



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ ÜZERİNE BİR
MUKAYESE
(TE'VÎLÂT VE KEŞŞÂF ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bilal GÖKTAŞ

Danışman

Doç. Dr. Süleyman PAK

TOKAT-2022

ETİK SÖZLEŞME



JÜRİ KABUL VE ONAY

İTHAF

Bu çalışmayı beni büyüterek bu günlere getiren, her zaman yanımda olan, desteklerini esirgemeyen kıymetli büyüklerim annem ve babama ayrıca aileme ithaf ediyorum.



ÖN SÖZ

Kur'an-ı Kerim'i sırât-ı müstakim üzere insanlara hidayet rehberi olarak gönderen Allah'a hamd, bu ilahi mesajı tatbik ederek tebliğ ve tebyin eden Hz. Muhammed'e ve onun âline ve ashâbına salât ü selâm olsun.

İlahi mesajı doğru anlayabilmek insanları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıracaktır. Bu müjdeye mazhar olabilmek her insanın yegâne muradı olması hasebiyle bu husus Kur'an'a yönelimi artırmış ve birçok Kur'an ilminin ortaya çıkışına vesile olmuştur. Kur'an ayetlerinde meydana gelen fonetik ve telaffuz farklılıklarını inceleyen Kıraat; ayetlerin delalet ettiği manayı açıklamayı ve yorumlamayı ele alan Tefsir bu ilimlerdenidir.

Bu çalışmada Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimleriyle meşhur olan tefsirleri, birebir aynı ayet özelinde kıraatler açısından incelenmekte, müfessirlerin kıraatleri kullanım keyfiyetlerinin karşılaştırılması yapılmaktadır.

Birinci bölümde Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin hayatı, ders aldıkları hocaları, yetiştirdiği öğrencileri ve kıraat ilmi hakkında genel bilgi; ikinci bölümde müfessirlerin kıraatleri kullanmadaki yöntemleri; üçüncü bölümde ise kıraatlerin anlama etkisi üzerinde durularak örnekleme yoluyla isim, fiil, edatlarda meydana gelen değişimler incelenmektedir.

Bu çalışmanın teşekkülünde düşünce ve yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Doç. Dr. Süleyman PAK olmak üzere tüm hocalarıma şükranlarımı sunuyorum.

KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ ÜZERİNE BİR MUKAYESE (TE'VÎLÂT VE KEŞŞÂF ÖRNEĞİ)

Bilal GÖKTAŞ¹

Özet

Kur'an'ı Kerim ayetlerinin bir kısmı yapısal olarak birçok manaya delalet edebilmektedir. Müfessirler kişisel bilgi ve birikimleriyle ilahi hitabın asıl mesajını ayetlerden tespit etmeye çalışırken azami gayret göstermektedirler. Bu hususta Mâtürîdî (ö. 333/944), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Zemahşerî (ö. 538/1144), *Keşşâf* isimli tefsirinde kıraat ilminden faydalanmaktadır. Dirayet yöntemi benimsenen söz konusu kaynaklar itikadi olarak ilki Hanefi ve ikincisi Mu'tezili düşüncede zirve eser niteliği taşımaktadırlar. Bu kapsamda Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin tefsirlerinde kıraatleri kullanım keyfiyetleri, birebir aynı ayetler üzerinden karşılaştırılarak benzer ve farklı yaklaşımları tespit edilmeye çalışılmaktadır. Araştırmanın birinci bölümünde müfessirlerin hayatları ve kıraat ilmi hakkında genel bilgi verilmektedir. İkinci bölümde kıraatleri nakil yöntemleri, üçüncü bölümde ise kıraatlere anlamsal yaklaşımlarının karşılaştırılması yapılmaktadır.

Bu çalışmada, ayetler lafzı ve anlamıyla verildikten sonra Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin ayetteki kıraat farklılıklarını ele alış biçimleri açıklanmaktadır. İlgili ayetteki kıraat farklılıkları, kıraat kaynaklarından yararlanılarak mütevâtir-şâz yönüyle türü tespit edilip müfessirlerin ayete kıraat ve anlam yönünden yaklaşımları hakkında değerlendirme yapılmaktadır. Müfessirlerin kıraatleri nakletme yöntemleri, itibar ettikleri kıraat türleri, kıraati nispet ettikleri isimler gibi başlıklarda yöntem itibariyle; kıraat farklılıklarını kullanım amaçları, kıraatlerle ayetleri yorumlamaları, kıraati tercih ve tenkit etme sebepleri, kıraat siyak sibak ilişkisi gibi başlıklarda ise anlamsal yaklaşımları incelenmektedir. Genel olarak araştırmada, te'vil yönüyle öne çıkan Mâtürîdî'nin anlamsal, dilci olması hasebiyle Zemahşerî'nin Arap dili kullanımları ve kurallarıyla kıraatleri açıkladıkları anlaşılmaktadır. Sonuç olarak Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin kıraatleri kullanım keyfiyetleri arasında benzerlikleri ve farklılıkları olduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Tefsir, Mâtürîdî, Zemahşerî, Kur'an

¹ Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Türkiye
goktasbilal@hotmail.com

A COMPARISON OF THE UNDERSTANDING EFFECT OF QIRĀ'ĀT DIFFERENCE (AN EXAMPLE OF TĀ'WILĀT AND KASHSHĀF)

Bilal GÖKTAŞ²

Abstract

Some of the verses of the Qur'ān have different meanings structurally. Exegetes show maximum effort with their personal knowledge and their experience while trying to determine the real message of the rubric address. In this regard, Māturīdī (d.d 333/944), *Tā'wilāt al-Qur'ān*, Zamahsharī (d.d 538/1144) make use of the science of Qirā'āt in his commentary, *Kashshāf*. The sources using the method dirāyah are Ḥanafī and Mu'tazilī, the pinnacle treatise of thought as a creed. In this regard, it is tried to determine the similar and different approaches by comparing the condition of using Qirā'āt in the tafsir of Māturīdī and Zamahsharī over the same verses. In the first chapter, general information is given about the lives of commentators and the science of Qirā'āt. In the second chapter, the procedure of conveying Qirā'āt is compared. In the last chapter, the semantic approaches to the Qirā'āt are compared.

In this study, the ways in which Māturīdī and Zamahsharī deal with the differences of Qirā'āt in the verses are explained after the verses are given with their wording and meaning. Evolution is made about the approaches of the commentators to the verse in terms of Qirā'āt and meaning by using the differences in the Qirā'āt in the relevant verse and determining the type of Qirā'āt with the property of mutawātir-shādh. The purpose of using the difference of Qirā'āt in terms of the method is examined in titles such as the methods of conveying the Qirā'āt by the commentators, the types of Qirā'āt they respect, the names they attribute to the Qirā'āt and the semantic approaches are examined in the titles such as the purpose of using the differences in Qirā'āt, the interpreting the verses with Qirā'āt, the reasons for preferring and criticizing Qirā'āt, the relation of Qirā'āt, Siyāq and Sibāq. In general, it is understood in the research that Māturīdī who become prominent with his ta'wil explain the types of using Qirā'āt as semantic and Zamahsharī who is a linguist explains by using Arabic language uses and rules. As a result, it is understood that there are similarities and differences between the use of Qirā'āts by Māturīdī and Zamahsharī.

Keywords: Qirā'āt, Commentary, Māturīdī, Zamahsharī, Qur'ān

² Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences, Turkey
goktasbilal@hotmail.com

İÇİNDEKİLER

ETİK SÖZLEŞME.....	i
İTHAF	iii
ÖN SÖZ.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM: MÂTÜRÎDÎ VE ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI VE KIRAAT İLMİ	4
1.1. EBÛ MANSÛR MUHAMMED B. MUHAMMED B. MAHMÛD EL-MÂTÜRÎDÎ ES-SEMERKANDÎ.....	4
1.1.1. Hayatı.....	4
1.1.2. Hocaları ve Öğrencileri.....	5
1.1.3. Eserleri.....	7
1.2. EBÛ'L-KÂSİM MAHMÛD B. ÖMER B. MUHAMMED EL-HÂRİZMÎ EZ-ZEMAHŞERÎ.....	8
1.2.1. Hayatı.....	8
1.2.2. Hocaları ve Öğrencileri.....	12
1.2.3. Eserleri.....	14
1.3. KIRAAT İLMİ	17
1.3.1. Kıraat	17
1.3.2. Kıraatin Tarihi.....	18
1.3.3. Kıraat Çeşitleri	21
1.3.3.1. Mütevâtir Kıraat.....	21
1.3.3.2. Meşhur Kıraat	21

1.3.3.3. Âhâd Kıraat.....	22
1.3.3.4. Şâz Kıraat	22
1.3.3.5. Mevzû (Apokrif) Kıraat	22
1.3.3.6. Müdrec Kıraat.....	22
1.3.4. Kıraat İmamları	22
1.3.5. Kıraatlerin Faydası ve Önemi	25
1.3.6. Kıraatlerin Diğer İlimlerle İlişkisi	26
1.3.7. Günümüzde Kıraatlerin Durumu.....	27
İKİNCİ BÖLÜM: KIRAAT BAĞLAMINDA TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE KEŞŞÂF ADLI TEFSİRLERİN KARŞILAŞTIRILMASI.....	28
2.1. TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE KEŞŞÂF ADLI TEFSİRLERİN KIRÂATLERİ KULLANMADAKİ YÖNTEMLERİ	28
2.1.1. Hz. Peygamber'e Nispet Edilen Okuyuşlar.....	28
2.1.2. Sahabeye Nispet Edilen Okuyuşlar	30
2.1.3. Kıraat İmamlarına Nispet Edilen Okuyuşlar.....	31
2.1.4. Kıraati Meçhul (Temriz) Siga ile Nakletmeleri.....	33
2.1.5. Kıraatlerin Bölge ve Şehre Nispet Edilmesi	35
2.1.6. Arap Kelamından Delil Getirmeleri	37
2.1.7. Kıraati Ayetle Desteklemeleri.....	38
2.1.8. Kıraatleri Ayetin Tefsirinde Kullanmaları	39
2.1.9. Kıraat Tercihinde Bulunmaları.....	40
2.1.10. Kıraati Tenkit Etmeleri.....	42
2.1.11. Kıraati Nakletmekle Yetinmeleri.....	44
2.1.12. Şâz Kıraatlere Yer Verilmesi	46
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE KEŞŞÂF'TA KIRAATLERİN ANLAMA ETKİSİ	49
3.1. ANLAMSAL BAĞLAMDA KIRAATLER.....	49
3.1.1. Ayetteki Muhtemel Mananın Kıraatle Desteklenmesi.....	49
3.1.2. Ayetteki Mananın Kıraat Vechiyle Desteklenmesi	51
3.1.3. Anlama Etki Eden Kıraatler	52
3.1.4. Anlamın Değişmediği Kıraatler	54
3.1.5. Anlam Kapalılığının Kıraatle Açıklanması.....	55

3.1.6. Siyak-Sibak İlişkisiyle İlgili Kıraatler	56
3.1.7. Hurûf-ı Mukattaa ile İlgili Kıraat	58
3.1.8. Telaffuzu Kolaylaştıran Kıraat	59
3.1.9. Fonetik Yakınlığı Olan Kıraat	59
3.1.10. Ayete Ek İfadelerin Olduğu Kıraat	61
3.1.11. Hazfedilen İfadelerin Olduğu Kıraatler	62
3.1.12. Fıkhi Meselelerle İlgili Kıraatler	63
3.1.13. Müterâdif Kelimenin Kullanılması	64
3.2. İSİMLER	65
3.2.1. İsimlerde Fetha-Kesra Okunuşlar	65
3.2.2. İsimlerde Fetha-Damme Okunuşlar	67
3.2.3. İsimlerde Fetha-Sükûn Okunuş	68
3.2.4. İsimlerde Damme-Kesra Okunuşlar	69
3.2.5. İsimlerde Damme-Fetha Okunuş	70
3.2.6. Üç Hareke ile Okunan Kıraatler	70
3.2.7. Elifli ve Elifsiz Okunan Kıraat	71
3.2.8. Lafzatullah'ın Farklı Okunuşları	72
3.2.9. İsimlerin Müfred-Cem Olarak Okunması	74
3.2.10. İsimlerde Kelime Değişimi Olan Kıraatler	75
3.2.11. Gayri Munsarif Kelimelerle İlgili Kıraat	76
3.2.12. Hemzeli ve Hemzesiz Kıraat	77
3.3. FİİLLER	78
3.3.1. Fiillerde Kesra-Fetha Okunuş	78
3.3.2. Fiillerde Damme-Kesra Okunuş	79
3.3.3. Fiillerde Elifli ve Elifsiz Okunuş	80
3.3.4. Fiillerde ا-ت-ن-ي Kullanılması	80
3.3.5. Fiillerde Merfû-Mansûb-Mecrûr Kıraat	81
3.3.6. Fiillerde Ma'lûm-Meçhûl Kıraat	83
3.3.7. Emir Sîgası ile Okunan Kıraatler	84
3.3.8. Gâib-Muhâtab Sîga ile Okunan Kıraat	85
3.3.9. Fiilde Değişiklik Olan Kıraatler	86
3.3.10. Şeddeli ve Şeddesiz Okunan Kıraatler	87
3.4. EDATLAR	88
3.4.1. اِنَّ'nin اُنْ Olarak Okunduğu Kıraat	88
3.4.2. و'lı ve و'sız Okunan Kıraat	89

3.4.3. مَعْnin مِنْ Olarak Okunduğu Kıraat.....	90
3.4.4. كَانْnin كَاد Olarak Okunduğu Kıraat.....	90
3.4.5. اَلْnin هَلَّ Olarak Okunduğu Kıraat.....	92
3.4.6. لْin لَ Olarak Okunduğu Kıraat.....	93
3.4.7. بَلْin بَلَى Olarak Okunduğu Kıraat.....	94
3.4.8. Muttasıl Zamirle İlgili Kıraat	95
3.4.9. Zarfla İlgili Kıraat.....	96
SONUÇ	98
KAYNAKLAR	101
ÖZGEÇMİŞ	112

KISALTMALAR

- A.s.** : Aleyhi's-selâm
B. : İbn, bin : Oğlu
C.c. : Celle Celâlühû
Çev. : Çeviren
Dib : Diyanet İşleri Başkanlığı
H.z. : Hazreti
Ö. : Ölümü, vefat tarihi
r.a. : Radıyallahu anh
C. : Cilt
S. : Sayfa
S.a.v. : Sallallâhu aleyhi ve sellem
Sad. : Sadeleştiren
Tdv : Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. : Tahkik Eden
Vd. : Ve diğerleri
Vb. : Ve benzeri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Kur'ân-ı Kerîm, Allah Teâlâ tarafından Cebrâîl (a.s.) aracılığıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yaklaşık yirmi üç yıllık süreçte insanlık için hidayet rehberi olarak Arap dilinin Kureyş lehçesinde peyderpey indirilmiş evrensel ilahi bir kitaptır. Nüzûl ortamı itibariyle Yahudilik, Hristiyanlık ve Putperestlik gibi farklı dinleri ve inançları bünyesinde barındıran Mekke ve Medine şehirleri çeşitli bir yapıya sahipti. İslam böyle bir ortamda yerleşik inançların aksine Allah'ın varlığını ve birliğini esas alan bir inanç sistemini ortaya koymuştur. Hz. Peygamber ilahi mesajı yakın çevresinden başlayarak tebliğ etmiş, gerekli hususları açıklamıştır. Tebliğ faaliyetleri yanlış inançların önüne geçerek, insanın yaratılış gayesi üzerine değerini ortaya koyan bir düşünce ve yaşam biçimi sunmuştur. Bu değer insanlar tarafından zamanla karşılık bulmuş ve İslamiyet küçük bir grupla büyüme sürecine girmiştir.

Hz. Peygamber'in ders halkalarına katılan, onun sözlerine ve davranışlarına tanık olan Sahabiler, dini meselelerle ilgili karşılaştıkları bir problemle ilgili doğrudan Hz. Peygamber'e başvurarak meseleyi çözüme kavuşturmuştur. Şifahi kültürün yaygın olduğu bir ortamda ilahi mesajların kaybolma endişesi ortaya çıkmıştır. Sahabiler Kur'an metinlerini ve gerekli notlarını zamanın şartlarına göre kayıt altına alarak bireysel mushaflarını oluşturmuşlardır.

İslam'la müşerref olan insanların sayısı arttıkça başta Mekke ve Medine olmak üzere Küfe, Şam, Basra gibi birçok coğrafi bölgede Kur'an'ı öğrenmek ve bu ilahi mesaja göre yaşamak isteyenler olmuştur. Bu talep üzerine Hz. Peygamber, sahabilerden bazılarını muallim olarak muhtelif bölgelere göndermiştir. Sahabiler bulundukları ortamda kendi bilgi ve birikimleriyle Kur'an'ın gerek anlaşılması gerekse okunması konusunda ilmi faaliyetlerle meşgul olmuşlardır.

Arap dilinin lehçe ve şive farklılıklarıyla zengin bir dil olması, Kur'an'ın kıraati hususunda bölgesel bazı ihtilafların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hz. Peygamber'in *"Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza geleni okuyun."*³ ifadesi farklı

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-şâhih*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1423/2002, s. 1276; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmi'u's-şâhih*, Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (thk.), Dâru Tayyibe, Riyad 2006, s. 365-366.; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *Süneni Ebî Dâvûd*, Şuayb el-Arnaûd ve Kâmil Karabellî (thk.), Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009, c. 2, s. 600; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre

lehçelere dayalı kıraatlerin de geçerli olacağı yönündeki bu hadis ruhsat niteliği taşıyarak, kıraat ilminin temellerini oluşturmuştur. Bu kapsam üzere Kur'an'ın anlaşılmasında büyük öneme sahip Kur'ân ilimlerinden Kıraat-Tefsir ilişkisi çalışmamızın temelini oluşturmaktadır.

Kıraat ilmi müfessirlerin Kur'an'ı açıklarken başvurduğu temel ilim dallarından biridir. Kıraat farklılıkları Kur'an'ın telaffuz ve fonetiğinde değişimler meydana getirerek doğrudan ya da dolaylı olarak ana mesajdan kopmaksızın ayete değişik açılardan yaklaşılması ve malum manayı desteklemesi gibi birçok anlam zenginliği sağlayarak müfessirlere ışık tutmaktadır. Buna göre “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi Üzerine Bir Mukayese (Te'vilât ve Keşşâf Örneği)” isimli çalışmamızda kıraati bünyesinde barındıran Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirlerinde kıraat keyfiyetlerinin karşılaştırması yapılacaktır. Teze konu olan eserler üzerine münferit olarak Aitmyrza Satybaldiev'in “Mâtûrîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın'da Kıraat” ve Mustafa Kılıç'ın “Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu” isimli doktora çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalarda genel itibariyle eserlerin tamamına yönelik dilsel, anlamsal ve yöntemsel olarak kıraat olgusu ele alınmaktadır. İki eserde kıraatlerin kullanılma biçimleri kendi bünyelerinde incelenmektedir. Bu çalışma onlardan farklı olarak iki müfessirin kıraatlere yaklaşımını karşılaştırmaya yöneliktir. Şöyle ki eserlerde müfessirlerin aynı ayete yaklaşım biçimlerinde metotsal ya da anlamsal farklılıklar bulunabilmektedir. Bu çalışmada müfessirlerin birebir aynı ayete benzer ve farklı kıraat yaklaşımları ele alınacaktır.

Ehl-i Sünnet çizgisinde, te'vil yönüyle öne çıkan ve bu sahada önemli bir eser olan *Te'vilât* ile; önemli dil âlimi, Mu'tezile'nin güçlü temsilcisi Zemahşerî'nin tefsirinin kıraat açısından karşılaştırılması yapılarak akademik literatüre bir katkı sunmak amaçlanmaktadır. Bu kıyaslama aynı zamanda kelâmî açıdan farklı görüşlere sahip iki müfessirin kıraatler üzerinden meselelere yaklaşımını ve bunun ayetleri yorumlamaya etkisini göstermesi açısından önemli bulunmaktadır.

(Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, Beşâr İvad (thk.), Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî, Beyrut 1996, c. 5, s. 58-59; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Abdulmunim Şibli (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1421/2001, c. 1, s. 482-483.

2. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin hayatı, eğitim aldıkları hocaları ve yetiştirdiği öğrenciler hakkında bilgi verildikten sonra kıraat ilmi hakkında genel bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde sözü edilen müfessirlerin tefsirlerinde kıraatleri naklederken kullandıkları yöntemler karşılıklı olarak incelenmektedir. Üçüncü bölümde ise ayetlerde meydana gelen anlamsal değişimler üzerinde durulmakta, müfessirin kelime ya da cümle olarak kendi izah biçimi üzerinden ayete yükledikleri anlamlar zikredilmektedir. Buna ek olarak isim, fiil formunda kelimeler ve Arap dilindeki edatların ayetteki değişimlerinin anlama yansıması *Te'vîlât* ve *Keşşâf* tefsirlerinde mukayeseli olarak ele alınmaktadır.

“Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi Üzerine Bir Mukayese (*Te'vîlât* ve *Keşşâf* Örneği)” adını taşıyan bu çalışmada ilk olarak Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin her birinin kıraate yer verdiği farklı ayetler yerine, her iki müfessirin kıraat naklettikleri ayetler inceleme konusu yapılmıştır. Nitekim iki müfessirin de aynı ayet üzerine farklı ya da benzer yaklaşımlarını ele alarak genel çerçeve üzerine tasnifi yapılmıştır. Örnek seçilen ayete *Te'vîlât* ve *Keşşâf* ta yer verilen kıraatin nasıl ve ne maksatla kullandığı ile ilgili açıklamalar yapılmaktadır. İki tefsir hakkında da gerekli izah yapıldıktan sonra ayete yaklaşımlarının karşılaştırmaları yapılarak benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaktadır. Yer yer müfessirlerin isme nispet etmeksizin naklettiği veya onların muhtelif okunuş farklılıklarını klasik kıraat kitaplarından ve tefsir kaynaklarından yararlanarak mütevâtir veya şâz kıraat mi oldukları hususunda açıklamalara yer verilmektedir. Araştırmaya konu olan tefsirlerin her ne kadar mezhepsel yönü bulunsa da kelâmî konuları içeren ayetlerle ilgili değerlendirmeler bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

Araştırmada ana kaynak olarak Bekir Topaloğlu başkanlığındaki bir heyetin tahkikini yaptığı “*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*” isimli tefsirin Mizan Yayınevi 2005 yılı baskısı ve Prof. Dr. Murat Sülün editörlüğünde TYEKB Yayınları tarafından yayımlanan “*Keşşâf Tefsiri*”, ayet meâlleri için DİB Yayınları “*Kur'an Yolu Meâli*” esas alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM: MÂTÜRÎDÎ VE ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI VE KIRAAT İLMİ

1.1. EBÛ MANSÛR MUHAMMED B. MUHAMMED B. MAHMÛD EL- MÂTÜRÎDÎ ES-SEMERKANDÎ

1.1.1. Hayatı

Ehl-i Sünnet'in öncü isimlerinden olan Mâtürîdî'nin asıl adı kaynaklarda Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944) olarak zikredilmektedir. Orta Asya ülkesi Özbekistan'ın Semerkant şehrine nispetle es-Semerkindî ve onun da bir mahallesi konumunda olan Mâtürîdî'e nispetle Mâtürîdî olarak anılmaktadır.⁴ Ayrıca Mâtürîdî mensupları ona, hidayet önderi anlamında "İmâmü'l-hüdâ", hidayet meşalesi anlamında "alemü'l-hüdâ", kelâmcıların önderi anlamında "imâmü'l-mütekellimîn", müslümanların akaidini düzelten anlamında "musahhihu akâidi'l-müslimîn", Ehl-i Sünnet'in lideri anlamında "reîsü ehli's-sünne" gibi rumuzları atfetmektedir.⁵

Mâtürîdî, yukarıda da belirtildiği gibi Semerkant'ın Mâturid (Mâtürîd) mahallesinde doğmuştur.⁶ İslam hânedanı Sâmanoğulları'nın bu bölgeye hâkim olduğu dönemde yaşam sürdürdüğü bilinmektedir. Kaynaklarda ölüm tarihi (ö. 333/944) olarak bilinirken doğum tarihi hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Bununla birlikte hocası Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin (ö. 248/862) yılında vefat ettiği kabul edilmektedir. Bu bilgiden hareketle Mâtürîdî'nin hocasından yaklaşık olarak on yıl gibi bir süre önce doğduğu ve doğum tarihinin 238/852 olduğu hususunda görüşler bulunmaktadır.⁷

⁴ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî (thk.), Meclisü Dâirati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1962, c. 12, s. 2-3.

⁵ Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Mısırî (ö. 775/1373), *el-Cevâhirü'l-muğiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Abdulfettah Muhammed el-Hulvî (thk.), Dâru Hicr, Kahire 1993, c. 3, s. 360-361; Ebû'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî (ö. 879/1474), *Tâcü't-terâcim*, Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (thk.), Dâru'l-Kalem, Beyrut 1992, s. 249-250; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), *İthâfü's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn*, Müessesetü't-Târihu'l-Arabî, Beyrut 1994, c. 2, s. 5; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî (1848-1886), *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, M. Bedreddin Ebû Firâs (nşr.), y.y., Kahire 1324, s. 195.

⁶ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-büldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1977, c. 5, s. 22.

⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, Bekir Topaloğlu (çev.), İsam Yayınevi, Ankara 2002, s. XIX.

Mâtürîdî'nin aile fertleri hakkında babası ve dedesinin ismi (Muhammed b. Mahmûd) dışında bir bilgi bulunmamaktadır. "Ensârî" nisbesiyle anılan Mâtürîdî'nin soyu Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandığı ve Arap kökenli olduğu iddia edilmektedir.⁸ Zebîdî, bu nisbenin sahih olarak kabul edilmesi durumunda soy ve kök bakımından değil Mâtürîdî'nin İslam'ı desteklemesindeki önemli rolünden dolayı böyle olduğunu söylemektedir. Ayrıca Mâtürîdî'nin eserlerinde kullanmış olduğu dil ve uslûbun Arap dilinden ziyade Türkçe dil kurallarına daha uygun olduğu görülmektedir. Yaşadığı çevre bakımından Semerkant bölgesi, genel itibariyle Türklerin bulunduğu bir bölge özelliği taşımasından dolayı Mâtürîdî'nin Türk kökenli olduğunu söylemek mümkündür.⁹

Abbasi hilafetinden ayrılarak 261/875 yılında bağımsız bir devlet olan Sâ mânîler, Mâtürîdî'nin yaşadığı şehre hükmetmiştir. Zamanla Abbasi devleti ve diğer bağımsız devletler arasında oluşan ilmi ve fikri mücadele hız kazanmıştır. Bu durum Sâ mânîler döneminde tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, felsefe, dil vb. ilim dallarında önemli âlimlerin yetişmesine zemin hazırlamıştır. Yetiştirdiği ortam itibariyle başta aklı yegane otorite olarak kabul eden ve nakli dikkate almayan Mu'tezili kelimciler, ehli bidatçılar gibi farklı din ve mezhep görüşlerinin bulunduğu farklı düşünce sistemi içerisinde yer bulmuştur.¹⁰ Böyle bir ortamda nakil ve aklı uzlaştıran mutedil bir din anlayışının Maverâünnehir bölgesinde gelişmesini sağlamıştır. Mâtürîdî kelam, fıkıh ve tefsir ilim dallarında derinleşerek ortaya koyduğu düşünce sistemiyle Ebu Hanife'den (ö. 150/767) sonra Ehl-i Sünnet kelamının ikinci önemli ismi olarak İslam düşünce tarihinde otorite olan öncü isimlerden biri haline gelerek Türk-İslam âlimi olarak yerini almıştır.¹¹

1.1.2. Hocaları ve Öğrencileri

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin öncülüğünü yaptığı Hanefi mezhebinin üçüncü dönem âlimlerindendir. Birçok ilmi faaliyete ev sahipliği yapan Maverâünnehir'de yetişmiş olup ilmi derslere katılarak kendisini yetiştirmiştir. Bu bölgeye ait olan ve Ebu Hanife'nin inanç ve fıkhi düşüncelerinin tartışıldığı ilim merkezlerinden

⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. 12, s. 3.

⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, XVIII-XIX; Şükrü Özen, "Mâtürîdî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (03.10.2021).

¹⁰ Ahmed Emin b. İbrâhîm et-Tabbâh (1886-1954), *Zuhrü'l-İslâm*, Müessesetü Hindâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe Kahire 2013, c. 1, s. 213.

¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, XX-XXI; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Bekir Topaloğlu (çev.), Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, c. 1, s. 17-23.

Semerkant'ta bulunan “Dâru'l-Cûzcâniyye” ismiyle öne çıkan medrese, ilmi faaliyet göstermekteydi.¹² Mâtürîdî'nin bu medresedeki öne çıkan zamanın önemli âlimlerinden eğitim gördüğü bilinmektedir. Kaynaklarda söz konusu âlimlerin Ebû Hanîfe'ye ulaşan bir silsile oluşturdıkları görülmektedir.¹³ Mâtürîdî, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Subh el-Cûzcânî (ö. 200/815)¹⁴, Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862)¹⁵, Ebû Ahmed el-İyâzî (ö. 260/874)¹⁶, Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (ö.269/881), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cûzcânî (ö. 285/898)¹⁷ gibi Hanefî âlimlerden fıkıh ve kelam dersleri almış olup eğitiminin önemli bölümünü ve icazetini Dâru'l-Cûzcâniyye müderrisi olan hocası Ebû Ahmed el-İyâzî'den ikmal etmiştir.¹⁸ Söz konusu müderrislerinin içinde ayrıca Ebu Hanîfe'nin iki önemli öğrencisi İmam Muhammed (ö.189/805) ve Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) öğrencisi olan Süleyman el-Cûzcânî'nin (ö. 189/805) talebeleri bulunmaktadır.¹⁹ Dolayısıyla ilmi silsilesinin Ebu Hanîfe'ye ulaştığı ve Hanefî bilginlerden ders alarak Ehl-i Sünnetin görüşlerini doğrudan müşahade ettiği, akli ve nakli ilimler sahasında önemli bir âlim olarak yaşadığı coğrafyanın önde gelen isimlerinden olduğu söylenebilir.²⁰

Mâtürîdî'nin ders halkasına katılan Ebû'l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâîl el-Kâdî el-Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/953), Ebû'l-Hasen Alî b. Saîd er-Rüstüfâğnî el-Hanefî (ö. 345/956), Ebû Muhammed Abdülkerîm b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000), Ebû Ahmed el-İyâzî (ö. IV/ X. yy. başları) gibi birçok âlim fıkıh ve kelam vb. ilimlerde kendisinden istifade etmişlerdir.²¹ Söz konusu âlimlere ek olarak *Uşûlü'd-dîn*'in yazarı Sadrü'l-İslâm Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100), *Tebşiratü'l-Edille*'nin yazarı Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115), *Akâidü'n-Nesefî*'nin yazarı Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b.

¹² Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115), *Tebşiratü'l-edille*, Hüseyin Atay (nşr.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993, c. 1, s. 468-469.

¹³ Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 129-131.

¹⁴ Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995), *el-Fihrist*, Ramazan Şeşen (çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s. 685-687; Kureşî, *Cevâhirü'l-muğiyye*, c. 1, s. 144; Metin Yurdağür, "Cûzcânî, Ebû Bekir", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cuzcani-ebu-bekir> (10.10.2021).

¹⁵ Kureşî, *Cevâhirü'l-muđiyye*, c. 3, s. 372.

¹⁶ Age, c. 1, s. 177-178.

¹⁷ Age, c. 3, s. 82.

¹⁸ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (10.10.2021); Ali Rabbani Gölpayigânî, *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepleri*, Yunus Gürel (çev.), el-Mustafa Yayınları, İstanbul 2014, s. 214-215; Hasan Gümüšoğlu, *İslâm Akâidi ve Kelâm*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019, s. 111.

¹⁹ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, c. 1, s. 468-469.

²⁰ Zebîdî, *İthâf*, c. 2, s. 5.

²¹ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, c. 1, s. 470-471.

Ahmed en-Nesefî es-Semerkindî (ö. 537/1142), *el-Kifâye fi'l-Hidâye*'nin yazarı Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî (ö. 580/1184) gibi âlimler Mâtürîdîyye ekolünün gelişmesinde ve sistemleşmesinde önemli rol oynamıştır.²²

1.1.3. Eserleri

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gerek Ehl-i Sünnet düşüncesini ortaya koymak üzere gerekse Mu'tezile, Şia, Kaderiyye, Müşebbihe, Cehmiyye, Kaderiyye, Bâtıniyye gibi birçok fikrî akıma reddiye ya da cevabi nitelikte kelâm, mezhepler tarihi, usûl'l-fikh, tefsir, ulûmü'l-Kur'ân gibi ilim dallarında kaynak niteliği taşıyan eserler kaleme almıştır. Mâtürîdî'nin eserleri arasından hacimli bir tefsir olan *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, *Te'vîlâtü'l-Mâtürîdîyye*, *Te'vîlât li-Ebî Manşûr el-Mâtürîdî* gibi isimlerle anılan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve kelâmî düşüncesini ortaya koyduğu *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserleri günümüze ulaşabilmiştir. Bu eserlere ek olarak Mâtürîdî'ye ait olup günümüze ulaşamayan eserleri şunlardır:

1. *Reddû Evâ'ili'l-edille li'l-Kâ'bî*
2. *Reddû Tehzîbi'l-cedel li'l-Kâ'bî*
3. *Reddû Va'idi'l-füssâk li'l-Kâ'bî*
4. *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile*
5. *Reddû'l-Usûli'l-hamse li-Ebî 'Ömer el-Bâhili*
6. *Reddû Kitâbi'l-İmâme li-ba'zi'r-Revâfız*
7. *er-Red'ale'l-Karâmita (fi'l-usûl)*
8. *Me'âhizü (Me'hazü)'ş-şerâ'i' fi usûli'l-fikh*
9. *Kitâbü'l-Cedel fi usûli'l-fikh*
10. *Şerhu'l-Câmi'i's-sagîr*
11. *Kitâbü'l-Makâlât*²³

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, XXIV.

²³ Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, c. 1, s. 472; Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre (1898-1974), *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikr Arabiyye, Kahire ts., s. 166; Hülya Alper (Ed.), *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîyye Geleneği*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, s. 390-391; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, 3. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 260-263.

Günümüze ulaşamayan bu eserlerin dışında Mâtürîdî'nin bizzat kendisi tarafından ele alınıp alınmadığı noktasında kesinlik arz etmeyen eserler de mevcuttur. Mâtürîdî'ye mensubiyeti ihtilaflı olan eserler ise şunlardır:

1. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*
2. *Risâle fi'l-'akâ'id (el-'Akîdetü'l-Mâtürîdiyye)*
3. *Kitâbü't-Tevhîd*²⁴
4. *Kitâbü'l-Usûl*
5. *Risâle fîmâ lâ yecûzü'l-vakfu 'aleyhi fi'l-Kur'ân*
6. *Pendnâme-i Mâtürîdî (Vesâyâ ve münâcât, Fevâ'id)*
7. *Risâle-i Şeyh Ebû Mansûr Mâtürîdî (İrşâd)*
8. *Risâle-i Cânıvâr Dârî*²⁵

Yukarıda zikredilen eserlere bakıldığında *Risâle-i Şeyh Ebû Mansûr Mâtürîdî (İrşâd)* ve *Risâle fîmâ lâ yecûzü'l-vakfu 'aleyhi fi'l-Kur'ân* gibi risalelerin vakf konusu özelinde tecvid ilmini barındırması münasebetiyle kıraatle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Risalenin her ne kadar Mâtürîdî'ye aidiyeti netlik kazanmasa da bazı araştırmalarda, içerik bakımından Mâtürîdî'nin diğer kaynaklarındaki ifade tarzı ve bilgilerle örtüştüğü buna ek olarak öğrencilerinin ondan naklen yazdığı noktasında bilgiler bulunmaktadır.²⁶

1.2. EBÜ'L-KÂSİM MAHMÛD B. ÖMER B. MUHAMMED EL-HÂRİZMÎ EZ-ZEMAHŞERÎ

1.2.1. Hayatı

Mu'tezilî İslam âlimlerinden biri olan Zemahşerî'nin asıl adı Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) olarak bilinmektedir. Künyesi

²⁴ Yusuf Ziya Yörükân tarafından Mâtürîdî'ye nispet edilerek yayımlanan risâledir.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. 1, s. 16-17; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. XXV-XXXIII; Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Bayrak Matbaası, İstanbul 2008, s. 54-55.

²⁶ Orhan İyibilgin. "İmam Mâtürîdî'nin Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfu 'Aleyh Adlı Risâlesinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20 /2 (Eylül 2020), s. 809; Aitmyrza Satybaldiev, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın' da Kıraat*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü DR Tezi, Ankara 2019, s. 12-13.

ise Ebü'l-Kâsım'dır.²⁷ Sınırlarının çoğunluğu Türkmenistan'da bulunan Hârizm bölgesindeki Daşoğuz ili Koroğlu ilçesine bağlı olan Zemahşer köyünde 467/1075 yılında doğmuştur.²⁸ Zemahşerî'ye Arap diline olan hakimiyetinden dolayı "Şeyhu'l-'arabiyye", bulunduğu bölgelere nispetle "Zemahşerî" ve "Hârizmî"²⁹, meşhur bir âlim olmasından dolayı "Fahr-i Hârizm", Mekke'de bulunduğu dönemlerde Kâbe'ye yakın bir bölgede konaklamasından dolayı "Cârullah"³⁰, Mu'tezilî olmasından "Hâtemü'l-Mu'tezile"³¹ gibi sıfatlar nispet edilmektedir.³²

Zemahşerî'nin soyu hakkında farklı düşünceler ortaya atılsa da bulunduğu Hârizm coğrafyasında nüfusun genel itibariyle Türklerden oluşmasından dolayı Zemahşerî'nin Türk olduğunu söyleyenler de mevcuttur.³³ Ayrıca kaleme aldığı eserlere bakıldığında çoğunluğunun Arapça yazıldığını söylemek mümkündür.³⁴ Ailesi hakkında kaynaklarda kısıtlı bilgiler yer almakla birlikte dindar bir aileden geldiği söylenmektedir. Annesi dini hassasiyetleri olan yumuşak kalpli, salih bir kadındır. Babası Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî hayır yapmaya hevesli, doğru yolda olan takva sahibi bir mahalle imamıydı. Selçuklu Veziri Müeyyidülmülk (ö. 494/1101), babasını politik bir sebepten dolayı hapse

²⁷ Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, İhsan Abbas (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1978, c.5, s. 168-174; Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, Şuayb Arnavût (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1985, c. 20, s. 151-156; Ömer Rızâ Kehhâle (1905-1987), *Mu'cemü'l-mü'ellifin Terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993, c. 3, s. 822.

²⁸ Mustafa Öztürk ve M. Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", TDV Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zemahseri> (13.11.2021); Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971), *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)*, Abdulaziz Hatip (Sad.), Semerkand Yayınları, İstanbul 2014, c. 2, s. 46.

²⁹ Zehbî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, Ömer Abdusselâm et-Tedmûrî (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995, c. 36, s. 487; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, İhsan Abbas (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, c. 6, s. 2688; Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıfî (ö. 646/1248), *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (thk.), Dâru'l Fikri'l-'Arabî, Kahire 1986, c. 3, s. 265.

³⁰ Zehbî, *Târîhu'l-İslâm*, c. 36, s. 488.

³¹ Âdil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Mufessirîn min 'Asri'l-İslâm ve hatte'l-'Asri'l-Hâdir*, 3. Baskı, Müessesetü Nuveyhid es-Sakâfiyye, Beyrut 1988, c. 2, s. 666.

³² Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö.538/1144), *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'zî't-tenzîl ve 'uyûni'l-e-kâvîl fî vücûhi't-te'vil*, Muhammed Coşkun vd. (çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2016, c. 1, s. 18.

³³ Mustafa Öztürk ve M. Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", TDV Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zemahseri> (13.11.2021).

³⁴ Zemahşerî, *el-Mufaşşal fî 'ilmi'l-'Arabiyye*, Fahr Salih Kadr (thk.), Daru Ummar, Umman 2004, s. 29-32.

attırmıştır. Ayrıca dedesi de dindar bir kimliğe sahip kimseydi.³⁵ Zemahşerî genç yaşlarda ilim için Buhara’da bulunduğu esnada babası hapiste vefat etmiştir.³⁶

Zemahşerî, bir ayağı kesik olmasından dolayı tahtadan yapılmış takma bir ayak kullanıyordu. Bu yüzden uzun bir kıyafet giydiği ve onu görenlerin kendisine “topal” (أعرج) diye hitap ettiği nakledilmektedir.³⁷ Ayağının kesik olmasının nedeni olarak birkaç sebep ileri sürülmektedir. İlim yolunda yapmış olduğu yolculuk esnasında aşırı soğuğa maruz kalan ayağının donmasından dolayı kesildiği söylenmektedir.³⁸ Bir diğer rivayete göre de küçükken bir kuşun ayağına ip bağlayıp uçarken ayağının kopmasına neden olmasından dolayı annesinin bu olayı görüp Zemahşerî’ye beddua etmesi üzerine yolculuk esnasında bineğinden düşerek ayağını kıldığı ve soğuktan dolayı kesildiği bildirilmektedir.³⁹

Zemahşerî, Sultan Melikşah (ö. 485/1092) ve veziri Nizâmülmülk’ün (ö. 485/1092) hüküm sürdüğü dönemde ve yaşadığı bu coğrafyada ilmi, edebi ve kültürel çalışmaların önem kazanması onu doğrudan etkilemiştir. Zemahşerî, itikatta koyu bir Mu‘tezilî iken amelde Hanefî düşüncüyü benimsemektedir.⁴⁰ Hayat şartlarının zorluğundan dolayı babası meslek öğrenmesi için terziliğe gönderse de Zemahşerî, ilimde ısrarcı olmasından dolayı medreseye gönderilmiştir.⁴¹ Önemli bir ilim merkezi olan Hârizm’de nahiv, edebiyat, lügat alanlarında Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî (ö. 507/1113)’den ders okumuştur. Mu‘tezilî düşünce Harizm’e bu mezhebe mensup olan Ebu Mudar ile girerek yayılmıştır. Zemahşerî de hocasından etkilenecek bu mezhebi şiar edinmiştir.⁴² Birçok âlimden ilim alan Zemahşerî, gençlik döneminde ilmi zekasını kullanarak Vezir Nizamülmülk’e övgü dolu şiir yazıp kendisinin hak ettiği mertebelerde olması gerektiğini ifade etmesine rağmen Nizamülmülk’ün ona beklediği itibarı göstermemesi sebebiyle Harizm’den ayrılıp Horasan’a

³⁵ Muhammed Ebû Mûsa, *Belâgatü'l-Kur'aniyye fî tefsîri'z-Zemahşerî ve eseruha fî dirâsâti'l-belâgiyye*, Mektebetü'l Vehbe, Kahire ts, s. 55-56; Zemahşerî, *Dîvânü'z-Zemahşerî*, Fatıma Yusuf el-Haymî (thk.), Dâru Sadr, Beyrut 2008, s. ١-٣ (mukaddime).

³⁶ Zemahşerî, *el-Mufaşşal*, s. 54-55.

³⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim (thk.), Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuhû, b.y. 1965, c. 2, s. 280.

³⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. 2, s. 340.

³⁹ Ebû Mûsa, *Belâgatü'l-Kur'aniyye*, s. 53-54; İbn Hallikân, *a.g.e*, s. 169-170; İbnü'l-İmâd Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb*, Mahmûd el-Arnaût (thk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986, c. 6, s. 196.

⁴⁰ Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, c. 2, s. 279.

⁴¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, c. 1, s. 19.

⁴² Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, c. 2, s. 279; Ebû Mûsa, *Belâgatü'l-Kur'aniyye*, s. 59.

gitmiş, orada Mücîru'd-Devle'ye methiyelerde bulunduktan sonra Isfahan'a giderek Sultan Melikşah'ın oğlu Muhammed'e methiyeler içeren şiirler kaleme almıştır.⁴³

Zemahşerî, 1118 yılında elim bir rahatsızlığa yakalanıp bitkin düşmesinin ardından gördüğü bir rüya üzerine, devlet adamlarına methiyeler yazarak talepte bulunmasının ve makam peşinde koşmasının doğru olmadığını anlamış ve bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Allah'ın kendisine şifa vermesiyle onun yolundan ayrılmayacağını ve onun ipine sarılacağını sözünü vererek tövbe etmiştir.⁴⁴ Söz konusu hastalıktan kurtulduktan sonra Bağdat'a giderek oradaki Hanefî fâkih ve dil âlimlerinin ders halkalarına katılmıştır. Ardından Mekke'ye giden Zemahşerî, Mekke Emîri Ebû'l-Hasan Ali (Uley) b. Îsâ b. Vehhâs'a hem hocalık hem talebelik yapmıştır. Bu süreçte Arap yarımadasının farklı lehçelerini görme imkânı bulmuş, Arapçanın dil inceliklerini öğrenmiş,⁴⁵ Mekke'de iki yıl kadar kaldıktan sonra Hârizm'e dönmüştür. Hârizm hükümdarı Kutbettin Muhammed (ö. 522/1128) ve onun yerine geçen Atsız (ö. 551/1156), Zemahşerî'ye büyük değer vermiştir. Atsız, âlimleri seven ve değer veren bir hükümdar olmasından dolayı Zemahşerî'ye de aynı ihtimamı göstermiştir.⁴⁶

Zemahşerî, şiirinde Mekke'yi ilk yavrusunu kaybetmiş bir deveye benzeterek oraya büyük özlem duyduğunu dile getirmekte, dünya hayatının kıymetsizliğine karşı ahiret hayatını değişmeyeceğini anlatmaktadır.⁴⁷ Neticede on yıl kadar Hârizm'de kaldıktan sonra tekrar Mekke'ye doğru yola çıkmış ve bu esnada Şam'a uğramıştır. Tâcû'l-Mülûk Bôri b. Zahîriddîn Tuğtegin (ö. 526/1132)'i Bâtînilere ve haçlılara karşı gösterdiği mücadeleden dolayı övmüştür. Ardından Mekke'ye gittiğinde İbn Vehhâs onu tekrardan övgüyle karşılamıştır. Yolculuk yaptığı birçok yerde ilim alıp eserler kaleme alan Zemahşeri burada uzun bir müddet kalmasından dolayı "Cârullah" lakabını almış, İbn Vehhâs'ın teşvikiyle meşhur tefsiri "*Keşşâf*"ı burada yazmıştır. Memleket özlemiyle Hârizm'e dönerken Bağdat'a uğramış ve Nizamiye medresesi hocalarından Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed el-Cevâlîkî (ö. 540/1145)'den altmışaltı yaşında icazet alma imkânı bulmuştur. Sonrasında Hârizm'e

⁴³ Zemahşerî, *Keşşâf*, c. 1, s. 19.

⁴⁴ Ebû Mûsa, *Belâgatü'l-Kur'aniyye*, s. 70.

⁴⁵ Ebû Mûsa, *a.g.e*, s. 73.

⁴⁶ Ebû Mûsa, *a.g.e*, s. 74-75.

⁴⁷ Ebû Mûsa, *a.g.e*, s. 76.

dönen Zemahşerî, Arefe gecesı 9 Zilhicce 538/13 Haziran 1144 tarihinde Cürcâniye’de vefat etmiştir.⁴⁸

1.2.2. Hocaları ve Öğrencileri

Hârizm, müfessirin yaşadığı dönem itibarıyla ilmi faaliyetlerin öne çıktığı ve daha sonra Mevlânâ (ö. 672/1273) ve Fahrettin Razi (ö. 606/1209) gibi İslam âlimlerinin yetiştiği bir merkez özelliği taşımaktadır. Zemahşerî’nin her ne kadar ailevi olarak maddi sıkıntı çekmesi üzerine babasının onu terziliğe yönlendirmesi, ayağının sakat kalması gibi durumlar meydana gelse de bu imkânsızlıklar onun ilmi iştahını engellememiştir. Bu ilmi isteği kendisinin Hârizm, Buhara, Şam, Bağdat gibi yerlere yolculuk yapması ve gittiği yerdeki âlimlerden istifade etmesine yol açmıştır. Zemahşerî, hadis, fıkıh, kelam alanlarında kendisini geliştirmiş ve özellikle de Arap dili ve belâgatı alanında otoritesini ortaya koymuş bir İslâm âlimidir. Arap kökenli olmamasına rağmen “Şeyhu’l-’arabiyye” olarak vasıflandırılmaktadır. Hatta Ebûkubeyş dağından Araplara “*Atalarınızın dilini gelin benden öğrenin.*” diyerek meydan okuduğu bilinmektedir.⁴⁹ Tüm bu yetkinliğe sahip olmasında Bağdat’ta bulunan Nizamiye medreselerinin ve farklı bölgelerdeki hocalardan ders almasının önem arz ettiğini söylemek mümkündür.

Zemahşerî, Mu‘tezilî olmasından dolayı bazı devlet adamlarınca değer görmeyip tenkit edilmesine rağmen, o ilmi faaliyetlerine ömrünün sonuna kadar devam etmiştir. Ders aldığı hocalarının tamamının kaynaklarda isminin bulunmadığı görülmektedir. İlmi fikir oluşturmada önemli bir yer edinen ve devlet erkanıyla görüşmesine de yardımcı olan dil, nahiv, tıp âlimi hocası Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî (ö. 508/ 1114)’den maddi ve manevi destek görmüş ve onun Mu‘tezilî fikirlerinin oluşmasında öncü bir kişi olmuştur.⁵⁰ Mu‘tezile düşüncesiyle ilişkisini sağlayan iki hocası daha bulunmaktadır. Kelâm ilminde ders okuduğu hocaları Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101) ve Rûknüddîn Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî el-Hârizmî el-

⁴⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, c. 1, s. 19-20; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî (1893-1976), *el-A’lâm*, Dâru’l-İlm li’l-Melayin, Beyrut 2002, c. 7, s. 178; İzzeddin İbnü’l-Esir (ö. 630/1233), *İslâm Tarihi el-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, Abdülkerim Özeydin (çev.), Bahar Yayınları, İstanbul 1985, c. 11, s. 93; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, c. 5, s. 173.

⁴⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e*, s. 47.

⁵⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, c. 6, s. 2688; Süyûtî, *Buğyetü’l-vu‘ât*, c. 2, s. 276.

Usûlî (ö. 536/1141)'dir.⁵¹ Zemahşerî, Bağdat'ta bulunduğu sırada Ebû'l-Hasan Ali b. Muzaffer en-Nîsâbü'rî ve Ebû Nasr el-İsfahânî'den edebî ilimler alanında ders okumuştur.⁵² Ebû'l-Hattâb Nasr b. Ahmed İbnü'l-Batır (ö. 494/1101)⁵³, Ebû Sa'd eş-Şekkânî (ö. 506/1112) ve Ebû Mansûr Nasr el-Hârisî⁵⁴ den hadis ilmini okumuştur. Buna ek olarak Ebû Abdullah ed-Dâmegânî⁵⁵ (ö. 498/ 1104)'den İslam hukuku ve hadis dersleri almıştır. Mekke'de Ebû Bekir Ebû's-Saâdât İbnü's-Şecerî⁵⁶ (547/1147)'den nahiv ve edebiyat okumuştur. Abdullah b. Talha el-Ya'bûrî⁵⁷ (ö.518/1124)'den Sîbeveyhi (ö. 180/796)'nin *el-Kitâb* isimli eserini tahsil etmiştir. Ayrıca Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. el-Cevâlikî⁵⁸ (466-540)'den lügat dersleri alarak icazet aldığı bilinmektedir.

Zemahşerî, bir yandan Horasan, Şam, Mekke ve Bağdat'a yaptığı ilim yolculuklarında değerli âlimlerden ders alırken bir taraftan da öğrenci yetiştirmeyi ihmal etmemiştir. Ders halkasına alacağı ve icazet vereceği öğrencileri titizlikle seçerek kabul etmiştir.

Zemahşerî, Ali b. İsa b. Hamza b. Vahhâs (ö.550/1155)⁵⁹, Ziyâuddîn el-Mekkî (ö.550/1155)⁶⁰, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Umrânî el-Hârezmî (ö.560/1165)⁶¹, Zeynu'l-Meşâyih Muhammed b. Ebi'l-Kâsım Baycûk el-Bakkâlî el-Hârezmî (ö.562/1167)⁶², Ziyâuddîn Ebû'l-Mueyyed el-Muvaffak b. Ahmed b. İshâk el-Mekkî el-Hârezmî (ö.568/1172)⁶³, Reşîduddîn Muhammed b. Muhammed el-Vatvât (ö.573/1177)⁶⁴, Ebû Tâhir İmâduddîn Ahmed b. Muhammed es-Silefî (ö.576/1180)⁶⁵, Ebû'l-Feth Muhammed b. Sa'd ed-Dîbacî el-Mervezî (ö.609/1213)⁶⁶, Ummu'l-Mueyyed Zeynep binti Ebû'l-Kâsım

⁵¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, c. 1, s. 20; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'ade ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âtî'l-'ulûm*, Dârü'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 89.

⁵² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 6, s. 2688; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, c. 1, s. 526.

⁵³ Zehebî, *Siyer*, c. 19, s. 46-47; Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetü Vehbe, b.y. 1976, s. 120.

⁵⁴ Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'ade*, s. 89; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 6, s. 2688.

⁵⁵ Zehebî, *Siyer*, c. 18, s. 485.

⁵⁶ Zehebî, *Siyer*, c. 20, s. 194.

⁵⁷ Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 55.

⁵⁸ Zehebî, *Siyer*, c. 20, s. 89; Kiftî, *İnbâhü'r-ruvât*, c. 3, s. 270.

⁵⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 4, s. 1832.

⁶⁰ Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dârü İhyâ'i't-Türâsî'l-'Arabî, Beyrut ts., c. 2, s. 1498.

⁶¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 5, s. 1961.

⁶² Yâkût el-Hamevî, *a.g.e*, c. 6, s. 2618.

⁶³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. 2, s. 1837; Kureşî, *Cevâhirü'l-muḥḥḥ*, c. 2, s. 523.

⁶⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 6, s. 2631-2636.

⁶⁵ Ebû Mûsa, *Belâgatu'l-Kur'aniyye*, s. 79-80.

⁶⁶ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, c. 6, s. 2538.

Abdurrahmân b. el-Curcânî eş-Ş'ârî (ö.615/1218)⁶⁷, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Alî el-Belhî el-Cendelî (ö. ?)⁶⁸, Ebû Amr Âmir b. Hasan es-Simsâr (ö. ?)⁶⁹, Ebû Tâhir Saman b. Abdülmelik el-Fakih, Ebû'l-Hasan el-İmrânî (ö. 560/1165)⁷⁰ gibi öğrencilere ders vermiştir. Ayrıca Taberistan'da Ebû'l-Mehâsin İsmâîl b. Abdillâh et-Tavîlî (ö. ?)⁷¹, Abivard'da Ebû'l-Mehâsin Abdurrahîm b. Abdullah el-Bezzâz (ö. ?)⁷², Semarkant'da Ebû Sa'd Ahmed b. Mahmûd eş-Şâî (ö. ?)⁷³ de Zemahşerî'nin derslerine katılan öğrencilerindendir.

1.2.3. Eserleri

Muhtelif alanlarda eser ortaya koyan müellifin kaynaklarda otuzla yetmiş arasında eserleri bulunduğu zikredilmektedir. Bunun sebebi eserlerindeki bazı bölümlerin müstakil olarak ayrı bir kaynak sayılmasından ve eser künyelerinde oluşan isim farklılığından kaynaklandığı söylenebilir. Eserlerin bir kısmı matbu olsa da el yazması olarak bulunan ve sadece isminin bilindiği kaynaklar mevcuttur. Zemahşerî'nin söz konusu eserlerinin *Esâsü'l-belâga*, *Mu'cemü'l-üdebâ* ve *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* gibi kaynaklarda çoğunluğu zikredilmiş olup öne çıkan eserleri şu şekilde sınıflandırılabilir:

A) Tefsir, Hadis, Kelâm ve Fıkıh ile İlgili Eserleri:

1. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vüçûhi't-te'vîl'*⁷⁴
2. *Nüketü'l-i'râb fî garîbi'l-i'râb*⁷⁵
3. *el-Keşf fî'l-kırâ'ât*⁷⁶
4. *el-Fâ'ik fî garîbi'l-hadîs*⁷⁷

⁶⁷ Ebû Mûsa, *Belâgatu'l-Kur'aniyye*, s. 79.

⁶⁸ Ebû Mûsa, *a.g.e*, s. 78.

⁶⁹ Ebû Mûsa, *a.g.e*, s. 78.

⁷⁰ Muhammed b. Ali b. Muhammed İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ fî târihi'l-hulefâ*, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 1999, s. 8.

⁷¹ Ebû't-Tayyib Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî el-Fâsî (ö. 832/1429), *el-İkdü's-Semîn fî Târîhi'l-Beledi'l-Emîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, c. 7, s. 138.

⁷² Sem'ânî, *el-Ensâb*, c. 6, s. 316

⁷³ Fâsî, *a.g.e*, c. 7, s. 138.

⁷⁴ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (thk.) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, s. 6.

⁷⁵ A.g.e, c. 1, s. 8

⁷⁶ Carl Brockelmann (1868-1956), *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Abdulhalîm en-Neccâr (çev.), Dâru'l-Maârif, Kahire ts., c. 5, s. 238.

⁷⁷ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, c. 1, s. 6.

5. *el-Muhtasar min Kitâbi 'l-Muvâfaka beyne Ehli 'l-beyt ve 's-sahâbe*⁷⁸

6. *Ru 'ûsü 'l-mesâ 'il*⁷⁹

7. *el-Minhâc fî usûli 'd-dîn*⁸⁰

B) Dil, Lugat ve Edebiyat ile İlgili Eserleri:

1. *el-Mufasssal fî sinâ 'ati 'l-i 'râb*⁸¹

2. *el-Ünmûzec*⁸²

3. *el-Müfred ve 'l-mü 'ellef (el-Müfred ve 'l-mürekkeb)*⁸³

4. *Mes 'ele (Risâle) fî kelime 'ş-şehâde*⁸⁴

5. *el-Muhâcât bi 'l-mesâ 'ili 'n-nahviyye*⁸⁵

6. *Şerhu ebyâti Kitâbi Sîbeveyhi*⁸⁶

7. *Mukaddimetü 'l-edeb*⁸⁷

8. *Esâsü 'l-belâga*⁸⁸

9. *Kitâbü 'l-Cibâl ve 'l-emkine ve 'l-miyâh*⁸⁹

10. *Dîvânü 'ş-şî 'r (Dîvânü 'l-edeb)*⁹⁰

11. *A 'cebü 'l- 'aceb fî şerhi Lâmiyyeti 'l- 'Arab*⁹¹

12. *el-Müstaksâ fî 'l-emsâl (el-Müstaksâ fî emsâli 'l- 'Arab)*⁹²

13. *Nevâbigü 'l-kelim (el-Kelimü 'n-nevâbig)*⁹³

⁷⁸ Zemahşerî, *a.g.e*, c. 1, s. 9.

⁷⁹ Zemahşerî, *a.g.e*, c. 1, s. 8.

⁸⁰ Brockelmann, *a.g.e*, c. 5, s. 238.

⁸¹ Zemahşerî, *a.g.e*, c. 1, s. 7.

⁸² İbn Hallikân, *Vefeyâtü 'l-a 'yân*, c. 5, s. 169.

⁸³ Yâkût el-Hamevî, *Mu 'cemü 'l-üdebâ*, c. 6, s. 2691.

⁸⁴ Zemahşerî, *a.g.e*, c. 1, s. 6-7.

⁸⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, c. 1, s. 22.

⁸⁶ Yâkût el-Hamevî, *Mu 'cemü 'l-üdebâ*, c. 6, s. 2691.

⁸⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü 'l-a 'yân*, c. 5, s. 169.

⁸⁸ Zemahşerî, *a.g.e*, c. 1, s. 4.

⁸⁹ Zemahşerî, *a.g.e*, c. 1, s. 5.

⁹⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü 'l-a 'yân*, c. 5, s. 169.

⁹¹ Zemahşerî, *a.g.e*, c. 1, s. 5.

⁹² Süyûtî, *Buğyetü 'l-vu 'ât*, c. 2, s. 280.

⁹³ Süyûtî, *a.g.e*, c. 2, s. 280.

14. *ed-Dürrü 'd-dâ 'ir el-müntehab fî kinâyâtî ve 'stî 'ârâtî ve teşbîhâtî 'l- 'Arab*⁹⁴

15. *el-Kustâsü 'l-müstakîm fî 'l- 'arûz*⁹⁵

16. *Kasîde fî sü 'âli 'l-Gazzâlî*⁹⁶

C) Diğer Eserleri

1. *Atvâku 'z-zeheb fî 'l-mevâ 'iz ve 'l-hutab (en-Naşâ 'ihu 'ş-şığâr)*⁹⁷

2. *Makâmât (en-Naşâ 'ihu 'l-kibâr)*⁹⁸

3. *Rebî 'u 'l-ebrâr ve nuşûşü 'l-ahbâr (fuşûşü 'l-aḥbâr)*⁹⁹

4. *Nüzhetü 'l-müte 'ennis ve nühzetü 'l-muktebis*¹⁰⁰

5. *Haşâ 'işü 'l- 'aşereti 'l-kirâmi 'l-berere*¹⁰¹

6. *el-Kasîdetü 'l-ba 'ûdiyye ve tahmîsühâ*¹⁰²

7. *Ta 'lîmü 'l-mübtedî ve irşâdü 'l-muktedî*¹⁰³

Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ında ayetleri tefsir ederken kıraatlerden faydalandığı görülmekle beraber müellifin “*el-Keşf fî 'l-kirâ 'ât*” isimli eseri kıraat ilmine dair bir kaynak niteliği taşısa da bu eserin bazı araştırmalar sonucunda kendine ait olmadığını ve ayrıca onun kıraat ilmine dair müstakil bir çalışmasının bulunmadığını ifade eden görüşler bulunmaktadır.¹⁰⁴

⁹⁴ Brockelmann, *a.g.e.*, c. 5, s. 238.

⁹⁵ Zemahşerî, *a.g.e.*, c. 1, s. 6.

⁹⁶ Brockelmann, *a.g.e.*, c. 5, s. 237.

⁹⁷ Zemahşerî, *a.g.e.*, c. 1, s. 4.

⁹⁸ Zemahşerî, *a.g.e.*, c. 1, s. 7.

⁹⁹ Brockelmann, *a.g.e.*, c. 5, s. 235.

¹⁰⁰ *A.g.e.*, c. 5, s. 235.

¹⁰¹ Zemahşerî, *a.g.e.*, c. 1, s. 6.

¹⁰² *A.g.e.*, c. 1, s. 6.

¹⁰³ *A.g.e.*, c. 1, s. 8.

¹⁰⁴ Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin El-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü DR Tezi, İstanbul 2014, s. 33.

1.3. KIRAAT İLMİ

1.3.1. Kıraat

Kıraat القراءات kelimesi, sülâsî mazi fiil قرأ'nın mastarı olan قراءة kelimesinin çoğulu olup sözlükte “okumak, tilâvet etmek,” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁵ Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI.), Kıraat ilmini ıstılahta “Tertîlde harf ve kelimeleri birbirine katmaya denir.” şeklinde tanımlarken, Taşköprizâde Ahmed Efendi, “Mütevâtir ihtilâf vecihleri bakımından Allah kelâmı olan Kur’ân-ı Kerîm’in nazmının şekillerinden bahseden bir ilim dalıdır.” diye tarif etmektedir.¹⁰⁶ İbnü'l-Cezerî ise daha kuşatıcı olarak “Kur’an kelimelerinin eda keyfiyetini ve bu kelimelerdeki farklılıkları nakledene (râviye) nispet ederek bilmeyi konu edinen bir ilim.” şeklinde tanımlamaktadır.¹⁰⁷ Ayrıca kıraat imamlarının tercih ettiği okuyuşlar ve harf kelimesi kıraat olarak nitelendirilmektedir.¹⁰⁸ Kıraat ilmiyle ilgi olarak bazı kavramları şimdi burada izah etmekte fayda görmekteyiz:

Mukrî, kıraat ilmini bilen, şifahi olarak başkasına nakleden ve dersini verebilen kıraat âlimi demektir.¹⁰⁹

Çoğulu kurrâ olan kârî, kıraat ilmi kurallarını bilip Kur’an okurken uygulayabilen kimsedir. İstılahta ise Kırâat-i Seb’a ve Aşere imamaları için kullanılmaktadır. Kârî, mübtedî ve müntehi olarak ikiye ayrılmaktadır: Mübtedî kârî, bir veya üç kıraate kadar bilgisi olan kimse iken müntehi kârî ise kıraatlerin ekserisini ve en meşhur olanlarını nakleden kimseyi ifade etmektedir.¹¹⁰

¹⁰⁵ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, Dâru's-Sâdır, Beyrut ts., c. 1, s. 128-129; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*, Müesseseti'r-Risâle, Mektebu't-tahkîki't-turâsi fî müesseseti'r-risâle (thk.), Beyrut 2005, s. 49; Serdar Mutçalı, Arapça-Türkçe Sözlük, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 697.

¹⁰⁶ Abdulhamit Birişik, "Kıraat", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kıraat--ilim> (20.11.2021).

¹⁰⁷ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî (ö. 833/1429), *Müncidü'l-mukrî'in ve mürşidü't-tâlibîn*, y.y., b.y. ts., s. 49.

¹⁰⁸ Abdulhamit Birişik, "Kıraat", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kıraat--ilim> (20.11.2021).

¹⁰⁹ Muhammed Abdülazîm Zürkânî (ö. 1367/1948), *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995, c. 1, s. 336.

¹¹⁰ A.g.e, c. 1, s. 336.

Rivayet, kıraat imamının râvîlerinden birinin diğerine muhalif olarak naklettiği kıraati veya kıraat imamından râvîye nispet edilen her ihtilafa denir.¹¹¹ Râvî ise imamından kıraat rivayet eden kişiye denir.¹¹²

Tarîk, râvîlerden sonra gelenlerin ihtilafları veya herhangi bir râvîden rivayette bulunanların bir diğerine muhalif olan kıraatidir.¹¹³

Kıraat ilmi konusu, gayesi ve faydası yönünden ele alındığında şu şekilde izah edilebilir: Kıraat ilminin konusu, (med, kasr, vakf, ibtida, vasl, sükûn, imale, işmam vb. gibi durumları içeren tecvîd ilmi dahilinde) Kur'an lafızlarının telaffuzlarındaki ittifak, ihtilaf ve edâ keyfiyetleri bakımından Kur'an kelimeleridir.¹¹⁴

Kıraat ilminin gayesi, kıraat imamlarının benimsediği mütevâtir ve meşhur kıraatleri mevzu ve zayıflarından ayırıp öğrenme, muhafaza etme ve doğru tilavet yetisi kazanmaktır.¹¹⁵ Buna ek olarak vahyin ilk muhatabı Hz. Peygamber'den rivayet edilen ilahi lafzın özgünlüğünü koruyarak gelecek kuşaklara aktarmayı amaçlamaktadır.

Kıraat ilminin faydası ise Kur'an kelimelerini telaffuz ederken dili hatadan muhafaza ederek tahrif ve tağyirden korumak, kıraat imamlarının okuyuşlarını tefrik etmektir.¹¹⁶ Ayrıca Kur'an'da müphem, müşkil, müteşâbih, âm, hâs ifade eden lafızlar hususunda farklı anlam çeşitlilikleri sağlayarak vahy-i metluv'un asıl mesajının anlaşılmasında kolaylık sağlamaktadır.

1.3.2. Kıraatin Tarihi

Hz. Peygamber'e ilk vahyin gelişinden itibaren Kur'an'ın en doğru şekilde anlaşılması için zamanla tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi ilimlerin çeşitli faaliyetler sonucunda ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Nitekim kıraat ilmi de bunlardan biridir. Kur'an'ın ilk muhatabı Hz. Peygamber gelen vahyi öncelikle yakın çevresinden başlayarak tebliğ

¹¹¹ Abdülfettah el-Kâdî, *el-Büdûrû'z-zâhire fi'l-kırâ'ati'l-'aşri'l-mütevâtire min tarîki's-Şâtibiyye ve'd-dürre*, Dâru'l-kütûbi'l-Arabî, Beyrut ts., s. 10.

¹¹² İsmail Karacam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 21. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 68.

¹¹³ A.g.e, s. 68.

¹¹⁴ A.g.e, s. 61.

¹¹⁵ Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, 10. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 353.

¹¹⁶ A.g.e, s. 353.

etmiştir.¹¹⁷ Allah Resulü, kendisine inzal olunan vahyi sahabe arasından yetkin gördüğü vahiy katiplerine yazdırmıştır. Hz. Muhammed vahyolunan tüm ayetleri her Ramazan ayında melek Cebrâil ile mukabele etmiştir. “Arza” adı verilen söz konusu uygulama Peygamber’in vefatından önceki Ramazan ayında iki defa meydana gelmiştir.¹¹⁸ Araplarda yazılı kültürden ziyade şifahi kültür daha yaygın olduğundan dolayı sahabiler, ayetlerin bir kısmını ezberlemiş ve imkânlar dahilinde de yazıya geçirmişlerdir.¹¹⁹

İslam’da ilk eğitim kurumlarından olan Erkam’ın evi ve suffe, “Dâru’l-kurrâ” niteliği taşımaktadır. Nitekim yetişen hafızlar İslam’ın yayılmasıyla birlikte muhtelif beldelelere gönderilmişlerdir. Mekke’ye İbn Abbas, Kûfe’ye İbn Mes’ûd, Şâm’a Ebü’d-Derdâ, Basra’ya Ebû Mûsâ El-Eş’arî gibi kişiler Kur’an öğretiminde gittikleri bölgelerde önemli yer edinmişlerdir. Safer 4/Temmuz 625’te Bi’rîmaûne ve 632’de Yemâme savaşının meydana gelmesiyle yetmiş ve üstü hafız sahabenin şehit olması Kur’an’ın kaybolması endişesini meydana getirmiştir. Hz. Ebubekir (632-634) döneminde Kur’an’ın bir araya getirilmesi ihtiyacı doğmuş olup Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665?) başkanlığında bir komisyon kurularak cem işlemi tamamlanmıştır. Harekeleme ve noktalama işaretleri bulunmayan Mushaf’ın farklı anlayış kabiliyetlerine sahip ashabın bir veya daha fazla harf üzerine öğrendikleri Kur’an’ı bulundukları bölgede öğretmişlerdir.¹²⁰ Zengin bir dil olan Arapçanın muhtelif lehçelere sahip olması kabileler arasında Kur’an’ın kelimelerinde telaffuz ve eda keyfiyetlerinin birbirinden farklı olması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Yedi harf meselesi noktasında Hz. Peygamber’in *إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَافْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ هَذَا* “Kur’an yedi harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza geleni okuyun.” hadisi ruhsat olmuştur. Bu çerçevede oluşan kıraat ihtilafları çelişki içermemekle birlikte kıraat açısından çeşitlilik sağlamaktadır.¹²¹ Hz. Osman zamanında bu okuyuş farklılıkları sorun oluşturmaması adına mushaflar toplanıp Hz. Hafsa’nın mushafı, Kureyş lehçesi baz alınarak istinsah edilmiş; Mekke, Kûfe, Şâm ve Basra gibi bölgelere gönderilmiştir.¹²²

¹¹⁷ Muhammed Hamîdullah (1908-2002), *İslâm Peygamberi*, Mehmet Yazgan (çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2015, s. 86-90.

¹¹⁸ Muhammed Mustafa el-A‘zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur’an Tarihi*, Ömer Türker ve Fatih Serenli (çev.), 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 87-88.

¹¹⁹ Ziya Şen, *Kur’an’ın Metinleşme Süreci*, 2. Baskı, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 81-83.

¹²⁰ Zürcânî, *Menâhilü’l-İrfân*, c. 1, s. 336-337

¹²¹ Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 2. Baskı, Ensar Yayınevi, İstanbul 2010, s. 92-93.

¹²² A.g.e, s. 215-218.

Hicri ilk üç asırda mushaf gönderilen merkezlerde kıraat ilmi faaliyet gösterse de İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte Kuzey Afrika, Mısır, Endülüs, İran, Anadolu, Orta Asya gibi bölgelerde yaygınlaşmıştır. Bu bölgelerdeki ileri gelen imamlar med, kasr gibi uygulamalardaki farklılıklarda kendi tercihlerini benimseyerek öğretim yapmışlardır. Bunun sonucunda kıraat ilminin oluşumu başlamıştır.¹²³

Kıraat ilminin kayıt altına alınması hicri I. yy. tâbiûn döneminin sonlarına denk gelmektedir. Söz konusu ilim hakkında ilk yazılı eser Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a aittir. Onu Sicistânî (ö. 255/869), Ebû İshâk el-Cehdamî (ö. 282/896) ve İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) takip etmektedir. Bu âlimler kıraatleri kaleme alırken kıraat imamlarının sayısı gibi belirli bir metot izlemeksizin yirmi ve üstü kıraatleri bir araya getirmişlerdir. Hicri II. asırda kıraatlerin bölgelere göre tercih durumu ortaya çıkarak “yedi kıraat” meşhur olmuştur. Bölgesel olarak yayılan kıraat, Medine’de Nâfi‘ b. Abdurrahman (169/ 785), Mekke’de İbn Kesîr (120/ 738), Kûfe’de Âsım b. Behdele (127/ 745), Hamza b. Habîb (156/ 773) ve Kisâî (189/ 805), Basra’da Ebû Amr b. Alâ (154/ 771), ve Şam’da İbn Âmir (118/ 736) gibi imamların okuyuşlarıyla öne çıkmıştır. Hicri III. asırda ise Ebû Bekr b. Mücâhid (ö. 324/ 936) belirli şartlar dahilinde kıraatleri yediye indirgeyip “*Kitâbü’s-Seb’a*” isimli eserini telif etmiştir.¹²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Mihrân en-Nisâbüri (ö. 381/992) “*el-Gâye fi’l-kırâ’âti’l-‘aşr*” adlı eserinde icmâ edilen bu kıraatlere ek olarak Ebû Ca’fer el-Kârî 130 (747-48), Ya’kûb el-Hadramî (205/ 821) ve Halef b. Hişâm (229/ 844)’ı ekleyerek Kırâat-i Aşere’yi ortaya koymuştur. Söz konusu on kıraati Cezerî, mütevatir olarak kabul etmektedir. Son olarak on kıraate İbn Muhaysın (123/ 741), Yezîdî (202/ 812), Hasan-ı Basrî (110/ 728) ve A’miş (148/ 765) kıraatleri de eklenerek on dört kıraat tasnifi oluşmuştur. Son dört kıraatte sahih kıraat şartlarını taşıyanların bulunmasına rağmen şâz olarak kabul edilmektedir.¹²⁵

¹²³ Abdulhamit Birişik, "Kıraat", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kıraat--ilim> (21.11.2021).

¹²⁴ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısri el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî (ö. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim (thk.), Darü’t-Türâs, Kahire ts., c. 1, s. 327-330.

¹²⁵ Mustafâ Sâdık b. Abdirezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfi (1881-1937), *İ’cazü’l-Kur’an ve’l-Belâgatü’n-Nebeviyye*, Daru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut, 1393/1973, s. 51-53; Abdulhamit Birişik, "Kıraat", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kıraat--ilim> (21.11.2021); İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, 21. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 63-64; Zürcânî, *Menâhilü’l-İrfân*, c. 1, s. 339-340.

1.3.3. Kıraat Çeşitleri

Kıraat ilminin nakle dayanmasından dolayı belirli tertip ve denetim yoluyla başlangıçtan itibaren kıraatler, sened zinciriyle Hz. Peygamber'e dayandırılarak nakledile gelmiştir. Bir kıraatin sahih olup olmadığı yönünde sahih ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber'e ulaşması, bir yönüyle de olsa Arap dili gramer kurallarına uyması, Hz. Osman'ın resm-i hattına uygun olması şartları aranmaktadır. İbnü'l-Cezerî yedi, on veya makbul diğer imamlardan söz konusu şartları taşıyan kıraatlerin yedi harften olmasından dolayı red ve inkâr edilemeyeceğini ifade etmektedir. Ancak bu üç şarttan biri eksik olursa kıraat zayıf, şâz veya bâtil olarak nitelendirilmektedir.¹²⁶

Kıraatler senetleri bakımından altı kısma ayrılmaktadır.¹²⁷

1.3.3.1. Mütevâtir Kıraat

Senedinin sonuna kadar yalan ve yanlış üzere ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun, aynı vasma sahip başka bir topluluktan muttasıl bir senetle naklettiği ve sahih kıraatin şartlarını taşıyan kıraatlere denir.¹²⁸ Kıraatlerin çoğunluğunu oluşturmakla beraber Kıraat-ı seb'a ve buna üç kıraat eklenmesiyle oluşan Kıraat-ı Aşere bu türdendir. Yedi kıraatin meşhur olduğu yönünde bilgiler mevcutsa da cumhura göre mütevâtir kabul edilmektedir.¹²⁹

1.3.3.2. Meşhur Kıraat

Adalet ve zabt sahibi râvilerin sahih bir senetle rivayet ettiği, Arap dili gramerine ve Hz. Osman'ın çoğalttığı mushafa uygun olup, tevâtür derecesine çıkamamakla birlikte kıraat âlimleri arasında şöhret bulan kıraatlerdir. Zikredilen bu iki kıraat sahih olarak kabul

¹²⁶ Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr*, Ali Muhammed Dabbâ' (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., c. 1, s. 9; Cezerî (ö. 833/1429), *Manzûmetü Tayyibetü'n-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr*, Eymen Rüşdî Süveyd (thk.), Mektebetü İbnî'l-Cezerî, Dimaşk 2012, s. 3; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. 1, s. 340; Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yayınları, İstanbul 2001, s. 92; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle Nâşîrûn, Beyrut 2008, s. 163; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 20. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 119-120; Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 2. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 58-59.

¹²⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, c. 1, s. 349.

¹²⁸ A.g.e, c. 1, s. 349

¹²⁹ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. 1, s. 318; Mennâ' Halil Kattân (1925-1999), *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000, s. 169.

edilmekle birlikte inanılması vacip olup inkârı caiz değildir.¹³⁰ Ebû Ca'fer, Ya'kûb, Halef'in kıraatleri bu türdendir.¹³¹

1.3.3.3. Âhâd Kıraat

Senedi sahih olmakla birlikte Hz. Osman'ın resmi mushafına, Arap dili gramerine uygun olmayan veya kıraat imamı arasında meşhur olamamış kıraattir. Söz konusu kıraatle Kur'an okunması ve iman edilmesi vacip değildir. Rahman 55/76 مُمْكِينَ عَلَى رَفْرِفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ayetinin مُمْكِينَ عَلَى رَفْرِفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ olarak okunması örnek verilebilir.¹³²

1.3.3.4. Şâz Kıraat

Sıhhat şartını herhangi bir şekilde kaybeden senedi sahih ve güvenilir olmayan kıraattir. Yûnus 10/92 فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ayetinin فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ olarak okunması misaldir.¹³³

1.3.3.5. Mevzû (Apokrif) Kıraat

Asılsız olarak nispet edilen uydurma okuyuştur. Nitekim Ebû'l-Fazl Muhammed b. Cafer el-Huzâî (408/1017)'nin Ebu Hanife'ye nispetle Fâtır 35/28 إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ayetinin إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ şeklinde okunması örnektir. Sened yönünden aslı olmayan bu okuyuşları kıraat olarak kabul etmek uygun değildir.¹³⁴

1.3.3.6. Müdrec Kıraat

Kur'an'ı Kerim'in bazı ayetlerine tefsir kabiliyle yapılan ziyadelere müdrec kıraat denir. Nisâ 4/12 وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ مِنْ أُمِّ ifadesinin eklenmesiyle وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ مِنْ أُمِّ olarak okunması bu kıraate örnektir.¹³⁵ Söz konusu ziyadeler İbn Mes'ûd, Übey b. Kâ'b gibi sahabilerin mushaflarında yer alıp şahsi notları olarak açıklama ve şerh maksatlıdır.¹³⁶

1.3.4. Kıraat İmamları

1. Nâfi': Tam adı Ebû Ruveyym Nâfi' b. Abdurrahmân b. Ebî Nuaym el-Medenî (ö. 169/785)'dir. Aslen İsfahanlı olup Medine kıraat imamıdır. Kıraati yetmiş kadar tâbiinden almıştır. Medine'nin son reîsülkurrâsı olup 169 senesinde Medine'de

¹³⁰ Zûrkânî, *Menâhilü'l-irfân*, c. 1, s. 349.

¹³¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 120.

¹³² Zûrkânî, *A.g.e*, c. 1, s. 349.

¹³³ Süyûtî, *el-İtqân*, s. 167.

¹³⁴ *A.g.e*, c. 1, s. 349; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 233.

¹³⁵ Süyûtî, *el-İtqân*, s. 167.

¹³⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 120.

vefat etmiştir. Kıraati Ebû Ca'fer, Ebû Dâvûd Abdurrahmân b. Hüzmûz el-A'rec el-Medenî (ö. 117/735), Şeybe b. Nisâh, Müslim b. Cündeb el-Hüzelî el-Medînî (ö. 106/724), Yezîd b. Rûmân'dan almıştır. Bu âlimlerden Abdullah b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (ö. 68/687-88), Abdullah b. Ayyâş, Ömer b. Hattab, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Kâ'b zinciriyle senedi Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Rumuzu elif (ل) olup en meşhur râvileri Kâlûn (ö. 220/835) ve Verş (ö. 197/812)'tir.¹³⁷

2. İbn Kesîr: Tam adı Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr b. Amr ed-Dârî (ö. 120/738)'dir. 45/665 yılında Mekke'de doğmuştur. Tâbiîn'den olup Mekke Kıraat imamıdır. Sahabeden Abdullah İbn Zübeyr (ö. 73/692), Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) ile görüşmüştür. Kıraati Abdullah b. Sâib (ö. 70/689-90), Übey b. Kâ'b, Hz. Ömer kanalıyla ve Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Abdullah b. Abbas, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit kanalıyla Hz. Muhammed'e ulaşmaktadır. Rumuzu dâl (د) olup râvileri Bezzî (ö. 250/864) ve Kunbül (ö. 291/904)'dür.¹³⁸
3. Ebû Amr b. Alâ: Tam adı Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (ö. 154/771)'dir. 70/689 yılında Mekke'de doğup 154/771 yılında Kûfe'de vefat etmiştir. Basra kıraat imamıdır. Kıraati Mücâhid b. Cebr, İkrime, Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Cübeyr, İbn Kesîr, İbn Muhaysın, el-A'rac, Ebû Ca'fer, Şeybe b. Nassâh, Hasan-ı Basrî, Yahya b. Ya'mer, Nasr b. Âsım, Abdullah b. Ebî İshak, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Abbas, Ebû Mûsa el-Eş'arî, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib silsilesiyle Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Rumuzu ha (ح) olup râvileri Dûrî (ö. 248/862) ve Sûsî (ö. 261/874)'dir.¹³⁹
4. İbn Âmir: Tam adı Ebû İmrân Abdullah b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî (ö. 118/736)'dir. Tâbiînden olup Şam kıraat imamıdır. Dımaşk'da hicri 118 senesinde vefat etmiştir. Himyer kabilesi kolu Yahsub'a nispetle Yahsubî'de denilmektedir. Kıraati Ebî Şihâb Abdillâh b. Amr el-Mahzûmî (ö. 91/710) ve Osman b. Affân ile

¹³⁷ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Mihrân en-Nisâbü'rî (ö. 381/992), *el-Ğāye fî'l-kırâ'âti'l-'aşr*, Muhammed Ğayyas el-Cenbaz (thk.), Daru's-Şevaf, Riyad 1990, s. 46; Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî (ö. 444/1053), *et-Teyisîr fî'l-kırâ'âti's-seb'*, 2. Baskı, Otto Pretzl (thk.), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2008, s. 8; Muhammed Alî es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Büşra, Karaçi 2011, s. 63-64.

¹³⁸ Dâni, *et-Teyisîr*, s. 8; Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 62.

¹³⁹ Dâni, *A.g.e.*, s. 8.

Hız. Peygamber'e (s.a.v.) dayanmaktadır. Rumuzu kef (ك) olup râvileri Hişâm (ö. 245/859) ve İbn Zekvân (ö. 242/857)'dir.¹⁴⁰

5. Âsım b. Behdele: Tam adı Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî (ö. 127/745) olup Esed kabilesine mensuptur. Kıraati hem Ebû Abdırrahmân es-Sülemî (ö. 73/692), Zirr b. Hubeyş (ö. 82/701), Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlip, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Mes'ûd, zinciriyle hem de Zirr b. Hubeyş, Osman b. Affân, Abdullah b. Mes'ûd kanalıyla Hız. Peygamber'e ulaşmaktadır. Fasih dile sahip olmakla birlikte tâbiünden olup Kûfe kıraat imamıdır. Rumuzu Nûn (ن) olup meşhur iki râvîsi Ebû Bekr Şu'be (ö. 193/809) ve Hafs b. Süleymân (ö. 180/796)'dir.¹⁴¹
6. Hamza b. Habîb: Tam ismi Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî (ö. 156/773)'dir. Künyesi Ebû Ammâre olup hicri 156 yılında Hulvân'da vefat etmiştir. Kûfe kıraat imamlarından. Kıraati Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî (ö. 148/765), Yahyâ b. Vessâb, Zirr b. Hubeyş, Hız. Osman, Hız. Ali ve İbn Mes'ûd senediyle Hız. Peygamber'e dayanmaktadır. Rumuzu Fâ (ف) olup en önemli râvîleri Halef b. Hişâm (ö. 229/844) ve Hallâd b. Hâlid (ö. 220/835)'dir.¹⁴²
7. Kisâî: Tam ismi Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805)'dir. Kûfe kıraat imamı, nahiv âlimi olup ihramda uzun bir örtü giydiği için el-Kisâî lakabını almıştır. Kıraati Hamza'dan aldığından dolayı isnadı onunla aynıdır. İbn Ebû Leylâ ve Ebû Hayve Şüreyh b. Yezîd el-Hadramî'den kıraat almış olmakla birlikte kıraati Osman b. Affân, Hız. Ali, İbn Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Muâz b. Cebel senediyle Hız. Peygamber'e ulaşmaktadır. Rumuzu râ (ر) olup meşhur iki râvîsi ise Ebü'l-Hâris (ö. 240/854) ve ed-Dûrî (ö. 248/862)'dir.¹⁴³
8. Ebû Ca'fer: Tam ismi Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' el-Mahzûmî el-Medenî (ö. 130/747-48)'dir. Ebü'l-Hâris Abdullâh b. Ayyâş'ın azatlısı olup tâbiündendir.

¹⁴⁰ A.g.e, s. 9; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, c. 1, s. 368-369.

¹⁴¹ Dâni, A.g.e, s. 9; Zürkânî, A.g.e, c. 1, s. 370; Fatih Çollak, *Hafs Rivâyetiyle Gelen Muhtelif Vecihler ve Huccetleriyle Âsım Kıraatı*, 3. Baskı, Üsküdar Yayınevi, İstanbul 2006, s. 17-23.

¹⁴² Dâni, A.g.e, s. 9; Zürkânî, A.g.e, c. 1, s. 371.

¹⁴³ Dâni, A.g.e, s. 10; Zürkânî, A.g.e, c. 1, s. 372-372; Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 31. Baskı, Emin Yayınları, Bursa 2015, s. 315.

130/748 senesinde Medine’de vefat etmiştir. Uzun yıllar Kur’an dersi veren imamın kıraati, Abdullâh b. Ayyâş, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas, Übey b. Kâ’b senediyle Hz. Peygamber’e ulaşmaktadır. Rumuzu Ca’ (ج) olup iki râvîsi Ebü’l-Hâris Îsâ b. Verdân el-Medenî (ö. 160/777 [?]) ve Süleymân b. Müslim b. Cemmâz ez-Zührî (ö. 170/786)’dir.¹⁴⁴

9. Ya’Küb el-Hadramî: Tam adı Ebû Muhammed Ya’küb b. İshâk b. Zeyd b. Abdillâh el-Hadramî (ö. 205/821)’dir. Takva sahibi olup Basra kıraat imamıdır. Kıraati Ebü’l-Münzir Sellâm, Şihâb b. Şünnüfe, Mehdî b. Meymûn, Ebü’l-Eşheb Ca’fer b. Hayyân el-Utâridî, Hasan-ı Basri, Ebü’l-Esved ed-Düeli, Yahya b. Ya’mer, Nasr b. Asım, Ebü’l-Aliye, Hz. Ali, Ebu Musa el-Eş’ari, Übey b. Ka’b’tan Hz. Peygamber’e ulaşmaktadır. Rumuzu Ya’ (ي) olup meşhur iki râvîsi Ruveys (ö. 238/852) ve Ebü’l-Hasen Ravh (ö. 233/847-48 [?])’dir.¹⁴⁵

10. Halefûl’l-Âşir: Kıraat imamlarının onuncusu olduğu için bu isimle anılmaktadır. Tam adı Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa’leb (Tâlib) el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr (ö. 229/844)’dır. Küfe kıraat imamlarından olan Halef 150/767 yılında doğdu, 229/844’de Bağdat’ta vefat etti. Hamza b. Habib’in kıraatini Süleym b. İsa (ö.188/804)’dan, Âsım b. Behdele kıraatini Ebû Yusuf b. el-A’sa’ ve Ebû Bekir Şu’be’den almıştır. Buna ek olarak Kisâi’den rivayette bulunmaktadır. Hz. Osman, Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit, İbn Mes’ûd, Übey b. Ka’b zinciriyle kıraati Hz. Peygamber’e ulaşmaktadır. Rumuzu Hal (ح) olup meşhur iki râvîsi Ebû Ya’küb İshâk (ö. 286/899) ve Ebü’l-Hasen İdrîs (ö. 292/905)’dir.¹⁴⁶

1.3.5. Kıraatlerin Faydası ve Önemi

Kıraatler Kur’an’ın ezberlenerek korunmasında, ilahi mesajın tefsirinde birçok fayda sağlamaktadır. Kur’an’ın yedi harf üzerine inzal edilmesi muhtelif kıraatlerin oluşumuna zemin hazırlamasıyla birlikte Kur’an’ın tilavetini kolaylaştırmaktadır. Nitekim Kur’an indiği ortam itibariyle okuma yazma kültürünün az olduğu ve Arapçanın birçok lehçeye sahip

¹⁴⁴ İbn Mihrân, *el-Ğāye fi’l-kırâ’ati’l-‘aşr*, s. 40; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî ed-Dimyâtî el-Bennâ (ö. 1117/1705), *İthâfû fużalâ’i’l-beşer fi (bi)’l-kırâ’ati’l-erba’ate ‘aşer*, Şa’bân Muhammed İsmâil (thk.), Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1987, c. 1 s. 29; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 251.

¹⁴⁵ Dimyâtî, *İthâf*, c. 1, s. 30; İbn Mihrân, *el-Ğāye*, s. 122

¹⁴⁶ Dimyâtî, *İthâf*, c. 1, s. 31-32; Cezerî, *en-Neşr fi’l-kırâ’ati’l-‘aşr*, c. 1, s. 191; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 254-255.

olmasından dolayı kıraatler bu ortamda tek düze bir sistemden ziyade herkesin doğal diliyle okumasına imkân vermektedir. İnkarcılara karşı benzerinin getirilmesi hususunda tek bir lehçe üzerine değil farklı lehçeleri de kapsayan geniş perspektifte meydan okuması Kur'an'ın i'câzını ortaya koymaktadır. Kıraat vecihlerinin Kur'an kelimelerindeki eda keyfiyetleri, harf ve hareke farklılıklarının birçok anlam ifade etmesini mümkün kılmaktadır. Söz konusu farklılıklarla tenakuz içermeksizin mücmel, müteşâbih anlam taşıyan lafızları izaha kavuşturup anlam zenginliği sağlamaktadır. Kur'an'ın ilahi kitaplar içerisinde kelime, harf, telaffuz, tilavet, muhafaza yönünden ilmi hassasiyetle incelenen bir mushaf olması hasebiyle yüceliğini de göstermektedir.¹⁴⁷

1.3.6. Kıraatlerin Diğer İlimlerle İlişkisi

Ulûmü'l-Kur'ân içerisinde yer alan Kıraat'in Arapça, Hadis, Fıkıh, Kelâm ve Tasavvuf ilimleriyle ilişkisi bulunmaktadır. Bahsi geçen ilimlerin Kur'an'ın doğru anlaşılması üzerine farklı rolleri bulunmakla birlikte bu ilimlerin birbirleriyle münasebeti ilahi mesajın anlaşılmasında farklı yönleri ortaya çıkardığı anlaşılmaktadır. Kıraat ilmi harf, hareke, kelime, anlam ve lehçe farklılıklarını kapsamasından dolayı Arap diliyle olan münasebetini ön plana çıkarmaktadır. Arap dili gramerinin dilin oluşumundan sonra olmasından dolayı kıraatin bu kurallara göre ele alınmasının uygunluğu hususunda farklılıklar bulunmaktadır. Basra ve Küfe dil ekollerine mensup âlimlerin bazı kıraatlerin Arapçanın kurallarına uymaması ve fasih olmamasını öne sürmesiyle kıraat imamlarını tenkit etmişlerdir. Zemahşerî, Kureyb el-Asmaî (ö. 216/831), Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923), Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822) gibi dil âlimleri kıraat imamlarının bazı kıraatleri kişisel seçimleri olduğunu ve Hz. Muhammed'e kadar dayanan senedin bulunmadığını iddia etmektedirler. Kıraat ilminin kelimedede meydana gelen yapısal farklılıkların tilavete ve anlama etkisi yönünden tefsir ilmiyle ilişkisi bulunmaktadır. Müfessirler ayetin ihtiva ettiği anlamı bazı kıraat farklılığı bulunan ayetlerde muhtelif manaları ifade etmek için kıraate başvurmaktadır. Nitekim Celâlüddîn es-Süyûtî, kıraati müfessirlerin bilmesi gereken zaruri ilimlere dahil etmesi bu ilmin ehemmiyetini göstermektedir.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-aşr*, c. 1, s. 52-59; Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 97-98; Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, 8. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 233-234.

¹⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, s. 772.

Fıkıh ilminin kıraat ile münasebeti iki mesele üzerinde vuku bulmaktadır. Birincisi sahih kıraat şartlarını taşımayan ve taşıdığı halde üzerinde icmâ edilmeyen kıraatlerin okunabilirliği ve namazın sıhhat durumudur. Örneğin Mâlik b. Enes (ö. 179/795), فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ¹⁴⁹ ayetinin فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ¹⁴⁹ olarak okunmasının münasip olduğunu fakat namazda bu şekilde okunmasının uygun olmadığını belirtmektedir.¹⁵⁰ Diğer mesele ise kıraat farklılıklarının fıkıh ilminde istidlâl ve istinbat olup olmamasıdır. Âlimlerin icmâ ettiği Kıraat-ı Seb'a ve Kıraat-ı Aşere'den olan okuyuşların hüccet olduğu fakat salt şâz kıraatler üzerine hüküm verilmemesi gerektiği ancak bu kıraatin farklı delillerle ortaya koyulan hükümleri destek amacıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁵¹

1.3.7. Günümüzde Kıraatlerin Durumu

Hz. Peygamber'e senet ile dayanan sahih kabul edilen Kıraat-ı Aşere'den günümüzde sadece üç tanesi kullanılmakla beraber, tamamı kıraat ilminde eğitim almak isteyen talebelere işin uzmanları tarafından verilmektedir. Âsım kıraati, başta Türkiye olmak üzere diğer İslam ülkelerinin çoğunda okunan ve en yaygın olarak kullanılan kıraat olarak bilinmektedir. Özellikle Hafs rivayetiyle öne çıkmakla beraber Kur'an'ı Kerim basımında bu rivayet baz alınmaktadır. Ayrıca Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'nin kıraati Âsım b. Behdele'den öğrendiği bilinmektedir. Âsım kıraatinin zamanla geniş coğrafyalara yayılıp kabul görmesinde imâle, teshîl, işmam gibi uygulamalar bulunmadığından telaffuzda kolaylık sağlaması ve Hz. Peygamber'e dayanan senedinin sağlam olmasının faydası bulunmaktadır. Nâfi' kıraatinin Verş rivayeti bugün Mısır hariç Fas, Tunus ve Cezayir gibi Kuzey Afrika'nın bazı kesimlerinde okunmaktadır. Mısırlılar bu rivayeti benimsemekle birlikte Hafs rivayetini kullanışlı ve akıcı olması sebebiyle tercih etmektedirler. Diğerlerine nazaran Müslümanların arasında en az okunan Ebû Âmir kıraati olup Sudan'da okunmaktadır.¹⁵²

¹⁴⁹ el-Cuma 62/ 9.

¹⁵⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, s. 222; Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 29.

¹⁵¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, s. 326; Abdulhamit Bırışık, "Kıraat", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kıraat--ilim> (21.11.2021).

¹⁵² Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 234; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971, s. 103-106; Talip Akbal, *Kur'an-ı Kerim ve İlmi Kıraat Ders Notları*, y.y., İstanbul 2010, s. 97-98.

İKİNCİ BÖLÜM: KIRAAT BAĞLAMINDA TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE KEŞŞÂF ADLI TEFSİRLERİN KARŞILAŞTIRILMASI

2.1. TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE KEŞŞÂF ADLI TEFSİRLERİN KİRÂATLERİ KULLANMADAKİ YÖNTEMLERİ

Müfessirler tefsir metodolojisi açısından izahta bulunurken esbâb-ı nüzul, vücûh ve nezâir, garîbü'l-Kur'ân ve mübhemâtü'l-Kur'ân gibi Kur'an ilimlerinden faydalanmaktadır. Buna ek olarak Kıraat ilmi de Tefsir ilmi açısından önem arz etmektedir. Âlimler ele aldıkları tefsirlerde ayetlerdeki manayı desteklemek, farklı anlamları ortaya koymak gibi sebeplerle kıraat ilminden faydalanmışlardır. Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile kelâmının öncü isimlerinden Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı* ve Zemahşerî'nin *Keşşâf* isimli meşhur eserleri İslam kaynakları açısından önemli dirayet tefsirleridir. Bu müfessirler söz konusu eserlerinde ayetleri tefsir ederken yer yer kıraatlerden istifade etmektedir. Kıraatleri muhtelif yönleriyle kullanarak vahyin mesajını ortaya koymaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu bakımdan burada tefsirlerinde kıraatleri kullanma keyfiyetleri, benzer ve farklı yönleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

2.1.1. Hz. Peygamber'e Nispet Edilen Okuyuşlar

Müfessirler bazı ayetlerde Hz. Peygamber'in okuyuşunu da delil getirmektedir. Örneğin *فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ* “Ona huzur, güzel nasip ve nimetlerle dolu cennet vardır.”¹⁵³ ayetinde Mâtürîdî, Hz. Âişe (r.a.)’den rivayetle Hz. Peygamber’in *فَرُوحٌ وَ رَيْحَانٌ* okuduğunu zikretmektedir. Hasan-ı Basrî’nin de bu şekilde okuduğunu ifade etmekle birlikte Dahhak ve tüm kıraat imamlarının ayeti *فَرُوحٌ وَ رَيْحَانٌ* olarak okuduğunu belirtmektedir.¹⁵⁵ Rûh kelimesi dammeli olarak okunduğunda bu ifadeye Hasan-ı Basrî rahmet, Ebû Ubeyde (ö. 209/824) hayat ve beka anlamını vermektedir. Dahhak’a göre fethalı olarak okunduğunda “ravh” kelimesi istirahat, “rayhan” ise rızık anlamına gelmektedir. Bazılarına göre “rûh” okunduğunda rahmet, “ravh” olarak okunduğunda rahatlık anlamı verilmektedir. Mâtürîdî

¹⁵³ el-Vâkıa 56/89; Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meâli*, 8. Baskı, DİB Yayınları, Ankara 2018, s. 140.

¹⁵⁴ Tirmizî, *Sünen*, c. 5, s. 55; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, c. 6, s. 116; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), *el-Müsned*, Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid (thk.) Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001, c. 40, s. 410; Süyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîr-i bi'l-me'sûr*, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (thk.), Merkezi Hicrî'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, Kahire 2003, c. 14, s. 239-240.

¹⁵⁵ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 383; İbn Mihrân, *el-Mebsûr fi'l-kırâ'âtî'l-'aşr*, Sübey Hamza Hâkimî (thk.), y.y., Dimeşk 1980, s. 428; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö. 207/822), *Me'âni'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, c. 3, s. 131.

tefsir yönünden bu farklılıkları naklettikten sonra ayetin iki türlü okunuşunun rahmet anlamında aynı manaya geldiğini beyan ederek iki şekilde kıraatin caiz olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁶ Zemahşerî ise *فَرُوحٌ وَ رَبِحَانٌ* okunuşunu aynı şekilde Hasan-ı Basrî'ye ve Hz. Peygamber'e nispet ederek nakletmiş olup rızık ve nimetlerle dolu ebedi bir hayatı tasavvur ettiğini söylemektedir.¹⁵⁷

Bir başka örnek ise *وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ* “Verdiklerini *rablerine dönecekleri inancından dolayı kalpleri ürpererek verenler.*”¹⁵⁸ ayetindeki *وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ* ifadesini Mâtürîdî, sadece Hz. Âişe'nin amelde bulunanların kalplerinin kabul edilip edilmediğine dair ürpermesi anlamında *وَالَّذِينَ يَأْتُونَ مَا آتَوْا*¹⁵⁹ olarak okuduğunu belirtmektedir. Ayetteki gibi okunduğunda ise fiilin vermek, harcamak manasında kullanılarak ayetin verdiklerini verenler ve harcamada bulunanlar için bu yaptıklarının kabul edilip edilmemesi hususunda endişe içinde bulundukları anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹⁶⁰ Zemahşerî ise söz konusu *وَالَّذِينَ يَأْتُونَ مَا آتَوْا* kıraatini yaptıklarını yapanlar anlamına geldiğini belirtmekle birlikte söz konusu kıraati hem Hz. Peygamber'e hem de Hz. Âişe'ye nispet etmektedir.¹⁶¹ Rivayete göre Ubeyd b. Umeyr'in Hz. Âişe'ye Hz. Peygamber'in buradaki ayeti nasıl okuduğu sorusuna *وَالَّذِينَ يَأْتُونَ مَا آتَوْا* şeklinde cevabını vermesi Hz. Peygamber'in bu şekilde okuduğunu göstermektedir.¹⁶²

Müfessirler ayetlerin tefsirinde kullandıkları kıraatleri kimi zaman doğrudan Hz. Peygamber'e dayandırır da bazı ayetlerde kıraatin dolaylı olarak Hz. Peygamber'e ait olduğu görülmektedir. Bazı ayetlerde ise Mâtürîdî'nin kıraati Peygamber'e nispet ettiği fakat Zemahşerî'nin ise aynı kıraati meçhul siga ile bir yere dayandırmaksızın verdiği veya tam aksi kullanımın olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶³ Kullanılan kıraatler açısından bakıldığında Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin Hz. Peygamber'in kıraatini benzer veya farklı olarak naklettiği söylenebilir.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Bekir Topaloğlu vd. (thk.), Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. 14, s. 327-328.

¹⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 567.

¹⁵⁸ el-Mü'minûn 23/60.

¹⁵⁹ Abdulâl Salim Mükrem ve Ahmet Muhtar Ömer, *Mu'cemu'l-Kirâati'l-Kur'âniyye*, 2. Baskı, Matbaatü Câmiatü'l-Kuveyt, b.y. 1988, c. 4, s. 217.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 10, s. 40.

¹⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 637.

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 42, s. 51-52.

¹⁶³ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: Hûd 11/46; er-Ra'd 13/43; el-Fecr 89/25-26.

2.1.2. Sahabeye Nispet Edilen Okuyuşlar

Müfessirler “وفي مصحف أبي”، “وفي حرف أبي”، “وفي حرف ابن مسعود” gibi harf ve mushaf tabirleriyle farklı okunuşları naklederken kıraati sahabe ismine ya da mushafına izafe ederek kullanmaktadırlar. Örneğin *“Sînâ dağında yetişen, hem yağ hem de yiyenlerin ekmeğine katık veren bir ağaç (zeytin ağacı) meydana getiririz.”*¹⁶⁴ ayetindeki manaya paralel olarak Mâtürîdî, İbn Mes‘ûd ve Hafsa’nın Sina dağından çıkan hem yağ hem de yiyenlerin ekmeğine katık veren bir zeytin ağacı anlamında *وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْأَكْلِينَ* okuduğunu belirtmektedir. Ayrıca yağ kelimesi yerine “meyve verir.” manasında *تُخْرِجُ الثَّمَرَ* olarak da okunmaktadır.¹⁶⁵ Zemahşerî aynı ifadeyi elif ve lam’ın hazfı ile sadece İbn Mes‘ûd’a nispetle, yağı ve yiyenlerin azığını çıkarması anlamında *تُثْمِرُ الدُّهْنَ* ve Übey b. Kâ‘b’ın yağlı meyve içermesi anlamında *تَنْبُتُ بِالذَّهَانِ* olarak okuduğunu belirtmektedir. Ayrıca ifadenin *وَصِبْغًا* ve A‘meş’e nispetle *صِبْغًا* olarak okunduğunu bildirmektedir.¹⁶⁶ İbn Kesîr ve Ebû Amr bitmek, çıkmak anlamındaki fiili *تَنْبُتُ* şeklinde okurken; Nâfi, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî ise *تَنْبُتُ* şeklinde okumaktadır.¹⁶⁷

Farklı sahabeye isnad edilen kıraat için *وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ* “*Temelli kalacağınızı umarak mı büyük konaklar yaparsınız.*”¹⁶⁸ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî, ayetteki manayı destekler mahiyette Hafsa’nın mushafında “sanki ebedi yaşayacaklarmış gibi yapılar yapıyorsunuz.” anlamında *وَتَبْنُونَ مَصَانِعَ كَأَنَّكُمْ خَالِدُونَ* olarak geçtiğini belirtir.¹⁶⁹ Zemahşerî ise benzer olarak Übey b. Kâ‘b’ın *لَعَلَّكُمْ* ifadesi yerine *كَأَنَّكُمْ* olarak okuduğunu belirtmekle yetinmiştir. Ayrıca ayetin sonunun ebedi bırakılacağınızı umarak anlamında *وَتَخْلُدُونَ* ve her birinizin bireysel olarak ayrı ayrı ebedi bırakılacağınızı umarak anlamında şeddeli olarak

¹⁶⁴ el-Mü’minûn 23/20.

¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 10, s. 20-21.

¹⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 609.

¹⁶⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî (ö. 324/936), *Kitâbü’s-Seb’a fi’l-kırâ’ât*, Şevki Dayıf (thk.), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1972, s. 445; Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201), *Zâdü’l-mesîr fi’l-ilmî’t-tefsîr*, el-Mektebetu’l-İslâmî, Beyrut 2002, s. 972; Dâni, *Câmiu’l-Beyân Fi’l-Kırâ’âtî’s-Seb’*, Muhammed Sadûk Cezâirî (thk.), Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 2005, s. 636.

¹⁶⁸ eş-Şuarâ 26/ 129.

¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 10, s. 322.

وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ كَأَنَّكُمْ خَالِدُونَ okunduğunu zikretmektedir.¹⁷⁰ Bazı kaynaklarda ayetin okunduğu da nakledilmektedir.¹⁷¹

Mâtürîdî ve Zemahşerî ayetleri tefsir ederken yararlandıkları kimi kıraatleri sahabe mushafına ya da sahabe kıraatine isnad etmektedir. İki müfessir de İbn Mes‘ûd, Übey b. Kâ‘b, Hafsa vb. sahabelerin ismini zikrederek kıraat nakletmektedir. Bazı ayetlerde aynı sahabeye atıflar olduğu gibi farklı sahabelere atıflarda bulundukları da anlaşılmaktadır. Buna ek olarak kıraati bir ya da birkaç sahabe ismiyle naklederek manayı desteklemektedirler. Sahabe mushaflarındaki aynı ifadelerde harf ve hareke farklılıkları bulunmaktadır. Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin sahabe mushafına atıfta bulunmalarının yanında kıyasen bazen aynı kıraati sadece birinin isme nispet ederek kullandığı da görülmektedir.¹⁷²

2.1.3. Kıraat İmamlarına Nispet Edilen Okuyuşlar

Mâtürîdî ve Zemahşerî ayetlerin tefsirini yaparken kıraat farklılıklarından yararlanmaktadır. Söz konusu âlimler bazı ayetlerin tefsirinde kıraati kullanırken kıraat imamlarının isimlerini açıkça zikrederek nakletmektedir. Örneğin Mâtürîdî, وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ “Allah’tan başkasına tapanlara hakaret etmeyin; sonra onlar da bilgisizlik yüzünden sınırı aşarak Allah’a hakaret ederler.”¹⁷³ ayetindeki عُدُوا kelimesinin Kisâi ve Ebû Avsece’ye göre haddi aşmak anlamına gelen الْأَعْدَاء kökünden geldiğini belirtmektedir. Bu kelimeyi kıraat imamlarından Ebû Amr’ın عُدُوا olarak okuduğunu nakletmektedir.¹⁷⁴ Ayrıca kaynaklarda, zikredilen bu ifadenin Ya‘kub el-Hadramî’nin okuyuşu¹⁷⁵ olduğu belirtilmekle birlikte Hasan-ı Basrî, Ebû Recâ ve Katâde’nin de عُدُوا şeklinde okuduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁶ Söz konusu iki okuyuş “sınırı aşmak, zulüm” anlamlarına gelmekte olup ayetin anlamında herhangi bir değişiklik meydana

¹⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 983.

¹⁷¹ Süyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, c. 11, s. 281; Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Câmi‘u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Dâru Hicr, Kahire 2001, c. 17, s. 611-612.

¹⁷² Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-En‘âm 6/154; es-Sâffât 37/12; el-İsrâ 17/106; Tâhâ 20/15; el-Kehf 18/44; Meryem 19/26; ez-Zümer 39/56.

¹⁷³ el-En‘âm 6/108.

¹⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 5, s. 175.

¹⁷⁵ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 261.

¹⁷⁶ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 200.

getirmemektedir.¹⁷⁷ Zemahşerî belirtilen عُدُوا ve عُدُوا okuyuşlarını kıraat imamına nispet etmeksizin meçhul siga ile nakletse de bunlardan farklı olarak Mekke kıraat imamı İbn Kesîr'in ayeti "birer düşman olarak" manasında عُدُوا şeklinde okuduğunu belirtmektedir.¹⁷⁸

Aynı surenin devamında وَحْشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا "Her şeyi toplayıp karşılarına getirseydik"¹⁷⁹ ayetindeki قُبُلًا kelimesine Mâtürîdî, Hasan-ı Basrî ve Katâde'nin aleni olarak gözleriyle görme anlamını, Mücâhid'in bölük bölük anlamını verdiği ve Übey b. Kâ'b'ın mushafında da kabile kabile manasında geçtiğini belirtir. İbn Kuteybe قُبُلًا ifadesine sınıf sınıf, cemaat cemaat anlamını vermektedir. Söz konusu kelimenin müşahade etmek anlamında قُبُلًا olarak okunduğunu ifade etmektedir. Mâtürîdî ayetin aslındaki قُبُلًا okuyuşunu gruplar halinde getirmek anlamında Ebû Amr'a dayandırmaktadır.¹⁸⁰ Zemahşerî ise قُبُلًا kelimesine kefiller, grup grup anlamını vermekle birlikte mukabele olarak kelimenin karşı karşıya anlamını da taşıdığını belirtmektedir. Ayrıca ayetin açıkça ve aleni bir şekilde manasında قُبُلًا olarak kıraat imamına nispet etmeksizin okunduğunu belirtmektedir.¹⁸¹ Kıraat imamlarından Nâfi' ve İbn Âmir ayeti قُبُلًا; İbn Kesîr, Âsım, Hamza ve Kisâî قُبُلًا olarak okumaktadır.¹⁸²

Konuyla ilgili bir başka örnek ise حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ "Allah hakkında gerçek olandan başkasını söylememek benim üzerime borçtur."¹⁸³ ayetidir. Mâtürîdî söz konusu ayetteki حَقِيقٌ عَلَى ifadesinin حَقِيقٌ عَلَى şeklinde şeddeli okunduğunu belirtip bunu herhangi bir kıraat imamına dayandırmamaktadır. Şeddesiz okunduğunda anlam yönünden ifadenin, Hz. Musa'nın Allah hakkında gerçek dışı şeyleri söylememesinin zorunluluk; şeddeli okunduğunda ise Allah hakkında gerçek dışı şeyleri söylememesinin gereklilik ifade ettiğini belirtmektedir.¹⁸⁴ Zemahşerî ise meşhur okuyuşun حَقِيقٌ olduğunu belirtmekle birlikte Nâfi'nin bu kelimeyi Hz. Musa'ya kendisine düşen şeyin sadece gerçekleri söylemesi anlamında حَقِيقٌ şeklinde okuduğunu zikretmektedir. Ayrıca İbn Mes'ûd'un Allah hakkında gerçeği söylemenin yakışır olduğu anlamında حَقِيقٌ أَنْ لَا أَقُولَ okuduğunu ve Übey b. Kâ'b'ın kıraatinin ise Allah hakkında sadece gerçeği söylemeye layık olduğu anlamında حَقِيقٌ بَأَنْ لَا أَقُولَ

¹⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ teẓammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, c. 8, s. 492.

¹⁷⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 725; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 9, s. 483.

¹⁷⁹ el-En'âm 6/111.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 5, s. 183.

¹⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 729.

¹⁸² Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 262; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 266.

¹⁸³ el-A'râf 7/105.

¹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 6, s. 14.

olduğunu anlatmaktadır.¹⁸⁵ Kaynaklarda ayeti kıraat imamlarından Nâfi'nin şeddeli olarak diğerlerinin ise şeddesiz olarak okuduğu görülmektedir.¹⁸⁶

Verilen örneklerden yola çıkarak Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin tefsirlerinde kıraatlerden faydalanırken kıraat imamlarının isimlerini açıkça zikrederek onlara atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. Müfessirler aynı ayetler üzerinde farklı kıraat imamlarından ve okuyuşlardan yararlanmaktadır. Yer yer aynı okuyuşu birinin kıraat imamına nispet etmeksizin sadece kıraati vererek ayeti izah etmesi diğerinin de kıraati imamlara doğrudan nispet ederek anlamsal farklılığı ortaya koyduğu söylenebilir. Söz konusu müfessirlerin ayeti yorumlarken sadece birinin tek diğerinin ise birçok kıraat farklılığı naklettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca kıraat imamlarına nispet edilerek muhtelif mananın ortaya konulması ayetin anlamını kuvvetlendirmekle beraber itibar görmesini de sağlamaktadır.¹⁸⁷

2.1.4. Kıraati Meçhul (Temriz) Siga ile Nakletmeleri

Tefsirinde okuyuş farklılıklarından yararlanan Mâtürîdî ve Zemahşerî, kıraati naklederken genel itibariyle “قَرَأَ”, “يَقْرَأُ” gibi meçhul siga lafızlarını kullansalar da bazen “قراءة عامة القراء” gibi kıraat âlimlerinin çoğunluğunun okuyuşunu ifade eden genel ifadelerle kıraati iktibas etmektedir. Nitekim “وَعَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ” *Kapıları iyice kapattı ve ‘haydi gel!’ dedi.*¹⁸⁸ ayeti için Mâtürîdî, هَيْت kelimesinin Arapça olmadığını ve kadim kitaplardan alınan bir kelime olduğunu söylemektedir. Tam olarak ne ifade ettiğinin bilinmediğini söyleyip müfessirlerin ona “gelsene” ya da “senin için hazırlandım.” anlamını verdiğini belirtmiştir. Bu kelimenin bazı kıraatlerde هَيْت olarak okunduğunu meçhul siga ile naklederek ayetin “senin için hazırlandım.” veya “senin için buradayım.” anlamına geldiğini ifade etmektedir. Mâtürîdî'nin, müfessirlerin verdiği manayı kıraatle destekleyerek “senin için hazırlandım.” manasını benimsediği anlaşılmaktadır.¹⁸⁹ Zemahşerî ise bunlardan farklı olarak bu kelimenin eyne kalıbında هَيْت, ‘iyte kalıbında هَيْت, ceyri vezninde هَيْت, haysü vezninde هَيْت ve Mâtürîdî'ye paralel olarak تَهَيَّأْتُ yani “hazırlandım.” anlamında هَيْت okunduğunu meçhul ifadeyle nakletmektedir.¹⁹⁰ Kaynaklarda Nâfi' ve İbn Zekvân ayeti هَيْت لَكَ; İbn Hişâm hemzeli

¹⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 927.

¹⁸⁶ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 270; Ebû Zür'a Abdurrahmân b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, Saîd Efgânî (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, s. 289.

¹⁸⁷ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: Yûnus 10/30; el-Mü'minûn 23/110; el-Furkân 25/18.

¹⁸⁸ Yûsuf 12/23.

¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 7, s. 291.

¹⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 563.

2.1.5. Kıraatlerin Bölge ve Şehre Nispet Edilmesi

Arapçanın lehçe zenginliği kıraatlerin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Her bölge, kabile, kendi meşhur kıraatini kullanarak Kur'an'ı telaffuz etmiştir. Ayetlerdeki manaların anlaşılabilmesi için muhtelif bölgelerdeki kıraatlere müracaat edilmektedir. Müfessirler de kimi zaman farklı okuyuşları tefsirlerinde kullanırken bölgesel olarak meşhur olan kıraatlere atıfta bulunmuşlardır. Nitekim *قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى* “Şöyle diyorlardı: Bunlar sizi sihirleriyle yurduvuzdan çıkarmak ve tuttuğunuz örnek yolu ortadan kaldırmak isteyen iki sihirbazdan başka bir şey değil!”¹⁹⁷ ayetinde bu konuyla karşılaşmaktadır. Mâtürîdî, Ebû Ubeyde’den rivayetle *إِنَّ هَٰذَا* ifadesi için bölge ismini açıkça zikretmeksizin ayetin Arap topluluğunun bir lehçesinde *إِنَّ هَٰذَا* olarak okunduğunu belirtir. Bu lehçede Arapların *مررت رجالان* ve *رأيت رجالان* gibi ifade tarzları bulunmaktadır. Mâtürîdî *هذا* işaret ismi için tekil ve ikil kullanımları dahil olmak üzere tüm halleri için düşme söz konusu olmayacağını belirtmektedir. Bir başka topluluğun ise “evet bu iki” anlamında *إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ* şeklinde okuduğunu belirtmektedir. Fakat buradaki *إِنَّ*’nin *نعم* yerine kullanıldığını ifade ederken, bir şairin beytinin sonundaki “evet dedim.”¹⁹⁸ *إِنَّهُ فَقُلْتُ* ibaresinin lehçedeki bu kullanıma örnek olduğunu ifade etmektedir. Bazılarına göre ise vahiy kâtiplerinin yazım hatasından kaynaklandığı yönünde görüşler olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁹ Zemahşerî kıraat imamlarından Ebû Amr’ın aslına uygun olarak *إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَانِ*, Arap dilinde “Muhakkak Zeyd, gidicidir.” anlamındaki *إِنَّ هَٰذَيْنِ لَمُنْطَلِقَيْنِ* ifadesine benzer şekilde İbn Kesir ve Hafs’ın *إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَانِ* okuduğunu söylemektedir. Buradaki lam harfinin olumsuzluk edatı değil, *إِنَّ*’nin hafifletilmiş şekli olduğunu gösterme amacıyla kullanıldığını ifade etmektedir. Ayrıca Übey b. Kâ’b’ın ayeti *إِنَّ دَانَ إِلَّا سَاحِرَانِ*, İbn Mes’ûd’un ise önceki ayetteki *النَّجْوَى* (sessizce konuşma, gizli konuşma) ifadesine bedel olarak lam olmaksızın “en” ile *أَنَّ هَٰذَا سَاحِرَانِ* okuduğunu belirtmektedir. Zemahşerî *إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ* okuyuşunun Kahtânîler’e mensup bir Arap kabilesi olan Belhâris b. Ka’b lehçesine ait olduğunu ve bu kabilenin tesniyeleri *عَصَا سَعْدَى* gibi son

¹⁹⁷ Tâhâ 20/63.

¹⁹⁸ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (ö. 370/980), *İ’râbü’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ’ilelühâ*, Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin (thk.), Mektebetü’l-Hâncî, Kahire 1992, c. 2, s. 37; Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî (el-Fürhûdî) (ö. 175/791), *Kitâbü’l-Cümel fi’n-naḥv*, Fahreddin Kabâve (thk.), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1405/1985, s. 133-134.

¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, c. 9, s. 209-210.

harfleri elif olan kelimeler gibi kabul ederek mecrûr yada mansûb mahallinde elif harfini yâ harfine dönüştürmediğini ifade etmektedir.²⁰⁰

Bir diğer örnek ise سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ “*Birisi, huzuruna yükselmenin birçok yolu bulunan Allah katından inkârcılar için gelecek olan ve hiç kimsenin savamayacağı azabın gelmesini istedi.*”²⁰¹ ayetidir. Mâtürîdî, buradaki ilk kelimenin kıraat imamlarının ekserisinin istemek anlamında السَّوَال kökünden hemzeli okuduğunu ve bunun da “O topluluk azap istedi.” anlamına geldiğini söylemektedir. Söz konusu kelimenin kesinlik kazandıran bir anlamla “azap vadisi, gelecek azapla aktı.” olarak hemzesiz سَال şeklinde okunduğunu meçhul siga ile ifade etmektedir.²⁰² Fakat Zemahşerî, سَال سَائِلٌ hemzesiz kıraatini iki şekilde açıklamaktadır. Birincisi kelimenin suâl kökünden geldiği kabul edilirse Kureyş lehçesine ait olduğunu belirtmekte ve halkın hemzesiz olarak “sordun.” anlamında سَلْتُ, “soruyorsun.” anlamında نَسَأُ ve “ikisi soruyor.” anlamında وَهُمَا يَتَسَايَلَانِ kullanımlarını buna örnek göstermektedir. İkincisi ise “akıntı, akış” anlamında سَيَلَان kökünden gelmesi halinde İbn Abbas’ın سَال سَيْلٌ “bir sel aktı.” şeklinde okumasının bu vechi desteklediği ve ayete “azap vadisinin onların üzerine patlayarak hepsini sürükleyip götürdü ve helak etti.” anlamını verdiği nakledilmektedir.²⁰³ Kaynaklarda Kıraat imamlarından Nâfi‘, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer’in ifadeyi hemzesiz ve sakin olarak سَال سَائِلٌ şeklinde diğerlerinin ise hemzeli ve fethalı elif ile سَال سَائِلٌ şeklinde okuduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁴

Verilen örneklerden anlaşılmaktadır ki iki müfessirin ayetin tefsirinde açıklamalarda bulunurken geniş ölçüde kıraatlerden faydalandığı görülmektedir. Mâtürîdî’nin هذه لغة قوم من العرب ifadesiyle bölge, yer vb. ismi zikretmeksizin kıraatin Arap topluluklarında kullanıldığını genel ifadeyle naklettiği buna karşılık Zemahşerî’nin, ayetin izahında kıraati doğrudan kabile, bölge vb. ismi zikrederek açıkladığı anlaşılmaktadır. Sonuç olarak bazı ayetlerde sadece bir müellifin bölgesel kıraatlerden faydalandığı görülmektedir.²⁰⁵ Zemahşerî’nin bölgeye isnat ettiği bazı kıraatleri, Mâtürîdî’nin sadece meçhul siga ile nakletmekle yetindiğini söylemek mümkündür. Ayrıca nispet edilen okuyuşların bazen Arap dili kullanımlarını ve izahlarını

²⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 323-325.

²⁰¹ el-Meâric 70/1.

²⁰² Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 16, s. 87.

²⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 911.

²⁰⁴ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 390; İbn Mihrân, *el-Mebsûr*, s. 446;

²⁰⁵ er-Rahmân 55/12.

yapmaları bazen de kıraat imamlarının okuyuşlarıyla nakillerini desteklemeleri müfessirlerin yaklaşımlarındaki benzerlik ve farklılıkları göstermektedir.

2.1.6. Arap Kelamından Delil Getirmeleri

Müfessirler kıraat farklılıklarını naklederken Arap dilindeki kullanımlardan misaller verip, aktardıkları kıraat vecihlerini bu örneklerle zenginleştirerek ayeti yorumlamaktadırlar. Mesela *إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ* “*Elbette sen öleceksin, onlar da ölecek.*”²⁰⁶ ayetini Mâtürîdî, İbn Mes’ûd’un “muakkak ki sen ölümlüsün ve onlarda ölümlüler.” *إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ* şeklinde okuduğunu nakletmektedir. Ayetteki fiili مَوْتُ- يَمُوتُ- مَاتَ dışında Arapların مَائِتٌ- يَمَائِتُ- مَاتَ olarak da kullandığını zikretmekte ve kıraattaki ifadeyi sadece dildeki fiil çekimi ile göstermekle yetinmektedir.²⁰⁷ Zemahşerî ise ayetin مَائِتٌ ve مَائِتُونَ şeklinde okunduğunu belirterek مَيِّتٌ kelimesinin سَيِّدٌ “efendi” kelimesi gibi kalıcılığı ifade eden bir niteliği bulunduğunu, مَائِتٌ kelimesinin ise meydana gelen bir vasıf olduğunu söylemektedir. زَيْدٌ مَائِتٌ “Zeyd yarın ölecek.” ve سَائِدٌ غَدًا “Yarın efendi olacak.” kullanımlarıyla Zeyd’in aslen vasfının değiştiğini fakat زَيْدٌ مَيِّتُونَ “Zeyd ölüdür.” ifadesiyle de Zeyd’in vasfında değişiklik olmayan kalıcı bir nitelik taşıdığını ifade ederek yorumunu örneklendirmektedir. Ayrıca ayetteki ifadeyi meydana gelecek olan şeyi olmuş gibi kabul ederek her ne kadar canlı olsalar da aslen ölü sayıldıkları şeklinde yorumlamaktadır.²⁰⁸

Mâtürîdî ayetin farklı kıraatini sahabeye atıfta bulunarak nakletmektedir. Sahabe kıraatinin anlamsal ve dilsel izahını yapmaksızın Arap dili açısından doğruluğunu ortaya koyma amacıyla fiilin farklı mazi, muzari ve mastar halini vermekle yetinmektedir. Zemahşerî ise dil âlimi olması münasebetiyle ayetteki farklı okuyuşları edilgen ifadelerle naklederek anlamsal yönden meydana gelen inceliklerin izahını Arap dilinde var olan örnekler üzerinden yapmaktadır. Bazı ayetlerde²⁰⁹ her iki müfessirin kıraatleri naklederek oradaki mevcut anlam farklılıklarını Arap dili grameriyle açıkladıkları ve âlimlerin rivayetleri üzerinden değerlendirdikleri görülmektedir. Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin kıraatleri farklı anlamlara ve dilsel kullanımlara göre kendi tefsirlerine uygun şekilde yorumladıkları görülse de bazı ayetlerde sadece dilsel kullanımları nakletmekle yetindikleri söylenebilir.

²⁰⁶ ez-Zümer 39/30.

²⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 13, s. 333.

²⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 937.

²⁰⁹ Nûr 24/1; el-Müddessir 74/50.

Her iki müfessirin bazı ayetlerde aynı kıraati desteklemek üzere birbirlerinden farklı ayetleri delil getirdikleri²¹⁸ söylenebilir. Dolayısıyla Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin kıraatlere yaklaşımlarının kimi ayetlerde benzerlik kimi ayetlerde farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır.

2.1.8. Kıraatleri Ayetin Tefsirinde Kullanmaları

Kıraat farklılıkları ayetin anlamında değişiklik meydana getirmektedir. Müfessirler bu gibi durumlarda kıraatlerden kaynaklanan mana değişimlerini izah ederek konuya açıklık getirmektedir. Örneğin Mâtürîdî, *حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا*, “Nihayet iki dağ arasında ulaşıldığında bunların ötesinde nerede ise hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu.”²¹⁹ ayetindeki السَّدَّيْنِ kelimesinin nasp olarak السَّدَّيْنِ okunduğunu belirtmektedir. İki kıraat arasındaki farklılığa göre ötreli okunuşuyla kelime orada bulunan “iki dağ”, nasp okunuşuyla ise Zülkarneyn’in yapmış olduğu “iki set” anlamına gelmektedir. İki kelime arasında fark olmadığı takdirde Zülkarneyn’in yaptığı ya da o biçimi alan iki set anlamına gelmektedir.²²⁰ Zemahşerî ise iki setten kastın Zülkarneyn’in aralarına set yaptığı iki dağ olduğunu belirtmektedir. Zemahşerî kelimenin damme ile سَدٌّ şeklinde okunmasıyla ayetin “Allah tarafından yapılan bir yapı olarak setler” anlamına, fetha ile سَدَّ şeklinde okunmasıyla da “insanların yaptığı bir yapıt” manasına geldiğini ifade etmekte ve aralarındaki anlam farkını bu şekilde ortaya koymaktadır.²²¹

Konuyla ilgili bir başka örnek ise فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ “Onlar (kesim için) sıraya dizildiklerinde üzerlerine Allah’ın adını anın.”²²² ayetidir. Mâtürîdî, ayetteki صَوَافَّ kelimesi için üç kıraat nakletmektedir. İlk olarak صَوَافٍ harfiyle okunması durumunda kelime, Allah’a samimiyetle bağlı olmak anlamındaki kökten gelmektedir. İkincisi صَوَافُنْ harfiyle okunması ki buna göre kelime hayvanın üç ayağını bağlayıp diğerinin serbest bırakılması anlamını ifade etmektedir. Üçüncüsü صَوَافٍ kelimesinde olduğu gibi tenvin ile okunmasıdır -ki İbn Mes’ûd’un kıraati de bu yöndedir- buna göre ise kelime sıraya dizilerek ayakta durulması anlamına gelmektedir. Mâtürîdî kıraatlere dayalı anlam farklılıkları bağlamında her üç kıraatin “Allah’a samimiyetle yaklaşarak kurban kesilirken ayaklarının bağlanması ve sıraya dizerek ayakta durdurma” anlamıyla rivayetler dahilinde cem edilmesi

²¹⁸ el-Mürselât 77/23.

²¹⁹ el-Kehf 18/93.

²²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 9, s. 102.

²²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 125.

²²² el-Hac 22/36.

gerektiğini söylemekte ve özellikle kelimenin “ayakta durmak” anlamını önemsemektedir.²²³ Zemahşerî صَوَافٍ kıraatinin atın üç ayağı yerle temas halinde iken ön ayağından birini tırnağının üzerine dikmesi anlamına gelen صُفُونُ الْفَرَسِ ibaresinden geldiğini ifade etmektedir. صَوَافٍ kıraatinin “Allah için katkısız, saf bir şekilde” anlamı taşıdığını belirtmekle beraber mensup olduğu Mu‘tezile mezhebinin âlimlerinden Ebû Osmân Amr b. Ubeyd b. Bâb el-Basrî (ö. 144/761)’nin vakf halinde med edilerek okunan ve vasl halinde hazfedilen elif ile ifadeyi²²⁴ قَوَائِرِ²²⁵ ayetindeki ifadeye benzer şekilde صَوَافٍ şeklinde okuduğunu nakletmektedir. Ayrıca “Yayı ustasına ver.” anlamındaki أَعْطِ الْقَوْسَ بَارِيهَا²²⁶ darb-ı meselindeki gibi صَوَافٍ şeklinde ya harfinin sükûn ile okunduğunu belirtmektedir.²²⁷

Müfessirlerin naklettikleri kıraatler üzerinden tefsir yaptıkları anlaşılmaktadır. Aynı ayete benzer kıraatler naklettikleri gibi farklı kıraatler de naklederek geniş anlamlar üzerinde durdukları söylenebilir. Kullandıkları kıraatlerin tamamını ya da bir kısmını anlam yönüyle ele alarak açıklama yaptıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî’nin bazen kıraatlere bütüncül yaklaşarak ortak manada yorum yapması, Zemahşerî’nin de mensubu olduğu Mu‘tezile mezhebi âlimlerinden kıraat nakletmesi her ikisi arasında var olan yaklaşım tarzlarındaki farklılığı göstermektedir. Tefsir ilmi açısından kıraatlerin anlamsal farklılıkları meydana çıkarması verimliliği beraberinde getirirken Tefsir-Kıraat bağlamının da önemini ortaya koymaktadır.²²⁸

2.1.9. Kıraat Tercihinde Bulunmaları

Mâtürîdî ve Zemahşerî kıraatlerden yararlanarak ayetleri açıklamaktadır. Naklettikleri kıraatlerden doğrudan ya da dolaylı olarak tefsirlerine uygun bulduklarını tercih etmektedirler. Mesela, Yusuf Suresi أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ “*Yarın onu bizimle beraber (kıra) gönder de bol bol yesin içsin, oynasın; onu mutlaka koruruz.*”²²⁹ ayeti buna örnek verilebilir. Mâtürîdî, bazılarının ayetteki يَرْتَعْ ifadesine neşelensin, sevin sin; وَيَلْعَبْ kelimesine ise eğlensin anlamı verdiğini belirtmektedir. Ayetteki لَعِبَ fiilinin birinci çoğul şahıs kipiyle yiyip içelim,

²²³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 9, s. 379.

²²⁴ Ramazan Pakdil, *Ta’lim Tecvid ve Kıraat*, s. 312-313.

²²⁵ el-İnsân 76/15.

²²⁶ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî (ö. 400/1009’dan sonra), *Cemheretü’l-emşâl*, Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhim ve Abdülmecid Katâmiş (thk.), 2. Baskı, Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1988, c. 1, s. 76.

²²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 547.

²²⁸ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: Sebe’ 34/19; en-Necm 53/12,19; el-Kamer 54/26; el-Mülk 67/27; el-Müzzemmil 73/6.

²²⁹ Yûsuf 12/12.

eğlenelim anlamında نَرْتَعُ وَنَلْعَبُ olarak okunduğunu ifade etmektedir. Kelime ayrıca if'al babında kullanılarak نَرْتَعُ şeklinde de okunmaktadır. Bu durumda anlam “birbirimizi koruyup gözeticeğiz, oynayacağız.” olmaktadır. Mâtürîdî bu örnekte kıraat tercihinde bulunmadan sadece okuyuş farklılıklarını ve anlamsal değişimi aktarmakla yetinmektedir.²³⁰

Zemahşerî tefsirinde نَرْتَعُ kelimesine bol bol meyve vs. yiyelim anlamı vermektedir. Ayrıca kelimenin kesra ile نَرْتَعُ veya يُرْتَعُ okunduğunu ifade etmektedir. Alâ b. Seyâbe'nin نَرْتَعُ'nun cevabı olarak ifadeyi meczum يَرْتَعُ ve yeni cümlelerin mübtedası konumunda merfû يَرْتَعُ şeklinde okuduğunu belirtmektedir. Ayrıca ayetin aslındaki وَلْيَلْعَبْ kıraatini farklı bir okuyuş olarak ele almış olup نَرْتَعُ kıraatini esas alarak tefsir yapmaktadır. Sonuç olarak sadece Zemahşerî kıraatte tercihte bulunarak ayeti yorumlamaktadır.²³¹ Söz konusu kelimeyi İbn Kesir نَرْتَعُ وَلْيَلْعَبْ, Nâfi' ve Ebû Ca'fer يَرْتَعُ وَلْيَلْعَبْ, Ebû Amr ve İbn Âmir نَرْتَعُ وَلْيَلْعَبْ, Âsım, Hamza ve Kisâi يَرْتَعُ وَلْيَلْعَبْ olarak okumuştur.²³² Bu ayette Zemahşerî'nin tercihen zikredilen kıraat imamlarından Ebû Amr ve İbn Âmir'in kıraatini tefsirinde benimsediği görülmektedir.

Bir başka örnek ise aynı suredeki فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ آبَائِهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَا نَكْتُلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ “Babalarına döndüklerinde, ‘Ey babamız! Artık bize erzak verilmeyecek (çünkü kardeşimizi istiyorlar). Kardeşimizi bizimle gönder de erzak alalım. Biz onu mutlaka koruyacağız’ dediler.”²³³ ayetidir. Mâtürîdî, ayetteki erzak alma anlamındaki نَكْتُلْ kelimesinin يَكْتُلْ olarak okunduğunu belirtmektedir. Fakat buradaki birinci çoğul şahıs ile نَكْتُلْ okuyuşunun anlam itibariyle daha uygun olduğunu أَقْرَبُ lafzıyla belirtmektedir. Kardeşleri, Bünyâmin'in yanlarında olmamasından dolayı erzak alamamışlardır. Fakat onunla birlikte erzak talebinde bulunmaları durumunda ihtiyaçlarını, tüm kardeşleri ile almaları söz konusu olmaktadır. Buna göre mana yönüyle نَكْتُلْ şeklindeki çoğul siganın hem Bünyamin'i hem de kardeşlerini ifade etmesi münasebetiyle Mâtürîdî'nin bu kıraati tercih ettiği anlaşılmaktadır.²³⁴

Zemahşerî de aynı kıraati nakletmekte ve ayet يَكْتُلْ okunduğunda anlamın iki türlü olacağını bildirmektedir. İlk olarak “kardeşimiz erzak alsın da bizimkilere ilave edilsin.” anlamını, ikinci olarak da “erzak almamıza sebep olsun çünkü ondan dolayı erzak almamız

²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 7, s. 279.

²³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 543.

²³² Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 293; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 345-346; Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-aşr*, Abdullah Muhammed el-Halîlî (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 156; Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Ali en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-aşr*, Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, c. 2, s. 389; İbn Mihrân, *el-Mebsûṭ*, s. 245.

²³³ Yûsuf 12/63.

²³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 7, s. 329.

yasaklandı.” anlamını vermektedir. Zemahşerî iki farklı kıraati nakletmekle birlikte herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.²³⁵ Kaynaklarda buradaki iki kıraatinde mütevâtir olduğu ve kıraat imamlarından Halef, Hamza ve Kisâî’nin ayeti كُنْ, diğerlerinin ise Mâtürîdî’nin tercih ettiği şekilde كُنْ formunda okuduğu anlaşılmaktadır.²³⁶

Kıraatler bazı ayetlerde tercih sebebi olmaktadır. Kimi ayetlerde Mâtürîdî kimi ayetlerde ise Zemahşerî’nin tercih de bulunduğu görülmektedir. Aynı ayette sadece birinin tercihte bulunması ayetlere farklı yaklaşımlarının olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî’nin tercihte bulunmasının sebebi ayete anlam yönünden en uygun olmasındandır ki bunu açıkça ifade etmektedir. Fakat Zemahşerî tercihen açıkça beyanda bulunmasa da farklı kıraati doğrudan esas alarak ayeti açıklaması onun kıraat tercihini dolaylı olarak göstermektedir. Müfessirlerin genel itibariyle ayetlerdeki anlamsal değerlendirmelerine yakın olarak uygun olan kıraatleri seçmeleri kendi tefsir metotları açısından da önem arz etmektedir.

2.1.10. Kıraati Tenkit Etmeleri

Te’vîlâtü’l-Kur’ân ve *Keşşâf’a* bakıldığında müfessirlerin bazı ayetlerde naklettiği kıraat farklılıklarını izah ederken tefsirlerinde bazı kıraatleri uygun bulmadıklarını açıklamaktadırlar. Bu yönüyle şimdi iki tefsir arasındaki meseleye yaklaşım farkı örneklerle izah edilecektir. Mesela konuyla ilgili olarak هَذَا يَأْتِي بِشَرٍّ لَّهُمْ فَارْتَدُّوا عَنْهُ وَأَسْرَوْهُ بِضَاعَةٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ “Derken bir kervan geldi, sucularını gönderdiler, adam kovasını kuyuya saldı; ‘Müjde! İşte bir oğlan çocuğu!’ diye bağırdı. Onu alıp bir ticaret malı olarak sakladılar. Allah onların yaptıklarını çok iyi biliyordu.”²³⁷ ayetindeki يَأْتِي بِشَرٍّ kelimesi için Mâtürîdî, suçunun yanındaki insanın adı olduğu veya müjdelemek anlamında الْبَشَارَةُ kökünden geldiğini naklederek buna müjde anlamını vermektedir. Bu kelimenin mütekellim sigası ile adamın bizzat kendisini müjdeleyerek “Bu çocukla bana müjdeler olsun.” anlamında يَأْتِي بِشَرٍّ olarak okunduğunu belirterek herhangi bir tenkit ve tercihte bulunmamaktadır.²³⁸

Zemahşerî aynı kıraati nakletmekle beraber müjde anlamını tercih etmektedir. Ayrıca Hasan-ı Basrî ve başkalarının elifin yerine yâ harfi getirilerek يَأْتِي بِشَرٍّ okuduğunu belirtmekle beraber bunun meşhur bir Arap lehçesi olduğunu ifade etmektedir. Himyer’in bir bölgesi olan

²³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 641.

²³⁶ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 295; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, s.568; Abdulfettâh el-Paluvî, *Zübdetü’l-irfân*, s. 174; Abdullatif el-Hatip, *Mu’cemu’l-kirâât*, Dâru Sa’deddin, Dimaşk 2000, c. 4, s. 295.

²³⁷ Yûsuf 12/19.

²³⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, c. 7, s. 287; Süyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, c. 8, s. 211.

Serv halkının dua lafzı olarak يَا سَيِّدِي ve يَا مَوْلَى dediklerini duyduğunu söylemektedir.²³⁹ Zemahşerî ayetteki kelimeyi Nâfî'nin sükûn ile يَٰ بُشْرَايَ olarak okuduğunu belirterek bu kıraatteki elif ve yâ iki sakin harfin dil kurallarına ters olması nedeniyle yanlış olduğunu söyleyerek tenkit etmektedir. Söz konusu يَٰ بُشْرَايَ kıraatinin sadece vakıf durumunda doğru olacağını belirtmektedir.²⁴⁰

Kaynaklarda İbn Kesir, Nâfî, Ebû Amr ve İbn Âmir'in ayeti fethalı yâ ve elifin sabit kalmasıyla يَٰ بُشْرَايَ şeklinde; Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef'in يَٰ بُشْرَى şeklinde okuduğu görülmektedir. Zemahşerî'nin tenkit ettiği okuyuşun Nâfî'nin Verş rivayeti olduğu ve benzer ifadelerin²⁴¹ مَثْوَايَ, ²⁴² وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي ve ²⁴³ عَصَايَ قَالَ هِيَ ayetlerinde bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁴⁴

Başka bir örnek ise kendilerine üç peygamber gönderilen fakat inkâr etmekte direnen ve ilahi cezaya çarptırılan bir belde halkı hakkındaki إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ “Biz kendilerine iki kişi göndermiştik ama ikisini de yalancılıkla itham ettiler. Bunun üzerine bir üçüncüyle destekledik. Onlar ‘Biz size gönderilmiş elçileriz.’ dediler.”²⁴⁵ ayetidir. Mâtürîdî, ayette gönderilen elçilerin rivayete göre yakalanıp öldürüldüğünü açıklamaktadır. Buna göre “biz destekledik.” anlamındaki فَعَزَّزْنَا ifadesinin şeddesiz olarak “onlara galip geldik.” anlamında عَزَّزْنَا şeklinde okunduğunu ifade eder. Fakat anlamsal olarak öldürülerek yok olan biri için galip gelme durumunun ve öldürülen birinin güçlendirilmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Nitekim bu durumda şeddesiz kıraatin zayıf olduğunu söyleyip tenkit etmekle beraber şeddeli okuyuşun daha doğru olduğunu اقرب ve اقوى sözleriyle ifade ederek ilk kıraati tercih ettiği anlaşılmaktadır.²⁴⁶ Zemahşerî söz konusu ayette şeddesiz olan عَزَّزْنَا kıraatine “üçüncülerıyla galip geldik.” ve “onlara hâkim olduk.” anlamını vermekle birlikte üçüncü kişinin Şem’ûn olduğunu zikretmektedir. İki okuyuş arasında herhangi bir tercih ya da tenkitte bulunmamaktadır.²⁴⁷ Ayette kıraat farklılığı bulunan ifade Âsım'ın Ebû

²³⁹ Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî (ö. 743/1343), *Fütûhu'l-ğayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*, Câizetü't-Dubâyî'd-Devliyye li'l-Şur'ânî'l-Kerîm, Dubai 2013, c. 8, s. 279.

²⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 555.

²⁴¹ Yûsuf 12/23.

²⁴² el-En'âm 12/162.

²⁴³ Tâhâ 20/18.

²⁴⁴ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 293; İbn Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 347; Ferrâ (ö. 207/822), *Me'âni'l-Şur'ân*, c. 2, s. 39-40; Dimyâtî, *İthâfû füzalâ'i'l-beşer*, c. 2, s. 143; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, s. 686; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 245; İbn Hâleveyh, *Muhtaşar fî şevâzî'i'l-Şur'ân*, Mektebû'l-Mutenebî, Kahire ts., s. 67.

²⁴⁵ Yâsîn 36/14.

²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 12, s. 69.

²⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 617.

Bekr rivayetinde şeddesiz فَعَزَّزْنَا şeklinde, diğer imamlar ve Hafs rivayetinde ise فَعَزَّزْنَا şeklinde okunmaktadır.²⁴⁸

Zikredilen ayetlerden anlaşıldığı üzere iki müfessirin yaklaşımlarının farklı olduğu görülmektedir. Nitekim ilk örnekte Mâtürîdî tercihte bulunmasa da ikinci ayette anlamsal olarak te'vîl yönüyle manayı önemseyerek kıraatte hem tercih hem de tenkitte bulunmaktadır. Zemahşerî ise ikinci örnekte tercihte bulunmayıp kıraati nakletmekle yetindiği ve dil âlimi olması yönüyle ilk örnekteki kıraate Arap dili kuralları açısından yaklaşılarak onu tenkit ettiği anlaşılmaktadır. Müfessirlerimizin ayetlere bireysel tercihleriyle yaklaştığı ve farklı ayetlerde tercihlerde bulunduğu söylenebilir. Dirayet yönüyle öne çıkan *Te'vîlât* ve *Keşşâf* tefsirlerinde müfessirlerin kıraatlere yaklaşımlarının ayetler arası farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır.

2.1.11. Kıraati Nakletmekle Yetinmeleri

Ayetlerin tefsiri yapılırken müfessirler ilgili kıraat farklılıklarını vererek açıklama yapmamaktadırlar. Bu tarz yaklaşımlarda sadece kıraati naklederek farklı okuyuşlarında bulunduğunu göstermekte ve açıklama yapma ihtiyacı görmemektedirler. Nisa Suresi وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الصُّورَ بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ وَفُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا “*Ant içmeleri sebebiyle (sözleşmeyi desteklemek ve önemine dikkat çekmek için) dağı başlarına diktik ve onlara ‘Baş eğerek kapıdan girin.’ dedik; onlara ‘Cumartesi günü sınırını aşmayın.’ dedik; kendilerinden sağlam söz aldık.*”²⁴⁹ ayetinde bu durum görülmektedir. Mâtürîdî لَا تَعْدُوا kelimesinin Hafsa’nın mushafında لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ olarak geçtiğini belirtmektedir. Kaynaklarda bu kıraat A‘meş’e nispet edilmektedir.²⁵⁰ Ebû Muâz’dan rivayetle ayetin لَا تَعْدُوا ve فِي السَّبْتِ olarak okunduğunu nakletmektedir.²⁵¹ Zemahşerî de aynı şekilde لَا تَعْدُوا ve فِي السَّبْتِ kıraatlerini nakletmekle yetinmektedir.²⁵²

Ayetteki ifade Nâfi’nin Verş rivayetinde لَا تَعْدُوا şeklinde okunurken diğer kıraat imamı tarafından لَا تَعْدُوا şeklinde okunmaktadır.²⁵³ Buradaki لَا تَعْدُوا kıraatinden maksat لَا وَقَدْ عَلِمْتُمْ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ babında إِفْتَعَلَ olduğu ve bu fiilin

²⁴⁸ İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 539; Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 353.

²⁴⁹ en-Nisâ 4/154.

²⁵⁰ Ebû’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî (ö. 1270/1854), *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-meşânî*, Ali Abdülbârî Atıyye (thk.), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1415, c. 3, s. 183.

²⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, c. 4, s. 98.

²⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 323.

²⁵³ İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 240.

“İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, ‘Aşağılık maymunlar olun!’ demiştik.”²⁵⁴ ayetinin bu kullanıma örnek olduğu anlaşılmaktadır. کِرَآءِتِnde د harfinde cehr sıfatı daha belirgin olduğu için ت harfi د harfine idgâm edilerek ت harfinin harekesinin de ع harfine verilmesinden dolayı ifade bu şekilde okunmaktadır. Dilciler ikinci harfin idgâm edilmesi birinci harfin harf-i lîn harflerinden olmaması durumunda iki sakin harfin aynı kelimedeki kullanılmasını tercih etmemektedirler. Buna karşı kıraat âlimleri dilcilere, “Med, harekeden bedel olur.” anlamında اِنَّ الْمَدَّ يَصِيرُ عَوَضًا عَنِ الْحَرَكَةِ²⁵⁵ ifadesini kullanmaktadırlar.

Konuyla ilgili başka bir örnek ise قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أُنْزِلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرٌ وَإِنِّي “Musa şöyle dedi: ‘Çok iyi biliyorsun ki, bunları birer ibret olmak üzere ancak göklerin ve yerin rabbi indirdi. Ey Firavun! Ben de öyle düşünüyorum ki hakikaten senin işin bitik!’”²⁵⁶ ayet-i kerimesidir. Zemahşerî ayetteki “biliyorsun.” anlamındaki عَلِمْتُ fiilinin mütekellim siga ile “biliorum.” anlamında عَلِمْتُ okunduğunu belirtmektedir. Bu durumda ayete “Biliyorum ki ben sizin nitelediğiniz gibi büyülenmiş değilim, aksine durumumun sıhhatini ve bu ayetleri indirenin göklerin ve yerin Rabbi olduğunu gayet iyi biliyorum.” anlamını vermektedir.²⁵⁷ Mâtürîdî ise aynı şekilde fiilin damme ve fethalı olarak okunduğunu belirtmekle yetinmiştir.²⁵⁸ Kıraat imamlarından sadece Kisâî لَقَدْ عَلِمْتُ diğerleri ise fetha ile لَقَدْ عَلِمْتُ olarak okumaktadır.²⁵⁹

“Melek, قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا” Müfessirlerin farklı kıraat naklettikleri “Ben ancak sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak için rabbın tarafından gönderilmiş bir elçiyim.” dedi.”²⁶⁰ ayeti de konuya örnektir. Mâtürîdî ayetin İbn Mes’ûd’un mushafında “Ben ancak Rabbinin sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlaması için onun tarafından gönderilmiş bir elçiyim.” anlamında إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا olarak okunduğunu bildirmektedir.²⁶¹

²⁵⁴ el-Bakara 2/65.

²⁵⁵ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981, c. 11, s. 98; Vâhidî Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî (ö. 468/1076), *et-Tefsîrü'l-basîf*, Muhammed b. Abdullah el-Fevzân (thk.), Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye-İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî, Riyad 1430, c. 7, s. 177.

²⁵⁶ el-İsrâ 17/102.

²⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. , s. 1195.

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 11, s. 420.

²⁵⁹ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat*, s. 411; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 385-386.

²⁶⁰ Meryem 19/19.

²⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 9, s. 127.

Zemahşerî de bundan farklı olarak sana vermek için ²⁶² أَهَبَ لَكَ ifadesinin bazı mushaflarda “Ben sadece senin Rabbinin elçisiyim, bana sana ... vermemi emretti.” anlamında إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ olarak yer aldığını belirtmekle birlikte Mâtürîdî gibi o da herhangi bir izahta bulunmamaktadır.²⁶³

Mâtürîdî ve Zemahşerî bazı ayetlerde sadece kıraati nakletmekle yetinmektedir. Fakat bazı ayetlerde aynı bazılarında ise farklı kıraatlerden yararlanmaktadırlar. Kimi zaman ayetlerin anlamını vermekle yetinseler de sadece meçhul siga ile okuyuş farklılıklarını vererek tefsir, te’vil ve kıraat bağlamında herhangi bir açıklama yapmadıkları anlaşılmaktadır. Kişisel tercihlerinin yanında kıraatin ayetteki anlamla benzerlik göstermesi hasebiyle kıraati nakletmekle yetindiklerini söylemek mümkündür.²⁶⁴

2.1.12. Şâz Kıraatlere Yer Verilmesi

Kıraatlerden yararlanan Mâtürîdî ve Zemahşerî bazı ayetlerde on kıraat dışındaki şâz kıraatlerden de faydalanmaktadır. Nitekim bu husus şâz kıraatlerin tefsir ilminde kullanıldığını göstermektedir. Örneğin وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الْفُلَايِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا *“Ey iman edenler! Allah’ın işaretlere, haram aya, boyunları bağısız ve bağlı kurbanlıklara, rablerinin büyük lütuf ve rızasını dileyerek Beytülharâm’a yönelmiş kimselere sakın saygısızlık etmeyin...”*²⁶⁵ ayetinde müfessirler şâz kıraat nakletmektedir. Mâtürîdî ayetteki Beytülharâm’a yönelmiş kimseler وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ ifadesinin İbn Mes’ûd’un mushafında وَلَا تَأْمُوا olarak geçtiğini ve buna benzer olarak Nisa 43 ayetini فَامُوا صَعِيدًا طَيِّبًا okuduğunu belirtmektedir.²⁶⁶ Fakat Zemahşerî, İbn Mes’ûd’un ن harfinin hazfi ile izâfetli olarak وَلَا آمَى الْبَيْتِ الْحَرَامَ şeklinde okuduğunu belirtmektedir.²⁶⁷ Kaynaklarda İbn Mes’ûd’un kıraati Zemahşerî’nin naklettiği şekilde yer almaktadır.²⁶⁸ İbn Mes’ûd’a nispet edilen kıraatin aynı zamanda A‘meş’in de kıraati olduğu ve bu okuyuşların şâz olduğu anlaşılmaktadır.²⁶⁹

²⁶² Abdulfettâh el-Paluvî, *Zübdetü’l-irfân*, s. 216.

²⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 157.

²⁶⁴ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: en-Nisâ 4/42; el-A‘râf 7/169; Tâhâ 20/130; el-Furkân 25/60; en-Neml 27/81; el-Hümeze 104/9.

²⁶⁵ el-Mâide 5/2.

²⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 4, s. 137.

²⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 363.

²⁶⁸ Fahrüddîn Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, c. 11, s. 131; Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, c. 3, s. 227

²⁶⁹ İbn Hâleveyh, *Şevâzzî’l-Kur‘ân*, s. 37; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Kirmânî, *Şevâzzü’l-Kırâât*, Şimrân el-Acelî (thk.), Müessesetü’l-Belâğ, Beyrut ts., s. 149.

Başka bir şâz kıraat örneği de *فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِيهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰ عَنْ رُبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ* “*Derken şeytan, kapalı olan avret yerlerini birbirlerine göstermek için onlara fısıldayıp kafalarını karıştırdı ve ‘Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedi yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı.’ dedi.*”²⁷⁰ ayetinde bulunmaktadır. Mâtürîdî, “iki melek” anlamındaki *مَلَكَينَ* ifadesi hakkında Âdem ve Havva’nın meleklerden olup aldatılmasının yararı olarak meleklerin sürekli ibadet etmeleri, isyan etmemeleri ve yaşamak için bir şeye ihtiyaç duymamalarını öne sürerek “melek olursunuz.” dediğini ifade etmektedir. Fakat bu kelimeyi bazılarının mülk kökünden “iki kral” anlamında *مَلَكَينَ* olarak okuduğunu belirterek söz konusu ifadeye *فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَتُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى* “*Derken, şeytan şöyle diyerek onun kafasını karıştırdı: ‘Ey Âdem! Sana sonsuzluk ağacının ve son bulmayacak bir hükümlürlüğün yolunu göstereyim mi?’*”²⁷¹ ayetini delil getirdiklerini belirtmektedir. Mâtürîdî, ayete bu şekilde okunduğunda, Kral emir verip sözüne güvenilen biri olmasından dolayı kral olmayı istemeleri veya şeytanın bu şekilde onları meşgul ederek yasaklarını unutturup ağaçtan meyveyi yemelerini sağlamak anlamını vermektedir.²⁷² Zemahşerî, *mezkûr* ifadeyi meleğe dönüşmenizi istememesi olarak yorumlarken meleklik vasfının çok daha üstün bir makam olduğunu ve insanlık mertebesinin varla yok arası olduğuna delil göstermektedir. Ayrıca ayetin aynı şekilde *مَلَكَينَ* olarak okunduğunu belirterek *وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى* ayetini buna örnek göstermektedir.²⁷³ Kaynaklarda İbn Abbas ve Yahya b. Ebû Kesir’den rivayet edilen *مَلَكَينَ* kıraatinin şâz kıraat olduğu anlaşılmaktadır.²⁷⁴

Te’vilâtü’l-Kur’ân ve *Keşşâf* tefsirlerinde mütevâtir kıraatlerin yanında şâz kıraatler de kullanılmaktadır. Ayetleri açıklarken muhtelif manaları nakleden müfessirler şâz kıraatlerin oluşturduğu anlam farklılıklarını da ele almaktadırlar. Fakat aynı kıraati naklettikleri ve buna destek mahiyetli aynı ayetleri kullandıkları da anlaşılmaktadır. Genel itibarıyla şâz kıraat olduğunu belirtmeksizin kıraatleri meçhul siga ile naklettikleri görülse de yer yer Mâtürîdî’nin “bazı şâz kıraatlerde rivayet edilmektedir.” anlamında “روى في الشاذ في بعض الحروف” ve

²⁷⁰ el-A‘râf 7/20.

²⁷¹ Tâhâ 20/120.

²⁷² Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 5, s. 309.

²⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 823.

²⁷⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 10, s. 108; İbn Hâleveyh, *Şevâzî’l-Kur’ân*, s. 48; Süyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, c. 6, s. 345; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), *el-Bahrü’l-muḥîṭ*, Sıdkî Muhammed Cemîl (thk.), Dâru’l-Fikr, Beyrut 2010, c. 5, s. 25.

Zemahşerî'nin de şâz türüne işaret eden “شاذ” ve “هنا شاذ” gibi tabirleri kullanarak kıraat naklettiği görülmektedir.²⁷⁵



²⁷⁵ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-A‘râf 7/127,163; er-Rûm 30/2; Sebe’ 34/50; el-Hâkka 69/9; et-Tekvîr 81/8.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN VE KEŞŞÂF'TA KIRAATLERİN ANLAMA ETKİSİ

3.1. ANLAMSAL BAĞLAMDA KIRAATLER

Kıraatler, tefsir ilmi açısından Kur'an'ı Kerim'in anlaşılması üzerine büyük öneme sahiptir. Mâtürîdî ve Zemahşerî, ayetlerin doğrudan ya da dolaylı olarak işaret ettiği manayı ortaya çıkarmak için kıraatlerden faydalanmaktadır. Bu maksatla ayetteki ifadeyi desteklemek, anlamsal etkiyi zikretmek gibi yaklaşımlarla farklı okuyuşların oluşturduğu muhtelif anlamları nakledip, Kur'an'ın muhteva zenginliğini ve evrensel mesajını ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Nitekim bu hususta *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Keşşâf* adlı tefsirlerde müfessirlerin ayetlere anlamsal yaklaşımları ele alınacaktır.

3.1.1. Ayetteki Muhtemel Mananın Kıraatle Desteklenmesi

Mâtürîdî ve Zemahşerî ayetleri tefsir ederken kimi zaman ayetin birçok anlama delalet ettiğini belirtmektedir. Söz konusu ayetlerde, verilen farklı anlamlar içerisinde bazılarını kıraatle destekledikleri görülmektedir. Örneğin Mâtürîdî, *وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ* “Ehl-i kitap’ tan her biri ölümünden önce ona mutlaka iman edecektir; o da kıyamet gününde onlara şahit olacaktır.”²⁷⁶ ayetindeki “ölümünden önce” ifadesi hakkında iki yorum nakletmektedir. İlki Hasan-ı Basrî’ye göre Hz. İsa’nın ölümünden önce Yahudi ve Hristiyanların iman etmesi olup, ayete onun ölmediği ve gökten ineceği günün beklendiği anlamını vermektedir. Kelbi’ye göre ise Deccal’in ortaya çıkmasından sonra Allah’ın Hz. İsa’yı gökten indirip Deccal’i öldürmesinin akabinde, Ehl-i kitabın geri kalanının ona iman edeceği inancıdır. İkincisi ise Ehl-i kitabın bizzat kendilerinin ölmeden önce Hz. İsa’ya iman edeceği şeklindeki yorumdur. Mâtürîdî bu hususta İbn Abbas’ın Ehl-i kitaptan hiç kimsenin Hz. İsa’ya iman etmeden ölmeyeceği yönündeki rivayetini nakletmektedir.²⁷⁷ Nitekim Übey’in kıraatinde, “onlar ölmeden önce kesinlikle ona iman edecektir.” anlamında *وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ* şeklinde okunduğunu belirtmekle birlikte Mâtürîdî, ikinci yorumdaki imanın yeis (ye’s) halindeki iman olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bu durumdaki imanın fayda sağlamayacağını “(İnanmak için) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesinin ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar? Daha önce

²⁷⁶ en-Nisâ 4/159.

²⁷⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 7, s. 664-666; Süyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, c. 5, s. 106-108.

inanmamış yahut inancı sayesinde bir iyilik yapmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz. De ki: Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz.”²⁷⁸ ayetini delil getirerek açıklamaktadır. Mâtürîdî Übey’in kıraatine ek olarak İbn Mes’ûd’un Ehl-i kitap olan herkesin mutlaka ölümünden evvel iman edeceği anlamında *وإن من أهل الكتاب إلا* Hafsa’nın ise tüm Ehl-i kitabın ölmeden önce ona mutlaka iman edeceği anlamındaki *وإن كل أهل الكتاب لما ليؤمنن به قبل موته* kıraatlerini ikinci yoruma delil göstermektedir.²⁷⁹

Zemahşerî ayete Ehl-i kitabın her birinin ölmeden evvel Hz. İsa’ya Allah’ın kulu ve elçisi olduğuna iman edeceği anlamını vermektedir. Aynı şekilde İbn Abbas’ın da ayeti bu şekilde yorumladığını belirtmektedir. Übey b. Kâ’b’in ayetteki fiili çoğul *سِغَا* ile okuduğu *إلا* şeklindeki kıraatiyle yorumunu desteklemektedir. Ayrıca Mâtürîdî’ye ek olarak ayete Hz. İsa gökten indiğinde ölenlerin de diriltilerek inanması sağlanacağı ve bunun geçerli olmayacağı anlamını verip farklı bir yorum yapmaktadır.²⁸⁰

Bir başka örnek ise *وَلَيْسَتُغْفَبَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْكُمْ وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبُعَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا لِنَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ* “Evlenme imkânı bulamayanlar, Allah lütfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar. Bedelini ödeyerek hür olmak isteyen köle ve câriyelerinizin -kendilerinde hayır görürseniz- tekliflerini kabul edin. Allah’ın size verdiği maldan da onlara verin. Namuslu yaşamak isterlerse, dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek için câriyelerinizi fuhuş yapmaya zorlamayın. Kim onları zorlarsa, bilsinler ki böyle zorlanmalarından sonra onlara Allah rahmet ve mağfiretiyle muamele edecektir. Bilinsin ki Allah onların zorlamaları sebebiyle bağışlayıcıdır, esirgeyicidir.”²⁸¹ ayetidir. Mâtürîdî zikredilen ayeti iki şekilde açıklamaktadır. İlki ayetin câriyelere hitaben olmasıdır. Şöyle ki Allah’ın zorlama durumunda câriyelere yönelik olarak onları affetmesi söz konusu olmaktadır. Mâtürîdî *لَهُنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ* şeklindeki kıraati ilk yoruma delil getirmektedir. İkincisi hitabın efendilere yönelik olmasıdır. Buna göre onların tövbe etmeleri ve durumlarını düzeltmeleri neticesinde Allah’ın bağışlamasının söz

²⁷⁸ el-En’âm 6/158; A.g.e, s. 149.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 4, s. 104-105.

²⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 331-333.

²⁸¹ Nûr 24/33.

konusu olduğunu belirtmektedir.²⁸² Zemahşerî, ayete sadece cariyelere yönelik olan ilk yorumu getirmekle birlikte bu beyanda İbn Abbas'ın "o cariyeleri bağışlayıcıdır ve merhametlidir." anlamındaki لَهُنَّ غُفُورٌ رَحِيمٌ kıraatini nakletmektedir.²⁸³

Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin hem kıraat farklılığı bulunan hem de birçok anlam ifade eden ayetlerde bazen benzer yorumları naklettikleri bazen de farklı yorumlarda bulundukları anlaşılmaktadır. Ayetin farklı manalarını izah ederken bazı yorumlara kıraatle destek getirdikleri anlaşılmaktadır. Nakledilen kıraatler arasında benzerlik olduğu görülmekle birlikte nispet ve kıraat sayısı açısından kısmi farklılıklar bulunmaktadır. Bu durumda nakil ve yorum açısından ayetlere yaklaşımlarında benzerlikler ve farklılıklar bulunduğu söylenebilir.

3.1.2. Ayetteki Mananın Kıraat Vechiyle Desteklenmesi

Te'vilât ve *Keşşâf*'ta kıraatler bazı ayetlerin ifade ettiği anlamı desteklemek amacıyla da kullanılmaktadır. Müfessirler ilgili ayetteki kıraat farklılıklarını zikrederek aynı ya da benzer anlamlarla manayı kuvvetlendirmektedir. Nitekim لَكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ “Şüphesiz ki siz ve Allah'tan başka taptığınız tanrılar cehennem yakıtıdır, hepiniz oraya gideceksiniz.”²⁸⁴ ayeti bu konuya örnektir. Mâtürîdî, ayetteki حَصَبُ جَهَنَّمَ ifadesinin حَطَبُ şeklinde okunduğunu belirtmektedir. Habeş dilindeki kullanımında ve İbn Abbas'ın rivayetinde bu ifade “odun” anlamına gelmektedir. الْحَصَبُ kelimesi “atmak” anlamında kullanıldığında Mâtürîdî ayete “cehennemin onları atacağı, fırlatacağı” anlamını vermekte ve Arap dilindeki “ateşe odun atılması” anlamındaki حَصَبَتِ النَّارُ²⁸⁵ kullanımını buna misal getirmektedir. Ayrıca ayetin حَصَبُ جَهَنَّمَ şeklinde okunduğunu da belirtmektedir. حَصَبُ olarak okunduğunda ayete, “cehennem ateşinin onların üzerlerine kızıstırılacağı” anlamını vermekte ve Hz. Âişe'nin de bu şekilde okuduğunu nakletmektedir.²⁸⁶ حَطَبُ kelimesi Yemen halkının

²⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 10, s. 161. Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 251; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî (ö. 200/815), *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, Hind Şelebî (thk.), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2004, c. 1, s. 448.

²⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 753; Ebû'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî el-Bağdâdî (ö. 392/1002), *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzî'l-kirâ'ât ve'l-izâh 'anhâ*, Ali en-Necdî Nâsîf ve Abdülfettâh İsmâil Şelebî (thk.), Vezâratu'l-Evkâf, Kahire 1999, c. 2, s. 108.

²⁸⁴ el-Enbiyâ 21/98.

²⁸⁵ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), *Cemheretü'l-luğa*, Remzî Münîr el-Bealbekî (thk.), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, c. 1, s. 279.

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 9, s. 325.

dilinde odun anlamına gelmektedir. Ferrâ, حَصَبُ kelimesinin Necd diline ait olduğunu belirtip genel kullanımda bu kelimenin حَطَبُ kelimesinin yerine kullanıldığını ifade etmektedir.²⁸⁷

Zemahşerî “yakılan şey” anlamındaki حَصَبُ kelimesinin sâd harfinin sükûnu ile حَصْبُ olarak okunduğunu belirtmektedir. Ayetin aynı anlamda حَطَبُ, حَضْبُ ve sakın olarak حَضْبُ şeklinde okunduğunu ifade edip bölgesel dil kullanımlarıyla ilgili bilgi vermemektedir. Söz konusu kıraatlerin ayetteki mana ile aynı anlama geldiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, kıraatten kaynaklanan anlamları belirtip zengin bir içerik öne çıkarırken; Zemahşerî zikrettiği kıraatlerin mana değişimine sebep olmaması sebebiyle kıraati nakletmekle yetinmektedir.²⁸⁸

Müfessirler tefsirlerini yaptıkları bazı ayetlerde ortaya çıkan manayı farklı kıraat ve dil kullanımlarıyla zenginleştirerek ayette öne çıkan anlamı açıklamaya çalışmaktadır. Nitekim naklettikleri kıraatlerle ilgili olarak lehçe nispetinde bulundukları, rivayetlerden yararlandıkları ve zikredilen kıraatleri sahabe mushafı veya okuyuşlarıyla da örnekendirip manayı kuvvetlendirdikleri anlaşılmaktadır. Bazı ayetlerde iki müfessirin aynı kıraatlere farklı mana izafe ettikleri bazısında ise farklı kıraatlerden yararlanıp bu okuyuşları çeşitli yaklaşımlarla destekledikleri söylenebilir. Ayrıca ayette anlamsal değişim meydana gelmemesi nedeniyle kişisel tercihleriyle kıraati nakletmekle yetinip izahı gerek görmedikleri ve kıraati nispet etmeksizin meçhul siga ile naklettikleri anlaşılmaktadır.²⁸⁹

3.1.3. Anlama Etki Eden Kıraatler

Kıraat farklılıkları kelimenin harf, hareke vb. değişimleri sonucunda muhtelif varyasyonlar meydana getirerek ayetin anlamını etkilemektedir. Konuyla ilgili olarak يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ “Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin; çünkü o, apaçık düşmanınızdır.”²⁹⁰ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî’ye göre السِّلْمُ kelimesi fetha ile السِّلْمُ olarak da okunmaktadır. Kelime kesra ile okunduğunda İslam, fetha ile okunduğunda barış anlamına gelmektedir. Mâtürîdî, fethalı السِّلْمُ kıraatine اِقْتَتَلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا “Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin...”²⁹¹ ayetini örnek göstererek barış anlamını desteklemektedir. Müminlerin zaten barış üzere olmalarından dolayı bu hususa iki şekilde

²⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 1, s. 320.

²⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 491.

²⁸⁹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-Bakara 2/61; el-En‘âm 6/16,33,94; Sebe’ 34/23; Yâsin 36/8,14.

²⁹⁰ el-Bakara 2/208.

²⁹¹ el-Hucurât 49/8.

açıklık getirmektedir. Birincisi dilleriyle iman edenlere kalpleriyle iman etmeleri gerektiği, ikincisi ise Hz. İsa ve Hz. Musa gibi peygamberlere inananların Hz. Muhammed (s.a.v)’e de iman etmeleri uyarısı yapıldığıdır.²⁹² Zemahşerî, bu iki kıraati naklederken ayrıca kıraat imamlarından A‘meş’in teslimiyet ve boyun eğme anlamında السَّلْم olarak okuduğunu belirtmektedir. Bu durumda ayete “Hiçbiriniz O’na itaat etmekten el çekmeyerek, hep birlikte Allah’a boyun eğip itaat edin.” anlamını vermektedir. İslam anlamına göre ise hitabın Hristiyanlara, Yahudilere ve münafıklara olduğunu ifade etmektedir.²⁹³ İbn Kesir, Nâfi ve Kisâî ²⁹⁴ وَإِنْ جَاحُوا لِلْسَّلْمِ ve ²⁹⁵ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ ayetlerinde olduğu gibi kelimeyi fetha ile السَّلْم; Âsım’ın Ebû Bekr rivayetinde tüm ayetlerde kesra; Hamza ve Kisâî burada ve Muhammed Suresinde kesra, İbn Âmir ise sadece burada kesra ile okumuştur.²⁹⁶

Bir başka örnek ise وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ *“İnkârcılar şöyle derler: ‘Toprakta kaybolup gittiğimizde biz yeniden mi yaratılacakmız?’ Aslında onlar rablerinin huzuruna çıkacaklarını inkâr etmektedirler.”*²⁹⁷ ayetidir. Mâtürîdî, kelimenin ضَلَلْنَا şeklinde okunması durumunda Ebû Avsece’nin ayete “kabirlere girdiğimizde ve orada çürüdüğümüzde” anlamını verdiğini bildirmektedir. Kelime الضَّلَال kökünden kesra ile ضَلَلْنَا şeklinde okunduğunda onun “nereye gittiğimi bilmedim.” anlamına geldiğini belirtirken, sâd harfiyle ضَلَلْنَا şeklinde okunduğunda “etin bozulması” anlamına geldiğini belirtmektedir.²⁹⁸

Zemahşerî zikredilen ضَلَلْنَا kıraatini Hz. Ali ve İbn Abbas’a nispet etmektedir. Hasan-ı Basri’nin ayeti, “et bozuldu.” anlamındaki صَلَّ اللَّحْم tabiriyle ضَلَلْنَا şeklinde okuduğunu zikredip ayrıca bu ifadenin “toprak türünden olduğumuzda mı?” anlamına da geldiğini belirtmektedir.²⁹⁹ Kaynaklarda İbn Ya‘mer, İbn Muhaysın ve Ebû Recâ’nın ضَلَلْنَا; Hz. Ali, İbn Abbas, Hasan-ı Basri, A‘meş ve Ebân b. Said’in ضَلَلْنَا şeklinde okuduğu görülmektedir.³⁰⁰

²⁹² Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 1, s. 412.

²⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 675.

²⁹⁴ el-Enfâl 8/61.

²⁹⁵ Muhammed 47/35.

²⁹⁶ Fahrüddin Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, c. 5, s. 223; Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 261; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 180-181.

²⁹⁷ es-Secde 32/10.

²⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 11, s. 274.

²⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 313.

³⁰⁰ Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim) el-Halebî (ö. 756/1355), *ed-Dürri’l-maşûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn*, Ahmet Muhammed Hırad (thk.), Dârü’l-Kalem, Dımaşk ts., c. 9, s. 83-84; Ferrâ,

Müfessirler anlamı etkileyen kıraatleri meçhul siga ile bir yere dayandırmaksızın ya da isme nispet ederek nakletmektedir. Kıraatlerden kaynaklanan mana farklılıklarının kimi zaman ayetin aslıyla ufak farklılıkları olmakla birlikte anlamı tamamen değiştirdiği ya da anlamı daha anlaşılabilir kıldığı söylenebilir. Konuyla ilgili ele alınan örneklerde Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin kıraatlerin meydana getirdiği anlamsal değişimle ifade ettiği manayı açıkladıkları, aynı kıraatlere ek olarak birbirlerinden farklı kıraat naklettikleri ve anlamsal açıklamalarında farklılıklar bulunduğu anlaşılmaktadır.³⁰¹

3.1.4. Anlamın Değişmediği Kıraatler

Kur'an ayetlerindeki bazı kelimeler, farklı kıraatler ile okunduğunda ilk anlamı bozmamakta veya kelimenin farklı türevleri gibi kullanılsa da ayetteki muhtevayı desteklemektedir. Anlamsal bir farklılık meydana gelmemesine binaen burada kıraatler ayetteki manayı doğrulama mahiyetli kullanılmaktadır. Örneğin Mâtürîdî *ذَرَّةٌ مِّثْقَالُ ذَرَّةٍ* "İnşüphe yok ki Allah zerre kadar haksızlık etmez; o zerre, bir iyilik ise onu katlar, kendi katından da büyük mükâfât verir."³⁰², ayetindeki *ذَرَّةٌ* kelimesinin "karınca" anlamına da geldiğini belirtmektedir. İbn Mes'ûd'un *مِثْقَالُ نَمْلَةٍ* şeklindeki kıraatıyla bu manayı desteklemekle birlikte bu ifadeye "tane kadar" anlamında *مِثْقَالُ حَبَّةٍ* denildiğini de nakletmektedir. Buradaki ifade gerçek anlamı dışında mecazi (temsili) bir ifade olup, onunla cismin küçüklüğüne işaret edildiğini yani "zerre kadar da olsa" denilerek ihtimalinin dahi olmadığı anlamını taşıdığını belirtmektedir. Ayrıca Mâtürîdî bu ayetle Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kimsenin ebedi olarak cehennem de olacağı görüşünü reddettiğini ifade etmektedir.³⁰³

Zemahşerî de zerre *ذَرَّةٌ* ifadesine "küçük karınca" anlamı vermekle birlikte karınca ağırlığına anlamında İbn Mes'ûd'un *مِثْقَالُ نَمْلَةٍ*³⁰⁴ kıraatıyla bu yorumunu desteklemektedir. İbn Abbas'ın rivayetine göre toz parçalarının her birini zerre olarak nitelemektedir. Ayrıca ayetin Allah'ın eciri azaltması ya da daha artırması durumunda zulüm olacağına delil

Me'âni'l-Kur'ân, c. 2, s. 331; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 18, s. 602-603; Nehhâs, *Î'râbü'l-Kur'ân*, c. 2, s. 293; İbn Hâleveyh, *Şevâzî'l-Kur'ân*, s. 119.

³⁰¹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: en-Nisâ 4/135; ez-Zuhuruf 43/57.

³⁰² en-Nisâ 4/40.

³⁰³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 3, s. 236; İlyas Çelebi, "Menzile Beyne'l-Menzileteyn", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mentzile-beynel-mentzileteyn> (25.12.2021).

³⁰⁴ İbn Hâleveyh, *Şevâzî'l-Kur'ân*, s. 33; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 7, s. 29; Süyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, c. 4, s. 439.

getirmekte ve bunu yapmasının hikmet gereği mümkün olmadığını söylemektedir.³⁰⁵ Dolayısıyla Mâtürîdî bu ayeti Mu‘tezile’nin usûl-i hamseden el-menzile beyne’l-menzileteyn görüşüne atfettiği, Zemahşerî’nin ise Mu‘tezile’nin Adalet görüşü üzerine delil getirdiği anlaşılmaktadır.

Kıraatlerin kelimedede meydana getirdiği değişimleri ya da başka ayetlerde fiilin farklı çekimlerindeki okunuşlarının ayetteki manayı değiştirmedeği örneklerde görülmektedir.³⁰⁶ Burada ayetin ifade ettiği anlamı farklı kıraatlerle mana yönüyle destekledikleri anlaşılmaktadır. Nakledilen kıraatler bazı ayetlerde aynı olsa da farklı kıraatlerin de kullanıldığı görülmektedir. Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin kelâmî görüş belirttikleri ayetlerde kıraatlerden faydalandığı, farklı görüşlere atıfta bulundukları, mensubu oldukları mezheplerin görüşlerini de kıraatle destekledikleri ve karşıt düşünceleri tenkit ettikleri anlaşılmaktadır.

3.1.5. Anlam Kapalılığının Kıraatle Açıklanması

Kur’an’da manası açıkça belli olan muhkem ifadelerin yanında izaha ihtiyaç duyulan mücmel ifadelerin bulunduğu ayetler de yer almaktadır. Müfessirler ayetlerdeki anlam kapalılığının açıklığa kavuşması hususunda kıraatlerden faydalanmaktadır. Örneğin وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ “Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.”³⁰⁷ ayetinde hırsızlık yapan kimsenin ellerinin kesilmesi konusunda farklı anlamlar ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî, “el” denildiğinde ilk olarak parmaklardan omuza kadar olan kısmın akla geldiğini belirtmekte ve buradaki ifadenin sadece bilekten kesmeyi kastettiğini ifade etmektedir. Cumhura göre omuzdan ya da dirsekten kesilmemesi hususunda ittifak vardır. Hangi noktadan el kesileceği hakkında bazılarının sadece parmakların kesilmesi gerektiği görüşünü benimsediğini belirtmektedir. Buna karşın kesme fiili her ne kadar âm lafız olsa da Mâtürîdî tercihen, ayetteki muradın elin tamamına değil bir kısmına işaret ettiğini ifade ederek avuçla beraber parmakların kesilmesi gerektiği görüşünü benimsemektedir. Hangi elin kesileceği konusunu ise İbn Mes’ûd’un hırsızların sağ elinin kesilmesi gerektiğini

³⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 135.

³⁰⁶ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-Mâide 5/64; el-En‘âm 6/125; el-Furkân 25/67; el-İnşikâk 84/19.

³⁰⁷ el-Mâide 5/38.

belirten *فَأَقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا* şeklindeki kıraatıyla ve Hz. Ali'nin hırsızlık yapan erkeğin sağ elinin kesilmesini belirten *إذا سرق الرجل قطعت يده اليمنى* rivayetiyle açıklamaktadır.³⁰⁸

Zemahşerî, “Ellerini kesin.” ifadesinden kastın o ikisinin iki elini anlamına geldiğini belirtmekle beraber *فَقَدْ صَعَتِ قُلُوبُكُمْ* “...ikinizin de kalpleri yamulmuş bulunuyor”³⁰⁹ ayetindeki kullanımla benzerlik bulunduğunu söylemektedir. Dilsel açıdan her iki ayette de muzâfun ileyhin ikil oluşu ile yetinilip muzâfin da ikil olmasına ihtiyaç duyulmadığını belirtmektedir. İki elden muradın sağ eller olduğunu söyleyerek Mâtürîdî'den farklı olarak İbn Mes'ûd'un cem siga ile “Erkek hırsızların ve kadın hırsızların sağ ellerini kesin.” anlamında *وَالسَّارِقُونَ* şeklindeki kıraatini delil getirmektedir.³¹⁰ Kaynaklarda İbn Mes'ûd'un iki şekilde okuduğu da nakledilmektedir.³¹¹

Müfessirler ayetteki mücmel bırakılan yerler hakkında açıkça görüş beyan etmekle birlikte bu görüşlerini kıraatle desteklemektedirler. Aynı isme nispet edilerek nakledilen kıraatler arasında farklılıklar bulunmaktadır. Nitekim zikredilen örnekte anlam kapalılığının açıklanması hususunda, şâz olarak kabul edilen kıraatlere itibar ederek görüşlerini destekledikleri anlaşılmaktadır. Mâtürîdî görüşünü hem kıraat hem rivayetle desteklerken, Zemahşerî görüşünü sadece kıraat naklederek delillendirmektedir.

3.1.6. Siyak-Sibak İlişkisiyle İlgili Kıraatler

Kıraatler bazen siyak-sibak ilişkisinden dolayı farklı okunmaktadır. Ayetin farklı ayetlere atıfla, hareke olarak ya da fiilde farklı çekim ile okunması üzerine etki ederek bazı kıraatlerin önceki ya da sonraki ifadelerle irtibatlı olmasından dolayı kıraatin anlamsal bağlamla olan ilişkisini ortaya koymaktadır. Örneğin Mâtürîdî'ye göre *فِي بُيُوتِ آذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ* “Allah'ın yapılmasına ve içinde isminin anılmasına izin verdiği evlerde, akşam sabah Allah'ı tenzih ederek anarlar.”³¹² ayetindeki tenzih etmek anlamındaki *سَبَّحَ* fiili bâ harfî fetha ile *يُسَبِّحُ* kesra ile *يُسَبِّحُ* olarak okunmaktadır. Fetha ile

³⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 4, s. 220.

³⁰⁹ et-Tahrîm 66/4.

³¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 437.

³¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 8, s. 407; Süyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, c. 5, s. 295; Fahrüddîn Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. 11, s. 233-234; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, c. 1, s. 306; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838), *Fezâ'ilü'l-Kur'an*, Mervân el-Atıyye ve Muhsin Harâbe (thk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1995, s. 325; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923), *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbüh*, Abdülcelîl Abduh Şelebî (thk.), Âlemü'l-Kutub, Beyrut 1988, c. 2, s. 172; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbûrî (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, Ebû Muhammed b. Âşûr (thk.), Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut 2002, c. 4, s. 60.

³¹² Nûr 24/36.

okunduğunda takdiri olarak “orada ismi sabah akşam tesbih edilerek anılır.” anlamında ayeti sibakına bağlamakta ve sonraki ayetin başındaki لَا تُلْهِهِمْ رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ ifadesinin yeni bir cümle başlangıcı kabul edildiğini ifade etmektedir. Kesra ile okunduğunda وَالْأَصَالِ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ cümlesinin öncesi ile olan irtibatını keserek devamındaki cümleye “orada onu sabah akşam tesbih eden birtakım adamlar vardır.” anlamıyla وَالْأَصَالِ فِيهَا رَجَالٌ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ şeklinde bağlamaktadır.³¹³ Zemahşerî ise fiilin meçhul تُسَبِّحُ şeklinde okunduğunu, Ebû Ca‘fer’in ise fetha ile تُسَبِّحُ şeklinde okuduğunu belirterek siyak-sibak ilişkisi hakkında bir bağlantı kurmamaktadır.³¹⁴ Kaynaklarda ayetteki ifadeyi İbn Âmir ve Ebû Bekr’in fetha ile تُسَبِّحُ, diğerlerinin ise kesra ile يُسَبِّحُ okuduğu zikredilmektedir.³¹⁵

Konuyla ilgili bir başka örnek وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ “Allah, peygamberin ‘Ey rabbim! Bunlar iman etmemekte direnen bir topluluk’ dediğini de biliyor.”³¹⁶ ayetidir. Mâtürîdî, söz konusu ayetteki وَقِيلَ kelimesinin fetha ile وَقِيلَهُ şeklinde de okunduğunu belirtmektedir. وَقِيلَهُ şeklinde fethalı okunduğunda aynı surenin 80. ayetine atıfta bulunduğu ifade etmekte ve ayete “biz söyleneni, onların açıkladıkları sözleri duyarız, hatta biz her şeyi duyarız.” anlamını vermektedir. Kelime وَقِيلَهُ şeklinde kesralı okunduğunda sibakındaki 85. ayete atıfta bulunduğu belirtmekte ve ayete “kıyametin ne vakit kopacağını ve onların söyledikleri sözleri Allah bilir.” anlamını vermektedir.³¹⁷ Zemahşerî zikredilen kelimenin mansûb, mecrûr ve merfû olarak üç hareke ile de okunduğunu belirtmektedir. Nitekim Ahfeş’in وَقِيلَهُ şeklindeki kıraati hakkında aynı surenin 80. ayetine atıfta bulunarak bu kelimeye “sırlarını, fısıldaşmalarını ve Hz. Muhammed’in şöyle dediğini bilmediğimizi mi sanıyorlar?” anlamını vermektedir. Ayrıca Zeccac’ın bu kelimeyi 85. ayetteki السَّاعَةِ yani kıyamet kelimesine atfettiğini belirtmektedir. Zemahşerî, وَقِيلَهُ kelimesinin muzâfının hazfedildiği varsayımından hareketle عِلْمُ السَّاعَةِ (kıyamet bilgisi) ifadesine atfedilmesini uygun görmektedir.³¹⁸ Âsım ve Hamza ifadeyi وَقِيلَهُ şeklinde mecrûr; İbn Kesir, Nâfî, Ebû Amr, İbn Âmir ve Kisâî وَقِيلَهُ şeklinde mansûb okumaktadır.³¹⁹

³¹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 10, s. 174.

³¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 761.

³¹⁵ İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, s. 501.

³¹⁶ ez-Zuhurf 43/88.

³¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 13, s. 289.

³¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 81.

³¹⁹ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 370; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 589; Dâni, *et-Teyisr*, s. 197.

Kıraatlerin anlam farklılıkları oluşturmada siyak ve sibak ilişkisinin kimi zaman cümle yapısında kimi zaman anlamsal iltisakından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu hususta bazı ayetlerde sadece bir müfessirin bu ilişkiyi zikrettiği görülmekle birlikte bazısında kıraati nispet ederek ya da meçhul olarak naklederek bu ilişkiyi açıkladığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin ilişkiyi lafzen ifade ettiği, Zemahşerî'nin açıkça olmasa da bazı örneklerde yüklediği anlam itibariyle aynı ilişkiyi kurduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca zikredilen kıraat adeti müfessirler tarafından farklılık göstermektedir. Genel itibariyle kıraatler sadece bulunduğu ayeti değil diğer ayetler arasındaki ilişkisiyle anlam bütünlüğü oluşturmada münasebetiyle Kur'an tefsirinde kıraatlerin ve siyak-sibak ilişkisinin önem arz ettiği görülmektedir. Bu hususun anlamsal değişimleri de beraberinde getirdiği anlaşılmaktadır.

3.1.7. Hurûf-ı Mukattaa ile İlgili Kıraat

Konuyla ilgili ³²⁰حَمْ غَسَقْ ayeti hakkında Mâtürîdî bazı yorumlar nakletmektedir: حم harflerinin Allah'ın isimlerine işaret ettiği; عسق harfleri için ع harfi Allah'ın azabına, س harfi Allah'ın bazı varlıkları çirkin hale dönüştürmesi olan mesh olayına, ق harfi ise kazf meselesine kinayedir. Ayetteki ifadeyi İbn Abbas, İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b ع harfinin hazfedilerek حم سق şeklinde okumaktadırlar.³²¹ İbn Abbas'ın sîn harfine yaratılan fırka, kaf harfine yaratılan cemaat anlamı verdiğini belirtmektedir. Bazılarına göre ise ayın harfi Allah'ın ilmini, sin harfi selamını, kaf harfi kudretini ifade etmektedir. Bu harflerin Allah'ın isim ve sıfatlarına da işaret ettiği söylenmektedir. Bir başka yorumda hâ harfi Allah'ın hilmi, hikmeti ve hükmünden; mim harfi mülkü ve şânından; ayın harfi ilminden; sin harfi yüceliğinden; kaf harfi kudretinden kinaye olduğu aktarılmaktadır. Mâtürîdî, bu yorumların mümkün olabileceğini söylemekle birlikte kesin olarak hüküm vermeyi ayetin müteşâbih olmasından dolayı mümkün görmemektedir.³²² Zemahşerî ise حم سق kıraatini sadece İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'a nispet edip herhangi bir açıklama yapmamaktadır.³²³

Mâtürîdî müteşâbih ifadeler hakkında farklı görüşleri zikrederken sahabe mushafından ayetin kıraati hakkında nakilde bulunup sahabenin yorumunu da nakletmektedir. Gerekli bilgileri verdikten sonra mana olarak kendi görüşünü beyan etmektedir. Zemahşerî herhangi

³²⁰ eş-Şûrâ 42/1-2.

³²¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 20, s. 465; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 21; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, c. 2, s. 249; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. 23, s. 328-329; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, c. 13, s. 12; İbn Hâleveyh, *Şevâzî'l-Kur'ân*, s. 134.

³²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 13, s. 160.

³²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 1153.

bir görüş belirtmemekte ve açıklama yapmaksızın aynı kıraati sadece iki sahabeye atfederek kullanmaktadır. Her iki müfessirde müteşâbih âyetlerden olan hurûf-ı mukattaa ile ilgili kıraat farklılıklarında açıkça te'vilde bulunmaktan kaçınılmaktadır.

3.1.8. Telaffuzu Kolaylaştıran Kıraat

Kur'an'ın tilavetinde kolaylık olması amacıyla bazı âyetlerde kıraatler nakledilmektedir. Bu hususta Mâtürîdî, *وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ* “Peygamberlere toplantı vakti bildirildiğinde.”³²⁴ âyetindeki *أَقْبَتَتْ* kelimesinin aslında olduğu gibi vav ile *وَقَبَّتَتْ* okunduğunu belirtmektedir. Telaffuzdaki kolaylığı sebebiyle vakit tayin etme anlamında vav harfi yerine hemze geldiğini belirtip âyete “Peygamberler belirli bir vakitte toplandıklarında.” anlamını vermektedir.³²⁵ Zemahşerî bahsi geçen ifadenin tef'îl babından şeddeli olarak *أَقَبَّتَتْ* ve *وَقَبَّتَتْ* , şeddesiz olarak *أَقَبَّتَتْ* ve *وَقَبَّتَتْ* şeklinde sülâsî okunduğunu zikretmektedir. Ayrıca kelimenin telaffuzu hakkında görüş beyan etmeyip aslının³²⁶ ‘ı olduğunu belirtmektedir.³²⁷ Âyeti İbn Mes'ûd ve kıraat imamlarından Ebû Amr *وَقَبَّتَتْ*, Ebû Ca'fer şeddesiz kaf ile *وَقَبَّتَتْ* diğerleri ise *أَقَبَّتَتْ* şeklinde okumaktadır.³²⁸ Ferrâ'ya göre “toplum ayrı ayrı namaz kıldı.” anlamında *صَلَّى الْقَوْمُ* şeklinde okunmaktadır.³²⁹ Zeccâc da aynı görüşü ifade ederek iki kıraatte de anlamın değişmediğini belirtmektedir.³³⁰

3.1.9. Fonetik Yakınlığı Olan Kıraat

Arap lehçelerinin ekserisi günümüzde zâ (ظ) harfinin telaffuzunu dâd (ض) harfiyle özdeşleştirmiştir. Örneğin Irak ve Suriye Deyrizor lehçelerinde ض harfi ظ şeklinde telaffuz edilmekle birlik birçok lehçede zâ harfinin fonetiği ظ-ض veya ظ-ث arası bir sese dönüşmüştür. Bu harflerin istila, itbak, rihvet vb. sıfatlara sahip olmasından dolayı yakınlık bulunan bu harflerden, mahreci dil kenarı ile üst yan dişler olan ض harfi ile mahreci dilin ucu

³²⁴ el-Mürselât 77/11.

³²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 16, s. 340.

³²⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Cümel fi'n-naḥv*, s. 242.

³²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 1095.

³²⁸ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 396; İbn Mihrân, *el-Mebsûṭ*, s. 456; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 666; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî (ö. 370/980), *Kitâbü Me'âni'l-kırâ'ât*, Mustafa Derviş (thk.), Câmiatü Melik-i Suûdî, Riyad 1991, c. 3, s. 112.

³²⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, c. 3, s. 222.

³³⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, c. 5, s. 266; İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-mesîr*, s. 1503.

ile üst ön dişler olan ظ harfinin fonetikleri birbirlerini andırmaktadır.³³¹ Konuyla ilgili olarak “O, gayba ait bilgileri sizden esirgemez.”³³² ayetinde bu iki harfin oluşturduğu kıraat farklılığı bulunmaktadır. Mâtürîdî, ayetteki بَضِّنِينَ kelimesinin بَظِّنِينَ şeklinde okunduğunu belirtmektedir. Ebu Ubeyde kelimeye ض ile okunduğunda cimri, ظ ile okunduğunda zan ve töhmet altında kalan kişi anlamını vermektedir. Buna ek olarak inkarcıların Kur'an'ın vahiy ürünü değil de Peygamber'in beşerî ürünü olduğuna dair ithamlarına³³³ karşın ikinci kıraat şekliyle Allah'ın bu zannı ortadan kaldırdığını ifade ederek ظ ile kıraati daha uygun görmektedir. Mâtürîdî ayetin بَضِّنِينَ şeklinde okunması hususunda Mu'tezilî âlim Ebû Bekr el-Esamm (ö. 200/816)'ın Hz. Peygamber'in bilgileri ashabından bazı kişilere anlattığı ya da öğrenme yetisine göre tebliğ ve tebyinde bulunmasından dolayı ilmini esirgediği düşüncesinde olanların algısını bu ayetle yalanladığı yönündeki görüşünü nakletmektedir.³³⁴

Zemahşerî بَظِّنِينَ kıraatini tercihen esas alarak ayeti Hz. Peygamber'in vahyin tebliğinde zan ve töhmet altında bulunmadığını bildirerek açıklamaktadır. Söz konusu بَظِّنِينَ kıraatini İbn Mes'ûd'un mushafına, farklı olarak بَضِّنِينَ kıraatini de Übey b. Kâ'b'ın mushafına nispet etmekle birlikte Hz. Peygamber'in söz konusu iki kıraatle de okuduğunu belirtmektedir.³³⁵ Ayrıca iki harfi Arap olmayanların ayırt edemeyebileceğini söylerken ض harfinin açık mahreçli, ظ harfinin keskin mahreçli yani doğrudan mahreçlerinin farklı olduğunu izah etmektedir. Buna göre بَظِّنِينَ kıraatine göre ayete “Muhammed vahiy konusunda maznûn/ sanık değildir.”, بَضِّنِينَ kıraatine göre ise “vahyi sizden esirgememektedir.” anlamını vermektedir. Buna göre kelimedeki isticak ve terkip farklılıklarının meydana gelmesiyle ayrı kıraatlerin oluşmasının iki kelimenin birbirinden farklı olmasından kaynaklandığını belirtip dilsel farklılığı ortaya koymaktadır.³³⁶ Söz konusu kelimeyi İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâî بَظِّنِينَ; Nâfi, Âsım, İbn Âmir ve Hamza بَضِّنِينَ şeklinde okumaktadır.³³⁷

³³¹ Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, s. 62-64; İsmail Durmuş, "Zâ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/za> (27.12.2021).

³³² et-Tekvîr 81/24.

³³³ el-Furkân 25/4.

³³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 17, s. 78.

³³⁵ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), *Tefsîru Abdürrezzâk*, Mahmud Muhammed Abduh (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419, c. 3, s. 400.

³³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 1185.

³³⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 673; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 242-243.

3.1.10. Ayete Ek İfadelerin Olduğu Kıraat

Ayetlerin tefsiri kabilinden kabul edilen, şahsi mushaflarda açıklama olarak zikredilen bazı ziyade ifadeler bulunmaktadır. Müdrec kıraat olarak da bilinen bu tür kıraatlere *Te'vîlât* ve *Keşşâf* tefsirlerinde rastlanılmaktadır. Örneğin *النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا* ve *الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ* *“Peygamber müminlere kendilerinden daha yakındır, eşleri de onların anneleridir. Aralarında kan bağı bulunanlar Allah'ın kitabında (mirasçılık bakımından) birbirlerine, diğer müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar; dostlarınıza lütufta bulunmanız başkadır. Bu hüküm kitapta kayıt altına alınmıştır.”*³³⁸ Mâtürîdî bu ayetin baş kısmının “o, onların babası.” anlamındaki *النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ* *“Peygamber müminlere kendilerinden daha yakındır. O, onların babasıdır. Eşleri de onların anneleridir.”* şeklinde okunduğunu belirtip bu kıraatı Übey b. Kâ'b, İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'un mushaflarına³³⁹ nispet etmektedir. Onların babası ifadesi merhamet, şefkat, itaat ve saygı gibi mecazi olarak baba konumuna hamledilmektedir.³⁴⁰ Zemahşerî, *النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ* kıraatini sadece İbn Mes'ûd'a nispet ederek peygamberlerin manevi anlamda babaları olduğunu ve müminlere birbirlerinden daha yakın olduğu anlamını verir. Ayrıca Mücâhid b. Cebr'in de her peygamberin ümmetin babası olduğunu bundan ötürü müminlerin kardeş oldukları görüşünü nakletmektedir.³⁴¹

Konuyla ilgili örneklerde Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin aynı kıraatleri naklettikleri görülmektedir. Nakledilen bu kıraatleri aynı kişilere nispet ederek verseler de farklı olarak birkaç sahabe mushafına atıfta bulundukları görülmektedir. Bazı ayetlerde naklettikleri aynı kıraatı doğrudan farklı sahabelere nispet ettikleri de anlaşılmaktadır.³⁴² Ayrıca tefsirlerinde kullandıkları kıraatlerin anlamsal olarak meydana getirdiği değişimleri zikrederek bu yönde rivayetlerden yararlanmaları ya da sadece görüş belirtmeleri yaklaşımlarındaki farklılığı ortaya koymaktadır.

³³⁸ el-Ahzâb 33/6.

³³⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 19, s. 16; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 335; San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, c. 3, s. 31-32; Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî (ö. 243/857), *Fehmü'l-Kur'ân ve ma'nâhü*, 2. Baskı, Hüseyin el-Kuvvetli (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971, s. 400; Kirmânî, *Şevâzzü'l-Kirâât*, s. 383.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 11, s. 306.

³⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 349.

³⁴² Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: ez-Zümer 39/53; el-Alak 96/4.

3.1.11. Hazfedilen İfadelerin Olduğu Kıraatler

Ayetlerdeki ifadelerin bazı kıraatlerde aslının farklı olduğu, kelime ya da edatların hazfedildiği yönünde bilgiler mevcuttur. Bazı örneklerde ayetteki birtakım ifadelerin kıraatlerde hazfedilerek nakledildiği ve iki müfessirinde bunu tefsirlerinde zikrettiği görülmektedir.³⁴³ Örneğin فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ “Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa kesinlikle doğru yolu bulmuş olurlar; fakat eğer yüz çevirirlerse bilesin ki bir ayrılıkçılığın içindedirler. O takdirde artık onlara karşı Allah sana yeter; O, işitendir, bilendir.”³⁴⁴ ayetinde Mâtürîdî, İbn Abbas’tan rivayetle ayetteki بِمِثْلٍ kelimesine “sizin inandığınız şeylerin misline inanırlarsa” anlamı verildiğini belirtmektedir. Buna göre Allah’ın misli yani benzerinin olmamasından dolayı ayetin bu şekilde okunmaması gerektiğini, söz konusu kelimenin hazfedilerek yerine بالذی ya da بما ism-i mevsûlîleriyle okunması gerektiğini bildirmektedir.³⁴⁵ Nitekim bu yorumu İbn Mes‘ûd’un فَإِنْ آمَنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ kıraatıyla ve لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ³⁴⁶ ayetiyle desteklemektedir. Sonuç itibarıyla ayete muhtemel olarak “Onlar da sizin tüm peygamberlere ve kitaplara dilinizle iman ettiğiniz dilleriyle ikrar ederlerse doğru yolu bulmuş olurlar.” ya da “Onlar da sizin, kendi dilleriniz dışında bir dil ile iman ettiğiniz gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar.” anlamlarını vermektedir.³⁴⁷

Zemahşerî, بِمِثْلٍ kelimesindeki ب harfinin sıla olmayıp “kalemle yazdım.” anlamında كَتَبْتُ بِأَلْقَمٍ ifadesindeki gibi yardım manasında kullanılmasının da uygun olduğunu belirtip ayete “Sizin imana girmek için yaptığınız şahadet gibi bir şahadet ile imana girerlerse” anlamını vermektedir. Kıraatin bu şekilde okunma sebebini zikretmeksizin İbn Abbas ve İbn Mes‘ûd’un “iman ettiğiniz şeye” anlamında فَإِنْ آمَنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ³⁴⁸ şeklinde okuduğunu zikretmektedir. Ayrıca بالذی kıraatini Übey b. Kâ‘b’a nispet ederek onun “iman ettiğiniz kişiye” anlamında فَإِنْ آمَنُوا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ şeklinde okuduğunu belirtmektedir.³⁴⁹

³⁴³ en-Neml 27/8.

³⁴⁴ el-Bakara 2/137.

³⁴⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 2, s. 600.

³⁴⁶ eş-Şûrâ 42/11.

³⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 1, s. 253-254.

³⁴⁸ Ebû Hayyân, *el-Baḥrû’l-muḥîṭ*, c. 1, s. 581; Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş‘as es-Sicistânî (ö. 316/929), *Kitâbü’l-Mesâhif*, Muhammed b. Abduh (thk.), Fârûku’l-Hadis, Kahire 2002, s. 194; İbn Hâleveyh, *Şevâzî’l-Kur’ân*, s. 17.

³⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 531.

3.1.12. Fikhî Meselelerle İlgili Kıraatler

Kıraatler fikhî istinbâtların oluşmasında önemli bir yer oluşturmaktadır. Farklı hükümlerin verilmesi hususunda kıraatlerin de muhtelif anlamlara işaret etmesi konumuz tefsirlerindeki müfessirler tarafından kullanılmaktadır. Örneğin *إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ* “*Safâ ile Merve Allah’ın nişânelerindendir; dolayısıyla hac veya umre yaparak Beytullah’ı ziyaret eden bir kimsenin bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur. Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir.*”³⁵⁰ ayetindeki tavaf ifadesi için Kur’an’da tavaf, hadislerde ise sa’y kelimesi kullanılmaktadır.³⁵¹

Mâtürîdî, Safâ ile Merve arasında sa’y’ın gerekli olup olmaması hususunda farklı görüşleri nakletmektedir. Bazı âlimlerin sa’y’ın farz ve gerekli olmadığı yönündeki görüşüne Übey b. Kâ’b’ın “Safâ ile Merve’yi tavaf etmemesinde bir sakınca yoktur.” *فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا* kıraatıyla istidlalde bulunmaktadır. Mâtürîdî vacip ve gerekli olan bir durumda bu ifadenin kullanılmayacağını ve *فَلَا جُنَاحَ* ifadesinin ruhsat özelliği taşıdığını belirtmektedir. Arap dilinde لا edatının bazen ek olarak geldiği bazen de hazfedilerek kullanıldığını ifade etmektedir. Ancak bu durumların ayetteki hükmü değiştirmeyeceğini “*Hak yoldan ayrılırsınız diye Allah size açıklama yapıyor.*”³⁵² ayetini örnek getirerek delillendirmektedir. Ayrıca bu iki tepe arasında bulunan putlardan dolayı tavaf edilmesinden sakınılmaması gerektiğine işaret etmektedir. Mâtürîdî bu açıklamaları yaptıktan sonra sa’y’ın nafîle olamayacağı görüşünü benimsemekte ve bu görüşünü Hz. Aîşe’nin *ما تم حج امرئ قط إلا بالسعي* “Sa’y olmadan kişinin hacı tamam olmaz.”³⁵³ rivayetiyle desteklemektedir.³⁵⁴

Zemahşerî, ayetin son kısmındaki “kim gönülden bir iyilik yaparsa” ifadesinin sa’y’ın nafîle olup yapılıp yapılmamasında muhayyer bırakanların görüşünü desteklediğini ve İbn Mes’ûd’un *فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا* şeklindeki kıraatini bu konuda delil kabul ettiklerini belirtmektedir. Zemahşerî, kendi görüşünü belirtmeksizin bu hususta ameli mezhep imamlarından Ebu Hanife’ye göre sa’y’ın haccın rüknü olmayıp vacip olduğu ve terki halinde kurban kesilmesi gerektiği; Mâlik B. Enes (ö. 179/795) ve Şâfiî (ö. 204/820)’ye göre ise Hz.

³⁵⁰ el-Bakara 2/158.

³⁵¹ Salim Ögüt, "Sa'y", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/say> (01.01.2022).

³⁵² en-Nisâ 4/176.

³⁵³ Müslim, *el-Câmi ‘u’s-şâhih*, s. 580-582; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâ’i ‘u’s-şanâ’i ‘fi tertîbi’s-şerâ’i*, 2. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1986, c. 2, s. 133.

³⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 1, s. 290-291.

Peygamber'in "Sa'y ediniz! Çünkü Allah sa'y etmeyi size farz kıldı." rivayetiyle sa'yı haccın bir rüknü kabul ettikleri görüşünü nakletmektedir.³⁵⁵

Müfessirler fikhî konularda farklı görüşleri naklederek ayeti yorumlamaktadır. Farklı görüşlerin dayandığı rivayetlere ek olarak kıraatlerden de yararlanmaktadırlar. Bu durumda isnad edilen görüş üzerinde kıraatlerin büyük önemi olduğu görülmektedir. Bu konuda şâz kıraatlerden ve rivayetlerden yararlandıkları, aynı kıraatleri farklı isimlere nispet ederek naklettikleri anlaşılmaktadır. Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin ayetle ilgili gerekli açıklamaları yaptıktan sonra tercihen kendi görüşlerini nakletmeleri ya da görüş beyan etmeden mezhep imamlarının görüşlerinden faydalanmaları ayete farklı yaklaşımlarını ortaya koymaktadır.

3.1.13. Müterâdif Kelimenin Kullanılması

Ayetlerdeki bazı kelimeler, anlamı değiştirmeyen eş anlamlısıyla ya da aynı anlama gelen farklı ifadelerle kullanılmaktadır. Arapça belâgat, fesâhat ve mecaz yönüyle zengin bir dil olmasından dolayı Kur'an kelimelerindeki kıraat farklılıklarında müteradif ifadelerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Örneğin *اللَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* "Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer geri dönerlerse Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir."³⁵⁶ ayetindeki kocanın, cinsel olarak eşine yaklaşmayacağı üzerine yemin etmesi anlamındaki الإيلاء kavramına Mâtürîdî, sadece yemin anlamını vermektedir. Ayetteki bu ifadeyi İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'un *لِلَّذِينَ يُقْسِمُونَ* şeklinde yemin anlamındaki müteradifi fiili ile okuduğunu nakletmektedir.³⁵⁷ Zemahşerî de bu beyanda İbn Mes'ûd'a nispetle farklı kıraat zikretmektedir. Şöyle ki aynı kökten İbn Mes'ûd'un "eşlerine yaklaşmamaya yemin etmiş olanlar" anlamında *لَا مِنْ نِسَائِهِمْ* şeklinde okuduğunu ifade ederken, müterâdif olarak sadece İbn Abbas'ın *لِلَّذِينَ يُقْسِمُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ* okuduğunu belirtmektedir.³⁶⁰

³⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 569; Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-Bakara 2/196, 222.

³⁵⁶ el-Bakara 2/ 226.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 2, s. 54-55.

³⁵⁸ es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. 6, s. 154; Fahrüddîn Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, c. 6, s. 86; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-Teshîl*, Hasan Hadâvî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997, c. 3, s. 37.

³⁵⁹ Abdürrezzâk, *el-Muşannef*, 2. Baskı, Dâru't-Te'sîl, Beyrut 2013, c. 6, s. 463; Kâsım b. Sellâm, *Fezâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 291; es-Sa'lebî, *A.g.e.*, c. 6, s. 154.

³⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 715.

Konuyla ilgili başka bir örnek ise *ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ* “Sonunda onların varacakları yer mutlaka cehennem olacaktır.”³⁶¹ ayetindeki *مَرْجِعَهُمْ* kelimesinde bulunmaktadır. Mâtürîdî, İbn Mes‘ûd’un kıraatinde “sonra dönecekleri yer kesinlikle cehennemdir.” anlamıyla *ثُمَّ إِنَّ* *ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ* şeklinde *مَرْجِعَهُمْ* kelimesiyle eş anlamlı olarak okunduğunu nakletmektedir.³⁶² Zemahşerî meçgul sigâ ile ayetin eş anlamlı olarak “sonra devrilecekleri yer de cayır cayır yanan ateştir.” anlamında *ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ* kıraatini nakletmektedir. Mâtürîdî’den farklı olarak ayetin müteradif anlamda hem “sonra dönüşecekleri yer de...” anlamında *ثُمَّ إِنَّ مَصِيرَهُمْ* şeklinde hem de “sonra girecekleri yer de...” anlamında *ثُمَّ إِنَّ مَقْدَرَهُمْ* şeklinde okunduğunu belirtmektedir.³⁶⁴

Müfessirler eş anlamlı ifadeleri bazen isme nispet ederken bazen meçhul sigâ ile nakletmektedir. Nitekim burada benzer anlamı taşıyan kıraatlerin kullanılması ayetin muhtevasını desteklemek amacıyla kullanıldığını göstermektedir. Aynı kişiye nispet edilen kıraatlerde farklılıklar bulunmakla birlikte anlamı destekler yönde ilave kıraat nakillerinde bulunmaları, ayetlere farklı yaklaşımlarının olduğunu ortaya koymaktadır.³⁶⁵

3.2. İSİMLER

3.2.1. İsimlerde Fetha-Kesra Okunuşlar

Fethanın kesra olarak okunduğu isimlerde harekenin değişimi anlam farklılıkları oluşturabilmektedir.³⁶⁶ Bu konuda Mâtürîdî, *“Bu kitapta Mûsâ’yı da okuyarak an. Gerçekten o ihlâslı biriydi, elçi-peygamberdi.”*³⁶⁷ ayetindeki ihlâslı anlamındaki *مُخْلِصًا* kelimesinin kesra ile *مُخْلِصًا* şeklinde okunduğunu belirtip iki kıraat farkı hakkında şunu nakletmektedir: *مُخْلِصًا* şeklindeki ifade özel olarak seçilen kişi manasındadır. Fethalı kıraate göre ayetin Allah’ın Hz. Musa’yı resul ve nebi olarak özel tayin etmesi, *مُخْلِصًا* şeklinde kesralı kıraate göre ise Allah’ın kendisine ibadet etmede ve tevhid inancında ihlâslı kimse kılması anlamına geldiğini belirtmektedir.³⁶⁸ Zemahşerî, bu ayet

³⁶¹ es-Sâffât 37/68.

³⁶² Kâsım b. Sellâm, *Fezâ’ilü’l-Kur’ân*, s. 311; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 19, s. 556; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî (ö. 516/1122), *Me‘âlimü’t-tenzîl fi Tefsiri’l-Kur’ân*, Aburrazzak el-Mehdî (thk.), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut 1420, c. 4, s. 33.

³⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 12, s. 157.

³⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 719; Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, c. 12, s. 94.

³⁶⁵ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: en-Nisâ 4/6; el-Ankebût 29/58; Muhammed 47/17.

³⁶⁶ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-Enfâl 8/61; el-Kamer 54/31.

³⁶⁷ Meryem 19/51.

³⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 9, s. 144.

hakkında kıraat farklılığı zikretmemekte ve ayete doğrudan kelime farklılığıyla yaklaşım muhlis kelimesine şirkten ve gösterişten uzak olarak kulluk eden halis kimse anlamını, muhlâs kelimesine ise Allah'ın kurtuluşa erdirdiği kişi anlamını vermektedir.³⁶⁹ Müfessirlerden sadece Mâtürîdî kıraat farklılığı nakletmektedir. Her iki müfessirde kelimedeki oluşan hareke değişimlerinin meydana getirdiği anlam farklılıklarını zikretmektedir. Kıraat imamlarından Nâfî', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım'dan rivayetle Mufaddal lâmin kesrası ile ayeti مُخْلِصًا şeklinde okurken; Hamza ve Kisâî'nin kıraatında ayrıca Âsım'ın Hafs rivayetinde ayet lâmin fethası ile مُخْلِصًا şeklinde okunmaktadır.³⁷⁰

Bir başka örnek ise يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.”³⁷¹ ayetidir. Mâtürîdî ayetteki الْأَرْحَامَ kelimesinin fetha ve kesra ile okunduğunu belirtir. Fetha ile الْأَرْحَامَ okuyanların ayete “Allah’tan sakının, ona isyan etmeyin; akrabadan da sakının, onlarla alakayı kesmeyin.” anlamını, kesra ile الْأَرْحَامَ okuyanların ayete “Kendisini ve akrabalığı anarak talepte bulunduğunuz Allah’tan korkun.” anlamını verdiğini nakleder. Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in فِي الْأَخِرَةِ وَخَيْرٌ لَكُمْ فِي الدُّنْيَا، وَاتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّهُ أَتَقَى لَكُمْ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ “Allah’tan korkun ve ilgilenerek akrabaya iyilikte bulunun. Çünkü bu sizin için dünyada en kalıcı, ahirette de en hayırlı olan tutumdur.”³⁷² rivayetini nakletmektedir. Rivayette ifadenin fetha ile الْأَرْحَامَ şeklinde bulunması, Mâtürîdî’nin fethalı الْأَرْحَامَ kıraatini desteklediğini ortaya koymaktadır.

Zemahşerî akrabalık bağı kelimesinin الْأَرْحَامَ- الْأَرْحَامَ- الْأَرْحَامَ şeklinde üç hareke ile okunduğunu ifade eder. Kelimenin fetha ile okunması halinde iki durumun söz konusu olacağını belirtir. İlki وَالْأَرْحَامَ وَاللَّهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ şeklinde Allah’tan ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakınılması, ikincisi ise مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرَأَ “Zeyd’e ve Amr’a uğradım.” ifadesindeki gibi بِ yani

³⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 195.

³⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, s. 888; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 410; Abdulfettâh el-Paluvî, *Zübdetü'l-irfân*, s. 218.

³⁷¹ en-Nisâ 4/1.

³⁷² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 6, s. 347-348; Süyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, c. 4, s. 211-212; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, c. 6, s. 132; Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadihân el-Müttakî el-Hindî (ö. 975/1567), *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*, 5. Baskı, Bekrî Hayyânî ve Saffet Sekkâ (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1981, c. 3, s. 356.

câr ve mecrûrun mahalline atfedilerek Allah'ın ve akrabalık bağlarının hatırına birbirlerinden bir şey istersiniz anlamını vermekte ve İbn Mes'ûd'un بِالْأَرْحَامِ kıraatıyla bunu desteklemektedir. Kelimenin kesra ile okunması durumunda بِالْأَرْحَامِ kelimesinin بِ deki muttasıl zamire atfedilmesi yani açık olanın gizli olana atfedilmesi söz konusu olduğunu belirtmektedir. Bu beyana, “ona ve Zeyd’e uğradım.” anlamında مَرَرْتُ بِهِ وَزَيْدٍ kullanımını misal verip kelime ile zamir arasındaki bağın güçlü olması münasebetiyle âmilsiz bir atfın doğru olmayacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla kesralı kıraatte âmilin tekrarlanarak مَرَرْتُ بِهِ şeklinde kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Bu şekildeki kullanımın sadece harfi cerin takdiren olması durumunda doğru olacağını zikretmekte ve “Haydi git; sana da günlere de şaşılmaz.” anlamında فَادْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ³⁷³ beytini buna misal getirmektedir. Kelime damme ile بِالْأَرْحَامِ okunması durumunda hazfedilmiş bir haber üzerine mübteda olacağını yani akrabalık bağlarının koparılmasının da sakınılması gereken şeylerden olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁴ Ayetteki ifadeyi kıraat imamlarından sadece Hamza kesra ile بِالْأَرْحَامِ şeklinde diğerleri ise fetha ile بِالْأَرْحَامِ şeklinde okumaktadır.³⁷⁵

3.2.2. İsimlerde Fetha-Damme Okunuşlar

Fethanın damme şeklinde okunduğu kıraate وَإِذْ قَالَتْ أُمَةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تُعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ “İçlerinden bir topluluk, ‘Allah’ın helâk edeceği yahut şiddetli bir azapla cezalandıracağı kimselere ne diye öğüt veriyorsunuz sanki!’ deyince onlar, ‘Rabbimiz katında bir mazeretimiz olsun diye; bir de sakınıp çekinirler ümidiyle’ şeklinde cevap verdiler.”³⁷⁶ ayeti örnek verilebilir.³⁷⁷ Mâtürîdî, مَعْذَرَةٌ kelimesinin ayetteki gibi mansûb okunmasına ilaveten merfû olarak مَعْذَرَةٌ şeklinde de okunduğunu belirtir. مَعْذَرَةٌ kıraatinde gizli bir هذه ismi işareti takdir ederek ayete “Bu Allah’ın katında bir mazerettir.” anlamını vermekte ve سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَاهَا “Bu indirdiğimiz bir suredir.”³⁷⁸ ayetini buna misal getirmektedir. Ayet مَعْذَرَةٌ şeklinde nasb okunduğunda ise ona “Rab’leri katında mazeret bildirmek için” anlamını

³⁷³ Ebû Bîşr (Ebû Osmân, Ebû'l-Hasen, Ebû'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796), *el-Kitâb*, 3. Baskı, Abdüsselâm Muhammed Hârûn (thk.), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1988, c. 2, s. 383; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 7.

³⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 11-13.

³⁷⁵ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 247; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 226; Dimyâtî, *İthâfî fuzalâ'i'l-beşer*, c. 1, s. 501.

³⁷⁶ el-A'râf 7/164.

³⁷⁷ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-En'âm 6/74; ed-Duhân 44/51; et-Tahrîm 66/8.

³⁷⁸ Nûr 24/1.

vermektedir.³⁷⁹ Zemahşerî ise tefsirinde “Bu, Rabbinize karşı bir mazerettir.” anlamındaki مَعْذَرَةٌ kıraatini esas almakta ve مَعْذَرَةٌ şeklindeki kıraati farklı okuyuş olarak nitelendirmektedir. Buna göre مَعْذَرَةٌ kıraatine yukarıdaki anlama paralel olarak “Rabbinize bir mazeret olsun diye öğüt veriyoruz.” anlamını verir.³⁸⁰ Kıraat imamlarından Âsım’ın Hafs rivayetinde ayet مَعْذَرَةٌ şeklinde mansûb okunurken Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza ve Kisâî’nin kıraatinde مَعْذَرَةٌ şeklinde merfû okunmaktadır.³⁸¹

3.2.3. İsimlerde Fetha-Sükûn Okunuş

Fethanın sükûn ile okunduğu kıraat örneğine إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جَمَالٌ صُفْرٌ “O, kütükler kadar, koca sütunlar kadar kıvılcımlar fırlatır.”³⁸² ayetinde rastlanılmaktadır. Mâtürîdî kasr kelimesine kule anlamını vermekle birlikte ona kerpiç ve ahşaptan yapılan bir yapıt anlamının da verildiğini ifade etmektedir. Ayetteki قَصْرٌ kelimesinin fetha ile قَصْرٌ şeklinde de okunduğunu zikretmektedir. Fetha ile okunması durumunda yorum farklılıklarının meydana geldiğini belirtmektedir. Buna göre ifadeye İbn Abbas’ın hurma kütüğü anlamını, bazılarının topraktan çıkarılmış kesik hurma kökü, hurma ağacının dallarının uç kısmı ve kasaplar tarafından üzerinde et parçalamaya yarayan kütük anlamlarını verdiğini ifade etmektedir. Hasan-ı Basrî’nin ise kelimeyi cezm ile قَصْرٌ şeklinde okuyup ona tahta kütüğü anlamını verdiğini nakletmektedir.³⁸³

Zemahşerî, benzer olarak kasr kelimesine saray anlamı vermekle birlikte ona kalın ağaç kütüğü de denildiğini belirtmektedir. جَمْرٌ-جَمْرَةٌ örneğinde olduğu gibi kasr kelimesinin müfred halinin قَصْرَةٌ olduğunu zikretmektedir. شَجَرٌ-شَجْرَةٌ örneğinden hareketle kelimenin fetha ile كَالْقَصْرِ okunduğunu belirtip, bu şekilde ifadeye deve ya da hurma ağacının boynu anlamını vermektedir. رَهْنٌ-رَهْنٌ kullanımında olduğu gibi İbn Mes’ûd’un ayeti saraylar gibi anlamında كَالْقَصْرِ şeklinde ص harfini ötre ile okuduğunu nakletmektedir.³⁸⁴

Müfessirler tefsirlerinde kelimeye benzer anlamları vermekle beraber ayetteki ifadeyi destekleyecek kıraatleri zikretmektedirler. Mâtürîdî meydana gelen anlam farklılıklarını ya da yorum farklılıklarını doğrudan verse de Zemahşerî verdiği kıraatleri dildeki benzer

³⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 6, s. 92.

³⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 1019.

³⁸¹ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 272; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 296; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, s. 300.

³⁸² el-Mürselât 77/32-33.

³⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 16, s. 247-248.

³⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 1101; İbn Hâleveyh, *Şevâzî’l-Kur’ân*, s. 167.

kullanımlarla örneklendirip açıklama yapmayı tercih etmektedir. Her ne kadar aynı kıraati nakletseler de farklı okuyuşlardan ve yorumlardan yararlandıkları görülmektedir.

3.2.4. İsimlerde Damme-Kesra Okunuşlar

Damme'nin kesra ile okunduğu kıraat³⁸⁵ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا *“Kendilerine hidayet geldiğinde insanları iman etmekten ve rablerinden mağfiret talep etmekten alıkoyan şey sadece, öncekilerin başına gelenlerin kendi başlarına da gelmesini yahut ahiret azabının göz göre göre kendilerine gelmesini beklemeleridir.”*³⁸⁶ ayetinde bulunmaktadır. *Te'vilât*'ta ayetteki göz göre göre anlamındaki قُبُلًا kelimesine Ebû Ubeyde'nin karşılık olarak (مُقَابَلَةً), önlere (قَبْلًا) ve yeni bir başlangıç (اسْتِيفَانًا) anlamlarını verdiği nakledilmektedir. Mücahid ise bu kelimenin iki kıraati bulunduğunu belirtmektedir. Birinci kıraat dammeli قُبُلًا kıraatine birdenbire ve ansızın anlamını; ikinci olarak kesralı قَبْلًا kıraatine parça parça anlamını vermektedir. Ebû Avsece bu iki kıraatında “karşısında” anlamına geldiğini ifade ederken, İbn Kuteybe قُبُلًا ifadesine hem karşısında hem de apaçık anlamını vermektedir.³⁸⁷ Mâtürîdî kelimenin farklı anlamlara geldiğini ve kıraat farklılığının bulunduğunu yukarıda zikredilen rivayetlerden açıklamaktadır. Ayrıca kesralı olarak قَبْلًا kıraatine ayan beyan, damme ile قُبُلًا kıraatine çeşitli azabın kendilerine gelmesi ve ahiret azabının daha evvel kendilerine gelmesi anlamları da verilmektedir.³⁸⁸

Zemahşerî *Keşşâf*'ında kelimenin “az ötelere” anlamında قُبُلًا şeklinde okunduğunu ifade etmekte ve bu kelimenin fetha ile “karşılarına” anlamında قَبْلًا şeklinde de okunduğunu nakledip açıklama yapmamaktadır.³⁸⁹ Kaynaklarda kıraat imamlarından Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya'kûb'un ayeti kesra ile قَبْلًا; Âsım, Hamza ve Kisâî'nin damme ile قُبُلًا şeklinde okudukları anlaşılmaktadır.³⁹⁰

³⁸⁵ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-Enbiyâ 21/58; er-Rahmân 55/36.

³⁸⁶ el-Kehf 18/55.

³⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 9, s. 75.

³⁸⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 296-297.

³⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 83.

³⁹⁰ Abdulfettâh el-Paluvî, *Zübdetü'l-irfân*, s. 210; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 393.

3.2.5. İsimlerde Damme-Fetha Okunuş

Damme'nin fetha ile okunduğu kıraate رَحِيمٍ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ “Engin merhamet sahibi rabden gelen söz şu olacak: ‘Selâm size!’”³⁹¹ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî bu ayeti üç şekilde yorumlamaktadır. Meleklerin cennetle mükâfatlanan kimselere Allah’ın selamını iletmesi, meleklerin cennetin kapısında cennet ehlini selamlaması ve sabırları karşılığında esenliği müjdelemesi, dünyada çekilen belaya karşılık cennette kurtuluşu vadetmesi şeklinde tefsir etmektedir. Ayetteki سَلَامٌ kelimesini İbn Mes’ûd ve Übey b. Kâ’b’ın fetha ile قَوْلًا şeklinde okuduğunu belirtmekte ve bu şekildeki kıraatle ifadenin önceki ayetle irtibatının koparıldığını zikretmektedir. Damme ile okunduğunda ise cümlelerin “onların isteklerinin esenlik olduğu” anlamında مَا يَدْعُونَ سَلَامٌ ile sona erdiğini ifade etmekte ve devamındaki yeni cümlelerin “Allah’tan bir söz.” anlamında قَوْلًا ile başladığını belirtmektedir.³⁹²

Zemahşerî ilk olarak ayete i’râb bakımından yaklaşıp سَلَامٌ kelimesinin önceki ayetteki مَا يَدْعُونَ ifadesine bedel olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamasına İbn Abbas’ın “Melekler onların yanına, alemlerin rabbinden bir selam ile geleceklerdir.” rivayetini delil getirmekte ve ayete “Allah’ın onları melekleri aracılığıyla doğrudan selamlayacağı” anlamını vermektedir. Zemahşerî’nin başka bir yorumu ise مَا يَدْعُونَ ifadesinin mübtedâ, سَلَامٌ’un haber kabul edilmesidir. Buna göre مَا يَدْعُونَ ifadesine “isteklerinin saf ve halis olup kendilerine ait olduğu” anlamını vermekte ve قَوْلًا kelimesinin bunu pekiştiren bir mastar olduğunu belirtmektedir. Ayrıca “Onların istekleri halisane gerçekleşecektir.” anlamında ayetin fethalı سَلَامًا قَوْلًا³⁹³ kıraatini sadece İbn Mes’ûd’a nispet etmektedir. Bununla birlikte سَلَامٌ kelimesinin سَلَمٌ şeklinde farklı kıraatinin de bulunduğunu zikretmekte ve bu kıraatin zikredilen iki selâm anlamını da kapsadığını belirtmektedir.³⁹⁴

3.2.6. Üç Hareke ile Okunan Kıraatler

Kelimeler bazen fetha, kesra ve damme formunda üç hareke ile de okunmaktadır. Örneğin³⁹⁵ Mâtürîdî, اللَّهُ مَعَ الْمُتَّقِينَ، وَلِيَجْزُوا فِيكُمْ غُلَّةً وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غُلَّةً وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ “Ey iman edenler! İnkârcılardan hemen yakınınızda bulunanlarla savaşın. Onlar sizin çetin

³⁹¹ Yâsîn 36/58.

³⁹² Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 12, s. 98.

³⁹³ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, c. 2, s. 380.

³⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 653-655.

³⁹⁵ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: Tâhâ 20/87; Yâsîn 36/5; el-Mü’min 40/37; el-Meâric 70/10.

*gücünüzü görsünler. Biliniz ki Allah, buyruğuna karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir.”*³⁹⁶ ayetindeki “kabalık, sertlik” anlamındaki غُلْظَةً kelimesinin aynı anlama gelmek üzere hem damme ile غُلْظَةً hem de kesra ile غُلْظَةً şeklinde kıraat edildiğini bildirmektedir. Buna ek olarak İbn Mes‘ûd ve Übey b. Kâ‘b’ın mushaflarında عَلَيْهِمْ ziyadesiyle “Sizin onlara karşı çetin gücünüzü görsünler.” anlamıyla وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ عَلَيْهِمْ غُلْظَةً şeklinde bulunduğunu zikretmektedir.³⁹⁷

Zemahşerî söz konusu kelimenin غُلْظَةً غُلْظَةً غُلْظَةً şeklinde üç hareke ile okunduğunu zikretmektedir. Meçhul olarak zikrettiği söz konusu kıraatleri “onlara tavizsiz olunması” anlamında 398 واغْلُظْ عَلَيْهِمْ ve “gevşememeleri gerektiği” anlamında 399 وَلَا تَهِنُوا ayetleriyle anlam yönüyle desteklemektedir. Ayrıca غُلْظَةً kelimesine şecaatle savaşmak anlamını verip tafsilatında, bunu yaparken sabırlı davranılması gerektiği; düşmanın esir alınması durumunda da sert ve katı olunması gerektiği açıklamasını yapmaktadır. Zemahşerî, söz konusu izahını zina eden kadın ve erkeğe Allah’ın emrinin uygulanması hususunda merhamet duygusuna kapılmamaları anlamındaki 400 وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ayetiyle desteklemektedir.⁴⁰¹ Dammeli okunan 402 غُلْظَةً kıraati şâz olup, Âsım’dan rivayetle Mufaddal söz konusu kelimeyi fetha ile غُلْظَةً, diğerleri ise kesra ile غُلْظَةً şeklinde okumaktadır.⁴⁰³

3.2.7. Elifli ve Elifsiz Okunan Kıraat

Konuyla ilgili أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ Konuyla ilgili أَكَاَنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ “İçlerinden bir kişiye, ‘insanları uyar ve iman edenlerin Allah katında değerli bir yeri bulunduğunu müjdele’ diye vahiy göndermemiz insanlar için şaşılacak bir şey midir? Bir de inkâr edenler, ‘bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü’ demektedirler.”⁴⁰⁴ ayeti misaldir. Mâtürîdî ayetteki sihir anlamındaki سِحْرٌ kelimesinin farklı kıraatlerini iki şekilde açıklamaktadır. İlk olarak kelime elif ile ism-i fâil vezninde سَاحِرٌ şeklinde okunduğunda ifade ettiği mana olan “büyücü” sıfatının Hz. Peygamber’e ithafen

³⁹⁶ et-Tevbe 9/123.

³⁹⁷ Mâtürîdî, *Te‘vilât*, c. 6, s. 477.

³⁹⁸ et-Tevbe 9/73.

³⁹⁹ Âl-i İmrân 3/139.

⁴⁰⁰ Nûr 24/2.

⁴⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 219.

⁴⁰² İbn Hâleveyh, *Şevâzî ‘l-Kur‘ân*, s. 60.

⁴⁰³ İbn Mücâhid, *Kitâbü ‘s-Seb‘a*, s. 320; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, s. 612.

⁴⁰⁴ Yûnus 10/2.

söylendiğini belirtmektedir. İkinci olarak kelime elifsiz لَسِحْرٌ şeklinde okunduğunda öncesindeki işaret zamiri هذا'nin muşârun ileyhinin Kur'an olduğunu zikretmektedir.⁴⁰⁵

Zemahşerî tefsirinde لَسِحْرٌ kıraatini tercih ederek ayeti inkarcıların Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in getirdiklerinin büyü olduğu doğrultusundaki iddialarıyla yorumlamaktadır. Ayeti elif ile لَسَاحِرٌ şeklinde okuyanların Hz. Peygamber'in büyücü olduğuna işaret ettiğini zikretmektedir. Ayrıca Übey b. Kâ'b'ın "Bu büyüden başka bir şey değil!" anlamında مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ şeklindeki kıraatini nakletmekte ve kendi kıraat tercihini başka bir kıraatle dolaylı olarak desteklemektedir.⁴⁰⁶ Söz konusu iki kıraat mütevâtir olup ayeti kıraat imamlarından İbn Kesîr, Âsım, Hamza Kisâî ve Halef elif ile لَسَاحِرٌ şeklinde; Nâfi', Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb elifsiz لَسِحْرٌ şeklinde okumaktadır.⁴⁰⁷

3.2.8. Lafzatullah'ın Farklı Okunuşları

Allah lafzının hareke değişimiyle oluşan farklı kıraatlerine الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ اللَّهُ فِعْظُهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا "Allah'ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Sâliha kadınlar Allah'a itaatkârdır; Allah'ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar. (Evlilik hukukuna) baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür."⁴⁰⁸ ayeti örnek verilebilir.⁴⁰⁹ Mâtürîdî ayetteki lafzatullahın, harf-i cerin hazf olmasından dolayı بِمَا حَفِظَ اللَّهُ şeklinde nasb okunduğunu zikretmekte ve ayete "Allah'ın koruması ile" anlamını vermektedir. İfade بِمَا حَفِظَ اللَّهُ şeklinde merfû okunduğunda ise ayete "Allah'ın onlardan korumalarını istemesi sebebiyle" anlamını vermektedir.⁴¹⁰

⁴⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 7, s. 10.

⁴⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 229.

⁴⁰⁷ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 256; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 323; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. 12, s. 112; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'ât*, c. 1, s. 421. Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-Kehf 18/86, eş-Şuarâ 26/56.

⁴⁰⁸ en-Nisâ 4/34.

⁴⁰⁹ Konuyla ilgili diğer örnek için bakınız: el-Hadîd 57/1.

⁴¹⁰ Mâtürîdî, *A.g.e*, c. 3, s. 202.

Zemahşerî, ayetteki مَا'nin ism-i mevsûl kabul edilerek lafzatullahın fetha ile بِمَا حَفِظَ اللَّهُ şeklinde okunduğunu belirtmekte ve ayete “Salih kadınlar, Allah’ın hakkını ve emanetini koruyan şey sebebiyle gıyaplarında kocalarını korurlar.” anlamını vermektedir. Ayrıca İbn Mes’ûd’un “Salih kadınlar, itaatkar olanlar ve Allah’ın koruduğu ırz ve namuslarını kocalarının gıyabında da koruyanlardır. O halde sizde onlara karşı salih olun.” anlamında çoğul olarak فَالْصَّوَالِحُ قَوَانِثُ حَوَافِظُ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ فَأَصْلِحُوا إِلَيْهِمْ şeklinde okuduğunu belirtmektedir.⁴¹¹ Kaynaklarda cumhurun merfû بِمَا حَفِظَ اللَّهُ şeklindeki kıraati benimsediği, sadece Ebû Ca’fer’in lafzatullahı mansûb بِمَا حَفِظَ اللَّهُ şeklinde okuduğu anlaşılmaktadır.⁴¹²

Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin kıraat farklılığı naklettikleri ayetlerde kısmen de olsa itikadi görüşlerinin etkisi olduğu görülmektedir. Nitekim zât-sıfat ilişkisi hakkında Ehl-i Sünnet’in Allah’ın sıfatlarının zâtın ne aynısı ne de gayrısı; Mu‘tezile’nin sıfatların zâtının aynısı olduğu yönündeki görüşleri kıraatlere yaklaşımlarına yansımaktadır. Mesela, الرَّبِّ كِتَابٍ “*Elif-lâm-râ. Bu, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övgüye lâyık olan Allah’ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır.*” ayetinin son kısmı ile devamındaki اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ “*O Allah ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsi O’nundur. Şiddetli azaptan dolayı inkârcıların vay haline!*”⁴¹³ ayetinin başı arasındaki ilişkide bu öne çıkmaktadır. Mâtürîdî, ayetteki lafzatullahın hem kesralı اللَّهُ hem de dammeli اللَّهُ şeklinde okunduğunu belirtmektedir. Kesralı kıraate göre lafzatullah, hareke yönüyle önceki ayetle ilişkilendirilerek o cümleye bağlanırken; dammeli kıraate göre ise lafzatullah, sibakından bağımsız olup mübteda konumunda yeni bir cümle başlangıcı olmaktadır. Mâtürîdî iki kıraat farklılığı zikretse de ayeti اللَّهُ şeklindeki dammeli kıraate göre açıklayıp ona, “O öyle bir Allah’tır ki, göklerde ve yerde olan her şey onundur.” anlamını vermektedir.⁴¹⁴ Buna göre Mâtürîdî mana yönüyle Ehl-i Sünnet’in görüşünü benimseyen bir yaklaşımla kıraat farklılıklarını ortaya koymaktadır.

Zemahşerî, “Necm” kelimesinin özellikle Süreyya yıldızının özel bir adı şeklinde kullanılması misalinden hareketle, عَزِيز ve حَمِيد kelimelerinin Allah’a has bir isim olduğunu belirtmektedir. Buna göre Allah lafzının Aziz ve Hamid isimlerini kapsamaması sebebiyle onları

⁴¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 123-125.

⁴¹² İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 179; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, s. 279.

⁴¹³ İbrâhîm 14/1-2.

⁴¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, c. 7, s. 455.

zatından bir sıfat gibi telakki etmektedir. Bu hususta hareke uyumuyla birinci ayetteki kesralı *الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ* ifadesini, ikinci ayetteki kesralı *اللَّهُ* kıraatiyle ilişkilendirip ayete “Mutlak izzet sahibi, hamdedilmeye layık Allah.” manasını vermektedir. Zemahşerî ayetin *اللَّهُ* şeklinde dammeli okunduğunu da belirtirken bu okuyuşla ayete takdiri bir *هو* atfederek ayete “ki o, Allah’tır.” manası vermekte ve farklı bir açıklama yapmamaktadır.⁴¹⁵ Kıraat imamlarından Nâfi‘, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer kelimeyi damme ile *الله*, diğerleri ise kesra ile *اللّٰه* şeklinde okumaktadır.⁴¹⁶

Müfessirler mensubu olduğu mezhep görüşlerini açıkça zikretmese de dolaylı olarak kıraatlere ve anlam yönüyle ayete yaklaşımlarında bunun etkisi ortaya çıkmaktadır. Müfessirler benimsediği itikadî görüşlerle ilişkili kıraatlere, nispeten daha fazla yer verip ayeti açıklamaktadır. Bu husus mezhebi fikirlerinin kıraatleri tercih sebepleri olduğunu ve itikadî düşüncelerini kıraatle desteklediklerini göstermektedir.

3.2.9. İsimlerin Müfred-Cem Olarak Okunması

Kıraatlerin bazılarında ayetteki ifadeler çoğul formuyla nakledilmektedir. Örneğin *وَقَالَ يٰٓاُولَٔئِٖكَ اجْعَلُوٓا۟ بَضَاعَتَهُمْ فِى رَحَالِهِمْ لَعَلَّهٖمْ يَغْرُقُوْنَهَا اِذَا اُنْقَلَبُوْا اِلَىٰ اٰهْلِهِمْ لَعَلَّهٖمْ يَرْجِعُوْنَ* “*Yûsuf, emrindeki gençlere dedi ki: ‘Ödedikleri bedeli yüklerinin içine koyun. Umarım ki ailelerine döndüklerinde bunun farkına varırlar ve umarım yine gelirler.’*”⁴¹⁷ ayetinde müfredi genç anlamına gelen *فَتًى* kelimesi burada çoğul şekliyle bulunmaktadır. Mâtürîdî söz konusu kelimenin bir başka çoğul formu olan *لِفَتْنِيَّتِهِ* şeklinde de okunduğunu belirterek *فَتْنِيَّةٌ*’e hizmetçi, *فَتْنَانٍ*’ye köleler anlamı vermektedir.⁴¹⁸ Zemahşerî de aynı şekilde *أَخٌ*’un çoğul formu *إِخْوَانٍ* kullanımlarını misal getirerek ayetteki ifadenin aynı şekilde *لِفَتْنِيَّتِهِ* şeklinde okunduğunu belirtmektedir.⁴¹⁹ Söz konusu iki kıraatte mütevâtir olup kelimeyi İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Amr ve İbn Âmir *لِفَتْنِيَّتِهِ* şeklinde okurken; Hamza, Kisâî, Hafs ve Halef ise nûn ile *لِفَتْنَانِهِ* şeklinde okumaktadır.⁴²⁰

Konuyla ilgili bir başka örnek⁴²¹ ise *إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ڪَآئِهٖ جِمَآلَتْ صُفُرٌ* “*O, kütükler kadar, koca sütunlar kadar kıvılcımlar fırlatır.*”⁴²² ayetidir. Mâtürîdî, ayetin deve sürüsü

⁴¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 783.

⁴¹⁶ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 362.

⁴¹⁷ Yûsuf 12/62.

⁴¹⁸ Mâtürîdî, *Te‘vilât*, c. 7, s. 328.

⁴¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 641.

⁴²⁰ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 295; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 349.

⁴²¹ Konuyla ilgili diğer örnek için bakınız: en-Nisâ 4/135; Nûr 24/43; ez-Zümer 39/61.

⁴²² el-Mürselât 77/32-33.

anlamında جَمَالٌ şeklinde okunduğunu belirtmekle birlikte جَمَالٌ kelimesinin de çoğul formu olan جَمَالَاتٌ şeklinde okunduğunu belirtmektedir. صُفْرٌ kelimesinin sarı anlamı yanında siyah anlamını da ifade ettiğini belirtmektedir. Bu beyanda “Şu atım ve bu da bineğim/ Onlar sapsarı, yavruları ise kuru üzüm gibi simsiyah.” anlamında تِلْكَ خَيْلِي مِنْهُ وَتِلْكَ رِكَابِي/ هُنَّ صُفْرٌ أَوْلَادُهَا beytini örnek göstermektedir. Müellif kara develer anlamının, kıvılcımın kütüğe teşbihinden yola çıkarak verildiğini belirtmektedir. Ayetin uzatılan gemi halatları anlamında damme ile جَمَالَاتٌ şeklinde de okunduğunu ifade etmektedir. Kıvılcımın çevresine dağılması durumunda uzatılmış sarı halatlara benzemesi ve halatlar bir araya getirilip sarıldığında insanların beli gibi sağlam olmasından hareketle kıvılcımlar kütüğe benzetilmektedir.⁴²⁴

Zemahşerî, açık olarak kıraat farklılığı zikretmese de جَمَالٌ’un çoğulunun جَمَالَاتٌ veya جَمَالَةٌ’un çoğulunun جَمَالَاتٌ olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşımı onun dolaylı olarak جَمَالَاتٌ kıraatlerine işaret ettiğini göstermektedir. Araplar, develerin büyük ve gösterişli bir yapıda olmasından kaynaklı onları saray ve köşkler gibi görmelerinden ötürü kıvılcımların ilk olarak saraya sonra da develere benzetildiğini zikretmektedir. Ayrıca söz konusu kelimenin köprü halatları ya da gemi halatları manasında جَمَالَاتٌ ve tekili جَمَالَةٌ şeklinde; جَمَالٌ kelimesi ile aynı manada kesra ile جَمَالَةٌ şeklinde okunduğunu bildirmektedir. Aynı şekilde صُفْرٌ kelimesine sarıya dönük siyah anlamı vermekte ve buna “Kavurup kafa derisini soyan (cehennem) olanca sesiyle çağırıp kafirleri; (öyle kıvılcımlar) püskürttü (ki) onlara ‘siyahi birer halat’ misali!..” anlamında İmrân b. Hittân (ö. 84/703)’ın دَعْنَهُمْ بِأَعْلَى صَوْتِهَا وَرَمَتْهُمْ/ بِمِثْلِ الْجَمَالِ الصُّفْرِ نَزَاعَةُ الشَّوَى⁴²⁵ beytini misal getirmektedir.⁴²⁶

Kaynaklarda ayetteki kelimeyi kıraat imamlarından Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım’dan rivayetle Ebû Bekir elif ile جَمَالَاتٌ şeklinde; Hamza, Kisâî ve Âsım’dan rivayetle Hafs’ın elifsiz olarak جَمَالَتْ şeklinde okuduğu anlaşılmaktadır.⁴²⁷

3.2.10. İsimlerde Kelime Değişimi Olan Kıraatler

İsimlerde meydana gelen hareke farklılıkları kelimeyi değiştirebilmektedir. Konuyla ilgili “Şayet

⁴²³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), *el-Cerâsîm*, Muhammed Câsim el-Humeydî (thk.), *Vezâretü’s-Sekâfe*, Dimeşk 1431, c. 1, s. 231.

⁴²⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, c. 16, s. 348-349.

⁴²⁵ Zeccâc, *Me’âni ‘l-Kur’ân*, c. 5, s. 286.

⁴²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 1101-1103.

⁴²⁷ İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 666.

*antlaşma yaptıktan sonra yeminlerini bozarlar ve dininizi karalamaya kalkışırlarsa, siz de küfrün elebaşlarıyla vuruşun; çünkü onların yeminleri yok sayılır. (Böyle yaparsanız) belki vazgeçerler.*⁴²⁸ ayeti örnek⁴²⁹ verilebilir. Ayetteki antlaşma anlamındaki اَيْمَانٌ kelimesi için Mâtürîdî “yemin ederek söz vermeleri ve bu sözlerine sadık kalmamaları” anlamını vermektedir. Ayetin farklı olarak iman anlamında لَا اِيْمَانَ لَهُمْ şeklinde okunduğunu belirtmektedir. Bu kıraatte ise ayetin onların imanını olmadığı yani asla iman etmeyecek bir toplumu kastettiğini zikretmekte ve Hasan-ı Basrî’nin kıraatinin⁴³⁰ de bu manada kesra ile اِيْمَانٌ olduğunu nakletmektedir.⁴³¹ Zemahşerî, ayete “onların yeminlerinin söz konusu olmayacağı” anlamını vermektedir. Kıraat farklılığı olarak ifadenin aynı şekilde لَا اِيْمَانَ لَهُمْ okunduğunu belirtip ayete “onların imanlarının yani dinlerinin olmadığı” anlamını vermektedir. Zemahşerî ayrıca لَا اِيْمَانَ لَهُمْ kıraatinin “onların antlaşmaya uymamalarından sonra onlara can ve mal güvencesi olarak eman verilmemesi” manasını da taşıdığını belirtmektedir.⁴³²

Müfessirler aynı kıraati meçgul sigâ ile naklederek meydana gelen anlam farklılıkları üzerinde benzer manaları verseler de Zemahşerî’nin bu örnekte başka bir izahta bulunması müfessirlerin anlamsal yaklaşımlarındaki farklılığı ortaya koyarken; Mâtürîdî’nin naklettiği kıraati Hasan-ı Basrî’nin okuyuşuyla desteklemesi ise ayete yönetsel yaklaşımlarındaki farklılığı ortaya koymaktadır. Nakledilen لَا اِيْمَانَ لَهُمْ kıraati sadece İbn Âmir’e ait olmakla birlikte diğer kıraat imamlarının ayeti لَا اِيْمَانَ لَهُمْ şeklinde okuduğu anlaşılmaktadır.⁴³³

3.2.11. Gayri Munsarif Kelimelerle İlgili Kıraat

Kelimenin son harekesi kesra ve tenvin olmayan gayri munsarif kelimeler, bazı kıraatlerde munsarif olarak bulunmaktadır.⁴³⁴ Nitekim اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَاَغْلَالًا وَّسَعِيرًا “*Ama biz inkârcılar için zincirler, halkalar ve alevli bir ateş hazırlamışsınız.*”⁴³⁵ ayetinde bu durumla karşılaşılmaktadır. Mâtürîdî, سَلَاسِلَةً kelimesinin çoğulu zincirler anlamındaki سَلَاسِلًا

⁴²⁸ et-Tevbe 9/12.

⁴²⁹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: el-En‘âm 6/63; el-A‘râf 7/57.

⁴³⁰ Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, c. 11, s. 367; Nehhâs, *Me‘âni l-Kur‘ân*, Muhammed Ali es-Sâbûnî (thk.), Câmiatü Ümmü’l-Kurâ, Mekke 1409, c. 3, s. 189.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Te‘vilât*, c. 12, s. 304-305.

⁴³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 31.

⁴³³ Cezerî, *en-Neyr*, c. 2, s. 278; Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 312; Ferrâ, *Me‘âni l-Kur‘ân*, c. 1, s. 425; Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987), *el-Hüccetü li l-kurrâ‘i’s-seb‘a*, Bedreddin Kahveci ve Beşir Cüveycâtî (thk.), Dârü’l-me‘mun li’t-türâs, Dimeşk 1991, c. 4, s. 177-178.

⁴³⁴ Konuyla ilgili diğer örnek için bakınız: el-İnsân 76/15.

⁴³⁵ el-İnsân 76/4.

kelimesinin gayri munsarif bir isim olması hasebiyle ayette tenvinsiz olduğunu belirtmekte ve bu kelimenin tenvinli سَلَّاسِلًا şeklinde de okunduğunu ifade etmektedir. Ayetin tenvinli سَلَّاسِلًا şeklindeki kıraatinin isim soylu tüm sözcüklerin tek tür hariç tenvinli okunması kuralına dayandırıldığını belirtmektedir. Mâtürîdî, Zeccâc'ın kelime kök olarak bir fiile dayanmamasından dolayı onun tenvinli okunamayacağını ve bu durumun ancak söz konusu ifade ayetin ilk kısmı kabul edilip أَغْلَالًا وَسَعِيرًا kelimelerine uygunluğu nedeniyle, munsarif şekilde kullanılmasının mümkün olduğu görüşünü nakletmektedir.⁴³⁶

Zemahşerî aynı şekilde ayetin سَلَّاسِلًا ve سَلَّاسِلًا okunduğunu belirtmektedir. Tenvinli سَلَّاسِلًا şeklinde okunan ikinci kıraate dil açısından iki şekilde açıklık getirmektedir. İlki ن'un itlâk harflerinden yani لا harfindeki eliften bedel olması ve geçiş durumunda vakıf yerine kullanılması; ikincisi ise bu kıraati şiir lafızlarına alışkın birinin dil alışkanlığından olsa gerek gayri munsarif kelimeyi tenvin ile munsarif okunmasıdır.⁴³⁷

3.2.12. Hemzeli ve Hemzesiz Kıraat

Hemzesiz bir kelimenin hemze ile okunduğu kıraate فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَى إِلَّا الْآلِ الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِآدِي الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ “Kavminin ileri gelen inkârcıları, ‘Biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz. Sana sığ görüşlü ayak takımımızdan başkasının uyduğunu da görmüyoruz. Sizin bize karşı bir üstünlüğünüzü de kabul etmiyoruz, bilâkis sizin yalancı olduğunuz kanaatini taşıyoruz’ dediler.”⁴³⁸ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî bazılarının “gizli olan bana açık göründü.” anlamındaki حَفِيًّا cümlesinde olduğu gibi ayetteki الرَّأْيِ ifadesine “açık görüşlü” manası verildiğini belirtmektedir. Bazıları da ifadeye zayıf görüşlü, sadece zahiri anlayabilen vb. anlamlarını vermektedir. Buna göre ayet zayıf görüşlü kişilerin Hz. Nuh’a uyduğu ve meselenin gerçeğini bilenlerin ona tabi olmayacağını ifade eder. Mâtürîdî söz konusu ifadenin hem hemze ile hem de hemzesiz okunduğunu zikretmektedir. Hemzeli بَادِي الرَّأْيِ kıraatinde kelimenin كِبَادٍ kökünden geldiğini ve anlamının “işin başlangıcında olanlar ve meselenin nihayetini göremeyenler” olduğunu belirtmektedir. Hemzesiz kıraate göre ise ifadeye “tefekkür ve basiret olmaksızın görüşü açık seçik olanlar” anlamını vermektedir.⁴³⁹

⁴³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 16, s. 318; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, c. 5, s. 258.

⁴³⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 6, s. 1067.

⁴³⁸ Hûd 11/27.

⁴³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 7, s. 159-160.

Zemahşerî, aynı şekilde ayetin hemzeli ve hemzesiz kıraatini meçhul olarak nakledip söz konusu iki kıraati ilk akıllarına geldiğinde ya da sığ düşünceyle sana tâbi olanlar manasıyla cem ederek mana farklılığı zikretmemektedir.⁴⁴⁰ Bahsi geçen iki kıraat mütevâtir olup kaynaklarda sadece Ebû Amr ve Nusayr'ın Kisâ'î'den rivayetinde hemze ile بَادِى الرَّأْيِ şeklinde, diğer imamların ise hemzesiz بَادِى الرَّأْيِ şeklinde kıraat ettiği anlaşılmaktadır.⁴⁴¹

3.3. FİİLLER

3.3.1. Fiillerde Kesra-Fetha Okunuş

Fiil köklü kelimelerde kesranın fetha ile okunduğu kıraatler bulunmaktadır. Bu konuya *“Size, gerektiği gibi açıklayan âyetler, sizden önce gelip geçenlerden misaller ve kötülükten sakınanlar için öğütler indirdik.”*⁴⁴² ayeti misaldir. Mâtürîdî buradaki مُبَيِّنَاتِ kelimesindeki ي harfinin fetha ve kesra ile okunduğunu belirtmektedir. Kelime kesra ile مُبَيِّنَاتِ okunduğunda ifadeye “insanlar için haklarını ve görevlerini, Allah'ın ve kulların kendi arasındaki haklarını açıklayan” âyetler manası verirken fetha ile مُبَيِّنَاتِ şeklindeki kıraate “onların Allah katından oldukları açıklanmış” anlamını vermektedir. Mâtürîdî, آيَاتِ (âyetler) ifadesiyle “delil ve kanıt” manasının da kastedilebileceğini belirtmektedir. Bu manaya göre kesralı مُبَيِّنَاتِ kıraatinin uygun olduğunu zikretmekte ve ifadeye “Allah'ın birliğini, peygamberinin elçilik bilgisini açıklayan” âyetler anlamını vermektedir. Kelimenin fetha ile مُبَيِّنَاتِ şeklinde okunması durumunda ise ifadenin “onların hüccet ve delil olan apaçık” âyet anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁴⁴³

Zemahşerî ilk tefsirini fethalı مُبَيِّنَاتِ kıraatine göre yapmaktadır. Buna göre ayetin bulunduğu surede had cezalarından ve hükümlerinden bahsedildiğini belirtirken آيَاتِ مُبَيِّنَاتِ ifadesini de meselelerin izahı niteliğinde görüp ona “açıklanan âyetler” manasını vermektedir. Ayrıca aslen آيَاتِ مُبَيِّنَاتِ ifadesinin “kendisinde açıkça bildirilen” anlamıyla مُبَيِّنَاتِ فِيهَا şeklinde olmasını caiz görmektedir. Müfessir kesralı مُبَيِّنَاتِ kıraatine hükümlerin ve hadlerin bu âyetle açıklandığı manası verip beyân fiilini mecazi olarak âyetler kelimesine nispet etmektedir. Yine kesralı kıraatin “belli oldu.” anlamındaki بَيِّنَ'den türeyen bir kelime olabileceğini

⁴⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 387.

⁴⁴¹ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 288; Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 332; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 238; Dimyâtî, *İthâf*, c. 2, s. 124.

⁴⁴² Nûr 24/34.

⁴⁴³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 10, s. 161.

belirtmektedir. Zemahşerî, söz konusu yorumuna “Gözü olan için sabah belli olmuştur.” anlamında ⁴⁴⁴ *قَدْ بَيَّنَّ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْنِ* darb-ı meselini misal getirmekte ve bu şekildeki kıraate “hükümleri belirli olan ayetler” manasını vermektedir.⁴⁴⁵ Râgıb el-İsfahânî, tamlamada açıklayan kişi esas alındığında *آيَةُ مُبَيَّنَّة* ifadesine “açıklanan bir ayet”; ayetin kendisi esas alındığında *آيَةُ مُبَيِّنَّة* ifadesinin “açıklayan bir ayet” manasına delalet ettiğini belirterek aynı durumun *مُبَيِّنَاتٍ* ve *مُبَيَّنَاتٍ* ifadelerinde de bulunduğunu ifade etmektedir.⁴⁴⁶

3.3.2. Fiillerde Damme-Kesra Okunuş

Fiil köklü dammeli kelimenin kesra ile okunduğu kıraate *وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُخَيِّ* *الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُنَّ بِالِّي وَلَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمُ اجْعَلُ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا* *‘İbrâhim ‘Rabbim! Ölülere nasıl diriltiyorsun, bana göster!’* deyince, rabbi ‘Yoksa inanmıyor musun?’ demişti. O ‘Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye’ cevabını verdi. Rabbi ‘Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir.’ buyurdu.”⁴⁴⁷ ayeti misaldir. Mâtürîdî, ayetteki “onları kendilerine alıştır.” anlamında *فَصُرْهُنَّ* kelimesinin İbn Mes‘ûd’un kıraatinde kesra ile *فَصُرْهُنَّ* okunduğunu belirtmektedir. Bu kıraate göre kelimeye kesmek ve yanında tutmak anlamlarını vermektedir.⁴⁴⁸ Zemahşerî dammeli *فَصُرْهُنَّ* ve kesralı *فَصِرْهُنَّ* kıraatlerine “onları kendine iyice (meylettir) alıştır.” anlamı vermekte ve iki kıraat hakkında anlam farklılığı gözetmemektedir. Nitekim bu konuda “Ama mızrakların ucu onlara doğru meyleder.” anlamında *وَلَكِنَّ أَطْرَافَ الرَّمَا ح تَصُورُهَا* beytini ve “Saçları öylesine gür ve siyahtır ki o narin boynunu aşağıya eğer/ Tıpkı mahsül dolu bir üzüm dalının eğildiği gibi.” anlamında *عَلَى اللَّيْتِ قِنَوَانُ الْكُرُومِ الدَّوَالِحِ / وَفَرَعٍ يَصِيرُ الْجِدَ وَخَفٍ كَأَنَّهُ* beytini misal getirmektedir. Zemahşerî söz konusu iki kıraatten farklı olarak İbn Abbas’ın “onları toplar.” anlamında hem *فَصُرْهُنَّ* hem de *فَصِرْهُنَّ* şeklinde okuduğunu ifade etmektedir.⁴⁴⁹ Kıraat imamlarından Ebû Ca‘fer, Hamza,

⁴⁴⁴ Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü’l-Emsâl*, Abdülmecîd Katâmiş (thk.), Dârü’l-Memun li’t-Türas, Beyrut 1980, s. 59.

⁴⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 753.

⁴⁴⁶ Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur‘ân*, Safvân Adnân Dâvûdî (thk.), Dârü’l-kalem, Beyrut 1412, s. 157.

⁴⁴⁷ el-Bakara 2/260.

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 2, s. 174.

⁴⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 811.

Halef ve Ya'küb'dan rivayetle Ruveys kelimeyi ص harfinin kesrası ile فَصِرْهُنَّ okurken diğerleri damme ile فَصُرْهُنَّ okumaktadır.⁴⁵⁰

3.3.3. Fiillerde Elifli ve Elifsiz Okunuş

Fiilin elifli ya da elifsiz okunmasıyla ilgili kıraate إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّورٍ “Biliniz ki Allah iman edenleri korur. Şu da muhakkak ki Allah hiçbir haini, hiçbir nankörü sevmez.”⁴⁵¹ ayeti misaldir.⁴⁵² Mâtürîdî, ayetteki دَفَعَ fiiliyle ilgili iki kıraat nakletmektedir. İlki ayetteki fiilin elifli يُدَافِعُ şeklinde okunması, ikincisi ise elifsiz يَدْفَعُ şeklinde okunmasıdır. يُدَافِعُ kıraatine göre ayete “Allah iman edenleri kafirlerden korur ve onlara yardım eder.” anlamını verirken يَدْفَعُ kıraatine göre ise ayete “Allah inkâr edenlerin bütün kötülüklerinin ve eziyetlerini iman edenlerden defeder, savuşturur.” anlamını vermektedir.⁴⁵³ Zemahşerî, دَفَعَ fiiliyle ilgili olarak يَدْفَعُ ve يُدَافِعُ kıraatlerini nakledip ayette meydana gelen anlam farklılığı hakkında açıklama yapmamaktadır. Müfessir يَغْلِبُ fiilinin yerine anlamı daha etkili kılan dildeki يَغَالِبُ kullanımını misal göstererek, يُدَافِعُ şeklindeki kıraatte de benzer durumun meydana geldiğini ifade eder. Binaenaleyh Zemahşerî يُدَافِعُ şeklindeki kıraatin savunma hususunda mübalağa anlamı taşıdığını zikretmekte ve bu şekilde okuyan âlimlerin, ifadeyi daha tesirli kılmasından dolayı onu tercih ettiklerini belirtmektedir.⁴⁵⁴ İbn Kesîr ve Basra kurrâsı kelimeyi elifsiz يَدْفَعُ şeklinde, diğerleri ise elifli يُدَافِعُ şeklinde okumaktadır.⁴⁵⁵

3.3.4. Fiillerde ا- ت- ن- ي Kullanılması

Fiillerdeki muzaraat (ا- ت- ن- ي) harflerinin değişimi kıraat farklılıklarında da bulunmaktadır. Örneğin⁴⁵⁶ Mâtürîdî, اَنْتُمْ شَاكِرُونَ “Ona sizin için zırh yapmayı öğrettik ki savaş darbelerinden sizi korusun. Artık şükredecek misiniz?”⁴⁵⁷ ayetindeki “korunma” anlamına gelen حَصَّنَ fiilinin ت ile اِنْحَصِنْتُ ve ي ile اِلْحَصِنْتُ ve mütekellim ن'u ile اِنْحَصِنْتُ okunduğunu belirtmektedir. Kisai'den naklettiği اِنْحَصِنْتُ kıraatine “Demircilik sanatının sizi savaş darbelerinden koruması için” anlamını verirken meçhul siga

⁴⁵⁰ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 232; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 151; Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 332.

⁴⁵¹ el-Hac 22/38.

⁴⁵² Konuyla ilgili diğer örnek için bakınız: el-Hadîd 57/23.

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 9, s. 382.

⁴⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 549.

⁴⁵⁵ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 326; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 207.

⁴⁵⁶ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: Âl-i İmrân 2/13, 178; el-En'âm 6/55; Nûr 24/35; en-Neml 27/49; el-Ahkâf 46/12.

⁴⁵⁷ el-Enbiyâ 21/80.

ile naklettiği لِيُخَصِّنْكُمْ kıraatine “Zırhın sizi savaş darbelerinden koruması için”, لِيُخَصِّنْكُمْ kıraatine “Bizim sizi savaş darbelerinden korumamız için” anlamını vermektedir.⁴⁵⁸ Zemahşerî de fâilin üç kıraatte değiştiğini belirtmektedir. Buna göre لِيُخَصِّنْكُمْ kıraatine göre fâil, Allah Teâlâ olup ifade “Biz sizi koruyalım diye” anlamında Allah’ın onları koruması söz konusu olmaktadır. لِيُخَصِّنْكُمْ kıraatinde fâil, yapıt ya da zırh olup ifade “zırhın onları koruması” anlamına gelmektedir. لِيُخَصِّنْكُمْ kıraatinde ise fâil, elbise ya da Davud olup ifade “Davud’un ya da elbisenin onları koruması” anlamına gelmektedir. Buna göre elbiseden kasıt zırh olmasından dolayı ي ت ile okunan kıraatin benzer manaya delalet ettiği anlaşılmaktadır. Zemahşerî, fiildeki muzaraat harflerinin değişmesinden kaynaklı fail değişimi meydana geldiğini belirtmekte ve Mâtürîdî ile aynı açıklamayı yapmaktadır. Mâtürîdî’nin açıklamasında naklettiği kıraatlere ilaveten Zemahşerî, ayetin koruma anlamında yine aynı fiilin şeddeli hali حَصَّنَ ile لِيُخَصِّنْكُمْ- لِيُخَصِّنْكُمْ- لِيُخَصِّنْكُمْ şeklinde okunduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁹ Zeccac da bu üç kıraati caiz görmektedir.⁴⁶⁰ Söz konusu ifadeyi Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza ve Kisâî لِيُخَصِّنْكُمْ; Ebû Ca’fer, İbn Âmir ve Âsım’dan rivayetle Hafs لِيُخَصِّنْكُمْ; Âsım’ın diğer râvîsi Ebû Bekir ve Ya’kûb’dan rivayetle Ruveys لِيُخَصِّنْكُمْ şeklinde okumaktadır.⁴⁶¹

3.3.5. Fiillerde Merfû-Mansûb-Mecrûr Kıraat

Fiiller merfû, mansûb ve mecrûr durumlarına göre cümle içindeki konumlarında farklı şekilde okunabilmektedir. Örneğin لَكِنَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ أُولَئِكَ سَتُوْنَهُمْ أَجْرًا عَظِيمًا “Onlar arasından ilimde derinleşmiş olanlarla müminler -ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve ahiret gününe inananlar başkadır. İşte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz.”⁴⁶² ayetindeki namazı kılanlar وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ifadesi burada mansûb olarak bulunmasına rağmen bazı kıraatlerde merfû olarak okunmaktadır.

Mâtürîdî, Hz. Âişe’den rivayetle وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ifadesinde kâtip hatası bulunduğunu ve ayetin aslının وَالْمُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ⁴⁶³ şeklinde olduğunu nakletmektedir. Nitekim İbn Mes’ûd’un mushafında da bu şekilde merfû okunduğunu zikretmektedir. Buna karşın

⁴⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 9, s. 310.

⁴⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 471.

⁴⁶⁰ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, c. 3, s. 400.

⁴⁶¹ Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 430; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 302.

⁴⁶² en-Nisâ 4/162.

⁴⁶³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 7, s. 680-681.

Kisâî'nin, "Onlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana inanırlar, namazı kılmak gerektiğine de inanırlar." anlamında الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ şeklinde mansûb okuduğunu belirtmektedir. Hafsa'nın mushafında hem namazı kılanlar hem de zekâtı verenler ifadesinin mansûb olarak الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ الرِّكَاءِ şeklinde okunduğunu, Übey b. Kâ'b'ın mushafında ise "Onlar ilimde derinleşmiş olanlar ve müminler sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler. Namaz kılmak ve zekât vermek emrine iman edenler, Allah'a ve ahiret gününe inananlara büyük mükafat vereceğiz." anlamında الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ şeklinde mansûb okunduğunu belirtmektedir.⁴⁶⁴ Mâtürîdî, i'râb belirtmeksizin sadece farklı kıraatleri sahabe mushafına ve kıraat imamına nispet etmektedir. Hz. Âişe'nin الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ ifadesinde yazım hatası bulunduğu yönündeki görüşü hakkında Mâtürîdî anlam ya da dil açısından bir açıklama yapmamakta ve kıraat tercihinde bulunmamaktadır.

Zemahşerî, dilde yaygın kullanımlardan biri olan medih üzerine mansûb olunması durumunun الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ ifadesi içinde söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Binaenaleyh namaz kılmanın faziletini öne çıkarmak için الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ'nin evvelinde أَمْدَحُ fiili takdir edildiğini belirtip bundan dolayı ifadenin mansûb okunduğunu ifade etmektedir. Süyûtî de i'râb belirtmeksizin bu yaklaşıma benzer şekilde الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ kelimesinden önceki fiilin hafzedildiğini bildirmektedir.⁴⁶⁵ Zemahşerî, mushafta yazım yanlışı bulunduğunu ifade eden görüşleri reddedip itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. الصَّلَاةُ الْمُقِيمِينَ kelimesini بِمَا أَنْزَلَ ibaresine atfedenlerin bulunduğunu belirtmekte ve buna göre ifadenin mecrûr okunduğunu söylemektedir. İbn Mes'ûd'un mushafında ayetin الصَّلَاةُ الْمُقِيمُونَ şeklinde okunduğunu nakletmekte ve İlk zâhidlerden Mâlik b. Dînâr el-Basrî (ö. 131/748'den önce)'nin, dil ve kıraat âlimlerinden Cahderî (ö. ?) ve İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766)'nin de bu mushafa uygun şekilde merfû okuduğunu zikretmektedir.⁴⁶⁶ Zemahşerî i'râb belirtmeksizin kıraatleri nakletmekle birlikte bazı kıraat farklılıklarını anlam ve ayet irtibatıyla izah etmektedir. Ayrıca kıraat farklılıklarının meydana getirdiği anlam değişimleriyle ilgili bir açıklama yapmamaktadır. Zikrettiği kıraat örneklerinde bazı rivayetleri açıkça nakletmeden tenkit etmekte ve kendi yetkinliğini ortaya koyarak kıraatleri nedensel olarak açıklamaktadır.

⁴⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 4, s. 107-108.

⁴⁶⁵ Süyûtî, *el-İtqân*, s. 545.

⁴⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 335.

3.3.6. Fiillerde Ma'lûm-Meçhûl Kıraat

Fiilin ma'lûm ve meçhûl formunda okunmasıyla ilgili kıraat örneği *إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ* *Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır. Bu, Allah'ın Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da yer almış gerçek bir vaadidir. Kim Allah'tan daha fazla sözüne bağlı olabilir! O halde yaptığınız bu alışverişten ötürü sevinin. İşte büyük bahtiyarlık da budur.*⁴⁶⁷ ayetinde bulunmaktadır. Mâtürîdî ayetteki ma'lûm siga ile öldüren anlamında *فَيَقْتُلُونَ* ve meçhûl siga ile öldürülen anlamındaki *وَيُقْتَلُونَ* ifadelerinin, birinci kelimenin meçhul ikinci kelimenin ma'lûm olarak *فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ* şeklinde okunduğunu bildirmektedir. İşaret ettiği mana itibariyle söz konusu ifadede hem öldürmenin hem de öldürülmenin eylem itibariyle birlikte bulunmasının mümkün olmayacağını belirtmektedir. Dolayısıyla ayetin *فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ* şeklindeki kıraatine delil olarak *وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا* *Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz.*⁴⁶⁸ ve *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* *Ey iman edenler! Sizi, elem verici azaptan kurtaracak bir ticareti size göstereyim mi? Allah'a ve resulüne iman edersiniz, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad edersiniz. Bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır.*⁴⁶⁹ ayetlerini misal getirmekte ve kıraat farklılığı zikredilen ayeti “düşmanı öldürmeleri, düşmanların onları öldürmeleri” yani herhangi bir eylemin gerçekleşmesi veya “öldürmeseler de düşmanla savaşır.” manasında yorumlamaktadır.⁴⁷⁰

Zemahşerî de ayetin ilki ma'lûm ikincisi meçhul “öldürürler de öldürülürler de” anlamında *فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ* şeklinde ve ilki meçhul ikincisi ma'lûm “öldürülürler de ölürler de” anlamında *فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ* şeklinde okunduğunu zikretmektedir. Zemahşerî, ayetin delalet ettiği mana ile ilgili, kıraat farklılığı bulunan kelimelerin dışında kıraat farklılığı bulunmayan farklı bir kelime üzerinden Saf suresi 11. ayete atıfta bulunmaktadır. Şöyle ki sadece savaşırılar anlamına gelen *يُقَاتِلُونَ* ifadesine Saf suresindeki aynı ayeti bu kelimeye nispetle misal

⁴⁶⁷ et-Tevbe 6/111.

⁴⁶⁸ en-Nisâ 4/74.

⁴⁶⁹ es-Saf 61/10-11.

⁴⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 6, s. 457.

getirmekte ve يُقَاتِلُونَ kelimesinin emir anlamı taşıdığını ifade etmektedir.⁴⁷¹ Söz konusu iki okuyuşta mütevâtir olup kıraat imamlarından Hamza, Kisâi ve Halef ayeti وَيَقَاتِلُونَ وَيُقَاتِلُونَ şeklinde okurken diğerleri وَيُقَاتِلُونَ وَيُقَاتِلُونَ şeklinde okumaktadır.⁴⁷²

3.3.7. Emir Sîgası ile Okunan Kıraatler

Fiiller bazı ayetlerde emir sîgası ile okunmaktadır. Örneğin⁴⁷³ Mâtürîdî, *إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَبِيمِ* “Doğrusu (ey peygamber), biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Yakıcı azaba mahkûm olanlardan sen sorumlu değilsin.”⁴⁷⁴ ayetindeki “sorumlu değilsin.” anlamına gelen لَا تُسْئَلُ ifadesinin meçhûl muzari fiilin emir sîgası ile “sorma” anlamında لَا تُسْئَلُ şeklinde okunduğunu zikreder. Mâtürîdî لَا تُسْئَلُ kıraatini ayetin sebebi nüzülü için naklettiği Hz. Peygamber’in “Keşke anne babamın ölüm sonrası hayatta ne yaptıklarını bilsem!”⁴⁷⁵ kavline atfetmekte ve ayeti Peygamber’in anne ve babasının ahiretteki durumlarını sormaması gerektiği şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca bu kıraatle ayete Peygamber’in cehennemliklerle zaman geçirmemesi gerektiği ve onun için gereksiz bir meşguliyet ve külfet oluşturacağı anlamını vermektedir. Herkesin kendi yaptığından sorumlu tutulacağı yönündeki⁴⁷⁶ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ⁴⁷⁷ ve⁴⁷⁸ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ⁴⁷⁹ ayetlerini örnek vererek kıraatine, ayet meâline uygun olarak Hz. Peygamber’in cehennem ehlinin kalben yaşadıkları hayatlarından sorumlu olmadığı anlamını vermektedir.⁴⁷⁹

Zemahşerî de “sorumlu değilsin.” anlamına gelen لَا تُسْئَلُ ifadesinin “sorma” anlamıyla nehy-i hâzır formunda لَا تُسْئَلُ şeklinde okunduğunu belirtmektedir. لَا تُسْئَلُ okunması durumunda ayeti Hz. Peygamber’in yukarıdaki sözüne binaen kafirlerin durumlarını sormaktan ve Allah’ın düşmanlarına önem göstermenin kendisine yasaklandığı manasında yorumlamaktadır. Ayrıca bu kıraatle ayetin kafirlerin düştüğü elim azabın büyüklüğüne işaret ettiğini ve “Hiç sorma” diyerek durumlarındaki vehâmetin ortaya konulduğunu

⁴⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 195.

⁴⁷² Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 246; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 230; Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, s. 319.

⁴⁷³ Konuyla ilgili diğer örnek için bakınız: el-Bakara 2/126, 259.

⁴⁷⁴ el-Bakara 2/119.

⁴⁷⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. 2, s. 481; Ebû Muhammed Abdullâh b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri (ö. 197/813), *Tefsîru’l-Kur’ân mine’l-Câmi’ li’bni Vehb*, Miklos Muranyi (thk.), Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut 2003, c. 1, s. 102.

⁴⁷⁶ el-Bakara 2/134, 141.

⁴⁷⁷ Nûr 24/54.

⁴⁷⁸ el-En’âm 6/164.

⁴⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 1, s. 223.

bildirmektedir. Zemahşerî, ayet hakkında İbn Mes'ûd'un te'kîd-i nefy-i istikbal olarak “asla sorumlu tutulmayacaksın.” anlamında وَلَنْ تُسْأَلَ kıraatini ve Übey b. Kâ'b'ın “sorumlu tutulmuyorsun.” anlamındaki وَمَا تُسْأَلُ kıraatini naklederek ayetin aslındaki “sorumlu değilsin.” anlamına gelen لَا تُسْأَلُ kıraatini desteklemektedir.⁴⁸⁰ Ayette kıraat farklılığı bulunan kelimeyi Nâfi‘ ve Ya‘kûb لَا تُسْأَلُ şeklinde okurken diğer kıraat imamaları لَا تُسْأَلُ şeklinde okumaktadır.⁴⁸¹

3.3.8. Gâib-Muhâtab Sîga ile Okunan Kıraat

Fiiller gâib veya muhâtab sîga ile okunduğunda ayette hitap edilen kimse değişmektedir. Örneğin وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ *“İnsanlardan kimileri vardır ki, Allah’tan başka bazı varlıkları Allah’a denk tanrılar sayar da bunları Allah’ı sever gibi severler. İman edenler ise en çok Allah’ı severler. Keşke zalimler -azapla yüz yüze geldiklerinde anlayacakları gibi- şimdi de bütün kuvvetin Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın azabının çok şiddetli olduğunu anlasalardı!”*⁴⁸² ayetindeki رأى fiili iki şekilde okunmaktadır. Mâtürîdî, ayet muhâtab sîga ile وَلَوْ تَرَى şeklinde okunduğunda hitabın Hz. Peygamber’e olduğunu belirtmekte ve ayete “Ey Muhammed! Zulmedenlerin senin hak Peygamber olduğuna tanıklık ettiklerini, ayrıca bütün güç ve kudretin Allah’a özgü bulunduğunu itiraf ettiklerini bir görse!” anlamını vermektedir. Fiil gâib sîga ile وَلَوْ يَرَى şeklinde okunduğunda Mâtürîdî, hitabın zulmedenlere yönelik olduğunu belirtmektedir. Buna göre de ayete “Dünyada zulmedenler azabı gördükleri zaman bütün kudretin Allah’a ait olduğunu anlayacaklarını keşke önceden bilselerdi!” ve “Zulmedenler bütün kudretin Allah’a ait olduğunu ahiret azabını gördüklerinde öğreneceklerini keşke bugünden bilselerdi!” anlamlarını vermektedir.⁴⁸³

Zemahşerî de benzer yaklaşımla “keşke bilselerdi.” anlamına gelen وَلَوْ يَرَى ifadesine “Zulmedenler, keşke bütün kuvvetin Allah’a ait olduğunu ve Allah’ın azabının pek çetin olduğunu bilselerdi!” anlamını vermektedir. Ayrıca ayet “görseydin” anlamında وَلَوْ تَرَى şeklinde okunduğunda müfessir muhatabın Hz. Peygamber ya da herhangi biri olduğunu zikretmektedir. Söz konusu ayetin “Sen bunu görseydin muazzam bir şey görmüş olurdun!” anlamında bir ifadeye işaret ettiğini belirtmekle birlikte ayetin genel manasını

⁴⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 494.

⁴⁸¹ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 135.

⁴⁸² el-Bakara 2/165.

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, c. 1, s. 303.

vermemektedir.⁴⁸⁴ Müfessirlerin zikrettiği iki kıraat de mütevâtir olup ayetteki ifadeyi Nâfi, İbn Âmir ve Ya'kûb وَلَوْ يَرَى şeklinde gâib sîga; diğerleri ise وَلَوْ تَرَى şeklinde muhâtab sîga ile okumaktadır.⁴⁸⁵

3.3.9. Fiilde Değişiklik Olan Kıraatler

Ayetteki fiiller bazı kıraatlerde mevcut hallerinden başka farklı bir fiil ile okunmaktadır. Örneğin وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَلَا هُمَا فَلَا كَرِيمًا “*Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle.*”⁴⁸⁶ ayetindeki قَضَى fiiline Mâtürîdî, hem “emretti.” hem de “ahdetti.” anlamlarına ek olarak “hükmetti.” anlamının da verildiğini belirtir. Ayrıca bu ifadeye “Rabbin tavsiye etti.” manasının da verildiğini zikrederek İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b'ın “tavsiye etti.” anlamında وَوَصَّى رَبُّكَ kıraatini naklederek bu yorumu desteklemektedir. İbn Kuteybe'nin وَقَضَى رَبُّكَ ifadesine حَتَمَ رَبُّكَ şeklinde yükümlülük ve farz kılmak anlamlarını verdiğini belirtmektedir. Mâtürîdî ayete verilen farklı manaları naklederek ilgili anlamların bazıları hakkında kıraat nakletmektedir. Anlam itibarıyla görüşünü beyan edip ayete farz kılmak ve zorunlu kılmak anlamının verilmesini daha uygun bulmaktadır.⁴⁸⁷

Zemahşerî قَضَى fiiline “hükmetti.” anlamı vermektedir. Muâz b. Cebel'in evlatlarından birinin ayeti “ve Rabbinin hükmü” anlamında وَقَضَاءُ رَبِّكَ şeklinde okuduğunu bildirerek hükmetti manasını desteklemektedir. Buna ek olarak ayetin “emretti.” anlamında وَأَوْصَى şeklinde okuduğunu zikredip, İbn Abbas'ın وَوَصَّى şeklinde bir kıraat rivayet ettiğini belirtmektedir.⁴⁸⁸

Müfessirler kelimenin farklı manalarını, kıraatleri naklederek ortaya koymaktadır. Kullanılan kıraatleri farklı sahabelere nispet ederek naklettikleri görülmektedir. Her iki müfessirin de kelimenin anlamları hususunda benzer yaklaşımları bulunmaktadır. Mâtürîdî ayet için zorunlu kılma manasını daha münasip görmekte, Zemahşerî ise mana farklılığını

⁴⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 579.

⁴⁸⁵ İbn Mihrân, *el-Mebsûr*, s. 139; Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 173; Ezherî, *Me'âni'l-kırâ'ât*, c. 1, s. 186.

⁴⁸⁶ el-İsrâ 17/23.

⁴⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 8, s. 251.

⁴⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 1093.

kıraatle desteklemekle birlikte gerek kıraat gerekse anlam yönünden bir tercih yapmamaktadır.

3.3.10. Şeddeli ve Şeddesiz Okunan Kıraatler

Fiilin şeddeli ya da şeddesiz okunmasıyla ilgili olarak *وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ* “Bedevîlerden mazeret ileri sürenler kendilerine izin verilmesi için geldiler. Allah ve resulüne inanmayanlar da (münafıklar) oturup kaldılar. Onlardan inkârcı olanlara elem veren bir azap gelecektir.”⁴⁸⁹ ayeti örnek⁴⁹⁰ verilebilir. Mâtürîdî, ayetteki “özür beyan edenler” anlamındaki *الْمُعَذِّرُونَ* ifadesi hakkında âlimlerin iki yorumunu zikretmektedir: İlki özürleri olmayıp bahane olarak ileri sürenler, ikincisi İbn Kuteybe’ye göre hastalık ya da başka bir sebeple gerçekten özrü bulunan kimselerdir. İbn Abbas’dan rivayetle ayetin şeddesiz (tahfîf) olarak *الْمُعَذِّرُونَ* şeklinde bir kıraati bulunduğunu zikretmektedir. Buna göre İbn Abbas’ın ifadeyi mazeret öne sürenler için Allah’ın lanet ettiği manasında yorumladığını belirtmektedir. Mâtürîdî, İbn Abbas’ın bu nakline göre *الْمُعَذِّرُ* kelimesiyle mazereti bulunanları, şeddeli *الْمُعَذِّرُ* ifadesiyle ise mazereti bulunmayanları kastettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla onun, aslen şeddeli *الْمُعَذِّرُ* kelimesinin beyanındaki gerçekten mazereti bulunmayanların lanetleneceğine işaret ettiğini bildirmektedir. Mâtürîdî, Ebû Muâz’ın “Seni uyaran, sana özür beyan etmiş olur.” anlamındaki *قَدْ أَعَذَّرَ مَنْ أُنْذِرَ* sözüyle birlikte Arap dilinde genellikle *الْمُعَذِّرُ* kelimesinin mazereti bulunan kişiyi ifade ettiği yönündeki rivayetiyle bunu desteklemektedir. Ebû Avsece şeddeli *الْمُعَذِّرُ* ifadesine özründe samimi olmayanlar anlamını verirken, İbn Kuteybe aynı ifadeye ciddi olmayanlar anlamını vermektedir. Bazı müfessirlerin ayetle, münafıkların oturup kalmak için izin isteyenler ve hiç izin istemeyenler şeklinde iki gruba işaret ettiği yönündeki yorumlarını şu şekilde açıklamaktadır: Kıraat farklılıkları sebebiyle ayetin, iki ayrı duruma işaret eden iki farklı ayet gibi olduğunu belirtir. Fiilin şeddeli olarak *الْمُعَذِّرُ* okunması durumunda özrü olmadığı halde bahane ileri süren, şeddesiz *الْمُعَذِّرُ* okunduğunda ise hakikaten mazereti bulunanları ifade ettiğini zikretmektedir. Mâtürîdî, buna ek olarak bazı durumlarda onların mazereti bulunduğu gibi başka bir durumda ise mazereti bulunmadığı anlamıyla iki kıraati cem etmektedir. Aksi halde kıraatlerden her birinin yorumu bir diğeriyle yorumuyla tezat

⁴⁸⁹ et-Tevbe 9/90.

⁴⁹⁰ Konuyla ilgili diğer örnekler için bakınız: Nûr 24/15; er-Rûm 30/32; Lokmân 31/18; en-Necm 53/11; el-Hadîd 57/16; et-Tahrîm 66/3; el-İnfitâr 82/7.

oluşturmaktadır. Ayrıca iki kıraatin aynı zamanda birlikte olmasının ve yorumlarının farklı olmasının mümkün olmadığını belirtmektedir.⁴⁹¹

Zemahşerî, الْمُعْذِرُونَ ifadesine “özü olmadığı halde özü varmış gibi davrananlar.” anlamını vermektedir. Bu kelimenin “İşte kusur etti, ağırdan aldı, gevşek davrandı.” anlamında عَذَرَ فِي الْأَمْرِ ifadesinden ya da “yalan özür beyan eden kişi” anlamında الْمُعْذِرُونَ’dan türediğini belirtmektedir. الْمُعْذِرُونَ kelimesinin şeddesiz olarak “özür beyan etmek için çaba sarf eden” anlamında الْمُعْذِرُونَ okunduğunu belirtir. Ayrıca kelimenin “özür beyan etti.” anlamındaki تَعَذَّر kökünden şeddeli olarak الْمُعْذِرُونَ okunduğunu belirtmekle birlikte bu şekildeki kıraati sahih kabul etmemektedir. İbn Abbas’ın الْمُعْذِرُونَ kıraatine “özür beyanında yanlış yapmayanlar” anlamını vermektedir.⁴⁹² Kıraat imamlarından sadece Ya’kûb kelimeyi şeddesiz الْمُعْذِرُونَ şeklinde okurken diğerleri ayetteki gibi şeddeli olarak الْمُعْذِرُونَ şeklinde okumaktadır.⁴⁹³

3.4. EDATLAR

3.4.1. إِنَّ’nin Olarak Okunduğu Kıraat

Konuyla ilgili olarak كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ “*İnkâra sapanlar sakın yakayı kurtardık sanmasınlar; çünkü ne yapsalar kurtulamayacaklardır.*”⁴⁹⁴ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî, “şüphesiz onlar” anlamına gelen إِنَّهُمْ ifadesindeki elifi bazılarının mansûb olarak أَنَّهُمْ şeklinde okuduğunu zikretmektedir. إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ kıraatine göre mana yönüyle lâ (لَا) edatının ayetten çıkarılarak أَنَّهُمْ يُعْجِزُونَ şeklinde sıra cümlesi yapıldığını belirtmekte ve ayete “Onların kurtulacağını sanır.” anlamını vermektedir. Cumhurun kıraatinin ise ayetteki gibi إِنَّ ile إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ şeklinde olduğunu zikretmekle birlikte söz konusu ifadenin farklı bir cümle yapıldığını belirterek ona “Onlar kurtulamayacaklardır.” manasını vermektedir.⁴⁹⁵

Zemahşerî, ayetin “çünkü onlar” anlamıyla أَنَّهُمْ şeklinde de okunduğunu nakletmektedir. إِنَّهُمْ okunduğunda ayetin cümle başı olduğunu, أَنَّهُمْ okunduğunda ise ayetin gerekçesini ortaya koyan bir ifade sunduğunu belirtip iki kıraatinde gerekçelendirme bildirdiğini zikretmektedir. أَنَّهُمْ okunması durumunda anlamsal yönden لَا’nın cümleden çıktığı

⁴⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 6, s. 430-431.

⁴⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 157-159.

⁴⁹³ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 280.

⁴⁹⁴ el-Enfâl 8/59.

⁴⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 6, s. 252.

hususunda bir takdiri bulunmamaktadır.⁴⁹⁶ Kaynaklarda kıraat imamlarından İbn Âmir'in ayeti ile *لَا يُعْجِزُونَ* ile *لَا يُعْجِزُونَ* şeklinde, diğerlerinin ise *لَا يُعْجِزُونَ* ile *لَا يُعْجِزُونَ* şeklinde okuduğu nakledilmektedir.⁴⁹⁷

3.4.2. و'lı ve و'sız Okunan Kıraat

Konuyla ilgili olarak *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ* Konuyla ilgili olarak *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ* *Muhâcirlerin ve ensarın ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O'ndan razıdırlar. Onlara, sonsuza dek hep içinde kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. Büyük bahtiyarlık işte budur.*⁴⁹⁸ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî ayetteki *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* ve *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* kelimeleri arasında bulunan *و* harfinin okunup okunmaması hususunda Hz. Ömer'in rivayetinde kendisinin “onlara güzel bir şekilde uyan ensar” anlamında sıfat yaparak *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* şeklinde *و'sız* okuduğunu nakletmektedir. Mâtürîdî söz konusu ayette muhacir ve ensara ilaveten onlara tâbi olanların da bu zümreye dahil edilip üç grup oluşturduğunu ifade etmektedir. Ancak ayetin *و'sız* okunması durumunda sadece muhacir ve ensarın kastedildiğini belirtmektedir. Mâtürîdî, kıraat imamlarının ekseriyetinin ise ayeti *و* harfi ile *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* şeklinde okuyarak üçüncü grubu da dahil ettiğini zikretmektedir. Bu hususta *Te'vilât*'ında kendisinin de ayeti üç gruba ayırarak yorumlaması bu kıraati benimsediğini göstermektedir.⁴⁹⁹

Zemahşerî, muhacir ve ensara tâbi olan üçüncü grup hakkında görüş beyan etmemektedir. Hz. Ömer'in ayeti ensar kelimesinin *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* kelimesine atfen merfû olarak *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* şeklinde okuduğunu ve bu kelimenin sıfatı olarak da ayeti “ve önde gelen ilk muhacirlere en güzel bir şekilde uyan Ensariler” anlamında *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ*⁵⁰⁰ şeklinde *و'sız* okuduğunu belirtmektedir. Ayrıca Zeyd b. Sâbit'in ve Übey b. Kâ'b'ın, Hz. Ömer'e *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ*⁵⁰¹ ve *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ*⁵⁰² ayetlerinde *و'lı* okunduğu misaliyle haber vermeleri üzerine bu ayetinde *و* ile *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* şeklinde okunması

⁴⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 1163.

⁴⁹⁷ Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 277; Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 308.

⁴⁹⁸ et-Tevbe 9/100.

⁴⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 6, s. 441.

⁵⁰⁰ İbn Hâleveyh, *Şevâzî'l-Kur'ân*, s. 59.

⁵⁰¹ el-Cuma 62/3.

⁵⁰² el-Haşr 59/10.

⁵⁰³ el-Enfâl 8/75.

gerektiğini nakletmektedir.⁵⁰⁴ Kaynaklarda da bu beyanda Hz. Ömer'in ilk olarak و'sız okuduğunu fakat onun Übey'in ayeti vav ile kıraat ettiğini öğrendikten sonra وَالَّذِينَ şeklinde okuyuşunu düzelttiği nakledilmektedir.⁵⁰⁵

3.4.3. مَعَ'nın مِنْ Olarak Okunduğu Kıraat

Konuyla ilgili olarak الصَّادِقِينَ مَعَ اللَّهُ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun.”⁵⁰⁶ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî, ayetteki مَعَ الصَّادِقِينَ ifadesini İbn Mes‘ûd’un “doğrulardan olun.” anlamında⁵⁰⁷ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ şeklinde مِنْ ile okuduğunu belirtmektedir. Buna göre üç muhtemel mana vermektedir: Allah’ın hakkını korumada ve gözetmede doğrularla beraber olunması, savaş vs. gibi imtihan vesilesi olan tüm amellerde Allah’a karşı gelmekten sakınılması, Allah’a ve Peygamber’ine karşı gelmekten sakınarak onun emrine uyanlardan olunmasıdır. Nitekim bu konuda مَعَ الصَّادِقِينَ ifadesindeki doğrularla beraber olan kimselerin de doğru kimse olacağından dolayı bu iki kıraatin de anlamsal yönden birbirini desteklediği görülmektedir. Ayrıca Mâtürîdî’nin ayeti, naklettiği kıraatle ve işaret edilen muhtemel manalarla birlikte te’vil ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁰⁸ Zemahşerî ise dürüstlerle beraber anlamındaki مَعَ الصَّادِقِينَ ifadesini herhangi bir isme nispet etmeksizin nakletmekte ve bu ifadenin “dürüstlerden” anlamında مِّن الصَّادِقِينَ şeklinde okunduğunu nakletmekle yetinmektedir.⁵⁰⁹ Taberî, مَعَ الصَّادِقِينَ kıraatinin sahih olup mushaf hattına uygun olduğunu, مِّن الصَّادِقِينَ kıraatinin ise sahih olmadığını ifade etmektedir.⁵¹⁰

3.4.4. كَادَ'nin كَانْ Olarak Okunduğu Kıraat

Konuyla ilgili olarak وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَيُزْلَوْنَ مِنْهُ الْجِبَالُ “Tuzaklarını Allah bilip dururken onlar tuzaklarını kurmaya devam ettiler. Oysa onların tuzaklarıyla dağlar yıkılıp yok olacak değildi!”⁵¹¹ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî tefsirinde bu meâlle aynı anlamı vermektedir. Ayetteki “olsaydı” anlamına gelen كَانْ ifadesini Hz. Ömer, İbn Mes‘ûd, Übey ve İbn Abbas’ın “neredeyse onların tuzakları” anlamında كَادَ كَانْ

⁵⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 171.

⁵⁰⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 11, s. 640-642; Süyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, c. 7, s. 493-494.

⁵⁰⁶ et-Tevbe 9/119.

⁵⁰⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 12, s. 68-69; Taberî, *Tehzîbü’l-âşâr ve tafsîlü’s-sâbit ‘an Resûlillâhi şallallâhu ‘aleyhi ve sellem mine’l-ağbâr*, Mahmûd Muhammed Şâkir (thk.), Matbaatu’l-Medenî, Kahire 1431/2010, c. 3, s. 147.

⁵⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 6, s. 471.

⁵⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 211.

⁵¹⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. 12, s. 70.

⁵¹¹ İbrâhîm 14/46.

وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ şeklinde okuduğunu ve bazılarının da وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ şeklinde okuduğunu zikreder. وَإِنْ كَانَ ifadesi hakkında Hasan-ı Basrî'den اِنْ edatının olumsuzluk edatı مَا manasında kullanıldığını rivayet etmektedir. Mâtürîdî buna göre ifadeye “onların tuzaklarıyla dağlar yıkılıp yok olacak değildi.” anlamı vermektedir. Mâtürîdî bu kullanımın اِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ “Doğrusu biz de sizin gibi sadece insanız.”⁵¹² ayetindeki kullanımla aynı olduğu misalinden hareketle ayete “onların tuzakları, dağların yıkılıp yok olmasından daha kolay olduğu” manasını vermekte ve bunun onların tuzaklarını tasğir ile hafife alma manası ifade ettiğini zikretmektedir. Ayrıca اِنْ edatının قَدْ manasında kesinlik ifade eden kullanımının da olduğunu belirtmektedir. اِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا “Rabbimizin vaadi mutlaka yerine getirilir.”⁵¹³ ayetindeki kesinlik manasını da bu kullanıma misal getirmektedir. Mâtürîdî ayeti bu şekilde kullananların ve اِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ şeklinde okuyanların söz konusu ayete “onların tuzaklarının büyüklüğü” anlamını vermiş olacağını ifade eder. Sonuç olarak Mâtürîdî, ayetin iki şekilde kıraatini nakledip Arap dilindeki kullanımlarını ortaya koyarak gerek rivayetler gerekse kendi yorumuyla ayetin anlamsal izahını yapmaktadır.⁵¹⁴

Zemahşerî اِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَرْوُلَ مِنْهُ الْجِبَالُ ayetine “Tuzakları, dağları oynatacak güçte bile olsa” anlamını vermektedir. Ayetin delalet ettiği manada dağların oynatılmasının imkân dahilinde zorluğu nedeniyle ifadenin teşbih maksatlı kullanıldığını belirtir. Buna göre اِنْ كَانَ اللهُ وَمَا كَانَ اللهُ وَإِنْ كَانَ ifadesinde اِنْ edatının olumsuzluk, لَتَرْوُلَ kelimesinde bulunun lââm'ın olumsuzluğu tekid amacıyla kullanıldığını belirterek ayete “dağların onların tuzakları ile yerinden oynamasının olanaksız olduğu” anlamını vermektedir. Zemahşerî bu husustaki yorumunu İbn Mes‘ûd’un اِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ وَمَا كَانَتْ كِرَآئِيَّتُهُ kıraatıyla desteklemektedir. Ayrıca sadece Hz. Ali ve Hz. Ömer’e nispetle bu sahabelerin ayeti “tuzakları neredeyse” anlamında اِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ şeklinde okuduğunu belirtip herhangi bir izahta bulunmamaktadır.⁵¹⁶ Müfessir ayete dilsel açıdan yaklaşarak yorum getirmekle birlikte اِنْ ile okunan kıraati aynı ya da farklı kişilere nispet ederek kullanmaktadır. Zemahşerî, Mâtürîdî’nin İbn Mes‘ûd’a nispet ettiği اِنْ ile okunan kıraatten farklı olarak onun وَمَا كَانَتْ kıraatini nakletmekte ve ortaya koymuş olduğu anlamı kıraatle

⁵¹² İbrâhîm 14/11.

⁵¹³ el-İsrâ 17/108.

⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 7, s. 521.

⁵¹⁵ el-Bakara 2/143.

⁵¹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 859.

nida olup, nida edilenin hazfedildiğini belirtip Ebü'l-Hâris Zürrumme (ö. 117/735)'nin ⁵²⁰ “Ey (Mey Yurdu)! Yıpranmalara rağmen esen kal ey Mey Yurdu!” anlamına gelen beytini buna misal göstermektedir. İbn Mes‘ûd’un mushafında ve A‘meş’in kıraatinde hemze (ء)’nin he (ه) harfine dönüştürüldüğü bilgisi üzerine bunların kıraatlerinde örnek olarak هَلَّا - هَلَّا okunuşlarının bulunduğunu zikretmektedir. Buna göre İbn Mes‘ûd’un هَلَّا تَسْجُدُونَ kıraatinin hitap itibariyle هَلَّا تَسْجُدُونَ ifadesiyle “secde etsenize!” anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu kullanıma örnek olarak da Übey b. Ka‘b’ın “Bakın! Gökteki ve yerdeki gizli şeyleri ortaya çıkartan, sırrınızı ve açığa vurduklarınızı bilen Allah’a secde etsenize!” anlamındaki هَلَّا تَسْجُدُونَ لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ nakletmektedir.⁵²¹ Söz konusu ayet Ebû Ca‘fer ve Kisâî’nin kıraatinde ayrıca Ya‘kûb’un Ruveys rivayetinde şeddesiz هَلَّا تَسْجُدُونَ şeklinde okunmaktadır. Diğer kıraat imamaları ise ayeti şeddeli هَلَّا تَسْجُدُونَ şeklinde okumaktadır.⁵²²

3.4.6. ل ile Olarak Okunduğu Kıraat

Konuyla ilgili olarak *Güneş kendisine ait yerleşik bir düzene göre (yörüngesinde) akıp gider. Bu, çok güçlü ve her şeyi bilen Allah’ın takdiridir.*⁵²³ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî, ayetin ل ile لَمْ يَسْتَقَرَّ لَهَا ve ل ile لَمْ يَسْتَقَرَّ لَهَا olarak iki şekilde kıraati bulunduğunu nakletmektedir. Hedefinde son bulan bir hareketle sınırlılığı içeren لَمْ يَسْتَقَرَّ لَهَا kıraatiyle okunduğunda ifadeye “güneşin kendi hedefine doğru akıp gittiği” anlamını vermektedir. Nihai bir son ifade etmeyip devamlılık arz eden لَمْ يَسْتَقَرَّ لَهَا şeklinde okunması halinde ifadeye “güneşin durmadan, kesintisiz, sürekli olarak akıp gideceği” manasını vermektedir. Güneşin hedefi hususunda âlimlerin şu yorumlarını nakletmektedir: İlki hedefin dünya hayatının sona ermesi ve yeni bir hayatın başlamasıdır. Nitekim bu yorumu “Güneş dörtilüp karardığında;”⁵²⁴ ve “Güneş ve ay bir hesaba bağlı (olarak hareket ederler).”⁵²⁵ ayetleriyle desteklemektedir. İkincisi ayetin devamındaki “Ay için de menziller belirledik; sonunda o, hurma salkımının (ağaçta kalan) yıllanmış sapı gibi olur.”⁵²⁶ kısmıyla

⁵²⁰ Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî (ö. 286/900), *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, 3. Baskı, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (thk.), Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1997, c. 1, s. 121.

⁵²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 1079.

⁵²² Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 337; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 332.

⁵²³ Yâsîn 36/38.

⁵²⁴ et-Tekvîr 81/1.

⁵²⁵ er-Rahmân 55/5.

⁵²⁶ Yâsîn 36/39.

ilişkisinden yola çıkarak güneşin belli bir istikamet üzere olmasıyla günlük hareketinde oraya inip daha sonra başka bir yerden doğmasıdır. Üçüncüsü ise bazı rivayetlerden hareketle güneşin hedefi, güneşin batınca göğün yedinci katına yükselmesi ve Allah’a secde etmesinden sonra tekrar doğması için ona izin verilmesidir.⁵²⁷

Zemahşerî مُسْتَقَرَّ ifadesini yol giden kimsenin durduğu yer, güneşin sürekli farklı yerlerden doğup batmasından dolayı bunların son sınırına gelip tekrar geri dönmesi sonucunda oluşturduğu yörünge ve insanın günlük güneşte gözlemlenen hareketi olarak üç şekilde yorumlamaktadır. Zemahşerî, bazılarının “Allah’ın güneş için belirli bir süre tayin etmesi” şeklindeki yorumuyla sene sonunun kastedildiğini belirtmektedir. Ayrıca söz konusu ifadenin güneşin hareketinin son bulup duracağı kıyamet günü esas alınarak tefsir edildiğini bildirmektedir. Zemahşerî’nin bu manayı إِلَى مُسْتَقَرٍّ لَهَا⁵²⁸ ile okunan kıraatiyle desteklediği anlaşılmaktadır. Buna ek olarak ayeti İbn Mes‘ûd’a nispetle hiç durmadan sürekli akar gider anlamında onun لَا مُسْتَقَرَّ لَهَا⁵²⁹ okuduğunu nakletmektedir. Bazılarının da ayeti buna benzer şekilde لَا لَيْس’in manasında merfû olarak “durmaksızın” ya da “kararı, sonu olmaksızın” anlamında لَا مُسْتَقَرَّ لَهَا⁵³⁰ şeklinde okuduğunu ifade etmektedir.⁵³¹

3.4.7. Olarak Okunduğu Kıraat

Konuyla ilgili olarak بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ *“Hayır, onların ahiret hakkındaki bilgileri yetersiz kalmıştır; dahası, bu hususta şüphe içindedirler; bunun da ötesinde onlar ahiretten yana kördürler.”*⁵³² ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî, ayetin baş kısmının elif ve şedde ile اَدْرَكَ, elifsiz ve şeddesiz اَدْرَكَ, بَلْ’in üzerinde vakfedilebilir olarak بَلَى şeklinde soru edatıyla اَدْرَكَ ve vakf olmaksızın بَلْ ile اَدْرَكَ şeklinde farklı okunduğunu zikretmektedir. Müfessir sadece şeddeli ve soru edatı olmaksızın okunan اَدْرَكَ şeklindeki kıraati açıklayıp bunun toplanmak ve tedarik etmek manasında olduğunu belirtmektedir. Buna göre ayete “Onların ahiret hakkındaki ilimleri onu gözleriyle gördükleri anda telafi edilecek ve bilgi sahibi olacaklardır.” anlamını vermektedir. Ayrıca Mâtürîdî, bazı edebiyatçıların ayetin بَلَى ile okunmasıyla sibakındaki olumsuzlama ve inkâr ile ilişki

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c. 12, s. 82.

⁵²⁸ Halebî, *ed-Dürri’l-maşûn*, c. 9, s. 269.

⁵²⁹ Halebî, *A.g.e.*, c. 9, s. 269.

⁵³⁰ Halebî, *A.g.e.*, c. 9, s. 269.

⁵³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 637-639.

⁵³² en-Neml 27/66.

kurulmasının بَلَى'nın dildeki olumlu ve kanıtlama amacıyla kullanılmasına uygun bulmadıkları görüşünü aktarmaktadır.⁵³³

Zemahşerî ayetteki ifade hakkında on iki kıraat nakletmektedir. Bunlar بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ, بَلْ أَدْرَكَ ve أَمْ أَدْرَكَ'dir. Müfessir أَدْرَكَ ifadesinin تَدَارَكَ'den gelip ilk iki harfin idgam edildiğini, elifsiz أَدْرَكَ'nin iftiâl bâbından olduğunu belirtmektedir. أَدْرَكَ ifadesine “onların bilgilerinin son noktaya gelip tamamlandığı” anlamını, أَدْرَكَ ifadesine “parça parça sağlamlaştı.” anlamını vermekle birlikte bu iki kıraatin “son buldu ve yok oldu.” anlamlarına da geldiğini belirtmektedir. Hasan-ı Basrî'nin söz konusu ifadeye “onların bilgilerinin kaybolup gittiği” anlamını verdiğini nakletmektedir. “Yoksa, onların bilgisi yeterli mi?” anlamındaki بَلْ أَدْرَكَ ve أَمْ أَدْرَكَ kıraatlerinin onların bilgi yeterliliklerini inkâr etmesini ifade ettiğini belirtmektedir. بَلَى kıraatine ise “Elbette, sanki ne zaman diriltileceklerini fark edebiliyorlar!” anlamını vermektedir. Buna ek olarak بَلَى أَدْرَكَ kıraatlerine, ayetin sibakındaki “De ki: “... Onlar ne zaman diriltileceklerini de bilmezler.”⁵³⁴ ayetinde bilmedikleri ve fark edemedikleri ifade buyrulmasından dolayı kinayeli biçimde “Onların ahirete dair bilgileri yeterliymiş!” yaklaşımıyla, “elbette biliyorlar” anlamını vererek bilgisizliklerinin mübalağa ile ortaya konulduğunu anlatmaktadır.⁵³⁵

Ayetteki ifadeyi Nâfî, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ şeklinde okurken; İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ şeklinde okumaktadır. Zikredilen okunuşların dışındaki kıraatler ise şâzdir.⁵³⁶

3.4.8. Muttasıl Zamirle İlgili Kıraat

Muttasıl zamirler bazı kıraatlerde farklılık göstermektedir. Örneğin رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ “Ey rabbimiz! Bizi sana teslim olanlardan eyle, soyumuzdan da sana teslim olacak bir ümmet çıkar. Bize ibadet usullerimizi göster, tövbemizi kabul et. Şüphesiz tövbeleri kabul eden, merhameti bol olan yalnız sensin.”⁵³⁷ ayetinde “İbadet usullerini bize göster.” anlamına gelen وَارِنَا مَنَاسِكَنَا ifadesindeki

⁵³³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 10, s. 404-405.

⁵³⁴ en-Neml 27/65.

⁵³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 1127-1131.

⁵³⁶ İbn Mihrân, *el-Mebsûṭ*, s. 334; Dimyâtî, *İthâfû fuzalâ 'i'l-beşer*, c. 2, s. 333; İbn Hâleveyh, *Şevâzî 'l-Kur'ân*, s. 111.

⁵³⁷ el-Bakara 2/128.

ce mi mütekellim muttasıl zamiri نَا, cemi gaib olarak هُمْ ile okunmaktadır. Mâtürîdî وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا ifadesiyle “Kıyamete kadar geleceklere göster.” manasının kastedildiğini ifade edip İbn Mes‘ûd’un “İbadet usullerini onlara göster.” anlamındaki وَأَرَهُمْ مَنَاسِكَهُمْ kıraatiyle bu yorumu desteklemektedir. Bazı kıraatlerde dua edip istekte bulunan kimsenin kendisi kastedilerek okunduğunu ifade ederken açıkça kıraati zikretmemektedir. Mâtürîdî وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا kıraatindeki ifade de Hz. İbrahim ve oğlu İsmail’in duayı yapan kimseler olması hasebiyle bu kıraati kastederek kendilerine gösterilmesine işaret edildiği yorumunu da yapmaktadır.⁵³⁸

Zemahşerî فَخَذُ kelimesinin orta harfinin sükûn ile فَخَذُ olarak okunması misaliyle, “Bize göster.” anlamındaki وَأَرْنَا ifadesinin ر’ın sükûnuyla أَرْنَا şeklinde okunduğunu belirtmektedir. Ancak müfessir ر’ın harekesi aynı zamanda bu kelimenin aslı olan رَأَى fiilindeki hemzenin varlığına işaret etmesi sebebiyle أَرْنَا kıraatini zayıf olarak nitelendirmektedir. Ayrıca أَرْنَا ifadesini kıraat imamı Ebû Amr’ın ر’ın kesrasını sezdirerek okuduğunu zikretmektedir. Sahabeden İbn Mes‘ûd’un ayeti onlara “İbadet şekillerini göster.” anlamında وَأَرَهُمْ مَنَاسِكَهُمْ okuduğunu ifade etmektedir.⁵³⁹

3.4.9. Zarfla İlgili Kıraat

Konuyla ilgili olarak وَأَرَاءَهُمْ مَلِكٌ Konuyla ilgili olarak وَأَرَاءَهُمْ مَلِكٌ “Gemi var ya, o, denizde çalışan yoksul kimselerindi. Onu delerek kusurlu hale getirmek istedim. (Çünkü) onların gideceği yerde her (sağlam) gemiyi gasbetmekte olan bir kral vardı.”⁵⁴⁰ ayeti örnek verilebilir. Mâtürîdî “Arkalarında bir kral vardı.” anlamındaki وَأَرَاءَهُمْ مَلِكٌ ifadesinin “Önlerinde bir kral vardı.” manasında وَأَرَاءَهُمْ مَلِكٌ şeklinde okunduğunu belirtmektedir. Sahabeden İbn Mes‘ûd’un mushafında ayet “Arkalarında her sağlam gemiyi gasbetmekte olan bir kral vardı.” manasında وَأَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ şeklinde bulunduğunu ifade ederken açıklama yapmayıp kıraati nakletmekle yetinmektedir.⁵⁴¹

Zemahşerî ise söz konusu ifade için مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ “Önlerinde berzah var.”⁵⁴² ayetinde ön taraf manasında kullanılmasını misal getirerek onların geri dönecekleri yol ile hükümdarın gideceği yolun kesiştiği fakat bundan habersiz olduklarını zikretmektedir. Buna göre

⁵³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 1, s. 237; Taberî, *Câmi' u 'l-beyân*, c. 2, s. 566.

⁵³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 515.

⁵⁴⁰ el-Kehf 18/79.

⁵⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c. 9, s. 81.

⁵⁴² el-Mü'minûn 23/100.

“arkalarında” anlamındaki وَرَاءَهُمْ ifadesine önlerinde manasını verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca كِرَاءَتِي هُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَضَبًا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ kıraatini hem Übey b. Kâ'b'a hem de İbn Mes'ûd'a nispet etmektedir.⁵⁴³

⁵⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 111.

SONUÇ

Kıraat ilmi, Kur'an-ı Kerim'in muhtelif ayetlerinde meydana gelen fonetik ve telaffuz değişimlerini konu edinmektedir. Tefsir ilmi ise ayetlerin açıklanması ve yorumlanmasına imkân sağlamaktadır. Kıraatlerin ortaya koyduğu kelime ya da cümlelerdeki değişimler doğrudan ayetin manasını etkilemesi sebebiyle tefsir ilmi kapsamına dahil olmaktadır. Allah Teâlâ'nın insanlığa hidayet rehberi olarak gönderdiği evrensel ilahi mesajın anlaşılması hususunda Tefsir-Kıraat ilişkisi önem arz etmektedir.

Araştırmada, itikadi olarak Hanefî olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve Mu'tezilî olan Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirleri ele alınarak söz konusu eserlerinde birebir aynı ayet üzerinde kıraatleri kullanım keyfiyetleri incelenerek yaklaşım tarzlarındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaktadır.

Müfessirler tefsirlerinde okuyuş farklılıkları zikrederken kıraatleri kıraat imamları, Hz. Peygamber, Sahabe ve Tâbiîn'e nispet etmektedir. Meşhur on kıraat imamına atıfta bulundukları farklı ayetlerde müfessirlerden sadece birinin kıraat imamı ismini açıkça zikrederek nakilde bulunduğu okuyuşu diğeri isme nispet etmeksizin meçhul olarak nakletmekte ya da başka bir imama nispetle farklı bir kıraat nakletmektedir. Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin isim zikrederek naklettiği kıraatin ve kıraat imamının farklı olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'e nispet edilen kıraatlerde, iki müfessir de kıraati açıkça Peygamber'e nispet etmekle birlikte bazı ayetlerde Mâtürîdî okuyuşu sahabe üzerinden dolaylı olarak Peygamber'e atfetmektedir. Zemahşerî ise sahabenin yanı sıra doğrudan Peygamber'e de nispet etmektedir. Buna ek olarak sadece Mâtürîdî'nin ya da Zemahşerî'nin farklı ayetlerde Peygamber'e atıflarda bulunduğu kıraati müfessirlerden bir diğeri meçhul olarak, Peygamber'e nispet etmeksizin nakletmektedir. Müfessirler genel olarak sahabeden İbn Mes'ûd, Hafsa, Übey b. Kâ'b ve İbn Abbas'ın kıraatini nakletmekle birlikte bu okuyuşları sahabe ismi ya da onların mushaflarına izafe ederek kullanmaktadır. Aynı kıraati bir ya da birkaç sahabeden naklettikleri görülmekle birlikte atıfta bulundukları sahabe sayısında ve aynı sahabeden alıntılanan kıraatlerde farklılıklar bulunmaktadır. Bazı ayetlerde aynı sahabelerin kıraatinden bazısında farklı sahabelerin okuyuşlarından yararlanmaktadırlar. Mâtürîdî ve Zemahşerî bazı ayetlerde aynı ya da farklı kıraatleri, isim ya da bölge ismine nispet etmeksizin meçhul (temriz) siga ile nakletmektedir. Bu tür kıraatlerin mütevâtir ya da şâz kıraat olduğu klasik kaynaklardan anlaşılmaktadır. Farklı ayetlerde bölge ve şehir isimleriyle

kıraat zikretseler de aynı ayetlerde Mâtürîdî bölge ismini açıkça zikretmeksizin genel ifadeyle Arap topluluklarında okunduğunu belirtmektedir. Buna karşın Zemahşerî, kıraati açıkça şehir veya bölgeye nispet ederek nakletmektedir. Bazı ayetlerde sadece bir müfessirin bölgesel kıraatten yararlandığı görülmekle birlikte bu kıraatleri kıraat imamlarının okuyuşlarıyla, Arap dilindeki kullanımlarıyla ya da buna benzer farklı yaklaşımlarla desteklemektedirler.

Müfessirler naklettikleri kıraatleri Arap dilindeki kullanımlarıyla zenginleştirerek yorumlamaktadır. Mâtürîdî te'vil yönüyle anlamsal izahları tefsirinde daha fazla kullanıp kıraati Arap dili kurallarına dayandırmaktadır. Zemahşerî ise dil âlimi olması hasebiyle anlam değişimlerine önem verip kıraati Arap dilinden cümlelerle örneklendirerek ayetin izahını daha detaylı bir yaklaşımla ortaya koymaktadır. Söz konusu âlimler kıraatleri anlam ya da gramer yönüyle farklı ayetlerle de desteklemektedir. Ayetle destekledikleri kıraatlerin farklı olduğu veya konuyla ilgili aynı kıraati farklı ayetle destekledikleri anlaşılmaktadır. Mâtürîdî ve Zemahşerî tefsirlerinde naklettikleri kıraatler üzerinden ayeti yorumlamaktadır. Bu kıraatlerin tamamını ya da birçoğunu mana yönüyle irdeleyerek ayeti bireysel yaklaşımlarına göre açıklamaktadır. Mâtürîdî bazı ayetlerde Ehl-i Sünnet âlimlerinin yorum ve okuyuşundan faydalanmakta, Zemahşerî ise kıraat farklılıklarını zikrederken bunlardan bazısını mensubu olduğu Mu'tezile mezhebi âlimlerinin okuyuşlarıyla destekleyip onların görüşlerinden faydalanmaktadır. Kıraatlerden faydalandıkları farklı ayetlerde her iki müfessirin de kıraat farklılıklarının ayette meydana getirdiği anlam değişimlerini tek bir manada cem ederek ayeti yorumladığı görülmektedir. Buna karşın bazı ayetlerde kıraatlerin farklı manalara işaret ettiği veya ayetin farklı kıraatlerle de okunuşunu münasip gördükleri hususunda görüş belirtmeleri, ayetlere yaklaşım farklılıklarını ortaya çıkarmaktadır. Müfessirler Kur'an'ın muhtelif ayetlerinde kıraatleri tercih ve tenkitte bulunmaktadır. Bazı ayetlerde Mâtürîdî mana yönüyle açıkça tercihte bulunsa da Zemahşerî'nin tefsirindeki açıklamalarından, dolaylı olarak tercihte bulunduğu anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî ve Zemahşerî bazı ayetlerde aynı bazısında farklı kıraatleri kullanmaktadır. Kısmen de olsa ayetin manasını vermelerine rağmen sadece kıraati nakletmekle yetindikleri örnekler de bulunmaktadır. Bunun sebebi ise müfessirlerin bireysel tercihleri ve ayetteki aynı anlamla benzerlik olması hasebiyle tekrar izaha ihtiyaç duymadıklarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca tefsirlerinde şâz kıraat türünden faydalandıkları ve bu tür kıraatlere bazı izahlar da

itibar ederek aynı ya da farklı ayetlerle bu kıraati desteklemektedirler. Şâz okuyuşları temriz siga ile nakletseler de yer yer şâz türüne işaret eden ifadeler kullanmaktadırlar.

Ayetler birçok manaya delalet edebilmektedir. Bu hususta müfessirler benzer ya da farklı yorumlarda bulunmaktadır. Ortaya koydukları kendi yorumlarına binaen naklettikleri kıraatlerde farklılıklar bulunmakla beraber bazen aynı yorumları farklı kıraatle destekledikleri bazen de birbirlerinden farklı yorumları kıraatle destekledikleri anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, tefsir yaparken ayetin aslını esas alıp ilgili farklı kıraatleri de ek olarak nakletmektedir. Zemahşerî ise bazı ayetlerde doğrudan kıraati esas alarak tefsir yapmış, ayetin aslındaki ifadeyi kıraat farklılığı olarak yorumlamıştır. Fıkhi ayetlerle ilgili olarak da kıraat farklılıklarından faydalanmaktadırlar. Bu hususta Mâtürîdî rivayetlerden yararlandıktan sonra kendi görüşünü belirtirken Zemahşerî, kendi fikrini beyan etmeksizin dört mezhep imamının görüşüne yer vermekle yetinmektedir. Dolayısıyla karar verme hususunda yaklaşım farklılığı bulunmaktadır. İki müfessir de bazı kelâmî ayetlerde mensubu oldukları mezhebin görüşlerini öne çıkarırken yorumlarını da bu temel üzerine yapmaktadır. Binaenaleyh müfessirler mezhebî görüşlerini kıraatle destekleseler de bazı ayetlerde görüş farklılıkları sebebiyle yer yer mezhepsel tenkitte bulundukları, bazısında ise Mu‘tezile mezhebinin “Usûl-i hamse” olarak isimlendirilen beş inanç esasından farklı görüşlere atıfta bulundukları anlaşılmaktadır. Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin kısmen de olsa naklettikleri bazı kıraatlerle ayete yaklaşımlarında mezhebi görüşlerinin etkisinin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin kıraatleri nispet ettikleri isimlerde, tefsirlerinde itibar ettikleri kıraat türlerinde, kıraatlerin ayete etkisi sebebiyle ayetleri yorumlamalarında, kıraatleri tercih ve tenkit etmedeki dayanaklarında ve kıraatleri tefsirlerde nasıl ele aldıkları gibi birçok hususta kıraatleri nasıl işledikleri incelenmiştir. Sonuç olarak araştırmada Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin kıraatleri kullanım keyfiyetlerinde anlamsal/yöntemsel benzerlikleri ve farklılıkları olduğu sonucuna varılmaktadır. Mâtürîdî ve Zemahşerî’nin kendi düşünce sisteminde kıraatlerle kelâmî ayetleri nasıl ele aldığı hususunda yapılacak olan bir çalışmanın kıraat-mezhep ilişkisi açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKLAR

Kur'an-ı Kerim

A'ZAMÎ, Muhammed Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, Ömer Türker ve Fatih Serenli (çev.), 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), *el-Müsned*, Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid (thk.) Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001.

AK, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Bayrak Matbaası, İstanbul 2008.

AKBAL, Talip, *Kur'an-ı Kerim ve İlm-i Kıraat Ders Notları*, y.y., İstanbul 2010.

AKDEMİR, Mustafa Atilla, *Hâmid b. Abdulfettâh el-Paluvî Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri ve Zübdetü'l-irfân Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü DR Tezi, İstanbul 1999.

_____, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 2. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.

ALPER, Hülya (Ed.), *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2018.

ÂLÛSÎ, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, Ali Abdülbârî Atıyye (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.

ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl, *Cemheretü'l-emşâl*, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim ve Abdülmecid Katâmiş (thk.), 2. Baskı, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1988.

BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Me'âlimü't-tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Aburrazzak el-Mehdî (thk.), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn)*, Abdulaziz Hatip (Sad.), Semerkand Yayınları, İstanbul 2014.

- BİRİŞİK, Abdulhamit, "Kıraat", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kiraat--ilim> (20.11.2021).
- BROCKELMANN, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Abdulhalîm en-Neccâr (çev.), Dâru'l-Maârif, Kahire ts.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmi'u's-şahîh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1423/2002.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.
- CEZERÎ, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf, *Müncidü'l-mukri'in ve mürşidü't-tâlibîn*, y.y., b.y. ts.
- _____, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, Ali Muhammed Dabbâ' (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- _____, *Manzûmetü Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, Eymen Rüşdî Süveyd (thk.), Mektebetü İbni'l-Cezerî, Dimaşk 2012.
- _____, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, Abdullah Muhammed el-Halîlî (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- ÇELEBÎ, İlyas, "Menzile Beyne'l-Menzileteyn", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/menzile-beynel-menzileteyn> (25.12.2021).
- ÇELEBÎ, Kâtib Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dârü İhyâ'î't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.
- ÇETİN, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, *Kur'an Okuma Esasları*, 31. Baskı, Emin Yayınları, Bursa 2015.
- _____, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 2. Baskı, Ensar Yayınevi, İstanbul 2010.
- ÇOLLAK, Fatih, *Hafs Rivâyetiyle Gelen Muhtelif Vecihler ve Hüccetleriyle Âsım Kırâatı*, 3. Baskı, Üsküdar Yayınevi, İstanbul 2006.
- DÂNÎ, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân, *Câmiu'l-Beyân Fi'l-Kırââti's-Seb'*, Muhammed Sadûk Cezâirî (thk.), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2005.

_____, *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'*, 2. Baskı, Otto Pretzl (thk.), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2008.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, 8. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.

_____, *Tefsir Usûlü*, 20. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

DİMYÂTÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî el-Bennâ, *İthâfû fuzalâ'i'l-beşer fî (bi)'l-kırâ'âti'l-erba'ate 'aşer*, Şa'bân Muhammed İsmâîl (thk.), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.

DURMUŞ, İsmail, "Zâ", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/za> (27.12.2021).

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Süneni Ebî Dâvûd*, Şuayb el-Arnaûd ve Kâmil Karabellî (thk.), Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.

EBÛ MÛSA, Muhammed, *Belâgatü'l-Kur'aniyye fî tefsîri'z-Zemahşerî ve eseruha fî dirâsâti'l-belâgiyye*, Mektebetü'l Vehbe, Kahire ts.

EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ, *Târîhu'l-meżâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikr Arabiyye, Kahire ts.

EL-HATİP, Abdullatif, *Mu'cemu'l-kırâât*, Dâru Sa'deddin, Dimaşk 2000.

ENDELÛSÎ, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, *el-Bahrü'l-muḥîṭ*, Sıdkî Muhammed Cemîl (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 2010.

_____, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerḥi't-Teshîl*, Hasan Hadâvî (thk.), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997.

FÂRİSÎ, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, Bedreddin Kahveci ve Beşir Cüveycâtî (thk.), Dârü'l-me'mun li't-türâs, Dimeşk 1991.

FÂSÎ, Ebû't-Tayyib Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî, *el-İkdü's-Semîn fî Târîhi'l-Beledi'l-Emîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.

FERRÂ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî, *Me'âni'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.

- FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Kâmûsü'l-muhtâf*, Müesseseti'r-Risâle, Mektebu't-tahkîki't-turâsi fî müesseseti'r-risâle (thk.), Beyrut 2005.
- GÜLPAYİGÂNÎ, Ali Rabbani, *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepleri*, Yunus Gürel (çev.), el-Mustafa Yayınları, İstanbul 2014.
- GÜMÜŞOĞLU, Hasan, *İslâm Akâidi ve Kelâm*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019.
- HALÎL B. AHMED, Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî), *Kitâbü'l-Cümel fî'n-naḥv*, Fahreddin Kabâve (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405/1985.
- HAMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-büldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1977.
- _____, *Mu'cemü'l-üdebâ*, İhsan Abbas (thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.
- HAMÎDULLAH, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Mehmet Yazgan (çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2015.
- HEREVÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Kitâbü Me'âni'l-kırâ'ât*, Mustafa Dervîş (thk.), Câmiatü Melik-i Suûdî, Riyad 1991.
- HİMYERÎ, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Muşannef*, 2. Baskı, Dâru't-Te'sîl, Beyrut 2013.
- _____, *Tefsîru Abdürrezzâk*, Mahmud Muhammed Abduh (thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419.
- İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsîlî el-Bağdâdî, *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâ'ât ve'l-izâḥ 'anhâ*, Ali en-Necdî Nâsîf ve Abdülfettâh İsmâil Şelebî (thk.), Vezâratu'l-Evkâf, Kahire 1999.
- İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), *Cemheretü'l-luğa*, Remzî Münîr el-Bealbekî (thk.), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.
- İBN HÂLEVEYH, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî (ö. 370/980), *İ'râbü'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelühâ*, Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn (thk.), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1992.

_____, *Muhtaşar fî şevâzzi 'l-Kur'ân*, Mektebû'l-Mutenebî, Kahire ts.

İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, İhsan Abbas (thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1978.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, *el-Cerâsîm*, Muhammed Câsim el-Humeydî (thk.), Vezâretü's-Sekâfe, Dimeşk 1431.

İBN KUTLUBOĞA, Ebû'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî, *Tâci't-terâcim*, Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (thk.), Dâru'l-Kalem, Beyrut 1992.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru's-Sâdır, Beyrut ts.

İBN MİHRÂN, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn en-Nîsâbü'rî (ö. 381/992), *el-Ğâye fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr*, Muhammed Ğayyas el-Cenbaz (thk.), Daru's-Şevaf, Riyad 1990.

_____, *el-Mebsût fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr*, Sübey Hamza Hâkimî (thk.), y.y., Dimeşk 1980.

İBN MÜCÂHİD, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî, *Kitâbü's-Seb'a fî'l-kırâ'ât*, Şevki Dayıf (thk.), Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1972.

İBN NEDÎM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Ramazan Şeşen (çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.

İBN VEHB, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim el-Fihri el-Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi' li'bni Vehb*, Miklos Muranyi (thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2003.

İBN ZENCELE, Ebû Zûr'a Abdurrahmân b. Muhammed, *Hüccetü'l-kırâât*, Saîd Efgânî (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 2002.

İBNÜ'L-ESÎR, İzzeddin, *İslâm Tarihi el-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi*, Abdulkirim Özaydın (çev.), Bahar Yayınları, İstanbul 1985.

- İBNÜ'L-İMÂD, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü 'z-zehab fî ahbâri men zehab*, Mahmûd el-Arnaût (thk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986.
- İBNÜ'L-İMRÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-İnbâ fî târihi'l-hulefâ*, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 1999.
- İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'an*, Safvân Adnân Dâvûdî (thk.), Dârü'l-kalem, Beyrut 1412.
- İYİBİLGİN, Orhan. "İmam Mâtürîdî'nin Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfu 'Aleyh Adlı Risâlesinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C. 20, S. 2, 2020, 801-839.
- KÂDÎ, Abdülfettah, *el-Büdü'rü 'z-zâhire fî 'l-kırâ'ati 'l-aşri 'l-mütevâtire min tarîki's-Şâtibiyye ve 'd-dürre*, Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Beyrut ts.
- KARAÇAM, İsmail, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, 21. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.
- KARAMAN, Hayrettin, ÇAĞRICI, Mustafa, DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, GÜMÜŞ, Sadrettin, *Kur'an Yolu Meâli*, 8. Baskı, DİB Yayınları, Ankara 2018.
- KÂSÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâ'i 'u's-şanâ'i ' fî tertîbi's-şerâ'i*, 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- KÂSİM B. SELLÂM, Ebû Ubeyd b. Miskîn el-Herevî, *Fezâ'ilü'l-Kur'an*, Mervân el-Atıyye ve Muhsin Harâbe (thk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1995.
- _____, *Kitâbü'l-Emşâl*, Abdülmecîd Katâmiş (thk.), Dârü'l-Memun li't-Tûras, Beyrut 1980.
- KATTÂN, Mennâ' Halîl, *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000.
- KAYSÎ, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'ati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ*, Muhyiddîn Ramadân (thk.), 3. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984.
- KEHHÂLE, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn Terâcimü müşannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993.

- KİFTÎ, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (thk.), Dârul Fikri'l-'Arabî, Kahire 1986.
- KILIÇ, Mustafa, *Zemahşerî'nin El-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü DR Tezi, İstanbul 2014.
- KİRMÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr, *Şevâzzü'l-Kırâât*, Şimrân el-Acelî (thk.), Müessesetü'l-Belâğ, Beyrut ts.
- KUREŞÎ, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî, *el-Cevâhirü'l-muğıyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Abdulfettah Muhammed el-Hulv (thk.), Dâru Hicr, Kahire 1993.
- KURTUBÎ, Abdülvehhab b. Muhammed, *el-Miftâh fî İhtilâfi'l-Kurrâi's-Seb'*, Hâtim Sâlih ed-Dâmin (thk.), Dârü'l-Beşâir, Dimaşk 2006.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân ve'l-mübeyyin limâ tezâmmenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.
- LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, M. Bedreddin Ebû Firâs (nşr.), y.y., Kahire 1324.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Bekir Topaloğlu (çev.), İsam Yayınevi, Ankara 2002.
- _____, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Bekir Topaloğlu (çev.), Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.
- _____, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Bekir Topaloğlu ve Ahmet Vanlıoğlu (thk.), Mizan Yayınevi, İstanbul 2005.
- MUHÂSİBÎ, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Anezî, *Fehmü'l-Kur'ân ve ma'nâhü*, 2. Baskı, Hüseyin el-Kuvvetli (thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971.
- MUTÇALI, Serdar, Arapça-Türkçe Sözlük, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.

- MÜBERRED, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdî es-Sümâlî (ö. 286/900), *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, 3. Baskı, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (thk.), Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1997.
- MÜKREM, Abdulâl Salim ve ÖMER, Ahmet Muhtar, *Mu'cemu'l-Kirâati'l-Kur'âniyye*, 2. Baskı, Matbaatü Câmiatü'l-Kuveyt, b.y. 1988.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-şahîh*, Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (thk.), Dâru Tayyibe, Riyad 2006.
- MÜTTAKÎ EL-HİNDÎ, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*, 5. Baskı, Bekrî Hayyânî ve Saffet Sekkâ (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1981.
- NEHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî, *İ'râbü'l-Kur'an*, 2. Baskı, Züheyr Gâzî Zâhid (thk.), Âlemü'l-Kutub, Beyrut 1985.
- _____, *Me'âni'l-Kur'an*, Muhammed Ali es-Sâbûnî (thk.), Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1409.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Abdulmunîm Şiblî (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1421/2001.
- NESEFÎ, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, *Tebşiratü'l-edille*, Hüseyin Atay (nşr.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- NUVEYHİD, Âdil, *Mu'cemu'l-Mufessirîn min 'Asri'l-İslâm ve hatte'l-'Asri'l-Hâdir*, 3. Baskı, Müessesetü Nuveyhid es-Sakâfiyye, Beyrut 1988.
- NÜVEYRÎ, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Ali, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kirâ'ati'l-aşr*, Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm (thk.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- ÖĞÜT, Salim, "Sa'y", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/say> (01.01.2022).
- ÖZEN, Şükrü, "Mâtürîdî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (03.10.2021).

- ÖZTÜRK, Mustafa ve MERTOĞLU, Mehmet Suat, "Zemahşerî", TDV Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zemahseri> (13.11.2021).
- PAKDİL, Ramazan, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, 10. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.
- RÂFÎÎ, Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir, *Î'cazû'l-Kur'an ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1393/1973.
- RÂZÎ, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981.
- SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, Ebû Muhammed b. Âşûr (thk.), Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut 2002.
- SÂBÛNÎ Muhammed Alî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Büşra, Karaçi 2011.
- SATYBALDİEV, Aitmyrza, *Mâtûrîdî'nin Te'vilâtı'l-Kur'ân'ın' da Kıraat*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü DR Tezi, Ankara 2019.
- SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî (thk.), Meclisü Dâirati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1962.
- SEMÎN el-HALEBÎ, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim), *ed-Dürrü'l-maşûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, Ahmet Muhammed Hırad (thk.), Dârü'l-Kalem, Dimaşk ts.
- SÎBEVEYHÎ, Ebû Bîşr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyin) Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, 3. Baskı, Abdüsselâm Muhammed Hârûn (thk.), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1988.
- SÎCİSTÂNÎ, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as, *Kitâbü'l-Mesâhif*, Muhammed b. Abduh (thk.), Fârûku'l-Hadis, Kahire 2002.
- SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî (ö. 911/1505), *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (thk.), Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuhû, b.y. 1965.

- _____, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîr-i bi'l-me'sûr*, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (thk.), Merkezi Hicr li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, Kahire 2003.
- _____, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle Nâşîrûn, Beyrut 2008.
- _____, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mektebetü Vehbe, b.y. 1976.
- ŞEN, Ziya, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 2. Baskı, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014.
- TABBÂH, Ahmed Emîn b. İbrâhîm, *Zuhrü'l-İslâm*, Müessesetü Hindâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe Kahire 2013.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (thk.), Dâru Hicr, Kahire 2001.
- _____, *Tehzîbü'l-âşâr ve tafsîlü's-sâbit 'an Resûlillâhi şallallâhu 'aleyhi ve sellem mine'l-aḥbâr*, Mahmûd Muhammed Şâkir (thk.), Matbaatu'l-Medenî, Kahire 1431/2010.
- TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fi mevzû'âtî'l-ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- TÎBÎ, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed, *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*, Câizetü't-Dubâyî'd-Devliyye li'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Dubai 2013.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), *Sünenü't-Tirmizî*, Beşâr İvad (thk.), Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî (ö. 468/1076), *et-Tefsîrû'l-basîṭ*, Muhammed b. Abdullah el-Fevzân (thk.), Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye-İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî, Riyad 1430.
- YAHYÂ B. SELLÂM, Ebû Zekerîyyâ b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, Hind Şelebî (thk.), Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- YEPREM, Mustafa Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, 3. Baskı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997.
- YURDAGÜR, Metin, "Cûzcânî, Ebû Bekir", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cuzcani-ebu-bekir> (10.10.2021).

ZEÎDÎ, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn*, Müessesetü't-Târihu'l-Arabî, Beyrut 1994.

ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, Abdülcelîl Abduh Şelebî (thk.), Âlemü'l-Kutub, Beyrut 1988.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, Şuayb Arnavût (thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1985.

_____, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, Ömer Abdusselâm et-Tedmûrî (thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Dîvânü'z-Zemahşerî*, Fatıma Yusuf el-Haymî (thk.), Dâru Sadr, Beyrut 2008.

_____, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağıl, Adil Bebek (çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2016.

_____, *el-Mufaşşal fî 'ilmi'l-'Arabiyye*, Fahr Salih Kadr (thk.), Daru Ummar, Umman 2004.

_____, *Esâsü'l-belâğa*, Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (thk.) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfiî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (thk.), Darü't-Türâs, Kahire ts.

ZİRİKLÎ, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî (1893-1976), *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 2002.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995.

ÖZGEÇMİŞ

