



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Süleyman AYKUT

MUHAMMED SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN *ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ* İSİMLİ
ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2025



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Süleyman AYKUT

MUHAMMED SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN *ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ* İSİMLİ
ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Eyüp YAKA

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2025

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Süleyman AYKUT'un bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	:	Doç. Dr. Ali BULUT	(İmza)
Üye (Danışmanı)	:	Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA	(İmza)
Üye	:	Doç. Dr. Mehmet Mahfuz ATA	(İmza)
Üye	:	Dr. Öğr. Üyesi Hatice TEBER	(İmza)
Üye	:	Dr. Öğr. Üyesi Turan BAHŞI	(İmza)

Tez Başlığı:

Muhammed Senâullah Pânîpatî 'nin *et-Tefsîru 'l-Mazharî* İsimli Eserinin
Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 27/12/2024

Mezuniyet Tarihi : 30/01/2025

(İmza)
Prof. Dr. Seda BAYRAKTAR
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Doktora Tezi olarak sunduğum *Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi* adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Süleyman AYKUT



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



22/01/2025

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Süleyman AYKUT
Öğrenci Numarası	201952050002
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Doktora
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA
Doktora Tez Başlığı	Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin <i>et-Tefsîru'l-Mazharî</i> İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2568954721
Rapor Tarihi	22.01.2025
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: % 12 Alıntılar dahil: % 15

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 268 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise:

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise:

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

Danışman Öğretim Üyesi
Dr. Öğr. Üyesi Eyüp YAKA
İmza

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
HARİTALAR LİSTESİ	v
TABLolar LİSTESİ	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
ÖZET	viii
SUMMARY	ix
ÖNSÖZ	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ VE TARİHSEL SÜRECİ

1.1. KIRAAT İLMİ	13
1.1.1. Tanımı	13
1.1.2. Önemi	16
1.1.3. Amacı	17
1.1.4. Kıraat İlmîyle İlgili Bazı Temel Terimler	17
1.2. TARİHSEL SÜRECİ	20
1.2.1. Hz. Peygamber (s.a.s.) Dönemi	21
1.2.1.1. Kıraatin İlâhî Kaynaktan İnsana İntikal Süreci	21
1.2.1.2. Sahâbe İçinden Huffâz ve Kurrâ'nın Yetiştirilmesi	24
1.2.1.3. Yedi Harf (el-Ahrufü's-Seb'a)	26
1.2.2. Sahâbe Dönemi	27
1.2.2.1. Kur'an'ın Cemedilmesi	28
1.2.2.2. Mushaf'ın İstinsah Edilmesi	29
1.2.3. Tâbiîn ve Tebeu't-Tâbiîn Dönemi	31
1.2.3.1. Kur'an'ın İ'râbı, İ'câmı ve Vakf Alametlerinin Konulması	32
1.2.3.2. Kurrâ Tabakasının Teşekkülü	34
1.2.3.3. Kıraatlerin Kabulünde Temel İlkelerin Belirlenmesi	35
1.2.3.4. Sahih Kıraat İlkeleri Bakımından Kıraatlerin Tasnifi	36
1.2.3.5. Sayı Bakımından Kıraatlerin Tasnifi	38
1.2.4. Tedvîn Dönemi	42
1.2.5. Kıraatlerin İslâm Dünyasına Yayılması	45
1.2.6. Kıraat İlminin Hindistan Bölgesinde Yaygınlaşması	47
1.2.7. Tefsir ve Kıraat İlmi Üzerine Hindistan'da Yapılan Önemli Çalışmalar	48

İKİNCİ BÖLÜM

KÂDÎ SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ İSİMLİ ESERİ

2.1. HAYATI	51
-------------------	----

2.1.1. Nesebi	51
2.1.2. Doğumu.....	52
2.1.3. İsmi ve Nisbesi.....	54
2.1.4. Ailesi	54
2.1.5. Yaşadığı Dönem.....	55
2.1.6. Yaşadığı Bölge.....	57
2.1.7. Bölgenin Meşhur Âlimleri	57
2.1.8. Aldığı Görevler	58
2.1.9. Vefatı.....	59
2.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	61
2.2.1. Aldığı Eğitimler ve İlmî Seyahatleri	61
2.2.2. İlmî Konumu	63
2.2.3. İlmî Anlayışı	65
2.2.4. Hocaları.....	66
2.2.5. Talebeleri	69
2.3. ESERLERİ	71
2.3.1. Kur'an ve Tefsirle İlgili Eserleri	71
2.3.2. Hadisle İlgili Eserleri	72
2.3.3. Akaid Konularıyla İlgili Eseri.....	72
2.3.4. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile İlgili Eserleri	73
2.3.5. Tasavvufî Eserleri	74
2.3.6. Râfîzîlere Reddiyeleri	76
2.3.7. Siyer Eserleri.....	76
2.3.8. Diğer Muhtelif Eserleri	77
2.4. <i>ET-TEFSİRÜ'L-MAZHARÎ</i> İSİMLİ ESERİ	79
2.4.1. Eserin İsmi	80
2.4.2. Yazma ve Matbu Nüshaları.....	80
2.4.3. Özellikleri	82
2.4.3.1. Biçim Özellikleri.....	82
2.4.3.2. Dil ve Anlatım Özellikleri	83
2.4.3.3. İlmî Özellikleri.....	83
2.4.4. Kaynakları.....	84
2.4.4.1. Kıraat Kaynakları.....	84
2.4.4.2. Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'an'a Dair Kaynakları	85
2.4.4.3. Hadis Kaynakları	87
2.4.4.4. Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh ile İlgili Kaynakları	88
2.4.4.5. Akaid ve Kelâm İlmîne Dair Kaynakları	90
2.4.4.6. Dil Kaynakları.....	91
2.4.4.7. Siyer ve Tabakât Kaynakları.....	92
2.4.4.8. Tarih Kaynakları	93
2.4.5. Eserin Metodu	94

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN *ET-TEFSİRÜ'L-MAZHARÎ* İSİMLİ ESERİNDE

KIRAATLARA YAKLAŞIMI VE UYGULAMA YÖNTEMLERİ

3.1. MÜELLİFİN KIRAAT ÇEŞİTLERİNE BAKIŞI	101
3.2. MÜTEVÂTİR VE ŞÂZ KIRAAT ÇEŞİTLERİNE BAKIŞI.....	102
3.2.1. Mütevâtir Kıraatleri Hüccet Kabul Etmesi	103

3.2.2. Şâz Kıraatleri Hüccet Kabul Etmesi	105
3.3. MÜELLİFİN KIRAAT FARKLILIKLARINI İŞLEYİŞ BİÇİMİ	107
3.3.1. Kıraatler Arasında Tercih Meselesine Yaklaşımı	107
3.3.2. Kıraatleri Nisbet Etmesi	109
3.3.2.1. Kıraatleri Sahâbe ve Tâbiîne Nisbet Etmesi	109
3.3.2.2. Mütevâtir Kıraat İmamlarına ve Râvilerine Nisbet Etmesi	111
3.3.2.3. Şâz Kıraatlere Nisbet Etmesi	117
3.3.2.4. Kıraatleri Beldelere Nisbet Etmesi	118
3.3.2.5. Kıraatleri Mushaflara Nisbet Etmesi	122
3.3.3. Kıraatlerin Tevcîhine Yer Vermesi	123
3.3.4. İslâmî İlimlere Dayalı Açıklamalarda Kıraatlerden İstifade Etmesi	125
3.3.4.1. Kelâmî Meselelerde Kıraatlerden İstifade Etmesi	126
3.3.4.1.1. Ulûhiyyet Kapsamına Giren Meseleler	126
3.3.4.1.2. Nübüvvet Kapsamına Giren Meseleler	131
3.3.4.1.3. Gayb Kapsamına Giren Meseleler	135
3.3.4.1.4. Amel ve Ceza (Karşılığı) ile İlgili Meseleler	137
3.3.4.2. Fıkîhî Hükümlerde Kıraatlerden İstifade Etmesi	139
3.3.4.2.1. İbâdât	140
3.3.4.2.2. Muâmelât	141
3.3.4.3. İşârî Yorumlarda Kıraatlerden İstifade Etmesi	143
3.4. ESERİN KIRAAT YÖNÜNÜN SAHİH KIRAAT İLKELERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	145
3.4.1. Sened ve Rivayet Açısından Değerlendirilmesi	145
3.4.2. Osman Mushaflarının Hattına Uygunluk Açısından Değerlendirilmesi	149
3.4.3. Arap Dili Açısından Değerlendirilmesi	154
3.4.3.1. Ale'l-Müsteva's-Savtî / Fonetik Açısından Farklılıklar	154
3.4.3.1.1. Besmele ve Tekbir	157
3.4.3.1.2. Medd ve Kasr	161
3.4.3.1.3. Tahfif	163
3.4.3.1.4. Hazf	167
3.4.3.1.5. Hemze ve İlişkili Terimler	167
3.4.3.1.6. İmâle	174
3.4.3.1.7. İdgam	177
3.4.3.1.8. Revv, İsmâm ve İhtilâs	184
3.4.3.2. Ale'l-Müsteva's-Sarfî / Morfolojik Açısından Farklılıklar	186
3.4.3.2.1. Fiillerle İlgili Kıraat Farklılıkları	187
3.4.3.2.1.1. Fiillerin Sîgalarındaki Farklılıklar	187
3.4.3.2.1.2. Fiillerin Binasındaki Farklılıklar	195
3.4.3.2.2. İsimlerle İlgili Kıraat Farklılıkları	200
3.4.3.2.2.1. İsimlerin Müfred veya Cemî Okunması	201
3.4.3.2.2.2. İsimlerin Çeşitli Vezinlerde Okunması	203
3.4.3.2.2.3. İsm-i Fâil veya İsm-i Mef'ûl Okunması	205
3.4.3.3. Ale'l-Müstevâ'n-Nahvî / Sentaktik Açısından Farklılıklar	206
3.4.3.3.1. Mebnîlik ve Mu'râblık Yönüyle Oluşan Kıraat Farklılıkları	208
3.4.3.3.2. Mansûbluk-Mecrûluk Yönüyle Oluşan Kıraat Farklılıkları	209
3.4.3.3.3. Mansûbluk-Merfûluk Yönüyle Oluşan Kıraat Farklılıkları	210
3.4.3.3.4. İsti'nâf Sebebiyle Oluşan Kıraat Farklılıkları	211
3.4.3.3.5. İşlevleri Yönüyle Zamirlerdeki Kıraat Farklılıkları	213
3.4.3.3.6. Fiil ve Cümle Yapısı Yönüyle Kıraat Farklılıkları	214

3.4.3.3.7. Takdim ve Tehir Yönüyle Kıraat Farklılıkları.....	215
3.4.3.3.8. Master, Sıfat, Haber veya Hal Yönüyle Kıraat Farklılıkları.....	216
3.4.3.3.9. İzafet Yönüyle Kıraat Farklılıkları	218
3.4.3.4. Arap Lehçeleri Yönünden Kıraat Farklılıkları.....	219
3.4.3.5. Arap Dilindeki Yabancı Kelimelerden Kaynaklanan Farklılıklar	222
SONUÇ	225
KAYNAKÇA.....	232
Ö Z G E Ç M İ Ş	257



HARİTALAR LİSTESİ

2.1 Hindistan/Pânîpat (1761) 1	57
--------------------------------------	----



TABLÖLAR LİSTESİ

3.4.1. Kiraat İsnad Tablosu Örneği 1	147
--	-----



KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhi's-selam
b.	: İbn/bin (Oğlu)
b.y.	: Basım yeri yok
bk.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celâlühû
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Krş.	: Karşılaştırınız
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
(?)	: Ölüm tarihi bilinmiyor
r.a.	: Radiyallahu anh
r.anhâ	: Radiyallahu anhâ
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfalar
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türk Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri / ve bunun gibi
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı Yok

ÖZET

Kur'ân-ı Kerîm, Allah (c.c.) tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) lafız, kıraat şekli ve manasıyla vahyedilmiş, ondan da sahâbeye bütün eda keyfiyeti ve nazil olduğu haliyle aktarılmıştır.

Hicrî ilk üç asırda Arap yarımadası ve yakın çevresinde yoğunlaşan kıraat faaliyetleri, fetihlerle birlikte toplumların İslâm'a geçiş sürecine paralel olarak Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır. Kaynaklar, Kur'an kıraatlerinin Hindistan'da dördüncü hicrî asırdan daha önce yaygınlaşmış olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca, günümüze kadar bölgedeki Müslümanların kıraate ilgileri hiç kaybolmamış ve bu sahada mahir üstatlar yetişmiştir. Söz konusu üstatlardan biri de 19. yüzyılda yaşamış olan Muhammed Senâullah Pânîpatî'dir.

Çalışma, müellifin Arapça olarak telif ettiği ve en meşhur eseri kabul edilen *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin kıraat ilmi açısından değerlendirilmesini konu edinmektedir. Bu bağlamda, araştırma, kıraatlerin Hindistan coğrafyasındaki yaygınlığını temsil eden bir tefsiri ve çok yönlü bir âlim olan müellifini incelemesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Ayrıca tez, eseri kıraat ilmi yönüyle ele alan doktora seviyesindeki ilk müstakil çalışma olması bakımından da özel bir değer taşımaktadır.

Giriş ve üç ana bölümden oluşan tezde, ilk asırdan Senâullah Pânîpatî'ye kadar uzanan kıraat tarihine yer verilmiş; kıraatlerin müellifin yaşadığı coğrafyaya intikalinin tarihsel serencamı kronolojik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bununla beraber eserin kıraat ilmi açısından değerlendirilmesi yapılarak, müellifin kıraat çeşitlerine bakışı, kıraat farklılıklarını ele alış biçimi ve eserin kıraat yönünün sahih kıraat ilkeleriyle uyumu incelenmiş; kıraat ile Arap dili arasındaki ilişki ise fonetik (savtî), morfolojik (sarfî) ve sentaktik (nahvî) yönleriyle analiz edilerek elde edilen bulgular sonuç bölümünde sunulmuştur.

Senâullah, eserinde kıraatleri mütevâtir ve şâz olarak iki kategoride ele almaktadır. On kıraatin tamamını mütevâtir kabul ederek, hepsini fazilet veya sened açısından eşit derecede görmekte ve aralarında herhangi bir tercihin uygun olmadığını ifade etmektedir. On kıraatin dışında kalan tüm kıraatleri ise şâz olarak nitelendirmektedir. Bu nedenle, mütevâtir kıraatleri asıl hüccet, şâz kıraatleri ise tefsirde ikinci derecede delil saymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Kıraat Farklılıkları, Tefsir, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, Pânîpatî.

SUMMARY

**EVALUATION OF MUHAMMED SENĀULLAH PĀNĪPATĪ'S WORK NAMED
ET-TEFSĪRU'L-MAZHARĪ IN TERMS OF RECITATION SCIENCE**

The Qur'ân al-Karîm was revealed by Allah (swt) to the Prophet (pbuh) with its wording, recitation and meaning, and from him it was transmitted to the Companions in all its performance and as it was revealed. In the first three centuries of the Hegira, the Qur'anic activities, which were concentrated in the Arabian peninsula and its immediate vicinity, spread to Egypt, North Africa, Andalusia, Iran, Anatolia and Central Asia in parallel with the conversion of societies to Islam with the conquests. Sources point out that Qur'anic Qira'ahs were widespread in India before the fourth Hijri century. In addition, the interest of the Muslims in the region in Qiraat has never disappeared until today and skilful masters have been trained in this field. One of these masters was Muhammad Senâullah Pānīpatī, who lived in the 19th century. This study deals with the evaluation of al-Tafsīr al-Mazharī, which was written by the author in Arabic and is considered to be his most famous work, in terms of the science of qiraat. In this context, the study is of great importance in the sense that it analyses a tafsīr that represents the prevalence of Qiraat in the Indian geography and its author, who is a multifaceted scholar. In addition, the thesis has a special value as it is the first independent study at the doctoral level that deals with the work in terms of the science of qiraat. In the thesis, which consists of an introduction and four main chapters, the history of Qiraat from the first century to Senâullah Pānīpatī is included; the historical journey of the transfer of Qiraat to the geography where the author lived is discussed with a chronological approach. In addition to this, the evaluation of the work in terms of the science of qiraat is made, the author's view of the types of qiraat, the way of handling the differences of qiraat and the compatibility of the qiraat aspect of the work with the principles of authentic qiraat are examined; the relationship between qiraat and Arabic language is analysed in terms of phonetic (savtī), morphological (sarfī) and syntactic (nahwī) aspects and the findings obtained are presented in the conclusion section. In his work, Senâullah analyses the qiraat in two categories: mutawâtir and shāz. He considers all ten qiraat as mutawâtir and considers them all equal in terms of virtue or script and states that any preference between them is not appropriate. He characterises all the qiraat other than the ten qiraat as shāz. For this reason, he considers the mutawâtir qiraat as the main evidence and the shāz qiraat as secondary evidence in exegesis.

Keywords: Qiraat, Qiraat Differences, Tafsir, al-Tafsīru al-Mazharī, Pānīpatī.

ÖNSÖZ

Kıraat ilmine yönelik eserler incelendiğinde, anlamı etkilemeyen ve daha çok kelimelerin eda keyfiyetleriyle ilgili olan kıraat farklılıklarına öncelik verildiği; buna karşın, manaya tesir eden kıraat farklılıklarının ise ikinci derecede ve daha az ele alındığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Cezerî'nin on kıraate dair yazdığı kapsamlı eseri *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-aşr* bile, kıraatlerin gerekçeleri ve manaya etkileri hakkında herhangi bir bilgi sunmamaktadır. Kıraat ilmine yer veren tefsirlere bakıldığında ise kıraatlerin, tefsir konuları arasında önemli bir yer tuttuğu ve hatta bunun bir tefsir geleneği oluşturduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Taberî (ö. 310/923) Begavî (ö. 516/1122) Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) gibi birçok müfessirin eserleri incelendiğinde, kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkilerini, kıraat eserlerine nazaran daha ayrıntılı şekilde ele aldıkları ve kıraatlerin dil, gramer, sarf, nahiv ve belâğat gibi ilimlerle olan ilişkilerini de incelemeye tabi tuttukları görülmektedir. Tezin temelini oluşturan Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî* adlı eseri de bu yaklaşımın önemli örneklerinden biridir. Pânîpatî, kıraatlere büyük önem atfetmiş ve tefsirinde kıraat farklılıklarını murâd-ı ilâhîyi anlamada ve açıklamada bir yöntem olarak kullanmıştır. Bu tezde, müellifin kıraat farklılıklarını ele alış biçimi ayrıntılı şekilde incelenmiş ve eserin İslâm ilim geleneğine katkısı değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, çalışmanın kıraat-tefsir ilişkisine dair sonraki araştırmalara ışık tutması hedeflenmiştir.

Çalışmanın tamamlanmasında emekleri bulunan, görüş ve değerlendirmeleriyle rehberlik eden ve her satırını özenle okuyarak ilmî, fikrî ve edebî destekler veren danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Eyüp Yaka'ya en derin teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca doktora sürecimin ilk aşamasından itibaren tez konusunun seçilmesi ve omurgasının oluşturulması ve birinci bölüme ulaşınca kadar ki aşamaların tamamlanmasında önemli katkılar sağlayan ilk danışmanım Prof. Dr. Yasin Pişgin'e; tez izleme dönemi boyunca bilgi ve birikimleriyle yol gösteren Doç. Dr. Şeref Göküş ile Dr. Öğr. Üyesi Hatice Teber'e; çalışmanın Arap diliyle ilgili kısımlarını okuyarak değerli eleştirileriyle yönlendiren Dr. Öğr. Üyesi Turan Bahşi'ye ve Urduca metinler konusunda özverili gayretleriyle tercüme desteği sağlayan Dr. Md Meraaj Alam'a en içten duygularımla şükranlarımı arz ederim. Bu uzun süreçte manevi desteklerini esirgemeyen kıymetli eşim ve aileme de canı gönülden teşekkürü bir borç bilirim.

Süleyman AYKUT

Antalya, 2024

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada, Hindistanlı âlim Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî el-Osmânî el-Hanefî el-Mazhârî'nin (ö. 1225/1810) telif ettiği *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli tefsirinde kıraat ilminin ele alınış yöntemi incelenecektir. 18. yüzyılın sonlarıyla 19. yüzyılın başlarında yaşamış olan ve Hindistan'ın en büyük müfessirlerinden kabul edilen Senâullah Pânîpatî'nin bu eserinde kıraatleri değerlendirme metodu, kıraat tercihleri ve varsa bu sahaya getirdiği yenilikler araştırılacak, elde edilen bulgular çeşitli başlıklar altında değerlendirmelere tabi tutulacaktır.

Kapsamı

Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli tefsirinde naklettiği kıraat meseleleri sayısal anlamda oldukça zengindir ve müellifin, eserinde çok çeşitli kaynaklara atıflarda bulunduğu görülmektedir. Bu çalışmada ele alınan konular, Senâullah'ın *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eseri ile sınırlandırılmış olup başka eserlerinde temas etmesi muhtemel kıraat ihtilafları çalışma dışı bırakılmıştır. Ayrıca bir Kur'an tefsiri olan eser, kıraat ilmi açısından incelenmeye tabi tutulduğundan, müellifin bahsettiği kıraat ilminin alanına girmeyen tefsir konuları da kapsam dışı bırakılmıştır.

Kıraat ilmi; sened, kitabet, Arap dili grameri ve ulûmü'l-Kur'an konularıyla yakın ilişki içerisinde. Bu yüzden tezde gerekli görülen durumlarda hem alanın temel eserlerine hem de İslâmî ilimlerin diğer ana kaynaklarına başvurulmuştur.

Amacı

Bu çalışmada, Kur'an'ın nüzûl döneminde ortaya çıkan kıraat farklılıklarının tarihî gelişimi ele alınarak, 19. yüzyılda Hint alt kıtasının İslâm ilim merkezlerinden biri sayılan Pânîpat şehrinde kıraatlerin yaygınlaşma aşamaları izlenecek ve müellifin bu ilmî birikimden nasıl faydalandığı araştırılacaktır.

Müellifin tefsir ve kıraat ilmindeki konumunu anlamada önemli bir referans olan *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserinde kıraatleri nasıl ele alıp değerlendirdiği detaylı bir şekilde analiz edilecektir. Ayrıca, kıraat ilminin tefsir ilmiyle olan ilişkisi, sahih ve şâz kıraatlerin anlam farklılıklarındaki rolleri üzerinden değerlendirilecek ve bunun, İslâmî ilimlere dayalı yorumlara katkısı eser üzerinden ortaya konulacaktır.

Tezde, müellifin kıraatleri ele alma yöntemi de detaylı bir biçimde analiz edilecek ve kıraatlere dair metodolojisi belirlenerek eserin benzerlerinden ayrılan farklı yönleri tespit edilecektir.

Müellifin eseri hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında birçok âlim tarafından rivayet, dirâyet ve işârî tefsir özelliklerini bir arada barındıran özgün bir çalışma olarak değerlendirilmektedir. Tezde bu bağlamda müellifin *et-Tefsîru'l-Mazharî*'sinde kıraat ilmiyle ilgili yaptığı tahlil, tercih, görüş ve yorumların eserin bu özgün yapısına ne derece tesir ettiğinin belirlenmesi ve dolayısıyla *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin İslâm ilim mirasının tevarüsüne olan katkısının vurgulanması da hedeflenmektedir.

Önemi

Hizmet Peygamber (s.a.s.) döneminden itibaren kıraatler, müslümanlar arasında sema ve arz yoluyla sistemli bir şekilde gelişerek günümüze kadar ulaşmıştır. Asr-ı saâdetten uzaklaşıldıkça tefsir ve kıraat ilmine duyulan ihtiyaç da artmıştır. İlk asırdan beri kıraat farklılıklarının, Kur'an'ın yorumuna zenginlik kazandırdığı ve Kur'an tefsirini yakından ilgilendirdiği bir gerçektir. Zira kıraat ilmi, farklı okuyuşları ihtiva ettiğinden bu ilmin harf ve kelime düzeyinde ortaya koyduğu bir kısım farklılıklar, Kur'an'daki bazı âyetlerin değişik şekillerde tefsir edilmesine ve yorumlanmasına yol açmıştır. Tefsir ilmiyle olan bu yakın alakası sebebiyle kıraat ilmi, ilk dönem tefsir eserlerinden itibaren, hemen hemen tüm müfessirlerin, Allah'ın (c.c.) kelâmını doğru anlamlandırmak için başvurdukları Kur'an ilimlerinden olmuştur.

Müfessir Senâullah Pânîpatî çok yönlü bir âlim olması sebebiyle yaşadığı dönemde halkın teveccühünü kazanmış ve ömrü boyunca kadılık yapmış büyük bir âlimdir. Onun yüksek ilmî yönü incelemeye konu olan *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserine de yansımıştır. Eser hem rivayet hem de dirâyet tefsiri özelliğine sahiptir. Aynı zamanda tasavvuf literatürünü içeren işârî tefsir özelliklerini de taşımaktadır. Fıkıh literatürünü de büyük ölçüde ihtiva eden *et-Tefsîru'l-Mazharî*, fıkhi yönü de güçlü tefsirlerden kabul edilmiştir. İslâmî ilimler kültür mirasının son nadide eserleri arasında bulunan *et-Tefsîru'l-Mazharî*, kıraat ilmi açısından da incelenmeyi bekleyen bir hazinedir. Çünkü Pânîpatî, telif ettiği on ciltlik tefsirinde kıraat meselelerine çokça yer vermiş, kıraatleri hem telaffuza hem de manaya etki eden yönleriyle ele alarak âyetlerin anlamlarını vuzûha kavuşturmaya çalışmıştır. Bu da eseri akademik anlamda incelenmeye değer kılmaktadır. Bu eserin değerlendirilmesine sebep olan bir diğer husus ise Türk, Arap, Hint ve Pakistan üniversiteleri ile bu ülkelerde bulunan millî ve özel kütüphanelerin

sundukları açık kaynaklı veri tabanları üzerinde yapılan taramalarda eseri kıraat ilmi açısından ele alan müstakil bir çalışmaya rastlanmamış olmasıdır. Bu sebeple tez, *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserin kıraat ilmi yönüyle ele alınan doktora seviyesindeki ilk müstakil çalışma olmasının yanı sıra, kıraatlerin Hindistan coğrafyasındaki yaygınlığını temsil eden bir eseri ve âlimi incelemesi yönüyle de büyük bir öneme sahiptir.

Yöntemi

Bu çalışmada, araştırma yöntemlerinden dokümanter (belgesel) analiz yöntemiyle verilerin toplanması, çalışma planına uygun bir şekilde tasnif edildikten sonra elde edilen bulguların irdelenmesi, değerlendirilmesi ve sonuçlandırılması süreçleri takip edilmiştir. Tasnif edilen kıraat konuları üzerinde betimleme ve karşılaştırma metotları uygulanmıştır. Bunun için öncelikle çalışmada yer alacak kıraatler Mazharî tefsiri kapsamında genel hatlarıyla incelenmiş olup elde edilen bilgi ve bulgular tasnif edildikten sonra tartışmaya tabi tutulmuş ve Kâdî Senâullah'tan önceki ve sonraki âlimlerin bilgileriyle ve eserde nakledildikleri asıl kaynaklarıyla karşılaştırma yoluna gidilmiştir. Bu yöntem aynı zamanda eserde verilen kıraat bilgilerinin güvenilirliğini analiz etme imkânı sağlamıştır.

Bu çalışma giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü; araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi, kapsamı ve eserle ilgili daha önce yapılmış çalışmalar hakkındaki bilgileri içermektedir. Tezin genel yapısına mesnet oluşturmak üzere ilk asırdan itibaren Pânîpatî'ye kadar uzanan kıraat tarihi ve kıraat ilmi hakkındaki teorik bilgiler birinci bölümde yer almaktadır. Bu bölümde ele alınan tarihsel sürecin anlatımında hem başlıklar hem de içerik olarak kronoloji gözetilmiştir. Senâullah'ın hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, talebeleri, eserleri ve *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin genel özellikleri hakkında elde edilen bilgiler ikinci bölümde sunulmuştur. Üçüncü bölümde ise eserin kıraat ilmi açısından değerlendirilmesine yer verilmiştir. Müellif, âyet tefsirlerini eserinde mushaf sırasına göre takip etmiş ve uygun gördüğü yerlerde kıraat farklılıklarına değinerek çeşitli izahlarda bulunmuştur. Betimleme ve karşılaştırma metotlarının uygulandığı çalışmanın bu bölümünde konu bütünlüğünün sağlanabilmesi için eserde tespit edilen kıraat farklılıklarının mushaf sırasına göre değil de konu düzenine bağlı olarak tasnif edilmesi öngörülmüştür. Bu yüzden aynı türden olan kıraat farklılıkları, belirlenen alt konu başlıkları kapsamında bir araya getirilmiş ve elde edilen bulgular kıraat ilminin kriterleri çerçevesinde bu başlıklar altında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Aynı konudaki emsalin çok olması durumunda konuyu izah edebilecek miktarda örnekle sınırlandırma yoluna gidilmiştir. Müellifin eserinde bahsettiği tespit edilen ve kıraat

ilminin alanına giren hususların daha iyi anlaşılabilmesi için konuların, mütevâtir ve sahih kıraat şartlarının gereği olarak isnad, kitabet ve Arap diline uygunluk yönlerinden ele alınması ve Arap diline bağlı olarak nahiv, sarf ve belâgat ilimleri kapsamında analizler yapılması da planlanmıştır. Bu sebeple eserin “Arap Dili Açısından Değerlendirilmesi” başlığı, bir alt çerçevede fonetik (Ale’l-Musteva’s-Savtî), morfolojik (Ale’l-Musteva’s-Sarfî) ve sentaks (Ale’l-Musteva’n-Nahvî) açılarından olmak üzere üç başlık altında incelenmesi uygun görülmüştür. Araştırma, elde edilen verilerden hareketle bulguların genel bir değerlendirmesini içeren sonuç bölümüyle tamamlanmaktadır.

Tezde kullanılan terimlerin kıraat ilmi literatüründe yer alan ifadelerden olmasına özen gösterilmiş, bu terimlerin tefsir, hadis ve Arap dili gramerinin temel kaynaklarında kullanılan ıstılahlarla uyumlu olmasına dikkat edilmiştir. Ayrıca, Muhammed Senâullah’ın eserinde bilinenin dışında farklı isim veya künyelerle bahsettiği kişi ve yer isimleri hakkında elde edilen bilgiler, gerektiğinde parantez içinde veya dipnotlarda açıklanmıştır.

Çalışma boyunca dil seçiminde günümüz Türkçesi esas alınmış, ancak kıraat ve tecvîd ilmine özgü terim ve ifadelerin orijinalliği korunmuştur. Arapça menşeli pek çok isim, kelime ve terim metinde yer almış olup, bunlardan Türkçeye yerleşmiş ve yaygın kullanım kazanmış olanlar, Türk Dil Kurumu’nun sözlüklerinde belirtilen yazım biçimine göre yazılmıştır. Bu tür ifadelerin TDK sözlüklerinde yer almaması durumunda ise TDV İslâm Ansiklopedisi’ndeki yazım şekli esas alınmıştır.

Arapçadan Türkçeye geçmiş, Türk alfabesinde bulunmayan bazı hece ve med harfleri gerektiğinde kesme işareti veya şapka ile gösterilmiş, telaffuz birliğini sağlamak için açıklamalar eklenmiş ya da telaffuzu zor kelimeler parantez içinde açıklanmıştır. Türkçenin yaygın halk diline uyum sağlamış kelimeler ise TDK ve TDV İslâm Ansiklopedisi’nde belirtilen biçimleriyle yazılmış; hukuk, edebiyat ve sosyal hayatta kullanılan bu kelimeler uzatma işaretlerinden arındırılmıştır.

Örneğin, “قراءات” kelimesi hem TDK Sözlüğünde hem de TDV İslâm Ansiklopedisinde “kıraat” şeklinde yazıldığı için, tezde de bu biçimiyle kullanılmıştır. Ancak bu iki kaynakta yer almayan ve özellikle eser isimleri gibi, Arapçadan Türkçeye latinize edilmesi gereken durumlarda, şapka ve kesme işaretlerinin kullanılması tercih edilmiştir.

Tezde sıkça bahsedilen ikinci yabancı kaynaklı kelime, müellifin künyesinde yer alan “Pânîpatî” nisbesinin yazım biçimidir. Senâullah Pânîpatî’nin hayatına dair kaynaklarda, müellifin künyesinde yer alan ve nereli olduğunu gösteren پانی پتی “Pânîpatî” nisbesinin farklı eserlerde farklı şekillerde yazıldığı görülmektedir. Bilindiği üzere, Urduca ve Farsçada Arap

alfabesi kullanılmaktadır. Yapılan araştırmada bu kelimenin, Urduca ve Farsça eserlerde پانی şeklinde,¹ Arapça eserlerde ise باني بتي² ve فاني فتي³ şekillerinde yazıldığı tespit edilmiştir.

Bir kelimenin transliterasyon yöntemi ile Arapçadan İngilizceye latinizasyonu gerçekleştirilmek istendiğinde, kelimenin harekelerini de harf olarak kabul etmek gerekir. Çünkü transliterasyon yönteminde, telaffuza yansıyan seslerin karşılanması esas olduğundan, Arap alfabesindeki ünlüler yani harekeler bu yöntemde harf olarak karşılık bulmaktadır.⁴ Sesin yazıya dökülmesi esnasında bu durumla karşılaşılırken, bu diller arasında yazının seste karşılık bulması ise şu şekilde olmaktadır: Türkçede “a” harfi, “a” sesiyle okunurken, İngilizcede “a” harfi, “e” sesiyle okunmaktadır. Bu durumda, bir kelimenin Arapçadan İngilizceye latinize edilmiş şekli ile aynı kelimenin Arapçadan Türkçeye latinize edilmiş şekli, birbirinden farklı olacaktır. Bu nedenle, kaynak araştırması kelimenin tüm varyantları dikkate alınarak sürdürülmüştür.

Hindistan’ın Haryana eyaletine bağlı bulunan bu belde belediyesinin resmî web sitesinde şehrin ismi latinize edilmiş haliyle “Panipat” şeklinde yazılmaktadır.⁵ Siyasi haritalara bakıldığında da (Google earth vs.) şehrin adının “Panipat” olarak yazıldığı görülür.

Arapça yazılmış makale ve eserlerde Arap harfleriyle الباني بتي ve Latin harfleriyle “al-Bani Bati” şeklinde görülmekle birlikte, metin içinde, iç başlıklarda ya da bu eserlerin İngilizce tanıtımlarında “Panipati”, “Pâni Patti” veya “Pânî Patti” yazım şekillerinin kullanıldığına da rastlanmaktadır.⁶

Türkçe eserlere gelince, çalışmaları sırasında Hindistan’da bulunduğunu araştırmasında vurgulayan Abdühamit Birişik, 1996 yılında yazdığı doktora tezinde müellifin künyesindeki bu kelimeyi “Pânîpati”, şehrin ismini ise “Pânîpat” olarak kullanmıştır.⁷ Şaban Karasakal’ın 2015

¹ Mahmûd el-Hasan Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî: müellif-i Tefsîr-i Mazharî* (Lahor: İdâre-i Sekâfet-i İslâmiyye, 1995), s. 1, 4.

² Hafız Muhammad Târik, “el-Kâdî Muhammed Senâullahî’l-Pânî Pattî hayâtuhû ve âsâruhu’l-‘ilmiyyeti”, *AFKÂR (Research Journal of Islamic & Religious Studies)* 2/1 (2018), s. 125.

³ Kevâkib Kerîm Gafûr, “el-Cühûdu’d-delâliyye fi’t-tefsîri’l-Mazharî el-müşterek el-lafzî ve’l-iddâd”, *Mecelle Külliyyeti’t-Terbiyyeti’l-Esâsiyye - el-Câmi’atu’l-Mustansiriyah* 26/109 (2020), s. 148.

⁴ Transliterasyon ve latinizasyon hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmail Durmuş, “Transkripsiyon”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 41/306.

⁵ “Panipat, Haryana | India”, <https://Panipat.Gov.In> (Erişim 22 Aralık 2021).

⁶ Muhammad Âdil Hân Âfrîdî, “Lamhâtü’t-terbiyyeti’l-‘akadiyyeti fi’t-Tefsîri’l-Mazharî li’l-Kâdî Senâullâhi’l-Bânîbatî”, *Mecelletü’l-İslâm fi Âsyâ, el-Câmiatü’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye bi Malezya* 2 (2011), s. 53; Muhammed Umar Kiyânî - Tâc Efsar, “Tavâbitü’t-tercihi fi’t-Tefsîri’l-Mazharî li’ş-Şeyh Senâullahî Pânî Patti (The Rules of Preferences of Qâzi Sanâullah Pânî Patti in Tafsîr Al-Mazharî)”, *Tehzîb el-Efkâr* 7/2 (2020), s. 219; Gafûr, “el-Cühûdu’d-Delâliyye”, s. 148; Muhammad Târik, “el-Kâdî Muhammed Senâullah”, s. 125.

⁷ Abdulhamit Birişik, *Hind Alt Kitasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur’ân Ekolü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1996), s. 21-22.

yılında yayımlanan kitabında ise bu kelime “Pânîpetî” şeklinde yer almaktadır.⁸ Buzurmankul Sarbagyshov, 2016 yılında hazırladığı doktora tezinde bu kelimenin “Pânîpatî” biçimini kullanmayı tercih etmiştir.⁹ Necdet Tosun tarafından kaleme alınan TDV İslâm Ansiklopedisi maddesinde ise bu kelime “Pânîpetî” şekliyle ifade edilmiştir.¹⁰

Bu çeşitlilik karşısında, Türkiye’de eğitim görmüş Hindistanlı ve Urduca bilen Afganistanlı akademisyenlerden görüş alınmıştır. Bu araştırma sonucunda, “Pâni” kelimesinin su, “Pat” kelimesinin ise yol anlamına geldiği; ikisinin birleşiminden oluşan “Pânîpat” terkinin de “Suyolu” anlamına gelip şehre isim olduğu kayıt altına alınmıştır. Söyleniş sırasında iki kelimenin birleşim noktasında yer alan “î” sesinin hafif uzatılarak, tabiri câizse yarım elif boyunda med edilerek telaffuz edildiği de tespit edilmiştir. Böylece şehrin adının “Pânîpat”, nisbenin de “Pânîpatî” şeklinde yazılmasının en doğrusu olacağı kanaatine varılmıştır. Bu sebeple Türkçeye latinize edilen eser isimleri haricindeki tüm metinlerde ve tezin başlığında müellifin lakabı için “Pânîpatî”, şehrin adı için “Pânîpat” şekli kullanılmıştır.

Kâdî Muhammed Senâullah el-Osmanî el-Hanefî el-Mazharî en-Nakşibendî olarak bilinen müellifin ismi, metin içerisinde “Senâullah Pânîpatî”, “Muhammed Senâullah”, “Kâdî Senâullah” veya sadece “Senâullah” gibi farklı şekillerde anılmıştır. Ayrıca, “müellif” veya “müfessir” gibi nitelemelerle de ifade edilmiştir. Dipnotlarda ise “Pânîpatî” olarak sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte, müellifin eseri “et-Tefsîru’l-Mazharî”, “Mazharî tefsiri” isimleriyle veya “eser” kısaltmasıyla belirtilmiştir.

Tezde, eserin Pakistan baskısı temel alınmıştır. Lübnan baskısına başvurulmuş yerlerde, dipnotlarda karışıklık olmaması için eser muhakkik ismiyle birlikte belirtilmiştir. Pakistan nüshasında muhakkik, ikinci cildi II/I ve II/II şeklinde ikiye ayırdığından, tezin dipnotlarında da bu düzenlemeye uyulmuştur.

Ayrıca, tezdeki bazı örneklerde Kur’ân-ı Kerîm’den veya *et-Tefsîru’l-Mazharî*’nin orijinal metninden Arapça pasajlara yer verilmiştir. Bu gibi durumlarda Kur’an âyetleri harekeli olarak, çok gerekli olmadıkça diğer Arapça pasajlar ise harekesiz şekilde kullanılmıştır.

Kaynakları

⁸ Kitabın kapağı dahil eserin birçok yerinde geçmektedir. Örnek olarak bk. Şaban Karasakal, *Kur’ân’ın İşârî Yorumu-Senâullah Pânîpetî’nin Tefsîru’l-Mazharî Adlı Tefsiri*- (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), s. 19-21.

⁹ Buzurmankul Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru’l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019).

¹⁰ Necdet Tosun, “Senâullah Pânîpetî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/506.

Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmî müktesebatı, hocaları, talebeleri, eserleri ve telif etmiş olduğu tefsiri ile ilgili olarak tarihî kaynaklara, biyografik eserlere, Türkiye'de ve yurtdışında yapılan çalışmalara, akademik makale ve araştırmalara fiilen veya elektronik ortamlarda ulaşılmaya çalışılmış ve elde edilen literatürden istifade edilmiştir.

Araştırmanın asıl kaynağı Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli tefsiridir. Çalışma boyunca *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin, Gulâm Nebî Tûnisî'nin tahkikini yaptığı, Mektebetü'r-Rüşdiye tarafından 1412/1991 yılında on cilt olarak basımı gerçekleştirilen Pakistan baskısı esas alınmıştır. Tereddüt edilen ve ihtiyaç duyulan yerlerde, tahkikini İbrahim Şemsüddîn'in yaptığı, Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye tarafından 1428/2007 yılında Lübnan'da renkli ve yedi cilt olarak neşredilen ilk baskısına da müracaat edilmiş ve karşılaştırmalar yapılmıştır.

Bu çalışmada kıraat, tefsir, hadis ve tabakât gibi ulûmü'l-Kur'an kaynaklarına sıkça başvurulmuştur. Muhammed Senâullah'ın *et-Tefsîru'l-Mazharî*'sinde temas ettiği mütevâtir ve meşhur kıraatlerle ilgili olarak; Ebû Bekr b. Mücâhid (ö. 324/936) *Kitâbü's-seb' fi'l-kırâ'ât*, Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) *et-Tefsîr fi'l-kırâ'âtî's-seb'* ve *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'âtî's-seb'*, İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-aşr*, Dimyâtî el-Bennâ (ö. 1117/1705) *İthâfû fuzalâi'l-beşer fi'l-kırâ'âtî'l-erba'ate 'aşer* isimli eserlere; şâz kıraatlerle ilgili olarak Ebû Abdillâh İbn Hâleveyh (ö. 370/980) *Muhtasar fi şevâzzi'l-Kur'an min Kitâbi'l-Bedî'*, İbn Cinni (ö. 392/1001) *el-Muhtesab fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ*, Ebû'l-Bekâ el-Ukberî (ö. 616/1219) *İ'râbü'l-kırâ'âtî's-şevâz* isimli eserlere; Sahâbe mushafları ile ilgili hususlarda İbn Ebî Dâvûd (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif* adlı esere;¹¹ hüccet meselelerinde İbn Hâleveyh (ö. 370/980) *el-Hücce fi'l-kırâ'âtî's-seb'*, Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, Abdurrahman İbn Zencele (ö. 403/1012) *Huccetü'l-kırâ'ât*, Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) *el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâ'âtî's-Seb' ve 'İlelihâ ve Hiccehâ* adlı eserlere; Me'âni'l-Kur'an konularında Kisâî (ö. 189/804), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830), Nehhâs (ö. 338/950) ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'âni'l-Kur'an* isimli eserlerine; İ'râb meselelerinde ise Zeccâc (ö. 311/923), Nehhâs (ö. 338/950) ve Kıvâmü's-sünne İsmail el Esbahânî'nin (ö. 535/1141) *İ'râbü'l-Kur'an* isimli eserlerine de müracaat edilmiştir. Tefsir alanında Mazharî tefsirinin de kaynakları arasında bulunan Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-*

¹¹ Tayyar Altıkulaç, İbn Ebî Dâvûd'un bu kitabı dışında mushaflar konusunda yazılan ve *Kitâbü'l-Mesâhif*, *İthilâfû'l-Mesâhif* gibi adlarla anılan bu tür eserlerden hiçbirinin günümüze kadar ulaşmadığını nakletmektedir. Bk. Tayyar Altıkulaç, "Kitâbü'l-Mesâhif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/110.

beyân'ı, Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *Esbâbü'n-nüzûl*'ü, Ferrâ' el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-tenzîl*'i, Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, Fahreddin er-Râzî'nin (606/1210) *Mefâtihu'l-gayb*'ı, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'an*'ı, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl*'i, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl*'i, İbn Kesir'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm*'i, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürü'l-mensûr*'u ve Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın (ö. 1361/1942) *Hak Dini Kur'an Dili* gibi tefsir eserlerinden de istifade edilmiştir.

Çalışmada yer alan âyet mealleri için birinci derecede TDV Yayınları tarafından neşredilen *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*¹² temel alınmıştır. Ayrıca Hasan Tahsin Feyizli'nin *Feyzü'l-Furkân Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meal*¹³ ile Orhan Çeker'in *Kur'an-ı Kerîm'in Envârî'ndan Tefsir Özetli Meal*¹⁴ isimli eserlerine de zaman zaman müracaat edilmiştir.

Zikredilen kıraat ve tefsir eserlerine ilaveten, ihtiyaç duyuldukça tarih, tabakât, hadis ve ulûmü'l-Kur'an alanlarındaki diğer kaynaklara da başvurulmuştur.

Araştırma ile İlgili Daha Önce Yapılan Çalışmalar

Türk, Arap, Hind ve Pakistan üniversiteleri ile bu ülkelerde bulunan millî ve özel kütüphanelerin sundukları açık kaynaklı veri tabanları üzerinde yapılan tarama ve araştırmalarda *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eseri, kıraat ilmi bağlamında ele alan özgün ve detaylı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bununla birlikte eser ve müellifi hakkında diğer mevcut araştırmaların genel olarak müellifin hayatı, tefsir ilmi, tasavvufî yaklaşımı ve eserinin yapısı üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Tespiti yapılan akademik seviyedeki tez ve makale çalışmalarında ise müellifin hayatına kısaca değinildiği, genelde tefsir ilmi bağlamında olmak üzere müellifin metodunun, eserin kaynaklarının, fikhî, kelâmî ve işârî yönünün incelemeye tabi tutulduğu anlaşılmaktadır. Kitap türündeki çalışmalarda ise daha çok müellifin hayatının ve tasavvufî yönünün ele alındığı müşahade edilmiştir. Bahsi geçen çalışmaların üçü hariç diğerlerinde *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de ele alınan kıraat meselelerine hiç değinilmediği saptanmıştır. Kıraat meselelerine değinen üç eserde ise kıraat mevzularının sadece müellifin metodunu ortaya koyacak şekilde ve tanıtıcı mahiyette ele alındığı tespit edilmiştir.

¹² Hayrettin Karaman vd., *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008).

¹³ Hasan Tahsin Feyizli, *Feyzü'l-Furkân Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli* (İstanbul: Server Yayınları, 2013).

¹⁴ Orhan Çeker, *Kur'an-ı Kerîm'in Envârî'ndan Tefsir Özetli Meal* (Ankara: Takdim Yayınları, 2021).

Kıraat meselelerine temas etmiş olan bu üç çalışmadan tarih sırasına göre ilki, Fâruk Muhammed Ârif Hasan tarafından yapılan yüksek lisans tezidir.¹⁵ Bu çalışma iki yüz elli altı sayfadır ve kıraat konusuna toplamda on beş sayfa yer ayrılmıştır. Mazharî tefsirini tefsir ilmi yönüyle Arapça olarak ele alan bu çalışmada kıraat konularının işleniş biçimine bakıldığında *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin orijinal metninden yapılan motamot alıntılarının çokça yer kapladığı görülür. Araştırmacı tezinde “el-Kırâât” adıyla bir başlık açmış ve bu başlık altında sadece Senâullah'ın mütevâtir ve şâz kıraatleri kullanma metodunu yüzeysel şekilde inceleyerek kıraat konusunu bitirmiştir.¹⁶

Bahsi geçen ikinci çalışma ise Üzeyr Ahmed b. Mücibullah el-Kâsimî tarafından hazırlanmış olan doktora tezidir. Arapça olarak yapılan bu çalışmada da *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eser yine tefsir ilmi yönüyle incelemeye tabi tutulmuş ve Bakara sûresinin 188. âyetine kadar Mazharî tefsirinin tahkiki yapılmıştır. Uzeyr Ahmed, bin iki yüz yirmi beş sayfalık bu hacimli tezinde kıraat hususlarına “Müellifin Tefsîrindeki Metodu” ana başlığı altında toplamda sekiz sayfa yer ayırmıştır. “Senâullah'ın Kıraate Verdiği Önem” alt başlığını takip eden “Kıraat Kelimesinin Lügat ve İstilah Manaları”, “Kıraatin Kısımları”, “Kâdî'nin Kıraatler Konusundaki Konumu” başlıklarıyla verdiği teorik bilgilerin ardından Senâullah'ın “Hatt-ı Osmânî'yi Müdafası”, “Tercih Etmeksizin Kıraatten Bahsetmesi”, “Kıraat Tevcîhi”, “Kıraatlere Dayalı Tefsir Tercihleri” ve “Tefsir İçin Kıraatle İstişhâd” başlıkları bu sekiz sayfanın içerisinde yer almaktadır. Araştırmada Pânîpatî'nin kıraat ilmindeki konumunu vurgulayan veya kıraat farklılıklarının sebeplerine odaklanan yeterli sayıda örneğin bulunmadığı ve detaylı bir analizin yapılmadığı görülmektedir. Çalışma, kıraat yönünü belirginleştiren bir özellik taşımamakta; başlıklar altında ise aydınlatıcı, izah edici veya yönlendirici değerlendirmeler yer almamaktadır. Genellikle “Kâdî'nin bu türdeki açıklamaları çoktur.” gibi kısa ifadelerle yetinilmekte, ardından Mazharî tefsirinin orijinal metninden doğrudan alıntılar yapılmaktadır. Müfessirin kıraat açıklamalarının gerekçeleri veya bu bilgilerin hangi amaçla kullanıldığına dair incelemeler bulunmamaktadır. Ayrıca, araştırmacının kıraat değerlendirmeleri geleneksel kıraat ilminin ilkeleriyle de ilişkilendirilmemiştir. Bu sebeple, çalışmanın Muhammed Senâullah'ın kıraat görüşlerini yansıtmakta yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır.¹⁷

¹⁵ Fâruk Muhammed Ârif Hasan, *el-İmâm Muhammed Senâullah el-'Usmânî el-Müceddidî h.1335/m.1810 ve Menhecuhû fî tefsîrihî et-Tefsîru'l-Mazharî* (Ürdün: Câmi'atu Âl el-Beyt Külliyyeti'd-Dirâsâtî'l-Fıkhiyye ve'l-Kânûniyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998).

¹⁶ Hasan, *el-İmâm Muhammed Senâullah*, s. 72-86.

¹⁷ Üzeyr Ahmed b. Mücibullah Kâsimî, *Menhecû'l-Bânîbatî fî tefsîrihî “et-Tefsîru'l-Mazharî” ve tahkîku cüz'ün minhu* (Riyad: Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye Külliyyetü usûli'd-dîn kısmu'l-Kur'ân ve ulûmuhu, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2002), s. 160-168.

Mazharî tefsirinde kıraat konularına değinen üçüncü akademik çalışma ise Buzurmankul Sarbagyshov'un yaptığı doktora tezidir. Türkiye'de yapılan bu çalışmada, Senâullah'ın yaşadığı dönem, hayatı, eserleri, ilmî şahsiyeti, eserin telif özellikleri ve fıkıh, hadis, kelâm gibi Kur'an ilimleri yönüyle müellifin tefsir metodu Türkçe olarak ele alınmıştır. Sarbagyshov tezinde, "Tefsirin Rivayet Yönü" başlığına bağlı olarak, "Kıraatlerin Tefsire Etkisi" alt konu başlığında Senâullah'ın kıraat metodundan genel hatlarıyla bahsetmiş ve konuya on bir sayfa kadar yer ayırmıştır.¹⁸ Sunulan bilgiler tanıtıcı mahiyette olup tefsir ilmi bağlamında tatmin edicidir. Kıraat ilmi açısından bakıldığında ise pek çok meselenin tezde işlenmediği görülmektedir.

et-Tefsîru'l-Mazharî'ye dair bahsi geçen üç tezin de metot ve içerik itibarıyla kıraat alanının prensipleri dahilinde incelemeye tabi tutulmadıkları anlaşılmaktadır. Örneğin kıraat ihtilaflarının isnad, kitabet ve Arap diline uygunluğu veya ihtilaf sebepleri, anlam düzeyinde ve kelime düzeyinde etkileri ele alınarak fonetik, morfolojik ve sentaks açılarından irdelenmesi gibi pek çok hususun bu tezlerde yer almadığı görülmektedir. Bu bilgiler ışığında tespit ettiğimiz durum, eserin kıraat ilmi açısından ele alınıp değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu sebeple Muhammed Senâullah'ın tefsirinde değindiği kıraat meseleleri tezin üçüncü bölümünde kıraat ilminin verilerine dayalı olarak incelemeye tabi tutulmuştur.

Bahsi geçen eserlerin dışında kıraat mevzularına değinmeyen ancak müellifin hayatı hakkında biyografik bilgiler içeren ve *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin farklı ilmî yönlerini ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Abdulhamid Birişik'in "Hind Altıktası Düşünce ve Tefsir Ekolleri" isimli doktora tezinde, Arapça Tefsirler başlığı altında *et-Tefsîru'l-Mazharî* ve müellifi Senâullah Pânîpatî hakkında toplamda bir buçuk sayfa kadar tanıtıcı mahiyette bilgilere yer verilmiştir.¹⁹ Şaban Karasakal'ın "Kur'an'ın İşârî Yorumu: Senâullah Pânîpatî'nin Tefsîru'l-Mazharî Adlı Tefsiri" isimli eserde de Senâullah'ın hayatı ve tefsirciliği ele alınmış, işârî tefsir ekolü bağlamında müellifin eserindeki tasavvufî yaklaşımlar incelenmiştir.²⁰ Karasakal daha sonra müellifin hayatını, hocalarını ve ilmî kişiliğini konu edinen "Hindistan'da Bir Müfessir: Kâdî Senâullah Pânîpatî"²¹ isimli bir makale kaleme almıştır. Müellif Senâullah'ın hayatıyla ilgili bir diğer çalışma da Yakup Yüksel'e ait olan "Muhammed Senâullah Panipetî ve Tefsîru'l- Mazharî Adlı Eseri" isimli makaledir. Bu araştırmanın ana

¹⁸ Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, s. 65-76.

¹⁹ Birişik, *Hind Altıktasında Urduca Tefsirler*, s. 21-22.

²⁰ Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu*.

²¹ Şaban Karasakal, "Hindistan'da Bir Müfessir: Kâdî Senâullah Pânîpetî", *Dergiabant (AİBU İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 4/8 (2016), s. 69-85.

hedefi ise müellifinin de belirttiği üzere “dil, kıraat, rivayet ve fikhî bilgiler açısından oldukça zengin olan bu eserin kısaca da olsa tanıtılması”dır.²² Bunların dışında Ahmet Arif Akbaba’nın “İşârî Veçhesiyle Tefsiru’l-Mazharî’de Kıraat Olgusu” isimli makalesi de bu tez kaleme alınmaya başladıktan sonra yayımlanmış bir çalışmadır. Makale incelendiğinde, başlığından anlaşılan “Mazharî tefsirindeki kıraat olgusunun işârî veçheyle yorumlanması” ana fikri, çalışmanın içerisinde işlenmediği anlaşılmaktadır. Yazar, müfessirin hayatını, *et-Tefsîru’l-Mazharî* adlı eserini ve kıraat farklılıklarına olan yaklaşımını yüzeysel bir bakışla ortaya koymaya çalışmıştır. Yazarın, usul konularında müellifin, Ebû ‘Amr ed-Dânî’nin *et-Teysîr* isimli eserini, mütevâtir kıraatler meselesinde ise İmam İbnü’l-Cezerî’nin *en-Neşr* isimli eserindeki onlu tasnifi dikkate aldığına dair yaptığı tespiti kayda değerdir.²³

Araştırma sürecinde tespit edilen bu eserlerin yanı sıra Türkçe olarak yayımlanan Necdet Tosun’un *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’ndeki “Senâullah Pânîpetî” maddesi,²⁴ ve Farsça olarak yayımlanan Fâtîme Fenâ’nın *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm Ansiklopedisi*’ndeki “Pânîpatî Senâullah” isimli makalesi²⁵ ulaşılan ansiklopedik bilgiler arasında zikredilebilir.

Araştırma boyunca müellifin hayatıyla ilgili olarak Türkçe dışındaki yabancı dillerde hazırlanmış çeşitli kaynaklara da ulaşılmıştır. Bunlardan İngilizce olanlar arasında: “The Intellectual Legacy of Qadî Thanâullâh Pânîpatî”,²⁶ “Qazi Sana’-Allah Panipati, An Eighteenth-Century Indian Sufi-’Alim: A Study of His Writings in Their Sociopolitical Context”²⁷ ve “The Life and Works of Qâdî Thanâ Allah of Pânîpat”²⁸ isimli makaleler; Almanca kaynaklar arasında: “Geschichte Der Arabischen Litteratur” isimli eser; Arapça olanlar arasında: “Lamhâtü’t-terbiyyati’l-‘akadiyyeti fi’t-Tefsîri’l-Mazharî li’l-kâdî Senâullâhi’l-Bânîbatî”,²⁹ “Tavâbitü’t-tercîhi fi’t-Tefsîri’l-Mazharî li’ş-Şeyh Senâullahi Pâni Patti”,³⁰ “el-Cühûdu’d-

²² Yakup Yüksel, “Muhammed Senâullah Panipetî ve Tefsiru’l- Mazharî Adlı Eseri”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2016), s. 107-122.

²³ Ahmet Arif Akbaba, “İşârî Veçhesiyle Tefsiru’l-Mazharî’de Kıraat Olgusu”, *Dergiabant* 9/2 (30 Kasım 2021), s. 725-747.

²⁴ Tosun, “Senâullah Pânîpetî”, 36/506.

²⁵ Fâtîme Fenâ, “Senâullah Pânîpatî”, *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm* 5 (2001), s. 490-491.

²⁶ Fozail Ahmad Qadri, “The Intellectual Legacy Of Qâdî Thanâullâh Pânîpatî”, *Islamic Studies* 27/2 (1988), s. 151-159.

²⁷ Sajida S. Alvi, “Qâzî Sanâ’-Allah Pânîpatî An Eighteenth-Century Indian Sûfî-’Alim: A Study Of His Writings In Their Sociopolitical Context”, *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, ed. Wael B. Hallaq - Donald Presgrave Little (Leiden, New York, Kobenhavn, Köln: E. J. Brill, 1991), s. 11-25.

²⁸ Yusuf Talal Ali, “Kâdî Senâullah Panipati’nin Hayatı ve Eserleri”, çev. Mehmet Eren, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Konya 1996), s. 321-339. Bu eserin, Mehmet Eren tarafından “Kâdî Senâullah Panipati’nin Hayatı ve Eserleri” adıyla Türkçeye çevirisi yapılmıştır.

²⁹ Âfrîdî, “Lamhât”, s. 53.

³⁰ Kiyânî - Efsar, “Tavâbitü’t-tercîhi fi’t-Tefsîri’l-Mazharî”, s. 219.

delâliyye fî't-Tefsîri'l-Mazharî el-müşterak el-lafzî ve'l-iddâd",³¹ "Min mazâhiri't-tecvîdi's-savtiyyeti fî Tefsîri'l-Mazharî",³² "el-Kâdî Muhammed Senâullahi'l-Pânîpatî hayâtuhû ve âsâruhu'l-'ilmiyyeti",³³ "el-Îmâmu'l-Mazharî (h. 1225) ve menhecuhû fî tefsîrihî - Dirâse tatbîkiyye fî tefsiri âyâtî'l-ahkâm",³⁴ "et-Tehekkümü'l-belâğî fî Tefsîri'l-Mazharî lil imâm Senâullahi'l-kâdî",³⁵ "Ta'lîlu ihtiyârî'l-esmâi fî'n-nazmi'l-Kur'anî 'inde'l-Mazharî fî tefsîrihî" isimli makaleler;³⁶ Urduca kaynaklar arasında: "Kâdî Senâullah Pânîpatî Aur Tefsîr Mazharî Kâ Ta'âruf",³⁷ "Âsâr-i Hazret Mirzâ Mazhar Cân-i Cânân Şehîd"³⁸ ve "Tezkiratü Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî"³⁹ isimli eserler yer almaktadır.

Bu veriler neticesinde; müellifin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve değerini ortaya koyan Urduca, Arapça, Türkçe, Farsça gibi doğu dilleri ile İngilizce, Almanca gibi batı dillerinde ve çeşitli seviyelerde pek çok çalışma yapıldığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte eseri kıraat ilmi yönüyle ele alan kapsamlı ve özgün bir çalışmanın mevcut olmadığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple, *et-Tefsîru'l-Mazharî* üzerinde kıraat yönüyle yapılacak bir çalışmanın literatürde önemli bir boşluğu dolduracağı sonucuna varılmıştır.

³¹ Gafûr, "el-Cühûdu'd-Delâliyye", s. 147-172.

³² Yûnus Abd Merzûk, "Min Mazâhiri't-Tecvîdi's-Savtiyyeti Fî Tefsîri'l-Mazharî", *Mecelletü'd-Dirâsât et-Târîhiyye ve'l-Hadâriyye* 4/12 (2012), s. 199-247.

³³ Muhammad Târik, "el-Kâdî Muhammed Senâullah", s. 125-140.

³⁴ Sâcide Tâhâ Mahmûd Fehdâvî, *El-Îmâmu'l-Mazharî (h.1225) ve Menhecuhû fî tefsîrihî - Dirâse tatbîkiyye fî tefsiri âyâtî'l-ahkâm* (El-Mü'temeru'd-devliyyu fî'l-itticâhâtî'l-mu'âsirati fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 'ardun ve nakdun, Filistin: Câmî'atu'l-Halîl, 2018), s. 1-30.

³⁵ Mahmûd Ahmed el-Muftî - Selmâ Şâhide, "et-Tehekkümü'l-belâğî fî Tefsîri'l-Mazharî" lil Imâm Senâullahi'l-kâdî", *Mecelle Ulûmi İslâmiye* 25/2 (2018), s. 40-46.

³⁶ Lena Tahmaz Ali, "Ta'lîlu ihtiyârî'l-esmâi fî'n-nazmi'l-Kur'ânî 'inde'l-Mazharî fî tefsîrihî", *Mecelletu'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye - el-Câmî'atu'l-Îrâkiyye* 1/9 (2014), s. 422-442.

³⁷ Rıdvânüddîn Hân, *Kâdî Senâullah Pânîpatî aur Tefsîr-i Mazharî kâ Ta'âruf* (İndia: İdâre-i İlmi ve Amel, Riyâd Rıdvân, 2011).

³⁸ Seyyid Zafer Ahsen Behrâiçi, *Âsâr-i Hazret Mirzâ Mazhar Cân-i Cânân Şehîd* (Behrâiçi, İndia: Hânegâh-ı Na'îmiye, 2015).

³⁹ Mahmûd el-Hasan Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî: müellif-i Tefsîr-i Mazharî* (Lahor: İdâre-i Sekâfet-i İslâmiyye, 1995).

BİRİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ VE TARİHSEL SÜRECİ

Bu çalışmada müfessir Pânîpatî'nin *et-Tefsîru 'l-Mazharî* isimli eseri kıraat ilmi yönüyle incelendiğinden burada “kıraat” ve “kıraat ilmi” hakkında sözlük ve terim anlamlarına yer verilmesi konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Aynı zamanda kıraatler çeşitli süreçlerden ve gelişim aşamalardan geçmiş, kıraat ekolleri oluşmuş ve bu ekoller hoca talebe ilişkisi içerisinde sema ve arz metoduyla tüm İslâm dünyasına yayılmıştır. Bu süreç içerisinde dil, örf ve kültür gibi toplumsal değerlerin savaşların ve siyasi hareketlerin toplumların fıkhi görüşlerini ve mezhebî tercihlerini etkilediği gibi kıraat tercihlerini de etkilediği görülmektedir. Bu nedenle kıraatlerin, ilk günden itibaren Senâullah'ın yaşadığı zamana ve yaşadığı beldeye ulaşıncaya kadarki tarihsel serencamına da kısaca yer verilmesi uygun görülmüştür.

1.1. KIRAAT İLMİ

Bu başlık altında “kıraat” ve “kıraat ilmi”nin tanımı, önemi amacı ve kıraat ilmiyle ilgili bazı temel terimler ele alınacaktır.

1.1.1. Tanımı

“el-Kırâ'at” (القراءة) kelimesi, lügatte “Karâe” (قرأ) fiilinin semaî mastarıdır.⁴⁰ Sözlük anlamı olarak cemetmek, bir araya getirmek, toplamak⁴¹ anlamlarına gelen bu kelime mütalaa etmek, dikkatle okumak, Kur'ân-ı Kerîm'i okumak, tilâvet etmek, harf ve kelimeleri tertîlde birbirine katmak⁴² manalarını da ihtiva eder. Kur'an kelimesi de aynı kökten gelen bir

⁴⁰ Muhammed b. Muhammed Ebü'l-Kâsım Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-'aşr*, thk. Mecdî Muhammed Sürûr (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2003), c. I, s. 3; Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Matbaatu 'İsa'l-bâbiyyi'l-Halebiyyi ve Şurakâihî, ts.), c. I, s. 412; Kadir Güneş, *el-Mu'cemü'l-'Arabî Arapça Türkçe Sözlük* (İstanbul: Mektep Yayınları, 2015), “Kr'e”, s. 937.

⁴¹ İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-lüğa ve sihâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1407–1987), “Kr'e”, c. I, s. 65; Cemaleddin İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdr, 1414/1993), “Kr'e”, c. I, s.128; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdiddâim Semîn el-Halebî, *'Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*, thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd (Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1996), “Kr'e”, c. III, s. 286; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi (el-Okyânûsü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît)* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), “Kr'e”, c. I, s. 212.

⁴² Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem - ed-Dâru's-Şâmiye, 1412/1991), s. 668; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Kr'e”, c. I, s. 128-133, “Telâ”, c. XIV, s. 104; Güneş, “Kırâat”, s. 937; Vizâratü'l-Evkâf, “el-Mevsû'atü'l-Fikhiyye”, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye* (Kuveyt, 1983), “el-İkrâ'”, c. VI, s. 45; Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, “Kr'e”, c. I, s. 212, 213; Müfessirler tilâvet kelimesi ile kıraat kelimesini aynı anlamda da kullanmışlardır. Bk. Ebu'l-Leys Nasr b.

mastardır.⁴³ Terim olarak, “herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i‘rab gibi hususlarda meydana gelen değişiklik” olarak tabir edilmiştir.⁴⁴

Tanımsal sınırları ve terim anlamları bakımından “kıraat” kelimesi ile “kıraat ilmi” arasında bir örtüşme söz konusudur. Bu sebeple “kıraat” kelimesi kaynaklarda “kıraat ilmi” anlamında ele alınmış ve tariflerin bir kısmında “kıraat” diğer bir kısmında ise “kıraat ilmi” olarak zikredilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’in kıraat tariklerinden biriyle tertîl ve tilâvet edilmesi anlamında kullanılan kıraat ilminin ıstılahtaki tarifleri arasında öne çıkanlar şunlardır:

1. Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267): Kıraat, Kur’an kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve ihtilaflarını nakledenlere dayandıran bir ilmidir. İbnü’l-Cezerî de aynı tarifi yapmıştır.⁴⁵
2. Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344): Kıraat ilmi, Kur’an lafızlarının telaffuz keyfiyetlerini inceleyen bir ilimdir.⁴⁶
3. Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392): Kıraat, Hz. Peygamber’e (s.a.s.) indirilmiş olan vahiy lafızlarının kitabeti ve keyfiyetleri hakkındaki ihtilaflardır.⁴⁷
4. Ebû’l-Kâsım Muhibbuddîn en-Nüveyrî (ö. 857/1453): Kıraat, Kur’ân-ı Kerîm’in harflerinin veya heyetlerinin telaffuzunda; rivayetlerin ve tariklerin ittifakıyla, kıraat imamlarından birinin diğer kıraat imamlarından farklı olarak takip ettiği mezhebidir.⁴⁸
5. Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517): Kıraat ilmi, Allah’ın (c.c.) kitabını nakledenlerin ittifaklarının ve ihtilaflarının kendisiyle bilindiği bir ilimdir. Bu ihtilaflar hazf-isbât, tahrik-iskân, fasl ve ittisâl’in yanı sıra ibdâl⁴⁹ ve heyetlerin telaffuzu gibi işitmeye

Muhammed b. Ahmed b. İbrahim Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerkandî el-müsemmâ Bahrü’l-Ulûm* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1993), c. III, s. 85; Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, thk. Gulâm Nebî et-Tûnisî (Pakistan: Mektebetü’r-Rüşdiyye, 1412/1991), c. VIII, s. 54.

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “Kr’e”, c. I, s. 128.

⁴⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlû (‘İlmu Usûlî’t-Tefsîr)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), s. 93, 98.

⁴⁵ Ebû’l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzü’l-me‘ânî min Hurzi’l-emânî fi’l-kirâ‘âtî’s-seb‘* (Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.), s. 772; Şemsüddîn Ebû’l-Hayr İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-mukri’in ve mürşidü’l-tâlibîn* (Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1420/1999), s. 9.

⁴⁶ Esîruddîn Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhîr* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 2000/1420), c. I, s. 26.

⁴⁷ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmî’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dârü İhyâi’l-kütübi’l-Arabiyye, 1957), c. I, s. 318.

⁴⁸ Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti’n-Negr*, c. I, s. 3.

⁴⁹ Zikri geçen kıraat terimlerinin manaları şöyledir: el-Hazf/الحذف: Şekli ve lafzî açıdan iki kısımdır. Merfû ve mecrûr tenvînlerde, zamir he’lerinde, cemi mîmlerinde ve zâid yâ’larda olmak üzere toplamda dört çeşidi vardır. Harfî yazıdan ya da lafızdan düşürmeyi ifade eder. “İşkât” diye de tabir edilmiştir ve çoğunlukla hemzede olur. Şekli açıdan gerçekleşen hazf, Kur’an’da yedi yerde geçen وكَيْن kelimesinin sonundaki “nûn/tenvîn” hazfedilerek

dayalı hususlardır.⁵⁰

6. Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561): Kıraat ilmi, mütevâtir ihtilâf vecihleri bakımından Allah (c.c.) kelâmının nazmının şekillerinden bahseden bir ilim dalıdır.⁵¹

7. Abdülfettâh Muhammed el-Kâdî (ö. 1403/1982): Kıraat ilmi, Kur'an

“yâ” harfi üzerinde وكأى şeklinde vakfedilmesidir. Ebû Amr ve Şeyh Ya’kûb’un kıraatlerinde böyledir. Lafızda gerçekleşen hafz ise cemi mîmlerini vasl halindeyken kendi kıraat usulleri gereği عليهم şeklinde “mîm”den sonra sıla “vâv”ı ile okuyan imamların, vakf hâlinde sıla “vâv”ını hafzederek mushaflarda yazıldığı gibi عليهم şeklinde okumalarıdır. Bu uygulama, Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Ca’fer’in kıraatlerinde böyledir. Daha geniş bilgi için bk. Şemsüddin Ebû'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Matba'atü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, ts.), c. II, s. 143; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr Kastallânî, *Letâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât*, thk. Âmir Seyyid Osman - Abdussabûr Şahin (Kahire: Lecne İhyâ'it-Turâs, 1972), c. I, s. 288-298; Ali Muhammed Dabbâ', *el-İdâe fî beyâni usûli'l-kırâe* (el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Turâs, 1999), s. 49; Yavuz Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, ed. Ali Öge (İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018), s. 98. el-İsbât/الإثبات: Lügatte isbât, bir harfin hafzedilmeden ya da iskat yapılmadan (düşürülmeden) okunması demektir. İki kısma ayrılır. Birincisi, resm-i hattından hafzedilmiş olanın isbâtı, ikincisi de lafzen hafzedilmiş olanın isbâtı meselesidir. Birincisi tekrar iki guruba ayrılır. a.) Sakin bir harften önce gelen illet harfleri. b) Sekte “he”leri. Bundan sonra da sekte “he”leri, beş genel prensipte ve dört kelime-i mahsûseye gelmektedir. İkincisi ise üç illet harfinin (و ا ي) durumlarıyla ilgilidir ve daha önce bahsi geçen illet harflerinin durumundan farklı olarak her bir illet harfinin kendi içinde ayrıldığı hususlarla konu daha da genişlemektedir. İbnü'l-Cezerî konuyu tüm ayrıntılarıyla *en-Neşr* adlı eserinde izah etmiştir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 133-143. et-Tahrîk/التحرّك: Lügatte harekete geçirme, hareket ettirme, kımıldatma, harf ya da kelime harekeleme anlamlarına gelir. İskânın zıttıdır. Harfin üç harekeden (أ ، إ ، ة) biriyle okunması demektir. Bk. Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî min Hirzi'l-emânî* (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), s. 44; Güneş, “Tahrîk”, s. 224; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Tahrîk”, s. 71. el-İskân/الإسكان: Tahrîk'in zıttıdır. Harekesizlik durumudur. Harfin sakin olarak okunması demektir. Bk. Dabbâ', *el-İdâe fî beyâni usûli'l-kırâe*, s. 45. el-Fasl/الفصل: Sözlükte ayırma ve kesme anlamlarına gelir. Kıraat ilminde ise, bir âyetin bittiği ve diğer âyetin başladığı noktadır. Bunun dışında sûre aralarında vakfetmeye de fasl denilmiştir. İki hemze arasına girerek, onları birbirinden ayıran elif için de “elifü'l-fâsile” tabiri kullanılır. Aynı zamanda “idhâl” olarak da bilinmektedir. Örneğin Kâlûn, Ebû Ca'fer ve Ebû Amr انذرتهم انذرتهم şeklinde ilk elifi idhâl ile ikinci elifi teshil ile okurlar. Bk. Ebû'l-Alî Mes'ûl, *Mu'cemu Mustalahâtî 'İlmi'l-kırâ'âtî'l-Kur'âniyyeti ve mâ yete'allaku bihi* (Mısır: Dârüsselâm, 2007), “elifü'l-fasl” ve “elifü'l-fâsile”, s. 93, “İdhâl”, 54; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, s. 162; Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2002), s. 2. el-İttisâl/الإتصال: Lügatte bağlantı kurmak, birleştirmek ve bitişirmek anlamlarına gelen ittisal, kıraat ilminde de aynı manada kullanılmaktadır. Bu lafızda ya da yazıda olabilir. Lafızda kullanılmasına örnek: Kalem sûresinin 1. âyetindeki ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ “nûn” harfini ekseriyetle kurrâ, izhar üzere okur ve böylece telaffuzda mukattaa harfî olan “nûn”, bir sonraki kelimenin başındaki “vâv” harfinden ayrı bir şekilde okunmuş olur. Ebû Bekir ile Kisâî, “nûn” harfini “ve'l-kalem” kelimesinin başındaki “vâv” harfine idgam ederek okurlar. İşte bu okuyuşta lafzen ittisal gerçekleşmektedir. Yazıda ittisale gelince, A'râf sûresindeki (7/50) قَالَ ابْنُ أُمِّ آيETİ örneği olarak verilebilir. Âyetteki ابْنُ أُمِّ kelimesi bütün mushaflarda infisal maksadıyla ayrı iki kelime halinde kat' ile yazılmışken; Tâhâ sûresinde (20/94) ittisal maksadıyla bir kelime halinde vasl ile يَبْنُوهُمْ şeklinde yazılmıştır. Bk. Güneş, “İttisâl”, s. 1299; Ebû'l-Kâsım Kıvâmü's-sünne İsmâîl b. Muhammed et-Teymî Esbahânî, *İ'râbü'l-Kur'ân li'l-Esbahânî* (Riyad: y.y., 1415/1995), s. 459; Ebû Amr Osmân b. Saîd Dâni, *el-Mukni' fî resmi mesâhifi'l-emsâr*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî (Kahire: Mektebe Külliyyâtî'l-Ezheriyye, ts.), s. 80. el-İbdâl/الإبدال: Lügatte bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak anlamındadır. Kıraat ilminde bedel de denilir. Hemzenin yerine ona bedel olarak “vâv”, “yâ” ve “elif” harflerinden birinin getirilmesi yani tebdil edilmesidir. Bunun kuralı ise hemzenin öncesindeki harfin harekesine uygun olarak; zamme ise “vâv”, kesre ise “yâ” ve fetha ise “elif” getirilmesidir. Bu durumda hemze okunmaz onun yerine getirilen med harfi okunur. Daha geniş bilgi için bk. İbrahim b. Saîd Devserî, *Muhtasaru'l-ibârât li mu'cemi mustalahâtî'l-kırâ'ât* (Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-neşr, 1429/2008), “el-İbdâl”, s. 11-12; Dabbâ', *el-İdâe fî beyâni usûli'l-kırâe*, s. 24; Ahmed Mahmud Abdussemmî' Hafeyân, *Eşherü'l-mustalahât fî fenni'l-edâi ve 'ilmi'l-kırâât* (Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), s. 169.

⁵⁰ Kastallânî, *Letâ'if*, c. I, s. 170.

⁵¹ Ahmed b. Mustafa Efendi Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âtî'l-ülûm* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1985), c. II, s. 6.

kelimelerinin telaffuz keyfiyetlerini ve eda yollarını, ittifaklı ve ihtilaflı olan bütün yönleriyle nakledenlere isnad eden bir ilimdir.⁵²

8. Dimyâtî el-Bennâ (ö. 1117/1705) ise Ebû Şâme ve İbnü'l-Cezerî'nin tarifine ek olarak "icmâ ve sünnetten elde edilmiştir"⁵³ sözünü zikreder.

Görüldüğü üzere tariflerde bazı farklılıklar söz konusudur. Tanımların bir kısmında kıraat, işitme yoluyla oluşan ihtilaflar olarak zikredilirken bir kısmında yazım ihtilafları da buna dahil edilmiştir. Bazılarına göre nakledenlere hem ittifaklı hem ihtilaflı meseleler dayandırılırken bazılarına göre sadece ihtilaflı meseleler ile kayıtlandırılmıştır. Ancak dikkat edilirse tariflerdeki farklılıkların zıtlık olmadığı aksine birbirini tamamlayıcı nitelemeler oldukları anlaşılır. Bu tarifler çerçevesinde kıraat ilminin şu hususları içerdiği söylenebilir:

- Kur'an kelimelerinin nasıl telaffuz edileceği ve yazılacağı.
- Kur'an lafızlarının nakillerinde ittifaklı ve ihtilaflı mevzuların var olduğu.
- İhtilaflı vecihlerin mütevâtirliğinin incelendiği.
- Kur'an lafızlarının eda keyfiyetlerinin nakledenlere dayandırıldığı.
- Kıraat ve tecvîd ilmiyle alakalı hususlar ile kitabet ve işitme yönüyle oluşan ihtilafların bu ilmin kendisiyle öğrenildiği.
- Bu ilmin verilerinin sünnet ve icmâdan elde edildiği.

Yukarıda zikri geçen tanımlar arasında bir tercihte bulunmak gerekirse Abdülfettâh Muhammed el-Kâdî'nin yapmış olduğu tarifi, kapsamı itibariyle yeterli olduğu görülmektedir. Çünkü tanımda geçen "ittifaklı ve ihtilaflı olan bütün yönleriyle" ifadesinin diğer tariflerde ayrı ayrı sözü edilen tanımlamaları kapsadığı kanaati oluşmaktadır.

1.1.2. Önemi

Kıraat ilmi; Kur'an lafızlarının okunuş keyfiyetleriyle ilgili mütevâtir senedleri tespit ederek mütevâtir kıraatlerin kaybolmasını önlemesi, okunuş şekillerini kıraat imamlarına dayandırarak bu ilmin disiplin ve sistematüğını oluşturmaları, Kur'an'ın hıfz, tilâvet, tecvîd ve tertibi hakkındaki usul ve kaideleri düzenleyerek Kur'an kelimelerini tahrif ve tağyirden koruması gibi pek çok açıdan Kur'ân-ı Kerîm'e en çok hizmet eden en şerefli ilim dalı olarak

⁵² Muhammed Abbas Bâz, *Mebâhis fî 'İlmi'l-kırâ'ât me'a beyâni usûli rivâyeti Hafs* (Kahire: Dâru'l-Kelime, 2004), s. 39.

⁵³ Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Dimyâtî el-Bennâ, *İthâfû fuzalâ 'i 'l-beşer fî 'l-kırâ'âti 'l-erba 'ate 'aşer*, thk. Enes Mihre (Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2006), s. 6.

kabul edilmektedir. Bu önemi dolayısıyla kıraat ilmini öğrenerek muhafaza etmek “farz-ı kifâye” sayılmıştır.⁵⁴

1.1.3. Amacı

Kıraat ilmi, Kur'an kıraatinin hatalardan korunmasını hedeflemektedir. Kur'an lafızlarının telaffuzu esnasında doğabilecek okuyuş hatalarından korunması, kıraat imamlarının okuyuşlarının ve kıraat vecihlerinin birbirinden ayrıştırılarak⁵⁵ mütevâtir ve meşhur kıraatlerin ihtilaflarıyla birlikte öğrenilmesi, muhafaza edilmesi, zabt ve okuyabilme melekesinin elde edilmesi⁵⁶ gibi maksatları haizdir.

1.1.4. Kıraat İlmiyle İlgili Bazı Temel Terimler

Sahâbe arasında Kur'an'ı ezberleyenlere, başkalarına öğretenlere ve ehl-i suffe⁵⁷ örneğinde olduğu gibi Kur'an'ın tilâvetini, âyet ve sûrelerini öğrenmek için bir araya gelip birlikte çalışanlara “Kurrâ” denilmesi,⁵⁸ Sa'd b. Ubeyd'in (15/636) “Kârî” olarak anılması⁵⁹ ve Mus'ab b. Umeyr'in “Mukrî” olarak isimlendirilmesi,⁶⁰ kıraat ilmiyle ilgili bazı ıstılahların daha o tarihte neşet ettiğini göstermektedir. Zamanla yaygınlaşıp gelişen kıraat ilminin kendine has usul ve erkânı olduğu gibi kendi içerisinde kullanılan terimleri de ortaya çıkmıştır. Tez boyunca bu terimler yeri geldikçe kullanılacağından burada kısaca bilgi vermenin uygun olacağı düşünülmüştür. Kıraat ilmi alanında çok sayıda terim bulunmaktadır. Aşağıda bu ilmi öğrenen, öğreten ve nakledenler hakkında ilgili eserlerde sıklıkla karşılaşılan terimlerden bazılarına yer verilmiştir.

Kârî: Lügatte, okuyan veya okuyucu anlamına gelmektedir.⁶¹ Çoğulu kurrâ olan bu kelime genel anlamıyla “Kur'an tilâvet eden” manasında kullanılmaktadır.⁶² Hz. Peygamber

⁵⁴ İsmail Karaçam, *Kur'an Tilavetinin Esasları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), s. 138-139.

⁵⁵ Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf*, s. 6; Dabbâ', *el-İdâe fî beyâni usûli'l-kirâe*, s. 4.

⁵⁶ Karaçam, *Kur'an Tilavetinin Esasları*, s. 42.

⁵⁷ Ehl-i Suffe hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Baktır, “Suffe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/469-470.

⁵⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd Vâkıdî, *el-Meğâzî* (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1989), c. I, s. 347; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, thk. Mustafâ Dîbu'l-Beğâ (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Yemâme, 1993), “el-Cihâd ve's-Siyer”, 180 (No. 2899), “el-Mağâzî”, 26 (No. 3860), “Ğazvetü'r-Recî”, 26 (No. 3862); Abdilhâdî Fadlî, *el-Kirââtü'l-Kur'âniyye Târih ve Ta'rîf* (Beyrut-Lübnan: el-Merkezü'l-Ğadîr, 2009), s. 28-29; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kirâati* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), s. 147.

⁵⁹ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), c. III, s. 57.

⁶⁰ Şemsüddîn Ebû'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ* (Mektebetü İbn Teymiyye, 1932/1351), c. II, s. 299.

⁶¹ Güneş, “Kârî”, s. 937.

⁶² Abdulhamit Birişik, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/426.

(s.a.s.) zamanında işittiği kadarıyla ezberleyenlere “Kârî” denilmekteyken daha sonra bu kelime Kur’an’ın tamamını ezberleyen ve ondaki kıraatlere hakkıyla vâkıf olanlar için kullanılmıştır.”⁶³

Kurrâ: Istılahta yedi veya on kıraatin kendilerine nisbet edildiği imamlar veya bu kıraatleri bilenler için kullanılmaktadır. Kırâat-i aşere imamları yeri geldiğinde tanıtılacaktır. İlk dönemde sahâbe içinde Kur’an kıraati konusunda geniş bilgisi olanlar “kurrâ” diye anılmıştır.⁶⁴

Mukrî: Kur’ân-ı Kerîm’i okuyan,⁶⁵ kıraatleri bilen, onları müşâfêhe yoluyla (kıraat ilminin şifahî olarak ağızdan ağıza, hocadan talebeye aktarılması) rivayet eden⁶⁶ veya kıraatleri sağlam ve kesintisiz bir isnadla almış olan bir üstattan aynı yöntemle nakleden kıraat âlimi şeklinde tarif edilmektedir.⁶⁷ Bu tabirin ilk olarak sahâbeden Mus‘ab b. Umeyr (ö. 3/625) için kullanıldığı bilinmektedir.⁶⁸

Râvi: Kıraatleri kıraat imamlarından doğrudan veya vasıtalı olarak alıp nakleden kimseye râvi denilmektedir. Kıraat imamlarından her birinin çok sayıda râvisi vardır. Ancak eserlerde her imam için bunlardan en meşhur olan ikişer râviye yer verilmektedir.⁶⁹

Rivayet: Kırâat-i aşere imamlarından ya da bunların konumundaki⁷⁰ kurrâ ve ihtiyar sahiplerinin (kıraatler arasında tercih yapma konumunda olanların) birinden⁷¹ rivayet edenlerin ihtilaflarına verilen isimdir.⁷² Âsım kıraatinin, Hafs rivayeti ve Ebû Bekir rivayeti gibi.

Tarik: Kıraat ilmi terminolojisinde râvilerden sonra gelen bütün nakiller “tarik” olarak adlandırılmaktadır.⁷³ Râvilerden sonrakilere isnad edilen bu kıraat ihtilafları daha alt tabakalarda da oluşsa yine tarik adını alır.⁷⁴ “Âsım kıraatinin Hafs rivayetinin Amr b. Sabbâh tariki” gibi.⁷⁵

⁶³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 64.

⁶⁴ Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, “Da‘avât”, 58 (No. 6031); “el-Cihâd ve’s-Siyer”, 180 (No. 2899); “el-Mağâzî”, 26 (No. 3860); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matbaatu ‘İsa’l-bâbiyyi’l-Halebiyyi ve Şurakâihî, 1955), “el-İmâre”, 147; Birşık, “Kıraat”, 25/426.

⁶⁵ Güneş, “Mukrî”, s. 938.

⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 9; Devserî, “el-Mukrî”, s. 121; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Mukrî”, s. 210.

⁶⁷ Birşık, “Kıraat”, 25/426.

⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. II, s. 299.

⁶⁹ Birşık, “Kıraat”, 25/426.

⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 199.

⁷¹ Devserî, “er-Rivâye”, s. 69.

⁷² Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Rivâyet”, s. 124.

⁷³ Mustafa Atilla Akdemir, “Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2018), s. 91.

⁷⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 199-200; Mes’ûl, *Mu’cemu Mustalahât*, “et-Tarîk”, s. 245.

⁷⁵ Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), s. 274.

Râvilerin de pek çok tarikleri olup onların sayılarını da iki ile sınırlayan eserler telif edilmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-aşr* adlı eseri bu konuda meşhurdur.⁷⁶

Ayrıca tarik, sayı bakımından “Seb‘a tariki” ve “Aşere tariki” şeklinde yedili ve onlu tasnifin her biri için kullanılmış; eserler ve şahıslar bakımından ise “Şâtîbî (*Hırzû'l-emânî*) tariki”, “Teyisir tariki” ve “Tayyibe tariki” olarak adlandırılmıştır.

Ülke ve şehirler bakımından da Teyisir tarikine “İstanbul tariki”, Şâtîbî tarîkine de “Mısır tariki” denilmiştir.⁷⁷

Vecih: Sözlükte yüz, yön, taraf ve her şeyin ön tarafı anlamlarına gelmektedir.⁷⁸ İstilahta, kıraat, rivayet ve tarik dışında kalan ve okuyucunun seçimine bırakılan ihtiyarî okuyuş farklılıklarına “vecih/vech” denilmiştir.⁷⁹

Tevcih: Vecih ile aynı kökten gelen bu kelime için sözlükte yöneltme, yönlendirme, nakletme, dağıtım manalarına geldiği ifade edilmektedir.⁸⁰ Kıraat ilminin bir terimi olarak ise, bir kelimenin asıl okunuşu dışındaki diğer kıraat yönlerinin araştırılması, ortaya çıkarılması ve belirtilmesi manalarında kullanılmaktadır. Bu, kelime üzerindeki kıraat farklılıklarının hem mana hem de lafız düzeyinde incelenmesini ifade eder. Özetle tevcih, bir kelimenin anlamını tam olarak ortaya çıkarmak amacıyla o kelimenin dil, tefsir ve kıraat gibi tüm yönlerinin (vecihlerinin) tespitine yönelik yapılan inceleme ve araştırma faaliyeti şeklinde tanımlanmaktadır.⁸¹

Tevcihü'l-kırâ'ât: Kıraat vecihlerinin dil ve tefsir açısından gerekçelendirilmesini, delillendirilmesini konu edinen ve tercih edilen vecihlerin belirtilmesiyle ilgilenen bir ilimdir. Bu ilim, *علل القراءات* (kıraatlerin illetleri), *حجج القراءات* (kıraatlerin delilleri) ve *احتجاج للقراءات* (kıraatlere delil getirme) gibi isimlerle de anılmaktadır. Bir kelimenin tevcihi yapılırken *وَجْهٌ كَذَا* (vechi böyledir) gibi “vecih” kelimesiyle belirtilen bir ifade kullanıldığından “tevcihü'l-kırâ'ât” tabiri daha evlâ görülmüştür. Şu kadarı var ki bu ifade, kıraatin sabit olmasının, onun illetinin doğruluğuna bağlı olduğu gibi bir yanlış anlamaya sebebiyet vermemesi için tercih edilir. Yani

⁷⁶ Birişik, “Kıraat”, 25/426.

⁷⁷ Hasan Tahsin Feyizli, *Kırâat-i Aşere* (Ankara: DİB Yayınları, 2018), s. 30-32; Birişik, “Kıraat”, 25/426.

⁷⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, c. VI, s. 2254-2255; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 855-857.

⁷⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 200; Devserî, “el-Vech” s. 130; Birişik, “Kıraat”, 25/426.

⁸⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi'l-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî (Dâru Mektebetü'l-Hilâl, ts.), c. IV, s. 66; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık, 1995), s. 967.

⁸¹ Muhammed Murtazâ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Uzman heyeti (Dârü'l-Hidâye ve Dârü İhyâi'türâs, 1385-1422/1965-2001), c. XXXVI, 535-546; Mes'ûl, *Mu'cemu Mustalahât*, “et-Tevcih”, s. 155-156.

buradaki akıl yürütmede bir illet-ma'lûl ilişkisi aranmaz, çünkü kıraatler nakil yoluyla elde edilmişlerdir.⁸²

Mesâhifü'l-Osmâniyye: Hz. Osman'ın (r.a.) (ö. 35/656) istinsâh ettirdiği mushaflar için kullanılan genel bir tabirdir. İstinsah sonrasında çeşitli şehirlere gönderdiği mushaflara “mesâhifü'l-emsâr”, kendisi için ayırdığı nüshaya da “imam mushaf” denilmiştir.⁸³

Resmü'l-Mushaf: Mersûmü'l-hat, resm-i Osmânî, hatt-ı Osmânî, hatt-ı mushaf-ı Osmânî tabirleri de kullanılmaktadır. Hz. Osman'ın (r.a.) istinsâh ettirerek çeşitli şehirlere gönderdiği mushaflardan herhangi birinin hattı kastedilmektedir. Kıraatin resme/yazıya uygun olması bu mushaflardan en az birinin yazı hattının şekline uygun olması anlamına gelir.⁸⁴

Hıfz: Koruma ve saklama manasındaki bu terim Kur'an'ı ezberlemek anlamında kullanılmaktadır. Kur'an'ın tamamını ezberleyene “Hâfız” denilmekte olup çoğulu “Huffâz”dır.⁸⁵

Burada ele alınan terimler, kıraatleri, kıraat ilmiyle meşgul olan ulema tabakasını, onlardan bu ilmi rivayet eden talebeleri, bunlar tarafından gerçekleştirilen ilmî faaliyetleri ve uygulanan metotları ifade etmektedir. Aynı zamanda, bu terimlerin kıraat ilminin tarihsel süreci içinde kimlik kazanarak şekillendikleri de anlaşılmaktadır. Bu bölümde, kıraat ilmi alanında ve bu alanın meşhur kitaplarında sıkça karşılaşılan terimlerin en belirgin ve önemli olanlarına yer verilmiştir. Böylece tezin ilerleyen bölümlerinde kullanılacak olan bu tür terimlerin daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır.

Devam eden bölümde kıraat ilminin teorik çerçevesi dışında kalan farklı detaylarına yer verilecektir.

1.2. TARİHSEL SÜRECİ

Kıraat ilmi, Kur'an ilimlerinden bir ilim olarak yerleşinceye kadar bazı tarihsel süreçlerden geçmiştir. Araştırmada bu süreçler sırasıyla “Hz. Peygamber (s.a.s.) Dönemi”, “Sahâbe Dönemi”, “Tabiîn ve Tebeu't-tâbiîn Dönemi” ve “Tedvin Dönemi” olmak üzere dört ana dönemde ele alınmış ve ardından “Kıraatlerin İslâm Dünyasına Yayılması” konusunun analiz edilmesi ile nihâyet bulmuştur.

⁸² Devserî, “Tevcihü'l-kırâ'ât” s. 49.

⁸³ Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/242; Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, “Mesâhifü'l-Osmâniyye”, s. 207.

⁸⁴ Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, “Resmü'l-Mushaf”, s. 119; “Mersûmü'l-Hat”, 205.

⁸⁵ Nebi Bozkurt, “Hâfız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/74.

Tezin son bölümünde ele alınacak olan kıraat meseleleri bu dönemlerle yakinen ilişkilidir. Mezkûr dönemlerin ilk ikisi kıraatlerin kendisinde neşvünema bulduğu dönemlerdir. Tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemi ise gelişen İslâm coğrafyasında kıraat eğitiminin yaygınlaştığı ve daha sonra ortaya çıkan lüzum sebebiyle kıraatlerin doğrusunun yanlıştan ayrıştırılarak sınıflandırıldığı ve böylece kıraatlerin üstatlara nisbet edilmeye başlandığı dönemdir. Bu sınıflandırmaların râvi, tarik ve senedleriyle birlikte kayıt altına alındığı zaman dilimi ise tedvin dönemini işaret eder. Ayrıca günümüze kadar ulaşan kadim eserler de bu dönemde kaleme alınmıştır. Öneme binaen bahsi geçen bu dönemlere burada kısaca yer verilecektir.

1.2.1. Hz. Peygamber (s.a.s.) Dönemi

Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemi kıraat farklılıklarının temellerinin atıldığı nüzûl asrını kapsamaktadır. Bu dönem, kıraatlerin ve kıraat ilminin oluşumuna zemin hazırlayan eğitim sürecinin de doğuşuna şahitlik etmiştir. Bu süreç Allah'ın (c.c.) kıraati Cebrail'e (a.s.), Cebrâil'in (a.s.) Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de sahâbeye öğretmesi şeklinde gelişmiştir. Sahâbe içerisinde huffâz ve kurrâ yetişmiş; kıraat farklılıklarının en temel dayanağı olan "el-Ahrufü's-seb'a" (yedi harf) ruhsatına yine aynı dönemde müsaade edilmiştir.

1.2.1.1. Kıraatin İlâhî Kaynaktan İnsana İntikal Süreci

Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın (c.c.) kelâmıdır.⁸⁶ Buna göre, lafız ve mana Allah'a (c.c.) ait olduğu için Cebrail (a.s.), Kur'ân-ı Kerîm'i Allah'tan (c.c.) lafzıyla ve manasıyla birlikte almıştır. Cebrâil'in (a.s.) Kur'an'ı Allah'tan (c.c.) aracısız bir şekilde semâen/dinleyerek aldığı hususundaki ehl-i sünnet görüşü de bunu destekler vaziyettedir.⁸⁷ Çünkü قَرَأْنَاهُ “biz onu okuduğumuzda”⁸⁸ veya تَتْلُوهَا عَلَيْكَ “okumakta olduğumuz” gibi âyetlerdeki ifadelerle⁸⁹ Cenâb-ı Hak kıraati kendisine isnad etmektedir. Bu da kıraatin Allah (c.c.) tarafından Cebrail'e (a.s.) öğretilmiş olduğunun en önemli göstergesidir ki bu süreç, Cebrâil'in (a.s.) Kur'an'ı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ve onun da sahâbeye öğretmesiyle tamamlanmıştır. Böylece Kur'an kıraati, Cenâb-ı Hakk'ın bizzat kendi iradesi ve yönlendirmesiyle ilâhî kaynaktan insana sağlam ve kesintisiz bir şekilde intikal etmiştir.

⁸⁶ Tevbe 9/6; Fetih 48/15.

⁸⁷ Cebrâil'in, Kur'an'ı Allah'tan (c.c.) aracısız bir şekilde semâen/ dinleyerek aldığı hususundaki ehl-i sünnet görüşü için bk. Mennâ' b. Halîl Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Mektebetü'l-Me'ârif, 2000), s. 31-32.

⁸⁸ Kıyâme 75/18.

⁸⁹ Bu ve benzerleri için bk. Bakara 2/252; Âl-i İmrân 3/58, 108; Câsiye 45/6; Kasas 28/3; Kıyâme 75/17-19.

Kıraat ilmi İslâmî ilimler içerisinde önemi ve ortaya çıkış zamanı bakımından önceliğe sahiptir.⁹⁰ Müfessirlerin çoğuna göre Alak sûresinin ilk beş âyeti Kur'an'ın nâzil olan ilk âyetleri olarak kabul edilmektedir.⁹¹ Sûrenin birinci âyetindeki “oku”⁹² emri, nâzil olan ilk âyetle birlikte kıraat terimlerine işaret edildiğini göstermektedir. Müellif Senâullah da “oku” emrinin “mutlak kıraat” anlamı taşıdığını ifade etmek için Tîbî'nin (ö. 743/1343) “...bu, kıraatin yapılmasını gerektiren mutlak bir emirdir.” sözünü nakleder.⁹³

Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713), Abdullah b. Abbâs'tan (ö. 68/687-88) rivayet ettiği bir hadiste nakledildiğine göre vahiy meleği geldiğinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.), âyetlerin takibini kaçırmaktan çekinerek dudaklarını ve dilini aceleyle hareket ettirmesi şu âyetlerin nüzûlüne sebep olmuştur: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (١٨) ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (١٩) “(Rasûlüm!) onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu, toplamak (senin kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra şüphen olmasın ki, onu açıklamak da bize aittir.”⁹⁴ Hz. Peygamber (s.a.s.) bundan sonra Cebrâil (a.s.) geldiği zaman susarak onu dinlemiş, Cebrâil (a.s.) bitirip ayrılınca onun okuduğu gibi okumuş ve tekrar etmiştir.⁹⁵ Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Cebrâil (a.s.) arasında cereyan eden bu hadise Kur'an tedrisatında, hocayla talebe arasındaki eğitim metoduna örneklik etmektedir. Buradan hareketle müfessir Senâullah, Kur'an taliminde talebenin önce dinleyip ardından okuması gerektiğini ve bir karışıklığa sebebiyet vermemek için hocasıyla aynı anda okumaması gerektiğini ifade eder.⁹⁶ Buna semâ ve arz metodu denilmektedir.⁹⁷

Görülüyor ki, Kur'an eğitiminde takip edilen müşâfehe yolunun, semâ ve arz gibi eğitim usulleri⁹⁸ Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ve Cebrâil'e (a.s.) dayanmaktadır. Onların arasında

⁹⁰ Birişik, “Kıraat”, 25/426.

⁹¹ Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, “Bed'ü'l-Vahy”, 1 (No. 3); Müslim, *Sahîh-i Müslim*, “Kitâbü'l-îmân”, 160; Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Atfîş (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Masriyye, 1964), c. XX, s. 117; Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 300.

⁹² Alak 96/1.

⁹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. 10, s. 302.

⁹⁴ Kıyâme 75/16-19.

⁹⁵ Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, “Bed'ü'l-Vahy”, 1 (No. 5), “Kitâbü't-tefsîr”, 408 (No. 4645); Müslim, *Sahîh-i Müslim*, “el-İstimâ' li'l-kırâa”, 148.

⁹⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 139.

⁹⁷ Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), s. 118.

⁹⁸ Semâ: Kıraatî hocadan dinleyerek almaktır. Arz: Kur'an'ı uzman bir öğreticinin huzurunda ezberden veya mushaftan okuyarak kıraat dinletme anlamına gelmektedir. Hocanın okumasını dinleyen herkes bunu aynıyla yerine getiremediğinden ikisinin birlikte olması kurrâ tarafından şart koşulmuştur. Bilgi için bk. Kastallânî, *Letâ'if*, c. I, s. 181; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Semâ”, s. 130, “Arz”, s. 153.

gerçekleşen bu Kur'an ve kıraat talimi, müşâfehe yolunun ilk örneği olmuş ve asırlar boyu devam edegelen kıraat eğitim usulünün temelini teşkil etmiştir.

Kur'an'ın tilâvet edilmesi⁹⁹ ve tertîl üzere okunması¹⁰⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de emredilen bir husustur.¹⁰¹ Yüce Allah (c.c.) Hz. Peygamber'e (s.a.s), vahyin okunuşunu Cebrâîl'den (a.s.) takip etmenin -ki âyette de “okunuşunu takip et” diye emredilmektedir.-¹⁰² yanı sıra onu güzel okuma ve ümmetine öğretme vazifesini de vermiştir.¹⁰³ Bu sebeple ümmetinin Kur'an eğitimiyle Allah Rasûlü (s.a.s.) şahsen ilgilenmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) henüz Mekke'de iken bi'setin birinci yılının ilk aylarında sahâbeden Erkâm'ın (ö. 55/675) evinde Kur'an öğretimine başlamıştı.¹⁰⁴ Bu yüzden İslâm tarihinde ilk eğitim-öğretim merkezinin Mekke'de Dârülerkam olduğu kabul edilmektedir.¹⁰⁵ Medine'de ise hicretten sonra Mescid-i Nebî Kur'an öğrenenlerle dolup taşan bir “Dârülkurrâ”¹⁰⁶ durumuna gelmiştir. Bu dönemde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yazı yazmayı ve Kur'an okumayı öğretmek üzere Ubâde b. Sâmit (ö. 34/654) gibi hocalar tayin etmiş olması¹⁰⁷ ve mescitte yürütülen kıraat talimleri¹⁰⁸ daha o dönemde Kur'an öğretiminin taşıdığı kurumsal niteliği göstermesi açısından oldukça önemlidir. Aynı zamanda Mescid-i Nebvî'nin hemen giriş kısmına bir gölgelik eklenmişti. Suffe diye bilinen bu mekân bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisinin dersler vermesiyle birlikte bir eğitim kurumu haline dönüşmüştür.¹⁰⁹ Hicretin dördüncü yılı başlarında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Benî Âmir kabilesine Kur'an'ı ve İslâm'ı

⁹⁹ Tilâvet, gereğini yerine getirmek amacıyla, anlamını kavrayarak, sesli ve nağmeli bir şekilde, tecvid ve tertîl kurallarına uygun olarak dikkatlice Kur'an'ı okumaktır. Geniş bilgi için bk. İsmail Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur'ân İlmi ve Edebî Sırları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), s. 250; Abdurrahman Çetin, “Tilâvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/155.

¹⁰⁰ Tertîl: Kur'an'ın acele etmeden yavaş yavaş, anlayarak ve dikkatlice okunması demektir. Daha geniş bilgi için bk. Çetin, “Tilâvet”, 41/156; Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, “Tertîl”, s. 76.

¹⁰¹ Kur'an'ın tilâvet üzere okunmasının emredildiği âyetler: el-Kehf 18/27 (*Rabbînin kitabından sana vahyedileni oku!*); el-Ankebût 29/45 (*Kitaptan sana vahyedileni oku...*); Abdurrahman Çetin “Tilâvet” kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de biri masdar (Bakara 2/121), biri ism-i fâil (Sâffât 37/3), diğerleri de fiil kalıbında olmak üzere altmış üç yerde geçtiğini nakleder. Bk. Çetin, “Tilâvet”, 41/155. Kur'an'ın tertîl üzere okunmasının emredildiği âyetler: Furkân 25/32; Müzzemmil 73/4.

¹⁰² Kıyâme 75/18.

¹⁰³ Mehmet Mahfuz Ata, “Kur'ân Öğretim Yöntem ve Teknikleri Problem ve Çözüm Yolları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (01 Haziran 2013), s. 168.

¹⁰⁴ M. Asım Köksal, “Dârülerkam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/520-521.

¹⁰⁵ Mustafa Çağrı, “Kur'an Kursu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/423.

¹⁰⁶ Dârülkurrâ: Kur'ân-ı Kerîm'in öğretildiği, bir bölümünün veya tamamının ezberletildiği ve kıraat tâlim ettirildiği mektep anlamındadır. Bu ismin daha Hz. Peygamber devrinde kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Bk. Nebi Bozkurt, “Dârülkurrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/443-445.

¹⁰⁷ Bakır, “Suffe”, 37/470.

¹⁰⁸ Zürcânî, *Menâhil*, c. I, s. 241.

¹⁰⁹ Bakır, “Suffe”, 37/469-470.

öğretmek üzere gönderdiği ve Bi'rimaûne hadisesinde şehit edilen kurrâ sahâbîler de suffede Rasûlullah'ın (s.a.s.) elinde yetişmiş olan muallimlerdendir.¹¹⁰ Rasûlullah (s.a.s.) zamanında dokuz mescit,¹¹¹ okul görevi görmekteydi.¹¹² Bu dönemde “Küttâb” adı verilen mekteplerde çocuklara Kur'an eğitimi verildiği bazı kaynaklarda yer almakta¹¹³ ve bazı rivayetler de bunu desteklemektedir.¹¹⁴ Ayrıca Muâz b. Cebel (ö. 17/638) Rasûlullah (s.a.s.) tarafından Yemen'e gönderilmiş ve orada köy köy gezerek Kur'an mektepleri açmıştır.¹¹⁵

H. Peygamber (s.a.s.) sahâbenin eğitimi için semâ ve arz metodunu tatbik etmekte ve bunu da onar âyet usulü ile yürütmekteydi. Bu konuda vârid olan hadislerde, H. Peygamber (s.a.s.) tarafından eğitimin tedricen uygulanmasının, belli bir disiplinle yürütülmesinin, kazanılan bilginin tatbik edilmesinin ardından ancak yeni bilgilere geçilerek nitelikli ve sürekli bir eğitimin sağlanmasının hedeflendiği anlaşılmaktadır.¹¹⁶

1.2.1.2. Sahâbe İçinden Huffâz ve Kurrâ'nın Yetiştirilmesi

H. Peygamber (s.a.s.) Allah'ın (c.c.) kitabını en iyi bilenleri diğerlerine muallim seçmiş, Kur'an'ın bu muallimlerden öğrenilmesini ve öğrenildiği şekliyle okunmasını emretmiştir.¹¹⁷ Rasûlullah (s.a.s.) “Kur'an'ı şu dört kişiden öğreniniz: Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Sâlim (ö. 12/633), Muâz (b. Cebel) ve Übey b. Kâ'b (ö. 33/654)” buyurarak¹¹⁸ Kur'an'ın mütehasıs muallimlerden öğrenilmesini istemiştir. Bu sahâbîler de H. Peygamber'in (s.a.s.) ortaya koyduğu usullerle Kur'an'ı öğrenmiş ve başkalarına öğretmişlerdir.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) ders halkasında bulunan sahâbîlerden Kur'an'ın tamamını ezberleyenlerin sayısı hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. İbnu'n-Nedîm (ö. 385/995), Süyûtî (ö. 911/1505), Zürkânî (ö. 1367/1948) ve Ebû Şühbe (ö. 1403/1982) gibi birçok müellif,

¹¹⁰ Ahmet Önkâl, “Bi'rimaûne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/195-196.

¹¹¹ Mescitlerin isimleri ve sayıları için bk. Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *Sünen ed-Dârekutnî*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd. (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 2/458; Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed Süheylî, *er-Ravdu'l-enf fî şerhi's-sîretü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1412), c. VII, s. 368.

¹¹² Karaçam, *Kur'an Tilavetinin Esasları*, s. 54.

¹¹³ Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Târihi*, çev. Ali Yardım (İstanbul: Damla Yayınevi, 1983), s. 35-40.

¹¹⁴ Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, “Kitâbü'd-diyât”, 26.

¹¹⁵ Karaçam, *Kur'an Tilavetinin Esasları*, s. 54.

¹¹⁶ Ebû Amr Osmân b. Saîd Dâni, *el-Beyân fî 'addi âyi'l-Kur'an*, thk. Ğânim Kudûrî Ahmed (Kuveyt: Merkez el-Mahtûtât ve't-Turâs, 1994), s. 33.

¹¹⁷ Muhammed Hamîdullah, “Kur'an-ı Kerîm Tarihi (Ders Notları)” (Erzurum Atatürk Üniversitesi Konferansları, İstanbul: Erzurum Atatürk Üniversitesi, 1978), s. 23.

¹¹⁸ Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, “Fedâilü'l-Kur'an”, 8 (No. 4713).

eserlerinde bu sahâbîlerin isimlerini zikretmişlerdir.¹¹⁹ İbnü'l-Cezerî, bunların Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *el-Kırâ'ât* adlı eserinde, kendilerinden kıraat vecihleri hakkında bazı nakillerin yapıldığı sahâbîler olarak geçtiğini nakleder.¹²⁰ Kurrâyı çeşitli tabakalara ayıran Zehebî (ö. 748/1348) de ilk tabaka olarak Hz. Osman (r.a.), Hz. Ali (ö. 40/661), Übey b. Kâ'b, Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63), Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652) olmak üzere yedi sahâbîyi ve onların talebelerinden bazılarının isimlerini zikrettikten sonra bunların Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında Kur'an'ı ezberlediklerini, kıraatlerini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) arz ettiklerini ve "kırâat-i aşere" diye bilinen on kıraatin de bunlara dayandığını ifade eder.¹²¹

Senâullah tefsirinde suffice'de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) elinde muallim kurrâ olarak yetişen ve Bi'rîmaûne'de şehit edilen sahâbîlerin yetmiş kişi oldukları ve "kurrâ" ismiyle anıldıkları hakkındaki rivayete yer vermiştir.¹²² O tarihte hâfızların adedi tam olarak tespit edilmemiş olsa da¹²³ kıraatlerini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) arz etmeden Kur'an'ı ezberleyenler de sayılamayacak kadar çoktur.¹²⁴ Bazı kaynaklar Yemâme savaşında (12/633) şehit düşen hâfız sahâbîleri de ekleyerek bu sayının birkaç yüzü bulunduğunu ifade eder.¹²⁵ Son dönem Türk âlimlerinden Kâmil Miras (ö. 1376/1957) ise "Aşap hâfızlarının adedi binlere baliğ olur. Bunların adedini tahdit ve tâyin mümkün ve caiz değildir."¹²⁶ diyerek hâfızların sayılarının çokluğuna dikkat çekmektedir.

Dolayısıyla bu bilgiler, sahâbe içerisinde yetişmiş olan huffâz ve kurrâ zümresinin, daha Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde teşekkül ettiğini, sayılarının binlere ulaştığını ve bu ilk kurrâ tabakasının, Kur'an-ı Kerîm'i ezberleme ve nakletme sürecinde güçlü ve sağlam bir temel oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

¹¹⁹ Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, 1417/1997), s. 45; Askalânî, *el-İsâbe*, c. III, s. 57; Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Aynî, *'Umdetü'l-kârî şerh-i Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), c. XX, s. 27; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (el-Hey'etü'l-Masriyyetü'l-âmmetü li'l-kitâb, 1394/1974), c. I, s. 244-250; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 242-245; Muhammed b. Muhammed Ebû Şühbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü's-Sünneh, 2003), s. 394; Bozkurt, "Hâfız", 15/74-76.

¹²⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 6.

¹²¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr* (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), s. 9-20.

¹²² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 173-174.

¹²³ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzülü*, s. 147.

¹²⁴ Subhi Salih, *Kur'an İlmi*, çev. Said Şimşek (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2015), s. 67.

¹²⁵ Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 121.

¹²⁶ Kâmil Miras, "Kur'an nasıl cem' edildi?", *Sebilürreşâd Mecmuası* 7/167 (1954), s. 264.

1.2.1.3. Yedi Harf (el-Ahrufü's-Seb'a)

Hakkında müstakil eserlerin yazıldığı, tefsirlerde önemine istinaden detaylarıyla izahların yapıldığı ve kıraatlerin oluşumundaki en kuvvetli ve en önemli amil olarak kabul edilen Kur'an'ın yedi harf üzere nâzil olması hususunda, *et-Tefsîr 'ul-Mazharî*'de tefsirinde konunun izahına yönelik herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Tefsirin bir yerinde her ne kadar İbn Mes'ûd'dan yedi harfle ilgili olarak gelen bir hadisi zikretmiş olsa da bunu kıraatlerin dışındaki başka bir meselenin delili için yani müfessirlerin tefsir ve tevil anlayışlarına yönelik olarak yaptıkları yorumlarını izah sadedinde kullandığı görülmektedir.¹²⁷

“Yedi harf” meselesi, tarihsel bağlamda Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde ortaya çıkmış ve kıraatlerle doğrudan ilişkili olması nedeniyle burada kısaca ele alınması uygun görülmüştür.

“el-Ahrufü's-seb'a” şeklinde ifade edilen “yedi harf” Arapça bir sıfat tamlamasıdır. Lügatte vecih, üslup, kıraat, lehçe, harf ve karakter gibi anlamlara gelen¹²⁸ “harf” kelimesi, kıraat ilminde Kur'an kelimelerinin kıraat vecihleri manasında kullanılmıştır. Örneğin “bu İbn Mes'ûd'un harfidir” demek, “bu, İbn Mes'ûd'un kıraatidir” anlamına gelmektedir.¹²⁹

Mefhum itibarıyla “yedi harf”, Kur'an-ı Kerîm'in farklı lehçeler üzere nâzil olduğunu ifade eder. Kur'an-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de içinde yaşadığı ve vahyin ilk muhatapları olan Arap kavminin dilinde indirilmiştir.¹³⁰ Arap dili ise çok sayıda lehçelerden oluşmaktadır. O dönemde Mekke'de yaşayanların tamamı Kureyş lehçesini kullanmakta idi.¹³¹ Mekke dönemi boyunca inen 86 sûrenin nüzûlü, tilâveti ve yazımı bu lehçeye göre gerçekleşmişti. Medine'ye hicretin ardından Kureyş lehçesi dışında farklı lehçeler konuşan Arap kabileleri ile Yahudi, Hristiyan, Rum, Habeş, İran ve benzeri birçok dinî ve etnik unsurdan İslâm'a geçişlerin çoğalması, Kur'an'ın tek bir lehçeyle okunmasındaki birtakım zorlukları da beraberinde getirmiştir.¹³² Bu zorlukların bir kısmı lehçe farklılıklarından, bir kısmı telaffuz güçlüklerinden ve bir kısmı da garîb¹³³ kelimelerden kaynaklanmaktaydı. Bu tür

¹²⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 52.

¹²⁸ Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'ilmiyye, 1979), “hrf”, c. I, s. 369; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Harf”, c. IX, s. 41; Güneş, “Harf”, s. 222.

¹²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Harf”, c. IX, s. 41.

¹³⁰ Yûsuf 12/2; Ra'd 13/37; Nahl 16/103; Tâhâ 20/113; Şu'arâ 26/195; Zümer 39/28; Fussilet 41/3; Şûrâ 42/7; Zuhruf 43/3; Ahkâf 46/12.

¹³¹ Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 197.

¹³² Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 198.

¹³³ Garîb: Çok az kullanılması sebebiyle manası kolayca anlaşılmayan kelime anlamına gelmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Elmalî - Şükrü Arslan, “Garîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/374-375.

zorluklar sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.s.) Cenâb-ı Hak'tan, ümmetinin Kur'an'ı okuma konusunda yaşadığı meşakkati giderici bir kolaylık talep etmiştir. Onun (s.a.s.) bu arzusuna Allah Teâlâ tarafından yedi harf ruhsatıyla icabet edilmiş ve böylece “*Apaçık Arap diliyle*”¹³⁴ nâzil olan Kur'an'ı Kerîm'i, çeşitli Arap kabilelerinin¹³⁵ kendi lehçeleriyle telaffuz etmelerine,¹³⁶ dillerinin dönmediği, hatırlayamadıkları veya kendilerine yabancı gelen bazı kelimelerin yerine müteradiflerini koyarak okumalarına imkân sağlanmıştır.¹³⁷

Yedi harf, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğrudan muhatabı olan ashabının Kur'an'ı okuma hususunda karşılaştıkları bütün sorunları aşma konusunda kendilerine verilen çok geniş bir izin, ruhsat ve icazet dairesini ifade etmektedir. Bu ruhsat İslâm'ın mesajının, vahyin ilk muhatapları olan ve farklı lehçelerle konuşan Arap toplumu içerisinde Kur'an'ın bir an önce kavranması ve yaygınlaşması açısından önemli bir kolaylık sağlamıştır.¹³⁸

1.2.2. Sahâbe Dönemi

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde kıraat farklılıklarının oluşumunu sağlayan yedi harf ruhsatı, müslümanların Kur'an'ı Kerîm'i okuması, anlaması ve hıfzedeabilmesi hususunda bir kolaylık sağlamıştı; ancak sahâbe dönemine gelindiğinde sınırları hızla genişleyen İslâm toplumunun bilhassa ana dilleri Arapça olmayan yeni fertleri arasında kıraat farklılıklarına dayalı bazı sıkıntıların çıkmasına da neden olmuştu. Bu sıkıntıların izale edilebilmesi için sahâbenin ortaya koydukları faaliyetler hem sorunlara köklü çözüm getirmiş hem de kıraat farklılıklarının daha sonraki dönemlerde ilmî bir düzeye taşınmasına temel oluşturmuştur.

Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde Kur'an'ın cemedilmesi, Hz. Osman döneminde istinsah edilmesi ve çoğaltılan nüshaların yanında sahâbe kurrâsının da beldelelere muallimler olarak gönderilmesi, bahsi geçen köklü çözüm faaliyetlerden olup Kur'an'ın ve kıraatinin muhafazası adına sahâbe döneminde gerçekleştirilmiş en önemli icraatlar arasında yer almaktadır.

¹³⁴ Suarâ 26/195.

¹³⁵ Ömer Nasuhi Bilmen “Birçok zevata, Beyhakî'nin tashihine ve Ebherî'nin ihtiyarına göre” kaydıyla bunların Huzeyl, Sakıyf, Hevâzin, Kinâne, Temîm ve Yemen kabileleri olduğunu nakleder. Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), c. I, s. 23.

¹³⁶ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1379), c. IX, s. 27.

¹³⁷ Yedi harf hakkında vârid olan hadislerin sayısı çoktur. Tezin muhtevası gereği hadis metinlerine yer verilmemiştir. Geniş bilgi için bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd. (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 35/103 (No. 21172); Müslim, *Sahîh-i Müslim*, “Salâtü'l-Müsâfirin”, 821; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, *el-Müctebâ min es-Sünen* (Halep: Mektebü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 1986), “el-İftitâh”, 37 (No. 939); Abdussabûr Şahin, *Târîhu'l-Kur'ân* (Kahire: Nehdatu Masr, 2007), s. 48-88.

¹³⁸ Harun Ögmüş, “Yedi harf meselesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 24 (2010), s. 22.

1.2.2.1. Kur'an'ın Cemedilmesi

Kur'an'ın cemedilmesi iki manada anlaşılmaktadır ve naslar her ikisini de zikretmektedir.¹³⁹ Birinci anlamdaki cem, عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ âyetinde¹⁴⁰ geçtiği manasıyla korumak, hıfz etmek anlamını taşır.¹⁴¹ Bu anlamda Kur'an, ilk günden itibaren sayısını ancak Cenâb-ı Hakk'ın bileceği binlerce sahâbî tarafından nâzil olduğu şekliyle hafızalarda korunmuş ve cemedilmiştir. İkinci anlamı ise âyetlerin özenle tertip edilip sûrelerin tamamını kapsayacak bir şekilde düzenlenerek sahîfelere yazılması şeklindedir.¹⁴² İslâm tarihçileri, Kur'an'ın yazılarak cemedilmesinin asr-ı saâdetin¹⁴³ üç döneminde üç ayrı şekilde gerçekleştiği tespitinde bulunmuşlardır. Bunlar Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde yazılması, Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde toplanması ve Hz. Osman (r.a.) döneminde çoğaltılması (İstinsah) şeklinde özetlenmektedir.¹⁴⁴

Bahsi geçen bu üç konudan istinsah, yalnızca cemedilme sürecini içermekle kalmayıp, nüshaların çoğaltılarak çeşitli beldelere gönderilmesini ve özellikle üzerinde icmâ sağlanan Osman mushaflarının yaygınlaştırılmasını hedefleyen geniş bir konudur. Bu nedenle, istinsah süreci bu konunun alt başlığı olarak değil, aşağıda ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

a. Hz. Peygamber (s.a.s.) Döneminde Yazılması: Kur'an'ı Kerîm'in tamamı Rasûlullah (s.a.s.) zamanında kâmilan yazılmış, ezberlenmiş, tertip edilmiş ve tamamıyla muhafaza edilmiştir. Ancak bu dönemde âyet ve sûreler işlenmiş deri, kürek kemikleri ve hurma dalları gibi çeşitli yazı malzemeleri üzerinde dağınık durumdaydı.¹⁴⁵ Hz. Peygamber'in (s.a.s.), hayattayken Kur'an'ı iki kapak arasına getirmemiş olmasının da bazı sebepleri vardı. Kur'an'ın yirmi üç yıl gibi bir sürede peyderpey nâzil olması, bu süre zarfında bazı âyetlerin mensuh olma ihtimalinin devam etmesi, âyet ve sûrelerin tertibinin nüzûl tarihine bağlı olmaması, bu sebeplerin başında gelmekteydi.¹⁴⁶ Ayrıca Kur'an âlimleri son nâzil olan âyetten itibaren, tercih edilen görüşe göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dokuz gece gibi az bir zaman yaşadığı ve bu zaman zarfının Kur'an'ın tertibi için yeterli olamadığı görüşündedirler.¹⁴⁷

¹³⁹ Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 65.

¹⁴⁰ Kıyâme 75/17.

¹⁴¹ Kur'an'ı cemetmenin hıfz etmek anlamında olduğu ile ilgi bk. Bozkurt, "Hâfız", 15/75.

¹⁴² Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 65.

¹⁴³ Genellikle sadece Hz. Peygamber dönemini belirlediği kabul edilen asr-ı saâdet terimi bazen Hulefâ-yi Râşidîn devri, hatta tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn devirleri için de kullanılmaktadır. Bk. Abdülkerim Özaydın, "Asr-ı Saâdet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/501.

¹⁴⁴ Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 69.

¹⁴⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 238.

¹⁴⁶ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü*, s. 165.

¹⁴⁷ Abdülaziz Çavîş, "Tefsîr-i Kur'ân-ı Kerîm", *Sebilürreşâd Mecmuası* 14/343 (1915), s. 33.

b. Hz. Ebû Bekir (r.a.) Döneminde Toplanması: Rasûlullah'ın (s.a.s.) irtihalinden (11/632) sonra Kur'an'ın toplanmasını gerektiren hâdiseler ortaya çıkmıştır. Hicretin on ikinci yılı müslümanlarla Müseylimetülkezzâb'ın tebaası olan ridde ehli¹⁴⁸ arasında vuku bulan Yemâme vakasında müslümanların, 700'ü hâfız olmak üzere toplam 2200 şehîd verdiği nakledilmektedir.¹⁴⁹ Böyle devam ederse hâfızların şehîd düşmesiyle Kur'an'ın bir kısmının kaybolması tehlikesinin oluşacağını önceden sezen Hz. Ömer (r.a.) (ö. 23/644), endişesini halife Hz. Ebû Bekir'e (r.a.) söyleyerek Kur'an'ın cemedilmesini teklif etmiş o da bu vazifeyi hâfız olması, vahiy katibi olması, arza-i ahîrede¹⁵⁰ bulunmuş olması gibi özel sebepler dolayısıyla Zeyd b. Sâbit'e vermiştir.¹⁵¹

Zeyd b. Sâbit derleme hususunda son derece sağlam bir yol izlemiştir. Getirilen bir Kur'an nüshasında yer alan metnin bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından okunduğuna, Rasûlullah (s.a.s.) tarafından ve onun huzurunda yazdırılmış olduğuna ve bunun, insanların direkt olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'den duyarak ezberledikleri bir metin olduğuna dair iki şahidin olmasını istemiştir.¹⁵² Böylece insanların ezberlerinde bulunanlarla Rasûlullah'ın (s.a.s.) huzurunda yazılanların ikisine birlikte itimat edilmiş olmaktadır. Derleme işi bir yıl kadar sürmüş¹⁵³ ve derlenen metne Abdullah b. Mes'ûd'un teklifiyle "mushaf" ismi verilmiştir.¹⁵⁴

1.2.2.2. Mushaf'ın İstinsah Edilmesi

Hz. Osman (r.a.) hicretin 23. senesinde hilâfet makamına geldiğinde İslâm beldeleri Kur'an'ı Kerîm'i kendi içlerinde meşhur olan sahâbînin kıraati üzerine okumaktaydılar. Buna göre Şam'da Übey b. Kâ'b kıraati, Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd kıraati ve diğer yerlerde Ebû

¹⁴⁸ "Sözlükte 'dönmek; geri çevirmek, kabul etmemek' anlamlarındaki redd kökünden türeyen ridde ve irtidâd, fıkıh terimi olarak müslüman bir kişinin kendi iradesiyle İslâm dininden çıkmasını ifade eder." bk. İrfan İnce, "Ridde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/88; Mustafa Fayda, "Ridde (Ridde Olayları)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/91.

¹⁴⁹ Salih, *Kur'an İlimleri*, s. 75; Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü*, s. 166; Ahmet Önkâl, "Müseylimetülkezzâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/90.

¹⁵⁰ Her yıl Ramazan ayında, o zamana kadar nâzil olan âyet ve sûreleri Cebrâil'in Hz. Peygamber'e, onun da Cebrâil'e okuması "Arza"; bunun son kez yapılması da "Arza-i ahîre" olarak anılmıştır. Abdûlbaki Turan, "Arza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/446-447.

¹⁵¹ Mustafâ Sâdık b. Abdîrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir Râfîî, *İ'câzü'l-Kur'an ve'l-belâğatü'n-Nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 2005), s. 28.

¹⁵² Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 161.

¹⁵³ Hz. Ebû Bekir (r.a.) derleme görevini Zeyd'e, Yemâme savaşıdan sonra vermiş ve kendisi vefat etmeden önce de Kur'an iki kapak arasına alınmıştı. Yemâme savaşı (12/633) ile Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) vefatı (13/634) arasında geçen süreye bakıldığında Zeyd b. Sâbit'in bir yıl içerisinde derleme işini bitirdiği anlaşılmaktadır. Krş. Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/101, 104; Bünyamin Erul, "Zeyd b. Sâbit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/321-322; Mustafa L. Bilge, "Yemâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/399.

¹⁵⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 281-282.

Mûsâ el-Eş'arî kıraati okunmaktaydı.¹⁵⁵ Hz. Osman'ın (r.a.) “yedi harf” hususunda münakaşadan halkı menetmesine rağmen harflerin edasında ve kıraat vecihlerinde ihtilaflar ortaya çıkmıştı. Bu dönemde kıraatini bir sahâbiden alan bazı kimseler kendi kıraatlerini üstün görmeye ve hatta diğerlerini inkâr etmeye kalkıştılar.¹⁵⁶ Özellikle Ermenistan-Azerbaycan seferinde had safhaya ulaşan bu tür ihtilaflar, müslümanların ortak bir nüsha üzerinde birleşmelerini zorunlu kılmıştı.¹⁵⁷ Bunun yanı sıra, müteakip neslin arasında Mekke lehçesinin daha yaygın hale geliyor olmasının da etkisiyle Hz. Osman (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından müsaade edilmiş olan farklı okuyuşların terk edilmesini uygun gördü.¹⁵⁸ Çünkü ümmete yedi harfin tamamı üzerine Kur'an'ın okunması ya da ezberlenmesi emredilmemiş bilakis hangisini isterse onu seçme hakkı verilmişti.¹⁵⁹ Kur'an'ı Kerîm'i bir mushafta ve tek bir harf üzere toplama fikrinin o günkü ashâb tarafından ittifakla kabul edilmesi¹⁶⁰ üzerine Hz. Osman (r.a.) hicretin yirmi beşinci senesinde Kur'an'ın istinsahına başlamıştır.

Hz. Osman (r.a.) istinsah işini Zeyd b. Sâbit başkanlığında sahâbeden Saîd b. el-Âs (59/679), Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm (ö. 43/663-64) ve Abdullah b. Zübeyr'den (ö. 73/692) oluşan dört kişilik istinsah heyetine tevdi etmişti.¹⁶¹ Heyete Kur'an'dan herhangi bir şey hususunda ihtilafa düşmeleri durumunda onu Kureyş lehçesine göre yazmalarını emrederek “Çünkü (Kur'an) onların diliyle nâzil olmuştur.” demiştir.¹⁶²

Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde her sûrenin âyetleri ayrı ayrı tertip edilmiş, ancak sûrelerden oluşan parçalar birbiri ardına sıralanmamıştı. Hz. Osman (r.a.) döneminde ise sahîfelerde bulunan sûrelerin nüshaları şu anda okuduğumuz Kur'an tertibinde bir araya getirilerek tek bir mushaf halinde tertip edilmiştir.¹⁶³ İstinsah heyeti çalışmalarını tam beş yılda tamamlamıştır.¹⁶⁴ Ebû Amr ed-Dânî'ye göre dört nüsha olarak çoğaltılan mushaflar Kûfe, Basra ve Şam'a gönderilmiş ve bir nüshası da Medine'de bırakılmıştır.¹⁶⁵ Nüshaların adedinin yedi

¹⁵⁵ Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 255.

¹⁵⁶ Zürkânî, *Menâhil*, c. 255-256.

¹⁵⁷ Yasin Pişgin, “Mütekaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'an", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 26 (30 Nisan 2017), s. 135.

¹⁵⁸ Muhammed Hamîdullah, *Kur'an Tarihi-Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Terceme ve Tefsirleri Bibliyografyası*, çev. Mehmet Sait Mutlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı İlmî Eserler 51, 1991), s. 63-64.

¹⁵⁹ Dânî, *el-Mukni* ' , s. 123; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 221.

¹⁶⁰ Dânî, *el-Mukni* ' , s. 123.

¹⁶¹ Bazı kaynaklarda müstensihlerin sayılarının on iki olduğu da ifade edilmektedir. Bk. Râfî, *İ'câzü'l-Kur'an*, s. 28-29; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 256-257; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), s. 53-54.

¹⁶² Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, “Fezâilü'l-Kur'an", 3 (No. 4702).

¹⁶³ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, s. 9.

¹⁶⁴ Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 170.

¹⁶⁵ Dânî, *el-Mukni* ' , s. 19.

olduğu, Mekke, Yemen ve Bahreyn'e de gönderildiği hakkındaki bilgiler de kaynaklarda yer almaktadır.¹⁶⁶ Mevcut mushaflar, istinsah edilen mushaflara göre yeniden tashihi edilmiş, tashihi mümkün olmayanlar halifenin emriyle yakılarak imha edilmiştir.¹⁶⁷

İstinsah edilen Kur'an nüshaları "Mesâhif-i Osmâniyye" olarak tanınmış, Hz. Osman'ın (r.a.) kendisi için ayırdığı nüsha "İmam mushaf" diye isimlendirilmiş, beldelere gönderilenler ise şehirlere nisbetle "Mesâhifü'l-emsâr" olarak adlandırılmıştır.¹⁶⁸

Hz. Osman (r.a.) çoğaltılan Kur'an nüshalarını İslâm beldelerinin merkez şehirlerine gönderirken yanlarında mushafların ihtiva ettiği kıraat vecihlerini ve edâ keyfiyetlerini öğretecek birer rehber ve muallim kârî göndermiştir.¹⁶⁹ Bunlardan Zeyd b. Sâbit Medine'de, Abdullah b. Sâib Mekke'de, Muğîre b. Ebû Şihâb (ö. 91/710) Şam'da, Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692) Kûfe'de ve Âmir b. Abdülkays¹⁷⁰ (ö. 55/675) Basra'da görevlendirilmişlerdi.¹⁷¹ Böylece bu beldelerin halkları kendi mushaflarının ihtiva ettiği vecihleri, kıraatlerini Hz. Peygamber (s.a.s.)'den almış olan sahâbînin talim ve tedrisine bağlı olarak elde etmişler ve öğrendikleri şekliyle sürdürmüşlerdir. Bundan sonra da kıraat farklılıkları tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn arasında süregeldiyse de¹⁷² bu farklılıklar mushaf-ı Osmânî'nin hattına muvafık olma şartıyla devam etmiştir.

1.2.3. Tâbiîn ve Tebeu't-Tâbiîn Dönemi

Tâbiîn kelimesi ıstılâh anlamda sahâbeye müslüman olarak yetişen ve müslüman olarak ölen kişi¹⁷³ manasında bir terim olup "sahâbî'nin ashâbı" diye bilinmektedir.¹⁷⁴ Tebeu't-tâbiîn ise ıstılahta Hz. Peygamber'e (s.a.s.) iman etmiş olarak tâbiînden birini gören¹⁷⁵ ve müslüman olarak ölen üçüncü nesli ifade eder.¹⁷⁶

¹⁶⁶ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abduh (Kahire: el-Fârûku'l-hadise, 2002), s. 133; Râfiû, *Î'câzü'l-Kur'ân*, s. 30.

¹⁶⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdülmuhsin et-Türkî (Dâru Hicr, 2001), c. I, s. 59; Miras, "Sebilürreşad", s. 279.

¹⁶⁸ Maşalı, "Mushaf", 31/242.

¹⁶⁹ Birişik, "Kıraat", 25/428; Nihad M. Çetin, "Arap (Yazı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/278.

¹⁷⁰ Kaynaklarda Ebû Abdullah künyesiyle ve Âmir b. Abdülkays adıyla geçmektedir. Bk. Ahmet Önkâl, "Âmir b. Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/65.

¹⁷¹ Miras, "Sebilürreşad", s. 279.

¹⁷² Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü*, s. 243.

¹⁷³ İbn Hacer Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî (Muhakkikin neşri, 2021), s. 155; Nuruddin Attar, *Menhecü'n-nakdi fî ulûmi'l-hadîs* (Suriye - Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1981), s. 147.

¹⁷⁴ Hatîb Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye* (Haydarabad: Cem'iyetü Dâiratü'l-ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1357), s. 22; Ebû Hafs Muhammed Na'imî, *Teyisîru Mustalahi'l-Hadîs* (Mektebetü'l-Me'ârif, 2004), s. 247.

¹⁷⁵ Attar, *Menhec*, s. 151.

¹⁷⁶ Arif Ulu, "Tebeu't-tâbiîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/217.

Kısaca sahâbeden sonrakilere tâbiîn, tâbiînden sonrakilere de tebeu't-tâbiîn denilmektedir.

Rivayet merkezli bakıldığında yedi kıraat imamından İbn Âmir (ö. 118/736), İbn Kesîr (ö. 120/738) ve Âsım b. Behdele (ö. 127/745); on kıraat imamından Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' (ö. 128/745) ve on dört kıraat imamından Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) kıraat nakillerini doğrudan sahâbîden aldıklarından kıraatte tâbiîn imamlarıdır. Diğer imamlar ise tebeu't-tâbiîn neslindendir. Öte yandan kıraatlerin yedi, on ve on dördü tasniflerle sayısal olarak sınıflandırılmaları ise daha sonra, tedvin dönemi kapsamında gerçekleşmiştir.

Sahâbîlerden sonra gelen tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesli Kur'an'a ve İslâm'a hizmet konusunda önemli görevler üstlenmişlerdir. Kur'an'ın i'râbı, i'câmı ve vakf işaretlerinin koyulması, kıraat imamlarının ortaya çıkışı ve kıraatlerin sınıflandırılması gibi hususlar bu iki dönemde gerçekleşmiştir. Aşağıda kısaca bunlara göz atılacaktır.

1.2.3.1. Kur'an'ın İ'râbı, İ'câmı ve Vakf Alametlerinin Konulması

Terim olarak i'râb (إعراب), Arapça kelimelerin hallerinin kendisiyle bilindiği bir usul ilmidir. Daha geniş bir tabirle; âmilin değişmesi ile kelime sonlarında oluşan lafzî ve takdîrî farklılıklar anlamında olup ref', nasb, cer ve cezm hallerini veya değişmezlik (mebnîlik) durumunu ifade eder.¹⁷⁷

Osman mushafları, müstensihler tarafından parşömen üzerine tek renk siyah mürekkeple Mekkî ve Medenî diye adlandırdıkları hatla yazılmışlardı. Üzerlerinde nokta, hareke veya herhangi bir tezyinî unsur yer almadığı gibi sûre adları da bulunmuyordu.¹⁷⁸ İslâm'ın intişarıyla birlikte Arap toplumu içerisine Arap olmayan yeni müslüman unsurlar karışmıştı. Arapçayı bilmeyen bu yeni toplulukların etkisiyle Arap dilinde bozulma başlamış hatta Kur'an'ı hatalı okuma hâdiseleri zuhur etmişti. Kur'an'ı, bu tür bozulmalardan ve lahn¹⁷⁹ sorunlarından korumak gerekiyordu. Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) zamanında, Irak valisi

¹⁷⁷ Mustafa b. Muhammed Selim Ğalâyînî, *Câmi'u'd-dürûsî'l-Arabiyye* (Sayda-Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1993), c. I, s. 9.

¹⁷⁸ Çetin, "Arap", 3/278.

¹⁷⁹ Lahn kelimesi, sözlükte "nağme ve ezgi" anlamına gelirken terim olarak ise kıraat ve dil bağlamında "hata etmek" manasında kullanılmaktadır. Bk. Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kırâ'âtî's-seb' ve 'ilelühâ*, thk. Abdurrahmân el-'Useymîn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1413/1992), s. 262; Cevherî, *es-Sihâh*, c. VI, s. 2193; Şemsüddin Ebû'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, 1405/1985), s. 61-62; Abdurrahman Çetin, "Lahn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/55.

Ziyâd b. Sümeyye (ö. 53/673)¹⁸⁰ Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye (ö. 69/688) dili fesattan korumak için bir ıslah yöntemi uygulamasını teklif etmişti. Ebü'l-Esved ed-Düelî otuz kişi arasından seçtiği bir kâtip ile Kur'an'ı i'rab etmeye başlamış ve ilk olarak isim, fiil ve harfî birbirinden ayırmak için nokta kullanarak Kur'an'ı harekelendirmiştir.¹⁸¹ İşte bu harekeleme işi Kur'an metni üzerinde ilk i'rab hareketi olmuş ve böylece Kur'an'ın i'rabı hususunda yapılabilecek hataların önüne geçilmiştir. Günümüzde kullanılan hareketlerin daha sonra Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) tarafından geliştirildiği söylenmektedir.¹⁸²

İ'câm (إعجام) ise sözlüklerde iki manasıyla öne çıkmaktadır. Bunlardan biri, sözü ucmeye vardırmak yani kelâmı fesahatle beyan edemeyip kastedilen şeyi muğlak ve müphem hale getirmektir.¹⁸³ Bir diğeri ise bu olumsuz durumu nokta, hareke ve i'rab konumunda izale etmek üzere harfî, yazıyı harekelemek ve noktalamak anlamına gelmektedir.¹⁸⁴

Harekeleme işi, Kur'an'ın i'rabı konusundaki muhtemel okuma hatalarını izale etmişti; ancak Arap alfabesindeki birbirine benzeyen harflerin okunuşundaki bazı güçlükler halen devam etmekteydi.¹⁸⁵ Örneğin “be”-“te”-“se”, “cîm”-“ha”-“hı”, “fe” ve “kâf” gibi harfler şekil itibarıyla benzeşen harfler olduklarından noktaları koyulmadan önceki halleriyle Arap olmayanlar tarafından ayırt edilmelerinde zorluklar yaşanıyordu. Irak valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi'nin (ö. 95/714) isteği üzerine Nasr b. Âsım el-Leysî'nin (ö. 89/708 [?]) ortaya koyduğu noktalama yöntemiyle, birbirine benzeyen harfler artık ayırt edilebilir hale gelmiştir.¹⁸⁶ Bu noktalama işine i'câm denilmiştir. Ayrıca kaynaklarda mushaf-ı şerîf'i noktalayanın Yahyâ b. Ya'mer veya Hasan Basrî (ö. 110/728) olduğu yönünde görüşler de bulunmaktadır.¹⁸⁷

Zamanla kıraat esnasında mana yönüyle vakfetmenin gerekli, câiz ya da uygun olup olmadığı gibi hususları belirtmek üzere bazı işaretler daha kullanılmıştır. Vakf âlâmetlerinin mushaflara konulma sürecinin başlaması hicrî dördüncü asrı bulmuştur. “Bu süreç içerisinde

¹⁸⁰ Kaynaklarda Basra valisi ve Irak valisi olarak geçmekte; Ziyâd b. Sümeyye veya Ziyad b. Ebîh isimleriyle anılmaktadır. Annesinin ismi Sümeyye olduğundan (b. Sümeyye), babası bilinmediğinden babasının oğlu anlamında (b. Ebîhi) denilmiştir. O dönemde Basra, Kûfe, Ahvaz, Fars, Kirman, Sistan, Horasan, Sicistan, Taberistan ve Cürcân'ı içine alan Irak vilâyetinin valisi olmuştur. Bkz. İrfan Aycan, “Ziyâd b. Ebîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/480-482.

¹⁸¹ İsmail Hakkı İzmirli, *Tarih-i Kur'an* (İstanbul: Böre Yayınevi, 1956), s. 16.

¹⁸² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 88; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), s. 97.

¹⁸³ Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhîr Tercümesi*, “el-İ'câm”, c. VI, s. 5103.

¹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “A'ceme”, c. XII, s. 385-388; Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhîr Tercümesi*, “el-İ'câm”, c. VI, s. 5103.; Güneş, “A'ceme”, s.758.

¹⁸⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 88.

¹⁸⁶ Pişgin, “Mütekaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'ân”, 138-139; Çetin, “Arap”, 3/279-280; Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Ebü'l-Esved ed-Düelî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/311-313.

¹⁸⁷ İzmirli, *Tarih-i Kur'an*, s. 16.

ilk olarak Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Evs el-Mukrî (ö. 341/952), sonra Ebû Ca'fer Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (ö. 560/1165) ve aynı dönem içerisinde Ebü'l-'Alâ' el-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 569/1173) geliştirdikleri vakf sistemlerine göre vakf çeşitlerini sembol harflerle ifade edip bunları mushaflara kaydetmişlerdir.”¹⁸⁸ Bunların arasından Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî'nin vakf ve ibtidâya ilişkin tayin ettiği kaideler ile mushafa koyduğu لا، ص، ز، ط، ج، م gibi vakf işaretleri şöhret bulmuş ve bu sistem kendisine nisbet edilerek “secâvend” adıyla anılmıştır.¹⁸⁹

1.2.3.2. Kurrâ Tabakasının Teşekkülü

Hiz. Osman'ın (r.a.) yaptığı istinsah faaliyeti ve mushafları İslâm coğrafyasının medeniyet merkezlerine göndermesi, o merkezlerde kıraat faaliyetlerini organize etmiş, güçlendirmiş ve o topraklardan İslâm coğrafyasına kıraat olgusunun hızlı bir şekilde yayılmasını sağlamıştı. Daha önce de değinildiği üzere¹⁹⁰ bu dönemde her belde kendi mushafında yazılı olduğu gibi ve sahâbeden öğrendikleri şekliyle okumaya devam etmişlerdir. Bu beldeler arasında Medine, Mekke, Kufe, Basra ve Şam şehirleri tâbiîn kurrâsıyla meşhur şehirler olmuşlardır. İbnü'l-Cezerî 11'i Medine'de, 6'sı Mekke'de, 15'i Kûfe'de, 10'u Basra'da ve 2'si Şam'da olmak üzere toplam 44 kurrânın ismini beldeleriyle birlikte bu tabakada zikreder. Bunlar tâbiînden olup kıraatlerini Hiz. Peygamber (s.a.s.)'den alan sahâbenin yerine geçmiş olan ilk tabakadır. Bu tabakanın ardından kıraatleri elde etmek için kelimenin tam anlamıyla kendilerini kıraat ilmine adan ve kıraatlerin zaptına son derece özen gösteren bir grup ortaya çıkmıştır ki bunlar arasında, daha sonra “kırâat-i aşere” imamları olarak tanınacak çok değerli âlimler yer almaktadır. Zamanla bulundukları şehrin halkları bu imamların kıraatlerinin kabulünde hilafsız olarak birleşmiş, onları tespit ettikleri kıraatleriyle isimlendirmiş ve bundan sonra kıraatler bu imamlara nisbet edilmeye başlamıştır.¹⁹¹

Kıraatlerin sayısının günümüzde bilinen adet ve şekliyle anılmaya başlanmasına sebep olan tedvin dönemine henüz girilmeden önce bu tabakada bahsi geçen kurrânın isimleri şunlardır: Medine'de; Ebû Ca'fer Yezîd. b. el-Ka'ka' (ö. 130/747-48), Şeybe b. Nisah (ö. 130-

¹⁸⁸ Mehmet Kara, *Kıraat ve Tefsir Boyutuyla Vakf-ı Lazım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2020), s. 3-4.

¹⁸⁹ Maşalı, “Mushaf”, 31/245.

¹⁹⁰ Bk. Bu tez, “Sahâbe Dönemi”.

¹⁹¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 8.

38/748-56)¹⁹² ve Nâfi‘ b. Ebî Nuaym (ö. 169/785); Mekke’de: Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738)¹⁹³, Humejd İbn Kays el-A‘rec (ö. 130/747-48) ve Muhammed b. Muhaysın (ö. 123/741); Kûfe’de: Yahyâ b. Vessâb (ö. 103/722)¹⁹⁴, Âsım b. Behdele (ö. 127/745), Süleyman el-A‘meş (ö. 148/765), Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805); Basra’da: Abdullah İbn Ebî İshâk (ö. 117/735), İsa b. Ömer (ö. 149/766), Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771), Âsım el-Cahderî (ö. 128/746)¹⁹⁵ ve Yak‘ûb el-Hadramî (ö. 205/821); Şâm’da: Abdullah b. Âmir (ö. 118/736), Atıyye İbn Kays el-Kilâbî (ö. 121/738), İsmail İbn Abdillâh İbnü’l-Muhâcir (?), Yahyâ b. el-Hâris ez-Zimârî (ö. 145/762) ve Şürah b. Yezîd el-Hadramî (ö. 203/819).¹⁹⁶

1.2.3.3. Kıraatlerin Kabulünde Temel İlkelerin Belirlenmesi

Hicrî birinci asırda tabiîn döneminin sonlarına gelindiğinde ihtilafların çoğalması ve zabtın azalması neticesinde bâtılın hakka karışmasından korkan ümmetin önde gelen âlimleri meşhur ile şâz, sahih ile fâz (alışılmamış) olan kıraatlerin arasını birbirinden ayırıcı esaslar ve usuller belirlemişlerdir.¹⁹⁷

Bu konuda sened, resim ve Arap diline uygunluk olmak üzere üç esas tespit edilmiştir ve bunlara “sahih kıraat ilkeleri” denilmiştir. Kıraatler, bu üç temel şart doğrultusunda sınıflandırılmış ve bu ilkelere tamamen uygun olanlar Kur’an olarak nitelendirilmiştir. Kıraatlerin değerlendirilmesinde de temel ölçüt olarak bu üç esas kabul edilmiştir.¹⁹⁸

1. Sened: Bir kıraatin isnad zincirinin kesintisiz ve güvenilir bir şekilde Hz. Peygamber’e (s.a.s) kadar ulaşması anlamına gelir. Bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için, o kıraatin Hz. Peygamber’den (s.a.s.) itibaren muttasıl bir senede sahip olması gerekir. Sened, kıraat ilimlerinde en temel unsurlardan biridir, zira kıraatlerin aktarım sürecinin doğruluğu ve güvenilirliği, senedin sağlamlığına bağlıdır. Bir kıraat zincirinde yer alan râvilerin hepsinin adalet ve zabt şartlarına haiz olmaları, yalan söylememeleri, unutkanlık gibi zaatlardan uzak

¹⁹² İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. I, s. 330.

¹⁹³ Tayyar Altıkulaç, “İbn Kesîr, Ebû Ma‘bed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/131-132.

¹⁹⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Ma‘ârif*, thk. Servet Akkâşe (Kahire: Hey‘etü’l-Masriyyeti’l-âmmeti li’l-kitâb, 1992), c. I, s. 529.

¹⁹⁵ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybek b. Abdillâh Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arna’ût - Mustafa Türkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs, 1420/2000), c. XVI, s. 324.

¹⁹⁶ Zikri geçen tâbiîn kurrâları için bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 8-9.

¹⁹⁷ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 9; Râfî, *İ‘câzü’l-Kur‘ân*, s. 39.

¹⁹⁸ Bazı âlimler, resme itimadın ancak kıraati fesattan muhafaza için gerekli olduğunu, eğer tilaveti ifsat etmiyor aksine kolaylaştırıyor ya da tilâvette hiçbir tesiri görülüyorsa resimdeki farklılığın asla dikkate alınmayacağını ifade etmişlerdir. Bk. İzmirli, *Tarih-i Kur‘ân*, s. 18.

olmaları ve ilim erbabı tarafından güvenilir kabul edilmeleri gerekmektedir.¹⁹⁹ Böylece, sened zinciriyle aktarılan kıraatler, nesilden nesile doğru ve güvenilir bir şekilde ulaşmış olur.

2. Resmü'l-Mushaf: Bir kıraatin Hz. Osman (r.a.) zamanında çoğaltılan mushafların hattına, yani yazı şekline uygun olması demektir. Osman mushafları, Kur'an'ın yazılı olarak korunmasında büyük bir rol oynamış ve kıraatlerin ortak bir yazı formunda buluşmasına vesile olmuştur. Bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için, mesâhif-i Osmânîyye hattının resmine uygun olması şart koşulmuştur. Bu uyumluluk hem harflerin hem de kelimelerin yazılış şekilleri ve dizilişleri açısından değerlendirilir. Kur'an metninin doğru bir şekilde yazılıp korunması, bu mushafların referans alınmasıyla sağlanmıştır. Dolayısıyla, Osman mushaflarının hattına aykırı olan kıraatler, sahih olarak kabul edilmemiştir.²⁰⁰

3. Arap Diline Uygunluk: Bir kıraatin Arapça dil kurallarına, yani nahiv ve sarf kurallarına uygun olması demektir. Kur'an, Arapça olarak indirilmiş bir kitaptır²⁰¹ ve bu nedenle, Kur'an kıraatlerinin Arapça dil kurallarına uygun olması zorunludur. Arapçanın dil bilgisi kuralları, Kur'an'ın anlamının doğru bir şekilde anlaşılabilmesi ve aktarılabilmesi için temel bir unsurdur. Bu bağlamda, bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için, Arapça dil kurallarına aykırı olmaması gerekmektedir. Nahiv ve sarf kurallarına uygun olmayan kıraatler, anlam bozukluklarına ve yanlış anlamalara yol açabileceği için, sahih kıraatler arasında yer almamaktadır.²⁰²

Bu esaslara göre sahih kıraatler muttasıl bir senedle Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan, bir yönüyle de olsa Arap diline ve gramerine uygunluk gösteren ve kitabet bakımından Hz. Osman'a (r.a.) nisbet edilen mushafların resm-i hattına aykırı olmayan kıraatlerdir. Bunlar, Kur'an'ın nâzil olduğu yedi harften kabul edildiklerinden dolayı inkâr edilmeleri helal görülmemiştir. Ancak bu üç temel kuraldan biri ihlal edilirse ister yedi kıraat imamından isterse bundan daha büyüklerinden nakledilmiş olsun zayıf, şâz veya bâtıl olarak değerlendirilmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, Mekî b. Ebî Tâlib, Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048-49) ve Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) gibi âlimler eserlerinde bunu zikretmişlerdir. Ayrıca ümmetin halef-selef âlimlerinin kabulü de bu yönde olup buna muhalefet eden bulunmamıştır.²⁰³

1.2.3.4. Sahih Kıraat İlkeleri Bakımından Kıraatlerin Tasnifi

¹⁹⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 264.

²⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 9.

²⁰¹ Nahl 16/103; Şuarâ 26/195; Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; Zümer 39/28; Fussilet 41/3; Ahkâf 46/12.

²⁰² Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 331.

²⁰³ Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 418.

İbnü'l-Cezerî, yukarıda da izah edildiği üzere kıraatleri sahih kıraat ilkelerine uydukları derecede sahih, zayıf, şâz ve batıl olarak tanımlamış; ancak bunun yanı sıra on kıraatin dışında kalanların âlimlerce şâz olarak nitelendirildiğini de açıkça ifade etmiştir.²⁰⁴ İbnü'l-Cezerî ayrıca sahih kıraatin üç ilkesini de eksiksiz bir şekilde üzerinde taşıyan on kıraatin tamamının mütevâtir olduğunu belirtmiş ve bu şekilde bilinmesinin dinî bir vecibe olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁵

Ebü Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267), yedi kıraatin her birine veya bunların dışındakilere nisbet edilen kıraatlerin genel itibarıyla “üzerinde ittifak edilenler” ve “şâz”lar olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade eder.²⁰⁶

Kâdî Celâlüddîn el-Bulkînî (ö. 824/1421), kıraatleri mütevâtir, âhâd ve şâz olmak üzere üçe ayırmıştır. Ona göre mütevâtir olanlar kıraat-i seb‘a diye meşhur olan yedi kıraattir. Âhâd olanlar, yediyi ona tamamlayan üç kıraat ile İbn Mes‘ûd, Sa‘d b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit ve Übey b. Ka‘b gibi sahâbe kıraatleridir. Şâz kıraatler ise Sa‘id b. Cübeyr (ö. 94/713), İbn Muhaysın, Yahyâ b. Vessâb, A‘meş ve İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714) gibi tâbiîn kıraatleridir.²⁰⁷

Süyûtî ise kıraatleri mütevâtir, meşhûr, âhâd, şâz, mevzû ve müdrec olmak üzere altı kısımda ele alır.²⁰⁸ Bunlar şu şekildedir:

1. Mütevâtir Kıraat: Yalan üzerine ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun, aynı vasfı taşıyan başka bir topluluktan muttasıl bir senedle naklettikleri, bir yönüyle de olsa Arap diline, takdirden de olsa Osman mushaflarından birine muvafakat eden kıraat demektir.²⁰⁹ Yani bunlar sahih kıraat ilkelerinin hepsini üzerinde taşıyan kıraatlerdir. Süyûtî’ye göre kıraatlerin çoğu, İbnü'l-Cezerî’ye göre sadece aşere kıraati mütevâtirdir.²¹⁰

2. Meşhur Kıraat: Adalet ve zabt sahibi kimselerin rivayet etmesiyle senedi sahih olup Arap dili ve gramerine ve Hz. Osman’ın (r.a.) istinsah ettirmiş olduğu nüshalara uymakla birlikte mütevâtir derecesine ulaşamayan ancak kıraat âlimleri arasında şöhret bulmuş kıraatlerdir.²¹¹

²⁰⁴ İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 19.

²⁰⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 46; İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 19.

²⁰⁶ Ebü'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî Ebü Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'alleku bi'l-kitâbi'l-'azîz*, ed. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâru Sâdr, 1975), c. I, s. 174.

²⁰⁷ Celâlüddîn Ömer b. Reslân Bulkînî, *Mevâkı'u'l-'ulûm min mevâkı'i'n-nücûm*, thk. Enver Mahmûd el-Mürsî el-Hattâb (Tantâ: Dâru's-sahâbe li't-turâs, 2007), s. 60-66.

²⁰⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 264-265.

²⁰⁹ İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 18; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 264.

²¹⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 46.

²¹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 264.

3. Âhâd Kıraat: Senedi sahih olmakla birlikte Hz. Osman (r.a.) mushafına veya Arap diline uygun olmayan kıraatlerdir. Bunları okumak câiz olmadığı gibi inanmak da vâcib değildir.²¹²

4. Şâz Kıraatler: Mana olarak şâz, “çoğunluğun dışında kalan”, “kural dışı” ve “ilkelere aykırı” anlamlarına gelmektedir.²¹³ Zayıf kıraat olarak da isimlendirilmiştir.²¹⁴ Sahâbe veya tâbiünden nakledilmekle beraber²¹⁵ bunlar, senedi sahih olmayan kıraatlerdir.²¹⁶ Bu kıraatler ayrıca mütevâtir kıraatlerin diğer iki şartından birini ya da her ikisini birden ihtiva etmeyebilir.²¹⁷ Bu durumda mushafın hattına muvafık olsa dahi şâz sayılmıştır.²¹⁸ Bunlar meşhur kıraatleri tefsir mahiyetindedir. Ancak Kur’an olarak nitelendirmek câiz değildir.²¹⁹

5. Müdrec Kıraatler: Kur’an’ın bazı âyetlerine tefsir maksadıyla yapılan ziyadelerdir. Bunlar, Kur’an’dan olmayıp tamamen açıklama ve şerh için alınan şahsi notlardır. İbn Mes’ûd ve Übey b. Ka’b’ın hususi mushaflarında geçen farklılıklar gibi.²²⁰

6. Mevzû Kıraatler: Tamamen asılsız olup hiçbir esasa dayanmayan uydurma okuyuşlardır.²²¹

Süyûtî’nin bu kıraat tasnifi, sahih kıraatlerin diğerlerinden ayrıştırılmasına ve kıraat ilminin sistematikleşmesine önemli bir katkı sağlamıştır. Bu tasnif, kıraatlerin sıhhat derecelerini ortaya koyarak kıraat ilmine has metodolojik temellerinin oluşmasına zemin hazırlamış ve bu ilmin önemli bir mihenk taşı olmuştur.

1.2.3.5. Sayı Bakımından Kıraatlerin Tasnifi

Kıraatler imamların isimleriyle anılmaktadır. Bu başlık altında tedvin dönemi âlimlerince tasnif edilerek günümüze kadar ulaşan yedi, on ve on dört kıraatin kendilerine isnad edildiği imamları ve her birinin yayılmasında etkili olan ikişer râvisi zikredilecektir.

²¹² Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 126-127; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 264.

²¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. III, s. 494; Ebû’l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâ’is* (Hey’etü’l-Masriyyeti’l-âmmeti li’l-kitâb, ts.), c. I, s. 97-98.

²¹⁴ İbrahim b. Saîd b. Hamed ed-Düvserî, *Muhtasarü’l-’ibârât li mu’cemi mustalehâtî’l-kirâât* (Riyâd: Dâru’l-hadâra li’n-neşr, 2008), s. 92.

²¹⁵ Feyizli, *Kirâat-i Aşere*, s. 27.

²¹⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 256; Subhi Salih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân* (Dârü’l-ulûm li’l-melâyîn, 2000), s. 257.

²¹⁷ Salih, *Mebâhis*, s. 257; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 121.

²¹⁸ Ebû Amr Osmân b. Saîd Dâni, *et-Tefsîr fî’l-kirâ’âti’s-seb’*, thk. Halef Hamûd Sâlim eş-Şağdelî (Suudi Arabistan: Dârü’l-Endelüs, 2015), s. 37.

²¹⁹ Ebû’l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzî’l-kirâ’âti ve’l-izâhi anhâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998), c. I, s. 34; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 468-469; Kattân, *Mebâhis*, s. 180-182.

²²⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 265; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 431.

²²¹ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 265; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 430.

a. Yedi Kıraat (Kıraat-ı Seb'a)

Bu yedi kıraat, kıraat alanındaki âlimlerin çoğunluğuna göre “Mütevâtir Kıraatler” olarak isimlendirilmişlerdir.²²² Bu kıraatler şu imamlara nisbet edilmektedir:

1. Nâfi' Kıraati: Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî (ö. 169/785) Medine'nin, tâbiinden sonraki kıraat imamı olarak bilinmektedir.²²³ Talebelerinden Kâlûn (ö. 220/835) ile Verş (ö. 197/812) onun kıraatini rivayet eden en meşhur iki isim olmuşlardır.²²⁴

2. İbn Kesîr Kıraati: Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738) tâbiinden²²⁵ olup aslen İranlıdır ve İbn Kesîr künyesiyle meşhur olmuştur. Onun kıraati talebelerinin talebelerinden olan Bezzî (ö. 250/864) ve Kunbül (ö. 291/904) rivayetleriyle yaygın hale gelmiştir.²²⁶

3. Ebû Amr Kıraati: İmamı, Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî'dir (ö. 154/771). Basra kurrâsındandır. Ebû Amr sahâbeden sonra üçüncü tabakada yer alır.²²⁷ Ebû Amr kıraati, talebesi ve aynı zamanda on dört kıraat imamından biri olan Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'nin (ö. 202/817) talebelerinden Dûrî (ö. 248/862) ve Sûsî (ö. 261/874) rivayetleriyle yaygınlık kazanmıştır.²²⁸

4. İbn Âmir Kıraati: Ebû İmrân Abdullah b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî (ö. 118/736) yedi kıraat imamı arasında tek Arap asıllı olan imamdır.²²⁹ Şam kurrâsından olan İbn Âmir, tâbiinin büyüklerinden²³⁰ olup kıraati Hişâm (ö. 245/859) ve İbn Zekvân'ın (ö. 242/857) isnadlarıyla meşhur olmuştur.²³¹

5. Âsım Kıraati: İmamı, Ebû Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî'dir (ö. 127/745). Kendisi tâbiinden olup Kûfe'nin Şeyhülkurrâsıdır.²³² Âsım'ın kıraati, talebeleri Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş (ö. 193/809) ve Ebû Ömer Hafs b. Süleyman'ın (ö. 180/796) rivayetleriyle meşhur olmuştur.²³³

²²² Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 318; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 13.

²²³ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Dârü'l-Me'ârif, 1400/1980), s. 53.

²²⁴ Birişik, “Kıraat”, 25/427.

²²⁵ Şemsüddin Ebû'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Tahbîrü't-Teysîr fi'l-kırâ'ât*, thk. Ahmed Muhammed Müflih el-Kudât (Ürdün - Amman: Dârü'l-Furkân, 2000), s. 106.

²²⁶ Birişik, “Kıraat”, 25/427.

²²⁷ Ebû Ca'fer İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ' fi'l-kırâ'ât*, ts., s. 24.

²²⁸ Birişik, “Kıraat”, 25/427.

²²⁹ Dâni, *et-Teysîr*, s. 89.

²³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 328.

²³¹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, s. 62, 63; Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, s. 54; Birişik, “Kıraat”, 25/427-428.

²³² Dâni, *et-Teysîr*, s. 90.

²³³ Mehmet Ali Sarı, “Âsım b. Behdele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/475-746.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Âsım ve Nâfi‘in kıraatlerini sened bakımında en sahîh, Arapça yönüyle en fasîh ve kıraat yönüyle de en güvenilir olarak kabul etmektedir.²³⁴

6. Hamza Kıraati: Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî (ö. 156/773), Kûfe kurrâsındandır.²³⁵ Hamza’nın kıraati, bu ilmi onun talebelerinden tahsil eden Hallâd (ö. 220/835) ve aynı zamanda aşere imamlarından olan Halef b. Hişâm’ın (ö. 229/844) rivayetleriyle yayılmıştır.²³⁶

7. Kisâî Kıraati: Ebû’l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805), Hamza’dan sonra Kûfe’nin kıraat imamı olmuştur. Kıraati talebelerinden Ebû’l-Hâris (ö. 240/854) ve Hafs ed-Dûrî’nin (ö. 248/862) rivayetleriyle yaygınlık kazanmıştır.²³⁷

b. On Kıraat (Kırâat-i Aşere)

Yukarıda zikredilen yedi mütevâtir kıraate üç imamın kıraatlerinin daha ilave edilmesiyle oluşan tasniftir.²³⁸ Tamamı kırâat-i aşere olarak bilinmektedir. Bu üç kıraatin de mütevâtir olduğunu söyleyenler çoğunlukta olmakla birlikte meşhur düzeyinde sahîh olduğunu ifade edenler de vardır.²³⁹ Bu üç kıraat şunlardır:

1. Ebû Ca‘fer Kıraati: Ebû Ca‘fer Yezîd b. el-Ka‘ka‘ el-Mahzûmî el-Medenî (ö. 130/747-48) tabiîndendir. Medine’nin kıraat imamı olan Ebû Ca‘fer’in kıraati İbn Verdân (ö. 160/777) ve İbn Cemmâz’ın (ö. 170/786) rivayetleriyle yaygınlık kazanmıştır.²⁴⁰

2. Şeyh Ya‘kûb Kıraati: Ebû Muhammed Ya‘kûb b. İshâk b. Zeyd b. Abdillâh el-Hadramî (ö. 205/821) de Ebû Amr b. Alâ’dan sonra Basra’nın kıraat imamı olmuştur. Şeyh Ya‘kûb’un kıraati, talebelerinden Ravh (ö. 233/847) ve Ruveys (ö. 238/852) rivayetleriyle meşhur olmuştur.²⁴¹

²³⁴ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me‘âni’l-kırâât*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî (Dâru Nehdatu Masr, ts.), s. 89.

²³⁵ Tayyar Altıkulaç, “Hamza b. Habîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/511-513; Birişik, “Kıraat”, 25/428.

²³⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 77; Ömer b. Kâsım b. Muhammed Ebû Hafs, *el-Mükerrer fî mâ tevâtür mine’l-kırâ’âti’s-seb‘i ve teharur* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), s. 24; Karaçam, *Kur‘ân-ı Kerîm’in Nüzûlü*, s. 321-322.

²³⁷ Zehebî, *Ma‘rifetü’l-kurrâ*, s. 72; Ebû Hafs, *el-Mükerrer*, s. 24, 25; Demirci, *Kur‘ân Tarihi*, s. 228.

²³⁸ Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 416.

²³⁹ Birişik, “Kıraat”, 25/428.

²⁴⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 56-58; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. II, s. 382; Tayyar Altıkulaç, “Ebû Ca‘fer el-Kârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/116; Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, s. 57.

²⁴¹ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. II, s. 386; Tayyar Altıkulaç, “Ya‘kûb el-Hadramî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/282-284; Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, s. 58, 313.

3. Halef b. Hişâm Kıraati: On kıraatin onuncu sırasında yer almaktadır. İmamı, Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa‘leb (Tâlib) el-Bezzâr (ö. 229/844) Kûfe kurrâsındandır. Onun kıraati talebelerinden İshâk el-Verrâk (ö. 286/899) ve İdrîs b. Abdilkerîm’in (ö. 292/905) rivayetleriyle meşhur olmuştur.²⁴²

c. On Dört Kıraat (Erbaate Aşer)

Aşağıda isimleri zikredilen kıraat imamlarının onlu tasnifin üzerine ilave edilmesiyle oluşturulan on dörtlü sistemdir. Cumhurun görüşüne göre bu kıraatler şâz olarak kabul edilmişlerdir.²⁴³

On dörtlü sistemi oluşturan bu dört kıraatin imamları şunlardır:

1. Ebû Hafs Ömer b. Abdirrahmân b. Muhaysın es-Sehmî (ö. 123/741): İbnü’l-Cezerî, Mekke kurrâsından olan İbn Muhaysın’ın kıraatinde mushafın hattına aykırı unsurlar bulunmamış olsaydı meşhur kıraatler arasında zikredilebileceğini belirtmiştir. Onun kıraatini Bezzî (ö. 250/864) ve İbn Şenebûz (ö. 328/939) rivayet etmişlerdir.²⁴⁴

2. Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817): Basra dil mektebine taassup derecesinde bağlıdır ve kıraatini Süleyman b. Hakem (ö. 235/850) ile Ahmed b. Ferah (ö. 303/916) rivayet etmişlerdir.²⁴⁵

3. Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (ö. 110/728): Tâbiînden olup Basra ekolüne mensuptur. Onun kıraati de sened, resm ve Arabiyyet ölçülerine uymaması sebebiyle şâz olarak değerlendirilmiştir. Meşhur iki râvisinden biri Şücâ‘ b. Ebî Nasr (ö. 190/806) diğeri ise Ebû Amr’ın da râvisi olan Dûrî’dir.²⁴⁶

4. A‘meş Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî (ö. 148/765): Aslen Taberistanlı olup Kûfe kurrâsındandır. Ebü’l-Abbas el-Muttavviî (ö. 371/982) ile Ebü’l-Ferec eş-Şenebûzî (ö. 388/998) onun kıraatinin meşhur iki râvisidir. A‘meş kıraati şâz olarak kabul

²⁴² Abdülvehhâb b. Yûsuf. b. İbrahim İbnü’s-Sellâr, *Tabakâtü’l-kurrâ’i’s-seb’ati ve zikru menâkıbihim ve kırâ’âtihim* (Sayda-Beyrut: el-Mektebetü’l-’Asriyye, 2003), s. 96; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. I, s. 272-274; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 464; Tayyar Altıkulaç, “Halef b. Hişâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/237-238; Birişik, “Kıraat”, 25/428.

²⁴³ Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf*, s. 6; Muharrem Önder, “Şâz Kıraatler ve İslâm Hukûku Açısından Değeri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), s. 181.

²⁴⁴ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. II, s. 167; Tayyar Altıkulaç, “İbn Muhaysın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/209-210.

²⁴⁵ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, s. 90-91; Kastallânî, *Letâ’if*, s. 98-99; Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf*, s. 10, 14; Birişik, “Kıraat”, 25/427-428; M. Suat Mertoğlu, “Yezîdî, Yahyâ b. Mübârek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/524-525.

²⁴⁶ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, s. 36; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. I, s. 235; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 465; Birişik, “Kıraat”, 25/427-428; Abdulhamit Birişik, “Hasan-ı Basrî (Tefsir İlmindeki Yeri)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/301-303.

edilenlerden olsa da kıraatiyle ilgili usul ve kaideleri zamanımıza kadar ulaşmış sayılı kurrâ arasında yer almıştır.²⁴⁷

Bu dört kıraat, içlerinde sahih kıraatin şartlarını taşıyan okuyuşlar ihtiva etseler de “şâz” oldukları konusunda ittifak oluşmuştur.²⁴⁸

1.2.4. Tedvîn Dönemi

İslâm tarihçileri ve araştırmacıları tarafından kıraat konusunda ilk yazılan eserlerin, hicrî 70’li (689) ve 80’li (699) yıllara kadar gittiğine işaret edilmektedir. Ancak bu ilk eserler, aynı halleriyle müelliflerinden günümüze kadar ulaşamamışlardır. Kaynaklar kıraat hususunda Yahyâ b. Ya‘mer’e ait bir eserin varlığından söz etmektedir.²⁴⁹ Bu eserin hicrî birinci asırda kıraat alanında yazılmış ilk eser olduğu düşünülmektedir. Abülhamit Birişik bu eserin isminin “el-Kırâ’e” olduğu tespitinde bulunmuştur.²⁵⁰ İbn Atıyye’nin bildirdiğine göre, Yahyâ b. Ya‘mer bu kitabında hatt-ı Osmânî’ye muvafakiyette insanların ihtilaflarını içeren rivayetleri derlemiş ve İbn Mücâhid’in kıraat hakkındaki kitabını telif etmesine kadar geçen uzunca bir süre bu eser takip edilmiştir.²⁵¹

Hicrî ikinci yüzyılın kıraat faaliyetlerine bakıldığında Ebân b. Tağlib (ö. 141/758) ve Ebû Amr b. Alâ’nın *Kitâbü’l-Kırâ’ât* isimli eserleri²⁵² ile Harun b. Musa’nın (ö. 170/786) kıraat hakkındaki çalışmaları alanın ilkleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu dönemde kıraat faaliyetleri şifahî bir nitelik arz ettiğinden dönemin tüm eserleri günümüze kadar ulaşmış değildir.²⁵³ Bu asırdan bize ulaşanlar arasında Kisâî’ye ait olan *Müştebihâtü’l-Kur’an* ve *Kırâ’atü’l-Kisâî* isimli eserlerin yer aldığı bilinmektedir.²⁵⁴

Mustafa Sâdık er-Râfî (ö. 1356/1937), kıraat vecihlerini ilk incelemeye tabi tutan ve şâz kıraat çeşitleri ile sahih veya uydurma sened zincirlerini ilk olarak araştıran kişinin, hicrî ikinci asrın âlimlerinden Harun b. Musa olduğunu belirtmekte olup konuyla ilgili ilk derlemeyi yapan ve ilk eseri kaleme alan müellifin, üçüncü hicrî asırda Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö.

²⁴⁷ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. I, s. 315-316; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Süyûtî, *Tabakâtü’l-Huffâz* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403), s. 74; Birişik, “Kıraat”, 25/427-429; Mücteba Uğur, “A‘meş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/54.

²⁴⁸ Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf*, s. 9.

²⁴⁹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye, 1422), c. I, s. 50; Fadlî, *el-Kırââtü’l-Kur’âniyye*, s. 39.

²⁵⁰ Birişik, “Kıraat”, 25/431.

²⁵¹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, c. I, s. 50.

²⁵² İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 46, 55, 272.

²⁵³ Demirci, *Kur’an Tarihi*, s. 219.

²⁵⁴ Tayyar Altıkulaç, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/69-70.

224/828) olduğuna dikkat çekmektedir.²⁵⁵ İbnü'l-Cezerî ise kıraat hakkındaki ilk tasnifin Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/868) tarafından yapıldığını kaydeder.²⁵⁶ Bu eser, İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde *el-Kırâ'ât* ismiyle zikredilmektedir. Dikkat çeken bir husus da bu dönemin kıraat çalışmalarının çoğunun *Kitâbü'l-Kırâ'ât* ismiyle telif edilmiş olmasıdır. Yahyâ b. Âdem (ö. 203/818), el-Vâkıdî (ö. 207/823), Hişâm b. Bezzâr (ö. 229/844), İbn Sa'dân (ö. 231/846), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Sa'leb (ö. 291/904) bu dönemin müelliflerinden olup hepsi de bu alandaki eserleri için aynı ismi kullanmışlardır. Bunlardan farklı olarak Sa'leb'in *Garîbü'l-Kırâ'ât* isimli bir eseri ile İbn Kuteybe'nin -içerisinde Kur'an'ın gramer, kıraat ve lügat yönlerinin de incelendiği- *Te'vîlü müşkili'l-Kur'an* ve onun devamı mahiyetinde yazılmış olan *Garîbü'l-Kur'an* isimli eserleri yer almaktadır.²⁵⁷

Hicrî dördüncü yüzyılda da telif hareketleri hız kesmeden devam etmiştir. Bu asrın müellifleri arasında İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) öne çıkmaktadır. Mustafa Fayda onun *el-Câmi' fi'l-kırâ'ât* isimli on sekiz ciltlik bir eserinin Ezher Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunduğunu, eserde Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Suriye ve Mısır'daki kurrânın Kur'an'daki meşhur ve şâz kıraatleri ile bunların illetlerinin ele alındığını nakleder.²⁵⁸ Ayrıca onun *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'an* isimli tefsiri de kıraat vecihleri yönüyle oldukça zengin olup kendisinden sonraki birçok esere kaynaklık etmiştir.

Hicrî dördüncü asrın ilk çeyreğine kadar kıraatler sayısal açıdan henüz tasnif edilmemiş olduğundan bu döneme kadar “yedi kıraat” tabiri de bilinmemekteydi ve eserler yedi kıraatten çok daha fazlasını ihtiva ediyordu. Örneğin Kâsım b. Sellâm'ın kitabında meşhur kıraatlerle birlikte 25 kadar daha kıraate yer verildiği kaydedilmektedir.²⁵⁹

Kıraatlerin sayısal anlamda tasnifi hususunda ilk çalışma yine hicrî dördüncü asırda gerçekleşmiştir. İlk olarak Ebû Bekir b. Mücâhid yedi kıraati bir araya toplamış ve *Kitâbu's-seb'a* adlı eserini meydana getirmiştir. Bundan sonra halk onun bu tahsisine uymuş ve yedi kıraatin sıhhati hususunda ümmetin icmâi oluşmuştur.²⁶⁰ Daha sonra İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî (ö. 381/992) *el-Gâye fi'l-kırâ'âti'l-aşr* adlı eserinde bu yedi kıraate üç sahih kıraat daha ilave ederek kıraatlerin sayısını ona çıkarmıştır.²⁶¹

²⁵⁵ Râfî, *I'câzü'l-Kur'an*, s. 40.

²⁵⁶ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. I, s. 320.

²⁵⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 54, 55.

²⁵⁸ Mustafa Fayda, “Taberî, Muhammed b. Cerîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/317.

²⁵⁹ Râfî, *I'câzü'l-Kur'an*, s. 40.

²⁶⁰ Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü*, s. 245-246.

²⁶¹ Ali Eroğlu, “İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/199-200; Birişik, “Kıraat”, 25/431.

Hicrî dördüncü asrın son çeyreği ile beşinci asrın ilk yarısında yaşamış olan ve “Şeyhu Meşâyihi'l-Mukriîn” olarak anılan²⁶² Endülüslü Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) döneminin en velûd âlimlerindendir. Müellifin 120 kadar eserinin olduğu nakledilmektedir. *Câmi' u'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb'*, *et-Teyisîr fi'l-kırâ'âti's-seb'*, *el-Müktefâ fi'l-vakfî ve'l-ibtidâ'*, *el-Mukni' fî resm-i mesâhifi'l-emsâr*, *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif* isimli eserleri dönemin kıraate dair en önemli telifleri arasında yer almıştır.²⁶³

Hicrî beşinci asrın telifleri arasında özellikle Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. Alî b. Cübâre el-Hüzeli'ye (ö. 465/1073) ait olan *el-Kâmil fi'l-kırâ'ât* isimli eser dikkat çekmektedir. Müellif eserinde, bilinen kıraatlerle tariklerini toplayarak 50 rivayete yer vermiştir.²⁶⁴

Altıncı hicrî asrın telifleri arasında Endülüslü iki âlimin eserleri öne çıkmaktadır. Bunlardan biri Ebû Ca'fer İbnü'l-Bâziş'e (ö. 540/1145) ait olan *el-İknâ' fî'l-kırâ'âti's-seb'* adlı eserdir. İbnü'l-Bâziş yedi kıraat hakkında kaleme aldığı bu eserini Mekki b. Ebî Tâlib'in *et-Tebisira'sı* ile Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teyisîr*'ini esas alarak hazırlamıştır.²⁶⁵ Dönemin bahsi geçen diğer eseri ise kıraat otoritesi olarak kabul edilen Ebû Muhammed Kâsım b. Firruh eş-Şâtîbî'nin (ö. 590/1194) eseridir. Şâtîbî de bu telifinde Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teyisîr fi'l-kırâ'âti's-seb'* adlı eserini *Hirzû'l-emânî ve vechü't-tehânî* adıyla nazma dökmüş ve eser müellifin adına nisbetle “eş-Şâtîbiyye” olarak ün kazanmıştır. Toplamda 1173 beyitten oluşan bu eserin çeşitli kütüphanelerde yüzlerce nüshası bulunmaktadır.²⁶⁶

Yedinci hicrî asra gelindiğinde es-Sehâvî *Hidâyetü'l-mürtâb* isimli eseriyle nazım geleneğini devam ettirmenin yanı sıra içerisinde şâz kıraatler, kıraat imamları, bazı tecvid ve kıraat meselelerinin de bulunduğu *Cemâlü'l-kurrâ'* ve *kemâlü'l-ikrâ'* adlı eserini kaleme almıştır.²⁶⁷

Sekizinci hicrî asrın telif ve müelliflerinden bazıları ise şunlardır: Ebû Muhammed el-Vâsitî (ö. 741/1341), *el-Kenz fi'l-kırâ'âti'l-aşr*; Dîvânî (ö. 743/1342), *Ravzatü't-takrîr fî*

²⁶² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. I, s. 503.

²⁶³ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'*, s. 226-228; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. I, s. 503; Abdurrahman Çetin, “Dânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/459-461.

²⁶⁴ Abdülfettâh Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmî'l-Bârî* (Medine: Mektebe Tayyibe, ts.), c. II, s. 741; Tayyar Altıkulaç, “Hüzeli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/69-70.

²⁶⁵ Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Bâziş, Ebû Ca'fer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/528.

²⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 68; Abdurrahman Çetin, “Şâtîbî, Kâsım b. Firruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/376; Fatih Çollak, “eş-Şâtîbiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/377; Eren Pilgir, “Hirzu'l-Emânî'nin Kıraat Tedrisatındaki Serencamı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), s. 257, 265.

²⁶⁷ Tayyar Altıkulaç, “Sehâvî, Alemüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/311.

İhtilâfî'l-kırâ'ât beyne'l-İrşâd ve ve't-Teyisîr; İbni's-Sellâr (ö. 782/1380), *Tabakâtü'l-Kurrâ'i's-seb'a* ve İbn Ebü'r-Rızâ (ö. 791/1389), *el-Kavâ'id ve'l-işârât fî usûli'l-kırâ'ât*.

Hicrî sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllara damgasını vuran en önemli kıraat âlimi ise İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) olmuştur. İbnü'l-Cezerî 798 (1396) yılında Antakya'ya gelmiş ve burada bazı talebelerine aşere kıraatini okutmuştur.²⁶⁸ Aynı yıl içerisinde Yıldırım Bayezid (ö. 805/1403) tarafından davet edilen İbnü'l-Cezerî Bursa'ya yerleşmiş ve burada *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-aşer* ile *Tayyibetü'n-Neşr* isimli eserlerini kaleme alarak on kıraatin tanınmasına ve yayılmasına vesile olmuştur.²⁶⁹ İbnü'l-Cezerî daha sonra *Nihâyetü'l-berere fî'l-kırâ'âti'-selâs ez-zâ'ide 'ale'l-aşere* adlı eseriyle İbn Muhaysın, A'meş ve Hasan-ı Basrî'nin kıraatlerini meşhur on kıraate ekleyerek kıraatlerin sayısını on üçe çıkarmıştır.²⁷⁰ Kıraatleri tasnif çalışmalarının bir devamı olarak onuncu hicrî asırda Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî *Letâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât* adlı eseriyle ve on ikinci hicrî asırda Dimyâtî el-Bennâ *İthâfî fuzalâ'i'l-beşer fî'l-kırâ'âti'l-erba'ate 'aşer* adlı eseriyle Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî kıraatini meşhur on kıraate eklemiş ve on dördlü tasnifi oluşturmuşlardır.²⁷¹ Böylece kıraatlerin tasnif süreci de tamamlanmış olmaktadır.

Bu bilgilerden, kıraatlerin sayısal açıdan en kapsamlı tasnifinin tedvin döneminde gerçekleştirilmiş olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.5. Kıraatlerin İslâm Dünyasına Yayılması

Hicrî ilk üç asırda daha çok Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi şehirlerde yoğunlaşan kıraat çalışmaları, daha sonra yapılan fetihlere ve toplumların İslâm'a geçiş sürecine paralel olarak Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır.²⁷² Günümüzde on kıraat tüm İslâm beldelerinde ilmî bir gelenek olarak okutulmakta ve varlığını sürdürmektedir.

Bu başlık altında, coğrafik anlamda hangi kıraatlerin hangi bölgelerde daha çok yaygınlık gösterdiği incelenerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bunun da zamanla terkedilen ve tercih edilen kıraatlerin hangileri olduğunun tespit edilmesine ve böylece İslâm

²⁶⁸ Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/552.

²⁶⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 119.

²⁷⁰ Mezkûr üç isim de Cezerî'nin eserinin girişinde zikredilmektedir. Bk. Şemsüddin Ebü'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *en-Nihâye manzûme fî kırâ'eti'l-eimmeti's-selâseti'z-zâidetü ale'l-aşer* (Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.), s. 2.

²⁷¹ Kastallânî, *Letâ'if*, c. I, s. 98-100; Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf*, s. 9; Birişik, "Kıraat", 25/427.

²⁷² Birişik, "Kıraat", 25/427.

toplumlarının kıraat tercihlerinde geçirdiği tarihsel sürecin daha iyi analiz edilmesine yardımcı olacağı düşünülmektedir. Konu mütevâtir kıraatlerle sınırlandırılmıştır.

Aşağıda verilen bilgilerde bazı beldelerde yaygın olan bir kıraatin, râvi ismi olmaksızın (Ebû Amr kıraati gibi) sadece imama nisbet edildiği, bazı beldeler de ise (Verş kıraati gibi) râviye nisbet edildiği görülecektir. Bu da imama nisbet edilen yerlerde, o kıraatin her iki rivayetinin de okunduğuna, râviye nisbet edilen yerlerde ise sadece o râvinin kıraatinin okunduğuna delalet etmektedir.

Nâfi‘ Kıraati: Medîne-i Münevvere ve Mısır’dan hareketle Nâfi‘in kıraati talebeleri vasıtasıyla Kuzey Afrika’ya ve Endülüs’e kadar ulaşmıştır.²⁷³ Makdisî’nin (ö. 390/1000 civarı) açıklamalarına göre hicrî dördüncü yüzyılda “Mağrib” diye anılan bölgede sadece onun kıraati okunmakta idi.²⁷⁴ Mağrib denilen bu bölgede günümüzde Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya bulunmakta olup Endülüs bölgesi de Mağrib coğrafyasına dahil edilmektedir.²⁷⁵ Ayrıca Muhammed el-Husarî’ye (ö. 1400/1980) göre Nâfi‘ kıraati hicrî onuncu asırda Sudan’ın Dongola ve Darfur şehirlerinde yaygın olan en eski rivayetlerdendir. Hicrî dokuzuncu asırdan sonra günümüze kadar Tunus ve Mısır’ın bazı bölgeleri ile şimdiki Fas’ın bulunduğu bölge olan Mağrib-i Aksâ beldelerinin hepsinde, Cezair’in tamamında²⁷⁶ Mısır’ın bazı bölgelerinde, Moritanya, Sudan ve Tunus’ta Nâfi‘ kıraati okunmaya devam etmiştir.²⁷⁷ Nâfi‘in Kâlûn rivayeti de Medine’den başlayarak Mısır ve Libya üzerinden Afrika sınırlarına kadar Batı İslâm ülkeleri istikametinde yayılmıştır. Bu rivayet bugün Libya’da, Tunus, Moritanya ve Mısır’ın bazı beldelerinde olmak üzere Afrika ülkelerinde okunmaktadır.²⁷⁸ Bu kıraatin Verş rivayeti, Verş’in yetiştirdiği talebeler yoluyla Mısır’da ve daha sonra Kuzey Afrika ülkelerinde yaygınlık kazanmıştır.²⁷⁹

Ebû Amr Kıraati: Alemüddîn es-Sehâvî, Basralıların Ebû Amr’ın kıraatini takip ettiklerini ve onu kıraatte imam edindiklerini söyler.²⁸⁰ Mekkî b. Ebî Talib ise onun kıraatinin

²⁷³ Abdülhâdî Hamîtû, *Kırâ’etü’l-İmâm Nâfi‘ ‘inde’l-Meğârib min rivâyeti Ebî Sa’îd Verş* (Fas: Menşûrât vizâratü’l-evkâf, 2003), c. I, s. 115.

²⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenü’t-tekâsîm fî ma’rifeti’l-ekâlîm* (Kahire: Mektebe Medbûlî, 1991), s. 238.

²⁷⁵ Mağrib: Doğu İslâm dünyasının (Meşrik-Doğu) sınırı kabul edilen Mısır’dan Atlantik Okyanusu’na kadar uzanan Kuzey Afrika bölgesi ve Güney Sahrâ İslâm kaynaklarında Mağrib adıyla anılmaktadır. Geniş bilgi için bk. İbrahim Harekât, “Mağrib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

²⁷⁶ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: ed-Dârüt-Tûnisiye li’n-neşr, 1984), c. I, s. 63.

²⁷⁷ Muhammed Husarî, *Rahâlâtî fî’l-İslâm* (b.y.: Matâbi‘ Şeriketi’ş-şrikâti bi’l-Abbâsiyye, ts.), s. 159.

²⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, c. I, s. 63; Abûlâlî Mes’ûl, *el-İzâh fî ‘ilmi’l-kırâ’ât* (İrbid-Ürdün: Âlemü’l-Kütübî’l-Hadîs, 2008), s. 54.

²⁷⁹ Tayyar Altıkulaç, “Verş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/63.

²⁸⁰ Alemüddîn Sehâvî, *Cemâlü’l-kurrâ’ ve kemâlü’l-ikrâ’*, thk. Mervân Atiyye - Muhsîn Harâbe (Dimaşk-Beyrut: Dârü’l-Me’mûn li’t-Turâs, 1997), s. 509.

pek çok beldede ilk tercih edilen kıraat olduğunu nakleder.²⁸¹ İbnü'l-Cezerî'ye göre, hicrî altıncı asırda Ebû Amr kıraati Şam'da İbn Âmir kıraatinin yerini almıştır. Dokuzuncu asra gelindiğinde Hicaz, Yemen ve Mısır'da yaygınlık kazanmış²⁸² ve hicrî on ikinci asrın ortalarına kadar Mısır'da okunmaya devam etmiştir.²⁸³ Günümüzde ise Somali, Sûdan ve Yemen'in Hadramut bölgesinde Ebû Amr Kıraatinin sadece ed-Dûrî rivayeti yaygın olarak okunmaktadır.²⁸⁴

Âsım Kıraati: Hicrî 785 (1383) yılında *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr* adlı eserini Bursa'da yazıp 798 (1386) yılında bu eseri üzerinde Antakya'da bir müddet aşere dersleri vermiş olan²⁸⁵ İbnü'l-Cezerî'nin Türk toprakları üzerinde on kıraat imamının tanınır hale gelmesine vesile olduğundan bahsedilmiştir.²⁸⁶ Hicrî on ikinci asırda yaşayan Saçaklızade Mehmet Efendi'nin (ö. 1145/1732) *Cühdü'l-mukîll* adlı eserinde, yaşadığı Maraş'ı kastederek kendi yöresinde Kırâ'ât-ı Âsım ve rivâyet-i Hafs üzere kıraat okuttuğunu ifade etmesi²⁸⁷ o tarihlerde Anadolu'da Âsım kıraatinin varlığını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca hicrî on üçüncü asırda Şam'da doğup orada vefat eden Muhammed Emîn İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), Şâm şehrinde yaygınlaşan ve meşâyih tarafından tercih edilmesi önerilen kıraatin, Âsım kıraatinin Hafs rivayeti olduğuna dikkat çekmektedir.²⁸⁸ Muhammed ed-Dabbâ' (ö. 1380/1960) da Mısır'da hicrî on ikinci asrın ortalarından itibaren Âsım kıraatinin istikrar sağladığını ve halk arasında yerleştiğini ifade etmektedir.

Böylece Âsım kıraatinin Hafs rivayeti hicrî dokuzuncu yüzyıldan sonra, Kûfe, Bağdat ve Mekke'den çıkarak, Türkiye, Şam ve Doğu ülkelerinin tamamına, Mısır'ın beldelerinin çoğuna, Arap yarımadası ile Afganistan, Pakistan ve Hindistan'a yayılmış ve günümüzde İslâm dünyasının en çok kabul gören ve en çok okunan kıraati haline gelmiştir.²⁸⁹

1.2.6. Kıraat İlminin Hindistan Bölgesinde Yaygınlaşması

Kur'an ilimleri ve kıraat eğitimlerinin Hindistan'da yayılması, İslâm'ın Hint alt kıtasında yayılmasına bağlı olarak gelişmiştir. Bölgede İslâmiyet fetih, ihtidâ göçler ve ticari

²⁸¹ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *et-Tebşıra fi'l-kırâ'âti's-seb'*, thk. Muhammed Gavs en-Nedvî (Bombay: Dârü's-Selefiyye, 1982), s. 235.

²⁸² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. I, s. 292.

²⁸³ Dabbâ', *el-İddâe fî beyâni usûli'l-kırâe*, s. 57.

²⁸⁴ Muhammed Ahmed Muflih el-Kudât vd., *Mukaddimât fî ilmi'l-kırâ'ât* (Ürdün - Amman: Dâr Ammâr, 1422/2001), s. 63.

²⁸⁵ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", 20/552.

²⁸⁶ Bu tez, Tedvin Dönemi.

²⁸⁷ Muhammed b. Ebî Bekri'l-Mer'aşî Saçaklızade, *Cühdü'l-mukîll*, thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed (Amman: Dâr Ammâr, 2001), s. 320.

²⁸⁸ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Matbaatu Mustafâ el-Bâbiyyi'l-Halebiyyi, 1966), c. I, s. 541.

²⁸⁹ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. I, s. 63.

faaliyetler yoluyla yayıldığından bu ilimler de İslâm'ın ulaştığı her yeni bölgede eş zamanlı olarak yerleşmeye devam etmiştir.

Kaynaklar incelendiğinde Hindistan'daki Kur'an eğitim faaliyetlerinin İslâm'ın Hindistan'a girişinden itibaren okuma, anlama, kıraat ve tefsir eğitimi şeklinde başladığı anlaşılmaktadır. Bölgede uygulanan Kur'ân-ı Kerîm eğitimlerinde hâfızlığın yanı sıra tecvîd ve kıraat ilminin de çok erken dönemde başladığı anlaşılmaktadır. Hicrî dördüncü yüzyılda yaşamış olan İslâm coğrafyacısı İbn Havkal'ın²⁹⁰ bölgenin insanlarında Kur'an'ı, Kur'an ilimlerini, yedi kıraati, fıkıh ve edebiyatı öğrenmeye yönelik güçlü bir istek olduğuna dikkat çekmesi²⁹¹ bölgede Kur'an ilimlerinin özellikle de kıraatlerin dördüncü hicrî asırdan daha önce yaygınlaşmış olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Hicrî yedinci asra gelindiğinde Hindistan'daki müslüman halklar arasında kıraat ve tecvîd gibi Kur'an ilimlerine karşı ilginin daha da arttığı görülür. O dönemde Hindistan'ın kuzeyinde küçük bir kasaba olan Aror'da bile yedi kıraat üzere Kur'an okunabildiği kaynaklarda geçmektedir.²⁹² Cüneyd Ahmed Hâşimî ve Ezkiya Hâşimî'nin birlikte kaleme aldıkları bir makalede hicrî sekizinci asrın ünlü tarihçisi Hindistanlı Ziyaüddîn el-Berenî'den (ö. 758/1357) nakille Hindistan'da Cemaleddîn eş-Şâtibî, Alâeddîn el-Mukrî ve Hâce Zekî²⁹³ gibi kıraat ve tecvîd alanında mahir üstatların olduğundan bahsedilmekte ve bunların, yaşadıkları dönemde Irak ve Horasan gibi ilim merkezlerindeki diğer kıraat âlimleriyle eş değer âlimler oldukları hususu dile getirilmektedir.²⁹⁴ Kaynaklar on birinci hicrî asırda Lahor'un bir bölümünde 5 binden fazla hâfız bulunduğunu da zikreder.²⁹⁵ Hindistan müslümanlarının Kur'an kıraatine ve onun hıfzına olan ilgileri hiç kaybolmamış, Kur'an'ı ezberleme geleneği günümüze kadar yaygın bir şekilde süregelmiştir.

1.2.7. Tefsir ve Kıraat İlmi Üzerine Hindistan'da Yapılan Önemli Çalışmalar

Hindistan'da yapılan önemli telif çalışmalarına geçmeden önce bölgede konuşulan dillerin sayısının 1600'ü bulunduğunu²⁹⁶ da ifade etmek gerekir. Bu sebeple orada yapılan ilk dönem çalışmaların tam olarak tespit edilmesinde dil zorluğu önemli bir engel olarak önümüzde

²⁹⁰ Vefat tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Daha geniş bilgi için bk. Ramazan Şeşen, "İbn Havkal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/34.

²⁹¹ Ebi'l-Kâsım İbn Havkal, *Sûratü'l-Arz* (Beyrut-Lübnan: Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1992), s. 278.

²⁹² Azmi Özcan, "Hindistan (Tarih)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/89.

²⁹³ Abülhay Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmi ve'n-nevâzır* (Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1999), c. II, s. 160-161.

²⁹⁴ Cüneyd Ahmed Hâşimî - Ezkiyâ Hâşimî, "Ulûmu'l-Kur'ân fî şibhi'l-kârrati'l-Hindiyyeti, en-neş'e ve'l-hasâis", *Pakistan Journal of Islamic Research* 10 (2012), s. 186.

²⁹⁵ Özcan, "Hindistan", 18/89.

²⁹⁶ Sırrı Erinç, "Hindistan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/71.

durmaktadır. Günümüzde ise Hindistan’da yüksek öğretim İngilizce olarak yapılmakta olup federe devletlerde kullanılan resmî dillerin sayısı on beş kadardır. Müslüman nüfusun çoğunluğu ise Urdu dilini kullanmaktadır. 1835’e kadar Farsça, pek çok bölgede resmi dil olmuştur.²⁹⁷ Bu yüzden İslâmî ilimlerde Arapça, Farsça, Urduca ve modern dönemde de İngilizce olmak üzere dört dilde eser yazıldığı görülmektedir. Hint alt kıtasında Arapça, Farsça ve Urduca Kur’an tercümelemleri ile tefsirler ve müfessirler mevzusu, üzerinde müstakil çalışmaların yapılmasını bekleyen çok geniş bir araştırma sahasıdır. Bu bağlamda bölge, İslâmî ilimler arasında çok özel bir yeri olup derin uzmanlık gerektirmektedir. Özellikle kıraat ilmine dair hangi çalışmaların olduğunun tespiti ve bulunanların ilmî değeri, Hindistan kıraat geleneğindeki konumu gibi hususlar, üzerinde akademik çalışmaların yapılmasını bekleyen çok bakir bir alandır. Bu açıdan tez araştırmasının mezkûr yönlerden önemi, değeri, özgünlüğü ve alana katkısı ortadadır. Bu doğrultuda, tez çalışması Hindistan’daki Kur’an tercümelemleri, tefsirler ve kıraat alanında yapılan ilk ve önemli eserleri merkeze alarak, bu geniş araştırma sahasında bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Özellikle ilk örnekler ve öne çıkan çalışmalar ele alınacak, böylece Hindistan’daki İslâmî ilim birikiminin bu boyutu ilmî bir temele oturtulmaya çalışılacaktır.

a. Tefsir İlimiyle İlgili Önemli Çalışmalar

Müslüman Hint âlimlerinin Arap dilinde yazılan eserleri genelde Kur’an ilimlerine ait olup kahir ekseriyeti tefsir alanında kaleme alınmıştır. Bunlar daha çok nâsih-mensûh, i’câzü’l-Kur’an, nüzûl tarihi, nüzûl sebepleri, Kur’an’ın tertibi, Kıraat ve tecvîd konularını içermektedir.²⁹⁸ Bununla birlikte son zamanlarda yapılan araştırmalarda Urdu dilinde yapılan tefsir ve tercüme eserlerinin sayısının 700’ü aştığı tespit edilmiştir.²⁹⁹

Hint alt kıtasında kaleme alınan tefsirlerin tarihi hicrî sekizinci asırdan geriye gitmemekte olup bölgede telif edilen ilk Arapça tefsirin, İbn Tâc diye bilinen Ebû Bekir İshak b. Tâceddin’e (ö. 736/1336) ait *Cevâhiru’l-Kur’ân* olduğu söylenmektedir.³⁰⁰ Bırışik, bölgede ilk Farsça tefsirin *Bahru’l-maânî* adıyla Muhammed b. Ahmed Hacegî (ö. 809/1406) tarafından

²⁹⁷ Erinç, “Hindistan”, 18/71.

²⁹⁸ Muhyiddin Elvâî, *ed-Da’vetü’l-İslâmiyye ve tetavvuruhâ fi şibhi’l-kârati’l-Hindiyye* (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1986), s. 367.

²⁹⁹ Amtul Aziz - Saleem Shah, “Neş’etü ‘Ulûmî’l-Kur’âni fî şibhi’l-kârati’l-Hindiyyeti ve tetavvuruhâ - Arabic-History Of Qura’nic Sciences In Indian Subcontinent And Its Development”, *The Scholar Islamic Academic Research Journal* 3/2 (01 Ocak 2017), s. 36.

³⁰⁰ Bırışik, *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler*, s. 14; Khaliq Ahmad Nizami, “Hindistan (Din)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/89.

yazıldığı tespitinde bulunmuştur.³⁰¹ Urduca tefsirler ise sayı itibariyle çok olmakla birlikte bunlardan ilk dönem telif edilenlerinin genellikle sûre ve cüz tefsirlerini içerdiği görülür. Eski Urduçada bilinen ilk Kur'an çevirisi hicrî onuncu yüzyılın sonlarında yapılmıştır.³⁰² Kur'an'ın tamamını içeren Urduca tefsirlerin en meşhurları arasında Hint alt kıtası ehl-i hadis ekolü müfessirlerinden Ahmed Hasan Dihlevî (ö. 1338/1920) tarafından yedi cilt olarak yazılan *Ahsenu't-tefâsîr* adlı eser zikredilebilir.³⁰³ el-Elvâî (ö. 1431/2010), Hintçe telif edilmiş iki tefsirden bahseder. Bunlardan biri Abdülkadir Veliyyullah ed-Dihlevî'ye (ö. 1230/1815) ait olan *Tefsîru Muvaddih*, diğeri ise Raûf Ahmed el-Müceddidî er-Râmbûrî'ye (?) ait olan *Tefsîru'r-Raûfî* isimli eserlerdir.³⁰⁴

Geçen her dönem ilim geleneğinin daha da kökleştiği Hindistan'da İslâm dünyasının dört bir yanında isimlerinin şöhret bulduğu çağdaş müfessirler de yetişmiştir. *Aziz Kur'an*'ın müellifi Muhammed Hamidullah (ö. 1908-2002) ve Türkiye'de en çok okunan tefsirler arasında yer alan *Tefhîmü'l-Kur'an*'ın müellifi Mevdûdî (ö. 1903-1979) de bu bölgede yetişmiş önemli müfessirlerdendir.³⁰⁵

b. Kıraat İlmiyle İlgili Önemli Çalışmalar

Hindistan müslümanları İslâmî ilimlerinin hepsine çok önemli katkılar sağlamışlardır. Hadis, Fıkıh, Siyer ve Tasavvuf alanlarında yetişen âlimlerin ve yazılan eserlerin adedi de sayılamayacak kadar çoktur. Kıraat alanında da değerli üstatlar yetiştiren Hindistan'da çok kıymetli eserler de kaleme alınmıştır. Hindistan'da yapılan önemli kıraat ve tecvid çalışmaları arasında Muhammed Sıddîk el-Kâkûrî'nin (ö. 1002/1594) *eş-Şatıbiyye şerhi*, Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî'nin (ö. 1052/1642) *ed-Dürrü'l-ferîd fi'l-kırâ'ati ve't-tecvîd (fî beyânî kavâ'idî't-tecvîd)* isimli eseri, Kerâmet Ali Cavnûrî'nin (ö. 1290/1873) *Zinetü'l-kârî ve Şerhü'l-Cezeriyye'si*, Şeyhü'l-mukrî Abdurrahman el-Pânîpatî'nin (ö. 1324/1906) *et-Tuhfetü'n-nezriyye* isimli eserleri zikredilebilir.³⁰⁶

³⁰¹ Birişik, *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler*, s. 24.

³⁰² Birişik, *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler*, s. 46.

³⁰³ Elvâî, *ed-Da'vetü'l-İslâmiyye*, s. 369.

³⁰⁴ Elvâî, *ed-Da'vetü'l-İslâmiyye*, s. 374.

³⁰⁵ Salih Tuğ - M. Kâmil Yaşaroğlu, "Muhammed Hamîdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/531-534; Anis Ahmad, "Mevdûdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/432-437.

³⁰⁶ Hâşimî - Hâşimî, "Ulûmu'l-Kur'ân", s. 187.

İKİNCİ BÖLÜM

KÂDÎ SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ İSİMLİ ESERİ

Muhammed Senâullah Pânîpatî ulusal anlamda Hindistan sınırları kapsamında oldukça şöhret bulmuş büyük bir müfessir ve velûd bir âlimdir. Ancak İslâm dünyasında hak ettiği şöhrete henüz kavuşamadığı görülmektedir. Bunun sebeplerinin başında onun hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri gibi bir âlimi tanıtıcı en önemli unsurların henüz ilim dünyasına yeterince tercüme edilmemiş olması gelmektedir. Bu sebeple araştırmanın bu bölümünde Senâullah'ın hayatı ve ilmî şahsiyetiyle ilgili konulara yer verilerek müellifin tanıtılmasına katkı sağlanacak ve tezin sonraki bölümüne bir altyapı oluşturulacaktır.

2.1. HAYATI

et-Tefsîru'l-Mazharî'nin müellifi Senâullah Pânîpatî hakkında yapılan araştırmada nesebi, doğumu, ismi ve nisbesi, ailesi, aldığı görevler ve vefatı gibi hususlarda elde edilen bulgular bu başlık altında ortaya konulmuş; müellif, söz konusu yönlerden tanıtılmaya çalışılmış ve ayrıca müellife dair önceki çalışmalarda tespit edilemeyen bazı yeni bilgi ve tespitlere yer verilmiştir.

2.1.1. Nesebi

Kâdî Muhammed Senâullah el-Osmânî Pânîpatî, baba tarafından Şeyh Celâleddîn Kebîrî'l-Evliyâ-i Çiştî el-Osmânî Pânîpatî'nin (ö. 852/1448) soyundan gelmektedir. Şeyh Celâleddîn'den itibaren soy ağacının on ikinci halkasında yer alan³⁰⁷ Senâullah'ın nesebi, Celâleddîn Osmânî'den yukarı doğru yirmi bir vasıta ile Emîrî'l-mü'minîn Osman b. Affân'a ulaşır.³⁰⁸ Böylece Senâullah, Hz. Osman'dan (r.a.) itibaren nesep zincirinin otuz üçüncü halkasında yer almaktadır. Onun anne tarafından soy ağacı ise annesinden itibaren kırk vasıta ile Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye (ö. 49/669) ulaşmaktadır.³⁰⁹ Böylece hem “Osmânî” hem de “Ensârî” olarak bilinir.

³⁰⁷ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, c. VII, s. 942; Şâh Gulâm Ali Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, ed. Necati Aksu (İstanbul, 2002), s. 88.

³⁰⁸ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 33.

³⁰⁹ Annesinin soy ağacı için bk. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 44-45.

Önceki dönem biyografik eserlerde Senâullah'ın soy şeceresinin tamamı bir arada bulunmaz. On dokuzuncu yüzyılın başlarında vefat eden Senâullah'ın Şeyh Celâleddîn'e kadar olan nesep zinciri özellikle Senâullah'ın hayatını kaleme alan son dönem biyografların eserlerinde yer almaktadır.³¹⁰ Şeyh Celaleddin'den Hz. Osman'a (r.a.) ulaşan nesep zincirine ise Çiştîyye tarikatının şeceresinden bahseden eski kaynaklarda rastlanabilmektedir.³¹¹

Senâullah'ın baba tarafından Hz. Osman'a (r.a.) dayanan silsilesi şöyledir: 1) Kâdî Muhammed Senâullah 2) b. Mevlevî Muhammed Habîbullah, 3) b. Mevlevî Hidâyatullah, 4) b. Mevlânâ Abdulhâdî, 5) b. Saîduddîn,³¹² 6) b. Şeyh Abdülkuddûs, 7) b. Şeyh Halîlullah, 8) b. Müftî Abdüssemî', 9) b. Şeyh Hüseyin, 10) 'Urfe Munâ b. Hâce Mahfûz, 11) b. Hâce Ahmed, 12) b. Hâce İbrahim, 13) b. Mahzûm Şeyh Celâleddîn Kebîrî'l-evliyâ el-Osmânî,³¹³ 14) b. Hâce Mahmûd, 15) b. Hâce Yâkûb, 16) b. Hâce Îsâ, 17) b. Hâce İsmâîl, 18) b. Hâce Muhammed, 19) b. Hâce Abdullah (İbn Ebî Bekir olarak bilinir), 20) b. Hâce Ali, 21) b. Hâce Osman, 22) b. Hâce Abdullah Sâlis, 23) b. Hâce Abdurrahman el-Kâzerûnî, 24) b. Hâce Abdülaziz Serahsî, 25) b. Hâce Halid, 26) b. Hâce Velid, 27) b. Hâce Abdülaziz, 28) b. Hâce Abdurrahman Ekber, 29) b. Hâce Abdullah Tâ'î (Sânî),³¹⁴ 30) b. Hâce Abdülaziz, 31) b. Hâce Abdullah Kebîr, 32) b. Hâce Ömer,³¹⁵ 33) b. Emîrû'l-Mü'minîn Osman b. Affân³¹⁶ şeklindedir.

Buzurmankul Sarbagyşov'un tezinden de nakilde bulunduğumuz bu silsilenin sondan bir önceki halkasında yer alan Hz. Osman'ın (r.a.) oğlu Ömer hakkında Sarbagyşov, onun Hz. Osman'ın (r.a.) Fâhite bint Ğazvân isimli hanımından dünyaya geldiğini nakletmiştir. Ancak bu doğru değildir. Fâhite'nin oğlu Abdullah el-Asğar'dır ve küçük yaşta vefat etmiştir. Ömer'in annesinin ise Hz. Osman'ın (r.a.) daha sonra evlendiği eşi Ümmü Amr bnt. Cündüb b. Amr b. Hümeme ed-Devsîyye isimli hanımı olduğu tarafımızca tespit edilmiştir.³¹⁷

2.1.2. Doğumu

³¹⁰ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 33-42.

³¹¹ Mevlevî Abdüssettâr, *Mesâlikü's-sâlikîn fî tezkiroti'l-vâsılîn* (Agra - Hindistan: Mataba Mufid 'Âm, ts.), c. II, s. 351; el-Hidâye Çiştî Osmânî, *Siyerü'l-aktâb* (Nol Kishore, Lucknow: Monşî, 1913), s. 232-233.

³¹² Saîduddîn ismi sadece bir kaynakta tespit edilmiştir. Bk. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 42.

³¹³ Müellifin şeceresindeki isimlerden önce parantezle verilen rakamlar soy kütük sırasını gösterir. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 42.

³¹⁴ Silsilede üç Abdullah bulunmaktadır ilki Abdullah Kebîr sonuncusu ise Abdullah Sâlis yazılıdır. Buna göre ikincisi de Abdullah Sânî olabilir. Yazım hatası olma ihtimali yüksektir. Bk. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 33.

³¹⁵ "Ömer" veya "Amr" olabilir denilmektedir. Bk. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 33-34.

³¹⁶ Sarbagyşov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, s. 18; Osmânî, *Siyerü'l-aktâb*, s. 233; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 33.

³¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru Sâdr, 1968), c. III, s. 54; Ebû'l-Hasan İzzüddîn İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târîh* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1998), c. II, s. 550.

Hindistan'ın ünlü bir şehri olan Pânîpat'da dünyaya gelen Senâullah'ın doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Pânîpat'da dünyaya gelmesinin dışında kaynaklarda doğumuyla ilgili bir hayat hikayesi de bulunmamaktadır. Doğum tarihiyle ilgili eldeki bilgiler Senâullah'ın hayattayken yaptığı bazı yazışmalarda ve mektuplarda bulunan tarihlerden çıkartılan sonuçlara dayanmaktadır. Yazdığı biyografik eserinde Senâullah'ın doğumu ile ilgili yazılmış makaleleri, araştırmaları ve Senâullah'ın mektuplarını incelemeye tabi tutan el-Hasan Ârif, Muhammed Senâullah'ın hicrî 1140 ile 1144 (1727-1731) yılları arasında doğduğu kanaatine ulaşmıştır. Bu sonuca varmasında en etkili olan bilgi ise Senâullah'ın çok sevdiği dostu Mevlânâ Naîmullah Behrâîçî'nin 1218 (1803) yılında vefat etmesi üzerine onun eşine yazdığı taziye mektubunda kendi yaşının da 81'e ulaştığını zikretmesi olmuştur.³¹⁸ Ancak mektubun ne zaman yazıldığı tam olarak bilinmemektedir. Senâullah'ın vefat tarihi ittifakla h. 1225 (1810) olarak kabul edildiğinden mektup h. 1218 ile 1225 (1803 ile 1810) yılları arasında yazılmış olabileceği düşünülmektedir. Bu mektup ve bu tarihler ışığında el-Hasan Ârif, Senâullah'ın doğum tarihinin toleranslı olarak hicrî 1140 ile 1144 (1727-1731) yılları arasında olduğu sonucuna varmıştır.³¹⁹ Kâsimî ise tezinde Şeyh Nûru'l-Hasan el-Kandehlevî'nin (ö. 1285/1868) zikri geçen aynı mektuba istinaden yaptığı hesaba yer vermiştir. Bu hesaba göre Kandehlevî mektubun Behrâîçî'nin vefat yılı olan h. 1218 (1803) tarihinde yazıldığını, bu tarihle Senâullah'ın vefat yılı olan h. 1225 (1810) yılı arasında yedi sene fark olduğunu ve Senâullah'ın vefat ettiği yıl 87 yaşında bulunduğunu söyler. Sonuç itibariyle Kâsimî bundan 87 yıl öncesi olan h. 1138 (1726)³²⁰ yılını kesin doğum tarihi olarak tespit ettiğini ifade etmektedir.³²¹ Ancak bu hesapta 1 yıl hata bulunmaktadır. Çünkü 81 yılın üzerine 7 yıl eklendiğinde 88 yaşına ulaşıldığı aşıkardır. Buna göre Senâullah'ın doğum yılı h. 1137 (1725) olması gerekirdi. Türkiye'de ve dünyadaki diğer kaynaklarda ise Senâullah'ın doğum tarihi h. 1143 (1730-31) olarak kabul görmüştür.³²²

³¹⁸ Bu mektuba ulaşmak için bk. Behrâîçî, *Âsâr*, s. 336.

³¹⁹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 60-63.

³²⁰ Hicrî ve miladi takvim arasında yaklaşık 33 yılda 1 yıl fark bulunmaktadır. 87 (veya 88) yıllık bir periyotta hicrî ve miladi tarihler arasında 3 yıl fark ortaya çıkmaktadır. Hicrî 1225'ten 87 yıl çıkarıldığında, geriye doğru h. 1138 yılına ulaşılır. Ancak Hicrî 1225 yılının mukabili olan miladi 1810 yılından 87 yıl çıkarıldığında 1723 yılı elde edilir. Halbuki hicrî 1138 yılının miladi karşılığı gerçekte 1723 değil 1726'dır. Bu durumda Muhammed Senâullah Pânîpatî hicrî olarak 87-88 yıl, miladi olarak 84-85 yıl yaşamış olmaktadır. Hesaplamalarda hicrî-miladi çevirici kullanılmıştır.

³²¹ Kâsimî, *Menhecû 'l-Bânîbatî fî tefsirihî*, s. 65-66.

³²² Tosun, "Senâullah Pânîpetî", 36/506; Birişik, *Hind Alt Kutasında Urduca Tefsirler*, s. 21; Yüksel, "Muhammed Senâullah Panîpetî ve Tefsiru'l- Mazharî Adlı Eseri", s. 108; Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu*, s. 38; Alvi, "Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpatî An Eighteenth-Century Indian Sûfî-'Alim: A Study Of His Writings In Their Sociopolitical Context", s. 13; Qadri, "The Intellectual Legacy", s. 151.

2.1.3. İsmi ve Nisbesi

Senâullah, *Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr* adlı eserinin Farsça nüshasında kendi ismini “Fakîr Hakîr Muhammed Senâullah Osmânî Pânîpatî Müceddidî” olarak zikretmektedir.³²³ Senâullah’dan bahseden eserlerde Emevî,³²⁴ Mevlevî,³²⁵ Kâdî,³²⁶ el-Hanefî ve Müceddidî en-Nakşibendî³²⁷ nisbeleri ile de anıldığı görülür. Hayatı boyunca kadılık yaptığı için “Kâdî”, nesebinin baba tarafından Hz. Osman’a (r.a.) dayanması sebebiyle “Osmânî”, anne tarafından Ebû Eyyûb el-Ensârî’ye ulaşması sebebiyle “Ensârî”, doğduğu Pânîpat şehrine nisbetle “Pânîpatî”, fıkhîta ihtiyar sahibi olmasına rağmen İmâm-ı Âzâm Ebû Hanîfe’ye (ö. 150/767) ittibâ etmesi nedeniyle “Hanefî”, Sûfî meşrep olarak Nakşibendiyye tarikatının Müceddidî koluna mensup olması hasebiyle “Müceddidî en-Nakşibendî” ve Müceddidiyye silsilesinin Pencap’tan sonra Delhi’de yayılmasını sağlayan Mazhar Cân-ı Cânân’ın (ö. 1195/1781) müridi olması dolayısıyla “Mazharî” nisbelerini almıştır.³²⁸

2.1.4. Ailesi

Senâullah’ın ebeveynleri sadece tasavvuf, ahlâk ve irfan geleneğinin değil ilim geleneğinin de temsilcileri ve aynı zamanda muallimleri olmuşlardır. Ayrıca bu aile, bilginin yanı sıra dünyevî asaletin de nesiller sonrasındaki mirasçıları durumundaydı. Bu yüzden Kâdî Senâullah’ın ebeveynleri ilim, zarafet ve dindarlıkta da topluma örnek oldular.

Kâdî Senâullah’ın babası Kâdî Muhammed Habîbullah’tır. Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen Habîbullah, büyük bir âlim olan babası Kâdî Hidâyetullah’tan eğitimini almış ve mezun olduktan sonra muhtemelen Nâsîrüddîn Muhammed Şah zamanında 1719-1748 yılları arasında Pânîpat’da kadılığa başlamıştır.³²⁹

Senâullâh’ın annesi de Bâbü Hükümdarlığının ünlü reislerinden Nevvâb Lütfullah Han Sâdık’ın kızıydı. Pânîpat’da doğdu ve eğitim gördü. Onu öz kızı gibi gören hocası Mirzâ Mazhar ile bazı konularda mektuplaşmaları da okuma yazmasının olduğunu göstermektedir.

³²³ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr*, ed. Muhammed Abdurrahman (Matbâ-i Nizâmî, 1279/1862), s. 2.

³²⁴ Ebu't-Tayyib Muhammed el-Kannevcî Sıddık Hasan Hân, *Ebcedü'l-Ulûm* (b.y.: Dâru İbn Hazm, 2002), s. 700.

³²⁵ Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, s. 88; İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (İstanbul: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), c. II, s. 353-354.

³²⁶ Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 321.

³²⁷ Hasan, *el-İmâm Muhammed Senâullah*, s. 18.

³²⁸ Senâullah Kendisini “Vatan olarak Pânîpatî, neseb olarak Osmânî, mezhep olarak Hanefî ve meşrep olarak Nakşibendî – Müceddidî” şeklinde tanıtmaktadır. Bk. Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *İrşâdû't-tâlibîn*, ed. Muhammed Abdülehad (Delhi: Matbaa Müctebâ, 1899), s. 2; Hasan, *el-İmâm Muhammed Senâullah*, s. 18; Yûnis eş-Şeyh İbrahim Sâmîrâî, *Ulemâi'l-Arab fî şibhi'l-kârati'l-Hind* (Bağdat: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 1986), s. 577.

³²⁹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 49-50.

Muhammed Habîbullah ile evlendikten kısa bir süre sonra dul kaldı. Kendisini çocuklarının eğitimine adadı. Senâullah'ın ileri derecedeki eğitiminde, taşıdığı ilim ve zarafetinde onun katkısı büyüktür.³³⁰ Senâullah'ın bazı mektuplarından anlaşıldığı kadarıyla takriben 29 Rebiulevvel 1194 (1779-80) tarihinde vefat etmiştir.³³¹

Senâullah'ın ağabeyi Kâdî Muhammed Fadlullah'tır ve hicrî 1160 veya 1174 (1747-1760) yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir. Senâullah'tan birkaç yaş büyüktür. Ailenin diğer erkekleri gibi o da kadılık yapmış ve babasının ardından Pânîpat kadısı olmuştur. Şeyh Muhammed Âbid Sunâmî'ye (ö. 1160/1747) intisap etmiş o öldükten sonra Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'a olan biatını yenilemiş ve kısa zamanda hilâfet sahibi olmuştur. Senâullah'ın karakterinin gelişip şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.³³²

Kâdî Senâullah'ın iki evlilik yaptığı, bu evliliklerden dört oğlu ve iki kızının olduğu bilinmektedir. Eşlerinin isimleri Bîbî Acîbe ve Bîbî Rabîa'dır. Kâdî Senâullah'ın eşi Bibi Acîbe ile annesi Mâcîde Bâdişâh Beygım (Begüm)³³³ Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın talebesi olmuşlardı.³³⁴ Tasavvuf yolunda elde ettikleri yüksek mertebeler dolayısıyla Mirzâ Mazhar'dan tarikat alanında icâzet ve hilâfet dahi almışlardır.

Senâullah'ın oğulları da Mirzâ Mazhar'ın mürîdlerindendi. İlk oğlu Kâdî Ahmedullah (ö. 1196/1782) bir âlimdi ve aynı zamanda Kadılık görevini de yürütüyordu. Pânîpat'da babası ve diğer ulema tarafından eğitim gördükten sonra Mirzâ Mazhar'ın öğrencisi olmuş ve ondan manevi eğitim almıştı. Otuz yaşında vefat etti.³³⁵ İkinci oğlu Muhammed Sibğatullah da (ö. 1197/1783) genç yaşlarda vefat etti. Üçüncü oğlu Muhammed Hüccetullah hakkında çok fazla bilgiye rastlanmamıştır. Senâullah'ın nesli, diğer oğlu Mevlevî Delîlullah ile devam etmiştir. Fuzâil Ahmed, Senâullah'ın üçüncü oğlunun Delîlullah, dördüncü oğlunun ise Sifvatullah olduğunu zikreder.³³⁶ Senâullah'ın iki kızından muhtemelen büyük olan Saîdünnisâ, diğeri ise Neşâtünnisâ (veya Nişât Beygım) olarak geçmektedir.³³⁷

2.1.5. Yaşadığı Dönem

³³⁰ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 51-52.

³³¹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 55.

³³² Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 55-56.

³³³ Senâullah'ın annesinin ismi için bk. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 44.

³³⁴ Qadri, "The Intellectual Legacy", s. 158; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 330.

³³⁵ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 240.

³³⁶ Qadri, "The Intellectual Legacy", s. 152.

³³⁷ Oğulları ve kızları hakkında daha geniş bilgi için bk. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 240-248.

Muhammed Senâullah Pânîpatî hicrî on ikinci asrın ilk yarısının sonları ile on üçüncü asrın ilk çeyreğinin sonları arasında yaşamış bir âlim şahsiyettir. Senâullah'ın doğduğu ve yaşadığı Pânîpat ile ilim tahsil ettiği Delhi şehirleri onun hayatta olduğu 80-83 yıllık dönemde askerî ve iktisadî açılardan oldukça çalkantılı ve sıkıntılı zamanlar geçirmiş, siyasî ve ilmî yozlaşmalara maruz kalmıştır. Senâullah hayata gözlerini açtığı Bâbürlüler'in son güçlü hükümdarı Rûşen-ahter diye bilinen Nâsîrüddîn Muhammed Şah (1131-1161 (1719-1748) yılları arasında) Hindistan'ı yönetiyordu.³³⁸ Sonraki Bâbürlü hükümdarları giderek güçlerini kaybetmişlerdir. Senâullah'ın vefat ettiği zaman ise Hindistan'ın neredeyse tamamı İngiliz egemenliği altına girmişti.³³⁹ Muhammed Senâullah 8 ya da 12 yaşlarına geldiğinde İran'da Türkmen asıllı Avşarlılar hânedanının kurucusu ve ilk hükümdarı olan Nâdir Şâh'ın (ö. 1160/1747) 1739 yılında Lahor ve Delhi şehirlerini hakimiyeti altına aldığına şahitlik etmiştir.³⁴⁰ Senâullah yaşadığı çağda sekiz veya dokuz hükümdarın saltanat dönemlerini idrak ettiği anlaşılmaktadır. Bu zorluklara rağmen ilmî hayatını sürdürmüş ve kadılık mesleğini hakkıyla yerine getirmiştir.

Senâullah'ın yaşadığı dönemde varlık gösteren Bâbürlü hükümdarları şunlardır:³⁴¹

1. Nâsîrüddin Muhammed Şah : 1131-1161 (1719-1748) yılları arası
2. Ahmed Şah Bahadır : 1161-1167 (1748-1754) yılları arası
3. Azîzüddin II. Âlemgîr : 1167-1173 (1754-1759) yılları arası
4. III. Şah Cihan : 1173-1173 (1759-1760) yılları arası
5. Celâleddin Ali Cevher II. Şah Âlem : 1173-1202 (1760-1788) yılları arası
6. Bîdârbaht : 1202-1203 (1788-1788) yılları arası
7. II. Şah Âlem (ikinci hükümdarlığı) : 1203-1221 (1788-1806) yılları arası
8. Muînüddin II. Ekber Şah : 1221-1253 (1806-1837) yılları arası

1757'de Bengal'deki Plassey savaşının galibi olan İngilizler Bengal Nevvâbını ve Fransız müttefiklerini tamamen devre dışı bırakarak bölgenin hakimiyetini ele geçirmişlerdi. Bu dönemde bölgeyi Uzakdoğu ve Hindistan'da İngiliz sömürgeciliğini temsil eden özerk devlet statüsündeki bir ticari şirket olan "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi" yönetmekteydi. 1773'te Londra'da çıkartılan Hindistan kanunu ve ardından 1784'te yapılan düzenlemeyle

³³⁸ Enver Konukçu, "Bâbürlüler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/402.

³³⁹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 8.

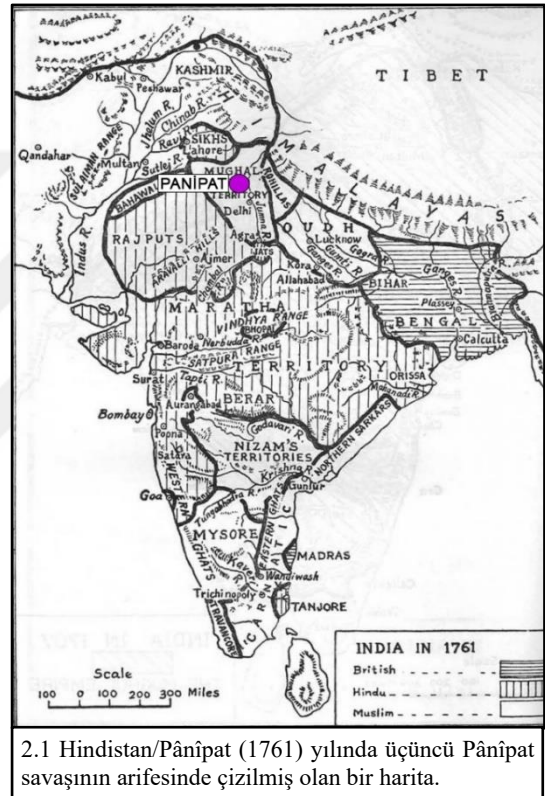
³⁴⁰ Kâsimî, *Menhecü'l-Bânîbatî fî tefsirihî*, ss. 46-55; Konukçu, "Bâbürlüler", 4/402; Azmi Özcan, "Nâdir Şah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/277.

³⁴¹ Konukçu, "Bâbürlüler", 4/404; Kâsimî, *Menhecü'l-Bânîbatî fî tefsirihî*, s. 46-47.

şirket ve Hindistan siyaseti tamamen İngiliz hükümetinin kontrolüne girmişti. Bunun neticesinde Senâullah henüz hayattayken Hindu egemenliği yerini yeni ve daha sıkı bir İngiliz emperyalist güç modeline bırakmış oldu.³⁴² Saltanatların kurulup yıkıldığı ve İngiliz baskısının zuhur ettiği bu zorlu zamanlarda Kâdî Senâullah şiddetli fitne, aldatma ve ayartmalar karşısında sabrederek kendisine emanet edilen sorumlulukları doğruluk ve dürüstlikle yerine getirmeye devam etmiştir.³⁴³

2.1.6. Yaşadığı Bölge

Kâdî Muhammed Senâullah doğduğu memleketi olan Pânîpat'da hayatını sürdürmüştür. Günümüzde Hindistan'a bağlı Haryana şehrinin bir ilçesi olan Pânîpat, Pencap ile başkent Yeni Delhi arasında olup Yeni Delhi'ye yaklaşık 100 km. mesafededir. Batıdan doğuya doğru uzanan Himalaya sıra dağlarına göre paralel bir konumda bulunan Pânîpat, Güney-Kuzey istikametinde uzanan Yamuna Nehrinin de yaklaşık 23 km. Güneybatısında yer alır. Senâullah'ın yaşadığı yıllarda birbirine komşu olan Delhi, Lucknow ve Pânîpat müslümanların yoğunlukla yaşadıkları şehirlerdi. Ancak bu şehirler İngiliz ve Hindu hakimiyetindeki diğer şehirlerin arasında adeta sıkışmış bir durumda idi. Senâullah'ın bazı



2.1 Hindistan/Pânîpat (1761) yılında üçüncü Pânîpat savaşının arifesinde çizilmiş olan bir harita.

mektuplarından da anlaşıldığı üzere seyahat zorlukları ve güvenlik sorunları o dönemde hat safhadaydı. 1761 yılında üçüncü Pânîpat savaşının arifesinde çizilmiş olan harita bunu destekler mahiyettedir.³⁴⁴

2.1.7. Bölgenin Meşhur Âlimleri

³⁴² Karasakal, *Kur'an'ın İşârî Yorumu*, s. 36; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 322; Azmi Özcan, "Nevvâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/67; Azmi Özcan, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/294-295.

³⁴³ Kâsimî, *Menhecü'l-Bânîbatî fî tefsirihî*, s. 46.

³⁴⁴ "majumdarmaps", *MUGHAL EMPIRE* (Erişim 06 Kasım 2022).

Senâullah'ın yaşadığı Pânîpat, bazı yabancı tarihçilere göre müslüman velîlerinin türbeleriyle meşhur olmuş bir beldedir.³⁴⁵ Pânîpat, mescid ve türbelerinin yanı sıra evliyâ ve ulemasıyla da şöhrat bulmuştur. Hicrî beşinci asırda Hâce Abdurrahman Gazronî, yedinci asırda Mevlânâ Fahrüddîn Irâkî ve daha sonraki asırlarda Şeyh Şerefüddîn Bû Ali diye de bilinen Ebû Ali Kalender Pânîpatî (ö. 724/1324), Şeyh Şemseddîn Türkî Pânîpatî (ö. 718/1318), Mahdûm Celâlüddîn Pânîpatî (ö. 765/1363), Şeyh Şiblî b. Celâlüddîn Pânîpatî Sâbirî (ö. 852/1448), Şeyh Emân Pânîpatî (ö. 997/1588), asrının önde gelen fukahâsı olarak kabul edilen Kâdî Abdülğafûr Pânîpatî (ö. 945/1538) ve oğlu onuncu hicrî asrın fukahâsından Şeyh Abdülmelik, aynı dönemde hukukçu ve ünlü bir din âlimi olan Kâdî Mahmûd Pânîpatî, Kâdî Abdülkadir Pânîpatî (ö. 1011/1602), Şeyh Nizamuddîn b. Şeyh Osman Zinda Pîr Pânîpatî (ö. 1018/1698), yüksek rütbeli bir Çiştî âlimi olan Şâh A'lâ-i Çiştî Pânîpatî (ö. 1033/1623), Şair Muhammed Eftal Pânîpatî (ö. XI. (XVII.) asrın başları), Farsça Kâdiru'l-Kelâm diye anılan Mesnevî şairi Molla Sâdullah Mesîh Pânîpatî (Cihangîr Şâh Evrengzîb Alemgîr zamanına kadar), Nevvâb Lutfullah Hân Sâdık (Ahmed Şâh Bahadır Zamanı) ve oğlu (Kâdî Senâullah'ın çağdaşı olan) Nevvâb Şâkir Hân gibi âlim şahsiyetler Pânîpat'ın meşhur uleması arasında zikredilmektedir.³⁴⁶

Senâullah Pânîpatî'nin yaşadığı bölgenin İslâmî ilimler, hukuk, şiir ve edebiyat alanında yetişmiş önemli şahsiyetlerin bulunduğu mümbit bir yer olduğu görülmektedir. Böyle bir atmosferin Senâullah'ın ilmî gelişimi üzerinde ciddi tesirleri olacağı tabiidir.

2.1.8. Aldığı Görevler

Muhammed Senâullah vasiyetnamesinde kardeşi, babası ve dedesi gibi kendisinin de kadılık görevini yaptığını ifade etmektedir.³⁴⁷ O, bu vazifeyi memleketi olan Pânîpat'da icra etmiştir. Hayatı boyunca kadılık görevini sürdürmesinin yanı sıra eserler telif etmiş, talebeler ve müridler yetiştirmiştir. Bu yolla vatanında İslâmî inkişafın gelişmesi için çaba gösteren Kâdî Senâullah, Yusuf Talal Ali'nin tabiriyle “bir öğretmen, manevi bir önder, bir kadı, bir müellif ve belli bir zamanda da Kuzey Hindistan'ı Maratha³⁴⁸ sürülerinden kurtarma yolunda cihad yapan bir askerdi.”³⁴⁹ Talal Ali, onun kadılık görevine Delhi dönüşünden hemen sonra 1750'de tayin edildiği kanaatindedir. Dindar insanların oldukça az olduğu o dönemde Muhammed

³⁴⁵ Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 321.

³⁴⁶ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 6-8.

³⁴⁷ Mirzâ Mazhâr Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı tayyibât*, ed. Muhammed İbn Ahmed Murâdâbâdî (Delhi: Dâr Matbbaa Müctebâî, 1309), s. 155.

³⁴⁸ Maratha: 1674-1818 yılları arasında varlığını sürdürmüş bir Hint devletidir. Bk. “Maratha Empire | History, Definition, Map, & Facts | Britannica” (Erişim 10 Aralık 2024).

³⁴⁹ Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 331.

Senâullah üstlendiği kadılık vazifesini ciddiyetle yerine getirmiştir. Kâdî Senâullah Pânîpatî’de o zamanın yargıçlarında görülen bazı kötü âdetlerin hiçbirine rastlanmamış ve onların ritüellerinden daima uzak durmuştur.³⁵⁰ Şu hâdisenin onun vazifesindeki hassasiyetini göstermesi açısından önemlidir: Bir keresinde onun resmî mahkeme mührünü taşıyan mühür muhafızının başka birisinden borç aldığını öğrenince borcun sahibine iade edilmesini, mührün kendi muhafazasına devredilmesini ve memura ta‘zîr³⁵¹ cezası verilmesini emretmiştir.³⁵²

Pânîpat beldesinin Marathalar tarafından kontrol edildiği sırada, Senâullah, müslümanların baskı altına alınmasından endişe duymuştur. Naîmullah Behrâcî gibi çağdaşları, Maratha üstünlüğüne rağmen onun İslâm’ı koruma ve şeriatı uygulama çabalarını övmüşlerdir. Hocası Mazhar da onu Pânîpat’daki rolünü sürdürmesi için daima teşvik etmiştir. Çünkü insanların çoğu ona fiziksel ve ruhsal anlamda bağlılık içindeydiler. Panipat beldesinin kadısı olan Senâullah, mülkiyet haklarının devri de dahil olmak üzere çeşitli görevlerde bulunmuştur. Toplanan paranın bir kısmını harcama hakkı ile gelir tahsilatı, gelir tahsildarlarının atanması, hukukun korunması ile yaşadıkları topraklarda düzenin sağlanması gibi sorumluluklar üstlenmiştir. Özellikle Hindular ile müslümanlar arasındaki ihtilafları ele alırken, sık sık İslâm hukukunu yorumlaması için davet edilmiştir. Senâullah’ın kanun yorumunda açık ve esnek olma arzusu, Hinduları “Kitap Ehli” ile eşit sayma isteğinde kendini gösterir. Senâullah, vasiyetnamesinde görevlerini vicdanlı bir şekilde yerine getirmesinin ona hem Hinduların hem de müslümanların saygısını kazandırdığını ifade etmesi de bunu desteklemektedir. Ancak İngilizlerin bölgeyi ele geçirmesinden sonra görevinden istifa etmiştir.³⁵³

2.1.9. Vefatı

Senâullah hayatının sonlarına doğru kendisini mânevî açıdan ölüme hazırlamaktaydı. Kendisinden önce vefat eden dost ve arkadaşlarını rahmetle anıyor, onlara kavuşma vaktinin yaklaştığını hissettiğinden bahsediyordu. Bazı yazdığı bazı mektuplarda ömrünün sonuna yaklaştığını, hayatını faydasız şeylerle heba ettiği için üzüldüğünü söyleyerek dostlarından

³⁵⁰ Şâh Gulâm Ali Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, thk. Muhammed İkbal Müceddidî (Lahor: İşfâk Ahmed, 1983), s. 393; Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 331; Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, s. 89.

³⁵¹ Ta‘zîr: Fıkıhta had suçları ve cinayetlerdeki gibi belirli bir cezası bulunmayan suçlar için, cezanın miktarı ve uygulanmasının yöneticiye veya hâkimin taktirine bırakıldığını ifade eder. Bk. Tuncay Başoğlu, “Ta‘zîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/198.

³⁵² Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, s. 393; Ali, “Kâdî Senâullah”, 331; Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazhariyye*, s. 90.

³⁵³ Alvi, “Qâzî Sanâ’-Allah Pânîpatî An Eighteenth-Century Indian Sûfi-’Alim: A Study Of His Writings In Their Sociopolitical Context”, s. 15-16.

hayırlı bir son ve günahlarının bağışlanması için dua etmelerini rica etmişti.³⁵⁴ Mevlânâ Naîmullah Behrâîçî'nin vefatı sebebiyle eşine yazdığı taziye mektubunda da kendisinin son halini anlatan bazı bilgiler bulunmaktadır. Bu mektupta seksen bir yaşına geldiği, hemoroit ve diğer kronik hastalıklardan mustarip olduğu, yaşlılığı dolayısıyla da vücudunun kendisini taşımadığı, ayağa kalkmakta zorlandığı ile ilgili sözleri onun son zamanlarda hastalıklarla da mücadele ettiğini göstermektedir.³⁵⁵

Kâdî Senâullah'ın vefat yılı hakkında kaynaklarda 1216/1801,³⁵⁶ 1220/1805³⁵⁷ ve 1225/1810 olmak üzere üç ayrı tarihten söz edilmektedir. Ancak 1216/1801 yılının doğru olması mümkün görülmemektedir. Çünkü Mirzâ Cân-ı Cânân'ın halifelerinden ve aynı zamanda Muhammed Senâullah'ın muasırı ve dostu olan Naîmullah Behrâîçî 1218/1803 yılında vefat etmiş ve bunun üzerine Senâullah, onun eşine bir taziye mektubu yazmıştır.³⁵⁸ Daha önce de bahsi geçen bu mektubun varlığı Senâullah'ın 1218/1803 yılında halen hayatta olduğunu göstermektedir. Senâullah'ın vefat yılını 1220/1805 olarak kabul eden Muhammed İkrâm ise bu bilgiyi neye dayandığı konusunu meçhul bırakmıştır. Buna karşın biyografların kahir ekserisi Senâullah'ın vefat tarihinin 1225/1810 yılı olduğu konusunda adeta hemfikirdirler. Örneğin Hindistanlı âlim Nevvab Sıddîk Hasan Hân (ö. 1307/1889), Hindistanlı âlim ve tarihçi Abdülhay Fahrüddîn el-Hasenî (ö. 1341/1922-23), Fakîr Muhammed Cehlumî (ö. 1335/1916), Ebû'l-Hasen en-Nedvî (ö. 1420/1999), Mevlevî Rahman Ali ve M. G. Zübaid Ahmed bu biyograflar arasında yer alır. Ayrıca Senâullah'ın muasırı olan Abdullah Dihlevî'nin (ö. 1240/1824) de aynı görüşte olması bu tarihin doğruluğunu daha da kuvvetlendirmektedir.³⁵⁹

Senâullah vasiyetnamesinde kendi cenazesi için teşhizde, tekfinde ve gusûlde sünnete uyulmasını tavsiye eder. Cenaze namazını kıldırabilecek hâfızların isimlerini de zikreden Senâullah namazın ilk tekbirinden sonra imamla birlikte cemaatin de Fâtihâ Sûresini okumasını

³⁵⁴ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 210, 213.

³⁵⁵ Behrâîçî, *Âsâr*, s. 336.

³⁵⁶ Senâullah'ın vefat tarihini 1216/1801 olarak kabul edenler arasında; Hindistanlı tarihçi ve şair Gulâm Server Lâhûrî (ö. 1307-1890), bibliyografya ve hal tercümesi âlimi Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1339/1920) ve fıkıh-tefsir âlimi Erzurumlu Ömer Nasûhî Bilmen (ö. 1391/1971) bulunmaktadır. Bk. Gulâm Server Lâhûrî, *Hazînetü'l-Asfiyâ*, çev. Muhammed Zahîrüdîn (Lahor: Mektebe Nebeviyye, 1994), c. III, s. 273; Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Ârifîn*, c. II, s. 353-354; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. II, s. 753.

³⁵⁷ Pakistanlı tarihçi ve biyografi yazarı Muhammed İkrâm (ö. 1393/1973), Senâullah'ın vefat yılını 1220/1805 olarak zikretmektedir. Bk. Muhammed İkrâm, *Rûd-i Kevser* (Lahor: İdâre-i Sekâfeti İslâmiyye, 1984), s. 649.

³⁵⁸ Behrâîçî, *Âsâr*, s. 336-337.

³⁵⁹ Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, s. 404; Sıddîk Hasan Hân Kannevcî, *İthâfû'n-Nübelâi'l-Müttakîne bi İhyâi Meâsiri'l-Fukahâi'l-Muhaddisin* (Kanpûr: Matbâ-i Nizâmî, 1288), s. 241; Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtur*, c. VII, s. 942; Mevlevî Fakîr Muhammed Cehlumî, *Hadâiku'l-Hanefiyye* (Luknov: Mektebe Hasan Süheyl Limited, 1906), s. 484; M. G. Zubaid Ahmed, *The Contribution Of India To Arabic Literature* (Pencap: Mektebe-i Din-u Danish, 1946), s. 17; Mevlevî Rahman Ali, *Tezkira Ulemâ-i Hind*, çev. Muhammed Eyyûb Kadrî (Karaçi: Pakistan Tarih Kurumu, 1961), s. 142.

vasiyet eder. Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın Senâullah'a verdiği iki parça çarşaf ile kefenlenmek istediğini zikreder. Nâşına sarık takılmamasını, onuncu, yirminci, kırkıncı, altı aylık yıl dönümü, vb. günlerin kutlanmamasını, çünkü bunların bid'at olduğunu söyler. Ayrıca ardından kadınların ağlayarak ağıt yakmamalarını zira bunu da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yasaklamış olduğunu ifade eder.³⁶⁰ Görüldüğü üzere Senâullah, ölümüyle ilgili yapılacak işlerde bile sünnetin gözetilmesini ve bidatlerden kaçınılmasını istemiştir.

Kâdî Senâullah Pânîpatî, dünyaya geldiği Pânîpat şehrinde, 1 Recep 1225 (2 Ağustos 1810) yılında vefat etmiş ve vasiyeti üzere sünnet-i seniyye'ye uygun bir şekilde defnedilmiştir.

2.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Bir araştırmada araştırmaya konu olan eser kadar o eserin müellifi de önemlidir. Müellifin eserinde ortaya koyduğu hususlar hakkında kendisini nasıl yetiştirdiği, bu ilmi nasıl elde ettiği, hangi zaman diliminde, nerede ve hangi hocaların tedrisinden geçtiği gibi meselelerin de bilinmesi gerekir. Çünkü müellifin hayatının ve ilmî kişiliğinin bilinmesi onun düşünce sisteminin belirlenebilmesinde ve böylece incelenen eserin daha iyi anlaşılmasında büyük rol oynar.

Muhammed Senâullah Pânîpatî çağdaşlarının arasında özel bir ayrıcalık ve üstünlüğe sahipti. Onun ilmî şahsiyetinin gelişmesinde ailesinin etkisi oldukça fazladır. Ancak onda bu etkinin de ötesinde prestijli bir bilgelik, ilmî zenginlik, fikrî zarafet, düşünce yüksekliği ve tasavvufi bir yapı söz konusudur. Muhakkak ki Senâullah'ın bu yüksek ilmî seviyeye ulaşmasında okullar, kurslar, hocalar, kitaplar, ilim halkaları gibi pek çok unsur etkili olmuştur fakat bunların çoğu halen tam olarak bilinmediğinden bu ilmî mertebeye nasıl ulaştığı sorusunun tüm yönleriyle cevaplanması da mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte onun hakkında bilinenlerin doğru yorumlanabilmesi de araştırmacılar için örneklik etmeye kamilen yeterli olacaktır.

2.2.1. Aldığı Eğitimler ve İlmî Seyahatleri

Ulaşılan biyografilerin hiçbirinde Senâullah'ın akademik yolculuğunun hangi tarihte başladığı hakkında net bir bilgi yer almaz. Senâullah'ın çağdaşı olan ve 1818 yılına kadar yaşadığı düşünülen Kârî Muslihuddîn Abbâs Pânîpatî, genel olarak, Pânîpat şehrinde kıraat zincirinin başı olarak kabul edilmektedir.³⁶¹ Ancak ondan önce de bu beldede kıraat ilminin

³⁶⁰ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 207.

³⁶¹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 67.

öğretildiği, Senâullah'ın kendisinin ve hocalarının kıraat müktesebatından anlaşılabilir. Biyograflara göre Senâullah ilk eğitimini babası, annesi ve ağabeyinden almış ve Kur'an'ı yedi yaşındayken ezberlemiştir.³⁶² Hâfızlık eğitiminin genelde iki sene sürdüğü kabul edilirse bu durumda Kur'an'ın hıfzına beş yaşlarında başladığı, buradan da hareketle eğitime ilk başlama zamanının dört yaşlarında olduğu düşünülebilir. Zaten Senâullah'ın yaşadığı dönemde Pânîpat'ta çocuklar dört yaş, dört ay, dört günlük olduklarında "Bismillah" adıyla bilinen "eğitime başlama töreni" yapılır ve çocuklar büyük bir coşku içinde Kur'an-ı Kerîm elifbası ile tanıştırılırdı.³⁶³ Bu merasimin "Bed-i Besmele" veya "Âmin Alayı" olarak bilinen bir benzeri de Osmanlı'da yapılmaktaydı.³⁶⁴ Ayrıca Pânîpat şehrinde o dönemde Kur'an-ı Kerîm eğitimiyle meşhur medreseler bulunmaktaydı. Bazı kaynaklar Pânîpat'da o dönemde yüz on dört cami ve sekiz yüzden fazla hâfızlık ve Kur'an eğitimi yapan medresenin varlığından söz etmektedir.³⁶⁵ Senâullah'ın ilk Kur'an eğitimini ebeveynlerinin yanı sıra buradaki eğitim kurumlarından da almış olması muhtemeldir. Ancak böyle bir bilgi kaynaklarda yer almamaktadır.

Senâullah yedi yaşında hâfız olduktan sonra kıraat-i aşere ilmini de tamamlamıştır. Fakat bu ilmi de nerede, nasıl ve hangi hocalardan aldığı meselesinin meçhul yönleri henüz aydınlatılmış değildir. Ancak telif etmiş olduğu "Mazharî Tefsiri" onun kıraat konusundaki ustalığını ortaya koymaya tek başına yeterlidir. Bununla birlikte onun üç hocasının da kıraat ilmine sahip kârilere oldukları da bilinmektedir. Bu konuya hocalarının tanıtıldığı bir sonraki bölümde temas edilecektir.

Senâullah'ın aynı şekilde Farsça öğrenimine de erken yaşlarda başlamış olması muhtemeldir. Bazı araştırmacılar onun daha on iki yaşlarındayken yüzlerce Farsça beyit ezberlemiş olduğundan bahsetmektedir.³⁶⁶ Eserlerinin çoğunun Farsça yazılmış olması gerçeği bu dildeki maharetini genç yaşlarda iken geliştirmeye başladığını gösterir niteliktedir.³⁶⁷

Senâullah, Arapça eğitimini de memleketi Pânîpat'da tamamlamıştır. Ardından Delhi'ye giderek Şah Velîyullah b. Abdurrahim ed-Dihlevî'den (ö. 1176/1762) fıkıh ve hadis ilimlerini tahsil etmiştir. Kaynaklarda bu eğitim merkezinin isminin Rahîmiye Medresesi olduğu, Senâullah'ın bu medresede *Mişkâtü'l-Mesâbîh* ve *Sahihayn* isimli eserleri ezberden okumaya devam ettiği ve *Kütüb-i Sitte*'nin tamamını, hatta en meşhur eserlerin tümünü öğretme

³⁶² Rahman Ali, *Tezkira Ulemâ-i Hind*, s. 142; Alvi, "Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpatî An Eighteenth-Century Indian Sûfî-Alim: A Study Of His Writings In Their Sociopolitical Context", s. 13-14.

³⁶³ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 66.

³⁶⁴ Mustafa Öcal, "Âmin Alayı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/63.

³⁶⁵ Hakîm Seyyid Abdülhay, *Dehlî âûr uskî etrâf* (Delhi: Kutuphâne-i Ancuman teragği Urdû, 1958), s. 85.

³⁶⁶ Ali, "Kâdî Senâullah", s. 324; Karasakal, "Hindistan'da Bir Müfessir", s. 79.

³⁶⁷ Ali, "Kâdî Senâullah", s. 324.

ehliyetine sahip olduğu zikredilmektedir.³⁶⁸ Her iki dersten icazet alıp mezun olduğunda on sekiz yaşına gelmişti. Hiç ara vermeden Muhammed Âbid es-Sunâmî'ye (ö. 1160/1747) intisab ederek ondan tarikat dersi aldı. Onun sohbetlerine devam ederek kalpte “fenâ” makamına ulaştı.³⁶⁹ Hocası Muhammed Âbid'in vefatından sonra Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân ed-Dihlevî'ye intisab etti ve Nakşibendiyye - Müceddidiyye yolunda tarikat makamlarının son mertebesine ulaştı.³⁷⁰ Hocası Mazhar daha sonra Senâullah'ın daha fazla hadis çalışmasını isteyerek onu dönemin önde gelen muhaddislerinden ve Hicazlı Şeyh Muhammed Hayât es-Sindî'nin talebelerinden olan Şeyh Muhammed Fâhir Allâhâbâdî'ye (ö. 1164/1751) gönderdi.³⁷¹ Aslında Mirzâ Mazhar, bazı kaynaklarda ifade edildiği gibi Senâullah'ın sadece 18 yaşlarındayken intisap ettiği bir tasavvuf şeyhi olarak görülmemelidir. O aynı zamanda Senâullah'ın zahirî ilimlerde de yetişmesi için çocukluğundan itibaren hayatına yön veren akıl hocası olmuştur. Hasan Ârif bu konuda Senâullah'ın şu sözlerini nakleder: “*Bu hakir (Senâullah), Pîr'ine mürîd olmanın yanı sıra çocukluğundan beri sizin tarafınızdan (Mirzâ Mazhar) yetiştirildiği için sizi aynı zamanda kendisine bir baba, bir ata, bir öğretmen ve bir akıl hocası olarak görmektedir.*”³⁷²

Eğitim hayatını hocalarının yüksek takdirleriyle tamamlayan Senâullah doğduğu şehir olan Pânîpat'a büyük bir âlim ve mutasavvıf bir şahsiyet olarak dönmüş ve böylece başladığı kadılık mesleğinin yanı sıra ömrünün sonuna kadar bu şehirde halkı irşat etmiş, öğrenciler yetiştirmiş ve eserler telif etmiştir.

2.2.2. İlmî Konumu

Senâullah Pânîpatî Hindistan'ın en zorlu zamanlarında; siyasi açıdan taht savaşlarının yaşandığı, maddi açıdan sıkıntıların çoğaldığı, ahlâk ve maneviyatın hızla azaldığı bir dönemde, Pânîpat şehrinde müslümanların kendi aralarındaki münasebetlerini ve diğer toplumlarla olan ilişkilerini yönlendiren bir lider, onların hukukî meselelerini çözen bir yargıç, zahirî ilimleri

³⁶⁸ Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, s. 21; Alvi, “Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpatî An Eighteenth-Century Indian Sûfî-'Alim: A Study Of His Writings In Their Sociopolitical Context”, s. 15-16.

³⁶⁹ Mahlûkların (yaratılmışların) varlığını, sevgisini kalbden çıkarmak anlamında bir tasavvuf terimidir. Kalbin Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şeyi bilmemesi ve sevmemesi anlamında kullanılır. Bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), s. 175-176; Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995); Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber Yayıncılık, 1997), s. 269-270.

³⁷⁰ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtir*, c. VI, s. 942.

³⁷¹ Alvi, “Qâzî Sanâ'-Allah Pânîpatî An Eighteenth-Century Indian Sûfî-'Alim: A Study Of His Writings In Their Sociopolitical Context”, s. 14-15.

³⁷² Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 77.

öğrenmelerinde bir muallim ve bâtinî ilimlere yönelmelerinde bir mürşit olmuştur. Onun bu çok yönlü kimliğinin temelinde züht ve takva sahibi olması ile İslâmî ilimlere olan hakimiyeti yer almaktadır. Öyle ki Senâullah hadis, fıkıh, kelâm, tefsir ve tasavvuf gibi İslâmî ilimlerin hemen hepsinde muazzam eserler telif etmiştir. Onun bu ilmî alanlarda hatırı sayılır eserler kaleme almış olması elbette ki yüksek ilmî kudrete sahip olmasının bir sonucudur. İslâmî ilimlerin her alanında söz sahibi olan Senâullah'ın kıraatçi yönünü ortaya koyan müstakil bir eser ne yazık ki bulunmamakta ve kıraat ilmi alanında yetiştirdiği herhangi bir talebesi de bilinmemektedir. Bununla birlikte daha önce de dile getirildiği üzere *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eseri onun yüksek seviyedeki kıraat ilmini tam olarak ortaya koymaya tek başına yeterlidir. Hatta bu eser onun fıkıhçı, hadisçi, kelâmcı, tefsirci ve mutasavvıf yönünü de tam olarak ortaya koymaya haiz vasıflar taşımaktadır. Bu husus eserin incelendiği başlık altında daha kapsamlı olarak ele alınacaktır.

Pek çok İslâm âlimi ve düşünürü onun hakkında övgüyle söz etmişlerdir. Onların bu sözleri Senâullah'ın ilmî konumunun tüm unsurlarını ortaya koyar niteliktedir. Örneğin hocası Mirza Mazhar Cân-ı Cânân onun gibi bir âlim şahsiyeti tüm ilmî alanlara vakf olarak yetiştirmiş olmanın onurunu ifade eden şu sözleri dile getirmiştir. “Eğer Allah (c.c.) (ahiret gününde) bana ne hediye getirdin diye sorarsa Senâullah'ı takdim edeceğim.”³⁷³ Mirza Mazhar öğrencisi Senâullah'ı, ilmî konumuyla topluma yön vermesi ve müslümanları bid'at ve hurafeden arındırmak için doğru bir akideye yönlendirmesi sebebiyle hidâyet sancağı anlamına gelen “alemü'l-hüdâ” lakabı ile de anmıştır.³⁷⁴ Öte yandan diğer hocası Veliyyullah Muhaddis ed-Dihlevî de Senâullah'ın fıkıh ve hadis ilmindeki derinliğine dikkat çekmiş ve ona “Zamanın Beyhakî'si” lakabını layık görmüştür.³⁷⁵ Zaten bu yüksek hadis ve fıkıh bilgisi nedeniyle Senâullah, kadılık mesleğini ömrü boyunca sürdüren bir âlim olmuştur. Tabakât yazarlarından Abdülhay el-Hasenî, derin ilmi dolayısıyla Senâullah'ı Kur'an'ı Kerîm'de bahsi geçen “Râsihûn”³⁷⁶ âlimlerinden saymıştır.³⁷⁷ Sonraki pek çok ilim erbabı da Muhammed Senâullah'ı fıkıh ve usul ilimlerinde müctehid derecesine ulaşmış ve mezhepte tercihleri bulunan büyük bir âlim olarak kabul etmişlerdir.³⁷⁸

³⁷³ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, c. VII, s. 942.

³⁷⁴ Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, s. 391.

³⁷⁵ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, c. VII, s. 942.

³⁷⁶ Râsihûn kelimesinin, şüphe ve tereddüde yer bırakmayacak şekilde kesin ve derin ilim sahibi kimseler anlamında kullanılan bir Kur'an terimi olduğu hakkında bk. Cihat Tunç, “Râsihîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/459.

³⁷⁷ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, c. VII, s. 942.

³⁷⁸ Cehlumî, *Hadâiku'l-Hanefiyye*, s. 484; Muhammed Muhsin b. Yahya Tîrhûtî, *El-Yâni'u'l-Cinnî*, thk. Veliyyüddîn en-Nedvî (Amman: Arvaka Dirâsât ve'n-Neşr, 2016), s. 131.

2.2.3. İlmî Anlayışı

Bu başlık altında, Senâullâh'ın İslâm'ın temel konularını anlama ve benimseme tarzı; yani ehl-i sünnet oluşu, hanefî oluşu, diğer mezheplere yaklaşımı ve bunlar arasında tercihleri gibi konular ele alınmıştır.

Senâullah Pânîpatî Hanefî mezhebine mensup ehl-i sünnet ve'l-cemaât³⁷⁹ çizgisine sadık bir âlimidir. Onun bu yönü eserlerinde takip ettiği metodunda kendini göstermektedir. Eserlerinde sahâbe kavillerine, sahih hadislerle hatırı sayılır miktarda yer vermiş ve kendinden önceki müfessir, muhaddis ve pek çok ehl-i sünnet âlimini kaynak göstermiştir.³⁸⁰

Senâullah ehl-i sünnetin dışında kalan Hâricîleri, Râfizîleri ve Mu'tezileyi hevâ ehli olarak nitelemekte ve onları, kulların fillerinin kendileri tarafından yaratılmış olduğuna inanmaları sebebiyle ümmet içerisinde müşrik ve Mecusilerle eşit olduklarını ifade etmektedir.³⁸¹ Senâullah bu heva ehlinin ortaya koyduğu ilkeleri reddetmekle kalmamış Kur'an ve sünnetten delillerle onların görüşlerini çürütmüştür. Bu ilkeler arasında hesâbı, sırâtı, amellerin tartılmasını, kabir azabını, ahirette Allah'ın (c.c.) görülebilmesini, kaderi, şefaati, mağfireti inkâr etmeleri ve müminin cehennemde ebedi kalacağını söylemeleri gibi meseleler yer alır.³⁸² Senâullah'ın eserleri üzerinden bu meseleler incelendiğinde İslâm'ın temel konularını anlama, benimseme, izah etme ve delillendirme tarzını oluşturan en önemli faktörün ehl-i sünnet fıkhi ve akaidi olduğu anlaşılmaktadır.

Senâullah ayrıca tefsirinde bu çizgisini ortaya koyduğu bazı cümle kalıpları da kullanmıştır. Örneğin “Mu'tezile ve Râfizîlerin iddia ettikleri gibi”, “Hâricîler'in, Râfizîler'in ve Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi”, “Bu âyet Mu'tezile'ye karşı ehl-i sünnet'in bir delilidir”, “bu âyet Mu'tezile üzerine bizim delilimizdir” şeklinde kullandığı ifadeleri bulunmaktadır.³⁸³

Senâullah Şîa hususunda da temkinli durmaktadır. Örnek olarak “...bu meseleye Şîa dışında muhalefet eden olmamıştır ve onlar Enbiyâ'dan sonra insanların en hayırlısı olan Ebû Bekir Sıddîk'a (r.a.) saldırlar.” demektedir.³⁸⁴

Senâullah'ın Hanefî mezhebine mensup olduğunu zikretmiştik ancak o, meselelere mezhep taassubuyla yaklaşmamış ehl-i sünnet içerisindeki diğer üç mezhebin görüşlerine de

³⁷⁹ Kâdî Senâullah “ehl-i sünnet ve'l-cemaât” terimini şöyle tarif eder: “Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ashâbı, ehl-i beyt'i ve insanların cumhurunu ifade eder ki bunlar da sünnet ve cemaât ehli olup insanların çoğunluğuna karşılık gelir. “Çoğunluk” ise “hepsi” hükmündedir.” Bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 34.

³⁸⁰ *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin kaynakları bu çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan “Eserin Kaynakları” başlığı altında ele alınmıştır.

³⁸¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 162.

³⁸² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 447, c. II/II, s. 197. c. III, s. 316.

³⁸³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 356, 366, 447, c. II, s. 184.

³⁸⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II, s. 43.

önem vermiştir. Örneğin Mâide sûresinin üçüncü âyetindeki haram olan hayvanlar bahsinin tefsirinde kertenkele yemenin câizliğini ele alırken mezheplerin delillerini karşılaştıran Senâullah, Hanefî mezhebinin hadisteki delilinin zayıflığına hükmeder ve İmam-ı Âzam'ın “kertenkele haşerattandır” sözünü açık ve sahih nassa aykırı bularak cumhurun görüşünü tercih eder.³⁸⁵

Bütün bunlar Senâullah'ın ilmî metodolojide ehl-i sünnet doktrininin merkezî konumunda yer aldığını gösteren önemli unsurlardır.

2.2.4. Hocaları

Senâullah'ın küçük yaşlardayken ilk eğitimini aldığı ve bu devrin büyük âlimleri arasında yer alan babası Kâdî Muhammed Habîbullah ile ağabeyi Kâdî Muhammed Fazlullah'ın dışında kaynaklarda Senâullah'ın beş hocasının ismi geçmektedir. Bunlar daha önce de isimleri zikredilmiş olan Şah Veliyyullah Dihlevî, Muhammed Âbid Sunâmî, Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân, Şeyh Muhammed Fâhir Allahâbâdî ve Salih el-Mısırî'dir.

et-Tefsîru'l-Mazharî isimli eserinde geçen bir ifadesinde Senâullah, bir kıraat mevzusunu hocası Sâlih el-Mısırî'den aldığını dile getirir.³⁸⁶ Senâullah'ın bu ifadesi dolayısıyla olsa gerek son dönemde yapılan akademik çalışmaların hemen hepsinde onun tek kıraat hocası olarak Sâlih el-Mısırî ismi zikredilmektedir. Oysaki kaynaklar onun diğer en önemli iki üstadının Veliyyullah Dihlevî ve Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın da tecvîd ve kıraat ilminde zamanın en önemli kurrâları arasında olduklarına işaret eder.³⁸⁷

Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin kaynaklarda zikredilen hocaları şunlardır:

Veliyyullah b. Abdurrahim ed-Dihlevî (ö. 1176/1762): Tam adı Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdurrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî'dir. Soyu baba tarafından Hz. Ömer'e (r.a.), anne tarafından İmam Mûsâ el-Kâzım'a (ö. 183/799) ulaşır. Hicrî 1114 (1703) yılında Delhi şehrine bağlı Muzaffernagar'da doğmuştur.³⁸⁸

Kıraat alanında üstadı Şâh Abdürrahim'dir (ö 1131/1719).³⁸⁹ Bir sene Mekke'de kalan Veliyyullah oradaki kurrâdan da kıraat ilmini öğrenmiştir. Biyografların çoğu onun muhaddis

³⁸⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 34.

³⁸⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 289.

³⁸⁷ Bu iki hocasının da kıraat ilmine olan vukûfiyetleri hususunda bk. İmâdü'l-Kurrâ Cenâb Mirzâ Bismillah Bey, *Tezkira Kâriyân-ı Hind* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.), s. 103, 179, 180.

³⁸⁸ Mehmet Erdoğan, “Şah Veliyyullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/260; “Şah Veliyyullah Dihlevî”, <https://islamdusunceatlası.org/sah-veliyyullah-dihlevi/120> (Erişim 18 Aralık 2022).

³⁸⁹ Bismillah Bey, *Tezkira Kâriyân-ı Hind*, s. 175-176.

oluşundan bahsetmiş ancak tecvîd ve kıraat bilgisine sahip bir kârî oluşuna değinmemişlerdir. Oysaki Veliyyullah kıraat ilmini hocalarından hem dirâyet hem de rivayet yönüyle elde etmiştir. Mirza Bismillah, Veliyyullah'ın kendi eserlerinden *Hüccetullahi'l-Bâliğa* isimli eserinde ve *Fevzü'l-Kebîr*'in mukaddimesinde bu hususu zikretmesine rağmen biyografların ve araştırmacıların başka hiçbir yerde bu konuya değinmemiş olmalarına esefle dikkat çekmektedir.³⁹⁰ Ayrıca Veliyyullah ed-Dihlevî'nin kırâat-i seb'a'yı Kur'ân-ı Kerîm'in haşiyesine kendi el yazısıyla yazmış olması da onun kıraat ilmine olan vukûfiyetini göstermesi açısından önemlidir. Vefatından sonra bu Kur'an, ailesinde kalmıştır ve halen torunları tarafından muhafaza edilmektedir.³⁹¹ Öyle görünüyor ki "Asrın İmamı" lakabıyla anılan Veliyyullah, Senâullah'ın fıkıh, hadis ve ictihad derslerinde üstadı olduğu gibi³⁹² kıraat ilminde de kendisinden istifade ettiği kurrâ arasında yer almaktadır.

Eserlerinden bazıları Türkçeye de çevrilmiş olan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî 1176 (1762) yılında Delhi'de vefat etmiştir.³⁹³

Şeyh Muhammed Âbid es-Sunâmî el-Lâhurî (ö. 1160/1747-48): Nesebi Hz. Ebû Bekir'e (r.a.) dayanmaktadır. Lahor'da dünyaya gelen Muhammed Âbid'in ilim ve irfan yolundaki üstadı zamanın âlimlerinden Şeyh Abdülehad b. Muhammed Saîd es-Sirhindî'dir.³⁹⁴ Fakîh ve müfessir olan Muhammed Âbid hem Senâullah Pânîpatî'nin hem de Senâullah'ın diğer hocası olan Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın şeyhi ve üstadıdır.³⁹⁵

Bilinen eserleri arasında i'câzü'l-Kur'an hakkında bir risalesi, *Beyzâvî Tefsiri*'nin ta'liki, *Hulâsatü'l-Keydânî* üzerine basit bir şerh, "Bânet Sü'âd" diye de bilinen "Kasîdetü'l-bürde"³⁹⁶ adlı şiirin şerhi ve Cuma namazından sona ihtiyaten kılınan dört rekât hakkında bir risalesi bulunmaktadır.³⁹⁷

Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân (ö. 1195/1781): Hicrî 1110 yılının Ramazan ayında (3 Mart 1699) ailesinin Dekken'den Ekberâbâd'a (Agra) göç ettiği esnada Kâlâbâğ adlı küçük bir kasabada dünyaya gelmiştir. Kendisi soyunun Hz. Ali'nin (r.a.) Havle bint Ca'fer el-Hanefiyye

³⁹⁰ Bismillah Bey, *Tezkira Kâriyân-ı Hind*, s. 103, 199.

³⁹¹ Bismillah Bey, *Tezkira Kâriyân-ı Hind*, s. 199.

³⁹² Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 80.

³⁹³ Erdoğan, "Şah Veliyyullah", 38/260.

³⁹⁴ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, c. VI, s. 826.

³⁹⁵ Karasakal, *Kur'ân'ın İşâri Yorumu*, s. 49.

³⁹⁶ Kasîdetü'l-bürde hakkında geniş bilgi için bk. Kenan Demirayak, "Kasîdetü'l-Bürde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/566-568.

³⁹⁷ Cehlumî, *Hadâiku'l-Hanefiyye*, s. 463.

isimli hanımından doğan oğlu olan Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700) yoluyla Hz. Ali'ye (r.a.) dayandığını söylemiştir.³⁹⁸

Âlim, şair, mutasavvıf ve politikacı olan Mirzâ Mazhar, Allah yolunda cihada adanmış olduğu ömrünü nihâyet şehadetle noktalamıştır. 5 veya 7 Muharrem 1191 (1 veya 3 Ocak 1781) tarihinde dergahına gelen silahlı kişiler tarafından bir suikast kurşunuyla yaralanmış ve olaydan üç gün sonra vefat etmiştir.³⁹⁹

Senâullah'ın tüm hayatını şekillendiren ve onun âlim bir şahsiyet olmasında en çok emeği geçen hocası Mirzâ Mazhar'ın da kıraatçi yönü diğer hocası Veliyyullah ed-Dihlevî'de olduğu gibi biyograflar tarafından ihmal edilmiş, pek zikredilmemiştir. Mirza Mazhar tefsir ve kırâât-ı seb'a ilmini AbdürRasûl ed-Dihlevî'den almış ve zamanının önemli kurrâlarından olmuştur.⁴⁰⁰ Fıkıh ve ilk hadis eğitimini ise İmâm-ı Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) torunu olan hocası Hacı Muhammed Efdal Siyâlkûtî'den elde etmiştir. Daha sonra asıl ilgisini tasavvuf alanına veren Mirzâ Mazhar Nakşibendî-Müceddidî silsilesinin dört ana kolunu kendi şahsında birleştirmiştir. Çok sayıda mürid yetiştirmiş olan Mazhar'ın üç önemli halifesi bulunmaktadır. Bunlar Senâullah Pânîpatî'nin yanı sıra Naîmullah Behrâîçî (ö. 1218/1803) ve Şah Gulâm Ali olarak da bilinen Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1240/1824)'dir.⁴⁰¹ Müridlerini mektuplar yazarak irşad yolunu tercih eden Mirzâ Mazhar ardında mektuplarından oluşan üç koleksiyon,⁴⁰² *Dîvân-ı Mazhar* isimli bir Farsça Dîvân ve İranlı ustaların klasik seçkin şiirlerden oluşan *Hayrât-ı Cevâhir* adlı bir antoloji bırakmıştır.⁴⁰³

Şeyh Muhammed Fâhir Allahâbâdî (ö. 1164/1751): Senâullah Pânîpatî'nin, hadis ilminden faydalandığı üstadı Muhammed Fâhir, 1120 (1708) yılında ilmin ve şeyhliğin beşiği durumunda olan Hindistan'ın Allahâbâd şehrinde dünyaya gelmiştir. İlim ve irfan yolundaki ilk üstatları babası Muhammed Yahya ve babasının amcası Muhammed Efdâl'dir. Babasının vefatının ardından yirmi iki yaşında şeyhliği üstlenen Muhammed Fâhir, daha sonra hac için

³⁹⁸ Hamid Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/195.

³⁹⁹ Ali, "Kâdî Senâullah", s. 327; Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", 28/196.

⁴⁰⁰ Bismillah Bey, *Tezkira Kâriyân-ı Hind*, s. 179-180.

⁴⁰¹ Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", 28/196.

⁴⁰² Bu mektuplar Muhammed İbn Ahmed Murâdâbâdî'nin *Kelimât-ı Tayyibât* isimli derlemesinde, Abdullah ed-Dihlevî'nin *Maḳâmât-ı Maḫhariyye*'sinde ve Seyyid Zafer Ahsen Behrâîçî'nin *Âsâr-i Hazret Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân Şehîd* adlı eserinde yer almaktadır. Ayrıca TDV İslâm Ansiklopedisindeki "Mazhar Cân-ı Cânân" maddesinin yazarı Hamid Algar, Mazhar'ın bütün mektuplarının *Mirzâ Mazhar Cân-Cânân ki Hutût* adıyla Urduca'ya tercüme edildiğini nakleder. Bk. Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", 28/196.

⁴⁰³ "Kalimat-e-Tayyibat", *Rekhta* (Erişim 30 Ekim 2022). <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/kalimat-e-tayyibat-mazhar-mirza-jaan-e-janaan-ebooks>.

gittiği Mescid-i Haramda ders veren Muhammed Hayât es-Sindî'den hadis okumuş, *Sahîh-i Buhârî*'yi bitirmiş, *Sahîh-Müslim*'in ilk üçte birlik kısmını da tamamlayarak icazet almıştır.

Takva sahibi bir âlim olan Muhammed Fâhîr'in Sünnetin üstünlüğü, ehl-i hadîs'in medhi ve akaid'e dair manzum eserleri bulunmaktadır. Şeyh Muhammed Fâhîr Allahâbâdî 1164 (1751) yılında Burhanpûr şehrinde vefat etmiştir.⁴⁰⁴

Salih el-Mısrî: Senâullâh'ın tefsirinde zikretmesi üzerine ismi öğrenilmiş olan hocası Şeyhu'l-mukrî Sâlih el-Masrî hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Sadece Senâullah'ın beyanı üzerine bu hocasının Şeyhu'l-kurrâ Abdülhalik el-Menûfî'nin talebesi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Hindistan'ın kıraat silsilesini gösteren şemada da bu hocasının ismi geçmemektedir.⁴⁰⁵ Her ne kadar bu böyleyse de kendisinin şehadeti onun bu hocasından istifade ettiğini göstermesi açısından yeterli bir delil teşkil etmektedir.⁴⁰⁶

Sonuç itibariyle Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin isimleri yukarıda zikredilmiş olan en az üç hocasından kıraat ilmi açısından istifade ettiği anlaşılmaktadır. O, bütün ilmî müktesebatını tefsirine yansıtmış ve kendi eserleri arasında bir şaheser olarak öne çıkan ve daha sonra ilim dünyasında da şöhret bulan *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserini miras bırakmıştır.

2.2.5. Talebeleri

Senâullah Pânîpatî'nin hayatına dair henüz gün yüzüne çıkmayı bekleyen meselelerden biri de onun talebeleri mevzusudur. Kaynaklarda bu konuda çok az bilgi yer almaktadır. Muasırı ve yakın dostu olan Şah Gulâm Ali (Abdullah ed-Dihlevî)'nin kaleme aldığı *Makâmât-ı Mazharî* isimli eserde dahi Senâullah'ın sadece üç talebesinin ismi zikredilmiştir. Bunlar Pîr Muhammed, Seyyid Muhammed ve Kehyâ isimli talebeleridir. Ancak onlar da Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân hazretlerinin sohbetine devam edip tarikat nisbesi elde ettiklerinden⁴⁰⁷ Mirzâ Mazhar'ın da talebeleri hüviyetinde olmuşlardır. Senâullah hocası Mazhar'ın kendisini yetiştirirken yaptığı gibi talebelerini çeşitli ilimleri öğrenmeleri için farklı hocalara göndermiştir. Pek çoğu da zahîrî ilimlerde kemale erdikten sonra batınî ilimlerde de yetişmeleri ve tarikatın yüksek makamlarına ermeleri maksadıyla yine Senâullah'ın yönlendirmesiyle hocası Mazhar'a gönderilmişlerdir.

Senâullah'ın talebeleri hakkında farklı kaynaklarda yer alan kısıtlı bazı bilgileri Mahmûd Hasan Ârif *Tezkira Kâdî Senâullah* isimli eserinde bir nebze olsun derlemeye

⁴⁰⁴ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, c. VI, s. 832-833.

⁴⁰⁵ Bismillah Bey, *Tezkira Kâriyân-ı Hind*, s. 178-180.

⁴⁰⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 289.

⁴⁰⁷ Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, s. 394.

muvaffak olmuş ve toplamda on dört isme ulaşmıştır. Ancak kendisinin de ifade ettiği üzere bu isimlerin arasında talebelerinden ziyade onun ilminden istifade edenler ağırlıktadır.⁴⁰⁸

Yukarıda zikri geçen üç ismin yanı sıra çeşitli kaynaklarda geçen şu isimler de bunlar arasında yer almaktadır:

Ahundzâde⁴⁰⁹ Molla Nesîm (ö. 1231/1816): Senâullah'ın en önemli talebelerindendir. Eğitimini tamamlayıp Senâullah'ın yanından ayrıldıktan sonra Pakistan'ın Dîr eyaletindeki meşhur Üç kentine yerleşmiş ve burada Nûr Mahal Tekkesini kurmuştur.⁴¹⁰

Molla Serdâr: Kendisini Senâullah'a Molla Nesîm tavsiye etmiştir. Hicrî 1216 (1801) ilâ 1218 (1803) yılları arasında iki yıl Senâullah'ın yanında kalmış zahiri ve bâtinî ilimleri talim etmiş Senâullah'ın oğullarından Mevlevî Delîllah'tan da bazı kitaplar okumuştur.⁴¹¹

Molla Seyfüddîn Ahund (ö. 1201/1786): Hicrî 1150 (1737) yılında dünyaya gelen Molla Seyfüddîn Ahund Afganistan'da ikamet etmekteydi. Arapça eğitimini kendi memleketinde tamamladı. Senâullah'tan sadece yedi yaş küçük olan Seyfeddîn otuz yaşında Delhi'ye geldi. Senâullah kadılık görevinden kalan boş zamanlarında Molla Seyfüddîn'e çeşitli kitaplar okutmuştur. Molla Seyfüddîn iyi bir talebe olup Senâullah'tan onur öğrenciliği unvanını almıştır. Daha sonra devlet veya askerî göreve atandığı için Rampur'a taşınmıştır.⁴¹²

Ali Rıza Hân b. İzzetullah b. Râsih: Doğumu ve vefatı hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır. Senâullah'ın çok sevdiği öğrencilerinden olduğu bilinmektedir. O hocasına amca-dayı anlamına gelen “Çiçâ” diye hitap eder, Senâullah da ona göz nuru anlamına gelen “Nûr-i Çeşm” derdi. Senâullah onu daha sonra Mirzâ Mazhar'ın hizmetine göndermiştir.⁴¹³

Şeyh Aynuddin Azîm Âbâdî, Miyân Muhammed Kâsım Şükrî, Muhammed Hân, Gulâm Nebî ve Hâce Abdullah: Bu zatlar, Mazhar cân-ı Cânân'ın samimi takipçilerinden olup Mirzâ Mazhar tarafından Senâullah'ın hizmetine gönderilmiş müridlerdir. Pânîpat'da bunların yanı sıra genelde gençlerden oluşan ve Senâullah'ın kendisinin de kırk kadar olduğunu belirttiği bir çevresi daha vardı ki bunların hepsi de Senâullah'ın öğrencileridir.⁴¹⁴

Kâdî Mevlevî Ahmedullah (ö. 1197/1883): Senâullah'ın en büyük oğludur. Mirzâ Mazhar'ın seçkin yol arkadaşlarından biridir. Zâhirî ilimleri öncelikle babasından aldığından

⁴⁰⁸ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 248-256.

⁴⁰⁹ Ahund: İran ve Türkistan'da din âlimlerine verilen ve menşei tam olarak bilinmeyen bir sıfat. Bk. Hamid Algar, “Ahund”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/185.

⁴¹⁰ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 250.

⁴¹¹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 251.

⁴¹² Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 252.

⁴¹³ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 253.

⁴¹⁴ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 253-254, 256.

Senâullah'ın en önemli talebesidir. Zamanın diğer âlimlerinden de dersler almıştır. Kur'an'ı Kerim'i hıfzetmiş, kıraat ve tecvîd ilminde çok mâhir bir üstad olmuştur. Her gün yirmi bir cüz okuduğu kaydedilmektedir.⁴¹⁵

Şeyh Sıbgatullah: Senâullah'ın ikinci oğludur. İlim tahsîl edip, din kitaplarını mütalaa etmişti. Tarikatı babasından aldı. Genç yaşta vefat etti.⁴¹⁶

Mevlevî Delîlullah: Senâullah hazretlerinin üçüncü oğludur. Fıkıh ilmini tahsil etti. Usul ve ma'kûl ilimlerini de okudu. Hem zahiri ilimleri hem de tarikat kesbini babasından aldığı için her yönüyle Muhammed Senâullah'ın elinde yetiştiği bilinmektedir.⁴¹⁷

2.3. ESERLERİ

Son zamanlarda yapılan çalışmalar incelendiğinde Muhammed Senâullah Pânîpatî'ye ait eserlerin henüz tam olarak gün yüzüne çıkmadığı anlaşılmaktadır. Senâullah'ın eserlerini derleyen farklı biyografik çalışmalardan elde edilen toplamda 58 eser bu tezde kaydedilmiş bulunmaktadır. Şimdiye kadar sadece 12'si yayınlanmış olan bu eserlerin çoğunluğu Farsça yazılmış ve bir kısmı da Arapça olarak kaleme alınmıştır. Bunların dışında Kâdî Senâullah'ın bazı fetvaları ile tasavvuf ve fıkıh konularını ihtiva eden mektuplarının var olduğu da bilinmektedir. Örneğin Senâullah'ın öğrencilerinden Ahundzâde Molla Nesîm'in Senâullah ile yaptığı yazışmaları içeren 200 adet mektup Nûr Mahal Tekkesi'nde halen muhafaza edilmekte⁴¹⁸ ve ilgilileri tarafından incelenmeyi beklemektedir.

Senâullah'ın eserlerinde bir konu listesi ya da ayrılmış bölümler bulunmamaktadır. Kitapların konuları eserin isminden, ön sözünden ya da ana metninden anlaşılmaktadır. Bazen tek bir eserin üç ayrı ilim dalına ait bilgileri ihtiva ettiği de görülür. Bu sebeple Senâullah'ın eserlerini ilmî konularına göre tasnif eden kaynaklarda farklı sınıflandırmalara rastlanmaktadır. Tezde bu eserler, Hindistanlı biyografların tasniflerine göre kategorize edilmiştir. Sayılarının fazlalığı sebebiyle sadece isimlerine ve tanıtıcı mahiyette bazı kısa bilgilere yer verilmiştir.

Müellif hakkında yapılan önceki çalışmalarda bulunmayan, dağınık haldeki eserleri, tarafımızdan Urduca, Farsça ve İngilizce birçok kaynak taranarak tespit edilmiş ve bu kısımda zikredilmiştir.

2.3.1. Kur'an ve Tefsirle İlgili Eserleri

⁴¹⁵ Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, s. 394-395.

⁴¹⁶ Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, s. 396.

⁴¹⁷ Abdullah ed-Dihlevî, *Makâmât-ı Mazharî*, s. 396; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 256.

⁴¹⁸ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 250.

1. *et-Tefsîru 'l-Mazharî*: Muhammed Senâullah Pânîpatî bu tefsir eserini Arapça olarak kaleme almıştır. Eser daha sonra müstakil olarak ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.
2. *Tefsir-i penç âyât ez evvel-i sûre-i Bakara*: Bakara sûresinin ilk beş âyetinin Farsça olarak yazılmış tefsiridir. Yazma eserler arasındadır.⁴¹⁹
3. *Cevâhirü 'l-Kur'an*: Âyet indeksi olarak hazırlanmış bir çalışmadır.⁴²⁰

2.3.2. Hadisle İlgili Eserleri

1. *Risâle-i çehel hadîs me'a şerh ve beyân*: Şerh ve açıklamalarıyla kırk hadis risalesi. Farsça ve yazma eserdir.⁴²¹ 2013 yılında Pakistan'da basılmıştır.⁴²²
2. *Ehâdis-i Musâfahati ve müşâbeketi ve ittihâzi sübühah*: Hadis-i şerifler ışığında müsâfahalaşmanın hükmünü, musâfaha esnasında parmakların durumunu ve tesbih çekmenin faziletini konu edinen el yazması Farsça bir eserdir.⁴²³
3. *Rü'yetü'n-Nebî sallallâhu aleyhi ve sellem*: Senâullah bu risalesinde Hz. Peygamber'i (s.a.s.) rüyada görenin uyanık iken de gereceğine dair olan hadîs-i şerifi, işârî bir yorumla kalbin uyanık olması şeklinde değerlendirmiş ve baş gözü ile değil kalp gözü ile görüleceği hususunu ele almıştır. Eser Farsça olup el yazması halindedir.⁴²⁴
4. *Tercüme-i Şemâil-i Tirmizî*: Tirmizî'nin *Şemâil-i Şerîf* isimli kitabının Farsça tercümesi olan yazma bir eserdir.⁴²⁵
5. İsimli: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ahlâkı ve edebî üzerine yazılmış iki ciltlik bir eserdir. İsmi bilinmeyen bu eseri Hindistanlı tarihçi Abdülhay el-Haseni (1869-1923) alanında yazılmış en iyi eserlerden biri olarak nitelemektedir.⁴²⁶

2.3.3. Akaid Konularıyla İlgili Eseri

1. *Risâle der Akâid*: Müellifin İslâm inancını çok güzel bir üslupla anlattığı Farsça yazma bir eserdir.⁴²⁷

⁴¹⁹ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 91-97; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334; Kâsimî, *Menhecü 'l-Bânîbatî fî tefsirihî*, s. 74.

⁴²⁰ Muhammed Nezâr Ranjhah, *Târîh ve Tezkire Hânegâh-ı Mazhariye* (Lahor, 2006), s. 238; Tosun, "Senâullah Pânîpetî", 36/507.

⁴²¹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 509; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 97-102.

⁴²² Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Çehel Hadîs*, çev. Muhammed Bedrülislâm Sıddîk (Cehlum, Pakistan: Sultania Publications, 2013).

⁴²³ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 102-104.

⁴²⁴ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 104-108; Kâsimî, *Menhecü 'l-Bânîbatî fî tefsirihî*, s. 74.

⁴²⁵ Behrâicî, *Âsâr*, s. 217; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334.

⁴²⁶ Abdülhayy b. Fahriddîn b. Abdilalî Hasenî, *es-Sekâfetü 'l-İslâmiyyeti fî 'l-Hind Me'ârifü 'l-'avârif fî envâ 'i 'l-'ulûmi ve 'l-ma'ârif* (Kahire: Mü'essesetü Hindâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe, 2012), s. 132.

⁴²⁷ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 108-109; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334.

2.3.4. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile İlgili Eserleri

1. *el-Fıkhü fi'l-Mezâhibi'l-Erbâa*: Dört mezhep fıkıhı üzerine Arapça olarak yazılmış olan bu eser el yazmaları arasındadır.⁴²⁸
2. *Hukûku'l-İslâm: Hakikat-i İslâm* ismiyle de geçmektedir.⁴²⁹ Müslümanın toplum içerisindeki sorumlulukları çerçevesinde ailevi, mesleki ve kurumsal pozisyonlarından doğan haklarının neler olduğu ve bunları edinirken veya başkalarının haklarına riâyet ederken nasıl davranılması gerektiği konusunu ele alan Farsça yazılmış matbu bir eserdir.⁴³⁰ Eser Hindistan'da Kütüphane-i Asfiye tarafından *Hakikatü'l-İslâm* adıyla *Ahzi Ücret Ber hândenî Kur'an* risalesi ile birlikte iki eser bir arada basılmıştır.⁴³¹ Türkiye'de de Hakikat kitabevi tarafından Senâullah'ın diğer iki telifi olan *Mâ lâ büdde minh* ve *Tezkiratü'l-Mevtâ ve'l-Kubûr* isimli eserleriyle birlikte üç eser bir arada yayınlanmıştır.⁴³²
3. *Mâ lâ büdde minh*: Hanefî mezhebine göre yazılmış ve halen okunmakta olan Arapça bir ilmihal kitabıdır. Eser birçok kez basılmıştır.⁴³³
4. *Hüküm-ü Serûd ve Mezâmîr*: İlahi ile zikir esnasında çalınan dinî musikinin mukaddes olduğunu ve şarkı ile müzik aletlerinin ise küfrü gerektirdiğini ifade eden görüşleri ele alarak bunların fikhî durum ve şartlarını izah eden müdellel, yazma ve Farsça bir eserdir.⁴³⁴ *Risâle Kâdî Senâullah Pânîpatî, der Mevdû İbâhat Semâ' bi'l-Mezâmîr* ismiyle Haydarâbat'ta 1917'de Farsça olarak basılmıştır.⁴³⁵
5. *Hüküm-ü semâ ve mes'ele-i vahdeti'l-vücûd*: Talal Ali aynı eseri *Risâle be Sûret-i Mektûb be Mevlevî Muhammed Sâlâr der Semâ* ismiyle zikreder.⁴³⁶ Eser şarkı çalmayla ilgili şer'î hükümleri, vahdeti'l-vücûd meselesini, mutasavvıfların sözleriyle ilgili bazı şüphelerin reddini ve bazı Yunan inançlarının ve batıl akidelerin reddi meselesini ihtiva etmektedir.⁴³⁷

⁴²⁸ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 110-112; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334.

⁴²⁹ Behrâiçi, *Âsâr*, s. 217.

⁴³⁰ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 113-114; Tosun, "Senâullah Pânîpatî", 36/507.

⁴³¹ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Hakikatü'l-İslâm*, ed. Muhammed Mustafa Hân (Haydarâbâd: Kütüphane-i Asfiye, 1266/1850).

⁴³² Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Hukûku'l-İslâm, Mâ lâ büdde minh ve Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010), s. 2-44.

⁴³³ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Mâ lâ büdde minh* (Kanpûr: Matbaa Mecîdî, 1327/1909); Pânîpatî, *Hukûku'l-İslâm, Mâ lâ büdde minh ve Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr*, s. 2-176; Tosun, "Senâullah Pânîpatî", 36/507; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 112-113.

⁴³⁴ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 550; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 115-121.

⁴³⁵ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Risâle Kâdî Senâullah Pânîpatî der bâb-ı ibâhat semâ'un bi'l-mezâmîr*, ed. Cenâb-ı Şâh Abdülhak Sâhip Mahtûmî Zâde Pânîpatî (Haydarâbâd: Matbaa Seyyid, 1917). Esere ulaşmak için bk. <https://archive.org/details/RisalahAsbatiSima/page/n3/mode/2up>

⁴³⁶ Aynı eser olduğuna dair yazarın dipnotuna bk. Ali, "Kâdî Senâullah", s. 336.

⁴³⁷ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 121-125.

6. *Mesâil-i Şettâ*: Senâullah'a ait 140 fetvayı içermektedir.⁴³⁸
7. *Ahz-i ücret ber hânden-i Kur'an*: Kur'an ehlinin ücret almasının fikhî boyutunu ele alan bir buçuk sayfalık Farsça matbu bir eser olup Senâullah'ın *Hukûku 'l-İslâm* adlı eserinin marjında basılmıştır.⁴³⁹
8. *Fetvâ der cevâz taklîd*: Taklîd etmenin câizliğini "eğer bilmiyorsanız ehl-i zikr'e sorun"⁴⁴⁰ âyeti çerçevesinde ele alıp müçtehitlerin, imamların ve fukahânın sözlerine dayalı olarak ispat eden Farsça ve yazma bir eserdir.⁴⁴¹
9. *Fetvâ der bâre eyâm Âşûre*: Aşure günlerinde matem tutmak, ağıt yakmak gibi Rafîzî adetlerinin câiz olmadığına dair Farsça, yazma bir eserdir.⁴⁴²
10. *Menârü 'l-Ahkâm*: Ahkâmla ilgili Farsça yazma bir eserdir.⁴⁴³
11. *Me'hazü 'l-Akvâ (el-Ahzü bi 'l-Akvâ)*: Senâullah'ın kendisine göre en kuvvetli görüşleri topladığı dört mezhep fikhî üzerine yazılmış olan bu eser de Farsça yazmalar arasında bulunmaktadır.⁴⁴⁴
12. *Risâle fi 'l-'Uşr ve 'l-Harâc*: Öşür ve haraçlar konusunu ele alan bu eser de yazma halinde olup Farsçadır.⁴⁴⁵
13. *Ârâd meded ma 'âş kâ şer 'i hüküm*: Matbu bir Farsça eserdir.⁴⁴⁶
14. *Fetâvâ-i Mazharî*: Senâullah'ın farklı zamanlarda yazıp soranlara gönderdiği hükümlerin bir koleksiyonudur. Torunu Mevlevî Abdusselâm tarafından daha sonra derlenmiştir. Farsça ve yazma bir eserdir.⁴⁴⁷
15. *Risâle-i Penç Rûzî der Usûl-i Fıkıh*: Fıkıh usulü hakkında Farsça yazma bir eserdir.⁴⁴⁸

2.3.5. Tasavvufî Eserleri

1. *İrşâdü 't-Tâlibîn*: Kitap bir yandan subjektif bakış açısıyla taliplerine tasavvufta kesp usulü hakkında doğru bilgiler verirken diğer yandan câhiliyye-sûfiyye inancının yaydığı

⁴³⁸ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 125.

⁴³⁹ Pânîpatî, *Hukûku 'l-İslâm, Mâ lâ büdde minh ve Tezkiratü 'l-mevtâ ve 'l-kubûr*, s. 44-45; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 127.

⁴⁴⁰ Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7

⁴⁴¹ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 128.

⁴⁴² Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 128.

⁴⁴³ Behrâiçi, *Âsâr*, s. 218; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334.

⁴⁴⁴ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 526; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334.

⁴⁴⁵ Hasenî, *Nüzhetü 'l-havâtir*, c. VII, s. 942; Sâmîrâî, *Ulemâi 'l-Arab fî şîbhi 'l-kârrati 'l-Hind*, s. 578.

⁴⁴⁶ Behrâiçi, *Âsâr*, s. 218.

⁴⁴⁷ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 526; Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334.

⁴⁴⁸ Ali, "Kâdî Senâullah", s. 334; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 88; Kâsimî, *Menhecü 'l-Bânîbatî fî tefsirihi*, s. 75.

yanlış anlamaları düzeltmeyi hedeflemiştir. Bid‘at ve sapkınlıklardan uzak durmaya Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sünnetine uymaya vurgu yapar. Okuyucusunu ahlâk yolunda da doğru yönlendirmeye çalışan eser önce Arapça olarak kaleme alınmış daha sonra gelen istekler üzerine yine müellifi tarafından Farsçaya tercüme edilmiştir.⁴⁴⁹ Ayrıca Muhammed Âbid Hüseyin Seyfi tarafından 2002 yılında *Bustânü’s-Sâlikîn Urdu Tercüme İrşâdü’t-Tâlibîn* ismiyle Urduca çevirisi yayınlanmıştır.⁴⁵⁰

2. *el-Fevâidi’s-Seb‘a*: Tasavvuf mertebelerinden bahseden sekiz sayfa, Farsça ve yazma bir eserdir. Eser müellifin bu mertebelere ulaştıktan sonra yazdığını göstermesi yönüyle de önemlidir.⁴⁵¹

3. *Keyfiyyet-i murâkabe ve ezkâr-ı şerîfe*: Nakşibendiyye Müceddidiyye yoluna ait murâkabe ve ezkâr-ı şerîf’in yöntem ve niteliklerini vurgulayan ve bunların mertebelerinden bahseden on bir sayfalık Farsça ve yazma bir risâledir.⁴⁵²

4. *Tezkiratü’l-‘Ulûm ve’l-Meârif*: İlmin ve âlimlerin faziletinden bahseden yüz dört sayfalık Farsça bir yazma eserdir.⁴⁵³

5. *Risâle-i der Cevâb şübhât ber kelâm Hazret-i Müceddid elf-i sâni*: Senâullah bu el yazması ve Farsça eserinde tasavvufun ana meselelerinin tartışıldığı on dört şüpheyi nakletmiş ve hepsini çok net bir şekilde cevaplandırmıştır.⁴⁵⁴

6. *İhkâku’l-Hakk (Redd-i i’tirâdât-ı Şeyh Abdülhak ber kelâm Müceddid elf-i sâni)*: Senâullah Şeyh Abdülhakk ed-Dihlevî’nin (ö. 1052/1642) İmam-ı Rabbânî’ye (ö. 1034/1624) yönelttiği irili ufaklı yirmi itirazına kesin metinler ve güçlü argümanlarla cevap vermektedir.⁴⁵⁵

7. *Kitâb der Va‘z ve Nasihat*: Kurbiyyet, hakikat, aşk ve muhabbet gibi tasavvufun temel konularını ele alan yirmi dokuz sayfalık Farsça ve yazma bir eserdir.⁴⁵⁶

⁴⁴⁹ Pânîpatî, *İrşâdü’t-tâlibîn*; Muhammed İshâk Bhattî, *Fukahâ-i Pâk ve Hind* (Lahor: İdâre-i Sekâfeti İslâmiyye, 1982), c. I, s. 175; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 534-535; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 128-130; Tosun, “Senâullah Pânîpetî”, 36/507.

⁴⁵⁰ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Bustânü’s-Sâlikîn Urdu Tercüme İrşâdü’t-Tâlibîn*, çev. Muhammed Âbid Hüseyin Seyfi (İslamâbad: Mektebe Şirâzî, 2002).

⁴⁵¹ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 131-136; Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 335.

⁴⁵² Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 550; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 134-137; Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 335.

⁴⁵³ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 587; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 137-139.

⁴⁵⁴ Muhammed İkbâl Müceddidî, *Difâ‘i Hazreti Müceddid-i Elf-i Sâni* (Pakistan: Tanzîmü’l-İslâm, 2012), s. 287-335; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 139-140.

⁴⁵⁵ Müceddidî, *Difâ‘i*, s. 253-286; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 563-573; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 140-142.

⁴⁵⁶ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 142.

8. *Şerhü Hizbi'l-Bahr*: Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin (ö. 656/1258) *Hizbü'l-Bahr* isimli eserinin şerhidir. On sekiz sayfalık bu eser Farsça ve el yazması halindedir.⁴⁵⁷
9. *Risâle-i Evrâd ve Vezâif*: Günlük duaların ve vazifelerin konu edildiği Farsça yazma bir eserdir.⁴⁵⁸
10. *Mekâtib der Tasavvuf*: Farsça ve matbu bir eserdir.⁴⁵⁹
11. *Telhîs ve Teşrîh Kitâbü'n-necât an tarîki'l-ğuvât*: Nakşibendîliğin mânevî yönünü tayin eden sekiz prensibini anlatan Farsça ve yazma bir eserdir.⁴⁶⁰
12. *Risâle-i Telhîs Hevâmi*: Eser yazmalar arasındadır.⁴⁶¹

2.3.6. Râfizîlere Reddiyeleri

1. *es-Seyfü'l-Meslûl*: Senâullah bu eseri yaşadığı dönemde Şiîliğin artması karşısında halkın delaletten kurtulması için kaleme almıştır. Şîa'nın, ehl-i sünnet'in hadis kitaplarına inanmaması sebebiyle kitabında Kur'an âyetlerinden hareketle konuları tartışmış ve Şiîler'in güvenilir gördükleri kendi kitaplarından deliller getirmiştir. Eser 1268/1852 yılında Delhi'de Farsça olarak basılmıştır.⁴⁶² Bu eserin *Şemşîr-i Berahnâ* ismiyle Urduca tercümesi de yazmalar arasında bulunmaktadır.⁴⁶³
2. *Risâle-i redd-i Revâfiz*: Farsça kaleme alınmış olan bu eser Rafizîlere reddiye olarak yazılmıştır.⁴⁶⁴
3. *eş-Şihâbü's-Sâkib bi tardi's-Şeytânî'l-mârid*: Senâullah bu eserinde Kur'an râvilerine, dinin hamilerine özellikle Hulefâ-i Râşidîn'e ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ashabına yöneltilen iftiralara, nefret ve düşmanlıklara karşı cevaplar vermiş ve İslâm'ı savunmuştur. Eser yazma halindedir.⁴⁶⁵
4. *Hurmet-i Mut'a*: Mut'a'nın haramlığı hakkında olan bu eser yazma halindedir.⁴⁶⁶ Mahmûd el-Hasan ârif aynı eseri *Risâle-i der redd-i Mut'a* ismiyle zikreder.⁴⁶⁷

2.3.7. Siyer Eserleri

⁴⁵⁷ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 143.

⁴⁵⁸ Ali, "Kâdî Senâullah", s. 335.

⁴⁵⁹ Behrâiçi, *Âsâr*, s. 219.

⁴⁶⁰ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 146-147; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 532.

⁴⁶¹ Ali, "Kâdî Senâullah", s. 335.

⁴⁶² Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 145-147.

⁴⁶³ Ali, "Kâdî Senâullah", s. 335; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 529-530.

⁴⁶⁴ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 147-150.

⁴⁶⁵ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 150; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 583-584.

⁴⁶⁶ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 151-153.

⁴⁶⁷ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 530-532.

1. *Takdīs âbâ en-Nebî*: Senâullah bu eserinde Hz. Adem’e kadar Hz. Peygamber’in (s.a.s.) atalarının hepsinin mümin olduğunu altı sahih hadisi çapraz incelemek suretiyle ispat etmektedir. 1991/1777 yılında Arapça olarak kaleme alınmış olan eserin⁴⁶⁸ 1999 yılında Arapça tahkiki, 2001 yılında da Urduca tercümesi ve tahkiki yapılarak yayınlamıştır.⁴⁶⁹
2. *Hadīs-i Mazharî*: Senâullah’ın hocası Mirzâ Mazhar önce Şah Veliyyullah ed-Dihlevî’den sîret üzerine bir eser yazmasını istemiş fakat onun yazdığı eseri yeterli görmemiştir. Mirzâ Mazhar eserin tamamen nebevî hadislerden⁴⁷⁰ oluşmasını istediğinden bu görevi daha sonra talebesi Senâullah’a tevdi etmiştir. Senâullah da hocasının bu isteğini yerine getirmiş ve kitabın adını “Hadīs-i Mazharî” koymuştur. Eser el yazması olarak mevcudiyetini korumaktadır.⁴⁷¹
3. *el-Lübâb hediyyetün li’l-Ashâb*: Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hayatını anlatan, Arapça yazma bir eserdir.⁴⁷²
4. *Hoceste-i güftâr fî menâkıb-i Ensâr*: On sekiz sayfalık Farsça bir eserdir. İslâm’da cemaat olgusu, ensarın muhâcirlerden sonra ümmetin en hayırlıları olmaları ve baştan hicrete kadar İslâm’ın başlangıç koşullarının tarihsel arka planını anlatmaktadır.⁴⁷³
5. *Kıssa-i İmam Ahmed b. Hanbel ve gayrihî*: Eserde başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere muhtelif evliyanın berzah halleri anlatılmıştır.⁴⁷⁴
6. *Tezkiratü’l-Ensêb*⁴⁷⁵: Farsça yazma bir eserdir.⁴⁷⁶
7. *Neseb-i athar ve ezvâc-ı mübâreke ve evlâd-ı âlî geher server-i âlem*: Farsça ve yazma bir eserdir.⁴⁷⁷

2.3.8. Diğer Muhtelif Eserleri

1. *Faslü’l-hitab fî nasihati uli’l-elbâb*: Farsça ve yazmadır.⁴⁷⁸

⁴⁶⁸ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 153-155; Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 335.

⁴⁶⁹ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Takdīs-i vâlideyn-i Mustafâ (Arapça)*, thk. Mahmûd el-Hasan Ârif (Lahor: Dârü’l-İrfân, 1999); Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Takdīs-i vâlideyn-i Mustafâ (Urdu)*, thk. Mahmûd el-Hasan Ârif (Lahor: Merkez Edeb-i İslâmî, 2001).

⁴⁷⁰ Nebevî hadis ifadesinin bazı hadisçiler tarafından kutsî hadisin karşıtı olarak kullanıldığı hakkında bk. M. Yaşar Kandemir, “Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/36.

⁴⁷¹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 510-511.

⁴⁷² Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 155-158; Behrâiçi, *Âsâr*, s. 219.

⁴⁷³ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 158-159; Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 336; Behrâiçi, *Âsâr*, s. 219.

⁴⁷⁴ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 160.

⁴⁷⁵ *Tezkiratü’l-ensêb* terkiibindeki “ensêb” kelimesi Arapçada الانتساب şeklinde “س” harfiyle yazılmaktadır. Okunuşta “ص” harfi olarak algılanmaması için şapkalı “â” yerine şapkalı “ê” harfi ile transkribe edilmiştir.

⁴⁷⁶ Hasenî, *es-Sekâfetü’l-İslâmiyyeti fî’l-Hind*, s. 78; Behrâiçi, *Âsâr*, s. 219.

⁴⁷⁷ Behrâiçi, *Âsâr*, s. 218; Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 336.

⁴⁷⁸ Behrâiçi, *Âsâr*, s. 219; Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 335.

2. *Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr*: Ölüm ve kabir hayatı hakkında yazılmış Farsça matbu bir eserdir. 1279/1862 yılında Kanpûr'da Matbaa Nizâmî tarafından kırk altı sayfa olarak basılmıştır.⁴⁷⁹ Ayrıca Hakikat kitabevi de yayınlamıştır.⁴⁸⁰
3. *Tezkiratü'l-Meâd*: Kıyamet ve Ahiret ahvalini anlatan bu eser elli dokuz sayfa olup 1280/1863 yılında Kanpûr'da yayınlamıştır.⁴⁸¹
4. *et-Ta'likâtü'l-Makâletü'l-vadiyyeti fî'n-nasîhati ve'l-vasiyyeti*: Senâullah'ın Veliyyullah ed-Dihlevî'nin vasiyetinden derlediği bir eseridir.⁴⁸²
5. *Hutbât Cum'a*: Arapça yazma bir eserdir.⁴⁸³
6. *Vasiyetnâme*: Farsçadır. *Kelimât-ı Tayyibât*'ın içerisinde yayımlanmıştır.⁴⁸⁴
7. *er-Risaletü'z-Züb ani'l-Kutbi'r-Rabbânî ve'l-Îmâmü's-Samedânî*: Eserde İmam-ı Rabbânî'nin görüşleri müdafaa edilmektedir.⁴⁸⁵
8. *Muhtelif Farsça Mektuplar*: Muhammed Senâullah'ın mektuplarının gün yüzüne çıkanları üç derleme eserde yer almaktadır.
 - I. Sekiz mektup Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın *Kelimât-ı Tayyibât* isimli eserinde yer alır.⁴⁸⁶
 - II. On bir mektup üç ayda bir yayınlanan "Hângâh Mazhariyye" isimli dergide yer alan mektuplarla⁴⁸⁷ ilk kez Temmuz 1916'da Seyyid Süleyman Nedvî tarafından yayınlanan Hintli bir akademik araştırma kurumu olan Dârü'l-Musannifin'in sahipliğinde Âzamgarh'ın "Ma'arif" isimli aylık akademik bilim ve araştırma dergisinin⁴⁸⁸ listelerinde yer almış olan tasavvufî mektupların arasındadır.⁴⁸⁹

⁴⁷⁹ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr*, ed. Muhammed Abdurrahman (Matbâ-i Nizâmî, 1279/1862); Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 161-162.

⁴⁸⁰ Aynı kitap içerisinde ayrıca numaralandırılmış üç eserin üçüncüsüdür. Bk. Pânîpatî, *Hukûku'l-İslâm, Mâ lâ bûdde minh ve Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr*, s. 2-52.

⁴⁸¹ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Tezkiratü'l-me'âd*, thk. Muhammed Abdurrahman (Kanpûr: Matba Nizami, 1280/1863).

⁴⁸² Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 163-165.

⁴⁸³ Behrâicî, *Âsâr*, s. 220.

⁴⁸⁴ Mazhâr Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı tayyibât*, s. 153-158.

⁴⁸⁵ Müceddidî, *Difâ'*, s. 245.

⁴⁸⁶ Mazhâr Cân-ı Cânân, *Kelimât-ı tayyibât*, s. 97-158; Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 604-605.

⁴⁸⁷ Gulâm Mustafa Hân (ed.), "Levâiyih-i Hângâh Mazharî", *Shoba-e-Urdu Art Faculty Sindh University*, (1972), s. 29, 46-57.

⁴⁸⁸ "Meârif", <https://www.rekhta.org/emagazines/maarif> (Erişim 24 Ocak 2023).

⁴⁸⁹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 615.

III. El yazması altı mektup ise Senâullah'ın arkadaşı Naîmullah Behrâîçi tarafından kaleme alınan *Bişârât-ı Mazhariyye* isimli eserde bulunmaktadır.⁴⁹⁰ Biyografi yazarı Mahmud Hasan Arif bu eserin bir nüshasının British Museum'da bulunduğunu nakleder.⁴⁹¹

9. *İrşâdü'n-Nâkısîn ve Te'yîdü'l-Kâmilîn*.⁴⁹²

10. *Risâle-i Telhîs-i Hevâmî*: Yalnızca yazma bir eser olduğu bilgisine ulaşılabilmektedir.⁴⁹³

11. *Risâle der beyân evlâd-ı İmâm-ı Rabbânî*: Birkaç sayfadan oluşan bu mecmua İmâm-ı Rabbânî'nin çocuklarından ve torunlarından kısaca bahsetmektedir.⁴⁹⁴

2.4. ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ İSİMLİ ESERİ

Senâullah Pânîpatî'yi dünya literatürüne taşıyan en önemli eseri Arapça olarak kaleme aldığı *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli tefsiri olmuştur. Onun İslâmî ilimler sahasında en çok bu eseri bilinmektedir. “Araştırma ile İlgili Daha önce Yapılan Çalışmalar” başlığı altında işaret edilen İngilizce, Farsça, Arapça ve Türkçe olarak kaleme alınan akademik çalışmaların dışında *et-Tefsîru'l-Mazharî*'yi dünyaya tanıtan çeşitli biyografların ve kitap fihristi yazarlarının çalışmalarında da yer almıştır. Örneğin bibliyografya ve hal tercümesi âlimi Bağdatlı İsmail Paşa'nın (1839-1920) *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*'unda, bibliyografya âlimi edip ve yazar Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs'in (1856-1932) *Mu'cemü'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-mu'arreb*'sinde, tarihçi, araştırmacı ve ansiklopedist Ömer Rızâ Kehhâle'nin (1905-1987) *Mu'cemü'l-mü'ellifîn* isimli kitabında,⁴⁹⁵ Hindistanlı âlim ve tarihçi Abdülhay el-Hasenî'nin (ö. 1923) Arapça olarak telif ettiği *Nüzhetü'l-havâtır* isimli çalışmasında,⁴⁹⁶ Ömer Nasuhi Bilmen'in *Tabakâtü'l-Müfessirîn* isimli mücelledinde⁴⁹⁷ ve alman şarkiyatçı Carl Brockelmann'ın (ö. 1956) Arapça yazma eserler literatürüne dair kaleme aldığı Almanca telifinde *et-Tefsîru'l-Mazharî*'den bahsedilmektedir.⁴⁹⁸

⁴⁹⁰ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 604; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 166-167; Behrâîçi, *Âsâr*, s. 220.

⁴⁹¹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 623.

⁴⁹² Senâullah'a ait böyle bir eserin varlığından sadece Necdet Tosun bahsetmektedir. Bk. Tosun, “Senâullah Pânîpetî”, 36/507.

⁴⁹³ Ali, “Kâdî Senâullah”, s. 335.

⁴⁹⁴ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 586.

⁴⁹⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn* (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), c. I, s. 310; Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs ed-Dımaşkî, *Mu'cemü'l-matbû'âtî'l-Arabiyye ve'l-mu'arreb* (Mısır: Matba'atu Serkîs, 1928), c. II, s. 1645-1646; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ ve Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), c. IX, s. 144.

⁴⁹⁶ Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, c. VII, s. 942.

⁴⁹⁷ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, c. II, s. 753-754.

⁴⁹⁸ C. Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur (Supplement Band GAL II)* (Yeni Delhi: Leiden E. J. Brill, 1938), c. II, s. 849.

et-Tefsîru'l-Mazharî Senâullah'ın yazmış olduğu diğer tüm çalışmaları arasından temayüz eden ve onun şaheseri olarak kabul edilen bir eserdir. Bu sadece Hindistan'da değil, İslâm dünyasında da oldukça kabul görmüş bir tefsir olmuştur. Dört binden fazla sayfa ve on ciltten oluşan bu tefsir, Arapça olarak kaleme alınmış olmasının yanı sıra Arap dilinin üst düzey tefsirleri arasında yer edinmiştir. Müellifin sahip olduğu yüksek ilim, hadis ve fıkıh bilgisi, tasavvuf ve Arap edebiyatı sanatı bu esere küresel bir saygınlık kazandırmıştır.

Ün, önem ve muhtevası açısından ayrıcalıklı bir tefsir olan *et-Tefsîru'l-Mazharî* bu başlık altında telif özellikleriyle incelenerek tanıtılmaya çalışılacaktır.

2.4.1. Eserin İsmi

Kâdî Senâullah bu meşhur tefsirine hocası Mirzâ Mazhar'ın ismini vermiş ve *et-Tefsîru'l-Mazharî* demiştir. Ancak tefsirin hiçbir yerinde bu ismi kullanmasının sebebine değinmemiş ve herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Bununla birlikte müellif Senâullah'ın bu hususlara iki mektubunda yer verdiği görülür. Naîmullah Behrâîcî namıyla yazılı olan ilk mektubunda hocası Mazhar'ın mübarek ismine ithafen *Tefsîr-i Mazharî* olarak isimlendirdiğini açıkça zikredilmektedir. Diğer mektubunda ise Senâullah, *Tefsîr-i Mazharî*'nin yazımında artık sona ulaşıldığından ve eserde tasavvuf, sîret-i nebevî, meğâzî ve ihtilaf-ı kıraat konularının ele alındığından bahsettikten sonra bütün bu ilmî müktesebatına hocası Mazhar vesilesiyle nail olduğuna dikkat çeker.⁴⁹⁹ Onun bu izahı, *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserini hocasına ithaf etmesinin sebebini de ortaya koymaktadır.

2.4.2. Yazma ve Matbu Nüshaları

Kâdî Senâullah Pânîpatî tefsirini yazmaya hocası Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın şehadetinden sonra 10 Muharrem 1195 (06 Ocak 1781) tarihinde başlamış ve 27 Cemâziyelevvel 1208 (31 Aralık 1793 Salı) tarihinde nihâyete erdirmiştir.⁵⁰⁰ On üç yıla yakın bir zamanda tamamlanan bu eser el yazması olarak tek nüsha halinde Pânîpat'da Senâullah'ın ata yadigarı aile kütüphanesinde muhafaza edilmiştir. Muhtemelen bu nüsha veya bundan çoğaltılan kopyaları bugün Mevlâna Ebü'l-Hasan Zaide ed-Dihlevî, Rampur valisi Nevvâb el-Hâc Ali Han ve Kârî Abdurrahman Muhaddis Pânîpatî gibi bazı şahısların muhafazasında bulunmaktadır.⁵⁰¹ Yazma nüsha hakkında kaynaklarda 6 cilt ve 7 cilt olmak üzere iki bilgi yer

⁴⁹⁹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 289-290.

⁵⁰⁰ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 327; Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 172.

⁵⁰¹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 286.

almaktadır. Üzeyir Ahmed, Ebû'l-Hasan Zeyd el-Fârukî'nin kütüphanesinde yer alan altı ciltlik el yazmasını gördüğünü ifade eder.⁵⁰² Bunun asıl nüshanın bir kopyası olma ihtimali söz konusudur. Abdülhamit Birişik da Arapça aslının 6 cilt olduğunu zikretmektedir.⁵⁰³ Rıdvanüddîn Hân ise Urduca olarak kaleme aldığı biyografik çalışmasında *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin el yazma nüshasının 7 cilt, matbu nüshanın 10 cilt ve Urduca tercümesinin de 14 cilt olduğunu kaydetmiştir.⁵⁰⁴ Asıl nüshadan yapılan nakil teknikleri sebebiyle elde edilen kopyaların farklı adetlerde cilt sayılarına sahip oldukları düşünülebilir.

et-Tefsîru'l-Mazharî ilk kez 1272/1855 tarihinde Mevlevî Muhammed Ruknuddîn'in tashih ve karşılaştırma çalışmasıyla ele alınmış olup eserin ilk cildi Hisar, Matbau'l-Garîp'te 17 cemâziyelevvel 1273/1856 tarihinde basılmıştır. Bundan sonra 1326/1908 yılında Fâtîha ve Bakara sûrelerinden oluşan iki ciltlik Urduca tercümesi Delhi, Matbaa Envâr'da basılmıştır. 1331/1913 yılında "Tefsîr-i Saâdet ezharî tercüme-i Tefsîr-i Mazharî" adıyla tercüme edilip Meerut'ta Şemsü'l-Envâr matbaasında basılana kadarki geçen beş yıllık zaman diliminde Arapça olan *Tefsîr-i Mazharî*'den Mâide sûresine kadar dört parçası Matbaa Azizi ve Matbaa Hâşimî tarafından yayınlanmıştır. Daha sonra Kârî Ebû Muhammed el-İslâm Osmânî Pânîpatî'nin elinde bulunan nüshadan birinci cildi Fâtîha ve Bakara, İkinci cildi Âl-i İmrân ve Nisâ sûreleri olmak üzere 1355/1937'te Delhi'de Cîd Bergî Press'te basılmıştır. Basım çalışmalarına maddi destek bulunabilmesi sonucunda tefsirin beş ve altıncı ciltleri de aynı yıl içerisinde yetiştirilerek 1356/1937'de basılabilmektedir. 1383/1963 yılına gelindiğinde ancak *Tefsîr-i Mazharî* tam anlamıyla tamamlanabilmiş ve Delhi'de Nedvetü'l-Musannifin tarafından 10 cilt halinde basılarak yayınlanabilmiştir. Ayrıca Nedvetü'l-Musannifin 1962 yılında *Tefsîr-i Mazharî*'nin Urduca tercümesini 14 cilt olarak yayınlamıştır. Bu basımın tercümesi Mevlânâ Seyyid Abdüddâim el-Celâlî tarafından yapılmıştır.⁵⁰⁵ Bu basımın iki cildine açık kaynaklarda ulaşılabilmektedir.⁵⁰⁶ Mazharî tefsirinin bu tercümesi 1999 yılında Karaçi'de 12 cilt olarak Dârü'l-İşâ'ât tarafından yayımlandıktan⁵⁰⁷ sonra Pîr Muhammed Kerem Şah el-Ezherî tarafından yeniden metin tercümesi yapılmış ve bir gurup mütercimmin de iştirakiyle 2002 yılında Ziyâu'l-Kur'an yayınları tarafından Lahor-Karaçi-Pakistan'da 10 cilt olarak neşredilmiştir.⁵⁰⁸

⁵⁰² Kâsimî, *Menhecü'l-Bânîbati fî tefsirihî*, s. 228.

⁵⁰³ Birişik, *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler*, s. 21.

⁵⁰⁴ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 226.

⁵⁰⁵ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 223-226.

⁵⁰⁶ "Rekhta | Tefsîr-i Mazharî", <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/tafseer-e-mazhari-surah-mulk-se-surah-naas-tak-qazi-mohammad-sanaullah-ebooks?lang=ur> (Erişim 03 Şubat 2023).

⁵⁰⁷ Esere ulaşmak için bk. <https://archive.org/details/Tafseer-e-Mazhari-volume1-Urdu/page/n1/mode/1up>

⁵⁰⁸ Esere ulaşmak için bk. <http://www.maktabah.org/aa/item/920-tafsir-al-mazhari> (Erişim 4 Şubat 2023); <https://www.thelibrarypk.com/tafseer-mazhari-urdu/> (Erişim 4 Şubat 2023)

et-Tefsiru'l-Mazharî'nin diğer baskıları ise şunlardır: Mevlevî Muhammed Rûknüddin b. Muhammed Muizzüddin Kâdiri Hisârî baskısı: Fâtiha ve Bakara sûrelerinden oluşan ilk cildi 1272/1855 yılında, Âli İmran ve Nisâ sûrelerinden oluşan ikinci cilt ise 1273/1856 yılında basılmıştır. 1363/1944 - 1390/1970 yıllarında üçüncü ve dördüncü ciltlerin çalışmaları gerçekleştirilmiş olsa da bu seri tamamlanamamıştır.⁵⁰⁹

Mektebetü'r-Rüşdiye baskısı: Gulâm Nebî Tûnisî'nin tahkikini yaptığı bu çalışma 1412/1991 yılında Pakistan'da on cilt olarak basılmıştır.⁵¹⁰

Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî baskısı: Tahkikini Ahmed İzz-u İnâyet'in yaptığı bu baskı 2004 yılında Lübnan'ın Beyrut şehrinde on cilt olarak basılmıştır.⁵¹¹

Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye baskısı: tahkikini İbrahim Şemsüddîn'in yaptığı bu çalışma da 1428/2007 yılında Lübnan'da renkli ve yedi cilt olarak neşredilmiştir.

Belucistan Book Depo Baskısı: Tahkikini Niyaz Muhammed Kuvasti ve Aziz Rahman Fafizay'nin yaptığı çalışma 10 cilt olarak Kuetta-Pakistan'da basılmış, tarih düşülmemiştir.⁵¹²

Bengalce versiyonu: Mevlânâ Taleb Ali'nin Bengal diline tercüme ettiği bu versiyon Hâkimâbâd Khanka-e Mozzadedia yayın evi tarafından 2016 yılında Narayanganj-Bangladeş'te on iki cilt olarak basılmıştır.⁵¹³

2.4.3. Özellikleri

Bu başlık altında müellifin eserinde sûreleri tefsir ediş biçimi, kullandığı dil ve anlatım üslupları ile eserin ilmî özellikleri ele alınacaktır.

2.4.3.1. Biçim Özellikleri

Senâullah Pânîpatî eserinde mukaddime bölümüne yer vermemiştir. O, eserin hemen girişinden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'i mushaf tertibine uyarak Fâtiha sûresinden Nâs sûresine kadar âyet âyet tefsir etmiştir. Sûre başlarında bazen dua ile başladığı görülür. Genellikle sûrenin ismi, Mekkî veya Medenî olması, âyet sayısı gibi özelliklerine değinir. Varsa sûrenin ismi ve fazileti hakkındaki hadislerle de yer verir. Fâtihâ sûresi hariç Bakara'dan Muhammed

⁵⁰⁹ Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 288.

⁵¹⁰ Bu eser, çalışmaya temel oluşturan *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli tefsir eseri olup tam künyesi daha önce geçtiğinden dolayı burada zikredilmemiştir.

⁵¹¹ Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *Tefsîru'l-Mazharî*, thk. Ahmed İzzu İnâye (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1425/2004).

⁵¹² Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*, s. 17.

⁵¹³ Esere ulaşmak için bk. <https://archive.org/details/mazharee/Tafseer-Mazhari-01/page/n2/mode/1up>

sûresine kadar 46 sûrenin tefsirinin bitiş tarihlerini sûre sonlarında belirtmiştir. Diğer sûrelere ise tarih düşmemiştir.⁵¹⁴

2.4.3.2. Dil ve Anlatım Özellikleri

Kendine özgü bir anlatım tarzına sahiptir. Süslü cümleler kullanarak maksadı anlaşılmaz hale getirmekten kaçınır. Tefsirde ele alınan tartışmaları okuyucunun anlayabilmesi için basit, akıcı bir üsluba sahip kelime ve ifadeler seçer ve genellikle âyetleri kısa cümlelerle anlatır. Örneğin: “Hurûf-ı mukattaadandır... وَالْقَلَمُ “vâv” kasem içindir. “Kalem” ise levh’i yazan kalemdir. وَمَا يَسْطُرُونَ zamir kalem içindir...yani Ademoğlunun amellerini yazan hafaza melekleri veya din ilimlerini yazan âlimler anlamındadır.”⁵¹⁵ şeklinde kısa ve öz cümleler kullanır.

2.4.3.3. İlmî Özellikleri

et-Tefsîru'l-Mazharî zengin özelliklere sahiptir ve bir tefsir eseri için gerekli olan tüm yardımcı ilimler bu tefsirde ustalıkla kullanılmıştır. Bu tefsir kendinden önce yazılmış önemli tefsirlerin bir özeti konumundadır. İçinde geçen tecvîd ve kıraat tartışmaları sadece bir okuyucunun ifadesi olarak algılanmamış çoğunlukla kıraat imamlarının farklılıkları kapsamında bilimsel olarak çok detaylı bir şekilde izah edilmiştir. Kıraat farklılıkları nedeniyle meydana gelen anlamsal değişiklikler çok iyi bir şekilde anlatılmıştır. Sarf – nahiv, lügat – mana ilişkisi bağlamındaki tefsir yorumları da iyi bir biçimde açıklığa kavuşturulmuştur. Nâsih, mensuh ve sebebi nüzul konuları da işlenmiştir. İzahat yapılırken bir âyet veya âyetin bir kısmı ile ilgili hadislerin tamamı tek bir yerde toplanmış, gerekli görülürse sıhhat yönüne temas edilmiştir. Hadislerle bağlantılı tefsir açıklamaları yapılırken konuyla ilgili bir bulgunun ortaya çıkması halinde o da tüm detaylarıyla anlatılma yoluna gidilmiştir. Ayrıca büyük müfessirlerin sözleri ile aynı konudaki hadisler de bir yerde toplanmış ve eğer sözler veya hadislerde bir farklılık bulunursa, bunların uyumu hakkında aklî ve ilmî açıklamalar sarahatle ortaya koyulmuştur. Tefsir bağlamında mutasavvıfların sözleriyle de mana açıklığa kavuşturulmuştur. Eserde ele alınan fıkıh meselelerinde de Hanefî mezhebi başta olmak üzere diğer fıkıh mezheplerindeki âlimlerin farklı görüşleri tartışılmış, istinbat yoluyla naslardan hükümler çıkarılarak Muhammed Senâullah’ın kendi görüşleri de ortaya koyulmuştur.⁵¹⁶

⁵¹⁴ Tarih düştüğü ve düşmediği sûrelerin bir listesi için bk. Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 168-173.

⁵¹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 30.

⁵¹⁶ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 174-175.

2.4.4. Kaynakları

Bir eserde başvuru kaynaklar, müellifin benimsediği fikirlerin temellendirilmesini sağlayan ve araştırmacılara eser ve müellifi hakkında bilgiler sunan en önemli unsurlardandır. Eserin önemi müellifinin ilmî müktesebatından ve kaynaklarının güvenilirliğinden anlaşılabilir. Mazharî tefsirinin kaynaklarına bakıldığında Senâullah'ın Kur'an ve hadis ilimlerinin hemen her dalına ait eserlerin arasından, sıhhati hakkında İslâm âlimlerinin olumsuz bir söz söylemediği, en yaygın ve en muteber kitapları seçerek istifade ettiği görülür. Biyograflar *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, ilm-i kelâm, tasavvuf, tarih, siyer, mevâ'iz, lügat ve beyân gibi toplamda 334 esere başvurulduğunu teyit etmektedir.⁵¹⁷ Senâullah tefsirinde bu kaynakların ifadelerini çapraz inceleyerek şüpheye yer bırakmayacak şekilde analizlerde bulunmuştur. Bunların bir kısmı çok adetli cilt sayılarına sahip, oldukça hacimli eserlerdir. Bu durum, müellifin şahsi kütüphanesinde hatırı sayılır miktarda eserin yer aldığına işaret ederken onun ilmî derinliğini de ortaya koymaktadır.

Müellif, eserinde kaynaklarını gösterirken tek bir yönteme bağlı kalmamıştır. Bazen قال صاحب التيسير “Teysîr'in sahibi dedi ki” veya كذا فى الصحيحين “Sahîhayn'da böyledir” şeklinde, sadece eser adını zikrederek; bazen قال البغوي “Begavî dedi ki” ifade tarzıyla yalnızca müellifin adını belirterek; bazen de وذكر السيوطي فى الإتقان “Süyûtî el-İtkân'da şöyle zikretti” şeklinde hem eser hem de müellif adını vererek kaynak göstermiştir. Bunun yanı sıra, قال بعض العلماء “bazı âlimler dedi ki”, ذكر اصحاب المغازي “Meğâzî tarihçileri zikretti”, عند اهل اللغة “dilciler nezdinde”, “usûl-i fıkıh kitaplarının ذكر فى بعض كتب اصول الفقه”, “tefsircilerin çoğu söyledi”, وقال اكثر اهل التفسير “bazılarında” ve فى بعض الروايات “bazı rivayetlerde” gibi genel ifadelerle bir gruba atıfta bulunduğu da görülmektedir.⁵¹⁸

Çalışmanın bu aşamasında *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin kaynakları özelliklerine göre sınıflandırılmıştır. Eserlerin çokluğu sebebiyle sadece önemli görülenler zikredilmiştir.⁵¹⁹

2.4.4.1. Kıraat Kaynakları

Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî tefsirinde kıraatlere özel bir önem vermiş ve pek çok yerinde murâd-ı ilâhîyi anlama ve anlatma konusunda kıraat ilminden istifade etmiştir. Pânîpatî'nin tefsirinde ele aldığı kıraat konuları incelendiğinde bunlar sahâbe ve tâbiîn

⁵¹⁷ Hân, *Kâdî Senâullah*, s. 173.

⁵¹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 50, 106-107, c. III, s. 367, c. V, s. 258, c. II/I, s. 147, c. I, s. 265, c. V, s. 51, c. VI, s. 640, c. VII, s. 115.

⁵¹⁹ *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin kaynakları hakkında daha geniş bilgi ve daha kâmil bir listeye ulaşmak için bk. Kâsimî, *Menhecü'l-Bânîbatî fî tefsirihi*, s. 66-78; Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, s. 46-59.

kurrâlarının kıraatleri hakkındaki bilgileri nakleden tefsir ve hadis eserleri, mütevâtir kıraatler ve şâz kıraatler ile dilcilerin görüş ve analizleri şeklinde önümüze çıkmaktadır.

Muhammed Senâullah'ın tefsirini yazarken kıraat sahasının en önemli eserlerinden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Ancak, bunlardan sadece Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Tefsîr fî'l-kırâ'âtî's-seb*⁵²⁰ adlı eserini doğrudan zikretmiştir. Ayrıca tefsirinin bir yerinde ise Kâsım b. Fîrrûh eş-Şâtîbî'nin kırâat-i seb'aya dair kaleme aldığı kasidesi *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî*'sine Begavî tefsiri üzerinden dolaylı olarak atıfta bulunmaktadır.⁵²¹

Senâullah eserinde kıraat konularıyla ilgili olarak İbn Cerîr et-Taberî,⁵²² Begavî⁵²³ ve Kâdî Beyzâvî⁵²⁴ gibi kendisinden önceki müfessirlerin teliflerine de sıkça başvurmuştur.

Ayrıca onun istifade ettiği dilciler arasında Sîbeveyh (ö. 180/796),⁵²⁵ Halîl b. Ahmed (ö. 175/791),⁵²⁶ Zeccâc (ö. 311/923),⁵²⁷ Ferrâ (ö. 207/822),⁵²⁸ Müberred (ö. 286/900),⁵²⁹ Ebû Amr b. el-Alâ (ö. 154/771),⁵³⁰ Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987),⁵³¹ Ebû Hâtim (ö. 255/869),⁵³² Ebû Ubeyd (ö. 224/838)⁵³³ gibi âlimler de yer almaktadır.

Senâullah'ın kıraat konusundaki kaynakları arasında âhâd, şâz ve müdrec olarak nitelendirilen yani sahih kıraat ilkelerini taşımayan kıraatlerle bu kıraatleri okuyan sahâbe ve tabiîn âlimleri de yer almaktadır. Bu tür kaynakları eserinde ele alırken bazen bir tefsiri referans gösterdiği bazen direk olarak okuyanına nisbet ettiği görülmektedir. Konu "Kıraatleri Nisbet Etmesi" başlığı altında incelenecektir.

2.4.4.2. Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'an'a Dair Kaynakları

Senâullah Pânîpatî'nin eserinde Kur'an ilimleri ve tefsir sahasında altmış kadar kaynaktan istifade ettiği görülür. Bunların arasından Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân'ın (ö.

⁵²⁰ Senâullah'ın bu esere atıf yaptığı yerler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 23, c. II/I, s. 67, c. V, s. 89, 372, c. VI, s. 28, 55, 214, c. VIII, s. 39, c. X, s. 50, 63, 289.

⁵²¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 48.

⁵²² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 302, c. IX, s. 149.

⁵²³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 89, 235, 357, c. II/I, s. 73, c. III, s. 66, 297, 360.

⁵²⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 66, c. V, s. 106, 436, c. VI, s. 132.

⁵²⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 42, 74, 78, 141, c. II/I, s. 3, 27, c. III, s. 94, 146, 286, 324, c. V, s. 243, 278, c. VI, s. 416, c. X, s. 192.

⁵²⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 42, 74, 177, c. III, s. 191, c. VI, s. 110, 409, c. VII, s. 24, c. VIII, s. 350.

⁵²⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 69, c. VI, s. 375, c. IX, s. 328, c. X, s. 346.

⁵²⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 373, c. II/II, s. 49, c. III, s. 19, c. III, s. 307, c. VI, s. 44, c. VIII, s. 356.

⁵²⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 415, c. VI, s. 255, c. VIII, s. 228.

⁵³⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 54.

⁵³¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 289.

⁵³² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 156.

⁵³³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 432, c. VIII, s. 1870 c. X, 340.

150/767) *et-Tefsîru 'l-kebir*'i⁵³⁴ İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'an*'ı,⁵³⁵ Ebü'l-Hasen Alî el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *Tefsîrü'l-Vahidî*'si,⁵³⁶ Muhammed el-Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-tenzîl*'i,⁵³⁷ Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn b. Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrü İbni Kesîr*'i,⁵³⁸ Celaleddin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân, Tefsîru'l-Celâleyn*⁵³⁹ ve *ed-Dürrü'l-mensûr*⁵⁴⁰ isimli eserleri gibi rivayet tefsirinin meşhur müfessir ve eserleri ile Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i,⁵⁴¹ Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*'i,⁵⁴² ve Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl*'i,⁵⁴³ gibi dirâyet tefsirinin önde gelen müfessirlerinin eserleri özellikle göze çarpmaktadır.

Yine tefsir ve ulûmü'l-Kur'an alanında Senâullah'ın istifade ettiği diğer bazı eserler de şunlardır: Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *et-Tefsîr*'i,⁵⁴⁴ Ebû Muhammed Abd b. Humeyd'in (ö. 249/863-64) *et-Tefsîr*'i,⁵⁴⁵ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as'ın (ö. 275/889) *Nâsihu'l-Kur'an ve mensûhuhu*⁵⁴⁶ isimli eseri, İsmâîl el-Ezdî el-Cehdamî'nin (ö. 282/896) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı,⁵⁴⁷ İbnü'l-Münzir en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 319/932) *et-Tefsîr*'i,⁵⁴⁸ İbn Ebû Hâtim İdrîs er-Râzî'nin (ö. 327/938) *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm*'i,⁵⁴⁹ Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (ö. 338/950) *Me'âni'l-Kur'an*'ı⁵⁵⁰ ile *en-Nâsih ve'l-Mensûh*'u,⁵⁵¹ et-Taberânî'nin (ö. 360/971) *et-Tefsîr*'i,⁵⁵² Ebü's-Şeyh Ca'fer b. Hayyân İbn Hibbân'ın (ö. 369/979) *Tefsîru Ebi's-Şeyh*'i,⁵⁵³ Ebû Bekir Ahmed b.

⁵³⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 63, 103, 213, c. II/I, s. 59, c. II/II, s. 3, c. III, s. 82, c. VI, s. 89, 549, c. VII, s. 138, c. IX, s. 199, 202.

⁵³⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 253, c. II/II, s. 85, c. V, s. 383, 475, c. VI, s. 241, 404, c. VII, s. 139, c. VIII, s. 425, c. X, s. 51, 221.

⁵³⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IX, s. 190.

⁵³⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 336, c. II/II, s. 9, c. VI, s. 512, c. VIII, s. 152, c. X, s. 115.

⁵³⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 305.

⁵³⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 255, c. V, s. 287.

⁵⁴⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 108, 274, c. VII, s. 252.

⁵⁴¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 72.

⁵⁴² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 338, c. X, s. 115.

⁵⁴³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 219, 353, c. IV, s. 264, c. V, s. 106, 349, 423, c. VIII, s. 171, c. IX, s. 91, c. X, s. 251.

⁵⁴⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 90.

⁵⁴⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I/II, s. 100, 196, c. III, s. 347.

⁵⁴⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 300, 306, 328, c. II/II, s. 77, c. VII, s. 367.

⁵⁴⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 22-23.

⁵⁴⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 77.

⁵⁴⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 22, 33, 61.

⁵⁵⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 220, c. VII, s. 137. Bu referansta Pânîpatî, Nehhâs'ın ismini zikrederek "ihşâr" hakkındaki sözünü nakletmiştir. Ancak hangi eserinden alıntı yaptığını söylememiştir. Yapılan taramada bu kaynağın Nehhâs'ın *Me'âni'l-Kur'an* isimli eseri olduğu tespit edilmiştir. Bk. Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali es-Sâbü'nî (Mekke-i Mükerrre: Câmiâ Ümmülkurâ, 1409/1988), c. I, s. 116.

⁵⁵¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 295.

⁵⁵² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 237.

⁵⁵³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 140, c. V, s. 158, c. VI, s. 200, 404.

Alî er-Râzî'nin (ö. 370/981) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı,⁵⁵⁴ Ebû İshâk es-Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*'ı,⁵⁵⁵ Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'an*'ı,⁵⁵⁶ Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı,⁵⁵⁷ Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Haşiyetü't-Teftâzânî Alâ Tefsîri'l-Keşşâf*'ı⁵⁵⁸ ve İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Beyânü'n-Nesh* isimli eseri.⁵⁵⁹

Görüldüğü üzere Senâullah tefsirinde mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemlere ait rivayet ve dirâyet tefsirlerini mezceden bir yaklaşım ortaya koymuş ve böylece *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserinin en nadir tefsir eserleri arasına girmesine vesile olmuştur.

2.4.4.3. Hadis Kaynakları

Hadis sahası içerisinde müsnedler, mu'cemler, musannefler, câmîler, sünenler, ahkâm kitapları, müstedrekler, müstahrecler ve şemâil gibi kitaplardan oluşan literatür “rivayetü'l-hadîs eserleri” ismi altında sınıflandırılmış; usûl-i hadîs, ricâlü'l-hadîs, hadis şerhleri ve diğer hadis ilimlerinden (cerh ve ta'dîl, ilelû'l-hadîs, garîbü'l-hadîs, vb.) oluşan literatür de “dirâyetü'l-hadîs eserleri” ismi altında tasnif edilmiştir.⁵⁶⁰ *et-Tefsîru'l-Mazharî'nin* kaynaklarına bakıldığında Senâullah Pânîpatî'nin hadis sahasında da rivayet ve dirâyet eserlerinin en önemlilerinden istifade ettiği görülür. Müellifin en çok müracaat ettiği hadis kaynaklarının başında alanın kurucu metinleri olarak kabul edilen *kütüb-i Sitte* gelmektedir.

et-Tefsîru'l-Mazharî'nin üç binden fazla yerinde esere kaynaklık eden hadis külliyatından bazıları şunlardır: Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Tirmîzî'nin (ö. 279/892) *el-Camîu's-Sahîh*'leri ile Ebû Dâvûd (ö. 275/889), İbn Mâce (ö. 273/887) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünen*'lerinden oluşan *Kütüb-i Sitte* eserleri,⁵⁶¹ Dârimî (ö. 255/869), Dârekutnî (ö. 385/995) ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünen*'leri,⁵⁶² Mâlik'in (ö. 179/795) *el-*

⁵⁵⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 32, 52, c. VI, s. 464.

⁵⁵⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I/II, s. 139, 195.

⁵⁵⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IX, s. 191.

⁵⁵⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I/II, s. 17, c. II/II, s. 7, 157, 282, c. III, s. 15, 60-61, c. VI, s. 168, c. VIII, s. 241, c. X, s. 96, 270.

⁵⁵⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 147, c. II/I, s. 136, c. II/II, s. 82, 134, 136, 259, 282, c. III, 13, 60, 94, 106, 204, 229, 235, 240, 292.

⁵⁵⁹ Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Kâsimî, *Menhecü'l-Bânîbatî fî tefsîrihi*, s. 67-70.

⁵⁶⁰ Kandemir, “Hadis”, 15/47-63.

⁵⁶¹ Senâullah tefsirinde *Kütüb-i Sitte*'ye pek çok atıfta bulunmuştur. Bunlardan bir kısmı için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 151, 229, 397, 435, c. II/II, s. 186, 199, c. III, s. 340, 353, c. IV, s. 97, 115, 146, c. V, s. 12, c. VI, s. 307, 316, c. VII, s. 301, c. IX, s. 206, 294, 313, 328, c. X, s. 211, 236, 262.

⁵⁶² Dârimî'nin *es-Sünen*'i, muhtevası ve şekli özellikleri dolayısıyla *el-Musannef*, *el-Câmî'u's-sahîh* ve *el-Müsned* adlarıyla da anılmaktadır. *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de *Müsned* adıyla anılmıştır. Bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 11, c. V, s. 218.

Muvatta'ı,⁵⁶³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Kitabü'l-Âsar* ve *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik rivayetü Muhammed* isimli eserleri,⁵⁶⁴ İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Müsned*'i,⁵⁶⁵ Abdürrezzâk es-San'ânî'nin (ö. 211/826-27) ve Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef*'leri,⁵⁶⁶ Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Kitâbü'z-zühd*'ü,⁵⁶⁷ Ebû'l-Kâsım el-Begâvî'nin (ö. 317/929) *el-Ca'diyyât*'ı,⁵⁶⁸ Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-kebir*, *el-Mu'cemü'l-evsat*, *el-Mu'cemü's-sağîr* ve *Müsennedâtü's-Şâmiyyîn* isimli eserleri,⁵⁶⁹ İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *el-Müsnedü's-Sahih*, *es-Sikât* ve *el-Kitâbü'd-du'afâ*'sı,⁵⁷⁰ İbn Adî Abdullâh el-Cürcânî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil*'i,⁵⁷¹ Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*, *Kitâbü'l-İklîl*, *Ma'rifetü 'ulûmî'l-hadîs*, *el-Medhal*, *el-Erba'în* isimli eserleri,⁵⁷² İbn Abdilberr en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) *et-Temhid*'i,⁵⁷³ Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *ez-Zühdü'l-kebir*, *Ma'rifetü's-sünen* ve *'l-âsâr*, *Kitâbi's-Sünen*, *es-Sünenü'l-kebir*, *el-Medhal* ve *ed-Da'avâtü'l-kebir* isimli eserleri⁵⁷⁴ yine Buhârî'nin *Edebü'l-müfred*'i,⁵⁷⁵ Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî'nin *Şerhu's-sünne*, ve *Mesâbihu's-sünne*'si,⁵⁷⁶ Kivâmü's-sünne İsmail et-Teymî (el-İsbahânî) el-İsfahânî'nin (ö. 535/1141) *Kitâbü't-Terğîb* ve *t-terhib*'i,⁵⁷⁷ İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Erba'în*'i ve *el-Hulâsa fî ehâdisi'l-ahkâm*'ı,⁵⁷⁸ İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahihi'l-Buhârî*, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*,⁵⁷⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Budûrû's-sâfire'an (fî) umûri'l-âhire*, *el-Câmi'u's-sağîr*, *Kitâbü'l-Berzah* ve *Cem'u'l-cevâmi'*,⁵⁸⁰ isimli eserleri müellifin baş vurduğu hadis kaynakları arasında yer alır.

2.4.4.4. Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh ile İlgili Kaynakları

⁵⁶³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 182, c. IV, s. 244, c. VI, s. 447, c. X, s. 151.

⁵⁶⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 216, 222, c. X, s. 119.

⁵⁶⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 414, c. VI, s. 423.

⁵⁶⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 185, c. I/II, s. 171, c. IV, s. 223.

⁵⁶⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 66.

⁵⁶⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 422.

⁵⁶⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 12, 18, 99, 154, 168.

⁵⁷⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 16, 170, 207, 310.

⁵⁷¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 8, 287, 383, 448, c. III, s. 94, c. V, s. 76, c. VI, s. 91, 286, 328.

⁵⁷² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 16, c. I/II, s. 174, c. II/II, s. 75, 228, c. V, s. 126.

⁵⁷³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 98, c. III, s. 161.

⁵⁷⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 42, 183, 333, 416, 419, c. I/II, s. 64, c. III, s. 215, c. IV, s. 150.

⁵⁷⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 148, c. VII, s. 370, c. X, s. 31.

⁵⁷⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 131, 412, 415, c. II/II, s. 174, c. VI, s. 565.

⁵⁷⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 194, c. III, s. 190.

⁵⁷⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 307, c. X, s. 365.

⁵⁷⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I/II, s. 75, c. II/II, s. 19.

⁵⁸⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 251, c. VI, s. 290, c. IX, s. 70, 188.

et-Tefsîru 'l-Mazharî'nin kaynakları arasında yer alan fıkıh eserlerine bakıldığında Kâdî Senâullah Pânîpatî'nin oldukça geniş bir külliyattan istifade ettiği göze çarpmaktadır. Eserde geçen fikhî konularla ilgili âyetlerin tefsirinde Senâullah, diğer mezheplere nisbetle Hanefîlerin fıkıh sahasındaki eserlerine daha fazla başvurmuştur. Yaşadığı bölge halkının Hanefî mezhebine mensubiyeti ve kendisinin de bir Hanefî kadısı olması buna vesile olmuş olabilir. Buna mukabil o, eserinde mezhep taassubuna dayanan izahlara yer vermemiştir. Eserde ele alınan hemen hemen tüm fikhî meselelerde Senâullah'ın sadece Hanefî fıkıhıyla sınırlı kalmadığı, diğer mezheplerin fıkıh eserlerine de hatırı sayılır miktarda atıfta bulunduğu rahatlıkla gözlemlenebilir durumdadır.

et-Tefsîru 'l-Mazharî'de yer alan fıkıh ve usûl-i fıkıh kaynakları arasında Ebû Hanîfe'nin en önemli talebesi müctehid hukukçu ve ilk kâdikudât İmam Ebû Yusûf'un (ö. 182/798) *Kitâbu 'l-Harâc*⁵⁸¹ isimli eseri, yine Ebû Hanîfe'nin önde gelen ikinci talebesi müctehid İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) Hanefî mezhebinin görüşlerini kayıt altına aldığı ve mezhebin esasları ve temeli olarak kabul edilen *Zâhirü'r-rivâye*,⁵⁸² *es-Siyerü'l-Kebîr*⁵⁸³ ve *el-Mebsût*,⁵⁸⁴ isimli eserleri, İmam eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820) *Kitabu'l-Ümm* ve *er-Risale* isimli eserleri⁵⁸⁵ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Kitabü'l-emvâl*'i,⁵⁸⁶ Ebû İshâk İsmâîl el-Ezdî el-Cehdamî'nin (ö. 282/896) *Ahkâmü'l-Kur'an*'ı,⁵⁸⁷ et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *el-Muhtasar*'ı veya *Şerhu Meâni'l-âsâr*'ı⁵⁸⁸ Ahmed el-Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı⁵⁸⁹ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvî'l-Kebîr*'i,⁵⁹⁰ Zâhirî mezhebinin âlimlerinden Muhammed Ali İbn Hazm el-Endelüsî'nin (ö. 456/1064) *el-Muhallâ*

⁵⁸¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 381, c. IV, s. 71, 87, 90, 189, c. IX, s. 245.

⁵⁸² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 323, c. X, s. 153.

⁵⁸³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. IV, s. 114.

⁵⁸⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 304, c. IV, s. 123, c. VI, s. 293, c. IX, s. 215, 288.

⁵⁸⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 180, c. II/II, s. 190, c. IV, s. 245, c. VIII, s. 170.

⁵⁸⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, 385, c. II/II, s. 15, c. IV, s. 184, 189, 236, 246.

⁵⁸⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 22-23.

⁵⁸⁸ Eser, Mazharî tefsirinde شرح الطحاوي şeklinde zikredilmektedir. Senâullah yüze yakın yerde Tahâvî'nin ismine atıfta bulunurken iki yerde esere atıf yapmıştır. Üzeyr Ahmed el-Kâsimî burada zikri geçen eserin Tahâvî'nin (*İhtilâfû'l-ulemâ*' isimli eserinin Cessâs tarafından yapılan ihtisârı olan) *Muhtesaru İhtilâfû'l-fukahâ*' isimli eser olduğunu kaydetmiştir. (Bk. Kâsimî, *Menhecû'l-Bânîbatî fî tefsirihî*, s. 72.) Buzur Mankul'da tezinde bunun Tahâvî'nin *el-Muhtasar* isimli eseri olduğunu zikretmiştir. (Bk. Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru 'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, s. 54.) Bu çalışmada ise Senâullah'ın fikhî bir meseleyi delillendirirken *Şerhu't-Tahâvî*'de yer aldığını zikrettiği bir hadisin Tahâvî'nin *Şerhu Me'âni'l-âsâr* isimli eserinde bulunduğu tespit edilmiş (Bk. Ebû Ca'fer Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câd el-Hak (Âlemü'l-kütüb, 1994), c. III, s. 167.) ve bu sebeple Senâullah'ın *Şerhu't-Tahâvî* ismiyle kastettiği eserin *Şerhu Me'âni'l-âsâr li't-Tahâvî* olabileceği hususuna dikkat çekilmiştir. Bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 74, c. III, s. 87.

⁵⁸⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 430, c. IV, s. 114, c. VI, s. 293, c. X, s. 116.

⁵⁹⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 281.

isimli eseri,⁵⁹¹ Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *el-Hilâfiyyât beyne's-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe'si*,⁵⁹² Ebû Nasr İbnü's-Sabbâğ'ın (ö. 477/1084) *eş-Şâmil'i*,⁵⁹³ Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ'sı*,⁵⁹⁴ Hanefî fikhının en tanınmış ve muteber metinlerinden biri olan Burhâneddin el-Mergînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye'si*,⁵⁹⁵ Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Minhâcü't-tâlibîn'i*,⁵⁹⁶ Ebû Abdillâh Tâcüşşerîa Ömer b. Sadrüşşerîa'nın (ö. 709/1309) *el-Kifâye fi Şerhi'l-Hidâye'si*,⁵⁹⁷ Muhammed b. Abdirrahman ed-Dımaşkî'nin (sekizinci hicrî asrın âlimlerinden) *Rahmetü'l-Ümme fi İhtilâfi'l-Eimme* isimli eseri,⁵⁹⁸ İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Havâşî'l-Hidâye'si* ve *Fethu'l-Kadîr'i*⁵⁹⁹ gibi pek çok eser yer almaktadır.

2.4.4.5. Akaid ve Kelâm İlmine Dair Kaynakları

Senâullah Pânîpatî tefsirinde bu sahada da pek çok eseri kaynak göstermiştir. Bunlar arasında İbn Ebî Dâvud'un (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Ba's* isimli eseri,⁶⁰⁰ Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *İhtilâfü'l-Mudillîn ve Mekâlâtü'l-İslâmiyyîn*⁶⁰¹ adlı eseri,⁶⁰² Ebû Bekir Muhammed el-Âcurrî el-Bağdâdî'nin (ö. 360/970) *Kitâbü's-Şerî'a'sı*,⁶⁰³ Ebü's-Şeyh Abdullâh el-İsfahânî'nin (ö. 369/979) *Kitâbü'l-'Azame'si*⁶⁰⁴ Ebü'l-Kâsım el-Lâlekâî'nin (ö. 418/1027) *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne'si*,⁶⁰⁵ Ebû Nasr es-Sencerî'nin⁶⁰⁶ (ö. 440/1049) *el-İbâne'si*⁶⁰⁷ Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâ'ilü'n-nübüvve, Şu'abü'l-îmân, Kitâbü'l-Ba's ve'n-nüşûr*,⁶⁰⁸ *Kitâbu'l-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Raşâd*⁶⁰⁹ ve *el-Esma ve's-*

⁵⁹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 405.

⁵⁹² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 416, c. II/II, s. 13, c. III, s. 100, c. VII, s. 357, c. IX, s. 181.

⁵⁹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 281, c. VI, s. 456.

⁵⁹⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 42.

⁵⁹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 170, c. II/II, s. 45, c. III, s. 34, c. VI, s. 494, c. IX, s. 6.

⁵⁹⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 385, c. IV, s. 235, c. VI, s. 285, 288, 417, 512, c. IX, s. 249.

⁵⁹⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 184, c. III, s. 39, 119, c. VI, s. 500, 515.

⁵⁹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 86, 343, 375, c. VIII, s. 100.

⁵⁹⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 361, c. IX, s. 215.

⁶⁰⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 365, c. VIII, s. 249, c. X, s. 188.

⁶⁰¹ Bu eserin bazı baskılarında kullanılan isminin "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn" şeklinde olduğuna dair ayrıca bk. <https://ebook.univeyes.com/141090> (02 Mart 2023); Hasan Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/406.

⁶⁰² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 7.

⁶⁰³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 326, c. VI, s. 200, 404, c. IX, s. 244.

⁶⁰⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 475, c. VI, s. 241, c. VII, s. 139, c. VIII, s. 255, c. IX, s. 156, c. X, s. 204.

⁶⁰⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 230, c. X, s. 41, 141.

⁶⁰⁶ Bu zât Ebû Nasr Ubeydullâh b. Saîd b. Hâtım es-Siczî de olabilir. Bk. Ali Osman Koçkuzu, "Ebû Nasr es-Siczî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/200.

⁶⁰⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 334, c. VII, s. 138.

⁶⁰⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 54, 97, 120, 154, 200, 269, c. I/II, s. 2, 32, 147, 184, c. III, s. 83, 97, 326, c. VI, s. 77, 210, 403, c. VIII, s. 60, 72, 129, 225.

⁶⁰⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 422.

*Sıfat*⁶¹⁰ isimli eserleri, Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin (ö. 508/1114) *Bahrü'l-keîâm fî 'akâ'idî ehli'l-İslâm*'ı,⁶¹¹ Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb eş-Şa'râvî (eş-Şa'rânî)'nin (ö. 976/1565) *el-Yevâkît ve'l-cevâhir fî beyânî 'akâ'idî'l-ekâbir*'i,⁶¹² Gazzalî'nin *el-Münkız mine'd-dalâl*,⁶¹³ isimli eseri gibi daha pek çok eser yer almaktadır.

2.4.4.6. Dil Kaynakları

et-Tefsîru'l-Mazharî incelendiğinde Senâullah'ın Arap dili içerisinde şiir, lûgat ve beyan ilmini içeren çeşitli eserlere başvurduğu görülmektedir. Senâullah bu eserlerin önemli bir kısmında eser adı vermeden sadece müellifin ismiyle iktibasta bulunmuştur. Müellifin bu alandaki en eski tarihli kaynakları tefsirindeki istişhâdlarını oluşturan şiirler olmuştur. Bunların başında da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şairi olarak tanınan sahâbî Ebü'l-Velîd Hassân b. Sâbit el-Ensârî (ö. 60/680 [?]) gelmektedir. "Hassân b. Sâbit'in şiirleri ilk defa Basra mektebine mensup Arap dâilcisi Muhammed b. Habîb (ö. 245/860) tarafından bir divanda toplamış, ondan Sükkerî rivayet etmiş (ö. 275/888) ve daha sonraki müellifler de her ikisinden nakletmişlerdir."⁶¹⁴ Senâullah'ın bunların hangisinden rivayet ettiği belli değildir.⁶¹⁵ Yine *Ferezdak Dîvânı* diye bilinen eserin sahibi Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî'nin (ö. 114/732) şiirinden de iktibas etmiştir.⁶¹⁶ Ayrıca Hâfız Şemsüddîn b. Nâsuriddîn ed-Dımaşkî'nin (ö. 842/1438) şiirinden de kitap ismi vermeden istişhâda başvurduğu görülmektedir.⁶¹⁷

Yine müellifin başvurduğu lûgat ve sözlükler arasında İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sıhah* olarak da bilinen *Tâcü'l-lüga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*'si,⁶¹⁸ Muhammed ibn Ömer Hâlid el-Kureşî'nin (ö. 681/1282'den sonra) *es-Sıhâh*'ın muhtasarı olarak hazırladığı *es-Sarâh* isimli eseri,⁶¹⁹ en-Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lüğât*'ı,⁶²⁰ Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhîr*'i⁶²¹ gibi eserler de yer almaktadır.

⁶¹⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 15, c. VI, s. 149, c. VIII, s. 230, c. X, s. 382.

⁶¹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 200.

⁶¹² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 138.

⁶¹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 122, c. X, s. 99.

⁶¹⁴ Hüseyin Elmalı, "Hassân b. Sâbit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/401.

⁶¹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 147, c. II/II, s. 19, 230, c. IV, s. 286, c. VI, s. 473, 475, c. VII, s. 94, 298, c. VIII, s. 215.

⁶¹⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 348.

⁶¹⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 89.

⁶¹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 79, c. II/II, s. 234, c. III, s. 21, 81, 257, c. X, s. 149, 296.

⁶¹⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 104, 221, 241.

⁶²⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 367, c. VI, s. 439.

⁶²¹ Mazharî tefsirinin üç yüz elliye yakın yerinde bu esere atıfta bulunulmuştur. Örnek olarak bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 84, 256, c. II/I, s. 8, 49, 55, c. II/II, s. 75, 99, 239, c. III, s. 26, 131, 311, c. IV, s. 309, c. V, s. 70, 128, 454, c. VI, s. 177, 346, c. VII, s. 62, 352, c. VIII, s. 375, c. IX, s. 149, c. X, s. 148, 372.

Ayrıca eser ismi vermese de bazı kelimelerin tahlilinde Arap sözlük yazarı Ebü'l-Hasen en-Nadr b. Şümeyl (ö. 204/820)'in ismini zikrederek nakillerde bulunmuştur.⁶²²

Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşmış ilk hacimli eser olan *el-Kitâb*'ın yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisi olarak kabul edilen Sîbeveyhi (ö. 180/796) Senâullah'ın en çok atıfta bulunduğu isimlerin başında gelmektedir.⁶²³ Ayrıca Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) Arap dili ve edebiyatının çok değerli parçalarını ihtiva eden *Nehcü'l-belâga* isimli eseri,⁶²⁴ Mecdüddin İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin (ö. 606/1210) *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadîs ve'l-eser* isimli hadislerdeki nâdir kelimeleri alfabetik sırayla açıklayan ve ġarîbü'l-hadîs konusunun önemli kaynaklarından olan eseri,⁶²⁵ İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) Arap nahvine dair kaleme aldığı *el-Kâfiye* isimli muhtasarı⁶²⁶ da *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin gramer ve nahiv alanındaki kaynakları arasında yer almaktadır.

2.4.4.7. Siyer ve Tabakât Kaynakları

et-Tefsîru'l-Mazharî'nin bu sahadaki kaynakları arasında İbn İshâk'ın (ö. 151/768) *es-Sîre*'si,⁶²⁷ İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *es-Sîretü'n-nebeviyye*'si,⁶²⁸ İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-kübrâ*'sı,⁶²⁹ Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî'nin (ö. 261/875) *Kitâbü'l-künâ*'sı,⁶³⁰ el-Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti aġbârî'r-Rasûl*' isimli eseri,⁶³¹ Ebû Ca'fer Muhammed el-Ukaylî'nin (ö. 322/934) *ed-Du'afâ'ü'l-kebîr*'i,⁶³² İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Kitâbü'd-Du'afâ'* isimli eseri,⁶³³ İbn Adî el-Cürcânî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*'i,⁶³⁴ ed-Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Fezâ'ilü's-sahâbe*'si,⁶³⁵ Ebû Abdullah ibn Mende'nin (ö. 395/1005) *Ma'rifetü's-sahâbe*'si,⁶³⁶ Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038)

⁶²² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 213, 229, 425.

⁶²³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 36, 42, 74, 78, 141, 409, c. II/I, s. 3, 27, 30, c. II/II, s. 211, c. III, s. 94, 146, 227, 233, 286, 324, 351, c. V, s. 278, 308, 319, 351, c. VI, s. 6, 110, 416, 420, 491, c. VII, s. 61, c. IX, s. 347.

⁶²⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 551.

⁶²⁵ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, c. III, s. 26, c. IV, s. 322, c. V, s. 112, c. VI, s. 30, c. VII, s. 92.

⁶²⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 61, c. II/II, s. 136.

⁶²⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 339, c. X, s. 301.

⁶²⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 129, c. IV, s. 15, 52, 114, 160, 221, 223, VII, s. 314, 319, 33, c. IX, s. 301, c. X, s. 355.

⁶²⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 211, 230, c. III, s. 80, c. IV, s. 185, 267, 307, 308, c. V, s. 382, c. VI, s. 467, c. VII, s. 383.

⁶³⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 403.

⁶³¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 265, 276, c. III, s. 204, c. VI, s. 363, c. VII, s. 226, c. X, s. 131, 178.

⁶³² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 76, c. VIII, s. 230, c. IX, s. 218.

⁶³³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 207, c. II/I, s. 199, c. V, s. 136, 254.

⁶³⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 8, 287, 383, 448, c. II/II, s. 103, c. III, s. 94, 101, c. V, s. 76, c. VI, s. 91, 286, 328, c. IX, s. 63.

⁶³⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 116, c. IX, s. 38.

⁶³⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 19.

Hilyetü'l-evliyâ ve *ṭabakâtü'l-aşfiyâ*'sı,⁶³⁷ İbn Abdülber en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*'ı,⁶³⁸ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Sıfatü's-safve* ve *el-Vefâ fî fedâ'ili'l-Mustafâ* isimli eserleri,⁶³⁹ Muhibbüddîn et-Taberî'nin (ö. 694/1295) *Hulâsatü siyeri seyyidi'l-beşer*'i,⁶⁴⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *Zâdü'l-me'âd*'ı,⁶⁴¹ Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *el-Mevâhibü'l-Ledünniye*'si,⁶⁴² Muhammed b. Abdilbâkî ez-Zürkânî'nin (ö. 1122/1710) *Şerhu'l-Mevâhibi'l-ledünniyye*'si,⁶⁴³ gibi önceki ve sonraki dönem eserler yer almaktadır.

2.4.4.8. Tarih Kaynakları

Senâullah'ın tarih sahasında istifade ettiği eserler arasında Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî'nin (ö. 207/823) *Kitâbü'l-Meğâzî*'si,⁶⁴⁴ Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe'nin (ö. 262/876) *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere (Ahbârü'l-Medine)* isimli eseri,⁶⁴⁵ Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târîhu'l-kebîr*'i,⁶⁴⁶ Ebü'l-Kâsım İbn Abdülhakem'in (ö. 257/870) *Fütûhu Mısr*'ı,⁶⁴⁷ Ahmed el-Belâzürî'nin (ö. 279/892-93) *Ensâbü'l-eşrâf (Târîhu'l-eşrâf)* ve *Fütûhu'l-büldân* isimli eserleri,⁶⁴⁸ Eslem b. Sehl er-Rezzâz el-Vâsiitî'nin (ö. 293/905) *Târîhu Vâsit*'i,⁶⁴⁹ Hâkim en-Nisâbü'rî'nin *Târîhu Nisâbü'r*'u,⁶⁵⁰ Hamza b. Yusûf el-Cürcânî'nin (ö. 427/1035-36) *Târîhu Cürcân*'ı,⁶⁵¹ Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) *Târîhu İsbahân (Târîhu Ebû Nuaym)*'i,⁶⁵² Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı,⁶⁵³ Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîhu Medîneti Dımaşk*'ı,⁶⁵⁴ ve Muhammed b. Yusûf b. Ali eş-Şâmî'nin (ö. 942/1536) *et-Târîhü's-Şâmî*'si⁶⁵⁵ gibi önemli eserler yer almaktadır.

⁶³⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 103, c. X, s. 142.

⁶³⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 93, 328, c. IX, s. 191.

⁶³⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 57, c. III, s. 314, c. X, s. 81.

⁶⁴⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 51, c. VI, s. 526, 528, 529, c. X, s. 341.

⁶⁴¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 314.

⁶⁴² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 143, c. VI, s. 525, c. VII, s. 289, c. VIII, s. 126, c. X, s. 31, 305.

⁶⁴³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 256.

⁶⁴⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 255, c. IV, s. 85, 87, c. V, s. 418, c. IX, s. 23.

⁶⁴⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 74, 102, 106, 235, 250, 342, c. II, s. 443, 481, 483, 536, 537, 543, 612, c. II/II, s. 75.

⁶⁴⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 13, 286, 335, 419, c. II/I, s. 54, 135, c. II/II, s. 116, 212, c. III, s. 97, 127, 344, 428, c. IV, s. 8, 54, 76, c. VI, s. 59, 146, 172, 244, 531, c. IX, s. 31, c. X, s. 74, 347, 367.

⁶⁴⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 147, 172.

⁶⁴⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 212, c. IX, s. 243, 244.

⁶⁴⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IX, s. 50.

⁶⁵⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 458, c. X, s. 347.

⁶⁵¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 564.

⁶⁵² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 306.

⁶⁵³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 158, 276, c. IX, s. 293, 320.

⁶⁵⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 99, c. X, s. 210, c. II/I, s. 46, c. III, s. 157, 336, c. VI, s. 76, c. VII, s. 173, c. IX, s. 175, c. X, s. 215.

⁶⁵⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 369.

2.4.5. Eserin Metodu

Bir tefsirin metodu rivayet bakımından incelendiğinde öncelikle eserde Kur'an'ın Kur'an'la, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetiyle, sahâbe ve tabiîn kavilleriyle ele alınıp alınmadığı araştırılır.⁶⁵⁶ Dirâyet bakımından ise bu dört özelliğin yanı sıra kıraat, Arap dili ve edebiyatı, siyer ve megâzî, sebeb-i nüzûl, nâsih-mensûh, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf ve ahlâk ilimleriyle İsrâiliyyât rivayetleri açısından ele alınıp alınmadığı incelenmektedir. Bunlardan başka akıl-nakil çatışmasında müfessirin nassı nasıl yorumladığı, kaynakların verilerini eleştirip eleştirmede, verileri ve kaynakları akıl süzgecinden geçirerek bir bakıma ictehad yapıp yapmadığı gibi hususlar da yine dirâyet tefsiri özellikleri arasında olup tefsir sahası araştırmacılarının ilgi alanına girmektedir.⁶⁵⁷ *et-Tefsîru 'l-Mazharî* bu açılardan incelendiğinde müfessirin eserini hem dirâyet hem de rivayet metodu içerisinde kaleme aldığı görülür. Eser, tefsir metodu açısından yukarıda zikredilen tüm konuları içermektedir. Ancak bu çalışma, *et-Tefsîru 'l-Mazharî* isimli eseri tefsir ilmi yönüyle değil de kıraat ilmi yönüyle incelemeye tabi tutmaktadır. Bu yüzden konuyu tefsir ilminin alanına giren tüm başlıklarla irdelemenin tezin muhtevası açısından uygun olmadığı düşünülmüştür. Bunun yerine konunun izahına yönelik olarak seçilen bazı başlıklar aşağıdaki biçimde ele alınmış ve kısa bir şekilde analiz yoluna gidilmiştir. Ayrıca eserin kıraatle ilgili metodu daha sonra müstakil bir başlık altında inceleneceğinden burada yer verilmemiştir.

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri hususunda *عِنْدَ الرَّحْمَنِ عِنْدَهُ* “*Rahmân'ın katında bir ahdedinmiş (söz ve izin almış) kimselerden başkaları şefaate mâlik olamazlar.*”⁶⁵⁸ âyetini *مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ* “*O'nun izni olmadıkça O'nun katında kim şefaate edebilir?*”⁶⁵⁹ *وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى* “*Allah rızasına ulaşmış olanlardan başkasına şefaate etmezler.*”⁶⁶⁰ âyetleri ile tefsir etmiştir.⁶⁶¹

Kur'an'ı Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetiyle de tefsir eden Senâullah, sünnetin gayr-i metlûv vahiy olduğunu kabul etmektedir.⁶⁶² Tefsirinde sünnetin, icmân, kıyasın ve bunlardan olan bilginin hakikat olduğunu ifade eder.⁶⁶³ Bu unsurlar Senâullâh'ın tefsirinde sıklıkla kendini

⁶⁵⁶ Me'sûr tefsir diye de adlandırılan rivayet tefsirinin tarifi için bk. Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebe Vehbe, ts.), c. I, s. 112; Abdulhamit Birişik, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/285.

⁶⁵⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, c. I, s. 183; Birişik, “Tefsir”, 40/290-293.

⁶⁵⁸ Meryem 19/87.

⁶⁵⁹ Bakara 2/255.

⁶⁶⁰ Enbiya 21/28.

⁶⁶¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VI, s. 120.

⁶⁶² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 205, 315, c. II/II, s. 155, 234, c. III, s. 316, c. VI, s. 201, c. VII, s. 221, 342, c. IX, s. 105.

⁶⁶³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 212.

belli etmektedir. Eserde Kur'an'ın Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetiyle tefsir edilmesi hususu Kur'an'ın sünnetle tahsis edildiği durumlarda daha belirgindir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bütün dinî açıklamaları vahye dayandığı için, sünnetin Kur'an'ı tahsisi meselesi âlimlerce de câiz görülmüştür. Örneğin, الرَّائِيَّةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ “Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz sopa vurun.”⁶⁶⁴ âyeti “Bekâr zinâkar sopayla dövülüp sürgün edilir, evli ise dövüldükten sonra recm olunur.”⁶⁶⁵ hadisi ile tahsis edilmiştir. Kâdî Senâullah'ın da tefsirinde bu meseleyi aynı şekilde ele aldığı ve buna ek olarak ilgili hadisler çerçevesinde bu sünnetin uygulanmasındaki mezheplerin ortaya koyduğu fikhî farklılıkları da bir müfessir gözüyle izah etme yoluna gittiği görülmektedir.⁶⁶⁶

Senâullah'ın, tefsirinde ele aldığı meseleler üzerinde hadislere başvurusu gerektiğinde önce konuyla ilgili tüm hadisleri bir araya topladığı görülmektedir. Hadislerin daha çok *kütüb-i sitte* eserlerinden derlendiği de dikkate şayandır. Bu aynı zamanda eserin sahih hadis kaynaklarına başvurduğunu ve rivayet tefsiri alanının önemli özelliklerinden olan nakle önem verdiğini göstermektedir. Örneğin, إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ “Şüphesiz biz, her şeyi bir kader (hikmetli bir ölçü) ile yarattık.”⁶⁶⁷ âyetinin tefsirinde Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678), Abdullah b. Amr b. Âs'dan (ö. 65/684-85), Tâ'ûs (Tâvûs) el-Yemânî'den (ö. 106/725), Hz. Ali'den (r.a.) ve İbn Ömer'den gelen kader hakkındaki farklı hadis rivayetlerini Müslim, Tirmizî, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel ve Begavî'den nakille bir araya toplamış ve âyeti bu hadisler çerçevesinde yorumlamıştır.⁶⁶⁸

Senâullah rivayet tefsirinin özelliklerinden olan icmâ hususuna da önem vermiştir. O, konunun durumuna göre “ümmetin icmâ oluşmuştur”,⁶⁶⁹ “Onun delili de ümmetin icmâdır”,⁶⁷⁰ “üzerinde sahâbe ve sonrakilerin icmâ gerçekleşmiştir”⁶⁷¹ gibi ifadelerle tefsirinin pek çok yerinde ümmete, selef âlimlerine, tabiûn tabakasına ve sahâbeye atıflarda bulunmuştur.

Senâullah eserinde dirâyet tefsirinin özelliklerinden olan lügat, sarf ve nahiv ilmi konularını da ele almıştır. *et-Tefsîr'l-Mazharî*'nin üslubu tefsir sahasının en yüksek eserlerine de benzemektedir. Yani Senâullah bu tür eserlerde örneğin sözlük biliminde olduğu gibi önce

⁶⁶⁴ Nûr 24/2.

⁶⁶⁵ Müslim, *Sahîh-i Müslim*, “Hudûd”, 12-13; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Dârü'r-risâleti'lâlemiyye, 2009), “Hudûd”, 7 (No. 2550); Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünen Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil (Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Hudûd”, 23 (No. 4415).

⁶⁶⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 44-45, c. VI, s. 416-429.

⁶⁶⁷ Kamer 54/49.

⁶⁶⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IX, s. 143.

⁶⁶⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 445.

⁶⁷⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 44.

⁶⁷¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 371, c. IX, s. 143, 311.

kelimenin orijinal halini ve buna bağlı olarak orijinal anlamını araştırır, gerçek anlamı ortaya çıkarır ve daha sonra bunu tefsirinde uygular. Misal olarak رَزَقْنَاهُمْ âyetinin⁶⁷² tefsirinde Senâullah “er-Rızk” kelimesinin sözlükteki anlamının “el-Hazz” yani “pay” demek olduğunu ifade ettikten sonra bunun, mallar veya hayvanlar gibi, kendisiyle bir menfaat elde edilen her şeye denilebileceğini ifade eder. Dolayısıyla da âyetten kastedilenin malın hayır yolunda sarf edilmesi olduğu sonucuna varır. Çünkü onda da kişiye kazandırdığı hayırdan bir pay vardır ki o da bir rızıktır.⁶⁷³

Seçkin müfessirler, Kur’anî terimlerin temel tartışmalarını, bunların maddî ve lâfzî anlamlarını zikrettikten sonra, gerekirse sözü edilen kelimenin etimolojisini açıklayarak izah ederler. Bunun için kelimenin ne olduğu, yapısı ve iştikakı gibi soruların cevaplanması gerekir. Bu konu Arapça gramerinin, kelime yapısıyla ilgili dalı olan ve kelimenin değişik fiil ve isim vezinlerine dönüşmesini inceleyen sarf ilminin⁶⁷⁴ alanına girmektedir. Senâullah’ın tefsirinde sarf ilmine dayalı açıklamalar yaptığı da görülmektedir. Örneğin الْأَخْيَارِ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ “Çünkü onlar, katımızda seçilmiş hayırlı (kimse)lerdir”⁶⁷⁵ âyetinde geçen الْأَخْيَارِ “hayırlı kimseler” kelimesinin izahını yaparken bu hususu şöyle ele almaktadır: “الْأَخْيَارِ/el-ahyâr, خَيْر/hayr kelimesinin çoğuludur. Aynen شَرَّ/şerr ve أَشْرَار/eshrâr kelimeleri gibidir. Aynı zamanda خَيْر/hayr kelimesi için خَيْر/hayyera kelimesinin tahfifi (şeddesi düşürülmüş hali) olduğu da söylenmektedir. Bu da مَيِّت/meyt ya da مَيِّت/meyyit kelimelerinin çoğuluna أَمْوَات/emvât denilmesine benzer” şeklinde açıklamalar yapmaktadır.⁶⁷⁶

İşte Senâullah bu gibi sonuçlara kelimenin etimolojisi üzerindeki yaptığı tartışmalar neticesinde varmaktadır. Ancak o, gerekli gördüğü bazı analizleri dışında bu tür açıklamalara tefsirinde çokça yer vermemiştir.⁶⁷⁷

Kur’an-ı Kerim’in sözleri bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlıdır. Ancak cümlelerin ve terkiplerin yapısı anlaşılan kadar anlam deryasına dalmak mümkün değildir. Cümle yapılarının ve kompozisyonun tanımlanması, nahiv ilminin kuralları ışığında yapılır. Hemen hemen her müfessir nahiv ilmi üzerinden yorumlar yapmıştır. Zemahşerî, Kâdî Beyzâvî, Râzî ve Ebû Hayyân el-Endelüsî bunlar arasında sayılabilir. Müfessir Senâullah da bunlardan biridir.

⁶⁷² Kur’an’da çok yerde zikredilen bu kelimenin ilk geçtiği yer için bk. Bakara 2/3.

⁶⁷³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 20.

⁶⁷⁴ Hulusi Kılıç, “Sarf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/136.

⁶⁷⁵ Sâd 38/47.

⁶⁷⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VIII, s. 185.

⁶⁷⁷ *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de geçen ve sarf ilminin sahasına giren diğer bazı açıklamalar için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 31, c. X, s. 144, 149-158.

Senâullah'ın tefsirinde nahiv ilmi yönüyle yaptığı açıklamalarına Hâkka sûresinden⁶⁷⁸ bir örnek şu şekildedir:

مَا الْحَاقَّةُ : Soru kipinin anlamının, olayın ne derece büyük ve korkutucu olduğunu göstermesi için kullanıldığını ifade eder.

وَمَا أَدْرَاكَ Mübtedâdır, أَدْرَاكَ ise onun haberidir. Buradaki istifhâm'ın türü inkârîdir.

مَا الْحَاقَّةُ : Olayın ne kadar büyük ve korkutucu olduğunu gösteren bir istifham cümlesidir ve أَدْرَاكَ ifadesinin mef'ûlüdür.

Bu durumda الْحَاقَّةُ âyetinin manası “*el-Hâkka çok korkutucu bir şeydir. Sen onun mahiyetine vâkıf olamazsın. Çünkü o bir kimsenin kavrayabileceğinden çok çok daha büyük bir iştir.*” anlamına gelmektedir.⁶⁷⁹

Senâullah'ın tefsir metodunun önemli unsurlarından bir diğeri de “esbâb-ı nüzûl” diye bilinen Kur'an âyetlerinin iniş sebeplerine de yer vermesidir. Kur'an-ı Kerîm yaklaşık yirmi üç yıl içerisinde ihtiyaca göre, özel bir olaya veya zarurete istinaden parça parça, azar azar nâzil olmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) risâlet dönemini kapsayan bu sürede onun herhangi bir konuya dair açıklama yapmasına veya bir davranışta bulunmasına vesile olan pek çok özel sebep vuku bulmuştur. Kur'an-ı Kerîm'in bütün âyetleri muayyen ve müşahhas sebeplere bağlı olarak inmemiştir de âlimler 500 kadar âyetin bu şekilde iniş sebeplerinin bulunduğunu tespit etmişlerdir. Nüzûl sebeplerini ihtiva eden hadis külliyyatına esbâbü vürûdi'l-hadîs, nüzûlü zorunlu kılan nedenlere ise esbâb-ı nüzûl (esbâbü'n-nüzûl) denilmiştir.⁶⁸⁰ İstisnasız tüm müfessirler nüzûl sebepleri ile ilgili olayların ve onları anlatan hadislerin bilinmesinin tefsire olan faydasını kabul etmişlerdir. Mazharî tefsirinde de esbâb-ı nüzûl rivayetlerine çokça yer verilmiştir. Ayrıca Pânîpatî'nin tefsirinde “Kur'an'ın nüzûlünün yaşanan olaylara, hakikatlere göre vuku bulması manayı idrak etmeyi gerektirir.”⁶⁸¹ demesi de onun esbâb-ı nüzûle verdiği önemi ortaya koymaktadır.

Senâullah Pânîpatî'nin tefsirinde nüzûl sebeplerini ele alırken, bazen ilgili rivayetlerin tamamını, bazen yalnızca birini zikrettiği, kimi zaman rivayetler arasında tercihte bulunduğu, kimi zaman ise herhangi bir tercih yapmadan aktardığı görülmektedir. Ayrıca, rivayetler arasında birleştirme ihtimali varsa bunu gerçekleştirdiği, bir âyetin aynı bağlamdaki sebeb-i

⁶⁷⁸ Hâkka 69/1, 2, 3.

⁶⁷⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. X, s. 48.

⁶⁸⁰ Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360.

⁶⁸¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VII, s. 25.

nüzûl rivayetlerinin tamamına cevap olarak indiğini kabul ettiği ya da bir konudaki tüm rivayetleri kapsayacak şekilde âyetin tekrar nâzil olduğuna hükmettiği anlaşılmaktadır.⁶⁸²

Bakara sûresindeki bir örnekte müellif Senâullah âyetin tefsirine geçmeden önce âyetin nüzul sebebi ile ilgili bir rivayete yer vermiş ve konuyu şu şekilde ele almıştır: “İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Saîd ve İkrime tarikiyle İbn Abbâs’tan naklettiğine göre: (Yahudilerin âlimlerinden olan) İbn Sûriyâ: Sen bize bildiğimiz bir şey getirmedi denmişti. Bunun üzerine Allah Teâlâ şu âyeti inzal etmiştir: *وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ* “*Andolsun ki biz sana apaçık âyetler indirdik; onları fâsık (yoldan çıkmış olan)lardan başkası inkâr etmez.*”⁶⁸³

Buraya kadar anlatılanlar ve verilen örnekler göstermektedir ki Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, tefsir ilminin dirâyet ve rivayet özellikleriyle kullandığı kaynakları büyük bir ustalıkla eserinde mezcetmiş mahir bir müfessirdir.

⁶⁸² Bahsi geçen hususlar şu araştırmada detaylı bir şekilde incelenmiş ve tespit edilmiştir; daha fazla bilgi için bk. Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru 'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, s. 182-192.

⁶⁸³ Bakara 2/99; Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 104.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SENÂULLAH PÂNÎPATÎ'NİN *ET-TEFSÎRU'L-MAZHARÎ* İSİMLİ ESERİNDE KIRAATLERE YAKLAŞIMI VE UYGULAMA YÖNTEMLERİ

Buraya kadar çeşitli yönleriyle tanıtılan *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli bu eser, tezin bu bölümünde kıraat ilmi yönüyle incelemeye tabi tutulacaktır.

Âlimlerin kıraat ilmi hakkında yaptıkları tanımlar, çalışmanın başlarında ele alınmış ve bunların arasından Abdülfettâh Muhammed el-Kâdî'nin yapmış olduğu “Kur'an kelimelerinin telaffuz keyfiyetlerini ve eda yollarını, ittifaklı ve ihtilaflı olan bütün yönleriyle nakledenlere isnad eden bir ilimdir.” şeklindeki tarifi en kapsamlı tanım olarak değerlendirilmiştir.⁶⁸⁴ Kıraat ilmiyle ilgili zikredilen tariflerin hepsi göz önünde bulundurulduğunda bunların sened, Arap dili ve Osman mushaflarına uyumluluk olmak üzere üç ana başlık altında incelenebileceği anlaşılmaktadır.

Kıraat vecihlerinin sıhhat ilkeleri açısından sened, Arap dili ve Osman mushaflarının resm-i hatlarıyla ilişkisi olduğu gibi mana açısından da tefsir ilmiyle yakinen ilişkisi söz konusudur. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de geçen bazı kelimelerin üzerinde aynı sıhhat ilkelerini barındıran farklı vecihler de görülebilmektedir. Bu farklılıkların bir kısmının manaya etkisi olup tefsir ilmiyle münasebeti bulunmaktadır. Manaya etkisi olmayan farklı kıraat vecihleri ise ses, ahenk, makam, eda ve seda gibi tilâveti oluşturan diğer unsurlara etki etmektedir. Dolayısıyla mütevâtir kıraatlerdeki tüm farklılıklar elfâz-ı Kur'an'ın vurgusunda bir değişim ortaya koyduğundan kelâm-ı ilahînin duygu dünyamıza ulaşmasına vesile olan tilâvet-i Kur'aniyyeyi ulvî bir sanat eşliğinde mukaddes bir ibadet vasfına taşımaktadır. Böylece her bir kıraat vechi ya manaya ya da ruha etki eden mahiyetler barındırır.

Senâullah tefsirinde mütevâtir kıraatlerin manaya etki edenlerini de etki etmeyenlerini de bir mantık dahilinde zikretmiş ve şâz kıraatlerden de istifade etmiştir. Müellif eserinde, kıraat imamlarının rivayet zincirlerine veya senedlerine yer vermemiş, mütevâtir kıraatleri doğrudan aşere imamlarına, şâz kıraatleri ise ya doğrudan sahâbeye veya tabîne ya da şâz kıraat imamlarına isnad etmiştir. Bunun, eserin bir kıraat eseri değil de tefsir eseri olmasından kaynaklı olduğu söylenebilir. Çünkü tefsirde, müellifin istifade ettiği diğer ilimlere ait bilgilerin de doğrudan âyetleri izaha dönük olduğu ve bunları, ilgili sahanın en güvenilir kaynaklarından

⁶⁸⁴ Söz konusu tanımlar için bk. Bu tez, Kıraat ilmi/Tanımı.

temin ettiği görülmektedir. Bu yüzden müellifin kıraat konularında da aynı yaklaşımı sergilediği ve bir kıraat vechinin sağlamlığını tespitte meseleyi kıraatle ilgili güvenilir kaynak eserlere bıraktığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte müellifin tefsir meselelerini ele alırken lafızmana bağlantısına karşı son derece hassas davrandığı, ilgili hususları geniş şekilde analiz ettiği ve bazen konuların önemine göre detaya girdiği de görülmektedir.

Kıraat âlimleri, eserlerinde kıraatleri genel anlamda iki ana kategoriye ayırarak incelemiştir. Bunlardan ilki, değişmez ilkelere dayanan, kıyas ve karşılaştırmaya uygun kaideleri içeren “usul” konularıdır. Diğeri ise Kur’an’ın tüm sûrelerine yayılan ve her bir kıraat ihtilafının bulunduğu yerdeki okuma biçimlerinin, başka yerlerdeki okuma biçimleriyle kıyaslanmaksızın, yani belirli bir kurala bağlı olmadan, tamamen nakle dayalı olarak ele alındığı kısımdır. Bu bölüm, Kur’an’a serpiştirilmiş olan kıraat farklılıklarını ifade eden “ferşü’l-hurûf” kavramıyla ya da “usul”ün karşıtı anlamında kullanılan “furû” olarak adlandırılmıştır. Çünkü usuldeki bir kaide hepsine şamil iken ferşü’l-hurûf ta böyle bir kriter söz konusu olmamaktadır.⁶⁸⁵

Müellifin kıraatlere ve kıraat çeşitlerine yaklaşımını değerlendirmek, tezin bu bölümünü daha iyi kavrayabilmek adına önemlidir. Bu bağlamda, kıraat ilmindeki önemli bir konu olan “ferşü’l-hurûf”un tezde neden müstakil bir başlık olarak ele alınmadığını açıklamak da yerinde olacaktır.

Ferşü’l-hurûf, kıraat ilminin önemli konularından biridir. “Ferş” kelimesi, “yayma, serme” anlamına gelir⁶⁸⁶ ve kıraat farklılıklarının Kur’an’ın belirli kelime veya harflerinde bulunmasını ifade eder. Bunlar, kelimenin harfî, harekesi, bâbı veya sîgasındaki farklılıkları kapsayabilir; tahfif, teşdîd, iskân, ibdâl gibi durumların yanı sıra müfred-cemi, müzekker-müennes veya mastar gibi kelimenin yapısında görülen değişiklikleri de içerebilir.⁶⁸⁷ Bunların, i’râbı etkileyenleri de etkilemeyenleri de bulunmaktadır. Bu kadar kapsamlı bir alanı müellifin metodu dışında incelemek tezimizin metodolojisine uygun görülmemiş ve bu sebeple konular “ferşü’l-hurûf” adı altında işlenmemiştir. Bunun yerine, müellifin yaklaşımıyla uyumlu bir şekilde, kıraat farklılıklarının içerdiği konulara göre daha spesifik başlıklar altında incelenmesi tercih edilmiştir. Örneğin, kıraatlerin savtî, sarfî ve nahvî yönleri gibi dilsel ilişkiler

⁶⁸⁵ Ali b. Ebî Muhammed el-Vâsîti Dîvânî, *Ravdatü’t-Takrîr fî İhtilâfi’l-Kırâ’ât beyne’l-İrşad ve’t-Teyisir*, thk. Ebu Mâzen Muhammed b. Recep el-Hûlî (Riyad: Dârü’l-Âsime, 2011), 57; Ebü’l-Bekâ Nûrüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed el-Uzrî İbnü’l-Kâsîh, *Şerhu’s-Şâtibiyye Sirâcü’l-kârî’i’l-mübtedî ve tezkârü’l-mukri’i’l-müntehî* (Mısır: Matbaatu Mustafâ el-Bâbiyyi’l-Halebi, 1373/1954), s. 148.

⁶⁸⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, “frş”, c. VI, s. 255.

⁶⁸⁷ Sabrî eşvâh, *İ’câzü’l-kırâ’âti’l-Kur’âniyye* (Kahire: Mektebe Vehbe, 1998), s. 87.

çerçevesinde ele alınması, aynı zamanda ferşü'l-hurûf kapsamındaki birçok hususun incelenmesini de sağlamaktadır.

Kâdî Senâullah Pânîpetî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî*'sinde kıraatleri ele alış biçimine geçmeden önce onun kıraatlere ve kıraat çeşitlerine bakışını irdelemek tezin bu bölümünün daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır.

3.1. MÜELLİFİN KIRAAT ÇEŞİTLERİNE BAKIŞI

Âlimlerin sahih kıraat şartlarına tam olarak uyan kıraatleri Kur'an'ın kendisiyle nâzil olduğu yedi harften kabul ettikleri, diğer kıraatleri ise bu şartlara uyma derecelerine göre sınıflandırıldıkları ve buna bağlı olarak sahih ve şâz kıraatleri çeşitli alt sınıflara ayırdıkları hakkındaki bilgiler daha önce “Kıraatlerin Kabulünde Temel İlkelerin Belirlenmesi” başlığı altında zikredilmişti.

Ebû Bekir b. Mücâhid'in (ö. 324/935) yedi kıraati bir araya toplamasından çok fazla bir zaman geçmeden İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992) bu yedi kıraate üç sahih kıraat daha ilave ederek kıraatlerin sayısını ona çıkartmıştı. İbnü'l-Cezerî'ye (ö. 833/1429) kadar geçen yaklaşık 450 yıl zarfında kaleme alınan tefsirlere bakıldığında Begavî (ö. 516/1122) ve Nîsâbûrî (ö. 730/1329) gibi eserlerinde on kıraate yer veren müfessirlerin bulunduğu da görülmektedir. Ancak yine de İbn Atiyye (ö. 541/1147) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi isimlerin de aralarında yer aldığı kahir çoğunluk, tefsirlerinde yedi kıraati esas almaya devam etmişlerdir. Hicrî dokuzuncu asra gelindiğinde İbnü'l-Cezerî'nin on kıraatin mütevâtir olduğu hakkındaki görüşleri, telif ve çalışmaları⁶⁸⁸ kıraat sahasında yer bulmuş ve bu tarihten sonra yazılan tefsirlerde on mütevâtir kıraate isnad edilmesi daha da yaygınlaşmıştır. Bununla birlikte hem önceki hem de sonraki döneme mensup bazı müfessirlerin tefsirlerinde sadece yedi kıraate, bazılarının ise on kıraate nisbet ettiği, bir kısmının şâz kabul edilenler arasından on dörtlü tasnife isnad ettiği, diğer bir kısmının ise bunlara ek olarak sahâbe kıraatlerine de itibar ettiği ve böylece müfessirler arasında yedi, on, on dört kıraat ile şâz kabul edilen kıraatlerin hepsine yönelik atıflarda bulunulduğu görülmektedir. Dolayısıyla kıraat sahasının önde gelen âlim ve müfessirlerinin kıraat tasnifi hakkında farklı görüşlere sahip olmaları bütün bu çeşitliliğin oluşmasında etkili olmuştur. Örneğin Ebû Şâme el-Makdisî kıraat-ı seb'a'yı mütevâtir ve bunun dışında kalanları şâz kabul etmektedir.⁶⁸⁹ Ebû Amr ed-Dânî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimler ise

⁶⁸⁸ İbnü'l-Cezerî bu konuda çok büyük gayretler sarfetmiştir. Konu hakkında geniş bilgi için bk. Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, 20/551-557.

⁶⁸⁹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, c. I, s. 174.

aşere kıraatini mütevâtir ve bunun dışında kalanları şâz kabul etmişlerdir.⁶⁹⁰ Usulcülerin görüşleri de bu yöndedir.⁶⁹¹ İbnü's-Sübkî (ö. 771/1370) yedi kıraati mütevâtir on kıraati oluşturan üç ziyade kıraati ise âhad ve sahih kabul etmektedir.⁶⁹² Celâlüddîn el-Bulkînî ise yedi kıraati mütevâtir, üç kıraati meşhur olarak kabul ederken; aşere tasnifi dışında kalan kıraatleri ise şâz olarak nitelemiştir.⁶⁹³ Süyûtî de kıraatleri mütevâtir, meşhûr, âhâd, şâz, mevzû ve müdrec olmak üzere altı kısma ayırmış⁶⁹⁴ ve günümüze kadar bu tasnif tercih edilegelmiştir.

Müellif Senâullah ise daha önce de ifade edildiği üzere eserinde konuyla ilgili şahsi görüşünü açıkça belirtmemiştir. Onun kıraatler hakkındaki görüşleri eserini ele alış biçiminde gizlidir. *et-Tefsîru 'l-Mazharî* incelendiğinde müellifin mütevâtir ve şâz olmak üzere sadece iki kıraat çeşidinden bahsettiği ve tasniflerde yer alan meşhur, âhad ve müdrec gibi diğer kıraat çeşitlerini ismen zikretmediği görülmektedir.

Bunun yanı sıra sahih kıraatin üç şartından biri olan “Osman mushaflarının resm-i hattına uygunluk” açısından bakıldığında müellif Senâullah'ın hatt-ı Osmânî'yi müdafa ettiği de görülmektedir.

Aşağıda Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin kıraatleri mütevâtir ve şâz olarak değerlendirmesi, kıraatler arasında tercih konusuna bakışı ve Osman mushaflarının resm-i hattını müdafa etmesi gibi hususlar incelemeye tabi tutulmuş ve müellifin kıraat çeşitlerine bakışı tespit edilerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

3.2. MÜTEVÂTİR VE ŞÂZ KIRAAT ÇEŞİTLERİNE BAKIŞI

Muhammed Senâullah Pânîpatî tefsirinde sahih kıraat ilkelerine değinmemiş, kıraat çeşitlerini sınıflandırmaya tabi tutmamış ve kıraatlerin mahiyetleri hakkında herhangi bir açıklamada da bulunmamıştır. Hatta eserde kategorik anlamda, mütevâtir ve şâz dışında kıraat çeşitlerinin isimleri de zikredilmemiştir. Mezkûr iki kıraat çeşidi ise, sınıfsal anlamda, sadece birkaç yerde zikredilmiştir. Bu durum karşısında öncelikle müellifin kıraat tasnifiyle ilgili detayları adeta okuyucusunun bildiği kabulü üzerine tefsirini bina ettiği söylenebilir. Ayrıca bu metodunun iki sebebe dayandığı da anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi Senâullah'ın eserinde

⁶⁹⁰ Dâni, *et-Tefsîr*, s. 33; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 45.

⁶⁹¹ Ebû Ali Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci - Beşîr Cüveycâtî (Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li't-Turâs, 1993), Mukaddime, s. 12; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, c. I, s. 178; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, c. I, s. 125; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 467; Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, c. I, s. 52; Önder, “Şâz Kıraatler”, s. 171.

⁶⁹² Tâcüddîn Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkıh* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), s. 21.

⁶⁹³ Bulkînî, *Mevâkı'u'l-ülûm*, s. 60-66.

⁶⁹⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 264-265.

ele aldığı kıraatleri okuyanlarına nisbet etmesidir. Yani o, eserinde kıraatin çeşidini değil, kıraati nakledenin ismini zikretmektedir.

Diğer sebep ise müellifin kıraatleri mütevâtir ve şâz olmak üzere sadece iki kategoride değerlendirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Yani diyebiliriz ki Senâullah Pânîpatî aşere kıraatini mütevâtir kabul ettiğinden dolayı mütevâtir ve meşhur kıraat ayrımını gerekli görmemiş; mütevâtir dışında kalanları şâz kabul ettiğinden dolayı da âhâd, müdrec ve zayıf kıraat ayrımına ihtiyaç duymamıştır.

Aşağıdaki iki örnek onun aşere kıraatini mütevâtir, geri kalanları da şâz olarak kabul ettiğini ortaya koyan önemli ip uçları taşımaktadır.

Yusuf sûresinin 110. âyetinde geçen كَذَّبُوا kelimesinin tahlilinde Kûfelilerin ve Ebû Ca'fer'in "ذ" harfini tahfif ile şeddesiz okuduklarını, Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) ise âyetin manasının zahirine uymadığı gerekçesiyle bu kıraati reddettiğini naklettikten sonra Senâullah: "oysaki bu kıraat mütevâtirdir" demektedir. Eserinin çok az yerinde mütevâtir ismini kullanarak kıraatlere nisbet eden Senâullah bu sözyle bazılarının meşhur kıraatlerden kabul ettiği aşere kıraatinin üç imamından biri olan Ebû Ca'fer'in kıraatinin de mütevâtir olduğunu beyan etmiş bulunmaktadır.⁶⁹⁵ Bu örnek Senâullah'ın aşere tasnifindeki on kıraati mütevâtir olarak kabul ettiğine işaret etmektedir.

Bir diğer örnekte de غُلِبَتِ الرُّومُ âyetinde⁶⁹⁶ aşere kıraatinin bütün imam ve râvileri arasında ittifak söz konusudur ve hepsi mushaflarda yazıldığı üzere غُلِبَتِ fiilini meçhul sigayla okumuşlardır. Aralarında kıraat ihtilafı yoktur.⁶⁹⁷ Senâullah, Taberî'den nakille bu kelimeyi İbn Mes'ûd'un غُلِبَتِ الرُّومُ şeklinde mazi sigayla okuduğunu, bunun ise şâz bir kıraat olduğunu ifade eder.⁶⁹⁸ Hemen ardından meçhul sigayla okunan ilk kıraatin mütevâtir olduğunu da hatırlatır. Senâullah böylece aşere tasnifinde yer alan on kıraatin mütevâtir, bunların dışında kalanların ise şâz olduğunu ifade etmiş bulunmaktadır.

3.2.1. Mütevâtir Kıraatleri Hüccet Kabul Etmesi

Senâullah Pânîpatî'nin tefsiri boyunca kıraatlere nisbet ettiği yerlere bakıldığında bir âyetin tefsirine geçmeden önce o âyetin veya ele aldığı bir kelimenin üzerindeki mütevâtir kıraatlerin farklı okuyuşlarını belirttiği daha sonra buna bağlı olarak nahvî açıklamalar yaptığı

⁶⁹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 208.

⁶⁹⁶ Rûm 30/2.

⁶⁹⁷ Ahmed İsa Ma'sarâvî, *Mushafû't-tecvîd ve bi hâmişihî el-kırâ'âtî'l-aşr* (Suriye - Dimaşk: Dârü'l-Ma'rife, 1430/2009), c. V, s. 404.

⁶⁹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VII, s. 221.

ve ardından icap etmesi durumunda bunu şâz kıraatlerle teyit ettiği görülmektedir. Eserde bu üç unsur arasındaki sıralama duruma göre değişmektedir. Bazen kıraatleri öncelediği bazen de nahvî açıklamalara öncelik verdiği görülebilir.

Bir örnek verilecek olursa Senâullah *وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عَقْبِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا* “Her insanın sorumluluğunu”⁶⁹⁹ omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız.”⁷⁰⁰ âyetini iki kısımda ele almıştır. İlk kısımda طَائِرُهُ “kuş” kelimesinin âyette geçen manasını izah etmiş ve “kuş” ile insanın amellerinin ya da kaderinin veya hayrının ve şerrinin kastedildiğini ifade etmiştir. Senâullah *وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا* cümlesinin izahına geldiğinde önce mütevâtir kıraat imamlarının okuyuşlarına yer vermiş ve bu kıraat farklılıklarını nahvî bilgiler ışığında şu şekilde açıklamıştır: “Bu (kıyamet günü ortaya çıkarılacak olan şey) onun amel kitabıdır. Cumhur نُخْرِجُ kelimesini if’âl vezninden ta’zîm üzere ve nefis-i mütekellim şeklinde “nûn” ile okumuşlardır. كِتَابًا kelimesi de mef’ûliyyet üzere mansûbtur. (Yani fiil, müte’addî olduğundan كِتَابًا kelimesi mef’ûlû’n-bih olarak mansûb gelir.) Ya da cümlede hazfedilmiş bir mef’ûlden dolayı hal olduğu için mansûb olabilir. Onun da takdîrî الطَّائِرُ lafzıdır. Ya’kûb ve Ebû Ca’fer’in kıraatleri de bunu desteklemektedir. Ya’kûb, Hasan ve Mücâhid ي harfini fetha ile ر harfini de zamme ile يُخْرِجُ şeklinde okumuşlardır. Yani الطائر يوم القيامة كتابا “Kıyamet günü kuş onun için bir kitap olarak çıkar” anlamını taşır. Ebû Ca’fer ise ي harfini zamme ile ر harfini de fetha ile meçhul kalıpta يُخْرِجُ şeklinde kıraat etmiştir. Bu durumda cümle “Kıyamet günü kuş onun için bir kitap olarak çıkarılır” anlamına gelmektedir.”⁷⁰¹

et-Tefsîru’l-Mazharî, Muhammed Senâullah Pânîpatî’nin mütevâtir kıraatleri hüccet kabul ettiğine ve değerlendirmelerinde delil olarak kıraatlere başvurduğuna dair yukarıda verilen örneğe benzer sayısız misali içermektedir. Bunlardan bir kaçı için Fâtîha sûresinde مَلِكٌ âyetine,⁷⁰² Bakara sûresinde أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ cümlesine,⁷⁰³ Âl-i İmrân sûresinde أَنْ يُؤْتَى fiiline,⁷⁰⁴

⁶⁹⁹ “Sorumluluk” diye çevrilen 13. âyetteki “tâir” kelimesi sözlükte “kuş” demek olup burada mecaz olarak sorumluluk anlamında kullanılmıştır. İslâm’dan önce Araplar, bir işi yapmanın hayırlı olup olmayacağını anlamak için bir kuşu salıverirlerdi. Kuşun sağ tarafa doğru uçuşu hayra, sol tarafa doğru uçuşu şerre işaret sayılırdı. Bu sebeple “tâir” kelimesi “şans, uğur, talih” anlamında da kullanılmaya başlandı. Buradan hareketle tefsirlerde “tâir” kelimesine “kader” manası verildiği gibi, “hayır ve şer, mutluluk ve mutsuzluk, amel, rızık, yükümlülük” gibi değişik açıklamalar da getirilmiştir. Bk. Hayrettin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), s. 282.

⁷⁰⁰ İsrâ 17/13.

⁷⁰¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. V, s. 420.

⁷⁰² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 5.

⁷⁰³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 95.

⁷⁰⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 72.

Mâide sûresinde *أَوْ كَفَّارَةٌ* kelimesine,⁷⁰⁵ En‘âm sûresinde *أَزَرَ* lâibih *إِبْرَاهِيمُ* âyetine,⁷⁰⁶ A‘râf sûresinde *فَأَرْسِلْ مَعِيَ* lafzına,⁷⁰⁷ Tevbe sûresinde *أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ* cümlesine,⁷⁰⁸ Teğabun sûresinde *يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ* âyetine,⁷⁰⁹ Kâria sûresinde *مَا هِيَ* cümlesine,⁷¹⁰ İhlâs sûresinde *وَلَمْ* cümlesine,⁷¹¹ bakılabilir.

Eserde geçen bu tür örnekler müellifin mütevâtir kıraatleri hüccet kabul ettiğini ve bu sebeple pek çok meselenin çözümünde mütevâtir kıraatlere başvurduğunu gösteren önemli bir dayanaktır.

3.2.2. Şâz Kıraatleri Hüccet Kabul Etmesi

Müfessirler şâz kıraatleri, meşhur kıraatleri tefsir etmek, onların vecihlerini ve manalarını açıklamak ve buna yönelik deliller elde edebilmek için kullanmışlardır.⁷¹² *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de müellifin nisbet ettiği şâz kıraatler incelendiğinde bunların da eserde âyetlerle ilgili yorumları desteklemek, mütevâtir kıraatleri teyit etmek ve mezheplere göre bazı fikhî meseleleri açıklığa kavuşturmak için kullanıldığı ve müellif Senâullah tarafından ikinci derecede hüccet olarak istifade edildiği anlaşılmaktadır.

Senâullah Pânîpatî tefsirinde şâz kıraatlerle amel etmenin câizliği hususunu İbn Mes‘ûd’un kıraati ile Kur’an’ın tahsisinin câiz olup olmaması meselesi üzerinden incelemeye tabi tutmuştur. Pânîpatî önce bazı kimselerin “Şâz kıraatle amel etmek câiz değildir. Çünkü o ne hadistir ne de Kur’an’dır. Eğer Kur’an olsa idi mütevâtir olması gerekirdi.” dediklerini aktarır. Daha sonra Ebû Hanîfe’nin; “Şâz kıraat ile amel edilmesi gerekir. Çünkü o ya Kur’an’dır ya da Kur’an’ı tefsir için Allah Rasûlü’nden (s.a.s.) gelen bir haberdir ve bunların her ikisi de hüccettir.” sözünü nakleder. Ardından Senâullah “Şâz kıraatle mütevâtir kıraat arasında bir çelişki olması durumunda şâz kıraatin terk edilmesi gerekir.” diyenlere de “...aralarında cemetmek mümkün olmadığında şâz terk edilir ancak burada cemetmek mümkündür.” şeklinde itirazda bulunur. Senâullah bu açıklamalarının ardından meselenin fikhî yönünü ele alarak mütevâtir kıraat ile şâz kıraat arasında mutlak ve mukayyet bağının varlığına da dikkat çeker. Bu noktada Ebû Hanîfe’nin *قراءة ابن مسعود مشهورة يجوز به تخصيص الكتاب وحمل*

⁷⁰⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 183.

⁷⁰⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 355-356.

⁷⁰⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 389.

⁷⁰⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. IV, s. 228.

⁷⁰⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. IX, s. 313.

⁷¹⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. X, s. 332.

⁷¹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. X, s. 337.

⁷¹² Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fezâ’ilü’l-Kur’ân*, thk. Mervan el-Atiyye vd. (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1995), s. 325.

المقيد “İbn Mesud’un kıraati meşhurdur, onunla kitabı tahsis etmesi ve mutlakını mukayyed üzerine hamletmesi câiz olur.” dediğini naklederek meseleyi çözüme kavuşturur.⁷¹³

Yukarıda geçen ve Ebû Hanîfe’nin şâz kıraatler hakkında vermiş olduğu bu cevazı, Senâullah için adeta bir doktrin mesabesinde olmuş ve tefsiri boyunca karşılaştığı farklı durum ve görüşleri çözümlemede şâz kıraatlerden sıklıkla istifade etmiştir. Bu sebeple eserin pek çok yerinde mütevâtir kıraatlerle birlikte şâz kıraatlere de atıfta bulunulduğu görülmektedir. Bu da Senâullah’ın şâz kıraatleri ikinci derecede hüccet kabul ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Şu misal meselenin daha iyi anlaşılmasına ışık tutacaktır: ... فَلَمَّا أَلْقَا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُ بِهِ سِحْرٌ... “Onlar (hünerlerini ortaya) atınca Musa: (Meydana) getirdiğiniz şey sihirdir...dedi”⁷¹⁴ âyetinde geçen مَا جِئْتُ بِهِ السِّحْرُ kelimesi hakkında Senâullah aşağıdaki açıklamaları yapmaktadır: “Aşere imamlarından Ebû Amr ve Ebû Ca’fer السِّحْرُ “es-sihru” kelimesini اَلْسِحْرُ “âssihrû” şeklinde başındaki hemzeyi soru kipinde (iki hemzenin buluşması sebebiyle) med ederek okurlar. Cümlelerin başında bulunan مَا ise soru için gelmiştir, mübtedâdır ve جِئْتُ بِهِ kelimesi de onun haberi konumundadır. Bu durumda السِّحْرُ kelimesi ya mübtedâsı hazfedilmiş bir haber ya da haberi hazfedilmiş bir mübtedâ olmaktadır. Bunun takdiri de اهو السحر (o, sihir midir?), ya da هو السحر (sihir odur) ifadeleridir. Cumhur ise السِّحْرُ kelimesini مَا جِئْتُ بِهِ nin haberi olarak med’siz bir şekilde kıraat etmiştir. Yani اَلَّذِي جِئْتُ بِهِ السحر ‘getirdiğiniz şey sihirdir.’ anlamına gelmektedir.” diye ifade eder.

Yûnus sûresinin 76. âyetinde Hz. Musa’nın (a.s.) getirdiği hakikat karşısında onu sihir yapmakla itham edenlere bir cevap olarak “asıl sizin getirdiğiniz sihirdir.” denilmiş bulunmaktadır. Senâullah bu açıklamaların sonunda Allah’ın (c.c.) âyetlerinin öyle Firavun’un ve kavminin sihir olarak isimlendirdiği şey olmadığını, İbn Mes’ûd’un nekre olarak okuduğu مَا جِئْتُ بِهِ سِحْرٌ şeklindeki kıraatinin de bunu desteklediğini ifade etmektedir.⁷¹⁵

Böylece cumhurun okuduğu mütevâtir kıraatleri şâz bir kıraat ile teyit etmiş bulunmaktadır.

Burada Senâullah’ın mütevâtir kıraatler arasındaki farklı okuyuşları açıklama yoluna gittiği ve bu açıklamasının sonunda kendisinin daha isabetli bulduğu cumhurun kıraatini şâz olan sahâbe kıraatiyle teyit ettiği görülmektedir.

Müellifin önce mütevâtir kıraatleri zikredip sonrasında bunları desteklemek amacıyla şâz kıraatleri getirmesi, şâz kıraatleri ikincil derecede hüccet kabul ettiğine de işaret etmektedir.

⁷¹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 292.

⁷¹⁴ Yûnus 10/81.

⁷¹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 48.

3.3. MÜELLİFİN KIRAAT FARKLILIKLARINI İŞLEYİŞ BİÇİMİ

Müellif Senâullah, tefsirin girişinde ya da sûrelerin başlangıcında ve sonlarında kıraat ihtilaflarına has özel bir bölüm açmamış bunun yerine kıraat ihtilaflarını ve kıraat tahlillerini âyet sırasına göre, yeri geldikçe ele almıştır.

Eserde kıraat tahlilleri yapılırken kullanılan kalıp ifadeler ve kıraatlerin imam ve râvilere nisbet edilmesi esnasında geçen atıf ifadeler, kıraat farklılıklarının işleniş biçimini etkileyen önemli unsurlar arasında yer almaktadır.

Çalışmada daha önce de belirtildiği üzere Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin tefsirinde ele aldığı kıraat tahlilleri, kıraatlerin sıhhatine yönelik delillerini ortaya koymak maksadıyla yapılmış analizler değildir. Bu sebeple Senâullah, incelediği bir kıraat formunun senedinin sahipliğini, zayıflığını ya da usul ihtilaflarını araştırma konusu etmez ve tahrîrât⁷¹⁶ tetkikinde bulunmaz. Bilakis onun kıraat tahlilleri, ele aldığı kıraatlerin tevcîhini yapmak maksatlardır. Yani kelime üzerindeki farklı kıraatleri belirtmek ve bunlardan hareketle mana genişliklerine ulaşarak tefsirini destekleyici bir sonuç elde etmek amaçlıdır. Eserin çoğu yerinde kıraat tahlillerinin Arap dili ve grameri analizleri ile iç içe işlenmiş olduğu ve bu tahlillerin hemen hepsinde kıraatlerin tevcîhine yer verildiği görülmektedir. Bu kıraat analizlerinin, Arap dili yanı sıra kelâm, fıkıh ve tefsir gibi bazı İslâmî ilimlerle de ilişkileri söz konusudur.

et-Tefsîru'l-Mazharî'de geçen kıraat tevcihleri, İslâmî ilimler ile kıraatler arasındaki ilişkiler ve bunların beyanı esnasında kullanılmış olan kalıp ifadeler, çeşitli yönleriyle araştırılmış olup elde edilen bulgulara “Kıraatleri Nisbet Etmesi”, “Kıraatlerin Tevcîhine Yer Vermesi” ve “İslâmî İlimlere Dayalı Açıklamalarda Kıraatlerden İstifade Etmesi” başlıkları altında yer verilmiştir.

3.3.1. Kıraatler Arasında Tercih Meselesine Yaklaşımı

Araştırmada Senâullah'ın mütevâtir kıraatler arasında kendisinin devamlı olarak takip ettiğini, beğendiğini veya tercih ettiğini gösteren bir ibareye rastlanılmadığı gibi eserde mütevâtir kıraatler arasında fazilet farkını doğuran, sahlilik açısından birini daha sahlam atfedip diğeri rededen bir yaklaşım da izlenmemiştir.

Eserde müellifin mütevâtir kıraatlerin hepsinin kat'ıyyet ifade ettiğine yönelik açıklamalarına rastlanmaktadır. Mütevâtir kıraatlerin hepsine aynı yakın mesafede durduğu

⁷¹⁶ Tahrîrâtın, kıraat uygulamalarında zayıf vechin tespit edilmesi, gerekçesinin belirtilmesi ve naklin onaylamadığı okuyuşların icra edilmesinin önüne geçilmesi için yapılan bir tür çalışma olduğuna dair bk. Akdemir, “Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi”, s. 83.

anlaşılan müfessirin farklı rivayetler ve şâz kıraatler karşısında ise daima mütevâtiri tercih ettiği görülmektedir.

Şu örnek konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır: ... فَاسْرَ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَقِ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكَّ... “...gecenin bir kısmında hemen aile fertlerinle yürü (buradan çık). Sizden hiçbirisi (bu emirden) geride kalmasin. Ancak karın hariçtir...”⁷¹⁷ âyetinde geçen إِلَّا أَمْرًا تَكَّ kelimesi mushaflarda yazılı olduğu haliyle mansûb okunmaktadır. Bu kıraate göre Lût’un (a.s.) hanımının onlarla yola çıkmadığı, geride kaldığı anlaşılmaktadır. İbn Kesîr ve Ebû Amr ise bu kelimeyi إِلَّا أَمْرًا تَكَّ şeklinde merfu olarak okumuşlardır. Bu da ayrılma, geride kalma veya geriye bakma yasağından muaf tutulan bir kişiye işaret edildiği anlamına gelmektedir. Bu iki farklı mütevâtir kıraat ile ilgili olarak bazı görüşler serdedilmiştir. Konu, özü itibariye Lût’un (a.s.) karısının neyden istisna edildiğinin tam olarak ortaya konulması meselesidir. Yani “hanımın hariç içinizden kimse geride kalmasin” mı demek istenmiştir? Yoksa “hanımın hariç içinizden kimse ardına bakmasin” mı demek istenmiştir?⁷¹⁸

Eserinde bu meseleyi inceleyen ve konu hakkındaki yorumları ele alan Senâullah öncelikle gece yürüme emrinin Lût’a (a.s.), gruptan ayrılma ya da arkaya bakma yasağının ise karısı hariç peşinden gelenlere yöneltildiğine dikkat çeker. Daha sonra bu kelime üzerindeki görüşleri uzun yorumlarla ele alarak kelimenin mansûb ve merfû okunmasının sebeplerine değinir. Senâullah’ın tespit ettiği görüşlerden biri de İbn Mesûd’un kıraatine dayanmaktadır. İbn Mesûd âyeti فَاسْرَ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَقِ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكَّ “Gecenin bir kısmında, hanımın dışında aileni götür, sizden kimse ardına dönmesin.” şeklinde kıraat etmektedir. Bu kıraatin kelimenin mansûb halini desteklediğini belirten Senâullah, bu ifade hakkında iki rivayetin bulunduğunu aktarır. Bunlardan birincisine göre hanımı da onlarla yola çıkmış ve emir gereği hanımı hariç hepsi arkalarına bakmaktan menedilmişlerdir. Hanımı başlayan azabın şiddetine vakıf olunca geri dönüp “Ey kavmim!” diye seslenmiş ve bu esnada bir taşın ona isabet etmesi sonucu o da helâk olanlara dahil olmuştur. Diğer rivayete göre ise yola çıkanlar arasında hanımı yoktur. Yani hanımı yola çıkmaktan menedilmiş olmaktadır. Senâullah bu noktada Neseî’nin (ö. 710/1310) واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين “İki rivayetin farklılığı dolayısıyla iki kıraat farklılık göstermektedir.” sözünü⁷¹⁹ aktarır ve bu görüşü isabetsiz bularak eleştirir. Ona göre farklı kıraatlerin olmasının sebebi nakledilen rivayetlerden kaynaklanmamaktadır. O şöyle der:

⁷¹⁷ Hûd 11/81.

⁷¹⁸ Meallerde her iki anlamda da kullanılmıştır. Bk. Feyizli, *Feyzü’l-Furkân*, s. 229; Karaman vd., *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, s. 229; Çeker, *Kur’ân-ı Kerîm’in Envârı’ndan Tefsir Özetli Meal*, s. 359.

⁷¹⁹ Ebû’l-Berakât Neseî, *Medârikü’l-tenzil ve hakâ’iku’t-te’vîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvi (Beyrut: Dârü’l-kelîmu’t-tayyib, 1419/1998), c. II, s. 76.

“İki rivayet birbiriyle çelişkilidir ve cemedilemez. Birinde Lût’un (a.s.) zevcesinin onlarla çıkıyor, diğesinde ise çıkmıyor olması birbirine zıt iki durumdur. Bunlardan biri mutlaka batıldır, yanlıştır. Halbuki her iki kıraat de kat’îdir, kesindir ve kat’î olanlara, çelişkili anlamları hamletmek doğru değildir.”⁷²⁰ diyerek mütevâtir kıraatleri savunduğunu ortaya koymaktadır.

Senâullah bu eleştirisinin ardından بل يصح معنى القراءتين على كل من الروايتين “aksine iki kıraatin de manası bütün rivayetler için sahihtir.” demek ve konuyu başka bir yönden ispatlamak üzere kelimenin mansûb okunmasının da merfû okunmasının da Arap dili açısından mümkün olduğunu izah eden uzun bir açıklamaya yer vermektedir. Bu açıklamalar eserin sahih kıraat ilkelerinden “senedin sahihliği” ilkesiyle de alakalı olduğundan ve Senâullah’ın bu ilkeye bağlılığını gösteren açıklamalar içerdiğinden örnekte geçen diğer ayrıntılar daha sonra ele alınacaktır. Araştırmanın bu noktasında birbiriyle çelişkili gibi duran mütevâtir kıraat farklılıklarında Senâullâh’ın mütevâtir kıraatler arasında bir tercihte bulunmadığı, çelişkili gözükten meseleleri açıklayarak aralarını cemettiği ve diğer zayıf rivayetlere karşı mütevâtiri savunduğu anlaşılmaktadır.⁷²¹ Maksat hasıl olduğundan örneğin burada bitirilmesinin yeterli olduğu düşünülmüştür.

Ayrıca daha önce müellifin kıraat tasavvurunun ele alındığı “Mütevâtir ve Şâz Kıraatlere Bakışı” başlığı altında zikredilmiş olan örnekler de onun kıraat tercihi noktasında mütevâtir kıraatleri öncelediğine dair net bilgiler ihtiva etmektedir.

3.3.2. Kıraatleri Nisbet Etmesi

et-Tefsîru ’l-Mazharî’de müellifin kıraatleri imamlarına nisbet ettiği yerler incelendiğinde bu atıfların mütevâtir ve şâz kıraat imamlarına yönelik atıflar olduğu görülür. Muhammed Senâullah Pânîpatî bu tür yerlerde mütevâtir kıraatlere has bazı kalıp ifadeler ve nitelemeler kullanmış; şâz kıraatlere ise bu tür nitelemeler kullanmaksızın sadece imamlarına nisbet eden ifadelerle atıfta bulunmuştur.

Eserde kıraatleri imamlarına nisbet etme maksadıyla kullanılan ifade türleri aşağıda mütevâtir ve şâz kıraatlere nisbet edilmeleri yönüyle iki başlık altında ele alınmıştır.

3.3.2.1. Kıraatleri Sahâbe ve Tâbiüne Nisbet Etmesi

⁷²⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru ’l-Mazharî*, c. V, s. 105-106.

⁷²¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru ’l-Mazharî*, c. V, s. 106-107.

Bunlar arasında sahâbe kıraatlerini naklederken veya naklettiği kıraatleri değerlendirirken Hz. Ömer (r.a.),⁷²² Hz. Ali (r.a.),⁷²³ Abdullah b. Mes'ûd,⁷²⁴ Übey b. Kâ'b,⁷²⁵ Abdullah b. Zübeyr,⁷²⁶ Abdullah b. Abbâs,⁷²⁷ Ebû Hüreyre,⁷²⁸ Hz. Âişe (r.anhâ)⁷²⁹ ve Hz. Hafsa (r.anhâ) (ö. 45/665)⁷³⁰ olmak üzere sahâbeden dokuz kişiyi referans göstermiştir. Bu tür yerlerde müellifin; “Ali ve İbn Mes'ûd (böyle) okudular”,⁷³¹ “Abdullah b. Zübeyr'in kıraati, onu desteklemektedir”,⁷³² “İbn Abbâs ve İbn Ömer'in kıraati...”,⁷³³ “Übey b. Ka'b'in harfinde... (kıraatinde...)”,⁷³⁴ “Hafsa mushafı”⁷³⁵ ya da “İbn Mes'ûd'un mushafında bu şekildedir”⁷³⁶ cümlelerinde olduğu gibi okuyanın ismini, kıraatini ya da mushafını refere eden bir ifade kullandığı görülmektedir.

Ayrıca Senâullah'ın eserinde Alkame b. Kays (ö. 62/682) gibi muhadramûn âliminin,⁷³⁷ Ebû Abdurrahman es-Sülemî,⁷³⁸ Saîd b. Cübeyr,⁷³⁹ İbrâhîm en-Nehaî,⁷⁴⁰ Hasen el-Basrî,⁷⁴¹ Ebû Sâlih es-Semmân (ö. 101/719-20),⁷⁴² Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721)⁷⁴³ ve Ebû'l-Hattâb Katâde b. Diâme (ö. 117/735)⁷⁴⁴ gibi tâbiîn âlimlerinin kıraatlerine de bu şekillerde müracaat ettiği görülmektedir.⁷⁴⁵

⁷²² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 370.

⁷²³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 217, c. III, s. 203, c. V, s. 281, c. VI, s. 239, c. VIII, s. 434, c. X, s. 288.

⁷²⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 82, 292, 293, 325, 340, 342, c. II/I, s. 80, c. II/II, s. 98, 134, c. III, s. 103, 136, 308, c. V, s. 48, 106, 281, c. VI, s. 28, 66, 258, 559, c. VII, s. 242, 272, c. VIII, s. 18, 83, 143, 215, 353, 416, c. IX, s. 281, 327, c. X, s. 370.

⁷²⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 53, 89, c. II/I, s. 183, c. II/II, s. 74, 168, 273, c. III, s. 426, c. V, s. 36, 103, c. VI, s. 46, 487, 531, c. VII, s. 286, c. X, s. 288.

⁷²⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 150.

⁷²⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 94, 136, 235, 336, c. II/I, 116, 195, III, s. 203, c. V, s. 499, c. VII, s. 83, 129, c. VIII, s. 248, 275, 358, c. IX, s. 91, 116, 317-318.

⁷²⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 358.

⁷²⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 203.

⁷³⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 134.

⁷³¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 281.

⁷³² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 150.

⁷³³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IX, s. 318.

⁷³⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 74.

⁷³⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 134.

⁷³⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 274, c. VI, s. 487, 520, c. X, s. 297.

⁷³⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 217, 357. Alkame b. Kays'ın muhadramûndan olduğuna dair bk. Ahmet Özel, “Alkame b. Kays”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/467.

⁷³⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 156, c. III, s. 48.

⁷³⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 236, c. III, s. 73, c. V, s. 249.

⁷⁴⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 217.

⁷⁴¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 100, 249, c. VI, s. 132, c. X, s. 164.

⁷⁴² Senâullah'ın sadece “Ebû Sâlih” adıyla zikrettiği bu zatın İbn Abbas'ın talebesi olan Ebû Sâlih es-Semmân olduğu, eserde adının zikredildiği diğer bazı yerlerdeki hadis rivayetlerini doğrudan İbn Abbâs'tan yapmasından anlaşılmaktadır. Bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 324, c. IX, s. 34, c. X, s. 253.

⁷⁴³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 203, c. V, s. 428, c. V, s. 420.

⁷⁴⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 387, c. II/I, s. 156.

⁷⁴⁵ Sahâbe ve tâbiîn kıraatlerine nisbet ettiği diğer yerlere örnek olarak bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 217, c. II/I, s. 24, 156, c. II/II, s. 169, c. III, s. 48, 387, 398, c. V, s. 100, 249, c. VI, s. 132, c. X, s. 164.

Senâullah, kıraatleri aşere kıraat imamlarına isnad ettiği gibi, onların râvilerine de isnad etmiştir. Bunlar arasında *وكذا على قراءة حفص* diyerek Hafs kıraatine göre öyle okunduğunu göstermesi;⁷⁵⁴ *قرا قالون والبيزي* diyerek Kâlûn ve Bezzî'nin aynı şekilde okuduklarını belirtmesi; Dûrî'nin imâlesinden,⁷⁵⁵ Verş'in tağlîz'ından⁷⁵⁶ bahsetmesi;⁷⁵⁷ Ebü'l-Hâris'in *لَمْ يَطْمُنْهُنَّ* kelimesindeki “mîm” harfini Kisâî'den rivayetle *لَمْ يَطْمُنْهُنَّ* şeklinde zamme ile okuduğunu aktarması;⁷⁵⁸ Kunbül'ün *ضِيَاء* kelimesini, “dâd” harfinden sonra fethalı bir hemze getirerek *ضِيَاء* şeklinde okuduğunu nakletmesi;⁷⁵⁹ Sûsî'nin kendi kıraat imamının dışındaki diğer aşere imamlarından bazılarına muvafakat ettiğine işaret etmesi;⁷⁶⁰ Hişâm'ın *إِبْرَاهِيم* kelimesindeki ه harfini fetha üzere okuduğundan bahsetmesi;⁷⁶¹ İbn Zekvân'ın *وَإِنَّ إِيَّاسَ* terkiibindeki ikinci hemzeyi vasl hemzesi olarak hazfettiğini ve bunu hocası İbn Âmir'den değil de Ahfeş'ten rivayet eden Nakkâş'tan naklettiğini söylemesi⁷⁶² gibi daha pek çok misal, müellifin eserinde aşere imamlarının râvilerine nisbet ettiği yerlere örnek gösterilebilir.

Müellif Senâullah'ın imam ve râvilere yönelik olarak yaptığı atıflarda genelde *قَرَأَ* ve *قَرَأَهُ* kelimeleriyle başlayan kalıp cümleler kullandığı görülmektedir.

Bir müfessirin kıraatleri işleyiş biçiminin tespit edilebilmesine imkân veren en önemli ipuçları, kıraatleri naklederken eserinde kullandığı ifadelerinde gizlidir. Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin mütevâtir kıraatleri ele alırken farklı pek çok ifade ve kalıp kullandığı görülmektedir.

Senâullah'a göre, sadece aşere kıraat imamlarının cemettikleri kıraatlerin mütevâtir olduğu daha önce de zikredilmişti. Buna istinaden diyebiliriz ki müellif, bir kelime üzerinde kurrânın ihtilafının veya ittifakının varlığına işaret ediyorsa mütevâtir kıraatleri kastediyor demektir. Senâullah mütevâtir kıraatleri ittifaklı ve ihtilaflı yönleriyle ifade edebilmek için eserinde bazı kalıp ifadeler kullanmıştır. Tezde bu ifadeler üç başlık altında ele alınmıştır.

a. İttifak Belirten İfadeler Kullanması

⁷⁵⁴ Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 198, 122.

⁷⁵⁵ Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. I, s. 24.

⁷⁵⁶ Tağlîz, harfin kalın okunmasıdır. Tefhîm diye de bilinir. Verş sakın veya meftûh bir ط - ظ harflerinden sonra yine meftuh bir ل harfî geldiğinde tağlîz yapar ve “lâm” harfini kalın okur. Bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat*, “Tağlîz”, s. 83; Sirâceddin Öztoprak, *Kur'ân Kıraâtı Kıraât-ı Aşere* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2005), s. 63.

⁷⁵⁷ Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. I, s. 201.

⁷⁵⁸ Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. IX, s. 159.

⁷⁵⁹ Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. V, s. 9.

⁷⁶⁰ Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. I, s. 21, c. VIII, s. 292.

⁷⁶¹ Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. I, s. 122.

⁷⁶² Pânîpatî, *et-Teşîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 134.

şeklinde ifade ettiği (Kurrânın bu konudaki ihtilafı daha önce geçmişti.) *اختلاف القراءة فيه* görülmektedir.⁷⁶⁹

Mazi sigayla kullandığı yerler daha fazladır. Mesela, Zâriyât sûresi dışında geçtiği tüm yerlerde lââm-ı tarifli olarak gelen *الريح* kelimesinin cemî ya da müfret okunması hakkındaki kıraat ihtilafından bahsederken;⁷⁷⁰ Bakara sûresinde geçen ... *أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ* ... âyetinin⁷⁷¹ örneğinde, yazıdan hazfedilen “yâ” harflerinin tilavetten de hazfedilmesi ya da isbat edilerek okunması hakkındaki kıraat ihtilaflarını beyan ederken;⁷⁷² ... *أَعِدَّا كُنَّا تُرَابًا أَعْنَّا* ... âyeti örneğinde, Kur'an'da on bir yerde birlikte geçen *أَلِئْنَا* ve *أَلِئْنَا* kelimelerinde bulunan soru hemzelerindeki kıraat ihtilaflarından söz ederken⁷⁷⁴ ve Necm sûresinde geçen Lât ve Menât kelimelerinin “te” lerinin vakf halinde “he” okunup okunmaması hakkındaki kıraat ihtilafını açıklarken⁷⁷⁵ kullandığı *اختلف القراءة* (kurrâ ihtilaf etti) kalıp ifadesi buna örnek teşkil etmektedir.

2. “Kurrânın Çoğu” İfadesini Kullanması: Kıraat imamlarının çoğunun aynı kıraati okumaları durumunda Senâullah, kurrânın çoğu anlamına gelen *اكثَر القراءة* kalıp ifadesine yer verir.⁷⁷⁶ Bunu, yerine göre *عند اكثَر القراءة*,⁷⁷⁷ *قراءة اكثَر القراءة*,⁷⁷⁸ *قرا اكثَر القراءة*⁷⁷⁹ kalıplarıyla da ifade ettiği görülmektedir.

3. “Cumhur” İfadesini Kullanması: Eğer mütevâtir kıraat imamlarının tamamına yakını aynı şekilde okumuşlarsa *كَمَا قَرَأَ جَمْهُورُ الْقُرْآنِ* örneklerinde olduğu gibi cumhurun öyle okuduğunu belirten bir ifade kullanmıştır. Bu ifadeyi kullandığı yerlerde, azınlıkta olmak kaydıyla, kurrâdan ya da râvilerden biri ya da birkaçının farklı okuyuşlarının var olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁸⁰ Mesela Senâullah'ın *أَوْ لَمْ يَسْتُمْ كَمَا قَرَأَ جَمْهُورُ الْقُرْآنِ هَاهُنَا وَفِي الْمَانِدَةِ وَقَرَأَ* ...burada *لَمْ يَسْتُمْ* kelimesini⁷⁸¹ cumhur bu şekilde okumuştur. Hamza ve Kisâî ise bu kelimeyi her iki sûrede de *لَمْ يَسْتُمْ* şeklinde okumuşlardır.” demesi eserinde cumhur ifadesini kullanma şeklini gösteren örneklerdendir.⁷⁸² Bu örnek aynı zamanda

⁷⁶⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 170, c. IX, s. 322.

⁷⁷⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 161.

⁷⁷¹ Bakara 2/186.

⁷⁷² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 201.

⁷⁷³ Ra'd 13/5.

⁷⁷⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 215.

⁷⁷⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. IX, s. 117.

⁷⁷⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VI, s. 380.

⁷⁷⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VI, s. 366.

⁷⁷⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 106.

⁷⁷⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 105, 252, 353, c. VI, s. 382.

⁷⁸⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 119, c. III, s. 298, c. IX, s. 109.

⁷⁸¹ Nisâ 4/43; Mâide 5/6.

⁷⁸² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 119.

“cumhur” ifadesinin kullanıldığı yerlerdeki kıraat vecihleri üzerinde ihtilafli okuyuşların da yer aldığına işaret etmektedir.

Senâullah, tespit edebildiğimiz kadarıyla cumhur kelimesini على قراءة⁷⁸³ قرأ جمهور القراءة⁷⁸⁴ ve في قراءة الجمهور/الجمهور⁷⁸⁵ şeklinde kullanmıştır.

4. “Geri Kalanlar ve Diğerleri” İfadelerini Kullanması: Bir kelime üzerindeki farklı okuyuşları gösterdikten sonra eğer aşere tarihinin diğer imamları arasında ittifak söz konusu olursa onların kıraatini de “geri kalanlar” anlamına gelen الباقيون veya “diğerleri” anlamına gelen قرا نافع وابن كثير وأبو عمرو 786 kelimesi hakkında اُكْلَهَا deyimini kullanarak belirtir. Mesela Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Amr ك harfini tahfîf için iskân ile, geri kalanlar ise zamme ile okurlar 787 demesi ve başka bir misalde ise وَاذْجَعَلْنَاالْبَيْتَ مَثَابَةًلِلنَّاسِ وَأَمْنًا kelimesindeki خ harfini, Nâfi‘ve İbn Âmir’in, وَاذْجَعَلْنَاالْبَيْتَ مَثَابَةًلِلنَّاسِ وَأَمْنًا kelimesine atfen fetha üzere ve mazi siga ile okuduklarını, diğerlerinin ise kesre ile ve emir kipinde kıraat ettiklerini ifade etmek için وَاذْجَعَلْنَاالْبَيْتَ مَثَابَةًلِلنَّاسِ وَأَمْنًا kelimesini kullanması bunlara örneklik teşkil etmektedir. 788

c. İsim Belirtmeden Kurrânın Görüşünü İfade Etmesi

Senâullah eserinin bazı yerlerinde isim belirtmeden de kurrâya atıfta bulunmuştur. Bu tür yerlerde kullandığı ifade tarzları şunlardır:

1. “Dedi – Anlattı” İfadelerini Kullanması: Kıraat âlimlerinin tefsire yönelik yorumlarını aktarmak için Senâullah bu iki ifadeyi kullanmaktadır.⁷⁸⁹ Örnek olarak müminlerin ruhlarını meleklerin kolaylıkla almalarının tasvir edildiği ⁷⁹⁰ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا âyetinin tefsirinde “Nâşitât melekleri, devenin ipinin gevşemesi gibi, nazıkçe onu serbest bırakırlar.” ifadesini kullanmış ve ardından كذا حكي

⁷⁸³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 119, c. IX, s. 109.

⁷⁸⁴ Pāṇipatī, *et-Tefsīru 'l-Mazharī*, c. I, s. 82, 120, 373, 388, 431, c. II/I, s. 72, 73, 184, 185, 204, c. II/II, s. 66, c. III, s. 429, c. V, s. 86, 343, 436, c. VI, s. 140, 540, c. VII, s. 257, 276, 288, c. VIII, s. 21, 106, 325, 416, c. IX, s. 176, 201, 340, c. X, s. 77.

⁷⁸⁵ Bu ifade eserde çok yerde kullanılmıştır. Bunlardan bir kısmı için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 112, c. II/I, s. 33, c. II/II, s. 22, c. III, s. 178, c. IV, s. 113, c. V, s. 18, c. VI, s. 91, c. VII, s. 32, c. VIII, s. 333, c. IX, s. 43, c. X, s. 53.

⁷⁸⁶ Bakara 2/265.

⁷⁸⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 377.

⁷⁸⁸ Müelliflin tefsirinde bu iki ifadeyi kullandığı yerlerin sayısı dokuz yüzü geçmektedir. Birkaç örnek için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 5, 9, 23, 49, 59, 66.

⁷⁸⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 147, 276, c. IX, s. 168, 171, c. X, s. 185.

790 Nâziât 79/2.

⁷⁹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. X, s. 185.

Bir diğer örnekte de مُخَلَّنُونَ kelimesinin tefsirinde Senâullah “...yani ölmezler, yaşlanmazlar, değişmezler. Hep genç şekilde kalırlar.” demek olduğunu ifade ettikten sonra قال يقول العرب لمن كبر ولمن شبط انه “kurra dedi ki” cümle kalıbını kullanarak kıraat âlimlerinin مَخْلَد “Araplar yaşlanan ve saç ağaran kişiye bunun مَخْلَد/ebedî daimî kalıcı olduğunu söylerler.” dediklerini aktarması bu cümle kalıbını kullandığına örneklik teşkil etmektedir.⁷⁹²

Yukarıdaki örnekler Senâullah’ın kıraat âlimlerinin tefsire yönelik yorumlarını aktarırken bu iki ifadeyi kullandığını göstermektedir.

2. “Tercih Edilen” İfadesini Kullanması: Senâullah’ın çok az başvurduğu bu ifade tarzının المختار⁷⁹³, على أن المختار⁷⁹⁴, واختاره القراء⁷⁹⁵ şeklindeki benzerlerine eserinde, kıraat âlimlerinin çoğunluğunun aynı kıraati tercih ettiklerini ortaya koymak için yer verdiği anlaşılmaktadır.

Örneğin إِلَّا قَلِيلٌ⁷⁹⁶ âyetindeki إِلَّا قَلِيلٌ kelimesini İbn Âmir’in istisna üzere nasb ederek إِلَّا قَلِيلٌ şeklinde okuduğunu söyledikten sonra geri kalan kıraat imamlarının merfû olan kıraati tercih ettiğini göstermek için على أن المختار⁷⁹⁷ ifadesini kullanmıştır.

Bir diğer örnekte ise Senâullah الملك ve المالك kelimeleri arasındaki kıraat farklılıklarından bahsettikten sonra her iki kıraatin de mütevâtir olduğunu ifade etmiş ve bu sebeple bunlardan yalnızca birini seçerek örneğin الملك kıraati için المختار “tercih edilen odur” denilmesinin câiz olmadığını belirtmiştir.⁷⁹⁸

3. “Kurra Cevaz Verdi” İfadesini Kullanması: Tûl, tavassut, kasr, revm ve işmâm gibi hususlar Kur’an okuyan kişinin tercihinin bırakılan kıraat vecihleridir. Eserde bu vecihlerin arasından revm ve işmâm konularının ifade edildiği bazı yerlerde Senâullah’ın أجاز القراء “kurra cevaz verdi” ifadesini kullandığı görülmektedir.

Mesela الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ⁷⁹⁹ âyetinde müellifin kesre ile biten bütün yerlerde vakfedilmesi halinde revm yapılmasına, وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ⁸⁰⁰ âyetinde de “zamme ile biten bütün yerlerde vakfedilmesi halinde revm ve işmâm yapılmasına “kurra cevaz vermiştir” demesi buna örnektir.⁸⁰¹

⁷⁹² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. IX, s. 168.

⁷⁹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 8.

⁷⁹⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 159, 182.

⁷⁹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. IX, s. 72.

⁷⁹⁶ Nisâ 4/66.

⁷⁹⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 159.

⁷⁹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 8.

⁷⁹⁹ Fâtiha 1/2.

⁸⁰⁰ Fâtiha 1/4.

⁸⁰¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 5, 8.

Senâullah'ın bazı kıraat şekillerinin câiz olmayacağını belirtmek için de bu ifadenin olumsuz hali olan هذه القراءة لا تجوز ifadesini kullandığı da görülmektedir.⁸⁰²

4. “Kurrâya Göre” İfadesini Kullanması: Tespit edebildiğimiz kadarıyla Senâullah bu ifadeyi kıraat konusuyla bağlantılı olarak iki yerde kullanmıştır. Bunlardan عند اكثر القراءة şeklinde kullandığı yerde kıraat âlimlerinin tefsire yönelik sözlerini aktarmıştır.⁸⁰³ Diğeri ise kıraat konusuyla direk bağlantılıdır. Burada فهو, وهو, لهو kelimelerinin ه harflerini Ebû Ca‘fer, Ebû ‘Amr ve Kisâî’nin iskân ile (sakin olarak) okuduklarını ifade ederken Begavî’nin Kisâî ve Kâlûn için ان يملّ هو⁸⁰⁴ cümlesinde geçtiği yerde de ه harfini sakin olarak okuduklarını söylediğini aktarır. Ancak Senâullah buna katılmaz ve لكن المشهور عند القراءة عدم الإسكان هناك بالإجماع cümlesini serdederek kurrâya göre bu âyette iskansız zamme ile kırat etmenin bi’l-icmâ meşhur olduğunu عند القراءة- tabirini de kullanarak- ifade eder.⁸⁰⁵

5. “Kıyasa/Kaideye Aykırı Olarak” İfadesini Kullanması: Senâullah, “kaideye aykırı olarak” ya da “kıyasın/benzetmenin aksine” anlamlarına gelen على خلاف القياس tabirini, eserinde genellikle fikhî meseleler ve şer‘î hükümler için kullanmıştır. Kıraat meseleleriyle ilişkili olan birkaç durumu izah etmek için de aynı tabire yer verdiği görülmektedir. Bunlardan bir örnek konuyu izah etmeye yeterli olacaktır.

A‘râf ve Şuarâ sûrelerinde geçen أَرْجُهُ⁸⁰⁶ kelimesine değinen Senâullah, bu kelime üzerindeki farklı kıraatlerden bahsettikten sonra İbn Zekvân’ın kelimeyi, hemze ve ه harfinin kesresiyle أَرْجُهُ şeklinde okuduğunu ve “ي” ile vasl yapmadığını belirtir ve kaideye göre ه zahirinin kendisinden önce kesre veya sakin bir ي almadan meksûr olarak okunamayacağını ifade eder. İşte Senâullah, burada ve başka birkaç yerdeki benzer durumlarda, kıraat farklılıklarının kaideye aykırı olduğunu ifade etmek için هذه القراءة على خلاف القياس tabirini kullanmıştır.⁸⁰⁷

3.3.2.3. Şâz Kıraatlere Nisbet Etmesi

Şâz kıraatlerin nisbetinin burada ele alınmasının sebebi, mütevâtir kıraatlere nisbet başlığından hemen sonra gelmesinin daha uygun olmasıdır. Çünkü Senâullah Pânîpatî şâz kıraatleri beldelerine değil okuyanlarına nisbet etmiştir. Bu bağlamda on dördü tasnif içerisinde

⁸⁰² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 278, c. VIII, s. 111.

⁸⁰³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VI, s. 366.

⁸⁰⁴ Bakara 2/282.

⁸⁰⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 48.

⁸⁰⁶ A‘râf 7/11, Şuarâ 26/36.

⁸⁰⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. III, s. 391, c. V, s. 418, c. VI, s. 35, c. VIII, s. 8.

yer alan ve şâz kabul edilen dört kıraat imamına⁸⁰⁸ da sıklıkla atıfta bulunmuştur. Mesela İbn Muhaysın'ın أَنْفَسَكُم kelimesindeki ف harfini fetha ile أَنْفَسَكُم şeklinde okuduğunu,⁸⁰⁹ Hasan-ı Basri'nin الْقَمْل والْقَمْل kelimesindeki ق harfini fetha üzere, م harfini de sükûn üzere الْقَمْل والْقَمْل şeklinde kıraat ettiğini,⁸¹⁰ A'meş'in زُبُوراً kelimesindeki ز harfini zamme ile زُبُوراً şeklinde okuduğunu⁸¹¹ nakletmesi ve Yezîdî'den yapılan kıraat rivayetleriyle Yezîdî'nin Ebû Amr'dan yaptığı kıraat nakillerine⁸¹² eserinde yer vermesi, on dörtlü tasnifteki dört şâz kıraat imamına nisbet ettiği yerlere birer örnek teşkil etmektedir.

Müellifin şâz kıraatlere nisbet ettiği yerlere bakıldığında aralarında sahâbe, muhadramûn ve tâbiînden isimlerin de zikredildiği görülür. Örneğin Senâullah, Âyetü'l-kürsî'deki الْقَيُّوم ism-i şerifini⁸¹³ sahâbeden Hz. Ömer (r.a.) ve İbn Mes'ûd'un الْقَيَّام şeklinde⁸¹⁴ okuduklarını, muhadramûndan olan Alkame'nin ise الْقَيِّم şeklinde kıraat ettiğini nakletmektedir.⁸¹⁵ Her iki okuyuş şekli de kıraat alanında şâz olarak kabul edilmektedir.⁸¹⁶

3.3.2.4. Kıraatleri Beldelere Nisbet Etmesi

Senâullah eserinde kıraatleri beldelere atfederken ya doğrudan beldelerin isimlerine nisbet etmiş ya da beldeleri gruplandırarak atıfta bulunmuştur. Buna göre konu aşağıda iki aşamada ele alınmıştır.

Aşere kıraatinde beldelere nisbetle Mekke'yi İbn Kesîr, Medine'yi Nâfi' ve Ebû Ca'fer, Basra'yı Ebû Amr ve Ya'kûb, Şâm'ı İbn Âmir, Kûfe'yi ise Âsım, Hamza, Kisâi ve Halef temsil etmektedir. *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin kaynakları arasında da yer alan İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibe*'sinde kıraat beldeleri ve belde imamları bu şekilde belirtilmiştir.⁸¹⁷

⁸⁰⁸ On dörtlü tasnifte yer alan bu dört imamın kıraatlerinin şâz kabul edildiği hakkında bk. Birışık, "Kıraat", 25/427.

⁸⁰⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 327.

⁸¹⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 398.

⁸¹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 275.

⁸¹² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 70, c. V, s. 26, c. VIII, s. 198, 203.

⁸¹³ Bakara 2/255.

⁸¹⁴ Bu kelime Mazharî tefsirinin tezde takip edilen Gulâm Nebî tahkikli Pakistan baskısında harekesiz olarak verilmiştir. Ahmed İzz-u İnâye tahkikli Beyrut baskısında الْقَيَّام şeklinde harekelenmiştir. İbn Haleveyh'in *Şevâzû'l-Kur'an*'ında ise Hz. Ömer'in ق harfinin dammesi ve ي harfinin fethasıyla الْقَيَّام şeklinde okuduğu nakledilmektedir. Krş. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 357; Pânîpatî, *Tefsîru'l-Mazharî*, thk. Ahmed İzzu İnâye, c. I, s. 393; İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an min Kitâbi'l-Bedî* (Mısır: Cem'iyetü'l-Müteşarrîkine'l-Almâniyye, 1934), s. 19.

⁸¹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 357-358.

⁸¹⁶ Bu kıraatler mütevâtir olmayıp şâz kıraat eserlerinde zikredilmiştir. Bk. İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an*, s. 19; Ebi Nasr Kirmani, *Şevâzzû'l-kırâ'ât*, thk. Şemrân el-'Acelî (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'l-Belâğ, ts.), s. 97; Ebû'l-Bekâ Ukberî - Muhammed Seyyid Ahmed Azzûz, *Î'râbü'l-kırâ'âti's-şevâz* (Lübnan - Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1996), c. I, s. 265-266.

⁸¹⁷ Şemsüddin Ebû'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fî'l-kırâ'ât* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000), s. 9-10, 20, 22; Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Hâdî şerhu Tayyibeti'n-Neşr* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997), c. I, s. 28-29, 35, 37, 71, 73, 156.

Senâullah'ın tefsirinde belde isimlerine nisbet etmesi aşere kıraatinin imamlarına göredir. O, bu tür atıflarında beldelerin diğer kurrâsından bahsetmez. Örneğin müellifin bazı yerlerde “Şâm ehli” şöyle okumuştur dediğine rastlanır;⁸¹⁸ oysaki Şâm ehli aşere tarikine göre İbn Âmir olarak tek bir imam gözükmektedir. Bunun sebebi imamların bulundukları kıraat beldelerinde kendileri gibi okuyan diğer tüm kurrâyı temsil ediyor olmalarından kaynaklanır. İbn Âmir denilince Şâm ehli anlaşılır⁸¹⁹ ama Şâm ehli denilince İbn Âmir, onun iki râvisi ve o kıraat vechini İbn Âmir gibi okuyan Şâm ehlinin diğer kurrâsı da kastedilmektedir. On imam için de durum böyledir. Ancak müellif *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de bu beldeleri hangi imamların temsil ettiğine dair herhangi bir bilgiyi maalesef nakletmemiştir. Bunun iki sebebi olabilir. Birincisi aşere kıraat imamlarının kendi beldelerindeki diğer tüm kıraat ricâlini temsil etmelerinin müellif açısından yeterli görülmesi, ikincisi ise daha önce de ifade edildiği üzere okuyucusunun kıraat bilgisine önceden sahip olduğu ön kabulü üzerine tefsirini kaleme almış olmasıdır.

Senâullah'ın tefsirinde bulamadığımız bu bilgiler Ebû Amr ed-Dânî'nin eserinde yer almaktadır.⁸²⁰ Ayrıca Senâullah hangi şehri, hangi imamların temsil ettiğine dair herhangi bir açıklamada bulunmamış olsa da kıraatleri ele alış biçimi ve beldelere nisbet etme şekli onun düşüncesini anlamamıza yeterli imkân sağlamakta olup bunların kıraat sahasının en önemli eserlerinden olan *el-Gâyetü'l-ihisâr*, *Tayyibe* ve *Şâtıbiyye*'de yer alan belde tasnifleriyle uyumlu olduğu görülmektedir.⁸²¹

Genel itibarıyla eğer bir beldenin kıraat imamlarının hepsi o kıraati aynı şekilde okumuşlarsa o zaman Senâullah, “Mekke ehli, Medine ehli, Basra ehli, Kûfe ve Şâm ehli” şeklinde imamların mensup oldukları belde isimlerini zikretmektedir.⁸²²

Bunların arasında farklı bir kıraat söz konusu olursa o zaman قرا اهل المدينة والكوفة غير “Medîne ehli ve Hafs dışındaki Kûfe ehli merfu olarak okurlar” örneğinde olduğu gibi farklı olan kıraati genellemenin dışında bırakır.⁸²³

⁸¹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 376.

⁸¹⁹ Alemüddîn Sehâvî, *Fethu'l-vasîd fî şerhi'l-Kasîd*, thk. Ahmed Adnân ez-Za'bî (Kuveyt: Mektebe Dârü'l-Beyân li'n-neşr ve't-tevzi', 2002), c. I, s. 210.

⁸²⁰ Dâni, *et-Tefsîr*, s. 95-105.

⁸²¹ Tayyibe için bilgiler bir önceki dipnotta verilmişti, diğerleri için bk. Hasen b. Ahmed el-Attâr Ebü'l-Alâ' el-Hemedânî, *el-Gâyetü'l-ihisâr fî kirâ'âtî'l-aşreti eimmeti'l-emsâr*, thk. Eşref Muhammed Fuât Tal'at (Cidde: Cemâ'atü'l-hayriyye li tahfizi'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1414/1994), c. I, s. 4-5; Abdülfettâh b. Abdülğani Muhammed el-Kâdî, *el-Vâfi fî şerhi's-Şâtıbiyye fî'l-kirâ'âtî's-Seb'i* (b.y.: Mektebetü's-sevâdi li't-tevzi', 1992), s. 16, 18-20, 25.

⁸²² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 77, 79, 301, 366, c. II/I, s. 127, c. II/II, s. 3, 265, c. VI, s. 35, 45, 129, 399, 409, c. VII, s. 31, c. VIII, s. 23, c. X, s. 174.

⁸²³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 201, c. V, s. 329, c. VI, s. 399, c. VII, s. 162.

Örnek olarak Senâullah *وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا* cümlesini⁸²⁴ beldeye nisbet ederek Kûfelilerin “و” ile okuduklarını “يَقُولُ” ifadesini de cümle başlangıcı olduğundan merfû kabul ettiklerini aktarır. Kûfe kurrâsı arasında herhangi bir ihtilaftan bahsetmediğinden buraya kadar dört imamın Âsım, Hamza, Kisâi ve Halef’in kıraatini zikretmiş olmaktadır. Müellif daha sonra İbn Kesîr, Nâfi‘ ve İbn Âmir’in “يَقُولُ” fiilini “vâv”sız ve merfû olarak okuduğunu, Ebû Amr ve Ya‘kûb’un ise aynı kelimeyi “vâv” ile ve “يَقُولُ” şeklinde nasb ederek kıraat ettiğini nakleder. Bu durumda bir tek Ebû Ca‘fer’den bahsetmemiş olur ki o da bu kelimeyi son grupla aynı şekilde kıraat etmiştir.⁸²⁵

Yukarıda zikri geçen örnekte aşere kıraat imamlarının haricinde başkaca bir kurrânın ismi geçmemiştir. Eserde geçen ve beldelere nisbet edilen benzeri tüm yerlerde de hal böyledir.⁸²⁶ Bu durum Senâullah’ın beldelere atıfta bulunurken sadece kırâat-i aşere kurrâsının beldelerini esas aldığını ve isimleri yukarıda da zikredilen Mekke, Medine, Basra, Şam ve Kûfe olmak üzere beş kıraat beldesine atıfta bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Müellifin bu beş beldeye atıfta bulunmasının dışında imamlarının ittifaklarına göre kıraat beldelerini gruplandırarak nisbet ettiği de görülmektedir. Bu tür gruplandırmalara Senâullah’tan önceki dönem kıraat âlimleri de kendi eserlerinde yer vermişlerdir.⁸²⁷ Bu yüzden Senâullah’ın kıraat sahasının önde gelen âlimlerinin uygulamalarını takip ettiği anlaşılmaktadır. Bu gruplandırmalar *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de aşağıdaki şekillerde yer almaktadır.

1. *الْحَرَمِيَّان - الْحَرَمِيَّان* “el-Haremiyyân - el-Hirmiyyân” Nitelemelerini Kullanması: Mekke ve Medine şehirlerini birlikte ifade eden Haremeyn tabirinden hareketle bu iki beldenin kurrâsını ifade eden “el-Haremiyyân veya el-Hirmiyyân”⁸²⁸ tabirinin diğer bazı eserlerde de kullanıldığı bilinmektedir.⁸²⁹ Senâullah da eserinde bu nitelemeye yer vermiştir. Medine kıraat ehli olan Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer ile Mekke kurrâsı olan İbn Kesîr’in üçü beraber bir kıraat vechi üzerinde ittifak etmeleri halinde Senâullah bu ifadeyi kullanmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Senâullah bu tabiri eserinin beş yerinde kullanmıştır.⁸³⁰ Bunların dördünde Medîne kurrâsından Ebû Ca‘fer’i de nitelemeye dahil etmiş, birinde ise onun

⁸²⁴ Mâide 5/53.

⁸²⁵ Ma’sarâvî, *Mushafû’t-tecvîd*, c. II, s. 117.

⁸²⁶ Beldelere nisbet ettiği yerler çok fazladır. Birkaç örnek için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 26, 77, 133, c. II/I, s. 79, 127, 152, c. III, s. 271, c. VI, s. 129, c. VII, s. 162, 306, c. VIII, s. 189, 231, 423, c. X, 288.

⁸²⁷ Ebû’l-Alâ’ el-Hemedânî, *el-Gâyetü’l-ihîsâr*, c. I, s. 4-5.

⁸²⁸ Bu kelimenin *حَرَمِيَّ* veya *حَرَمِيَّ* okunabildiğine dair bk. Sehâvî, *Fethu’l-vasîd*, c. I, s. 243.

⁸²⁹ “el-Haremiyyân/el-Hirmiyyân” teriminin geçtiği diğer bazı kıraat eserleri için bk. Dâni, *et-Teysîr*, c. I, s. 75; İbnü’l-Cezerî, *Tahbîrû’t-Teysîr*, s. 104; Muhakkikin izâhına bk. Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf*, s. 159; Ebu’l-Hasan Sefaksî, *Gâyetü’n-nef’ fi’l-kırâ’âtî’s-seb’*, thk. Ahmed el-Hifiyân (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004), s. 8.

⁸³⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 27, c. V, s. 14, 15, 105, c. VII, s. 78.

ismini haricen zikrederek nitelemenin dışında bırakmıştır.⁸³¹ Bunun bir kalem sürçmesi olduğu kanaatindeyiz.

2. أَهْلُ الْحِجَاز “Ehlü’l-Hicâz” Nitelemesini Kullanması: Senâullah bir kıraat vechi üzerinde Mekke ve Medine kurrâsının muvafakatini ifade etmek için bazen bu terimi de kullanmıştır.⁸³² Yukarıda geçen “el-Haremiyyân” ifadesiyle aynı manadadır. Yani Senâullah her iki terimi de Mekke ve Medine kurrâsını ifade etmek için kullanmaktadır. “Ehlü’l-Hicâz” ifadesini kullandığı yerler daha fazladır. Örnek olarak أَنْ تَرْكَبَ kelimesine⁸³³ bakıldığında Senâullah’ın, hicaz ehlinin ve Ya’kûb’un “ز” harfini şedde ile okuduklarını söylediği görülür. Burada teşdîd yaparak okuyan kurrâ’nın arasında Medine’den Nâfi’ ve Ebû Ca’fer, Mekke’den İbn Kesîr ve Basra’dan Ya’kûb olduğu bilinmektedir.⁸³⁴ Basralı olan Ya’kûb’u Hicaz ehline dahil etmediğine göre “ehlü’l-Hicâz” tanımının sadece Mekke ve Medine’yi kapsadığı dolayısıyla da Nâfi’, Ebû Ca’fer ve İbn Kesîr’in kastedildiği anlaşılmaktadır.

3. أَهْلُ الْعِرَاق “Ehlü’l-İrâk” Nitelemesini Kullanması: Bir kıraat vechi üzerinde Kûfe ve Basra kurrâsının ittifak etmeleri halinde Senâullah bunlar için “Ehlü’l-İrâk” ifadesini kullanmaktadır. Senâullah إِذَا جَاءَنَا âyetini⁸³⁵ tefsir ederken, Âsım kıraatinin birinci râvisi Ebû Bekir Şu’be b. Ayyâş’ın⁸³⁶ dışındaki İrâk kurrâsının جَاءَنَا şeklinde müfret üzere okuduklarını; Ebû Bekir ile geriye kalan diğer kırâat-i aşere imamlarının ise جَاءَنَا şeklinde tesniye üzere kıraat ettiklerini nakletmektedir.⁸³⁷ Tesniye üzere okuyanların Medîne kurrâsından Nâfi’ ve Ebû Ca’fer, Mekke kurrâsından İbn Kesîr ve Şâm kurrâsından İbn Âmir oldukları bilindiğine göre,⁸³⁸ Senâullah’ın ehl-i İrâk dediği gurubun bunların dışında kalan Basra ve Kûfe Kurrâsı olduğu ortaya çıkmaktadır ki bunlar Ebû Amr, Ya’kûb, Âsım, Hamza, Kisâi ve Halefîr.

4. الْعَامَّة “el-Âmme” Nitelemesini Kullanması: Senâullah bazı yerlerde قِرَاءَةُ الْعَامَّة/kırâ’etü’l-âmmeti veya قُرَّاءُ الْعَامَّة/kurrâ’ü’l-âmmeti terkiibini kullanmıştır. Daha eski bazı kıraat eserlerine bakıldığında bu nitelemenin Medine ve Kûfe kıraat imamlarının ittifakları için kullanıldığı görülmektedir.⁸³⁹ Bu nitelemeyi Senâullah neden kullandığını açıklamamış olsa da

⁸³¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. V, s. 15.

⁸³² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 350, 369, c. II/II, s. 109, c. VI, s. 63, 374, c. VII, s. 68, 83, 169, 224, 307, c. VIII, s. 403, c. X, s. 190.

⁸³³ Nâziât 79/18.

⁸³⁴ Bu kelimeyi şeddeli ve şeddesiz okuyanlar için bk. Ma’sarâvî, *Mushafü’t-tecvîd*, s. 584.

⁸³⁵ Zuhurf 43/38.

⁸³⁶ Senâullah tefsirinde bu râvi için Ebû Bekir ismini tercih etmiştir.

⁸³⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VIII, s. 350.

⁸³⁸ Tesniye üzere جَاءَنَا şeklinde okuyanların kimler olduğu hakkında bk. Ma’sarâvî, *Mushafü’t-tecvîd*, s. 504; Abdüllatîf Hatîb, *Mu’cemü’l-kırâ’ât* (Dimaşk: Dâru Sâ’diddîn, 2002), c. VIII, s. 376-377.

⁸³⁹ Sehâvî, *Cemâlü’l-kurrâ’*, s. 522; Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, c. I, s. 172.

eserde “el-‘âmmе” nitelemesini “kıraat” ve “kurrâ” kelimeleriyle kullandığı her yerde bu iki ekol arasında muvafakatın olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁴⁰ Sadece iki yerde Kûfe kurrâsı ile Medine kurrâsından Nâfi‘in ittifak etmelerine karşın yine Medine kurrâsından olan Ebû Ca‘fer’in ihtilaf ettiği görülmektedir.⁸⁴¹ Bu da Senâullah’ın “el-‘âmmе” nitelemesini kullanmak için Medine ehlinde sadece Nâfi‘in ittifakını yeterli gördüğünü ortaya koymaktadır.

Ancak “العامة/el-‘âmmе” nitelemesi eserde قَرَأَ الْعَامَّةُ örneğinde olduğu gibi mazi şekilde kullanıldığında ise yukarıdaki mananın dışında olup sözlükteki “genel/herkes” anlamına geldiği görülmektedir. Bu kalıbın geçtiği yerlerde kurrânın ya da kıraatlerin geneline ait bir okuyuşun kastedildiği anlaşılmaktadır.⁸⁴²

3.3.2.5. Kıraatleri Mushaflara Nisbet Etmesi

Müellif Senâullah eserinde kıraatleri belde ve sahâbe mushaflarına olmak üzere iki şekilde nisbet etmiştir.

1. Kıraatleri Beldelerin Mushaflarına Nisbet Etmesi: Kıraat ve tefsir alanının ilk dönem eserlerine bakıldığında belde isimlerinin Mesâhif-i Osmanî’nin gönderildiği şehirlere dayandığı ve bunları belirtmek için müelliflerin emsâr⁸⁴³ veya “mesâhifü’l-emsâr” gibi genel ifadeler kullandıkları bilinmektedir.⁸⁴⁴ Senâullah’ın ise kıraat vecihlerini beldelerin mushaflarına nisbet ederken bu ifadeleri kullanmadığı bunun yerine ya doğrudan beldelerin isimlerini ya da belde guruplarının isimlerini veya belde kurrâlarının isimlerini zikrettiği ve aşağıda örnekleri verilen usulü tatbik ettiği görülmektedir.

Örneğin وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ⁸⁴⁵ âyetindeki fiili, Medine ve Şâm ehlinin وَأُوصِيَ şeklinde okuduklarını ve bu kıraatin onların mushaflarında bu şekilde bulunduğunu ifade eden قَرَأَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ وَأَهْلَ الشَّامِ وَأُوصِيَ مِنْ الْأَفْعَالِ وَكَذَلِكَ فِي مَصَاحِفِهِمْ⁸⁴⁶ cümlesini kullanmıştır.

⁸⁴⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. IV, 254, c. V, s. 325, 382, c. VI, s. 38, c. VII, s. 21, c. IX, s. 147, 345.

⁸⁴¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 163, c. V, s. 9.

⁸⁴² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. IV, s. 254, c. V, s. 9, 325, 382, c. VI, s. 398, c. VII, s. 21, c. IX, s. 147.

⁸⁴³ Emsâr: مصر/Mısır kelimesinin çoğulu olup beldeler, başkentler anlamındadır. Kıraat literatüründe bu kelime Hz. Osman’ın (r.a.) istinsah ederek bazı şehirlere gönderdiği mushaflardan birine, kendilerine kıraati öğreten muallim sahâbeye ve kendi lügatlerine bağlı olarak, bir beldede yerleşmiş olan bir kıraatin zamanla o beldenin adıyla anılmaya başlaması sonucunda kıraat merkezi haline dönüşen şehirler anlamında kullanılmaktadır. Daha geniş bilgi için bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 48-49.

⁸⁴⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 8, 9; İbnü’l-Cezerî, *Müncid*, s. 23.

⁸⁴⁵ Bakara 2/132.

⁸⁴⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 133.

Eserin bir başka yerinde خَيْرَ مِنْهَا⁸⁴⁷ âyetindeki ها zamirini Basra ve Kûfe ehlinin tekil olarak, Şâm ve Hicâz kurrâsının ise مِنْهُمَا şeklinde tesniye olarak okuduklarını çünkü onların mushaflarında bu şekilde yazılı olduğunu aktarması da buna örneklik teşkil eder.⁸⁴⁸

Bir başka örnekte de وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَنَافِعُ وَابْنُ عَامِرٍ بِغَيْرِ وَاو⁸⁴⁹ âyetini Bir başka örnekte de وَهَكَذَا فِي مَصَاحِفِهِمْ Senâullah⁸⁵⁰ Kesîr, Nâfi‘ ve İbn Âmir’in “vâv”sız okuduklarına işaret eden Senâullah⁸⁵⁰ cümlesi ile de onların mushaflarında bu şekilde olduğunu aktarmaktadır.⁸⁵⁰ Ancak kıraat imamlarının kendi isimleriyle anılan mushaflara sahip olduklarına dair kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin buradaki ifadesinden, adı geçen kurrânın mensup oldukları Mekke, Medine ve Şâm ehlinin mushaflarında bu şekilde yazıldığını ifade etmek istediği anlaşılmaktadır.

Senâullah’ın beldelere nisbet ettiği bu tür yerlerde وَكَذَلِكَ (هو) فِي، وَكَذَا (هو) فِي مَصَاحِفِهِمْ gibi birbirine yakın olan kalıp ifadeler yer verdiği görülmektedir.⁸⁵¹ Müellif tarafından kullanılan bu üslûbun aynı zamanda hangi kıraatin hangi mushafa ve hangi mushafın hangi beldeye ait olduğunu belirtmesinde de bir kolaylık sağladığı anlaşılmaktadır.

2. Kıraatleri Sahâbilerin Mushaflarına Nisbet Etmesi: Ayrıca Senâullah, sahâbe mushaflarına da şu dört ismi vererek nisbet etmiştir: “Hz. Hafsa (r.anhâ), Übey b. Ka‘b, İbn Mes‘ûd, Osman (r.a.).⁸⁵² Örneğin, لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ⁸⁵³ “...eğer iyice anlasalardı!”⁸⁵³ âyetinde geçen يَفْقَهُونَ kelimesinin, يَعْلَمُونَ (bilseler) manasında anlaşılması gerektiğini ele alırken, Begavî’den nakille İbn Mes‘ûd’un mushafında لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ şeklinde yazılı olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵⁴ Bu durum söz konusu kıraat farklılığına işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Senâullah’ın kıraatleri belde ve sahâbe mushaflarına nisbet ederken kullandığı ifadeler, farklı kıraat vecihlerini hem belde hem de şahsi mushaflarla ilişkilendirme yöntemini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu tespitlerin ardından kıraatlerin tevcîhine eserde nasıl yer verildiği hususu aşağıda incelemeye tabi tutulacaktır.

3.3.3. Kıraatlerin Tercihine Yer Vermesi

⁸⁴⁷ Kehf 18/36.

⁸⁴⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VI, s. 35.

⁸⁴⁹ Mâide 5/53.

⁸⁵⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. III, s. 127.

⁸⁵¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 133, c. III, s. 127, c. VI, s. 35, c. VII, s. 88, 165, c. VIII, s. 362, c. IX, s. 201, c. X, s. 273.

⁸⁵² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 134, 273, c. IV, s. 274, c. VI, s. 487, 520, c. VIII, s. 154, c. X, s. 297.

⁸⁵³ Tevbe 9/81.

⁸⁵⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. IV, s. 274.

Muhammed Senâullah'ın eserinde yer verdiği kıraat tevcihlerinin hemen hepsi Arap dili açısından yapılmış tahlillerdir. Örneklere geçmeden önce kelimenin gramatik yönüne kısaca değinilecektir.

“Vech” وَجْه kelimesi, yüz, çehre, görünüş, anlam, kast, niyet, yol, sebep, yön ve taraf gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu وَجُوْه – وَجُوْه kelimeleri olup,⁸⁵⁵ bunun da şeddeli müteaddî hali وَجَّه fiilidir. Bu fiilden mastar olarak tef'îl kalıbında gelen تَوَجَّه kelimesi ise sevk etme, direktif ve yönlendirme gibi manalara işaret etmektedir. Kıraat ilmi içerisinde çokça kullanılmakta olan bu terim تَوَجَّه الْقِرَاءَات terkihiyle bilinen ilmî bir faaliyete dönüşmüştür. “Tevcihü'l-kirâât” kavramı, Kur'an kıraatlerinin vecihlerini, gramer ve dil kurallarına uygunluklarını ve dilsel temellerini açıklayan, sahih kıraatin “Arap diliyle tek bir yönden de olsa mutabakat etme” şartını yerine getirmeyi hedefleyen ve tefsir eserlerinde sıklıkla başvurulmuş önemli bir ilimdir ve bu ilim aynı zamanda bazı gramercilerin, dilbilimcilerin ve müfessirlerin, kıraatlerin bazı yönlerine ilişkin yaptıkları itirazlarına ve eleştirilerine cevap vermeyi ve gerektiğinde yanlış fikirleri çürütmeyi de amaçlamaktadır.⁸⁵⁶

Senâullah tefsirinde kıraatleri sadece zikretmekle yetinmemiş, her fırsatta kıraatlerin tevcihine yer vermiş ve bu yöntemle âyetlerin anlamlarını açıklama yoluna gitmiştir. Konuyla ilgili pek çok örnek bulunmaktadır. Aynı zamanda buraya kadar ele alınan misaller de Arap dili yönüyle kıraatlerin tevcihâtına örneklik teşkil etmektedir. Bununla birlikte müellifin kıraat tevcihâtına yönelik yaptığı açıklamalarıyla bu konudaki yaklaşımı aşağıdaki örnekler ışığında tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kıraat tevcihlerine örnek olarak: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ “Allah'ın gerçek bir vâdi olarak hepinizin dönüşü ancak O'nadır. Çünkü O, mahlûkatı önce (yoktan) yaratır, sonra da iman edip iyi işler yapanlara adaletle mükâfat vermek için (onları huzuruna) geri çevirir...” âyeti zikredilebilir.⁸⁵⁷

Senâullah bu âyetin tefsirini iki mütevâtir kıraatin tevcihini yaparak ele almakta ve her iki kıraatin de manaya olan delaletlerini bu yöntemle ortaya koymaya çalışmaktadır.

Âyette geçen إِنَّهُ kelimesinin hemzesi üzerinde iki farklı mütevâtir kıraat söz konusudur. Bunlardan birincisi genel olarak kurrânın okuduğu kıraat olan hemzenin meksûr haliyle إِنَّهُ يَبْدَأُ “Şüphesiz ki o, yaratılışı başlatandır.” manasındaki kıraattir. Senâullah bu kıraate göre إِنَّهُ

⁸⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. XIII, s. 555-559.

⁸⁵⁶ el-Kudât vd., *Mukaddimât*, s. 201; Ahmed b. Muhammed Othayb, “et-Tevcihü'n-nahviyyü ve's-sarfiyyü ve'd-delâliyyü li kırâ'eti Zühayri'l-Furkubî”, *Mecelletü'l-Ulûmi'l-Arabiyye* 40 (1437–2015), s. 19-20.

⁸⁵⁷ Yûnus 10/4.

kelimesinin isti'nâf, yani cümle başlangıcı olduğunu bu yüzden kıraatlerin geneline göre hemzenin meksûr olarak okunduğunu ifade eder.

İkincisi ise on kıraat imamından Ebû Ca'fer'in أَنَّهُ şeklinde hemzeyi fetha ile okuduğu kıraattir. Bu kıraate göre aralarında sebep sonuç ilişkisi kurulmuş, لَآئَهُ lafzı takdir edilmiş ve daha sonra “lâm” harfi hazfedilerek أَنَّهُ şeklinde kıraat edilmiş olmaktadır. Böylece يَبْدُوا الْخَلْقُ “O, mahlûkâtı önce (yoktan) yaratır.” cümlesi âyetin başında geçen إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً “Hepinizin dönüşü O’nadır.” sözünün bir açıklaması olmuştur. Bu iki farklı kıraatin tevcihlerini bu şekilde yaptıktan sonra Senâullah Ebû Ca'fer'in kıraatindeki manayı merkeze alarak: “Zira ibdâ’ ve iâdeden maksat mükelleflerin amellerinin karşılıklarının verilmesi olunca herkesin O’na döndürülmesi de kaçınılmaz olmaktadır.” şeklindeki ifadesiyle sözünü tamamlar.⁸⁵⁸

Bir başka örnek ise iki kelimeden oluşan وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ “Melekler indirilir.” cümlesidir.⁸⁵⁹ Kurrânın geneli bu şekilde okurken; mütevâtîr kıraat imamlarından İbn Kesîr ise وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ “ve biz Melekleri indiririz” şeklinde kıraat etmektedir.

Muhammed Senâullah Pânîpatî bu cümledeki iki kelimenin tevcihini iki kıraate göre şu şekilde izah eder: “Kurrânın geneli وَنُزِّلَ fiilini tek ن, şeddeli ز, fethalı ل harfi ile, meçhul yapıda ve mazi sigâ üzere okumuşlar; الْمَلَائِكَةُ kelimesini de buna istinaden merfû olarak kıraat etmişlerdir. İbn Kesîr ise kelimeyi iki ن, şeddesiz ز, zammeli ل harfiyle, ma‘lûm yapıda, muzârî kipte ve الانزال kelimesinden türetilen وَنُزِّلَ şeklinde okumuş; الْمَلَائِكَةُ kelimesini de mef‘ûliyet üzere mansûb olarak kıraat etmiştir.”⁸⁶⁰

Tefsiri boyunca ele aldığı kıraat meselelerinde kıraatlerin tevcihâtına yukarıdaki örneklere benzer şekillerde yer veren⁸⁶¹ Senâullah adeta bu yolla kıraatler arasındaki farklılıkların, birbirlerine nazaran zıtlık ya da tezat anlamı taşımadıklarını, aksine manayı teyit eden, doğrulayan ve tefsiri sağlamlaştıran yapılara sahip olduklarını ve bu yüzden tefsir ilminin vazgeçilmez sabiteleri olarak kabul edilmeleri gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

3.3.4. İslâmî İlimlere Dayalı Açıklamalarda Kıraatlerden İstifade Etmesi

İslâm literatüründe, İslâmî ilimlerin genel anlamda naklî ilimler olarak tanımlandığı görülmektedir. Bunlar temelde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf ilimleridir.⁸⁶² Tezin bu

⁸⁵⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 9.

⁸⁵⁹ Furkân 25/25.

⁸⁶⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VII, s. 21.

⁸⁶¹ Müellifin sıkça başvurduğu kıraat tevcihâtı ile ilgili diğer bazı örnekler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. IV, s. 254, c. V, s. 9, 325, 382, c. VI, s. 398, c. VII, s. 21, c. IX, s. 147, X, s. 83, 225.

⁸⁶² İlhan Kutluer, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/113.

yerinde müfessir Senâullah'ın bu ilimlere dayalı açıklamalarında kıraatlerden istifade edip etmediği, istifade ettiği yerlerde bunları hangi çerçevede değerlendirdiği ele alınmaya çalışılmıştır.

Aslen bu çalışma tümüyle kıraatlerin tefsir ilmiyle olan ilişkisini incelemekte olduğundan bu başlık altında tefsir ilmine dayalı açıklamalarında kıraatlerden istifade etmesi şeklinde özel bir alt başlık açılmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Yine hadis ilminin kıraat ilmiyle ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda hadis alanının müsned, sahih ve sünen gibi ana eserlerinde kıraatlerin tevcihine değil isnadlarına yer verildiği görülür.⁸⁶³ İncelenmekte olan *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli bu tefsir eserinde de hadis-kıraat ilişkisine dayalı tahlillere rastlanmamıştır. Ayrıca, sened-kıraat ilişkisi kapsamına alınabilecek türdeki bilgiler, bağlamları itibariyle genelde şâz kıraatlerle ilişkilendirildiğinden çalışmanın bu noktasında hadis ilmi kapsamında alt bir başlığın açılmasına da gerek görülmemiştir. Netice itibariyle tezin bu yerinde, *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de yer alan nakli ilimler arasından kıraat ihtilaflarının hüccetliğinde çözüme kavuşturulan kelâm, fıkıh ve tasavvuf ilimlerine dair bazı meseleler ele alınacaktır.

Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî*'sinde ele aldığı naklî ilimler arasından mütevâtir kıraat farklılıklarına dayanan doksani aşkın mesele tespit edilmiştir. Ancak hepsinin bu çalışma kapsamında analiz edilmesi, örnek sayılarının fazlalığı sebebiyle uygun görülmemiştir. Konuların izahına yönelik olarak belirlenen örneklerle zikri geçen ilim dallarıyla olan ilişkileri kapsamında yer verilecek olup geri kalan tespitlerin eserde geçtikleri yerler dipnotta refere edilecektir.

Netice itibariyle konular müellifin, kelâmî, fikhî ve tasavvufî meselelerde kıraatlerden istifade etmesi açısından üç başlık altında analiz edilmiştir.

3.3.4.1. Kelâmî Meselelerde Kıraatlerden İstifade Etmesi

Kelâm âlimlerine göre itikadî hükümler, ulûhiyyet, nübüvvet ve gaybiyyât merhaleleri ile amel ve cezaya dair esasları içermektedir. Bunların eserde kıraat farklılıkları çerçevesinde nasıl ele alındığı hususuna aşağıdaki başlıklar altında örnekleriyle yer verilmiştir.

3.3.4.1.1. Ulûhiyyet Kapsamına Giren Meseleler

⁸⁶³ Bahsi geçen hadis kaynakları üzerinde, kıraat-hadis ilişkisi kapsamında yapılan bir araştırmada, kıraatlerin bu tür eserlerde sened yönüyle incelendiği tespitinde bulunulduğu görülmektedir. Konuyla ilgili bk. Rıfat Ablay, "Hadis Mecmualarında Yer Alan Kıraate Dair Hadislerin Değerlendirilmesi ve Bu Hadislerin Kıraat İlmindeki Yeri", *Artuklu Akademi* 9/1 (Haziran 2022), s. 188.

Akaid ve kelâm ile ilgili eserlerde ilâhiyyât başlığı altında yer alan ulûhiyyet kavramı Allah'ın (c.c.) varlığı, sıfatları, fiilleri, insanın ihtiyarî fiilleri ve kader gibi konuları ihtiva etmektedir. Konu hakkında tespit edilenlerin çoğuna bu çalışmada yer verilmiş ve tespit edilen örneklerin eserde geçtikleri yerler dipnotta belirtilmiştir.⁸⁶⁴

1. Allah Teâlâ'nın "Mâlik" ve "Melik" olarak isimlendirilmesi câizdir. *مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ* "Din günününün (âhirette hesap ve karşılık görme günününün) mâliki/hükümrânıdır."⁸⁶⁵ âyetinde iki mütevâtir kıraat mevcuttur. Ya'kûb, Âsım, Kisâi ve Halef âyette geçen *مَالِكِ* ism-i şerîfini mushaflarda yazılı haliyle elif ile okurken; aşere kıraatinin geri kalan imamlarından Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza ve Ebû Ca'fer ise *مَلِكِ* şeklinde elifi hazfederek okumuşlardır. Her iki kıraat de mütevâtirdir ve Cenâb-ı Hak her iki isimle de vasıflandırılmakta olup ikisi de esmâ-i hüsnâdandır. Bu iki okuma, Allah'a "Mâlik" ve "Melik" isimlerinin verilmesinin câiz olduğuna ilişkin Cenâb-ı Hak tarafından belirlenmiş tevkîfî bir nasır.

Senâullah iki kıraatin de aynı manada olup "Rab" anlamına geldiğinin söylendiğini aktardıktan sonra "işin aslı *المَلِكِ* ismi, kesreli *المَلِكِ* kelimesinden geldiğinde Araplar arasında "Rab, sahip, hükümdar" anlamına gelmektedir. *المَلِكِ* ismi, zammeli *المَلِكِ* kelimesinden geldiğinde ise "Sultan" anlamını taşımaktadır. Her ikisi de Allah Teâlâ'nın sıfatı olup mütevâtir kıraattir. Bu sebeple muhtar olan görüşün "*المَلِكِ*" olduğunu söylemek câiz olmaz." diyerek aralarında tercihte bulunulmasını uygun görmemektedir.⁸⁶⁶

2. *وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا* "Herkesin yöneldiği bir yön vardır."⁸⁶⁷ Allah yönlendirir kul yönelir anlamındadır.⁸⁶⁸ Senâullah *كُلِّ* deki tenvinin muzâfun ileyhe bedel olarak geldiğini, *وَجْهَةٌ* kelimesinin ise kendisine yönelinen yerin ismi olduğunu, zamirin de *كُلِّ* kelimesine râcî olduğunu ve böylece cümlelerin "Din ehli olan her ümmetin bir kiblesi vardır." anlamına geldiğini ifade eder. *مُوَلِّيُّهَا* lafzı ise yüzünü ona çevirmesi, kible edinmesi anlamına gelmektedir. İbn Âmir de bu kelimeyi *مَوْلَاهَا* şeklinde kıraat eder. Senâullah buna bağlı olarak "...yani Allah Teâlâ ümmetleri kiblelerine yöneltir. Hz. Mûsâ'nın (a.s) bir kiblesi, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) bir kiblesi vardır. Her Peygambere bir kible tayin edilmiştir. Kible emri Allah (c.c.) tarafından

⁸⁶⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 352-353, c. IV, s. 219, c. V, s. 178, c. VI, s. 28, 37, 40, 43, 88, 325.

⁸⁶⁵ Fâtiha 1/4.

⁸⁶⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 8.

⁸⁶⁷ Bakara 2/148.

⁸⁶⁸ Bu *مُوَلِّيُّهَا* kelimesindeki kıraat farkı sebebiyle âyetteki "huve" zamirinin durumu hakkında tefsir eserlerinde, Allah Teâlâ'nın yöneltmesi, kişinin kendisinin yönelmesi ve Kabe'nin bütün milletlere kible olarak emredilmiş olması anlamlarına gelen üç görüşten bahsedilmektedir. Senâullah bunların birincisini uygun görerek tefsirinde ele almıştır. Bu üç görüşü bir arada farklı bir kaynaktan incelemek için bk. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1422), c. I, s. 122.

verilen taabbüdî bir emirdir, görüşle belirlenemez ve buna itiraz etmek câiz değildir.” şeklinde izahatta bulunmaktadır.⁸⁶⁹

3. *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ* “Allah katında din İslâm’dır.”⁸⁷⁰ Cumhurun kıraatine göre kesre ile *إِنَّ* şeklinde okunduğunda cümle başlangıcı olmakta ve âyetten, Allah’ın (c.c.) razı olduğu tek dinin İslâm dini olduğu ve daha önce gelen bütün dinlerin de İslâm olduğu anlaşılmaktadır. Kisâî ise bu edatı fetha üzere *أَنَّ* şeklinde okumuştur. Lafzın “enne” şeklindeki fetha ile okunuşuna göre bu cümle önceki cümlenin (âyetin) devamı mahiyetinde olmaktadır. Önceki cümlede İslâm’ın esasları ve imanın şartlarıyla ilgili şu hususlar yer alır: *شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* “Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler. Ondan başka ilah yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁸⁷¹ Bu âyetteki “ennehû” lafzı, Kisâî’ye göre önceki âyete bir atıf olduğu kabul edildiğinden evvelki âyette geçen “inne” edatını “enne” okumakta, dolayısıyla da bu kıraate göre Allah Teâlâ’nın gönderdiği tüm dinlerin aynı inanç esaslarına bağlı dinler olduğu anlaşılmaktadır. Yani cumhurun kıraatine göre İslâm dininin ismine atıf yapılırken, Kisâî kıraatine göre dinin ilkelerine atıf yapılarak içerikte aynîlik mevzubahis edilmiştir.⁸⁷²

4. Hz. Mûsâ’nın (a.s.) Allah Teâlâ ile Tûr dağında buluşmasını anlatan âyetteki *وَعَدْنَا* (karşılıklı sözleşmek) kelimesi *وَعَدْنَا* (tek taraflı vadetmek) şeklinde de kıraat edilmektedir. *وَعَدْنَا* kelimesini Ebû Ca’fer ve Ebû Amr elifsiz olarak *وعدنا* şeklinde okurlar. Senâullah iki kıraatin de manasının aynı anlama geldiğini söyler. Zira “sözleşmek” karşılıklı yapılan bir eylemdir. Senâullah Zeccâc’dan nakille bu durumu: “Emir Cenâb-ı Allah’tan (c.c) gelmiştir. Hz. Mûsâ (a.s.) ise kabul makamındadır.” diyerek açıklığa kavuşturur.⁸⁷³

5. *وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ*⁸⁷⁴ âyetindeki diğer bir kıraat *دَفَاع* şeklindedir. Bu iki kıraate bağlı olarak mana ya küffarı defedenin ya da küffara karşı müminleri koruyanın Allah (c.c.) olduğuna işaret etmektedir.⁸⁷⁵

⁸⁶⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru ’l-Mazharî*, c. I, s. 146-147.

⁸⁷⁰ Âl-i İmrân 3/19.

⁸⁷¹ Âl-i İmrân 3/18

⁸⁷² Pânîpatî, *et-Tefsîru ’l-Mazharî*, c. II/I, s. 24.

⁸⁷³ Pânîpatî, *et-Tefsîru ’l-Mazharî*, c. I, s. 69.

⁸⁷⁴ Bakara 2/251; Hac 22/40.

⁸⁷⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru ’l-Mazharî*, c. I, s. 353, c. VI, s. 330.

6. ⁸⁷⁶ “Allah’ın (c.c.) sözü ise en yücedir.” Ya‘kub وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعَلْيَا şeklinde nasb ederek ve aynı âyetin bir önceki cümlesi olan كَلِمَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا “kafirlerin sözü” cümlesine atfederek okumuştur. Burada Senâullah kıraat ve mana ilişkisi kurmamıştır. Ancak diğer aşere imamlarının ise ibareyi “kelimetullahi” şeklinde merfû ve mübtedâ olarak okuduklarını ifade etmiştir. Ayrıca cümlenin haberinin “هِيَ الْعَلْيَا” lafzı olduğunu ve bu kıraatin, Allah Teâlâ’nın sözünün yüce olmasının kendi zatının yüceliğinden kaynaklandığını vurgulandığını ifade etmiştir.⁸⁷⁷

7. ⁸⁷⁸ “Allah (c.c.) en iyi koruyandır.” cümlesinde iki kıraat vardır. Bunlardan biri kurrânın çoğunluğunun kıraati olan mastar lafzıyla, temyiz olmak üzere mansûb olarak okudukları “hifzan” kıraati, ikincisi de Hafs, Hamza ve Kisâî’nin fail vezninde okuduğu “Hâfızan” kıraatidir. Bu ikinci kıraat de temyiz ve hal durumu taşımaktadır.⁸⁷⁹

Allah Teâlâ’nın isimlerinden olan حَافِظ “bir şeyin korumasını üstlenen” anlamına gelir. O’na tevekkül edilir ve işler O’na devredilir. Senâullah, âyet-i celîledeki bu cümleyle Allah Teâlâ’ya tevekkülde bulunan Hz. Ya‘kûb’a (a.s.) cevaben Allah’ın (c.c.): “İzzetime yemin ederim ki, sen bana tevekkül ettikten sonra ikisini de sana geri vereceğim.”⁸⁸⁰ dediğini nakleder.⁸⁸¹ Bahsi geçen iki kişi Hz. Yusuf (a.s.) ve Hz. Bünyamin’dir (a.s.)

8. ⁸⁸² وَلَا تُشْرِكْ İbn Âmir وَلَا تُشْرِكْ şeklinde ت harfî ile hitap ve nehiy üzere kıraat etmiştir. Cumhur kurrâ, bu kelimeyi ي ile okumuştur. Bu kıraate göre mana “Allah (c.c.), kendi hükmüne yani kazasına veya emir ve yasaklarına hiç kimseyi ortak kabul etmez.” anlamına gelmektedir.⁸⁸³

9. ⁸⁸⁴ “Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışına, ne de kendilerinin yaratılışına şahit tuttum. Saptıranları da hiçbir zaman yardımcı edinmiş değilim.” âyetindeki iki kelimedeki iki farklı mütevâtir kıraat bulunmaktadır. İlki yukarıda yazılı haliyle cumhurun okuduğu şekildir. İkincisi ise Ebû

⁸⁷⁶ Tevbe 9/40.

⁸⁷⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. IV, s. 219.

⁸⁷⁸ Yûsuf 12/64.

⁸⁷⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. V, s. 178.

⁸⁸⁰ Senâullah’ın benî İsrâîl’e dair rivayetleriyle tanınan tâbî Ka‘b el-Ahbâr’dan (ö. 32/652-53) naklettiği bu rivayet başka eserlerde de yer almaktadır. Bk. Ebû’l-Hasan Ali b. Ahmed Vâhidî, *el-Vesûl fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - vd. (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994), c. II, s. 621; Muhammed el-Ferrâ Begavî, *Me‘âlimü’t-tenzîl fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Dâru Tayyibe, 1417-1997), c. IV, s. 258; Mecmûa minel-müellifîn - Merkez dirâsât ve’l-ma‘lûmâtî’l-Kur’âniyye, *Mevsû‘a et-Tefsîru’l-me’sûr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2017), c. XI, s. 677(37703).

⁸⁸¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. V, s. 179.

⁸⁸² Kehf 18/26.

⁸⁸³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VI, s. 28.

⁸⁸⁴ Kehf 18/51.

Ca‘fer’in مَا أَشْهَدُنَاهُمْ ve مَا كُنْتُ şeklinde kıraatidir. Bu kıraate göre ilk kelime cemi sigayla, ikinci kelime muhatap “te”siyle okunmaktadır. Senâullah ilk kelimedeki durumun tazimden kaynaklandığını; yoksa Cenâb-ı Hakkın yaratmada kimseden destek almadığını, hiçbir mahluku diğer mahlukatın yaratılışına şahit tutmadığını ve bu yüzden de ibadete ve itaate Allah’tan (c.c.) başka kimsenin layık olmadığını izah eder.

İkinci kelimedeki kıraat farklılığı ise وَمَا كُنْتُ şeklinde “te” harfinin fetha üzere okunmasıdır. Bu durumda hitap Hz. Peygamber’e (s.a.s.) olmaktadır. Bu da tefsir açısından bir genişlik sağlamak ve hem Allah Teâlâ’nın hem de Hz. Peygamber’in (s.a.s.) dalâlet ehlinden destek ve yardım almadıkları anlamına gelmektedir.⁸⁸⁵

10. هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ “İşte bu durumda velâyet yalnızca hak olan Allah’a mahsustur.”⁸⁸⁶ Senâullah, Hamza ve Kisâî’nin “vâv” harfini kesreyle الْوَلَايَةُ şeklinde, hükümrân, sultan anlamında; diğer kıraat imamlarının ise fetha üzere الْوَلَايَةُ şeklinde, dostluk ve yardım anlamında kıraat ettiklerini belirtmekte ve başka âlimlerce de fetha okuyuşun rubûbiyyet, kesre okuyuşun emirlik/sultanlık anlamına geldiğinin söylendiğini ifade etmektedir.⁸⁸⁷

11. قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا “Cebrail, ‘Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim’ dedi.”⁸⁸⁸ âyetinde geçen لِأَهَبَ “vermem için” fiili mecazen konuşanın kendisine dayanmaktadır. O da haberi getiren melektir. Aslında kelâm Allah Teâlâ’nın kelâmı olduğundan fiil de O’na aittir. Bu kelimeyi Verş, Ebû Amr ve Ya‘kûb لِيَهَبَ şeklinde yani “rabbinin sana bir çocuk vermesi için” anlamına gelen gâib sigayla okumuşlardır. Bu mütevâtir kıraat gerçek verenin (el-Vâhib) Allah Teâlâ olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer mütevâtir kıraat de fiillerin Allah’tan başkasına ‘mecazi anlamda’ isnad edilmesinin câiz olduğuna işaret etmektedir.⁸⁸⁹

12. رَابِلَرِنِن لِّيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا “Rablerinin gönderdiklerini hakkıyla tebliğ ettiklerini bilsin(ler). Çünkü O, onları(n hepsini ilmiyle) kuşatmış ve her şeyi sayısıyla (bir bir) saymıştır.”⁸⁹⁰ âyetindeki لِّيَعْلَمَ “bilmesi için” kelimesini Ya‘kûb لِّيَعْلَمَ “bilinmesi için” şeklinde “yâ” harfinin zammesiyle meçhul olarak kıraat etmektedir. Âyetteki bu kıraat farkına istinaden Senâullah mananın Allah’a (c.c.), Hz.

⁸⁸⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*, c. VI, s. 43.

⁸⁸⁶ Kehf 18/44.

⁸⁸⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*, c. VI, s. 37.

⁸⁸⁸ Meryem 19/19.

⁸⁸⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*, c. VI, s. 88.

⁸⁹⁰ Cin 72/28.

Peygambere (s.a.s.) ve insanlara yönelik olmak üzere üç anlama işaret ettiğini ifade eder. Senâullah tefsirinde bu üç manayı kısaca şu şekilde ele almıştır:

- İlk olarak لِيَعْلَمَ Allah'a (c.c.) isnad edilmesi durumunda cümlelerin لِيَعْلَمَ "Allah (c.c.) bilsin diye" anlamı taşıdığını, Allah'ın (c.c.) bilmesinden maksadın ise O'nun ilminin 'mevcut' ile müteallik olması anlamına geldiğini açıklar.
- İkinci olarak Senâullah, لِيَعْلَمَ fiilindeki müstetir zamirin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) işaret etmesi hususunu ele alır. Buna göre bu fiilin; Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hem kendisinin hem de diğer peygamberlerin Allah'tan (c.c.) gelen mesajları hakkıyla ilettiklerini ve içerisinde şeytanın hiçbir müdahalesinin bulunmadığını "kesin bir şekilde bilmesi gerektiği" anlamına geldiğini ifade eder.
- Üçüncü olarak da Ya'kûb'un meçhul yapıda okuduğu لِيَعْلَمَ "bilinsin" şeklindeki kıraati üzerinden meseleyi ele almıştır. Yani bu kıraate göre mana; mesajı elçilerin hakkıyla ilettikleri hususunun, insanlar tarafından kesin olarak bilinmesi anlamına gelmektedir.⁸⁹¹

3.3.4.1.2. Nübüvvet Kapsamına Giren Meseleler

Nübüvvet, itikat konularının en önemlilerindendir. Çünkü Peygambere iman, altı iman erkânından biridir. Peygamberlerin beşerî niteliklere sahip olmaları, Allah (c.c.) tarafından seçilmiş olmaları, ulûhiyyet vasıfları taşımamaları, Allah'tan (c.c.) gayba dair bilgiler almaları, her peygamberin, aldığı vahiylerin Cenâb-ı Allah'tan (c.c.) geldiğini kesin bir şekilde bilmesi, eksiksiz biçimde insanlara tebliğ etmesi gibi Peygamberlerin görevleriyle ve sıfatlarıyla alakalı hususlar bu konu kapsamında bulunmaktadır. Eserde, kıraat ihtilaflarına dayalı olarak ele alınan bu kapsamdaki üç örneğe aşağıda yer verilmiştir.

1. Bu konulardan biri Allah'ın (c.c.) Peygamberlerinden aldığı "misak" meselesidir. Senâullah konuyla ilgili olarak önce hadislere, tevcîhâta ve sahâbe kıraatine yer vermiş ve daha sonra mütevâtir kıraat farkına dayalı olarak meseleyi sonuçlandırmıştır.

Senâullah, وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ، *Hani, Allah peygamberlerden, "Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz" diye söz almış ve, "Bunu kabul ettiniz mi; verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?" demişti. Onlar, "Kabul ettik" demişlerdi. Allah da "Öyleyse şahid olun, ben de sizinle*

⁸⁹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. X, s. 100-101.

*beraber şahit olanlardanım” demişti.”*⁸⁹² âyetini şöyle açıklamıştır: “Allah (c.c.) her peygamberden, kendisinden sonra gelecek olan peygambere iman etmesini ve ümmetine de ona ittibâ etmelerini emretmesini istemiştir. Bu mana İbn Abbas’a göredir. Hz. Ali (r.a.) de şöyle demiştir: Allah (c.c.), Adem’den (a.s.) ve ondan sonrakilerden, Hz. Muhammed (s.a.s.) konusunda bir ahit almadan hiçbir peygamber göndermemiştir. Gönderdiği Peygamberlerin kavimlerinden de ayrıca Hz. Muhammed’e (s.a.s.) iman edeceklerine ve kendileri hayattayken gelmesi halinde ona yardım edeceklerine dair ahit almıştır. Bunun ‘Allah’ın (c.c.) ehl-i kitaptan ahit alması’ anlamına geldiği de söylenmektedir. Bu durumda cümleden hazfedilmiş olan muzâfın takdiri: أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ أَوْلَادِ النَّبِيِّينَ ‘Allah Peygamberlerin evlatlarından ahit almıştır.’ şeklinde olur ki onlar da İsrailoğullarıdır. Âyetteki النَّبِيِّينَ ‘Peygamberler’ ifadesinin kullanılması bir ironi/alay etmedir. Şöyle ki; Yahudiler ‘Peygamberliğe biz Muhammed’den (s.a.s.) daha layıgız, çünkü biz kitap ehliyiz ve peygamberler de hep bizden gelmiştir.’ diyerek Hz. Muhammed’in (s.a.s.) peygamberliğini reddetmişlerdi. Âyet de onları, bu ifadeleriyle adeta suçüstü yaparak ‘Biz diğer nebilerden Muhammed’e (s.a.s.) ittiba konusunda misak almıştık. O halde, siz de bu misaka uyarak o peygambere ittiba ediniz’ demek istemiştir.⁸⁹³

Ahdin peygamberlere izafe edilmesine gelince; bu da izafetin faile yapılması demektir. Yani bu إِذْ أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ الَّذِي وُثِّقَ النَّبِيُّونَ عَلَى أَمْرِهِمْ (Allah’ın (c.c.) peygamberlerden kendi ümmetleri adına misak alması) anlamına gelmektedir. İbn Mes‘ûd ve Übey b. Ka‘b’ın إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ “Allah (c.c.) ehl-i kitaptan mîsâk aldı.” şeklindeki kıraatleri de bunu desteklemektedir. Senâullah, bunun aynı zamanda mütevâtir kıraatin mantığına da uyduğunu söyler. Yani Allah (c.c.), Hz. Musa’dan (a.s.) Hz. İsa’ya (a.s.) iman etmesi ve kavmine de ona inanmayı emretmesi hususunda ahit almış, aynı şekilde Hz. İsa’dan (a.s.) da Hz. Muhammed’e (s.a.s.) iman etmesi ve kavmine de ona inanmayı emretmesi hususunda ahit almıştır. Müellif bunu وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ “*Hani, Meryem oğlu İsa, “Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah’ın size, benden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim” demişti.”*⁸⁹⁴ âyeti ile desteklemiş ve konuya şöyle devam etmiştir: Hamza yukarıda geçen لَمَّا آتَيْنَاكُمْ cümlesindeki “lâm” harfini kesre ile, “mîm” harfini de mâ-u

⁸⁹² Âl-i İmrân 3/81.

⁸⁹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 80.

⁸⁹⁴ Saf 61/6.

masdariyye⁸⁹⁵ olarak لِمَا şeklinde okumaktadır. Bu kıraate göre anlam şöyle olur: Allah (c.c.) sizden şu iki yolla ahit almıştır: a) Size bir kitap (ya da kitaptan bir bölüm) verilmesi. b) O kitabı tasdik eden bir elçinin gelmesi. Ayrıca Senâullah mütevâtir kıraatin İbn Mes‘ûd’un kıraati ile çelişmediğini; çünkü metbû‘un (tâbî olunanın) ahdinin aynı zamanda tâbî‘in (tâbî olanın) ahdi yerine geçtiğini ifade etmektedir.⁸⁹⁶

2. حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ *“Nihâyet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir. Fakat, suça gömülmüş olanlardan azabımız geri çevrilmez.”*⁸⁹⁷

Âyette geçen كُذِّبُوا kelimesindeki ذ harfini Senâullah Kûfelilerin yani Âsım, Hamza, Kisai’nin ve bunlara ek olarak Ebû Ca‘fer’in tahfif üzere yani şeddesiz olarak, diğer aşere imamlarının ise كُذِّبُوا şeklinde şedde ile kıraat ettiklerini aktarır.⁸⁹⁸

Bu kıraat farklarına göre, âyetin ilk bölümünden şu manalar anlaşılabilir:

a) “Küzibû” şeklinde şeddesiz okunması durumunda:

1. Nihâyet peygamberler insanların, kendilerine inanacağından umudu kestikleri, halkın da peygamberlerin kendilerine yalan söylediklerini sandıkları an, onlara yardımımız gelir.

2. Nihâyet peygamberler, Allah tarafından kendilerine vaad edilen yardımın geleceğinden ümitlerini kesip, insanlar karşısında yalancı durumuna düşeceklerini sandıkları sırada onlara yardımımız gelir.

Senâullah insan olmaları sebebiyle, peygamberlerin de bu tür davranışlarının olabileceğine dair İbn Abbas’tan gelen bir rivayetin bulunduğunu fakat Hz. Âişe’nin (r.anhâ) bu manayı reddettiğini, dolayısıyla da şeddesiz olarak okunan kıraati kabul etmediğini nakleder. Bununla birlikte Senâullah “Küzibû” şeklindeki kıraat için “Hz. Âişe (r.anhâ) Hz. Peygamber’den (s.a.s.) bu rivayeti duymamış veya tevâtürün senedi ona ulaşmamış olsa bile bu rivayet mütevâtirdir.” demektedir.

b) “Küzzibû” şeklinde şeddeli okunması durumunda:

⁸⁹⁵ Mâ-u masdariyye: Kendisinden sonra gelen fiili mastara çevirir. Bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb an kütübi’l-e’ârîb*, thk. Abdullatif Muhammed el-Hatîb (es-Silseletü’t-Türâsiyye, ts.), c. IV, s. 7-136.

⁸⁹⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 80.

⁸⁹⁷ Yûsuf 12/110.

⁸⁹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. V, s. 208.

1. Nihâyet peygamberler insanların inanacaklarından umut kestikleri ve kendilerinin yalancı çıkarıldıklarına kesin kanaat ettikleri zaman onlara yardımımız gelir.

2. Allah (c.c.) Peygamberlere; kavimlerinin imanlarından umutlarını kestikleri ya da müminlerin, zulümlerin artması ve ilâhî yardımın gecikmesi nedeniyle irtidat edeceklerini ve peygamberlerini yalanlayacaklarını zannettikleri an, yardımını gönderir manalarını içermektedir.

Peygamberlerin, Allah'ın (c.c.) onlara verdiği yardım vaadinden döndüğünü ve kavimleri karşısında onları yalancı çıkardığını düşünmeleri mümkün değildir. Bu, onların peygamberlik vasıflarına aykırıdır. Nitekim onlar, en şiddetli sıkıntılar karşısında bile insan gücünün dayanabileceği son merhaleye kadar dayanmışlardır. Sıkıntı ve ıstıraplar dayanılmaz bir hale geldiği, Allah'tan (c.c.) başka hiçbir ümit kalmadığı anda Allah'ın (c.c.) yardım ve zaferi yetişmiş; peygamberler ve müminler kurtuluşa ermiş, suçlular ise cezalandırılmışlardır.⁸⁹⁹

3. وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
*“Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünülemez. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı tastamam ödenir.”*⁹⁰⁰ âyetinde *أَنْ يَغُلَّ* / *أَنْ يَغُلَّ* şeklinde iki mütevâtir kıraat farklılığı bulunmaktadır. Üzerindeki kıraat farklılığı sebebiyle manaya etki eden “gulûl” kelimesi sözlükte düşmanlık ve hıyanet anlamlarına gelmekte olup,⁹⁰¹ “ganimet mallarından bir şeyi gizlice alıp zimmetine geçirmek/ganimet konusunda ihanet etmek” manasında da kullanılmaktadır.⁹⁰² Birinci kıraatin kelime yapısı *ma‘lûm* fiil üzerine bina edilmiştir. Bu kıraate göre “bir peygambere ‘gulûl’ yaraşmaz” yani “ganimetten almak Peygambere helal olmaz” anlamına gelmektedir. İkinci kıraatin kelime yapısı ise meçhuldür. Bu kıraatin ise iki yönü vardır. Birincisi “Bir Peygambere ‘gulûl’ isnad edilemez.” anlamındadır. Diğeri ise “Bir peygambere ihanet edilmesi yaraşmaz.” Yani ümmeti tarafından peygambere ihanet edilmesi kastedilmiştir.⁹⁰³

Anlam farklılığı doğurmamakla birlikte Senâullah âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak literatürde yer alan farklı görüşleri de zikretmiş ve kıraat farklılıklarına dayalı olarak yukarıda özetlenen açıklamaları yapmıştır. Her iki kıraatin de mercii aynı olup âyet, ganimet taksimi ve

⁸⁹⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 208. Konuyla ilgili ayrıca bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu*, c. III, s. 264.

⁹⁰⁰ Âl-i İmrân 3/161.

⁹⁰¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 610-611.

⁹⁰² Ferhat Koca, “Gulûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/190.

⁹⁰³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/I, s. 163.

benzeri konularda Hz. Peygamber'i (s.a.s.) her türlü hıyanet ve haksızlıktan uzak olduğunu vurgulamaktadır.

Buraya kadar zikri geçen örneklerin, konunun anlaşılması için yeterli olduğu düşünülmüştür. Nübüvvet konusuyla ilgili olarak tespit edilen diğer bazı örneklerin eserde geçtikleri yerlere dipnotta işaret edilmiştir.⁹⁰⁴

3.3.4.1.3. Gayb Kapsamına Giren Meseleler

el-Gayb الغيب: Arapçada “görülmeyen, gizli, gizlenen, uzaklaşan, gözden kaybolan şey” anlamında olup isim veya sıfat olarak kullanılan masdar bir kelimedir.⁹⁰⁵ Akıl ve duyular yoluyla hakkında bilgi edinilmesi mümkün olmayan varlık alanını ifade eder. Gayb, Kur'an'da fizik ötesi âlemin varlıklarının belirtilmesi yanında fizik âleminin insan bilgisi dışında kalan uzantısını belirtmek için de kullanılmıştır. Geçmiş tarihî olaylar, gizli ve sır olan şeyler, bir şeyin veya olayın iç yüzü, fizik dünyada başkalarınca görülemeyen nesneler, görülmeyen ve bilinmeyen her şey gayb konusunun kapsamına girmektedir.⁹⁰⁶

Temel olarak gaybî konular; Allah (c.c.), melek, şeytan, cin, dâbbetü'l-arz, ölüm, kabir azabı, âhiret, kıyamet günü, kıyamet ahvali ve alametleri, mahşer, hesap, mizan, sırat, cennet, cehennem, levh-i mahfûz, mele-i a'lâ, arş, havz gibi meseleler olup detaylarının âyet ve mütevâtir haberlerle elde edildiği ve Allah'a (c.c.), Peygamberine ve Kur'an'a inanan herkesin iman etmekle yükümlü olduğu konulardır.

Bu konulardan biri de kıyamet gününün ahvalinden bahsedildiği şu âyette yer almaktadır: “لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ” *“Yakınlarınız ve çocuklarınız size asla fayda vermeyecektir. Kıyamet günü (Allah) aranızı ayıracaktır. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”*⁹⁰⁷

Âyetin “Kıyamet günü (Allah) aranızı ayıracaktır.” şeklinde mana verilen يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ pasajında yer alan يَفْصِلُ fiili üzerindeki kıraat farklılıkları şu şekildedir:

1. Âsım ve Ya'kûb يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ (Yefsîlû) şeklinde ي harfini fetha ile, ف harfini sükûn ile, ص harfini kesre ile ve şeddesiz olarak okur. Senâullah bu kıraate göre fiilin sülasi mücerred olup açıktan bir faile isnad edildiğini, yani fiilin malum, failin de Allah (c.c.) olduğunu ifade eder. Bu şekliyle (yafsîlû) fiili, kıyamet günü kulların arasını Allah'ın (c.c.)

⁹⁰⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 111, 120-121, c. I/II, s. 123, c. III, s. 122-123, c. III, s. 203, c. IV, s. 258-287, c. V, s. 91, c. VI, s. 91, 232-233, c. VII, s. 350-350, c. VIII, s. 366, c. IX, s. 39-41, c. X, s. 211, 230.

⁹⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “el-Ğayb”, c. I, s. 654.

⁹⁰⁶ İlyas Çelebi, “Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/406.

⁹⁰⁷ Mümtetine 60/3.

ayıracağını söylemektedir. Bu da “hüküm ve kazâ” manasında olup nihai kararın Allah (c.c.) tarafından verileceği anlamına gelir.

2. Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca‘fer *يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُفَصِّلُ بَيْنَكُمْ* (Yüfşalü) şeklinde *ي* harfini zamme ile, *ف* harfini sukûn ile, *ص* harfini fetha ile ve şeddesiz olarak okumaktadır. Senâullah bu kıraate göre fiilin sülasi mücerred ve meçhul yapıda olduğunu kaydeder. Bu şekliyle (Yüfşalü) fiili, kıyamet günü insanların aralarının birbirlerinden kaçarak, uzaklaşarak ayrılacağını ifade etmektedir.

3. İbn Âmir *يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُفَصِّلُ بَيْنَكُمْ* (Yüfşalü) şeklinde *ي* harfini zamme ile, *ف* harfini fetha ile, *ص* harfini fetha ve şedde ile okur. Senâullah bu kıraate göre fiilin tef‘îl babından geldiğini ve meçhul yapıda bulunduğunu belirtmiştir. Buna göre kelime “ayrıştırılma” anlamına gelmektedir.

4. Hamza, Kisâî ve Halef, *يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُفَصِّلُ بَيْنَكُمْ* (Yüfşalü) şeklinde *ي* harfini zamme ile, *ف* harfini fetha ile, *ص* harfini kesre ve şedde ile okur. Bu kıraate göre fiil, tef‘îl babından gelmekte ve malum yapıda olmaktadır. Müellif, bu kıraat farkının anlama yansımasını ele almamıştır.⁹⁰⁸

Kıyamet günü insanların korku ve dehşet içindeki hallerini ortaya koyan bu âyette yer alan *يُفَصِّلُ* ifadesindeki kıraat farklılıklarını eserinde belirten müellif Senâullah, bunlara bağlı olarak âyetin iki manaya gelebileceğine dikkat çekmiştir. Bunlardan birincisinin “korkunun şiddetinden dolayı birbirinizden kaçtığınız esnada Allah sizin aranızı ayıracaktır. O gün, takva sahipleri dışındaki dostlar birbirine düşman olacaklardır.” mealinde olduğunu; diğerinin de “müminler cennete, müşrikler de cehenneme gireceklerdir. Böylece Allah (c.c.) onların arasını bu şekilde ayırmış olur.” anlamını taşıdığını ifade etmektedir.⁹⁰⁹

Gaybî konular arasında geçen bir başka örnek de Kur’an’da ilâhî hükümlerlik ve taht anlamında kullanılan “Arş” terimidir.

Âyette şöyle buyrulmaktadır: *ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ* “*Arş’in sahibidir, şanı yüce olanıdır*.”⁹¹⁰ Âyette geçen *الْمَجِيدُ* lafzında iki kıraat bulunmaktadır. Bunlardan biri Hamza ve Kisâî’nin kıraatidir. Bu kıraate göre “el-Arş” kelimesi mevsûf, “el-Mecîd” kelimesi de onun sıfatı konumundadır. Arapçada sıfat, mevsûfa i‘rab yönüyle uyar. Yani burada mevsûf, mecrûr olduğundan sıfat da mecrûr olmak durumundadır. Buna göre *ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ* şeklinde “el-

⁹⁰⁸ Bu kelimedede bulunan dört farklı mütevâtir kıraat için bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 387; İbnü’l-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, s. 318.

⁹⁰⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. IX, s. 260.

⁹¹⁰ Burûc 85/15.

Mecîd(i)” kelimesi kesre ile mecrûr olmuştur. Senâullah âyeti bu kıraat üzere şöyle tefsir etmiştir: “Arş’ın mecdi (izzeti), azameti ve mevcudiyeti, rahmani tecellilerin kendisine mahsus mekânıdır.”

Diğer kıraat imamları ise الْمَجِيدُ kelimesini merfû olarak okumuşlar ve bunu bir önceki وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ “O, çok bağışlayandır, çok sevendir.”⁹¹¹ âyetinde geçen هُوَ zamirine bağlayarak, kelimeyi haberdan sonra gelen ikinci bir haber olarak değerlendirmişlerdir. Senâullah, merfû kıraate göre الْمَجِيدُ kelimesinin Allah Teâlâ’nın zatının ve sıfatlarının yüceliğini, varlığının zorunluluğunu, kudret ve hikmetinin mükemmelliğini ifade ettiğini belirtmektedir.⁹¹²

Örneklerde de görüldüğü üzere müellif, gaybî meselelerin izahında da mütevâtir kıraatlerden istifade etmiştir. Konuyla ilgili tespit edilen başkaca misaller mevcut olmakla birlikte⁹¹³ verilen örneklerle kifâyet edilmesi uygun görülmüştür.

3.3.4.1.4. Amel ve Ceza (Karşılığı) ile İlgili Meseleler

Sözlükte “iş, çaba, fiil, çalışma” gibi manalara gelen amel, bilgisiz ve hedefsiz olarak yapılan işler için kullanılan “fiil” kelimesinden daha kapsamlı ve daha özel bir anlam taşımaktadır.⁹¹⁴ Dinî literatürde amel kelimesi “emir, tavsiye veya yasaklara konu olan, sonunda ceza veya mükâfat bulunan tutum ve davranış” anlamına gelmektedir.⁹¹⁵ Ceza ise sözlükte “iyi veya kötü olan bir fiil ve davranışın tam ve yeterli karşılığını vermek” olarak ifade edilmektedir.⁹¹⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de kulların yaptıkları iyi ameller karşısında ödül ve mükâfatın, kötü ameller, zulüm ve sapkınlıklar karşısında da ikâbın (cezalandırma/ilâhî azap) verildiğinin anlatıldığı pek çok âyet bulunmaktadır. Bunlardan eserde kıraat farklılıklarına dayalı olarak tefsir edilenlere⁹¹⁷ bir örnek olması yönüyle şu âyet-i kerîmeye yer verilmiştir: وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُنْشَرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا “Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde, onun refah içinde yaşayan şımarık elebaşlarına (itaati) emrederiz de onlar orada kötülük

⁹¹¹ Burûc 85/14.

⁹¹² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. X, s. 238.

⁹¹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 57, c. III, s. 277, 320, c. V, s. 24, 350, c. VII, s. 133-134, c. VIII, s. 107, 342, c. IX, s. 189, c. X, s. 239.

⁹¹⁴ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “amel”, s. 587, “fi’l”, 640-641; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “amel”, c. XI, s. 475.

⁹¹⁵ Süleyman Uludağ, “Amel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/13.

⁹¹⁶ Adil Bebek, “Ceza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/469.

⁹¹⁷ Konuyla ilgili eserde geçen benzer örnekler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/II, s.167, c. III, s. 314, c. VI, s. 46, c. VII, s. 234, c. VIII, s. 259, 385-386, 433-434, c. IX, s. 58, 201.

*işlerler. Böylece o memleket hakkındaki hükmümüz gerçekleşir de oranın altını üstüne getiririz.”*⁹¹⁸

Âyet-i kerîmede geçen *أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا* “*Refah içinde yaşayan şımarık elebaşlarına emrederiz de onlar orada kötülük işlerler.*” cümlesi gereği emri Allah Teâlâ’nın verdiği, onların da bu emir karşısında fasıklığa düştükleri ve yoldan çıkarak helâkı hak ettikleri anlaşılmaktadır.

Bu durumda acaba bütün sebeplerin müsebbibi olan, kulların fiillerini yaratan, dilediğini emreden ve dilediğini yapan Cenâb-ı Hak azgınlara ilham ve tesir ederek, hâşâ, fesadı mı emretmiştir, ki onlar da sözleriyle yeryüzünde bozgunculuk yapmışlar ve Allah Teâlâ’nın fasıklar hakkındaki sözü onların üzerinde böylece gerçekleşmiş ve helâk olmuşlardır? Yoksa Allah yeryüzünde bir yeri yok etmek isterse o beldedeki azgınlara sayısını arttırır da sonunda onların işledikleri zulümler sebebiyle mi onları helâk eder? Ya da Allah (c.c.) onları Peygamberleri vasıtasıyla uyardığı halde onlar azgınlıklarına devam ettikleri için mi helâka müstahak olmuşlardır? İşte âyetten anlaşılan bu gibi soruların cevaplarını Senâullah aşağıdaki örnekte kıraat farklılıklarına dayalı olarak şu şekilde tefsir etmektedir:

İşledikleri kötü amelleri neticesinde cezalandırılmayı hak eden toplumların hallerini ortaya koyan bu âyette geçen *أَمَرْنَا* lafzı, âyetin tefsiriyle ilgili olarak Allah Teâlâ’nın muradının anlaşılmasındaki kapalılığı giderici bir rol oynamaktadır. Bu kelime hakkında Senâullah üç kıraatin varlığından bahsetmiştir.

- Birincisi, Mücâhid’in “mîm” harfinin şeddesiyle okuduğu *أَمَرْنَا* şeklindeki kıraatidir. Bu okuyuşa göre kelimenin sözlük anlamından âyette bahsi geçen kişilerin emir, prens, hükümdar gibi halkın önder şahsiyetleri haline getirildikleri anlaşılmaktadır.⁹¹⁹ Senâullah da bu kıraate istinaden mananın “saltanat verdik ve onları hükümdarlar/prensler yaptık” anlamına geldiğini ve tek bir belde prenslerin çokluğunun onları helâke götüren yeterli bir sebep oluşturduğunu ifade eder.

- İkincisi Hasan, Katâde ve Ya’kûb’un *أَمَرْنَا* şeklinde elifi med ederek okudukları kıraattir. Bu okuyuşa göre mana *أَكْثَرْنَا* yani arttırdık anlamını içermektedir. Bu da sayılarının arttırılması ya da onların üzerlerine nimetlerin arttırılması ve bu vesileyle azgınlıklarının da arttırılması anlamlarına gelmektedir.

- Üçüncüsü ise cumhurun kıraati olup *أَمَرْنَا* şeklinde, elifin kasr edildiği, mîmin de tahfif üzere şeddesiz olarak okunduğu kıraattir. Bu da “biz emrettik” manasındadır. Senâullah

⁹¹⁸ İsrâ 17/16.

⁹¹⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 89.

bu kıraate göre mananın “Biz, kendilerine gönderilen bir elçi vasıtasıyla, refah içinde yaşayan şımarık elebaşlarına, ‘Allah’a (c.c.) itaat etmelerini’ emrettik.” anlamına geldiğini ifade eder.

Senâullah mütevâtir kıraatler arasında ayrıma sebebiyet verecek bir tercihte bulunmaktan daima kaçınmıştır. O, mütevâtir kıraat farklılıklarının birbirini desteklediği fikrini savunmaktadır. Kıraat ihtilaflarından doğan anlam farklılıklarının arasını cemetmenin mümkün olduğu her yerde bu istikamette fikir beyan etmektedir. Bu sebeple bu âyetin izahında da zikri geçen farklı kıraatleri mezcederek tefsir etme yoluna gittiği görülmektedir.

İkinci kıraat şeklinde أَكْثَرْنَا لَكُمْ آيَاتٍ lafzının أَكْثَرْنَا arttırdık anlamına geldiği ifade edilmişti. Buna göre أَكْثَرْنَا لَكُمْ آيَاتٍ cümlesiyle أَكْثَرْنَا لَكُمْ آيَاتٍ denilmiş olmaktadır. Senâullah buradaki emrin hakiki anlamda olmadığına özellikle dikkat çekerek بِأَلْفَحْشَاءٍ “Allah (c.c.) kötülüğü emretmez”⁹²⁰ âyetine atıfta bulunur. Bu durumda emrin içeriği cumhurun kıraatinde belirtildiği üzere Allah Teâlâ’nın bu insanları peygamberlerinin diliyle hakka çağırdığı hakikati olmalıdır. Onların bu kötü duruma düşmelerine Allah Teala’nın sebebiyet verdiği anlamına gelince; Senâullah bunun hakikatinin böyle olmadığını, ancak mecazen düşünülebileceğini ifade eder. Çünkü, adeta üzerlerine yağdırılırcasına verilen bol nimetler karşısında şımararak fıska varan bir sapkınlığa düşmüşlerdir. Ancak bu da onların kendi tercihleridir. Ayrıca diğer insanlar bunlara tabi olduklarından dolayı saltanat da onlara verilmiştir. Yani Allah (c.c.) onların üzerlerine nimetlerini arttırdıkça onlar şükretmek ve itaat etmek yerine daha da azgınlasmışlar, peygamberleri vasıtasıyla hakka çağırılmışlar ancak buna da kulak asmayarak isyanı ve zulmü arttırarak devam etmişlerdir. Sonuçta فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ Allah’ın (c.c.) hükmü gerçekleşmiş ve فَدَمَّرْنَا مَا تَدْمِيرًا o memleket tamamen yok edilmiştir.⁹²¹

3.3.4.2. Fıkî Hükümlerde Kıraatlerden İstifade Etmesi

Bu başlık altında Muhammed Senâullah Pânîpatî’nin pek çok meselede olduğu gibi fikhî meselelerde de kıraat ihtilaflarından istifade ettiği ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu minvalde eserde tespit edilen meseleler; İslâm’ın ferdî ve içtimaî hayata dair amelî hükümlerini inceleyen ilim dalı olarak bilinen Fıkîh ilminin⁹²² ibâdât, muâmelât ve ukûbat gibi başlıkları altında incelenmeyi bekleyen çok geniş bir alana tekabül etmektedir. Tezin muhtevası gereği bu konunun bu kadar geniş işlenmesi mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple konunun anlaşılmasına yönelik olmak üzere aşağıda fıkîh ilminin ibâdât ve muâmelât kısımlarına birer

⁹²⁰ A’râf 7/28.

⁹²¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. V, s. 428.

⁹²² Hayreddin Karaman, “Fıkîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/1.

örnek verilmiş ve kıraate dayalı olarak tespit edilen diğer fikhî tahlillerin eserde geçtikleri yerlere dipnotta işaret edilmiştir.⁹²³

3.3.4.2.1. İbâdât

Fıkıh alanının ibadetler konusunun kapsamına giren meselelerle ilgili olarak Senâullah'ın kıraat farklılıklarına dayanarak tefsir ettiği âyetler arasında abdestte ayakların yıkanması,⁹²⁴ kadınların ay halleri dolayısıyla temizleninceye kadar onlara yaklaşılmaması,⁹²⁵ *أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ* âyetinde geçen kadınlara dokunmaktan maksadın ne olduğu,⁹²⁶ miras,⁹²⁷ infakın ihtiyaç fazlasından yapılacağı,⁹²⁸ oruç tutamayanın vermesi gerek fidye⁹²⁹ ve ihramlıyken avlanmanın cezasının miktarı⁹³⁰ gibi hususlar bulunmaktadır.

Bu konuya bir örnek olması hasebiyle abdestle ilgili âyet-i celîleye yer verilmiştir. Senâullah'ın tefsirinde genişçe açıklamalarda bulunduğu bu âyet-i kerîme şöyledir: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başınızı mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.”⁹³¹

Âyette geçen *وَأَرْجُلَكُمْ* lafzıyla ilgili olarak rivayet edilen iki mütevâtir kıraate dayalı olarak farklı fikhî hükümler ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi Nâfi‘, İbn Âmir, Kisâî, Ya‘kûb ve Hafs’ın kıraatidir. Bu kıraate göre *وَأَرْجُلَكُمْ* kelimesi mansûb olarak okunmuş *وَأَيْدِيَكُمْ* kelimesine atfedilmiştir. Çünkü buradaki amaç başın ve teyemmüm uzuvlarının meshedilmesi ile ilgili değil bilakis abdest uzuvlarının yıkanması ile ilgilidir. Senâullah'ın bu tespitine göre âyetin te’vili şu şekilde olmaktadır: “Namaza kalktığınızda yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın; başınızı da mesh edin.” Aşere kıraat imamlarının yarısını teşkil eden bu gruptaki kurrânın te’viline göre âyette ayakların yıkanması emredilmiş, mesh emredilmemiş olmaktadır.

⁹²³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, “Mirasta yemin akdi” c. II/II, s. 96, “Fâiz” c. VII, 236, “Nikah ve Talak” c. I, 306-307, 322-324, 332, 342, c. II/II, s. 48-49, 50, 98-99, c. VI, 499-501, VII, s. 338, “Hadler” c. I, 269-270, c. II/II, s. 83, c. III, s. 118-119, “Cihâd” c. I, 213, 248, c. II/I, s. 126-127, c. II/II, s. 200, c. III, s. 326-329, c. IV, s. 143.

⁹²⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. III, s. 48-50.

⁹²⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 278.

⁹²⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 119.

⁹²⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 34.

⁹²⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 272.

⁹²⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 192-193.

⁹³⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. III, s. 175-182.

⁹³¹ Mâide 5/6.

Diğer kıraat ise, geri kalan aşere imamlarından Ebû Ca'fer, İbn Kesîr, Ebû Amr, Halef, Hamza ve Şu'be'nin kıraati olan وَأَرْجُلُكُمْ şeklinde mecrûr okuyuştur. Bazı nahiv âlimleri bu kıraate istinaden أَرْجُلُكُمْ kelimesinin بَرُّوْكُمْ kelimesine atfedildiği ve bu sebeple mecrûr okunduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Bu görüş sahiplerinin te'viline göre âyette abdest alırken ayakların mesh edilmesi emredilmiş, yıkanması ise emredilmemiş olmaktadır.

Senâullah ise وَأَرْجُلُكُمْ kelimesinin mecrûr olarak kıraat edilmesinin atıftan kaynaklanmadığını, Arap dili kaideleri arasında yer alan “el-cerri ale'l-civâr” kuralı nedeniyle olduğunu ifade eder. Bu kural, bir kelimenin gramer açısından mansûb ya da mecrûr olması gerektiği halde değişime uğrayarak komşu kelimenin i'rabına uyması anlamına gelmektedir. İşte Senâullah bu kurala istinaden kelimenin أَرْجُلُكُمْ şeklinde mecrûr olarak okunabildiğini ifade eder. Senâullah bazı dilcilerin bağlaç varken bu kuralın uygulanamayacağını dile getirdiklerini, ancak İbn Mâlik (ö. 672/1274) ve Hâlid el-Ezherî (ö. 905/1499) gibi bazı âlimlerin ise “vâv” harfinin diğer atıf harflerinden yirmi bir hükümde ayrıldığını ve “el-cerri ale'l-civâr” kuralının da bunlardan biri olduğunu söylediklerini nakleder. Ayrıca Senâullah bu yaklaşımını şu âyetle de destekler: *إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ* “Doğrusu ben sizin adınıza elem dolu bir günün azabından korkuyorum.”⁹³² Bu âyette geçen أَلِيمٍ kelimesi mansûb olan عَذَابٍ kelimesinin sıfatı olduğu halde hemen öncesinde yer alan يَوْمٍ kelimesinin sıfatı gibi mecrûr okunmuştur. Senâullah Kur'an'da bunun gibi pek çok misalin yer almasına rağmen çoğu nahivcinin “el-cerri ale'l-civâr” kaidesini câiz görmediğini belirtmekte; ayrıca, onlar câiz görmeseler bile ayakların yıkanması hususunda vârid olan hadislerin ve konu hakkındaki icmâin bu kaideyi ispata yeterli bir delil olduğunu ifade etmektedir.⁹³³

Bu başlık altında müellifin kıraat farklılıklarından, ibadetlerle ilgili fikhî hükümlere ulaşmadaki yönteminin ortaya konulması hedeflenmiştir. Senâullah'ın, kıraat farklılıklarını ele alırken Arap dili kurallarını, konuyla ilgili vârid olan hadisleri ve ümmetin icmâmı birlikte değerlendiren bütüncül bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Ayrıca onun kıraat farklılıklarını bir dil kaidesiyle izah etmesi, müellifin dil kurallarını, mütevâtir kıraat farklılıklarının arasını birleştirici bir unsur olarak değerlendirdiğini göstermekte ve kıraat ilminin tefsir ve fıkıh üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır.

3.3.4.2.2. Muâmelât

⁹³² Hûd 11/26.

⁹³³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. III, s. 47-48.

Fıkıhın ibadetle ilgili konularının dışındaki kısımları ihtiva eden muâmelât terimi, daha dar anlamda mal varlıklarına ilişkin hükümleri ifade etmektedir. Bir başka deyişle kişinin başkalarıyla ilişkilerini düzenleyen ve genelde ta'lîl ve ictihad'a dayalı fıkıh kuralları olarak kabul edilmektedir.⁹³⁴ Bu anlamda çok geniş bir perspektife sahiptir. Aşağıda sunulan bir örnekte Senâullah'ın tefsirinde bu tür meseleleri kıraat farklılıklarına dayalı olarak nasıl ele aldığı analiz edilmeye çalışılmıştır. *وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ* “İnsanların malları içinde artsın diye faizle her ne verirsiniz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttıranlardır.”⁹³⁵

Âyette geçen *وَمَا آتَيْتُمْ* ve *لِيَرْبُوَ* kelimelerinde bazı kıraat farklılıkları yer almaktadır. Cumhurun kıraatine göre *وَمَا آتَيْتُمْ* şeklinde hemze med edilerek okunmaktadır. Buna göre, *مَا* *أَعْطَيْتُمْ* kelimesi “her ne verirsiniz” anlamına gelmektedir. Daha geniş bir ifadeyle *مَا* *أَعْطَيْتُمْ* *الرِّبَا* yani “faiz yemek üzere verdiğiniz şey” manasındadır. *رَبًّا* kelimesi ise muamelede haram olan fazlalık ya da verilen mubah bir hediye, fazladan bir mükâfat veya karşılığında fazlası beklenen bir hediye anlamlarına gelmektedir. Yani bu yoruma göre hediye faiz olarak isimlendirilmiş olmaktadır. O da fazlalık olarak talep edilen şeydir.

İbn Kesîr ise Kur'an'da iki yerde geçen bu kelimeyi⁹³⁶ kasr ile *مَا آتَيْتُمْ* şeklinde okumaktadır. Bu kıraate göre kelime *مَا جِئْتُمْ* “her ne getirdiyseniz” anlamını taşır. Böyle bakıldığında da “haram olan fazlayı vererek getirdiğiniz şey” ya da “daha fazla mükâfat beklentisiyle verilen mubah bir hediye” manasında olmaktadır.

Medine kurrâsı ve Ya'kûb âyetin başında geçen *لِيَرْبُوَ* kelimesini zammeli muhatap “te”si, zammeli “be” ve sakin “vâv” harfi ile *لِئْرَبُوَ* “liturbû” şeklinde okumuşlardır. Senâullah bunun “sizin refaha kavuşmanız için ve daha fazlasına ulaşmanız için...” anlamına geldiğini söyler. Geri kalan kurrâ ise “yâ” harfini ve “vâv” harfini fetha ile *لِيَرْبُوَ* “liyerbuve” şeklinde, “mallarının/paralarının içinde artması için” manasında okumuşlardır. Faiz yiyenler her ne kadar böyle düşünseler de âyetin devamında Allah Teâlâ kendi katında böyle bir artışın olmayacağını *وَمَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ* cümlesiyle beyan etmiştir. Senâullah bu âyete istinaden onların mallarının Allah (c.c.) katında artmayacağı gibi kendi içinde bir bereketinin de olmayacağına dikkat çeker.⁹³⁷

⁹³⁴ Bilal Aybakan, “Muâmelât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/316.

⁹³⁵ Rûm 30/39.

⁹³⁶ Rûm 30/39 ve Bakara 2/233.

⁹³⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 236.

Görüldüğü üzere cumhurun kıraati faiz vermeyi kınayan ve bunun Allah (c.c.) katında geçersiz olduğunu açıklayan bir nas ile gelmiştir. Bu kıraate göre faiz alma meselesi sanki dile getirilmemiş gibi durmaktadır. Ancak İbn Kesîr kıraati faizi almayı da vermeyi de zemmetmektedir. Böylece manaların, kıraat farklılıklarıyla birbirini tamamladığı görülmektedir.

3.3.4.3. İşârî Yorumlarda Kıraatlerden İstifade Etmesi

Senâullah Pânîpatî âyetlerin işârî yorumunu yaparken de bazı kıraat tahlillerinde bulunmuştur. Ancak işârî yorumlarını kıraat tahlilleri üzerine inşa etmemiştir. O'nun işârî yorumları incelendiğinde bunların nahiv, fıkıh, kelâm, hadis ve kıraate dayalı yorumlarla birlikte sunulduğu görülür. Senâullah eserinde diğer ilmî sahaların âlimlerinin görüşlerini beyan ettiği gibi, muteber sûfî âlimlerinin görüşlerini de aynı şekilde aktarmış; bu yorumları âyeti izah sadedinde ve çeşitli şekillerde değerlendirmiştir. Ancak burada şu hususa dikkat çekmek gerekir ki; eserde müellifin manevi tecrübesine yani keşf ve ilhamına dayanarak kendine mahsus bir işârî yorum yaptığına dair herhangi bir bulguya da rastlanmamıştır. Aynı zamanda denilebilir ki müellif, kıraat-işârî yorum bağlamında tasavvuf ehlinin görüşlerini aktarmakta da bir mahsur görmemiştir. Fakat o, İslâm'ın genel anlayışına aykırı gördüğü yorumları da ciddi bir biçimde eleştirmiştir.

Örneğin büyük kelâm âlimi Celâlüddîn Muhammed ed-Devvânî (ö. 908/1502) ile tasavvuf ve İslâm düşünce tarihinde büyük etkileri bulunan sûfî müellif Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) Firavun'un da imanlı olarak öldüğüne dair beyan ettikleri görüşlerinden bahsederek “Gerçek şu ki, Şeyh'in bu sözü zahiri anlamdan yoksundur, onun sekr halindeki sözlerinin çoğu şeriate uymamakta ve bu beyanı icmâi ihlal etmektedir.” diyerek bu ve benzeri görüşlerini açık bir dille reddetmektedir.⁹³⁸

Senâullah'ın tefsirinde işârî yorumlara yer verdiği yerler özenle incelendiğinde âlimlerin işârî tefsirin kabulü için ortaya koydukları dört şarta uyduğu görülür. Bunlar:

a. İşârî tefsir Kur'an'ın zahirî nizamıyla çelişmemelidir. “Sûfîlere göre Kur'an'da mevcut kelime, lafız ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen dış (zâhir) anlamlarından başka bunların sûfinin mârifetteki derecesine göre halka halka genişleyen iç (bâtın) mânaları da vardır. Kur'an'ın dış anlamını Arapça bilenler, iç anlamını ise yakîn ehli olan ârifler bilir.

⁹³⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 53.

Mutedil mutasavvıflar zâhirî mânaya ve bu mânalardan çıkan şer‘î hükümlere de büyük önem verirler; bâtinî mânanın dış anlamı geçersiz kılmaması gerektiğini özellikle belirtirler.⁹³⁹

- b. İşârî yorumu destekleyen bir şer‘î delil bulunmalıdır.
- c. İşârî yorum şer‘î ya da akli delillerle çelişmemelidir.
- d. Müfessir, söz konusu âyette sunduğu işârî yorumun tek yorum olduğunu iddia etmemelidir.”⁹⁴⁰

Bunun yanı sıra Senâullah’ın tefsirinde yer verdiği işârî yorumlarında “...tasavvuf terminolojisinde böyle ifade edilmektedir.”, “...bunu sadece sûfiler tasavvur edebilirler.”, “yüce mutasavvıflar şöyle demişlerdir”, “...ve buradan sûfinin şu sözü çıkarılabilir”, “...bu, tasavvufun en yüksek mertebelerinden biridir”, “bu âyetin tasavvuf usulüne göre tefsiri şöyledir”, “tasavvuf terminolojisine göre...”⁹⁴¹ gibi ifadeler dikkat çekmektedir.

Yukarıda da belirtildiği üzere Muhammed Senâullah Pânîpatî işârî yorumlarının çoğunu kıraat tahlilleri üzerine inşa etmemiştir. Bununla birlikte bu tür yorumlarını yapmadan önce kıraat vecihlerine değindiği ve kıraat farkının kelimeye kazandırdığı mana zenginliği ile işârî yorum arasında anlamsal bir bağ kurduğu yerler de bulunmaktadır.

Örnek olarak: *“Ey يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ”* *iman edenler! Hepiniz topluca barışa/güvenliğe (İslâm’a) girin. Şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü o, size apaçık bir düşmandır.”*⁹⁴² âyetinde geçen *فِي السِّلْمِ* kelimesi hakkında Senâullah bu kelimenin kesre ve fetha ile kıraat edildiğini bunların da teslim olmak ve itaat etmek anlamlarına geldiğini ifade eder. Buna istinaden kelimenin meksûr halinin “İslâm”, meftuh halinin ise “muslih/ıslah edici” anlamında olduğunu ve özellikle burada kastedilenin ise “İslâm” olduğunu belirtmektedir.

Ardından bu kelimenin “sîn” harfini bu sûrede Nâfi‘, İbn Kesîr ve Kisâî’nin fetha ile⁹⁴³ *فِي السِّلْمِ* şeklinde, geri kalanların kesre ile *فِي السِّلْمِ* şeklinde, sûre-i Enfâl’de Ebû Bekir’in aynı şekilde kesre ile diğerlerinin fetha ile, Muhammed (s.a.s.) sûresinde ise Hamza ve Ebû Bekir’in kesre ile diğerlerinin de fetha ile okuduklarını nakleder.

⁹³⁹ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-425.

⁹⁴⁰ Zikri geçen dört şart için bk. Ârif, *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah*, s. 472.

⁹⁴¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*, c. I, s. 77, 248, c. III, s. 286, c. V, s. 44, 111, c. VI, s. 78, c. VII, s. 199.

⁹⁴² Bakara 2/208.

⁹⁴³ Senâullah fetha ile okuyanlar arasında olan Ebû Ca‘fer’i zikretmemiştir. Bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 227; İbnü’l-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, s. 194; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, c. II, s. 201; Muhaysin, *el-Hâdî Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, c. II, s. 74.

Senâullah âyette geçen ve “hep beraber” anlamına gelen كَافَّةً kelimesinin parçaların ayrılmasını önlediği için cümlelerin ismi olduğunu, müennes olması nedeniyle de cümlede zamire ya da السَّلْمُ kelimesine hal olarak bulunduğunu söylemektedir.

Bütün bu bilgiler ışığında Senâullah âyetin işârî veçhesini “Allah Teâlâ’ya teslim ol ve O’na zahirde ve batında tam itaat et.” şeklinde bir cümleyle yorumlayarak ortaya koymakta ve bu manayı da sûfilerin dışında kimsenin düşünemeyeceğini ifade etmektedir.⁹⁴⁴

Örnekten anlaşıldığı üzere müellif Senâullah “bâtında da tam itaat” hususunu zikri geçen kıraat farklılıklarından doğan anlam genişliğine dayandırmakta ve itaatin içselleştirilmesi meselesinin zahiri bakış açısına sahip müfessirler tarafından değil ancak sûfî meşrep müfessirler tarafından söylenebilecek bir mana olduğuna işaret etmektedir.

3.4. ESERİN KIRAAT YÖNÜNÜN SAHİH KIRAAT İLKELERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Kur’ân-ı Kerîm’in indirilişinden bu yana, onun ihtiva ettiği ilimler içerisinde kıraatin özel bir yeri olmuştur. Bu ilim dalı, Kur’an’ın doğru okunması ve anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Teze konu olan *et-Tefsîru’l-Mazharî* eserine bakıldığında, tefsir alanındaki inceliklere dair bir değerlendirme sunabilmek için her fırsatta bu disipline başvurulduğu görülür. Bu bölümde, *et-Tefsîru’l-Mazharî*’nin kıraat yönünün tam olarak anlaşılabilmesi için eserde geçen kıraat farklılıkları, sahih kıraat ilkeleri açısından sened, Osman mushaflarının hattına ve Arap dili gramerine uygunluk ilkeleri bağlamında değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

3.4.1. Sened ve Rivayet Açısından Değerlendirilmesi

Sahîh bir kıraat, senedinin kuvveti itibariyle mütevâtir ve meşhur olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. İslâm âlimleri bu iki kıraat arasında sıhhat yönünden herhangi bir fark gözetmemişlerdir.⁹⁴⁵ Bunların dışında kalan kıraatlerin Kur’an olarak nitelendirilmelerini ise mütevâtir olmamaları sebebiyle câiz görmemişlerdir.⁹⁴⁶

Senedin kıraat zincirinin güvenilirliğini temsil etmesi için her bir halkasının, Hz. Peygamber’den (s.a.s.) itibaren sağlam bir aktarım sürecine işaret etmesi gerekir. Kıraatte senedin sağlamlığı, Kur’an lafızlarının doğru bir şekilde nakledilmesinin temelini oluşturur. Sened aynı zamanda bir kıraat zincirinin kesintisizliğini de ifade etmektedir. Bir kıraatin

⁹⁴⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 248.

⁹⁴⁵ Demirci, *Tefsîr Usûlî*, s. 120.

⁹⁴⁶ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, c. I, s. 34; Zürkânî, *Menâhil*, c. I, s. 468; Kattân, *Mebâhis*, s. 180.

mütevâtir olarak kabul edilmesi için, çok sayıda sahâbîden çok sayıda kişiye aktarılmış olması icap etmektedir. Bu zincir, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) başlayarak, adaletli ve güvenilir şahıslar aracılığıyla ulaşan bir aktarım sürecine şahitlik eder.⁹⁴⁷ Böyle bir silsilenin içinde yer alan sika/güvenilir râvilerin kesintisiz isnadları mütevâtir senedi oluşturur.

İsnad konusunda on kıraat imamı merkeze alındığında yukarı ve aşağı doğru genel anlamda üç tabaka oluşmaktadır. Bunlar kıraat imamlarından öncekiler, kıraat imamlarının kendileri ve onlardan sonraki nesillerdir. Aşere kıraat imamları isnadı kendilerinden öncekilere dayandırarak kıraatleri kayıt altına almışlardır. Bu sebeple eserlerinde kıraatlere isnadda bulunan müfessirler sadece imamların isimlerinin zikredilmesini yeterli görmüşlerdir. Aksi takdirde üzerinde kıraat farklılığı bulunan her bir kelime için isnad zincirinin yazılması gibi bir zorluğa maruz kalınması kaçınılmaz olacaktır.

Kıraatlerin zaptına ve tariklerine yönelik olarak telif edilen çeşitli eserler isnad zincirlerini gösteren kıraat senedlerini kayıt altına almışlardır.⁹⁴⁸ Böylece “Kıraatler; aslını muhafazaya yönelik belli bir disiplin ve düzen dahilinde tıpkı hadis ilminde olduğu gibi tarik ve sened zinciri içerisinde nakledile gelmişlerdir.”⁹⁴⁹

Bununla birlikte Nüveyrî'nin “kıraat ilmi” tanımında geçen “mezhep” nitelemesi de hatırlanırsa,⁹⁵⁰ orada nakillerin kendisinde toplandığı imamların her birinin tuttuğu yolun birer mezhep haline dönüştüğünü ifade etmekteydi. Bu da isnadın artık kıraat imamlarına yapıldığını zımnen ortaya koymaktadır. Bu ifadeden hareketle ümmetin arasında nasıl ki itikatta iki mezhep ve fıkhıta dört mezhep kabul görmüşse kıraat ilminde de kırâat-i aşere'nin on mezhep olarak kabule şayan olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Kıraat ilminin eğitim geleneği de bunu desteklemekte ve isnadın kıraat imamlarına yapıldığını göstermektedir. Örneğin icâzet geleneğinde istenirse silsile Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kadar ulaştırılabilirken alanın en yetkili imamında veya ilk temel kaynağında da bırakılabilmektedir. Çünkü ilk kaynakta rivayet senedi veya müellifin icazet silsilesi kayıtlı bulunacağından dolayı bu bir anlamda o icazet için bir kısaltma yolu ve bir kolaylık olarak kabul edilmektedir.⁹⁵¹ Yine günümüzde tecvîd derslerine veya kıraat ilmine yeni başlayanlara

⁹⁴⁷ Birişik, “Kıraat”, 25/428-429.

⁹⁴⁸ Bu eserler arasında İbn Mücâhid'in Kitâbü's-Seb'a'sı, Ebû Amr ed-Dânî'nin Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'âtî's-seb' isimli eseri, İmam Şâtîbî'nin Hirzû'l-emânî'si, İmam Cezerî'nin Tayyibetü'n-Neşr, Tahbîrû't-Teysîr fi kırâ'âtî'l-e'immeti'l-aşere, ed-Dürre fi kırâ'âtî's-selâseti'l-mütemmîme li'l-aşere'si gibi telifler yer almaktadır.

⁹⁴⁹ Mehmet Adıgüzel, “Kıraat ilminde tarik-senet boyutu ve konu ile ilgili te'lif edilen eserler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2001), s. 239.

⁹⁵⁰ Nüveyrî'nin kıraat ilmi hakkında yaptığı tanım için bk. Bu tez, Kıraat ilmi/Tanımı.

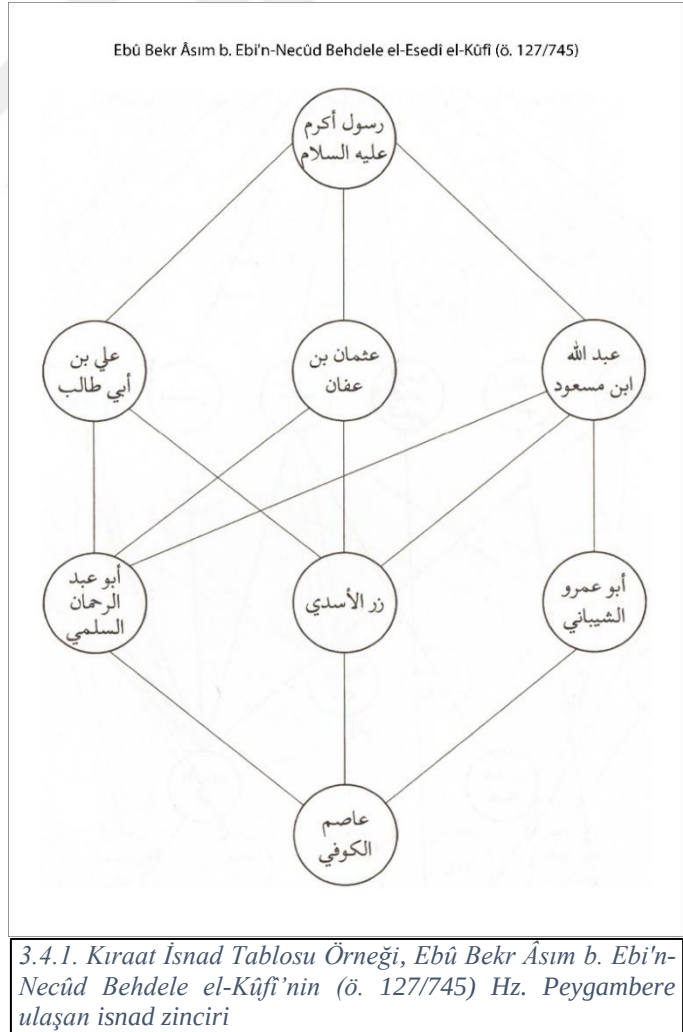
⁹⁵¹ Durmuş Arslan, “Kıraat İlminde İcazetname Geleneği ve Bir İcazetname Örneği”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2003), s. 297.

verilen ilk bilgi Türkiye’de okunan kıraatin “kıraat-ı Âsım ve rivâyet-i Hafs üzere” olduğudur. Böylece bizden Âsım’a kadar aradaki isimlerin zikredilmesine ihtiyaç olmadığı gibi Âsım ile Hz. Peygamber (s.a.s.) arasındaki isnad zincirinin de zikredilmesine ihtiyaç bulunmamaktadır.

Bu tür gerekçelere bağlı olarak kıraatler “Nâfi’ kıraatine göre”, “Verş kıraatine göre” gibi nitelermelerle yedi ve on kıraat imamına veya onların râvilerine isnad edilmektedir. Bu yüzden ki artık kıraatler ilk tabakalardaki nakledenlere atfedilmemekte ve dersler aşere kıraatinin imamlarından öncekilerin isimleri zikredilerek okutulmamaktadır. Bu yöntem, kıraat ilminin nesiller arasında kolayca nakledilmesini ve tedrisatının da doğru şekilde gerçekleştirilmesini sağlayan pratik bir yaklaşım olmuştur.

Kur’an âyetlerinden, içerisinde kıraat ihtilafının bulunduğu bir kelimedeki kıraat vecihlerinin senedine bakılırsa senedin her bir halkasında çok fazla râvi bulunduğu anlaşılır. Aynı kelime ekol haline gelen imamların adlarıyla anıldığında ise sadece belirli sayıda sahâbeye dayandığı görülür. On kıraat imamının Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ulaşan senedleri muttasıl sened olup hepsi de mütevâtirdir.

Örneğin Âsım kıraati denildiğinde bu ekolün imamı olan Âsım b. Behdele’nin kıraati ve onun Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ulaşan sened zinciri kastedilmiş olmaktadır. Daha geniş ifade edilecek olursa İmam Âsım’ın kıraati üç sahâbeye dayanmakta olup hocalarından itibaren Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ulaşan senedi sırasıyla şöyledir: İmam Âsım b. Behdele > Ebû Abdurrahman es-Sülemî - Zirr b. Hubeyş - Ebû Amr eş-Şeybânî > Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) - Osman b. Affân (r.a.) ve Abdullah b. Mes’ûd (r.a.) > isnadıyla Rasûlullah’a (s.a.s.) ulaşan muttasıl bir senedir. Birinci halkada bulunan hocalarından Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692) ve Zirr b. Hubeyş (ö. 82/701)



kıraatlerini, senedde zikredilen üç sahâbeden de almışlardır. Yine birinci halkada bulunan Ebû Amr eş-Şeybânî'nin (ö. 213/828) ise kıraatini, sadece Abdullah b. Mes'ûd'dan aldığı görülmektedir. Bu bilgiler her bir aşere kıraat imamı için sened ve tariklerden bahseden eserlerde metin halinde yer almaktadır.⁹⁵² Bazı eserlerin bunları aşağıdaki örnekte olduğu gibi tablo halinde sunduğu da görülür.⁹⁵³ Tablolar isnadın daha net görülmesini ve anlaşılmasını sağlamaktadır.

Bu tablo ve içerdği silsile, Âsım kıraatinin sahihliğini ve onun Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan güçlü bir isnad zincirine sahip olduğunu göstermektedir.⁹⁵⁴

Bazen bir kıraat formunun üzerinde birbirinden farklı dört ayrı vecih bulunabilmektedir. Böyle bir durumda her bir vechin isnadının tüm isimleriyle zikredilmesi, özellikle bir tefsir eseri için çok uzun ve yorucu bir iş olmanın ötesinde tefsiri zorlaştırıcı ve okuyucuyu manadan uzaklaştırıcı bir hale sürükler. Bu yüzden kıraat sahasının kaynak eserlerine bakıldığında bir kıraat vechinden bahsedilirken, örneğin; “Âsım kıraatine göre şöyledir.” denildiğinde anılan kıraat ekolünün kastedildiği ve İmam Âsım ile Hz. Peygamber (s.a.s.) arasındaki silsilenin zikredilmesine ihtiyaç duyulmadığı görülmektedir. Bu durum tefsir eserlerinde de aynı şekilde cereyan etmekte olup kıraat mevzularında sahih kıraatler açısından ya aşere imamlarına ya da alanın temel kıraat eserlerine, şâz kıraatler açısından da o kıraatleri okuyan imamlara isnad edildiği veya şâz kıraat eserlerine atıfta bulunulduğu görülür.

Nitekim *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de de durum böyledir. Yani Muhammed Senâullah Pânîpatî de kıraatleri imamlarına nisbet etmiş ve bunu sened açısından yeterli görmüştür. Kıraatlerin, eserin tamamında ekol imamlara nisbet edilmiş olması da hassaten bunu göstermekte⁹⁵⁵ ve Senâullah'ın mütevâtir kıraatlerin isnadlarını en sağlam isnad olarak kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

Örneğin daha önce “Kıraatler Arasında Tercih Meselesine Yaklaşımı” başlığı altında farklı bir yönüyle ele aldığımız *وَلَا يُلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا تَكُ* “sizden hiçbir kimse dönüp bakmasın” âyetindeki⁹⁵⁶ kıraat farklılıklarına yönelik olarak Senâullah'ın yapmış olduğu tahlil bu konuya da ışık tutar niteliktedir. Bu âyetteki mansûb ve merfû şeklinde okunan iki farklı kıraati bazı

⁹⁵² Örneğin bk. İbnü'l-Cezerî, *Tahbîrû't-Teyisr*, s. 125-181.

⁹⁵³ Feyizli tarafından Şâtîbî'nin *Hırzu'l-Emânî* isimli eserinin sonundaki ilave esas alınarak hazırlanan ve on kıraat imamının Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan isnad zincirini gösteren tablolar için bk. Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, s. 305-314.

⁹⁵⁴ Aşere kıraat imamlarının Hz. Peygambere (s.a.s.) ulaşan isnad zincirlerinin şemaları için bk. Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, s. 304-314.

⁹⁵⁵ Örnekler için bk. Bu tez, “Kıraatleri Okuyanlara Nisbet Etmesi”.

⁹⁵⁶ Hûd 11/81.

müfessirler Lût'un karısının dışarı çıkıp çıkmadığını anlatan iki farklı rivayete dayandırmışlardır. Senâullah ise bunu doğru bulmaz; çünkü bu rivayetlerin birinde dışarı çıktığı diğerinde ise çıkmadığı söylenmektedir. Bu yüzden iki rivayet bir bireyle çelişir durumdadır. Fakat bu kelime üzerinde bulunan her iki kıraat ise mütevâtirdir ve katîdir. Senâullah çelişkili anlamların, kesin, katî anlamlara yüklenmesinin doğru olmadığını söylemekte ve mansûb kıraatin sebebinin nahiv kurallarına göre açıklanabildiğini şu örnekle ortaya koymaktadır: Mansûb kıraate göre Lut'un (a.s.) eşi kafir olduğu için لَا يَلْتَقِثُ مِنْكُمْ أَحَدٌ “sizden hiçbir kimse dönüp bakmasın” cümlesine muhatap olan aile ehlinde sayılmamıştır. Buna dayanarak لَا istisna edatının öncesinin ve sonrasının aynı cinsten olmadığı anlaşılır. Bu durumda لَا edatı kendisinden sonra gelen ismi nasb eder. Bu sebeple امْرَأَتُكَ kelimesi mansûb okunmuş olmaktadır. Merfû kıraate gelince nikah bağı nedeniyle hanımı da muhatap gruptan yani aile üyelerinden biri sayılmıştır ve لَا يَلْتَقِثُ مِنْكُمْ أَحَدٌ cümlesindeki أَحَدٌ kelimesinden istisna edilmek üzere امْرَأَتُكَ şeklinde merfû olarak okunmuştur. Böylece her iki kıraat arasında hiçbir çelişkinin olmadığı anlaşılmış olmaktadır.⁹⁵⁷

Görüldüğü üzere Senâullah bir yandan meseleyi Arap gramerine dayalı olarak çözüme kavuşturmuş diğer taraftan mütevâtir kıraatlerin sağlamlığını ortaya koymuş ve bazı zayıf rivayetlerin mütevâtir kıraat farklılıklarına sebep olamayacağı hususuna dikkat çekmiştir.

Şu hâlde denilebilir ki *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de geçen sahih kıraat vecihlerinin isnadları kıraatlerin ekol isimleri olan aşere kıraat imamlarına nisbet edilmişlerdir.

Aynı şekilde *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin kaynakları arasında yer alan Taberî, Begavî, Süyûtî ve Beyzâvî gibi diğer müfessirlerin eserlerinde de bu yönetime başvurulduğu görülmekte⁹⁵⁸ ve tefsir sahasında kıraatler, ekol isimler olan aşere kıraat imamlarına nisbet edilmektedir. Bu sebeple, tefsir eserlerinde isnad zinciri aranmamaktadır.

3.4.2. Osman Mushaflarının Hattına Uygunluk Açısından Değerlendirilmesi

Sahih kıraatin üç ilkesinden biri olan Osman mushaflarına uygunluk, bir yandan sahih kıraatlerin muhafazasına, diğer yandan Kur'an'ın yazılış biçiminin ve harflerinin standartlarının belirlenmesine kaynaklık etmiştir.

⁹⁵⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 106.

⁹⁵⁸ Taberî diğerlerinden farklı olarak daha çok kıraat beldelerine isnad etmiştir. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. II, s. 194, 390, 655; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, c. I, s. 53-54, 59, 165, 179; Nâsirüddîn Ebû Sa'îd Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418), c. I, s. 134, c. II, s. 8, 40, 177, c. III, 27; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 254, 340-341.

Konu, özünde Senâullah'ın mushaf hattında lahn bulunduğu yönündeki rivayetler karşısında resm-i hattı Osmânîyi müdafaa ettiği bir örnek üzerinden izah edilmeye çalışılacaktır.

Hiz. Osman'ın (r.a.) istinsah ettirdiği mushaflar üzerinde en çok tartışılan konu onların imlâları olmuştur. “Zira kelimelerin yazımında lafız-okuyuş örtüşmesinin dışına çıkılmış ve bazı yerlerde aynı yapıdaki kelimeler farklı biçimlerde yazılmıştır.”⁹⁵⁹ Mushaflardaki bu farklılıklar başta kıraat alanındaki âlimler olmak üzere tefsir sahasındaki birçok müfessir ile dilciler tarafından tartışılmıştır. Resmü'l-mesâhif konusunda eser veren ilk müellifler arasında İbn Âmir, Hamza el-Kisâî, Halef b. Hişâm gibi kıraat imamlarıyla Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) gibi Arap dili - edebiyatı ve kıraat alanlarının ilk dönem âlimleri bulunmaktadır.⁹⁶⁰

Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, İbn Kuteybe ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi âlimler, bu tür özel yazı farklılıklarını kâtiplerin yetersizlikleri olarak değerlendirmişlerdir.⁹⁶¹ Bu görüşlerini aşağıda da ele alınacağı üzere Hiz. Osman (r.a.) ve Hiz. Âişe'den (r.anhâ) gelen bazı rivayetlerle temellendirmeye çalışanlar da olmuş, ancak bu rivayetler sened ve metin yönüyle tenkit edilmişlerdir.⁹⁶²

Ebû Amr ed-Dânî'nin de içinde bulunduğu diğerk bir grup âlim ise Hiz. Osman (r.a.) ve beraberindeki sahâbe büyüklerinin Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen sahih kıraatlerin tamamının tek bir mushafta tek bir imlâ ile yer almasını istediklerini, ancak bir kelimenin farklı şekillerle tekraren yazılması gibi sorunlarla karşılaşılması sebebiyle farkların çoğaltılan nüshalara dağıtılmasını uygun gördüklerini ve nüshalar arasında meydana gelen bazı farklılıkların bu sebeple oluştuğunu söylemektedirler.⁹⁶³ Bu farklılıkların içeriklerine çeşitli eserlerde yer verilmiştir.⁹⁶⁴

Sahanın araştırmacıları için bu bilgi önem arz etmektedir. Çünkü bu bilgiye göre ilk istinsah edilen nüshalardaki farklılıkların yazım hatası olmadığı, aksine farklı kıraatlerin resm-i hatta uygunluk çerçevesinde ve bunların kalıcılığının sağlanması istikametinde

⁹⁵⁹ Maşalı, “Mushaf”, 31/243. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-Masriyye, 2002), s. 31.

⁹⁶⁰ Tayyar Altıkulaç, “el-Mukni”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/138.

⁹⁶¹ İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 36-45; Maşalı, “Mushaf”, 31/243.

⁹⁶² Dâni, *el-Mukni*, s. 118-123; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 458-459.

⁹⁶³ Dâni, *el-Mukni*, s. 118-119.

⁹⁶⁴ Dâni, *el-Mukni*, s. 96-118; Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 144-155.

gerçekleştirilmiş bilinçli bir yazım faaliyeti olduğu anlamına gelmektedir. Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalarda da bunu destekleyen bulguların varlığı dikkat çekmektedir.⁹⁶⁵

Ayrıca mushaf hattında lahn yani gramer ya da dil bilgisi hatası olduğu iddiaları M. Rafiku'l-Hakk ve P. Newton gibi müsteşriklerin de ilgisini çekmiştir. Bunlar Kur'an'da gramer hatalarının bulunduğunu söyleyerek içinde Kur'an'ın ilâhî kaynaklı edebî bir mûcize olamayacağı yönündeki iddiaların yer aldığı makaleler kaleme almışlardır.⁹⁶⁶

Ayrıca Mesâhifü'l-emsâr arasında bazı kelimelerin yazılışlarının farklılık arz etmesine bağlı olarak hatt-ı Osmânî'ye değer verilip verilmemesi hususunda çeşitli görüşler serdedildiği de görülmektedir.

Bunlar:

1. Hatt-ı Osmânî'nin tevkîfî olup Rasûlullah'a (s.a.s.) dayandığını savunanlar: Bu grup aynı zamanda Kur'an'ın kitâbetinde bu yazı hattına uyulmasını da vâcib kabul etmektedirler. Bu fikirde olanların başında Abdülaziz ed-Debbâğ (ö. 1132/1720) gelmektedir.⁹⁶⁷ Bu görüş aşırılıkta ileri gidildiği ithamıyla eleştirilmiştir.⁹⁶⁸

2. Hatt-ı Osmânî'ye muhalefeti uygun görmeyenler: Hicri üçüncü asrın önde gelen âlimlerinden İbn Kuteybe bu grubun önemli temsilcilerindendir. Eserinde konuya geniş yer ayırmış ve Kur'an'daki lahn iddialarını detaylı bir şekilde ele almıştır. Ona göre, bu iddialar yalnızca yazım farklarından kaynaklanmakta olup âyetlerin asıl manasına hiçbir şekilde zarar vermemektedir. Kur'an'da yer alan farklı gramer yapılarının Arapların lehçeleri ve dil kuralları çerçevesinde açıklanabileceğini savunan İbn Kuteybe, bu tür farklılıkların bir kusur değil, dilin doğal bir parçası olduğunu vurgular.⁹⁶⁹ Aynı görüşü benimseyen Ebû Amr ed-Dânî de⁹⁷⁰ İmam Mâlik'in bu görüşte olduğunu belirtir ve ayrıca kıraat imamlarından Ebû Amr b. Alâ'nın, ümmetin âlimleri arasına bu görüşe muhalefet eden birinin bulunmadığını söylediğini nakleder.⁹⁷¹ Kaynaklarda, Beyhakî'nin de aynı görüşü savunduğu, Ahmed b. Hanbel'in ise hatt-ı Osmânî'ye muhalefeti haram saydığı ifade edilmektedir.⁹⁷² Şafîî ve Hanefî fıkıh kitaplarında benzer ifadelere rastlanmakla birlikte, mezhep imamlarının hatt-ı Osmanî'nin tevkîfî olduğuna

⁹⁶⁵ Muhammed Habeş, *el-Kırâ'âtü'l-mütevâtiratü ve eseruhâ fi'r-rasmi'l-Kur'âniyyi ve'l-ahkâmî's-ser'iyyeti* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1419/1999), s. 92-93.

⁹⁶⁶ M. Vecih Uzunoğlu, "Kur'an'da Gramer Hataları' İddiası ve Bir Reddiye", *NÜSHA Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18 (Yaz 2005), s. 8.

⁹⁶⁷ Salih, *Kur'an İlimleri*, s. 287.

⁹⁶⁸ Salih, *Kur'an İlimleri*, s. 287.

⁹⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 36-45.

⁹⁷⁰ Dâni, *el-Mukni*, s. 121-122.

⁹⁷¹ Dâni, *el-Mukni*, s. 19.

⁹⁷² Veysel Güllüce, "Kur'an Kitâbetinde Resm-i Osmânî'nin Yeri ve Önemi", *Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i Hat*, İlmî Eserler 209 (Ankara: DİB Yayınları, 2017), s. 226-227.

dair herhangi bir görüş serdettikleri tespit edilmemiştir.⁹⁷³ Muhalefeti uygun görmeyen bu grubun hatt-ı Osmânî üzerinde bir ittifâkın oluştuğuna işaret ettikleri de aşıkardır. Bu isimlerin yanı sıra mesâhif-i Osmânî'nin resm-i hattı üzerinde sahâbenin icmâi olduğunu ifade eden Begavî'yi,⁹⁷⁴ “Osman mushaflarının hepsi de haktır, aralarında birbirlerine üstünlükleri yoktur.” diyen kıraat âlimi Ca'berî'yi (ö. 732/1332) ve bunları eserinde naklederek tasdik eden İbnü'l-Cezerî'yi de bu gruba dahil etmek doğru olacaktır.⁹⁷⁵

3. Hatt-ı Osmânî'yi icthâdi görenler: Bu grup, mesâhif-i Osmânî'nin resm-i hattının ıstılâhî, yani icthâden takip edilen yazı hattı olduğunu kabul etmektedir. Bunlardan öne çıkan isim, Ebû Bekir el-Bâkılânî'dir (ö. 403/1013). Ona göre resm-i hatta muhalefet etmekte bir mâni bulunmamaktadır.⁹⁷⁶ Bâkılânî, “Mushafın eski yazı ve harflerle yazılması câiz olduğu gibi yeni yazı ve harflerle ve daha başkalarıyla da yazılması câizdir.” demekte ve bunu da Kur'an katiplerine ve mushaf yazarlarına yönelik olarak “belirlenen şu yazı kullanılacak ve bunun dışındakiler kullanılmayacaktır” diye bir emrin olmayışına bağlamaktadır.⁹⁷⁷

Dikkat edilirse grupların ilk ikisi, gerekçeleri farklı olsa da hatt-ı Osmânî'ye muhalefeti uygun görmemişlerdir.

Muhammed Senâullah Pânîpatî, ikinci gruba benzer bir tutum sergilemekte ve Mesâhif-i Osmânî üzerinde sahâbenin icmâi olması sebebiyle muhalefet etmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. Bu bağlamda, Hz. Osman (r.a.) ve Hz. Âişe'den (r.anhâ) geldiği ileri sürülen bazı rivayetlere dayandırılarak ortaya atılan mushafta lahn⁹⁷⁸ ve kâtip hatalarının bulunduğu yönündeki iddialara cevap vermiştir. O, mushafta herhangi bir yazım hatasının bulunmadığını ve aksini iddia edenlerin yanlışlıklarını belirtmiş ve hatt-ı Osmânî'yi savunarak, “Allah Teâlâ onları affetsin.” diyerek bu rivayetleri nakledenlerin ne kadar büyük bir yanlış içinde olduklarına vurgu yapmıştır. Senâullah, bu iddialarla ilgili olarak söz konusu rivayetleri nakletmiş ve bunların yanlışlığını açıklamıştır. Şöyle ki: “Hz. Âişe (r.anhâ) ve Ebân b. Osman'dan gelen bir haberde: O hata, kâtipten kaynaklanmaktadır. Halbuki الصَّلَاةُ وَالْمُقِيمُونَ şeklinde yazılması gerekirdi. Mâide sûresindeki هَادُوا وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ âyeti ile Tâhâ sûresindeki هَٰذَا لَسَاجِرَانِ âyetinde de kâtip hatası bulunmaktadır.”⁹⁷⁹ Ayrıca, bu rivayetlere

⁹⁷³ Salih, *Kur'an İlimleri*, s. 290.

⁹⁷⁴ Begavî, *Me'âlimü't-tenzil*, c. I, s. 37.

⁹⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 64.

⁹⁷⁶ Güllüce, “Kur'an Kitâbetinde Resm-i Osmânî'nin Yeri ve Önemi”, s. 228.

⁹⁷⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, thk. Muhammed Isâm el-Kudât (Amman: Dârü'l-Feth, 1422–2001), c. II, s. 547–548.

⁹⁷⁸ Lahnin, dilde ve kıraatte yapılan hataların yanı sıra yazılı metinlerdeki hataların ifade edilmesinde de kullanılan bir kıraat terimi olduğuna dair bk. Çetin, “Lahn”, 27/55–56.

⁹⁷⁹ Rivayette geçen âyetler sırasıyla Nisâ 4/162; Mâide 5/69; Tâhâ 20/63.

dayanılarak Hz. Osman (r.a.)’a nispet edilen şu ifadeyi de nakletmiştir: “Mushafta lahn vardır; fakat Araplar bunu dilleriyle düzelteceklerdir.” Kendisine, “Onu değiştirmeyecek misiniz?” diye sorulduğunda ise, “Bırakın, çünkü bu lahn helali haram yapmaz, haramı da helal kılmaz.” cevabını vermiştir.⁹⁸⁰

Senâullah yukarıdaki rivayette geçen lafızların kıraat biçimlerinin lahn veya kâtip hatası olmadığını göstermek, Arap dili ve gramerine dayalı yönlerinin bulunduğunu ve Arap dilinde bu kullanımların var olduğunu ispatlamak için kelimelerin tevcîhâtına yer vermiştir. Ancak burada rivayette geçen üç âyetten sadece birini zikretmekle yetinen Senâullah, diğer kelimeleri mushaf sırasına göre, yeri geldikçe açıklamıştır. Burada konuyu izah için şu örnek yeterli görülmektedir:

لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيْمِيْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُوْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا *“Fakat içlerinden ilimde derinleşmiş olanlar ve müminler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman edenler, namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve ahiret gününe inananlar var ya; işte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz.”*⁹⁸¹ âyetindeki الصَّلَاةَ وَالْمُقِيْمِيْنَ cümlesinin tevcîhini yapan Senâullah, bu kıraatin mansûb ya da mecrûr olmak üzere iki yönünün bulunduğuna dikkat çeker.

Mansûb olması durumunda المقيمين lafzından önce امدح ya da اعنى kelimelerinden birisi takdir edilebilir. Her iki durumda da takdir edilen kelimeler cümle içinde mef’ûl, المقيمين lafzı da mef’ûlün-bih konumunda bulunacağından bu tevcihe göre المقيمين lafzı ي ile mansûb olmuştur.

Senâullah bu kelimenin bir de tevehhüm üzere mansûb olabileceğini söyleyerek şu şekilde izahatta bulunur: “Âyetin başında geçen لَكِنَّ, şeddeli لَكِنَّ makamında olup muhaffefe yerine getirilmiştir.” demektedir. Yani âyetin başında bulunan şeddesiz لَكِنَّ aslında şeddeli لَكِنَّ olup burada amel etmemiştir, ama bunun muhaffefe olduğunu göstermek için amel etmiş gibi kabul edilerek المقيمين kelimesi mansûb getirilmiştir.

Mecrûr olması durumunda da bu kelime المقيمين şeklinde okunabilmektedir. Bu durumda mecrûr konumunda bulunan المقيمين lafzı اُنْزِلَ اِلَيْكَ cümlesinin matufu olmaktadır. Âyette bu cümle başında ب harf-i cerri bulunduğu görülüyor. ب اُنْزِلَ اِلَيْكَ şeklinde geçen bu cümleye istinaden matufu olan kelime de المقيمين şeklinde mecrûr olması gerekmektedir. Tabi bu durumda mana *sana indirilene ve namaz kılanlara iman*

⁹⁸⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru ’l-Mazharî*, c. II/II, s. 274.

⁹⁸¹ Nisâ 4/162.

ederler” şeklinde bir anlam kazanmış olur. Senâullah namaz kılanlardan kastedilenlerin Peygamberler olduğunu ifade ederek anlam olarak da örtüşebildiğini göstermiş bulunmaktadır.⁹⁸²

Görüldüğü üzere Muhammed Senâullah Pânîpatî üzerinde icmâ olması sebebiyle hakkındaki delilleri de serdederek resmü’l-mushaf’ı müdafaa etmektedir. Bu aynı zamanda müellifin sahih kıraat şartlarından biri olan hatt-ı Osmânî’ye uyma prensibine bağlılığını, dolayısıyla sahih kıraatler ve buna bağlı olarak mütevâtir kıraatler hakkındaki duruşunu da ortaya koymaktadır.

3.4.3. Arap Dili Açısından Değerlendirilmesi

Kur’ân-ı Kerîm’in muhtelif yerlerinde geçen “*Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur’an olarak indirdik.*”,⁹⁸³ “*Bu (Kur’an’ın dili) ise apaçık Arapça bir dildir.*”,⁹⁸⁴ “*Böylece biz onu Arapça bir Kur’an olarak indirdik*”,⁹⁸⁵ gibi âyetlerde⁹⁸⁶ Kur’an’ın, Arapça dil yapısına dayalı olarak indirildiği ve mesajının Arap toplumunun dil ve kültürel altyapısıyla uyum içinde aktarıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca zikri geçen âyetlerde Kur’an’ın apaçık Arap dilinde indirildiğinin vurgulanması; bir dilin temel unsurlarından olan ses, dil ve anlam bilgisi ile kelime ve cümle yapısı, yazı sistemi ve lehçe gibi özelliklerine de işaret etmektedir.

et-Tefsîru’l-Mazharî’de de kıraatlerin Arap dili ve gramerine dayalı bir şekilde işlendiği görülmektedir. Tezin bu bölümünde, müellif Senâullah’ın eserinde bu bağlamda yaptığı açıklamalarında kıraatlerden nasıl istifade ettiği; “Ale’l-Musteva’s-Savtî - Fonetik Açıdan Farklılıklar”, “Ale’l-Musteva’s-Sarfî - morfolojik Açıdan Farklılıklar”, “Ale’l-Mustevâ’n-Nahvî - Sentaktik Açıdan Farklılıklar”, “Lehçe Farklılıkları” ve “Arap Lehçelerindeki Yabancı Kelimelerden Kaynaklanan Farklılıklar” başlıkları altında değerlendirilecek ve müellifin kıraatlere yaklaşımı bu yönleriyle tespit edilmeye çalışılacaktır.

3.4.3.1. Ale’l-Müsteva’s-Savtî / Fonetik Açıdan Farklılıklar

Ale’l-Musteva’s-Savtî (على المستوى الصوتي), fonetik düzeydeki çalışmaları ifade eden bir terim olup dilin sesbilimsel özelliklerini kapsar.⁹⁸⁷ Bazı eserlerde “usul farklılıkları” başlığı

⁹⁸² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/II, s. 274.

⁹⁸³ Yûsuf 12/2.

⁹⁸⁴ Nahl 16/103.

⁹⁸⁵ Tâhâ 20/113.

⁹⁸⁶ Şuarâ 26/195; Fussilet 41/3; Şûrâ 42/7; Zuhuruf 43/3; Ahkâf 46/12.

⁹⁸⁷ Fonetik düzeydeki bazı çalışmalar için bk. Peter Ladefoged - Keith Johnson, *A Course in Phonetics* (Boston: Wadsworth, 2010), s. 55-72; Kenneth N. Stevens, *Acoustic Phonetics* (Cambridge: MA: MIT Press, 1998), s. 103-125.

altında incelenen bu konu⁹⁸⁸ Kur'an'daki kelimelerin telaffuzlarıyla ilgili meseleler olup mütevâtir kıraatler arasındaki fonetik farklılıklara işaret etmektedir. Kur'an lafızlarındaki ses değişimlerine tekâbül eden bu tür fonetik farklılıklar, âyetin anlamında herhangi bir çelişkiye sebep olmadığı gibi kelimelerin suretlerinde de bariz bir değişime neden olmaz. Her kıraatin kendi içinde bazı istisnaları bulunsa da fonetik yapıdaki kıraat ihtilafları, imamların her birinin kendi kıraatlerine ait usul ilkeleri doğrultusunda ve eda keyfiyetleri çerçevesinde okunurlar ve Kur'an'ın tamamında aynı kurallara tâbidirler.

Hicrî altıncı asrın kıraat âlimlerinden İbnü't-Tahhân es-Sümâtî (ö. 560/1165) bu ilkeleri okuyucuların eda hükümleri olarak nitelendirmekte ve bunların yirmi temele dayandığını ifade etmektedir. Ayrıca, bu ilkeleri aynı anlama gelen müteradifleriyle birlikte toplam otuz üç adet olarak eserinde zikretmiştir.⁹⁸⁹ İbnü'l-Cezerî de eserinde sadece bir eksiğiyle aynı ilkelere yer vermiştir.⁹⁹⁰ Kıraat alanının kaynak eserleri niteliğinde olan her iki eserde de bu ilkeler: tesmiye, besmele, med, lîn, matt, kasr, îtibâr, temkîn, işbâ', idgam, izhâr, beyân, ihfâ, iklâb, teshil, tahfif, teskîl, tetmîm, teşdîd, nakl, tahkik, feth, fağr, irsâl, imâle, bath, idcâ', tağlîz, tefhîm, terkîk, revm, işmâm ve ihtilâs isimleriyle geçmektedir.

Bu aşamada, *et-Tefsîru'l-Mazharî*'deki kıraat farklılıklarının fonetik düzeydeki etkilerinin saptanabilmesine yönelik olarak bir ara tespitin yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu bağlamda yukarıda zikredilen usul ilkeleri arasından eserde yer alanların burada belirlenmesi ve başka ilkelere de yer verilip verilmediğinin ortaya konulması uygun olacaktır.

et-Tefsîru'l-Mazharî'de yapılan inceleme ve analizlerde, yukarıda zikri geçen otuz üç ilke arasından matt, îtibâr, beyân, tetmîm, fağr, irsâl, bath, idcâ', tefhîm ve ihtilâs olmak üzere on ilkeye kıraat ilmi bağlamında hiç değinilmediği; geri kalanlardan bazılarının bir kez, bazılarının ise birçok kez temas edilmesine karşın med, kasr, işbâ', ihfâ, izhâr, iklâb, tağlîz, nakl ve terkîk hakkında herhangi bir tanımlayıcı açıklamada bulunulmadığı, sadece bu hükümlerin geçtiği kelimelere ve bunları okuyan imamlara işaret edildiği anlaşılmış, ayrıca bu ilkelere ek olarak hazf, isbât, idhâl, sekte ve beyne-beyne gibi kıraatin fonetik alanına dahil olan başka bazı terimlere de eserde yer verildiği tespit edilmiştir.

⁹⁸⁸ Nesrişah Saylan, *Kıraat Açısından Begavî Tefsiri* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015), s. 112-126; Abdülmecit Okçu, *Kırâat Açısından Taberî Tefsiri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2000), s. 198-205.

⁹⁸⁹ Ebü'l-Asbağ (Ebû Humeyd) Abdülazîz b. Alî b. Muhammed el-İşbîlî es-Sümâtî İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kâri' ilâ tahkiki me'âlimi'l-mekâri'*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (İmârât - Kâhire: Mektebetü's-sahâbe - Mektebetü't-tâbiîn, 2007), s. 58, 61.

⁹⁹⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 53.

Buna bağı olarak denilebilir ki Senâullah, manaya etkisi olmayan bu tür usul terimlerinin hangi imamlar tarafından okunduğunu yeri geldikçe zikretmiş ancak bunlarla anlamsal bir bağ kurmamıştır. Yani, âyetlerin ya da lafızların tefsirini fonetik düzeydeki kıraat farklılıklarına dayandırmamıştır. Onun bu uygulamasının; kıraat farklılıklarının manaya etki eden yönleri henüz ele alınmadan önce, imamların kıraat özelliklerinin bilinmesine ve her birinin kendine has kıraatıyla tanınmasına yönelik olduğu söylenebilir. Aynı zamanda, bu yaklaşımın okuyucuyu ilerleyen bölümlerde ele alınacak kıraat farklılıklarına hazırlayan bir ön aşama olduğu ve bu sebeple eserin başlarında yer verildiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca kıraat ilminin geleneksel tedrisinde, Bakara sûresinin otuz dokuzuncu âyetindeki خَالِدُونَ kelimesine gelinceye kadar her imamın kıraat usulleri büyük oranda okunmuş olmaktadır. Böylece bir kıraat talebesi, aşere kavaidinin genel ilkelerini bu âyetin sonuna kadar uygulayarak öğrenmiş olur. Senâullah'ın da eserin başından itibaren mezkûr âyete gelinceye kadar aşere kıraatinin usulünü oluşturan bu temel ilkelere, özel bir konu başlığı açmadan, ilk geçtikleri yerlerde ve imamlarına nisbet ederek yer vermesi onun da aynı eğitim metodolojisine sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Bunlar arasında Ebû Amr'ın idgam kaideleri,⁹⁹¹ revm ve işmâm konuları,⁹⁹² Kunbül, Halef ve Hallâd'ın صراط ve الصراط kelimelerindeki farklı okuyuş prensipleri,⁹⁹³ Kisâ'nin عَلِيْهِمْ - لَدَيْهِمْ - اِلَيْهِمْ - لَدَيْهِمْ - اِلَيْهِمْ şeklinde okuması, İbn Kesîr'in, sonrasında sakın bir harf bulunmayan bütün cemi mimlerini vasl halindeyken işbâ⁹⁹⁴ yaparak ve zamme ile اَلَيْهِمْ - اِلَيْهِمْ şeklinde kıraat etmesi,⁹⁹⁵ hemze-i sâkine'deki ibdâl halleri ve bunların istisnaları,⁹⁹⁶ terkîk ve tefhim durumları,⁹⁹⁷ Verş'in med esasları, medd-i bedel, hazf, isbât, medd-i munfasıl, medd-i muttasıl, medd-i lâzım ve hemzenin harekesinin nakledilmesi veya hazfedilmesi⁹⁹⁸ ya da öncesinde sekte yapılması meselesi,⁹⁹⁹ ibdâl, beyne-

⁹⁹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 5-8.

⁹⁹² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 7-8.

⁹⁹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 9.

⁹⁹⁴ İşbâ: Bir şeyi tam olarak yapmak, en son ölçüsüne kadar uzatmak demektir. Terim olarak medleri istenilen ölçüye kadar uzatarak tamamlamak anlamına gelir. Kurallarına bağı olarak fer'î medleri üç elife kadar uzatmak, harekede ziyade yaparak medde dönüştürmek, He zamirlerini uzatarak okumak ve hemzeyi uzatarak okumak gibi meselelerde bu terim kullanılmaktadır. Bk. Ebü'l-Asbağ (Ebû Humeyd) Abdülazîz b. Alî b. Muhammed el-İşbîlî es-Sümâtî İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kâri' ilâ tahkiki me'âlimi'l-mekâri'*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (İmârât - Kâhire: Mektebetü's-sahâbe - Mektebetü't-tâbiîn, 2007), s. 65; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 55; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, "İşbâ" s. 42-43.

⁹⁹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 9-10, 17.

⁹⁹⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 18-19.

⁹⁹⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 20.

⁹⁹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 21.

⁹⁹⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 22.

beyne, teshil ve idhâl konularının açıklanması, Hamza ve Halef'in sekte yaptıkları harfler ve yöntemleri,¹⁰⁰⁰ Ebû Amr ve Kisâî'nin imâle kâideleri,¹⁰⁰¹ Hamza'nın imâle yaptığı kelimeler ile Kisâî ve Hişâm'ın işmâm yapıp İbn Âmir ve Nâfi'in muvafakat ettiği kelimeler¹⁰⁰² gibi hususlar yer almaktadır. Bunlar aşere kıraatinin kavaidini oluşturan bilgiler olup eserde bahsi geçen âyete kadar ele alınmış bulunmaktadır.

Bu tespitlerin ardından, eserde geçtiği belirlenen fonetik düzeydeki kıraat farklılıkları aşağıda müteradif ifadelerden arındırılarak ele alınacak ve bunların fonetik etkileri örneklerle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.4.3.1.1. Besmele ve Tekbir

Kıraat ilminde Besmele ve Tekbir, Kur'an'ın okunuşuna dair özel uygulamalardır. Kıraat ilmi bağlamında besmele, Kur'an okumaya başlarken istiâzeden sonra,¹⁰⁰³ sûrelerin başında okunmaktadır. Bismelenin Fatiha sûresinin bir âyeti olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı âlimler, bismelenin Fatiha sûresinin ilk âyeti olduğunu kabul ederken; diğerleri ise bunun bağımsız bir âyet olmasına karşın Fatiha'dan bir âyet olmadığı görüşündedirler.¹⁰⁰⁴

Tekbir ise, "Allahu Ekber" ifadesinin zikredilmesi olup, kıraat imamlarına göre belirli sûreler arasında veya Kur'an hatmi tamamlandığında yapılır.¹⁰⁰⁵

Bu uygulamalar, kıraatin adabına uygun şekilde gerçekleştirilmesi için önemlidir ve farklı kıraat imamları arasında değişiklik göstermektedir. Bu iki kıraat terimi aşağıda ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

a. Tesmiye ve Besmele

Sözlükte isimlendirme, adlandırma anlamına gelen tesmiye/التسمية kelimesi, سَمَّى fiilinden türetilmiş bir mastardır. Bu terim Allah'ı (c.c.) güzel isimleriyle anmak ve "bismillâhirrahmânirrahim" lafzını söylemek anlamında olup "besmele" ifadesiyle aynı

¹⁰⁰⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 23.

¹⁰⁰¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 24.

¹⁰⁰² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 26.

¹⁰⁰³ Kur'an okumaya başlamadan önce söylenen "E'ûzübillâhimineşşeytânirracîm" sözüdür. Bk. Ebû Bekr b. Beşşâr Muhammed b. Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan (Dimâşk: Matbû'âtü mecma'î'l-luğati'l-Arabiyyeti, 1971), c. I, s. 511; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ*, thk. Muhyiddîn Ramazan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), c. I, s. 9.

¹⁰⁰⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, c. I, s. 13-14.

¹⁰⁰⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 410.

manada kullanılır. Besmele/بِسْمِ الله ise بسم ve الله isimlerinin birleşiminden, ya da “bismillâhırrahmânırrahım” terkibinden “b, s, m, l” harflerini alarak elde edilmiş bir kelime olduğu söylenmektedir.¹⁰⁰⁶

Namaz içinde ve dışında besmelenin kıraat ediliyor olması dolayısıyla konu, kıraat imamları nezdinde önemli bir konuma sahiptir. Bu yüzden mesele, besmelenin münferit bir âyet olup olmaması, her sûrenin başında bir âyet olup olmaması ve özellikle Fâtiha sûresinin başında bir âyet olup olmaması hususlarında üç yönden tartışılmış ve Senâullah Pânîpatî bu görüşlere eserinde yer vermiştir. Ayrıca kıraat imamlarının iki sûre arasında besmele çekme ve tekbir getirme usulleri de kıraati etkileyen ve Kur’an’ın güzel tilavet edilmesine katkı sağlayan fonetik hususlardandır. Özellikle, her sûrenin başında besmele çekme uygulamaları ve bu uygulamaların farklı kıraat imamlarına göre gösterdiği değişiklikler kıraat ilmi açısından önemli detaylar barındırmaktadır.

1. Besmelenin Fâtiha’dan bir âyet olduğu konusundaki görüşler: Senâullah Mekke ve Kûfe kurrâsı ile Hicaz fukahâsının çoğunluğunun besmeleyi Fâtiha’dan saydığını, Saîd b. Cübeyr’den besmelenin Fâtiha’dan olduğuna dair sahih bir rivayetin olduğunu ve yine İbn Abbâs’tan da Hz. Peygamber’in (s.a.s.) namazda besmeleyi Fâtiha’nın başında okuduğuna dair bir rivayetin bulunduğunu ifade eder. Ancak müellif, bu rivayetin merfû olmadığını ve aynı zamanda Tirmizî rivayetinin senedinin de kuvvetli olmadığını belirtir.¹⁰⁰⁷

2. Besmelenin Tevbe sûresi hariç bütün sûrelerden bir âyet olduğu görüşü: Senâullah’ın naklettiğine göre bir grup âlim de besmelenin hem Fâtiha’dan hem de Tevbe sûresi haricindeki diğer bütün sûrelerden bir âyet olduğu görüşündedirler. Bunlar arasında Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ve İmam Şâfiî bulunmaktadır. Ancak Senâullah “Onlar, mushafın geri kalanında da besmele aynı hatla yazılı olduğu için böyle kabul etmişlerdir. Ben derim ki bu, besmelenin Kur’an’dan olduğunu, ancak sûrelerden bir âyet olmadığını gösteren bir delildir. Eğer böyle olmasaydı Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “Mülk sûresi otuz âyettir.” dediği hadisi nasıl sahih olabilirdi? Oysaki Mülk sûresinin besmele dışında otuz âyet olduğu hakkında hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır.” sözleriyle bu görüşü eleştirmekte ve konu hakkındaki kendi tercihinin delilini bu şekilde ortaya koymaktadır.¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, c. VII, s. 344; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, c. I, s. 14; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. II, s. 56; İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 54; Mehmet Reşit Özbalkıç, “Naht”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

¹⁰⁰⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 3-4.

¹⁰⁰⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 4.

3. Bismelenin Fâtiha dahil hiçbir sûrenin başında bir âyet olmadığı yönündeki görüşler: Yine Senâullah'ın naklettiği üzere, Medine ve Basra kurrâsı ile Ebû Hanîfe ve diğer Kûfe fukahâsının görüşüne göre besmele, Fâtiha'dan veya diğer sûrelerden bir âyet değildir ve herhangi bir sûre onunla başlamaz. Hatta Kur'an'dan olmadığı bile söylenmiştir. Senâullah meselenin başında Buhârî ve Müslim'de yer alan ve Enes'ten gelen bir rivayette: "Ben Rasûlullah'ın (s.a.s.), Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) ve Hz. Ömer'in (r.a.) arkalarında namaz kıldım ve onlardan hiçbiri bismillahirrahmânirrahîm'i cehrî/açıktan okumadılar." dediğini de nakletmektedir. Senâullah şöyle devam eder: "İşin gerçeği besmele, Kur'an'dandır ve sûreleri birbirinden ayırmak için inzal olmuştur. İbn Abbas'tan gelen bir rivayette, "Besmele nâzil olana kadar Hz. Peygamber (s.a.s.) iki sûreyi nasıl ayıracağını bilmiyordu." denilmektedir. Ayrıca Ebû Dâvud'da rivayet edilen mürsel bir hadiste de Muhammed b. Hasan'a besmele hakkında sorulduğunda o, "İki kapak arasındakiler Allah Teâlâ'nın kelâmıdır." demiştir. Senâullah, bu delillerin bismelenin Kur'an'dan olduğuna işaret ettiğini ifade etmek üzere kendi görüşünü şu şekilde beyan eder: "Ben derim ki, eğer 'besmele' Kur'an'dan olmasaydı, tıpkı 'âmin' kelimesini yazmadıkları gibi bunu da mushafa yazmazlardı. Bununla birlikte her sûrenin başındaki bismelenin o sûreden bir âyet olmadığı da ısrarla vurgulanmaktadır."¹⁰⁰⁹

Bismelenin iki sûre arasında kıraat edilmesiyle ilgili olarak Senâullah'ın görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:

Fâtiha'nın başında ve ayrıca öncesindeki âyetle arasında vasl yapılmadan okunan her sûrenin başında, bismelenin okunmasının sünnet olduğu hususunda icmâ bulunduğunu, iki sûre arasında bismelenin okunması hakkında kurrânın ihtilaf ettiğini, İbn Kesîr, Kâlûn ve Âsım'ın Enfâl ve Berâe (Tevbe) sûresi dışında tüm Kur'an'da her iki sûre arasında besmeleyi okuduklarını, bu iki sûrede bismelenin terkiyle ilgili ihtilaf bulunmadığını, diğer Kurrâ'nın ise sûreler arasında besmele çekmediğini, örneğin Hamza ve onun gibi okuyanların her sûrenin sonunu diğerinin başına besmesiz bağlayarak vaslettiğini, Verş'in muhtâr vechinde ve Ebû Amr ile İbn Âmir'in rivayetinde iki sûre arasında besmele çekmeden ve kat' yapmadan, sekte ile¹⁰¹⁰ vasledildiğini, sûre ortasından başlarken besmele çekilip çekilmemesi hususunda kurrânın muhayyer olduğunu ve tüm bu hususların namazın dışındaki kıraati kapsadığını ifade etmektedir.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 3.

¹⁰¹⁰ Kat': Mutlak vakıf anlamında olup nefes alarak durmak demektir. Sekte: Nefes alıp vermeden çok kısa bir süre duraklamak manasında bir kıraat terimidir. Geniş bilgi için bk. Abdurrahman Çetin, "Vakf ve İbtidâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/461.

¹⁰¹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 109.

b. Tekbir

“Allâhuekber” cümlesini söyleme anlamında bir terim olan tekbir hakkında Senâullah, Begavî’den nakille Mekke ehlinin kıraatine göre, Duhâ sûresinin evvelinden Kur’an’ın sonuna kadar, bütün sûrelerin başlarında “Allâhuekber” denilmesinin sünnet kabul edildiğini belirtmektedir. Ayrıca yine Begavî’den, Hz. Peygamber’in (s.a.s) Übey b. Ka’b’a bu şekilde okumasını emrettiğini iki farklı senedle nakletmektedir.¹⁰¹²

Senâullah, İbn Kesîr’in isnadında rivayet edilen usule göre tekbirin kaidesini şöyle izah eder:

- Sûrenin son âyeti إِذَا حَسَدَ - وَالنَّاسِ ¹⁰¹³ هُوَ الْأَبْتَرُ gibi hareke ile bitiyorsa, o zaman son harfin harekesi okunur ve “ve’n-nâsillâhuekber”, “izâ hasedallâhuekber”, “huve’l-ebterullâhuekber” örneklerinde olduğu gibi vasl hemzesi düşürülerek tekbire geçiş yapılır.
- Sûrenin son âyetinin son harfi eğer فَحَدَّثَ ¹⁰¹⁴ - فَارْعَبْ gibi sakin ise, bu sakin harfi “fehaddisillâhuekber” şeklinde kesre ile harekeleyerek okunur ve tekbire geçiş yapılır.
- Sûrenin son âyeti تَوَابًا - لَخَيْرٍ - مِنْ مَسَدٍ ¹⁰¹⁵ gibi tenvinle bitiyorsa, tenvindeki sakin nûn’u “tevvâbenillâhuekber”, “lehabîrunillâhuekber”, “min mesedinillâhuekber” örneklerindeki gibi yine kesre ile harekelendirerek tekbire geçiş yapılır.¹⁰¹⁶

Bu açıklamaların ardından Senâullah, tekbir ve besmelenin iki sûre arasında birlikte tilâvet edilmesiyle ilgili hususlara yer vererek okuyucunun seçebileceği, biri câiz olmayan, toplam dört vecihten şöyle bahseder.¹⁰¹⁷

1. Tekbirde ve besmelede kat‘ yapmak: Yani hem tekbirden hem de besmeleden sonra durmak ve sonra diğer sûreye başlamak şeklindedir.
2. Tekbirde ve besmelede vasl yapmak: Tekbirden besmeleye, besmeleden de diğer sûrenin başına bir nefeste ara vermeden hepsini vaslederek okumak anlamındadır.
3. Birincisinde durup ikincisinde geçmek: Tekbiri okuduktan sonra durmak, besmeleyi ise durmadan sonraki sûrenin ilk âyetine vasletmek.

¹⁰¹² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 288.

¹⁰¹³ Kevser 108/3; Felak 113/5; Nâs 114/6.

¹⁰¹⁴ Duhâ 3/11; İnşirâh 4/8.

¹⁰¹⁵ Nasr 110/3; Âdiyât 100/11.

¹⁰¹⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 289.

¹⁰¹⁷ Senâullah’ın tarifindeki câiz olarak geçen üç vecih “Kat‘ü’l-Küll”, “Kat‘ü’l-evvel mea vasli’s-Sânî”, “Vaslü’l-Küll” tabirleri olarak bilinmektedir. Literatürde bu tabirler genelde dört unsur üzerinde şekillenir. Bunlar: “İlk sûrenin son âyeti – Tekbir – Besmele – son sûrenin ilk âyeti” şeklinde sıralanır. Senâullah ise konuyu sadece tekbir ve besmele kapsamında işlemiştir. Daha geniş bilgi için bk. Muhammed İbrahim Muhammed Sâlim, *Ferîdetü'd-Dehri fi't-te'sîl ve Cem'i'l-kırâ'ât* (Kahire: Dârülbeyân el-Arabî, 1424/2003), c. IV, s. 791-794; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Kat‘ü’l-küll”, s. 173-174.

4. Birincisinde geçip ikincisinde durmak: Senâullah'ın bu sözle kastettiği de tekbiri besmeleye vasledip durmak ve diğer sûrenin ilk âyetini okumak şeklindedir. Bu vechin câiz olmadığını ifade eder.

Senâullah burada, besmelenin kendisinden sonra gelen sûrenin başında yer alması gerektiğini ve bu sebeple dördüncü vecihte olduğu üzere, besmeleyi ikinci sûreden ayırarak okuma usulünün câiz görülmediğini özellikle belirtmektedir.¹⁰¹⁸

3.4.3.1.2. Medd ve Kasr

Kur'an'ın tilaveti sırasında uyulması gereken kurallar ve yöntemler, kıraat ilmi sayesinde sistematik bir şekilde belirlenmiş ve düzenlenmiştir. Med ve kasr, bu kapsamda yer alan önemli konulardandır. Kıraat imamları arasında bunların uygulamaları konusunda farklı okuyuşlar mevcuttur ve söz konusu farklılıklar, kıraatteki usul uygulamalarının zenginliğini ve çeşitliliğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bu iki terim, Kur'an'ın doğru ve güzel okunmasının sağlanması, kıraat esnasında yapılan hataların önüne geçilmesi ve buna bağlı olarak anlamın muhafaza edilmesi hususunda önemli roller üstlenmektedir.

Bu başlık altında med ve kasr terimleri kısaca tanıtılarak Senâullah'ın tefsirinde bunlara nasıl temas ettiği örneklerle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Medd: (و- ي- ا) ve lîn (ي- و) harflerinin seslerinin uzatılması ile ilgili bir özelliktir.¹⁰¹⁹ Med aynı zamanda med harfinin tabîî med üzerine ziyade edilerek uzatılması anlamına da gelmektedir.¹⁰²⁰

Meddin, tabîî ve ârızî (geçici) olmak üzere iki çeşidi vardır. Tabîî med, harfin onsuz tamamlanamadığı meddir. Harfin kendisinden olup başka bir sebebe dayalı olmaksızın med eder. أُوتِيْنَا kelimesindeki medler böyledir. Ârızî olan ise hemze veya benzeri bir sebebe bağlı olarak meydana gelen ve tabîî meddin üzerine ziyade olunan medleri ifade eder.¹⁰²¹ Bunlar da tecvîd ilminde medd-i munfasıl, medd-i muttasıl, medd-i arız ve medd-i lâzım olarak bilinirler. Bir de medd-i lîn vardır, bu da “lîn harfleri” denilen “و” ve “ي” harflerinde gerçekleşen bir uzatmadır. Med harflerinin uzatılması esnasında, bu harflerden önce أُوتِيْنَا örneğinde olduğu gibi kendi cinsinden bir hareke bulunurken, lîn harflerinde ise حَوْف, صَيْف örneklerinde olduğu gibi

¹⁰¹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 289; Senâullah, bu bilgilerin ed-Dânî ve Begavî'de de bu şekilde geçtiğini söylemektedir. Krş. Dâni, *et-Tefsîr*, s. 559; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, c. VIII, s. 460.

¹⁰¹⁹ İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kârî*, s. 46.

¹⁰²⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 313.

¹⁰²¹ Kâdî Ahmed b. Ömer b. Muhammed İbn Ebü'r-Rızâ, *el-Kavâ'id ve'l-işârât fî usûli'l-kırâ'ât*, thk. Abdülkerim Bekkâr (Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1406/1986), s. 42.

öncesinde kendi cinsinden olmayan bir hareke bulunmaktadır. Bu sebeple her iki med türünün arasında ıstilahî anlamda bir farkın olduğu ifade edilmiştir.¹⁰²² Aralarındaki bu nüans icraatta uzmanından talim edilerek öğrenilebilir.

Medlerde süre, tûl (üç elif, dört elif), tavassut (iki elif) ve kasr (bir elif) miktarındaki uzatmalarla belirlenir. Medd-i lîn ise tavassut ve tûl ile med edilir. Ârızî medlerin icrasında kasr ile iktifa edilebilmektedir. Yani ziyade olan fer'î meddin terkedilmesi ve sadece bir elif miktarı olan asli meddin okunması câiz olmaktadır. Lâzımî medlerde ise asli meddin üzerine ziyade bir fer'î meddin ilave edilmesi vâciptir. Bu da tercihen bir, iki veya üç elif miktarlarından biridir.¹⁰²³

Kasr: Sözlükte kısaltmak anlamında olup, uzunun zıttı şeklinde tabir edilmiştir.¹⁰²⁴ Bir kıraat terimi olarak şu manalara gelmektedir:

1. Medlerdeki ziyade uzatmaların terk edilmesi ve medd-i tabî'nin bir elif miktarı olarak kendi hali üzere kalması anlamına gelir.¹⁰²⁵ Böyle okuyanlar Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb'dur.¹⁰²⁶

2. Kıraat âlimlerinin “kinâye hâ'sı” adını verdikleri üçüncü şahıs eril, tekil, muttasıl zamirlerini uzatmadan, hareke ile okumak da “kasr etmek” anlamına gelmektedir.¹⁰²⁷ Örneğin *فِيهِ* gibi med edilmeyen zamirleri İbn Kesîr *فِيهِ* şeklinde med eder. İbn Kesîr'in bu okuyuşuna “sıla” denilirken bu tür zamirlerin med edilmeden okunmasına ise “kasr” denilmektedir.

3. Kelimeyi med yapmadan okumak da “kasr etmek” şeklinde tabir edilmiştir. *مَالِك* fiilini *مَالِك* okumak gibi.¹⁰²⁸

Senâullah tefsirinin başlarında med konularıyla ilgili olarak bazı tecvîd bilgilerine yer vermiş ve şunları söylemiştir: “İki kelime arasında gerçekleşen bütün medleri Ebû Ca'fer, İbn Kesîr, Ya'kûb ve Sûsî kasr ile; Kâlûn ve Dûrî hem med hem de kasr ile okurlarken, geri kalan kurrâ ise med ile okumuşlardır. Bu med, munfasıl olarak isimlendirilmiştir.” demektedir. Daha sonra medd-i munfasılın meddinin ihtilaf sebebiyle câiz olduğunu ve tek kelime içinde gerçekleşen medd-i muttasılın meddinin ise ittifak sebebiyle vâcip olarak isimlendirildiğini belirtir. Senâullah munfasıl ve muttasılın da medlerinin miktarı hakkında ihtilafın bulunduğunu İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kâlûn'un üç hareke, İbn Âmir ve Kisâî'nin dört hareke, Âsım'ın beş

¹⁰²² Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, c. I, s. 375.

¹⁰²³ Rahim Tuğral, *Ana Hatlarıyla Kur'an Tecvîdi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2009), s. 17-43.

¹⁰²⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, c. II, s. 794.

¹⁰²⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 313.

¹⁰²⁶ Tuğral, *Kur'an Tecvîdi*, s. 27.

¹⁰²⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 130.

¹⁰²⁸ Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Kasr”, s. 172.

hareke, Verş ve Hamza'nın ise altı hareke takdirinde med ettiklerini ifade eder. Bu med boyları med harfinden sonra hemze geldiğinde bu şekildedir. Med harfinden sonra sakın bir harf gelirse farklı olmaktadır. Eğer وَلَا الضَّالِّينَ¹⁰²⁹ gibi medd-i lâzım ise altı hareke üzerinde ittifak edilmiştir. Ama eğer medd-i ârız ise o zaman okuyucu iki, dört veya altı hareke miktarından birini okumakta muhayyer bırakılmıştır. Senâullah bu noktada “Eğer sükûn-u ârızın aslî harekesi zamme ise yedi hareke med edilir de denilmiştir, en iyisini Allah (c.c.) bilir.” demektedir. Ancak bilindiği kadarıyla bu durumda medd-ârız yedi vecih (tul, tavassut, kasr, tul ile işmâm, tavassut ile işmâm, kasr ile işmâm bir de revm) olmakta, fakat yedi hareke miktarında bir medden bahsedildiği bilinmemektedir.¹⁰³⁰

3.4.3.1.3. Tahfif

Tahfif, Arapçada “haffefe” kelimesinden gelen bir mastar olup sözlükte bir nesneyi hafifletmek,¹⁰³¹ kolaylaştırmak, azaltmak ve düşürmek gibi manalara gelmektedir.¹⁰³² Ağırlık anlamına gelen “et-teskîl” kelimesinin zıttı olduğu da ifade edilmiştir.¹⁰³³

Tahfif teriminin kıraat ilmi içerisinde kullanıldığı manalar şunlardır:

1. Teshil: Bu konu hemzenin teshili meselesinde ele alınacaktır.
2. Sıla'nın terki: Müfret, müzekker, gaip zamir he'lerinin ve cemi mîmlerinin harekelerine uygun bir med harfî ile uzatılarak telaffuz edilmeleri kıraat ilminde sıra olarak adlandırılmaktadır.¹⁰³⁴ Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer, cemi zamirlerinin mîmlerini uzatan bir “vâv” takdir ederek (هُمُ → هُمُو), (كُمُ → كُمُو) şeklinde okurlarken¹⁰³⁵ İbn Kesîr bunlara ek olarak, med etmeyen tüm zamirleri (عَلَيْهِ → عَلَيْهِ), (إِلَيْهِ → إِلَيْهِ), (لَدَيْهِ → لَدَيْهِ) şeklinde med ederek yani sıra ile kıraat eder. İşte bu tür yerlerin sılasız okunmalarını ifade etmek için de “tahfif” kelimesi kullanılmıştır.¹⁰³⁶ Ancak Senâullah tahfif teriminin bu anlamına eserinde yer vermemiş, onun yerine “işbâ” kelimesini tercih etmiştir. Ayrıca o, eserinin sadece iki yerinde “sıla” ismini zikretmiş¹⁰³⁷ geri kalan har yerde “med” ifadesine yer vermiştir.¹⁰³⁸ Kısacası Senâullah, bu gibi

¹⁰²⁹ Fâtiha 1/7.

¹⁰³⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 21.

¹⁰³¹ Cevherî, *es-Sihâh*, c. IV, s. 1353; Mehmed Efendi Vankulu, *Vankulu Lügati*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), “et-Tahfif”, c. II, s. 1488.

¹⁰³² Mutçalı, s. 236; Güneş, s. 349.

¹⁰³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. IX, s. 79.

¹⁰³⁴ Devserî, “es-Sıla”, s. 78; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Sıla”, s. 143.

¹⁰³⁵ Abdurrahman Çetin, “Sükûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/51.

¹⁰³⁶ İbn Ebü'r-Rızâ, *el-Kavâ'id ve'l-işârât*, s. 47.

¹⁰³⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 5, c. VII, s. 49.

¹⁰³⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 9, 10, 17, c. II/I, s. 74, c. III, s. 266, 391, c. X, s. 323.

durumları “...med ederek okurlar” veya “...işbâ‘ yaparak okumaktadırlar” şeklinde, ya da “işbâ‘ yapmadan, med etmeden okurlar” anlamına gelen düz cümleler kullanarak belirtme yoluna gitmiştir.

Örnek olarak Senâullah Pânîpatî, daha eserinin başındayken kıraat imamlarının med ve işbâ‘ uygulamalarına değinmiş ve şöyle demiştir: “İbn Kesîr **فِيهِ** kelimesini vasl halindeyken işbâ‘ ile (**فِيهِ** şeklinde) okumaktadır. Öncesi sakın gelen bütün gâib zamir he’lerini de vasl halindeyken (yukarıdaki gibi) “yâ” ile işbâ‘ eder. Eğer sakın harf “yâ” ise işbâ‘ı da “yâ” ile yapar. Şayet **مِنْهُ** kelimesinde olduğu gibiyse o zaman (işbâ‘ ile okuyan) bütün imamlar (**مِنْهُ** şeklinde) “vâv” ile işbâ‘ yapar. Öncesi kesre ile müteharrik olan bütün he’ler **بِهِ** (**بِهِ**) örneğinde olduğu gibi “yâ” ile; ya da öncesi kesre değilse **لَهُ** (**لَهُ**) örneğinde olduğu gibi “vâv” ile işbâ‘ edilirler. Bu durum “he” zahirinin sakınle buluşmadığı hallerde böyledir. Eğer **وَلَهُ الْحُكْمُ** örneğinde olduğu gibi (“he” zahirinde sonra) sakın bir harf gelirse, iki sakının buluşması sebebiyle işbâ‘ sakıt olur. Bu ve benzeri hallerde işbâ‘ yapılmaması hususunda icmâ vardır.” demektedir.¹⁰³⁹

Senâullah’ın bu açıklamaları, kıraat imamlarından bazılarının “he” zahirinde uyguladıkları sıra ve sılanın tahfif meselesini eserinde “med” ya da “işbâ‘” terimleriyle ifade ettiğini göstermektedir.

3. Telaffuzun kolaylaştırılması amacıyla kelime ortasındaki harekenin düşürülüp harfin sakın okunması da tahfif olarak tabir edilmektedir.¹⁰⁴⁰ Senâullah eserinde tahfifin bu çeşidinden de bahseder. Konuyla ilgili örneklerden biri **أَكْلَهَا** kelimesindeki¹⁰⁴¹ zamme harekesinin tahfifiyle ilgilidir. Senâullah, “...tahfif sebebiyle kelimenin ortasındaki “kef” harfini Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Amr sakın olarak **أَكْلَهَا** şeklinde kıraat etmiştir.” diyerek hareke üzerinde gerçekleşen tahfifi belirtmiştir.¹⁰⁴²

Eserin başka bir yerinde de **وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ** “*Kalplerimiz (bilgiye doymuş olup başka bilgilere) perdeli/kapalıdır. dediler.*”¹⁰⁴³ âyetinin tefsirini yaparken yine tahfif meselesine temas eder ve “...kelimedeki “lâm” harfinin aslında **غُلْفٌ** şeklinde zammeli olduğu; fakat, tahfif sebebiyle harekenin düşürülüp, harfin iskân ile **غُلْفٌ** şeklinde kıraat edildiği söylenmektedir.

¹⁰³⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 17.

¹⁰⁴⁰ Devserî, “*et-Tahfif*”, s. 43.

¹⁰⁴¹ Bakara 2/265.

¹⁰⁴² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 377.

¹⁰⁴³ Bakara 2/88.

Zaten A‘rec’in (ö. 117/735) ve İbn Abbâs’ın lâm harfini zamme ile okuyor olmaları da bunu teyit etmektedir.” diyerek harekede gerçekleşen tahfif türüne işaret eder.¹⁰⁴⁴

4. İzafet yâ’larının feth (fetha harekesi) ile okunmasına da tahfif denilmektedir.¹⁰⁴⁵

Kıraat imamlarının böyle okuyuşları mevcuttur. Senâullah eserinin bazı yerlerinde bu tür kıraat farklarına değinmiştir ancak, bunları “tahfif” olarak nitelendirmek yerine “yâ harfinin fethasıyla” şeklinde bir ifadeyle belirtmiştir. Örnek verilecek olursa *قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ* âyetinin¹⁰⁴⁶ tefsirine geçmeden önce Senâullah bu kıraat farkından bahsederek İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın *إِنِّي* kelimesindeki “yâ” harfini *إِنِّي* şeklinde fetha ile okuduğunu, diğer kıraat imamlarının ise “yâ” harfini iskân ile (sakin olarak) kıraat ettiklerini belirtir.¹⁰⁴⁷ Benzeri pek çok örneğe eserde yer verildiği görülmektedir.¹⁰⁴⁸

5. Kıraat ilminde kelimenin bir harfinin şeddeli okunmasına “teşdîd”, şeddesiz okunmasına ise “tahfif” denilmektedir. Ayrıca, şeddenin çözülerek düşmesi olarak da tarif edilmiştir.¹⁰⁴⁹ Şedde, idgam konusunun ana meselesidir. Dolayısıyla şeddenin tahfifi, idgamın kalkmasına neden olur. İdgamın kalkması, kelimenin yazım formunda bir değişiklik oluşturmaya da harekelerinde farklılıklar meydana getirir ve kelimenin vezin yapısını değişime uğratar. Üzerinde tahfif ve teşdidin gerçekleştiği kelimeler arasında manaya etki edenleri olduğu gibi, etkisi olmayanlar da bulunmaktadır. Manaya etki edenler, daha çok Arap dili ve grameriyle de ilişkili olduğundan yeri geldiğinde temas edilecektir. Tezin bu noktasında kıraat farklılıkları fonetik yönüyle ele alındığından konu teşdidin tahfif edilmesi kapsamında yer alan ve manaya etkisi olmayan örnekler üzerinden incelenmiştir.

Müellifin eserinde yer verdiği bu örneklerle bakıldığında çoğunlukla onun fazla ayrıntıya girmedeği ve bu kıraat terimlerini sadece ismen belirtmeyi tercih ettiği görülür. *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de bu terimler *خَفَّفَ - يُخَفِّفَان - مُحَفِّفًا - بِالتَّخْفِيفِ* ve *مُشَدِّدًا - بِالتَّشْدِيدِ* gibi her iki kelimenin de farklı türevleriyle ifade edilmiş olup konumuza örnek olabilecek nitelikte pek çok kullanımı bulunmaktadır.¹⁰⁵⁰ Bunlardan birkaçına burada şöyle yer verilmiştir:

¹⁰⁴⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 94.

¹⁰⁴⁵ Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Tahfif”, s. 73.

¹⁰⁴⁶ A‘râf 7/144.

¹⁰⁴⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 407.

¹⁰⁴⁸ Benzer örnekler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 49, 54, 128, 150, 201, 350, c. III, s. 80, 221, 257, 262, 320, 367, 389, c. IV, s. 276, c. V, s. 14, 15, 26, 81, 265, 275, c. VI, s. 25, 35, 36, 37, 53, 88, 99, 137, 159, c. VII, s. 61, 68-69, 81, 108, 161, c. VIII, s. 190, 202, 231, 303, c. IX, s. 228, c. X, s. 78, 95.

¹⁰⁴⁹ Devserî, “et-Tahfif”, s. 43.

¹⁰⁵⁰ “Tahfif” ve “Teşdid” terimlerinin eserde geçtiği diğer yerler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 26, 76, 87, 90, 94, 95, 106, 129, 131, 198, 278, 377, 386, 429, c. II/I, s. 3, 29, 31, 43, 67, 79, 135, 168, 169, 203, c. II/II, s. 3, 45, 110, 220, 269, c. III, s. 232, 236, 249, 250, 280, 286-287, 294, 307, 350, 353, 360, 364, 365, 366,

1. “Ebû Bekir بالتخفيف والباقون بالتشديد ومعناهما واحد ¹⁰⁵¹ فَعَزَّزْنَا kelimesinin tefsirinde Bekir (Âsım’ın râvisi) tahfif ile, geri kalan imamlar teşdîd ile okumuşlardır.” ifadesini kullanan Senâullah ayrıca her iki kıraatin de aynı anlama geldiğini belirtir. ¹⁰⁵² Buradaki tahfif, şeddenin çözümlere kelimenin فَعَزَّزْنَا şeklinde kıraat edilmesidir. ¹⁰⁵³

2. ¹⁰⁵⁴ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ lafzının izahı hakkında Senâullah’ın yaptığı قرأ ابن كثير وأبو بكر ويعقوب şeklindeki açıklamasından anlaşıldığı üzere İbn Kesîr, Ebû Bekir ve Ya’kûb “dâl” harfini tahfif ile “be” harfini ise sakın olarak okumuşlardır. Senâullah tahfif okuyuşunda kelimenin “إِدَال” kökünden geldiğini belirtir. Kurrânın geri kalanları ise “dâl” harfini teşdîd ile “be” harfini fetha ile okumaktadırlar. Senâullah bu kıraate göre kelimenin “تَبْدِيل” kökünden geldiğine dikkat çeker. ¹⁰⁵⁵ Netice itibariyle şeddeli hali وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ olan bu kelime, tahfifli kıraatte وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ şeklinde tilavet etmiş olmaktadır. ¹⁰⁵⁶

3. Bu قال الله تعالى نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ بِتَخْفِيفٍ الدَّالِّ والباقون بالتشديد ومعناهما واحد örnekte de Senâullah قَدَرْنَا lafzındaki şeddeli olan “dâl” harfinin İbn Kesîr tarafından tahfif ile okunduğunu ve her iki okunuş biçiminin de aynı manaya geldiğini ifade etmiştir. ¹⁰⁵⁷ Bu kelimenin de tahfif üzere okunuş biçimi قَدَرْنَا şeklinde olmaktadır. ¹⁰⁵⁸

Örneklerden de anlaşıldığı üzere şeddenin çözümleri anlamında kullanılan bu tür tahfif uygulamaları Kur’an hattının yazı formlarında herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemekte ve manasında da bir farklılığa yol açmamaktadır.

Özet olarak tahfiften, hemze babında kullanıldığında teshil yapılması, kinâye he’leri babında kullanıldığında meddin/sıla’nın hazfedilmesi, harekeler babında kullanıldığında harekenin düşürülerek harfin sakın hale dönüştürülmesi, izafet yâ’ları babında kullanıldığında

387, 426, 444, c. IV, s. 31-32, 38, 64, 152, c. V, s. 121, 208, 245, 290, 294, 309, 350, 373, 418, 428, 442, 483, 492, c. VI, s. 5, 21, 34, 54, 55, 56, 59, 63, 111, 151, 158, 232, 237, 283, 330, 335, 343, 373, 416, 551, c. VII, s. 21, 32, 45, 67, 83, 127, 163, 201, 283, 335, c. VIII, s. 23, 45, 76, 81, 89, 94, 96, 199, 235, 236, 325, 342, c. IX, s. 78, 108, 161, 178, 197, 198, 209, 233, 264, 272, 308, 343, c. X, s. 166, 174, 176, 179, 190, 198-199, 205, 207, 214, 229, 240, 244, 258, 338.

¹⁰⁵¹ Yâsin 36/14.

¹⁰⁵² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VIII, s. 76.

¹⁰⁵³ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Me’âni’l-kırâ’ât* (Suudi Arabistan: Merkezü’l-buhûsi fî külliyyeti’l-âdâb-Câmiatü’l-Melik Su’ûd, 1412/1991), c. II, s. 304.

¹⁰⁵⁴ Nûr 24/55.

¹⁰⁵⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VI, s. 551.

¹⁰⁵⁶ Ezherî, *Me’âni’l-kırâ’ât*, c. II, s. 118-119; İbn Hâleveyh, *Î’râbü’l-kırâ’ât*, c. II, s. 111.

¹⁰⁵⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VI, s. 232.

¹⁰⁵⁸ Ezherî, *Me’âni’l-kırâ’ât*, c. III, s. 50-51.

yâ'nın feth ile okunması ve idgam babında kullanıldığında ise şeddenin düşürülmesi kastedilmekte olup¹⁰⁵⁹ Senâullah'ın eserinde bunlara da yer verdiği görülmektedir.

3.4.3.1.4. Hazf

Sözlükte silmek, koparmak, atmak düşürmek (iskât), izâle etmek gibi anlamlara gelen hazf,¹⁰⁶⁰ kıraat ilminde, bir iz dahi bırakmadan harfi silme yok etme yani yerine başka bir harf getirmeksizin bir harfi tamamen kaldırma manasında kullanılmaktadır.¹⁰⁶¹

Çoğunlukla hemze harfinde gerçekleşen hazfın yazı hattında sabit olanın hazfedilmesi ve lafızda sabit olanın hazfedilmesi olmak üzere iki çeşidi bulunmaktadır. Birincisi Ebû Amr ve Ya'kûb'un kıraatleri olan ve Kur'an'da yedi yerde bulunan وَكَأَيُّ kelimesinin¹⁰⁶² “nûn” harfinin vakf halindeyken hazfedilerek وَكَأَيُّ biçiminde “yâ” harfi üzerinde durulması, diğeri ise إِنَّهُ - إِنَّه örneklerindeki gibi kinâye he'lerinde lafzen bulunan ancak yazıda yer almayan “vâv” ve “yâ” med harflerinin vakf halinde okunmaması gibidir.¹⁰⁶³

3.4.3.1.5. Hemze ve İlişkili Terimler

Tecvîd ilminde, harekeli elif olarak bilinen hemze,¹⁰⁶⁴ bazı kıraat imamı ve nahiv âlimlerine göre bir harf olmayıp bir telaffuz şekli kabul edilmektedir. Mahrec olarak boğazın aksa'l-halk denilen en dip noktasında bulunan hemzenin, ancak tam bastırılıp iyice belirtilerek çıkarıldığında gerçek sesi elde edilebilmektedir. Eğer gevşek bırakılırsa, “he”, “vâv”, “yâ” veya “elif” harflerinden birine dönüşür. Dil ve kıraat âlimleri, hemzenin telaffuzda tam olarak okunmasını “tahkik”, hafifletilmesini “teshil” veya “tahfif”, lafızdan düşürülmesini “iskat” veya “hazf”, kendi yerine “vâv”, “yâ” ve “elif” harflerinden birinin getirilmesini “ibdâl” ya da “kalb”, elifin fetha ile kesre arasında bir sesle uzatılmasını ise “taklîl” veya “beyne-beyne” gibi terimlerle ifade etmişlerdir.¹⁰⁶⁵

¹⁰⁵⁹ Mes'ûl, *Mu'cemu Mustalahât*, s. 18.

¹⁰⁶⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, c. III, s. 201-202; Mes'ûl, *Mu'cemu Mustalahât*, s. 167.

¹⁰⁶¹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 56; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Hazf”, s. 98.

¹⁰⁶² Bu yedi yer şu âyetlerdir: Âl-i İmrân 3/146; Yûsuf 12/105; Hac 22/45, 48; Ankebût 29/60; Muhammed 47/13; Talak 65/8.

¹⁰⁶³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 143.

¹⁰⁶⁴ Tuğral, *Kur'an Tecvidi*, s. 18.

¹⁰⁶⁵ Geniş bilgi için bk. Ahmed Muhtar Abdülhamîd Ömer, *Mu'cemü'l-luğati'l-Arabîyyeti'l-mu'âsirati* (Âlemü'l-kütüb, 2008), “Tahfif”, c. I, s. 671; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “Tahfif”, s. 73; Güneş, “Tahfif”, s. 349; İsmail Durmuş, “Hemze”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/191-192.

Tezin burasında önce hemze ile ilgili kıraat terimleri tanıtılacak olup ardından Senâullah'ın eserinde konuyla ilgili olarak ortaya koyduğu örneklerden bazılarına yer verilecektir.

1. Hemzenin Tahkik ile Okunması: Sözlükte “gerçekleştirmek, bir şeyin hakkını tam vermeye özen göstermek anlamlarına gelen tahkik,¹⁰⁶⁶ okumanın en yavaş şeklidir. Harfleri mahreçlerinden çıkarıp sıfatlarına riâyet ederek, medleri gereği kadar uzatarak, hareke, ihfâ, izhar, iklâb, gunne vb. tecvîd kurallarını yerine getirmeye özen gösterip, durulması gereken yerlerde durarak Kur'an'ı okumaya tahkik denilmektedir.”¹⁰⁶⁷ Ayrıca teshilin zıttı olduğu da bilinmektedir.¹⁰⁶⁸ Aynı zamanda tahkik, hemzeleri bir kolaylaştırma yapmaksızın mahrecinden okumak anlamına gelmektedir. Senâullah bu konuyu eserinde *قرأ الكوفيون بتحقيق الهمزتين* “Kûfeliler iki hemzeyi de tahkik ile okumuşlardır.” örneğinde olduğu şekle benzer kalıplarla sıkça kullanmıştır.¹⁰⁶⁹

2. Teshil ile Okunması: Sözlükte kolaylık ve kolaylaştırmak anlamlarına gelen¹⁰⁷⁰ bu terim ıstılahta, hemzenin telaffuzda kendi sınırlarının dışında kullanılması veya hemzede değişiklik yapılması olarak ifade edilmektedir.¹⁰⁷¹ Senâullah, “Hemzeyi, hemze ile harekesi cinsinden bir harf arasında okumaktır.” şeklinde tarif etmiştir.¹⁰⁷² Kıraat eserlerinde hemzede oluşan değişikliği tabir eden “teshil” teriminin “beyne-beyne”, “tahfif”, “ibdâl” ve “hazf” gibi halleri bulunduğu da ifade edilmektedir.¹⁰⁷³

Kur'an-ı Kerîm'de *أَعَجَمِي*,¹⁰⁷⁴ *أَنْذَرْتَهُمْ*,¹⁰⁷⁵ *هَؤُلَاءِ* *إِنْ*,¹⁰⁷⁶ *جَاءَ أُمَّةٌ*,¹⁰⁷⁷ *أَلَا* *السُّفَهَاءُ*¹⁰⁷⁸ gibi iki hemzenin bir araya geldiği pek çok kelime bulunmaktadır. *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de de kıraat imamlarının teshil yaptıklarına dair açıklamalara sıkça rastlanmaktadır.¹⁰⁷⁹ İmamların teshil, tahfif, beyne-beyne ve hazf gibi kıraat ilkelerine dayalı olan ihtilafları bu gibi kelimelerin

¹⁰⁶⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, c. IV, s. 1460-1461.

¹⁰⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 205; Çetin, “Tilâvet”, 41/156.

¹⁰⁶⁸ İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kârî*, s. 71.

¹⁰⁶⁹ “Tahkîk” kavramının eserde kullanıldığı yerler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 23, 27, 53, c. III, 235, 393, VI, s. 266, c. VIII, s. 357, c. X, s. 25.

¹⁰⁷⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, c. IV, s. 7.

¹⁰⁷¹ İbn Ebü'r-Rızâ, *el-Kavâ'id ve'l-işârât*, s. 46; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 56.

¹⁰⁷² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 27.

¹⁰⁷³ İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kârî*, s. 68; Dabbâ', *el-İdâe fî beyâni usûli'l-kırâe*, s. 29; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, s. 79-80; Durmuş, “Hemze”, 17/191.

¹⁰⁷⁴ Fussilet 41/44.

¹⁰⁷⁵ Bakara 2/6; Yâsin 36/10.

¹⁰⁷⁶ Bakara 2/31.

¹⁰⁷⁷ Mü'minûn 23/44.

¹⁰⁷⁸ Bakara 2/13.

¹⁰⁷⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 21, 23, 27, 53, 89, c. II/I, s. 67, 72, c. III, s. 235, 297, c. V, s. 33, c. VI, s. 266, c. VIII, s. 408, c. VI, s. 266, c. VIII, s. 8, 301, 343, 357, 408.

telaffuzlarında bazı fonetik farklar ortaya koymuştur. Manaya bir etkisi olmayan bu tür ses değişimleri hemzenin telaffuz biçimini ve med miktarlarını etkilemekte olup bazı tecvîd farklılıklarına da yol açmaktadır. Bu kelimelerin üstün, esre ve ötre almaları açısından da bazı çeşitleri vardır.

Fetha harekeye örnek olarak ¹⁰⁸⁰أَنْذَرْتَهُمْ kelimesindeki hemzelerden ikincisi eğer med harflerinden elif ile hemze arasında bir sesle okunursa ikinci hemze teshil edilmiş olur.¹⁰⁸¹ Böyle iki hemzenin bulunduğu durumlarda ikinci hemzenin teshil edilmesi “beyne-beyne” olarak adlandırıldığı gibi,¹⁰⁸² tahfif diye de isimlendirilmiştir.¹⁰⁸³ Senâullah bu örneğin geçtiği yerde imamların farklı vecihlerinden bahsederken ikinci hemzeyi teshil ile okuyanlara da işaret etmiştir. O şöyle der: “Verş hemzeyi elife ibdâl ederek okur. Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Amr ikinci hemzeyi beyne-beyne olarak teshil ederler, ancak Kâlûn teshil yapmanın yanı sıra iki hemzenin arasına da elif dahil eder. Hişâm ise teshil yapmaksızın iki hemzenin arasına elif dahil eder.”¹⁰⁸⁴

Kesre harekeye örnek olarak ¹⁰⁸⁵أَنْتُمْ kelimesinin ikinci hemzesi teshil edildiğinde med harflerinden “yâ” ile “hemze” arasında bir sesle okunur.

Zammeye örnek olarak da ¹⁰⁸⁶أَنْتُمْ kelimesinin ikinci hemzesi teshil edildiğinde med harflerinden “vâv” ile “hemze” arasında bir ses ile kıraat edilmelidir.¹⁰⁸⁶

Bunların doğru telaffuz şekilleri kitaplardan okunarak öğrenilemez, ancak bir fem-i muhsinden talim edilerek elde edilebilir.

3. İbdâl Yapılması: Hemzenin teshiliyle ilgili olan diğer bir terim ise “ibdâl”dir. Sözlükte bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek anlamına gelmektedir.¹⁰⁸⁷ Kıraat ilminde, hemzenin öncesindeki harfin harekesine uygun olan sakın “vâv”, “yâ”, ve “elif”ten birini bedel olarak hemzenin yerine koymak anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁸⁸ Senâullah bu konuda: “hemzenin öncesi fethalı, kesreli ve zammeli değil ise” -yani bu durumda sakın olması kastedilmiş olmaktadır- “o zaman hemze harekesiyle beraber tebdil edilir.” demektedir.¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸⁰ Bakara 2/6.

¹⁰⁸¹ Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, s. 79-80.

¹⁰⁸² Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer İbn Âdil, *el-Lübâb fî ‘ulûmi’l-Kitâb* (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1419/1998), c. XVII, s. 148.

¹⁰⁸³ Fârisî, *el-Hücce*, c. VI, s. 122.

¹⁰⁸⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 23.

¹⁰⁸⁵ En’am 6/19; Neml 27/55; Ankebût 29/29; Fussilet 41/9.

¹⁰⁸⁶ İbnü’t-Tahhân, *Mürşidü’l-kârî*, s. 67.

¹⁰⁸⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘Ayn*, c. VIII, s. 45.

¹⁰⁸⁸ İbnü’t-Tahhân, *Mürşidü’l-kârî*, s. 69.

¹⁰⁸⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 27.

Bu gibi örneklerde Senâullah harekenin nakledilmesi meselesini bazen, “nakletmek, taşımak, aktarmak” anlamlarına gelen ve aynı zamanda bu terime ismini de veren نَقَلَ¹⁰⁹⁸ fiiliyle, bazen de “karşılaşma, buluşma, üzerine atma,” anlamlarına gelen إلقاء¹⁰⁹⁹ fiiliyle ifade eder.¹¹⁰⁰

Yukarıda hemze konusuyla yakın ilgisi bulunan “tahkik, teshil, ibdâl, tahfif, hazf ve bir de nakil” terimlerinin tanımları yapılmıştır. Kıraatin bu usûl kaideleriyle ilgili *et-Tefsîru'l-Mazharî*’de çokça örnek yer almaktadır.¹¹⁰¹ Tezin bu yerine kadar hemze ve öncesinde ele alınan med ve kasr uygulamalarıyla birlikte fonetik farklılıkları içeren toplamda dokuz kaideye temas edilmiş olmaktadır.

Müellifin bu kaideleri *et-Tefsîru'l-Mazharî*’de nasıl işlediği hususunun daha iyi anlaşılabilmesi için konu, zikri geçen kıraat uygulamalarının hepsini ihtiva eden tek bir örnek üzerinden analiz edilecektir. Bu örneğin ilgili kısmının görünürlüğünü sağlamak için Mazharî tefsirinden Arapça pasajını vermek yerinde olacaktır.

et-Tefsîru'l-Mazharî’de geçtiği şekliyle هَا أَنْتُمْ¹¹⁰² lafzı hakkında Senâullah şu açıklamaları yapmaktadır:

هَآ أَنْتُمْ قَرَأَ نَافِعٌ وَأَبُو جَعْفَرٍ - أَبُو مُحَمَّدٌ وَأَبُو عَمْرٍو حَيْثُ وَقَعَ بِالْمَدِّ مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ - وَوَرِثَ أَقْلَ مَدًا وَقَنْبَلَ بِالْهَمْزِ مِنْ غَيْرِ الْفَاءِ وَالْبَاقُونَ بِالْمَدِّ وَالْهَمْزِ - فَالْبِزْيُ يَقْصُرُ عَلَى أَصْلِهِ فِي الْمَنْفَصْلِ وَالْبَاقُونَ عَلَى أَصُولِهِمْ فِي الْمَدِّ - فَهِيَ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى قِرَاءَةِ الْكُوفِيِّينَ وَمَنْ مَعَهُمْ - أَبُو مُحَمَّدٌ وَالْبِزْيُ وَابْنُ ذَكْوَانَ وَعَلَى قِرَاءَةِ قَنْبَلٍ أَصْلُهُ ءَانْتُمْ أَبْدَلْتُمْ هَمْزَةَ الْاسْتِفْهَامِ هَاءَ كَقَوْلِهِمْ هَرَقْتَ فِي أَرَقْتَ فَصَارَ هَانْتُمْ وَكَذَلِكَ عَلَى قِرَاءَةِ وَرِثَ غَيْرِ أَنَّهُ يَبْدُلُ الْهَمْزَةَ الثَّانِيَةَ الْفَا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الْهَمْزَتَيْنِ إِذَا كَانَتَا مَفْتُوحَتَيْنِ وَعَلَى قِرَاءَةِ أَبِي عَمْرٍو وَقَالُونَ وَهْشَامٌ جَازَ الْأَمْرُ إِنْ كَانَ أَصْلُهُ ءَانْتُمْ عَلَى الْاسْتِفْهَامِ أَبْدَلْتُمْ الْهَمْزَةَ الْأُولَى هَاءَ كَمَا قِيلَ عَلَى قِرَاءَةِ قَنْبَلٍ وَوَرِثَ وَزَيْدٌ الْفَا فَاصْلا بَيْنَ الْهَمْزَتَيْنِ عَلَى أَصْلِهِمْ ثُمَّ حَذَفْتَ الْهَمْزَةَ الثَّانِيَةَ تَخْفِيفًا عَلَى قِرَاءَةِ أَبِي عَمْرٍو وَقَالُونَ وَبَقِيَتْ عَلَى قِرَاءَةِ هْشَامٍ - وَإِنْ كَانَ أَصْلُهُ هَا أَنْتُمْ عَلَى الْخَبَرِ فَلَا تَغْيِيرَ فِي قِرَاءَةِ هْشَامٍ وَعِنْدَ أَبِي عَمْرٍو وَقَالُونَ حَذَفْتَ الْهَمْزَةَ تَخْفِيفًا فَالْكَلَامُ أَمَا اسْتِفْهَامٌ إِنْكَارِي - أَوْ تَنْبِيهِ عَنْ حَالِهِمُ الَّذِي غَفَلُوا عَنْهُ¹¹⁰³

¹⁰⁹⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, c. V, s. 1833-1834.

¹⁰⁹⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, c. VI, s. 2484.

¹¹⁰⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 260, c. V, s. 33, c. VI, s. 35, c. X, s. 373.

¹¹⁰¹ Yukarıda zikri geçen usul konularının eserde geçtiği yerlerin topluca tespiti için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, “Tahkik”, c. I, s. 23, 27, 53, c. III, s. 235, c. VI, s. 266, c. VIII, s. 357, c. X, s. 25, “Teshil”, c. I, s. 21, 23, 27, 53, 89, c. II/I, s. 67, 72, c. III, s. 235, 297, c. V, s. 33, c. VI, s. 266, c. VIII, s. 408, c. VI, s. 266, c. VIII, s. 8, 301, 343, 357, 408, “İbdâl”, c. I, s. 23, 27, 62, 89, c. II/I, s. 61, c. III, s. 297, 393, c. V, s. 146, c. VI, s. 124, c. VII, s. 367, c. VIII, s. 8, c. X, s. 145, 272, “Hazf”, c. I, s. 2, 5, 17, 21, 25, 61, 96, c. II/II, s. 3, 96, 109, 266, c. VI, s. 109, 161, 360, 398, c. VII, s. 21, 67, 338, 367, c. VIII, s. 8, 255, 259, c. IX, s. 310, “İlkâ ve Nakil”, c. I, s. 21, 131, 194, 449, c. II/II, s. 96, c. III, s. 423, c. IV, s. 278, c. V, s. 33, c. VI, s. 35, 68, 360, c. VII, s. 82, 197, 338, c. XIII, s. 89, c. IX, s. 116, c. X, s. 373.

¹¹⁰² Âl-i İmrân 3/66.

¹¹⁰³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 67.

“Nâfi‘, Ebû Ca‘fer ve Ebû Amr هَا أَنتُمْ kelimesini, geldiği her yerde hemzesiz olarak ve med ederek okurlar. Verş en az med ile,¹¹⁰⁴ Kunbül “elif” olmadan hemze ile okur. Diğerleri ise hem med hem de hemze ile okurlar. Bezzî, medd-i munfasılın aslî meddi üzere kasr ile okur. Geri kalanlar da kendi usulleri üzere med ederler. Kûfe kıraat ehline ve onlara tabi olanlara göre kelimenin başında yer alan هَا, tembih harfî olmaktadır. Bezzî, İbn Zekvân ve Kunbül’ün kıraatlerine göre bu kelimenin aslı هَانْتُمْ şeklinde olup kelimenin hemzesi soru hemzesine tebdil edilmiştir. Aynen هَانْتُمْ kelimesinin هَرَقْتِ olduğu gibi bu kelime de هَانْتُمْ olmuştur. Verş kıraatinde de böyledir. Bununla birlikte, meftûh iki hemzenin bir araya geldiği durumlarda uyguladığı adetine benzer bir şekilde, ikinci hemzeyi elife tebdil eder. Ebû Amr, Kalûn ve Hişâm’ın okuyuşuna göre, şayet هَانْتُمْ lafzı soru kipinde gelmiş ise ilk hemzenin “هـ” harfine ibdâl edilmesi câiz olur. Kunbül ve Verş kıraatlerinde olduğu gibi iki hemzenin arasına ayırıcı olarak bir elif eklendiği de söylenmiştir. Ardından Ebû Amr ve Kâlûn’un kıraatlerine göre ikinci hemze tahfif yapılmak üzere hazfedilmiştir. Geriye Hişâm’ın okuyuşu kalmıştır. Şayet kelimenin aslı haber mahiyetinde هَانْتُمْ şeklinde ise o zaman Hişâm’ın okuyuşunda bir değişiklik olmaz. Kâlûn ve Ebû Amr’a göre ise hemze tahfif için hazfedilmiştir. Bu durumda söz, muhatapların ya gaflet içerisindeki hallerine bir tembih ya da istifhâm-ı inkârî mahiyetinde bir soru olmaktadır.”¹¹⁰⁵

Dânî’nin *et-Teyssîr*’inde de aynı giriş lafızlarıyla yer alan bu metinden¹¹⁰⁶ anlaşılan manalar şunlardır:

- Senâullah eserinde Nâfi‘ ve Ebû Amr’ın هَا أَنتُمْ kelimesini her geçtiği yerde med ederek ve hemzesiz¹¹⁰⁷ okuduklarını söyler.¹¹⁰⁸ Senâullah belirtmemiştir ancak, Ebû Ca‘fer’in de böyle bir kıraati mevcuttur¹¹⁰⁹ ve eserin muhakkiki (وابو جعفر - ابو محمد) şeklindeki ara bir cümleyle metne bunu da eklemiştir.¹¹¹⁰

¹¹⁰⁴ Bundan kastedilen şeyin, Verş’in Ezrak tarikine göre, bu kelimeyi med elifi olmaksızın hemzeyi teshil ederek ve ikinci hemzeyi elife ibdâl ederek medd-i lâzım şeklinde okuması anlamına geldiğine dair muhakkiklerin açıklamalarına bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67; Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, thk. İbrahim Şemsüddin (Lübnan: Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye, 2007), c. I, s. 487.

¹¹⁰⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67.

¹¹⁰⁶ Dâni, *et-Teyssîr*, s. 88.

¹¹⁰⁷ Senâullah burada teshil yerine من غير همز “hemzesiz” ifadesini kullanmıştır. Kıraat sahasının usul eserlerine bakıldığında her iki ifadenin de kullanıldığı görülür. Krş. Dâni, *et-Teyssîr*, s. 312; Ebû’l-Kâsım Yûsuf b. Alî b. Cübâre Hüzeli, *el-Kâmil fi’l-kırâ’âti’l-aşer ve’l-erba’îne’z-zâ’ideti aleyhâ*, thk. Cemâl İbnüsseyyid (Müessesetü Semâ, 1428/2007), s. 405; Neşşâr, *el-Büdü’rû’z-zâhire*, c. IV, s. 34.

¹¹⁰⁸ Bu lafız Kur’an’da altı yerde geçmektedir. Bunlar: Âl-i İmrân 3/66, 119; Nisâ 4/109; A‘râf 7/71; Yûsuf 12/40; Necm 53/23.

¹¹⁰⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 400.

¹¹¹⁰ *et-Tefsîru’l-Mazharî*’nin elimizdeki her iki tahkikli nüshasında da bu ifade tarzının sıkça kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, eserin ilgili bölümünde Senâullah bazı kıraat imamlarının isimlerini zikretmiş, ancak aynı şekilde kıraat eden Ebû Ca‘fer’in ismini anmamıştır. Bu eksiklik, muhakkikler tarafından (وابو جعفر - ابو محمد)

Senâullah bu kelimenin aslının اَنتُمْ şeklinde iken ilk hemzenin “ه” harfine ibdâl edildiğini¹¹¹¹ hemen ardında med harflerinden elifin gelmiş olması sebebiyle zikri geçen üç imamın bu kelimeyi -kendi usullerine göre- med ederek okuduklarını, ikinci hemzenin ise teshil ile kıraat edildiğini ifade etmektedir.¹¹¹² Kaynaklar buradaki teshil türünün beyne-beyne şeklinde olduğunu da zikreder.¹¹¹³ Bu kıraate göre kelime هَا اَنتُمْ şeklinde okunmuş olmaktadır.¹¹¹⁴

- Kunbül bu kelimedeki hemzeyi tahkik ile, “ه” harfini ise elifsiz ve kasr ederek, yani hiç uzatmadan هَا اَنتُمْ şeklinde okumaktadır.¹¹¹⁵ Bunun هَعَتْتُمْ vezninde olduğu söylenmiştir.¹¹¹⁶

- Verş’in ise bu kelimde iki vechi bulunmaktadır.¹¹¹⁷ Bunlardan biri yukarıda Kunbül’ün okuduğu şekille aynıdır.¹¹¹⁸ Ancak Verş, hemzeyi teshil ile okur.¹¹¹⁹ Eserin bu yerinde Senâullah’ın Verş için اقل مدا ifadesini kullandığı görülmektedir. Bu yorumuyla Senâullah, Verş’in med etmeden okuduğu bu birinci veche işaret etmek istemiş olmalıdır.

Verş’in diğer vechi ise hemzenin, med harflerinden elife ibdâl edilerek med ile okunması şeklindedir. Burada oluşan harf-i med sonrasında lâzımî sükûn bulunduğundan medd-i lâzım meydana gelir.¹¹²⁰

Yani Verş bu kelimde teshil yaptığında kasr ile, ibdâl yaptığında med ile okumaktadır.¹¹²¹

- Geri kalanlar med ve hemze ile, هَا اَنتُمْ şekliyle okumuşlardır. Hemze ve med haliyle bu kelimde medd-i munfasıl oluşmaktadır. Medler, her imamın alâ merâtibihim (kendi usulleri üzere) med edilirler. Bu sebeple Senâullah eserin bu yerinde imamların kendi usulleri

şeklinde düzeltilmiştir. Burada geçen Ebû Muhammed, eserin müellifi olan Senâullah Pânîpatî’dir. Eserin pek çok yerinde muhakkikler aynı üslupla bu tarz düzeltmeler yapmışlar ve eksik olan kıraat imamlarının isimlerini bu şekilde belirtmişlerdir. Muhakkikler, eserin toplamda 254 yerinde bu tür düzeltmelere başvurmuştur. Krş. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67; Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, thk. Şemsüddîn, c. I, s. 487; bu kelimeyi Ebû Ca’fer’in de aynı şekilde okuduğuna dair ayrıca bk. Dâni, *et-Teysîr*, s. 88; İbnü’l-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, s. 93-94; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, c. I, s. 460, 462, 469.

¹¹¹¹ Kıraat sahasının önemli eserleri de Pânîpatî’nin bu sözünü desteklemektedir. Bk. Abdurrahmân b. Muhammed Ebû Zûr’a İbn Zencele, *Huccetü’l-kırâ’ât*, thk. Sa’îd el-Efğânî (Dâru’r-Risâle, ts.), s. 165.

¹¹¹² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67.

¹¹¹³ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, c. I, s. 346; İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kırâ’ât*, c. I, s. 114; İbnü’l-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr*, s. 93.

¹¹¹⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67; Ezherî, *Me’âni’l-kırâ’ât*, c. I, s. 259-260; İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kırâ’ât*, c. I, s. 114.

¹¹¹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67.

¹¹¹⁶ Ezherî, *Me’âni’l-kırâ’ât*, c. II, s. 389.

¹¹¹⁷ Ebû Hafs, *el-Mükerrer*, s. 76.

¹¹¹⁸ İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kırâ’ât*, c. I, s. 114.

¹¹¹⁹ Muhakkiklerin açıklamalarına bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67; Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, thk. Şemsüddîn, c. I, s. 487.

¹¹²⁰ Muhakkiklerin açıklamalarına bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 67; Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, thk. Şemsüddîn, c. I, s. 487.

¹¹²¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 403.

üzere med ederek okuduklarını da ifade etmiştir. Fakat İbn Kesîr'in râvisi Bezzî'yi diğerlerinden ayırarak onun kasr ile okuduğunu özellikle belirttiği görülür. Bunun sebebi Bezzî'nin medd-i munfasıl aslî med üzere bir elif miktarı olarak okuması nedeniyledir.¹¹²²

Örneklerden anlaşıldığı üzere kıraat imamları arasındaki ihtilaflı bir konu bazen tek bir kelime üzerinde pek çok terimle ilişkili olabilmektedir. Hemzenin teshili konusunda ele alınan ve iki hemzeli bir kelime örneği üzerinden gerçekleştirilen bu analiz, hemzeyle ilişkisi olan tahkik, teshil, nakil, tahfif, ibdâl ve hazf gibi kıraat ilminin usul bağlamındaki ana mevzularına temas edilmesine, sebeplerinin anlaşılmasına ve bunları uygulayan imamlarının bilinmesine vesile olmuştur. İmamların farklı uygulamaları aynı zamanda medleri de etkilemiştir. Mesela hemzenin tahkiki, teshili, ibdâli, harekenin nakli ve elifin hazfı gibi hususlar kelime içerisinde med harflerinin görevlerinin değişmesine sebep olmuştur. Böylece kelime kıraat imamları tarafından kendi med usullerince med edilerek ya medd-i muttasıl, medd-i munfasıl, medd-i lazım gibi tecvîd ilminin med meseleleriyle ilişkilendirilmiş ya da med yapılmadan kasr ile okunmuşlardır.

Netice itibariyle hemzenin teshili hakkında ele alınan bu örneklerde kıraat farklılıklarının usul yönünü oluşturan toplamda dokuz hususa değinilmiştir. Senâullah'ın eserinde ele aldığı usul konusuyla ilişkili her misal tek başına bu kadar çok meseleye ışık tutmasa da bu tür örneklerin genelde usule dayalı birden çok kıraat meselesini içerdiği görülmektedir.

Aşağıda ele alınacak olan imâle de bunlardan biri olup kıraat ilminin önemli usul kaideleri arasında yer almaktadır.

3.4.3.1.6. İmâle

Sözlükte inceltmek anlamına gelen “imâle”¹¹²³ bir kıraat terimi olarak, mübalağalı bir işmâm veya tam bir dönüşüm olmaksızın fethanın kesreye, elifin “yâ” harfine yakınlaştırılarak okunmasını ifade etmektedir.¹¹²⁴

Önceki ve sonraki âlimler, bu terime çeşitli vasıflarını ortaya koyan on kadar isim vermiştir. Bunlar arasında “tam, halis, şiddetli ve büyük imâle” olarak ifade edilenler “imâle” ismiyle anılmış; “küçük, zayıf, kolay, latif, orta ve gayr-i halis imâle” olarak ifade edilenler ise

¹¹²² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/I, s. 67; Daha geniş bilgi için bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 207, 602; Ezherî, *Me'âni'l-karâ'ât*, c. I, s. 259-260, c. II, s. 389.

¹¹²³ Mutçalı, “İmâle”, s. 558.

¹¹²⁴ Devserî, “el-İmâle”, s. 31; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, “İmâle”, s. 52-53.

“taklîl” ismiyle tanımlanmıştır.¹¹²⁵ Ancak Senâullah, eserinde “taklîl” kelimesini kullanmamış; bunun yerine aynı kıraat uygulamasını ifade etmek için “beyne-beyne” ve “beyne’l-lafzayn” terimlerini tercih etmiştir.¹¹²⁶ Müellif, imamların imâle kaidelerini tefsirin başında zikretmiş ve yeri geldikçe bu kaidelere uygun yaptıkları imâleleri de açıklamıştır. Bunun yanında imâleyi ifade etmek için sadece “imâle”, “beyne-beyne” ve “beyne’l-lafzayn” terimlerine yer vermiştir

Genel anlamda “imâle” iki ana kısma indirgenebilir. Bunlar, “İmâle-i Kübrâ” ve “İmâle-i Suğra”dır.

1. İmâle-i Kübrâ: Telaffuzu esnasında elif harfinin fethasının kesreye daha fazla meylettirilmesi halidir.

2. İmâle-i Suğra: Elifin fethasının kesreye daha az meylettirilmesi durumudur.¹¹²⁷ Bu imalenin alt konusu olan Beyne-Beyne - Beyne’l-Lafzayn çeşidi de vardır. Bu iki tabir; imâle-i suğrâ ile aynı anlama gelmekte ve bir kıraat terimi olan feth¹¹²⁸ ile imâle-i kübrâ arasındaki okuyuş biçimi olarak tarif edilmektedir.¹¹²⁹ Bu tabir aynı zamanda taklîl ve imâle-i mutavassıta gibi isimlerle de anılmaktadır.¹¹³⁰ Birbirlerinin müradifi olan bu tabirler arasından, taklîl adı kıraat sahasında çok kullanılan bir terim olmasına rağmen, Senâullah eserinde kıraat imamlarının taklîl yaptığı yerleri beyne-beyne tabiriyle ifade etmiştir.¹¹³¹ Bu, onun beyne-beyne ile taklîlin aynı şeyler olduğu hakkındaki kanaatini de ortaya koymaktadır.

Tezin hacminin genişlememesi açısından örneklerden birkaçı burada ele alınmış olup geri kalanlar dipnotta gösterilmiştir.¹¹³²

¹¹²⁵ Devserî, “el-İmâle” s. 31-32.

¹¹²⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 69, c. II/I, s. 5, c. V, s. 461, c. VI, s. 147, c. VII, s. 59, 69, c. X, s. 64, 196, 199, 248, 273, 309.

¹¹²⁷ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 57-58.

¹¹²⁸ Feth: Elif harfinin telaffuzu esnasında imale yapılmaksızın ağız yeterli biçimde açılarak ve araya kesre ya da zamme gibi başka bir ses karıştırılmadan saf bir fetha ile okunmasını ifade eder. Tek özelliği ağzın açılma miktarına göre gerçekleşmesidir. Mesela کال örneğindeki elifin sesi “kâf” harfinin fethasının üzerine bindirilerek okunurken کال örneğindeki elifin sesi “kef” harfinin fethası üzerine bindirilerek okunur. Her iki halde de ağız fethaların gerektirdiği kadar açılır. Yani kesre ya da imâle belirtisi olmayan halis bir fetha yapılması anlamına gelmektedir. Bu yüzden bir imamın imâle, beyne-beyne ve beyne’l-lafzayn yaparak okuduğunu ifade ettiği yerlerin bir kısmında başka bir imamın böyle okumadığını ifade için: “...(falanca) bu kelimeyi feth ile okur” dediği de görülmektedir. (Eserde “feth” teriminin geçtiği yerler için 1126. Dipnotta belirtilen örneklerle de bk.) Feth ibaresinin tarifi hakkında bk. İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 57; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat*, s. 160.

¹¹²⁹ Devserî, “et-Taklîl”, s. 48; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 30; İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 58.

¹¹³⁰ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 30; Mehmet Ali Sarı, “İmâle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/177.

¹¹³¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 24, 31, 59, 69, 71, c. V, s. 149, c. VII, s. 283.

¹¹³² Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, “imâle” c. I, s. 24, 25, 26, 31, 59, 69, 70, 449, 450, 451, c. V, s. 461, c. VII, s. 66, 372, c. VIII, s. 129, c. X, s. 64, 146, 196, 199, 247, 273, 280, 309, “beyne-Beyne”, c. I, s. 23, 24, 31, 59, 69, 71, 89, c. II/I, s. 5, c. V, s. 149, 461, c. VI, s. 82, 147, 180, c. VII, s. 59, 69, 283, c. VIII, s. 18, 39, 239, 302, c. IX, s. 133, 213, c. X, s. 60, 64, 196, 199, 247, 248, 273, 280, 309, “beyne’l-lafzayn”, c. I, s. 69, c. V, s. 4.

yönelik olduğunu, bu âyette ise zahiri bir kusur olmayan kalp körlüğüne temas edildiğini söylemektedir. Senâullah ayrıca buradaki اَعْمَى lafzının “ahmak, cahil, ebleh” kelimeleri gibi ism-i tafdil olması sebebiyle Ebû Amr ve Ya’kûb’un sadece birinci اَعْمَى lafzında imâle yaptıklarını; ikincisinde ise sıfata zıt düştüğünden imâle yapmadıklarını aktarmaktadır. Ayrıca her iki kelimeyi de Ebû Bekir, Hamza ve Kisâfî’nin imâle ile, Verş’in beyne-beyne yaparak, geri kalanların da feth ile yani kendi usulleri gereği imâle yapmadan kıraat ettiklerini de nakleden Senâullah, bu imamların “tafdil” manasına itibar etmedikleri hususuna da dikkat çeker.¹¹⁴⁰

3.4.3.1.7. İdgam

Sözlükte bir şeyi, bir şeyin içine katmak, yerleştirmek anlamına gelen idgam, terim olarak, iki harfi şeddeli tek bir harf haline getirmek demektir.¹¹⁴¹

Senâullah Pânîpatî idgam konusunu yeri geldikçe ele almış ve kıraat imamlarının idgam yapma kriterlerinden her fırsatta söz etmiştir. Örneğin الرَّحِيمُ مَلِكٌ¹¹⁴² âyetinin tefsirini yaparken Ebû Amr’ın idgam kaidelerinden bahsetmiş, neredeyse her detayı örneklendirmiş ve idgam meselesini adeta bir kıraat eseri gibi ayrıntılı bir biçimde izah etme yoluna gitmiştir.¹¹⁴³

Senâullah Pânîpatî’nin *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*’de ele aldığı idgam mevzuları, müellifin anlatım tarzı göz önünde bulundurularak ana hatlarıyla şu şekilde tasnif edilebilir:

- Ebû Amr الرَّحِيمُ مَلِكٌ → الرَّحِيمُ مَلِكٌ şeklinde mîmi mîme idgam ederek okur. Bu imama göre aynı cinsten, aynı mahreçten ya da yakın mahreçlerden olan her harekeli iki harfin idgamı da böyledir.¹¹⁴⁴
- Eğer iki ayrı kelimedede misleyn oluşuyorsa, birkaç yer hariç, on yedi harf üzerinde Ebû Amr idgam yapar. Bunlar: ع - س - ر - ح - ث - ت - ب harfleri ile “ع”dan sonra gelen on harftir. Şu misallerde olduğu gibi: لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ → لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ - الشَّوْكَةُ تَكُونُ → الشَّوْكَةُ تَكُونُ - فَاسْتَعْفَرَ رَبَّهُ → فَاسْتَعْفَرَ رَبَّهُ - لاَ أَبْرَحُ حَتَّى → لاَ أَبْرَحُ حَتَّى - ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ → ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ - وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى → وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى - فَاسْتَعْفَرَ رَبَّهُ → فَاسْتَعْفَرَ رَبَّهُ - يَبْتَغِ غَيْرَ → يَبْتَغِ غَيْرَ - وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ → وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ - سُكَارَى → الْعَرَقُ قَالَ - تَعْرِفُ فِي → تَعْرِفُ فِي - يَبْتَغِ غَيْرَ → يَبْتَغِ غَيْرَ - وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ → وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ - سُكَارَى

¹¹⁴⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*, c. V, s. 461.

¹¹⁴¹ Muhammed b. Ahmed Ezherî - Muhammed ‘Avad Mer’ab, *Tehzîbü ‘l-luğa* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), c. VIII, s. 95; İbn Ebû’r-Rızâ, *el-Kavâ ‘id ve ‘l-işârât*, s. 44; Zebîdî, *Tâcü ‘l-‘arûs*, c. XXXII, s. 161.

¹¹⁴² Fatiha 1/3-4.

¹¹⁴³ Pânîpatî, *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*, c. I, s. 5-8.

¹¹⁴⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru ‘l-Mazharî*, c. I, s. 5.

إِلَّا هُوَ - أَحْسَنُ نَدِيًّا → أَحْسَنُ نَدِيًّا - يَعْلَمُ مَا → يَعْلَمُ مَا - جَعَلَ لَكُمْ - جَعَلَ لَكُمْ - إِنَّكَ كُنْتَ → إِنَّكَ كُنْتَ - الْعَرَقُ قَالَ
¹¹⁴⁵ نُودِيًّا مُوسَى → نُودِيًّا مُوسَى - إِنَّهُ هُوَ → إِنَّهُ هُوَ - إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ → وَالْمَلَائِكَةُ

• Eğer ilk harf, كُنْتُ ثَرَابًا ¹¹⁴⁶ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ - كُنْتُ ثَرَابًا örneklerinde olduğu gibi mütekellim veya muhatab tâ'sı almış ise ya da وَاسِعٌ عَلِيمٌ ¹¹⁴⁷ örneğinde olduğu gibi tenvinli, فَتَمَّ مِيقَاتُ ¹¹⁴⁸ örneğinde olduğu gibi şeddeli gelmiş ise o zaman idgam yapmaz.

• Ayrıca يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ ¹¹⁴⁹ örneğinde olduğu gibi misleyni oluşturan ilk harfin öncesinde, ittifak edildiği üzere, ihfaya sebep olan bir “nûn” harfi bulunursa da idgam yapmaz.

• Bu kelimelerde de يَبْتَغِ غَيْرَ - وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا - يَحُلْ لَكُمْ ¹¹⁵⁰ biri izhar diğeri idgam olmak üzere Ebû Amr'ın iki vechi bulunmaktadır. İlk kelimelerin sonlarındaki hazf sebebiyle misleyn durumu olduğu bütün yerlerde uygulaması böyledir.

• Yine bazılarına göre آل لوط ¹¹⁵¹ kelimesi de bunların arasında zikredilmiştir ve doğrusu bunun آل لوط şeklinde idgam edilmesidir. Bununla birlikte هُوَ وَمَنْ → هُوَ وَمَنْ ¹¹⁵² örneğinde olduğu gibi zammeli “he” harfinden sonra gelen “vâv” harfi de bunlar gibi üzerinde ihtilaf olanlardandır. Bunlar toplamda on üç yerde geçmektedir. Bu kelimelerin idgamında ihtilaf bulunmakla birlikte idgam yapılması yönündeki rivayet daha kuvvetlidir. ¹¹⁵³ Yine Ebû Amr'ın kendi kıraat usulüne göre “هـ” harfi sakın olarak okunan ¹¹⁵⁴ ve sonrasında harekeli bir “vâv” bulunan هُوَ zamirinin “vâv”ı da bunlar arasında yer almaktadır. Bunun örnekleri şunlardır: هُوَ ¹¹⁵⁵ وَهُوَ وَاقِعٌ → وَهُوَ وَاقِعٌ - فَهُوَ وَلِيُّهُمْ → فَهُوَ وَلِيُّهُمْ - وَهُوَ وَلِيُّهُمْ → وَلِيُّهُمْ olup üç yerde geçmektedir. ¹¹⁵⁶ Bazıları hilafsız olarak bu kelimelerde izhar yapılır derken

¹¹⁴⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 5. Ayrıca bu âyetlerin mushaftaki yerleri soldan sağa ve üst satırdan itibaren şunlardır: Bakara 2/20; Enfâl 8/7; Mâide 5/73; Kehf 18/60; Sâd 38/24; Sâd 38/24; Hac 22/2; Tevbe 9/87; Âl-i İmrân 3/85; Mutaffîfîn 83/24; Yûnus 10/90; Tâhâ 20/35; En'âm 6/97; Bakara 2/77; Meryem 19/73; Âl-i İmrân 3/18; Bakara 2/37; Tâhâ 20/11.

¹¹⁴⁶ Yûnus 10/99; Nebe' 78/40.

¹¹⁴⁷ Bakara 2/115.

¹¹⁴⁸ A'râf 7/142.

¹¹⁴⁹ Lokmân 31/23.

¹¹⁵⁰ Sağdan sola sırayla Âl-i İmrân 3/85; Mü'min 40/28; Yûsuf 12/9.

¹¹⁵¹ Hicr 15/59.

¹¹⁵² Nahl 16/76.

¹¹⁵³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 5.

¹¹⁵⁴ Ebû Amr هُوَ ve هِيَ zamirlerinden önce و - ل - هـ harfleri gelirse فَهُوَ - فَهِيَ - وَهُوَ - وَهِيَ - لَهُوَ - لَهَا şeklinde “he” harflerini iskân ile (sakin) okur.

¹¹⁵⁵ Bu kelimelerin Kur'an'da geçtikleri yerler soldan sağa sırasıyla En'âm 6/127; Nahl 16/63; Şûrâ 42/22.

¹¹⁵⁶ Eserin her iki tahkikinde de muhakkikler, bu lafızların sayısının beş olduğunu söyleyerek Senâullah'ın yanlış olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak eksik olduklarını belirttikleri lafızları kendileri de zikretmemişlerdir. Bu beş lafız şu âyetlerde geçmektedir: الْعَفْوَ وَأَمْرٌ (A'râf 7/199), اللَّهُ وَمَنْ (Cuma 62/11), فَهُوَ وَلِيُّهُمْ (En'âm 6/127), فَهُوَ وَلِيُّهُمْ (Nahl 16/63), وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ (Şûrâ 42/22). Bu mesele, söz konusu lafızlardaki “vâv” harflerinin idgamıyla ilgilidir. Senâullah ise bu beş lafız هُوَ zamirinin “vâv” harfi olup olmaması yönünden ikiye ayırmış ve bu nedenle sayıyı üç

bazıları ise hilaf¹¹⁵⁷ dolayısıyla hem idgam hem de izhar yapılırdı demekteler. En kuvvetli görüş de budur. Bu, misleyn harfleri iki ayrı kelimedede buluştuğunda böyledir.

- Aynı kelime içerisinde olduklarında ise iki istisna haricinde hiçbir yerde idgam yapmaz. İstisna ederek idgam yaptığı iki lafız $\text{مَا سَلَكُكُمْ} \rightarrow \text{مَا سَلَكُكُمْ}^{1158}$ - $\text{مَنَاسِكُكُمْ} \rightarrow \text{مَنَاسِكُكُمْ}^{1159}$ kelimeleridir. Bunlar idgam-ı misleyn olmaktadır.

- Tek bir kelime içerisinde gerçekleşen idgam-ı mütekâribeyne gelince o da ق harfinin ك harfine idgam edilmesidir. Eğer her iki harfin de öncesindeki harf harekeli gelmişse ve sonrasında da م harfi varsa sadece $\text{مِثَاقُكُمْ} \rightarrow \text{مِثَاقُكُمْ}^{1160}$ - $\text{يَرْزُقُكُمْ} \rightarrow \text{يَرْزُقُكُمْ}^{1161}$ lafızlarında olmak üzere idgam yapar. Ayrıca Senâullah $\text{نَزْرُفَكَ} \rightarrow \text{نَزْرُفَكَ}^{1162}$ lafzında da Ebû Amr'ın idgam yaptığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra $\text{طَلَقَنَّ} \rightarrow \text{طَلَقَنَّ}^{1163}$ lafzı hakkında da hilaf üzere idgam yaptığının bahsedildiğini, bunun dışındakilerde ise idgam yapmadığını ifade eder.

- Senâullah'ın verdiği bilgiye göre on altı harf, iki ayrı kelimedede birbirleriyle buluştuklarında bu harflerin tenvinli, şeddeli, cezmlı olmaması ve muhatab tâ'sının bulunmaması kaydıyla Ebû Amr, bu harfleri idgam ederek okur. Bu on altı harf örnekleriyle birlikte ve eserde geçtikleri sırasıyla aşağıda ele alınmıştır.

1. ح harfinin ع harfine idgamı: Müfessir Senâullah bunun örneğinin $\text{زُحْرَجَ عَنِ النَّارِ} \rightarrow \text{زُحْرَجَ عَنِ النَّارِ}^{1164}$ lafzı olduğunu söyler ve ardından şu üç kelimeyi $\text{دُبِجَ عَلَى النَّصْبِ}^{1165}$ - عِيسَى^{1166} misal vererek ح ve ع harflerinin buluştuğu benzeri diğer tüm yerlerde idgam yapıldığı hakkında bir rivayetin olduğundan bahseder. Ancak kaynaklarda ilk örnek

olarak ifade etmiştir. Ancak bu üç lafızdan yalnızca ikisini zikretmiş, وَهُوَ وَلِيَهُمْ lafzına değinmemiştir. Bunun sebebi, bu lafzın diğerine benzer olup sadece başındaki فَهُوَ yerine وَهُوَ değişikliğinin bulunmasıdır. Bu değişiklik idgamı etkileyen bir unsur olmadığından, Senâullah aynı lafzı tekrar zikretmeye gerek görmemiştir. Sonuç olarak Senâullah, yalnızca هُوَ zahirini içeren ve Ebû Amr kıraatine göre bu zamirdeki “هـ” harfinin sakın okunmasıyla bağlantılı örnekler üzerinde durmuş ve sayıyı üç olarak belirtmiştir. Ancak muhakkikler, bu ayrımı fark edemeyerek Senâullah'ın yanlış olduğunu düşünmüşlerdir. Krş. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 5; Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, thk. Şemsüddin, c. I, s. 17; Ayrıntılı bilgi için bu kaynaklara da bk. Dâni, *et-Tefsîr*, s. 136; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ*, s. 94; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, ts., s. 85; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 283.

¹¹⁵⁷ Hilaf, ihtilaf manasındadır ve üzerinde farklı okuyuşun olduğuna işaret eder. Hulf olarak da bilinmektedir. Bk. Öztoprak, *Kur'ân Kıraâtı*, s. 61.

¹¹⁵⁸ Müddessir 74/42.

¹¹⁵⁹ Bakara 2/200.

¹¹⁶⁰ Bakara 2/63, 84, 93; Hadîd 57/8.

¹¹⁶¹ Yûnus 10/31; Neml 27/64; Sebe' 34/24; Fâtır 35/3; Mülk 67/21.

¹¹⁶² En'âm 6/151.

¹¹⁶³ Tahrim 66/5.

¹¹⁶⁴ Âl-i İmrân 3/185.

¹¹⁶⁵ Mâide 5/3.

¹¹⁶⁶ Âl-i İmrân 3/45.

¹¹⁶⁷ Bakara 2/229, 230, 233; Nisâ 4/128.

misleyn meselesinde işlenmiş olduğunu hatırlatan Senâullah, burada on bir örneğe yer vermiştir. Ayrıca أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا örneğinde olduğu gibi ت harfi sadece sakın olduğunda د harfiyle buluşur. Bu da vâcib bir idgamdır. Diğer harflerin örnekleri ise şöyledir: الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ → وَالْعَادِيَاتِ → بِأَرْبَعِ شُهُودٍ → الدَّارِيَا دَرُورًا → الدَّارِيَاتِ ذُرُورًا → بِالسَّاعِ سَعِيرًا → بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا - طَيِّبِينَ → الْمَلَائِكَةُ صَفًّا → إِلَى الْجَنِّ زُمرًا → إِلَى الْجَنَّةِ زُمرًا - وَالنَّبِيُّ تَمَّ يَقُولُ → وَالنَّبِيُّ تَمَّ يَقُولُ - وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا → ضَبْحًا 1181 عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ → عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ - وَالْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي → وَالْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي - الْمَلَائِكَةُ صَفًّا

11. Hitap harfi olması dışında ت/ة harfi, sakın bir harften sonra açık ت şeklinde gelmez¹¹⁸² ve bu tür durumlarda sadece bazı yerlerde idgam yapılır. Bunlardan biri eliften sonra gelen “te” harfinin idgamıdır. Bunun örneği أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ → أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ 1183 Ebû Amr bu örnekte hilafsız olarak idgam eder. Bunun dışındaki durumlarda hilaf vardır. Yani حُمِلُوا التَّوْرَةَ تَمَّ لَمْ → حُمِلُوا التَّوْرَةَ تَمَّ لَمْ 1184 örneğinde olduğu gibi hem idgam hem de izhar ile okunuşları bulunmaktadır.¹¹⁸⁵

Meksûr okunan ت harfinden sonra gelen bazı harflerde de durum aynı olup Ebû Amr 1186 أَتَا الْقُرْبَى → أَتَا الْقُرْبَى - وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ → وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ - جِي شَيْنًا → جِي شَيْنًا 1187 şeklinde hulf ile idgam eder. Ancak جِي شَيْنًا نَكْرًا örneğinde olduğu gibi muhatap tâ’sı fethalı gelirse hilafsız olarak izhar yapar idgam etmez.

12. ت harfinin beş harfe idgamı: Bunlar ت - ذ - س - ش - ض harfleri olup örnekleri de şunlardır; حَيْثُ شَيْئٌ → وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ - وَالْحَرْثُ ذَلِكَ → وَالْحَرْثُ ذَلِكَ - حَيْثُ تَوَمَّرُونَ → حَيْثُ تَوَمَّرُونَ 1189 حَذِيضٌ ضَيْفٌ → حَذِيضٌ ضَيْفٌ - حَيْثُ شَيْئٌ

13. ذ harfinin س ve ص harflerine idgamı: Bunun örnekleri şunlardır: مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً → مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً 1190 فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ → فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ 1191

14. ل ve ر harflerinin idgamı: كَمَثَلِ رِيحٍ → كَمَثَلِ رِيحٍ - أَطْهَرُكُمْ → أَطْهَرُكُمْ 1192 gibidir. Ancak 1193 فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ - إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ bu harfler sakın bir harften sonra fethalı gelirlerse

¹¹⁸¹ Üst satırdan itibaren soldan sağa sırasıyla Nahl 16/32; Furkân 25/11; Zâriyât 51/1; Nûr 24/4; Âdiyât 100/1; Âl-i İmrân 3/79; Zümer 39/73; Nebe 78/38; Nisâ 4/97; Mâide 5/93.

¹¹⁸² Yani bu lafızlarda bulunan te’ler, tâ-i te’nîs – müenneslik tâ’sı (ة) olarak gelir demektir.

¹¹⁸³ Hûd 11/114.

¹¹⁸⁴ Cumâ 62/5.

¹¹⁸⁵ Buraya kadara işlenen Ebû Amr’ın idgam kaideleri hakkında bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 5-8.

¹¹⁸⁶ Meryem 19/27.

¹¹⁸⁷ Nisâ 4/102.

¹¹⁸⁸ İsrâ 17/26; Rum 30/38.

¹¹⁸⁹ Soldan sağa sırasıyla Hicr 15/5; Âl-i İmrân 3/14; Neml 27/16; Bakara 2/58; Zâriyât 51/24.

¹¹⁹⁰ Cin 72/3.

¹¹⁹¹ Kehf 18/61, 63.

¹¹⁹² Hûd 11/78; Âl-i İmrân 3/117.

¹¹⁹³ İnfitâr 82/13; Hâkka 69/10.

örneklerinde olduğu üzere idgam yapmaz. Fakat ل harfi قَالَ fiiline ait olursa bu durumda sakinden sonra fetha olmasına bakılmaksızın kendisinden sonra gelen ر harfine قَالَرُبُّكُمْ → قَالَرُبُّكُمْ örneklerinde olduğu üzere idgam eder.¹¹⁹⁴

15. ن harfinin ل ve ر harflerine idgamı: “Nûn” harfinin öncesindeki harf harekeli gelirse ¹¹⁹⁵ تَبَيَّنَ لَهُمْ → تَبَيَّنَ لَهُمْ - ¹¹⁹⁶ لَنْ نُؤْمَلَكَ → لَنْ نُؤْمَلَكَ - ¹¹⁹⁷ خَزَائِنَ رَحْمَةٍ → خَزَائِنَ رَحْمَةٍ - ¹¹⁹⁸ رَبُّكَ → رَبُّكَ örneklerinde olduğu gibi idgam yapar. Fakat “nûn” harfinin öncesi harekesiz gelirse نحن ¹¹⁹⁹ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ - بِإِذْنِ رَبِّهِمْ - يَخَافُونَ رَبَّهُمْ kelimesine ait ise sükûndan sonra gelse dahi فَمَا نَحْنُ لَكَ → فَمَا نَحْنُ لَكَ örneğinde olduğu gibi “lâm” harfine idgam eder. Bu Kur’an’da on yerde mevcuttur.¹²⁰¹

16. ب ve م harflerinin idgamı: Öncesi harekeli ب harfinden sonra harekeli bir م gelirse ¹²⁰² يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ → يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ örneğinde olduğu gibi Ebû Amr idgam yapar.

Görüldüğü üzere Senâullah, Ebû Amr kıraatinin idgam özelliklerini adeta bir kıraat eseri gibi ele almış ve oldukça ayrıntılı bir biçimde işlemiştir.¹²⁰³

Müellif, diğer imamların idgam özelliklerine de yeri geldikçe değinmiştir. Ancak bunları Ebû Amr’ın idgam kaidelerine yer verdiği kadar geniş tutmamıştır. Mesela Senâullah ¹²⁰⁴ حَطِيبَتُهُ kelimesinin tefsirini yaparken Hamza’nın da idgam kaidesini izah yoluna gitmiştir. Onun, vakf halinde hemzeyi ي harfine ibdâl ettiğini ve idgam yaparak okuduğunu; aynı zamanda benzer şekillerdeki kelimelerin ortalarında gelen bütün harekeli hemzelerin öncesinde sakin bir zaid ي harfi bulunması durumunda bu şekilde idgam yaptığını belirtmektedir. Senâullah, Hamza’nın bu tür idgamının bulunduğu kelimeler için ayrıca şu örnekleri vermiştir: ¹²⁰⁵ هَنِيئاً - مَرِيئاً - بَرِيئُونَ - حَطِيبَةً - حَطِيبَتَكُمْ Yani Senâullah’ın ifade ettiğine göre imam Hamza bu tür kelimeleri vakf halindeyken ¹²⁰⁶ هَنِيئاً - مَرِيئاً - بَرِيئُونَ - حَطِيبَةً - حَطِيبَتَكُمْ şeklinde idgam eder.

¹¹⁹⁴ Şuarâ 26/26; Mâide 5/23; Âl-i İmrân 3/38.

¹¹⁹⁵ Bakara 2/109; Muhammed 47/25, 32.

¹¹⁹⁶ Bakara 2/55; Tevbe 9/94; İsrâ 17/90.

¹¹⁹⁷ İsrâ 17/100; Sâd 38/9; Tûr 52/37 (Senâullah bunu zikretmemiştir).

¹¹⁹⁸ A‘râf 7/167; İbrâhim 14/7.

¹¹⁹⁹ Nahl 11/50; İbrâhim 14/1; Bakara 2/247.

¹²⁰⁰ Hûd 11/53.

¹²⁰¹ Bakara, 2/133, 136, 138, 139; Âl-i İmrân 3/84; A‘râf 7/132; Yûnus 10/78; Hûd, 11/53; Mü‘minûn 23/38; Ankebût 29/46.

¹²⁰² Bakara 2/284; Âl-imrân, 3/129; Mâide 5/18, 40; Ankebût 29/21; Feth 48/14.

¹²⁰³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 5-8.

¹²⁰⁴ Bakara 2/81.

¹²⁰⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 89.

¹²⁰⁶ Hamza’nın vakf halinde bu kelimelerdeki idgamıyla ilgili ayrıca bk. Neşşâr, *el-Büdûrû’z-zâhire*, c. I, s. 300, c. IV, s. 130; Dimyâtî el-Bennâ, *İthâf*, s. 183.

Eserde, imamların idgam kaideleri hakkında yukarıda zikredildiği şekilde tek bir imam üzerinden ele alındığı görüldüğü gibi iki veya daha fazla imam üzerinden ele alınarak karşılaştırmaların yapıldığı da gözlemlenmiştir. Örneğin ¹²⁰⁷ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ âyetinin tefsirinde Halef hariç¹²⁰⁸ kıraat imamlarının görüşlerinden bahsetmektedir. Senâullah'ın açıklamalarına göre Ebû Amr, Hamza, Kisâi ve Hişâm bu âyette olduğu gibi Kur'an'da geçtiği her yerde قَدْ edatının د harfini, ج harfine idgam ederek okumaktadırlar. Bu imamlar وَلَقَدْ دَرَأْنَا → ¹²⁰⁹ وَلَقَدْ رَأَيْنَا örneğine benzer yerlerde ذ harfini, وَلَقَدْ رَيْنَا → ¹²¹⁰ وَلَقَدْ رَيْنَا örneğinde olduğu gibi ز harfini, قَدْ سَمِعَ → ¹²¹¹ قَسَمَ örneğinde olduğu gibi س harfini, قَدْ سَعَفَهَا → ¹²¹² قَسَعَفَهَا örneğinde olduğu gibi ش harfini, قَدْ ضَلَّ → ¹²¹³ قَفَضَ örneğinde olduğu gibi ض harfini ve قَدْ ظَلَمَ → ¹²¹⁴ قَفَظَ örneğine benzer yerlerde ظ harfini idgam ile okumuşlardır. Senâullah bu noktada bir inceliğe daha temas ederek “Ancak ط harfine gelince o, Kur'an'da قَدْ ifadesindeki د harfinde sonra hiç gelmemiştir. Eğer gelse idi o da idgam edilirdi.”¹²¹⁵ demektedir.

Müfessir Senâullah idgam konusuna devamla, Hişâm haricinde diğer imamların لَقَدْ صَرَفْنَا ¹²¹⁶ لَقَصَرْنَا örneğinde olduğu üzere د harfini ص harfine de idgam ettiklerini ve dört yerde İbn Zekvân'ın bu imamlara tabi olduğunu belirtir. Bu dört yer لَقَدْ edatının د harfinin, ظ - ض - ز - ذ harfleriyle buluştuğu yerlerdir. Senâullah, İbn Zekvân'ın bu dört harfin dışında; Verş'in, son iki harf (ظ - ض) dışında; İbn Kesîr, Âsım ve Kâlûn'un ise yukarıda zikri geçen sekiz harfin (ذ - ز - س - ش - ص - ض - ظ - ج) tamamında idgam yapmadan okuduklarını ifade eder. Ayrıca Senâullah قَدْ تَبَيَّنَ → ¹²¹⁷ قَدْ تَبَيَّنَ ve قَدْ دَخَلُوا → ¹²¹⁸ قَدْ دَخَلُوا örneğinde olduğu gibi د harfinin ت ve د harflerine idgam edilmesinde bütün imamların icmâının bulunduğunu da vurgular.¹²¹⁹

¹²⁰⁷ Bakara 2/92.

¹²⁰⁸ Halef'i özellikle zikretmemesinin sebebi onun aynı zamanda Hamza'nın râvisi olması dolayısıyladır. Çünkü imamın görüşü beyan edildiği yerde bir hilaf yoksa, râvinin de görüşü beyan edilmiş olur.

¹²⁰⁹ A'râf 7/179.

¹²¹⁰ Mülk 67/5.

¹²¹¹ Âl-i İmrân 3/181.

¹²¹² Yûsuf 12/30.

¹²¹³ Bakara 2/108.

¹²¹⁴ Bakara 2/231.

¹²¹⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 96.

¹²¹⁶ İsrâ 17/41.

¹²¹⁷ Mâide 5/61.

¹²¹⁸ Bakara 2/256.

¹²¹⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 96.

Senâullah eserinin pek çok yerinde imamların idgam yaptıklarına değinmiştir. Bunların bazılarında önceki örneklerde işaret edildiği üzere izahatta bulunmuş, bir kısmında ise detaya girmeden kimlerin o kelimedede idgam yaptığını zikretmekle yetinmiştir.¹²²⁰

3.4.3.1.8. Revm, İşmâm ve İhtilâs

Kıraat ilminin eda kaideleri arasında yer alan bu üç terimin bir başlık altında ele alınmasının sebebi; bu kuralların üçünün de kelimenin son harfinin veya harekesinin belirtilmesinde sesli ya da sessiz bir işaret ile icra edilmesidir. Aynı zamanda bu kaidelerin duyma ve görme engellilerine yönelik yanlarının bulunduğu da söylenebilir. Çünkü bu kaidelerden işmâm, duyma engelli bir kişinin i‘rabı okuyucunun dudak hareketine bakarak takip etmesine; diğer iki kaide ise görme engelli birinin yine i‘rabı işitme yoluyla takip etmesine imkân veren görsel ve işitsel işaretler olarak değerlendirilebilir.

Muhammed Senâullah Pânîpatî *et-Tefsîru 'l-Mazharî* isimli eserinde bu üç eda kaidesine de yer vermiştir. Bu başlık altında öncelikle bu terimlerin tanımları yapılacak ve sonra da örneklere yer verilecektir.

1. Revm: رَوَم kökünden türeyen bu kelime sözlükte “istemek”¹²²¹ manasına gelirken, ıstilahta “harekeyi hafif bir sesle belli etmek, harekedeki sesi zayıflatmak” anlamında kullanılmaktadır. Revmin amacı, kelime sonlarında harekeyi hafif bir sesle ifade etmek olduğundan sadece vakf halinde yapılır. İki özelliği vardır: Harekenin üçte bir sesle belli edilmesi, fethada değil kesre ve zammede icra edilmesi.¹²²²

2. İşmâm: Sözlükte شَمَّ fiilinin if‘âl veznindeki mastarı olup “koklatmak” anlamına gelmektedir.¹²²³ İstilahta ise kelime sonlarında durulunca zammeyi sessizce göstermek için dudakları ileriye doğru toplamak manasında bir kıraat terimidir. İşmâm, özellikle işitme engelli olup mânâyı îrab üzerinden takip etmek isteyen kişiler için faydalı bir kıraat uygulamasıdır. İşmâm, قبل، غيض، سيئت، سيق gibi kelimelerde ilk harfin asıl harekesine işaret etmek için, vasl halinde de uygulanmaktadır. İşmâm; fetha, kesre, ârizî hareke, -harekesi zamme de olsa- cemi “mîm”i ile müennes “tâ”sında yapılmaz.¹²²⁴

¹²²⁰ Bunlardan bir kısmı için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. I, s. 166, c. II/II, s. 169, 251, 269, c. III, s. 128, c. III, s. 137, c. IV, s. 207, c. V, s. 26, 172, 220, c. VI, s. 20, 56, c. VI, s. 69, 82, c. VIII, s. 89, 107, 231, 276, c. IX, 198.

¹²²¹ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, “rvm”, c. XII, s. 258.

¹²²² Fatih Çollak, “Revm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/31.

¹²²³ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, “şmm”, c. XII, s. 325-326.

¹²²⁴ Çollak, “Revm”, 35/32.

3. İhtilâs: خَلَسَ kökünden türeyen ve revm ile kısmî benzerliği bulunan ihtilâs, sözlükte “çalmak, aşımak” anlamına gelmektedir.¹²²⁵ İhtilâsın amacı, harekeyi hızlı ve bazen gizli bir sesle telaffuz etmektir ve son harf sınırlaması olmadan vasl halinde yapılır. Fetha, kesre ve zamme olmak üzere üç harekede de uygulanmaktadır. İşbâ yapılan yerleri işbâ yapmadan ya da zamir olan “ه” harflerini sıra yapmadan kasr ile okumak manasında da kullanılır.¹²²⁶

Senâullah, yukarıda izah edilen bu üç kıraat teriminin¹²²⁷ uygulamalarına eserinin pek çok yerinde temas etmiş ve söz konusu yerlerde imamların hangi lafızlarda bu yöntemlerle kıraat ettiğini belirtmiştir.¹²²⁸

Bununla birlikte müellif Senâullah işmâmın sadece zammeli harflerde, revmin ise zammeli ve kesreli harflerde yapıldığını, fethalı harflerde ise uygulanmadığını ifade etmiş ve bu iki terimi: “İşmâm, bir كَفَلَة المحبوب sevgi öpücüğü gibi dudakları büzerek zammeyi göstermekten, revm ise harekenin bir kısmını gizleyip bir kısmını telaffuz etmekten ibarettir.” şeklinde izah etmiştir.¹²²⁹ Ancak ihtilâsın tarifine yer vermemiştir.

Konuyla ilgili birkaç örnek şöyledir: قَالُوا يَا أَبَا نَارٍ مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا¹²³⁰ âyetinin tefsirinde Senâullah, Ebû Ca‘fer’in تَأْمَنَّا لَا lafzının şeddeli “nûn” harfinde işmâmı ve revmi terk ederek kıraat ettiğini, diğer imamların ise ya işmâm ile ya da revm ile okuduklarını ifade eder. Yani, bu durumda şeddenin içinde gizli olan birinci “nûn” harfinin harekesinin sadece bir kısmı okunmakta; bu da ilk “nûn” harfini tamamen sakın hale dönüştürmeden harekesinin sesini zayıflatmak şeklinde olmaktadır. Böylece, bu imamların müdgam ile müdgamün fih arasını revm ve işmâm uygulamalarıyla ayırarak kıraat ettikleri anlaşılmaktadır.¹²³¹

Başka bir örnekte Senâullah رَوُفَ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُفٌ رَحِيمٌ âyet-i kerîmesinde geçen رَوُفَ kelimesini Nâfi‘, İbn Kesîr, İbn-i Âmir ve Hafs’ın işbâ yaparak شَكُورٌ vezninde “Raûf” şeklinde med ile okuduklarını geriye kalan kıraat imamlarının ise فَعْلٌ vezninde “Raufun” şeklinde ihtilâs ile yani kasr ederek okuduklarını nakleder.¹²³²

¹²²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, “hls”, c. VI, s. 65.

¹²²⁶ Sehâvî, *Fethu'l-vasîd*, c. I, s. 322.

¹²²⁷ Bu üç kıraat terimi hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca şu eserlere bk. Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 122-123; Ebû Amr Osmân b. Saîd Dâni, *et-Tahdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî Hamed (Bağdat: Mektebe Dârü'l-Enbâr, 1407/1988), s. 97-99; Dâni, *et-Teysîr*, s. 177, 178, 246, 247, 248; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me‘ânî*, ts., s. 42, 268, 269; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 121-126; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 305-306; Çollak, “Rvm”, 35/31-32.

¹²²⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 5, 7, 26, 71, 73, 449, c. II/I, s. 73, c. II/II, s. 177, c. III, s. 391, c. V, s. 102, 145, c. VI, s. 55, 153, c. VII, s. 49, c. VIII, s. 40, 89, 198, 292, c. X, s. 50.

¹²²⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 7.

¹²³⁰ Yûsuf 12/11.

¹²³¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. V, s. 145.

¹²³² Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 142.

Eserin bir başka yerinde de Senâullah سَيِّءُ بِهٖمُ âyetinin¹²³³ tefsirini yaparken Nâfi‘, İbn-i Âmir ve Kisâî’nin bu âyette ve Ankebût sûresinde geçen سَيِّءُ fiilinin yanı sıra Mülk sûresinde geçen سَيِّئٌ kelimesinde “sîn” harfini zamme ile işmâm yaptıklarını,¹²³⁴ diğer imamların ise “sîn” harfini halis bir kesre ile okuduklarını aktarmaktadır.¹²³⁵

Buraya kadar ele alınan kıraat farklılıkları, görüldüğü kadarıyla herhangi bir anlam değişikliğine yol açmamaktadır. Bununla birlikte lafızlardaki bu fonetik farklılıklar, Kur’an kıraatinin derinliğini ve tilâvetinin zenginliğini en ince detaylarıyla sergilemekte; aynı zamanda Kur’an’ın benzersiz ilâhî melodisi aracılığıyla dinleyenlerde derin bir etki oluşturmaktadır. Bu bağlamda fonetik boyutta gözlemlenen bu kıraat çeşitlilikleri, her bir seste saklı olan ilâhî hikmetin farklı manevi seviyelerde algılanmasına imkân tanıyan özelliklere sahiptir. Ayrıca dinleyicisini derin hayranlık ve ruhani duygulara yönlendirdiğini, kelâm-ı ilâhînin i‘câzındaki eşsiz güzelliği ve ilâhî niteliği her harfinde canlı olarak yansıttığını söylemek de mümkündür.

3.4.3.2. Ale’l-Müsteva’s-Sarfî / Morfolojik Açıdan Farklılıklar

Sarf ilmi, Arapça dilbilgisinde kelimelerin yapısal özelliklerini inceleyen bir bilim dalıdır ve morfoloji anlamına gelir. Morfoloji, kelimelerin kökleri, ekleri ve türevleriyle ilgilenir.¹²³⁶ Sarf ilmi de kelimelerin, köklerinden başlayarak çeşitli ekler ve kalıplar aracılığıyla nasıl türetildiğini, değiştirildiğini ve kullanıldığını inceler.¹²³⁷

İlk dönem âlimlerine göre “kelime” isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Kelimelerde meydana gelen değişimleri inceleyen sarf ilmi de fiillerin, isimlerin ve harflerin yapılarını inceleyerek dilbilgisi kurallarının anlaşılmasını sağlar.¹²³⁸ Ancak ilk dönem âlimleri harfleri sarf ilminin konuları içerisine dahil etmemişlerdir. Dolayısıyla sarf ilminin konusu fiiller ve murab isimlerdir.¹²³⁹

¹²³³ Hûd 11/77.

¹²³⁴ Buradaki işmâm, “sîn” harfindeki “s” sesinin telaffuzu esnasında dudakların ötre pozisyonunda ileride toplanması ve bu esnada, yani harfin harekesinin sesine geçmeden önce çok kısa bir süre için ötre sesinin duyurulması; ardından kesre harekesine bağlı olan “î” sesinin halis bir şekilde tamamlanması esasına dayanır. Bu kıraat vechinin tam olarak öğrenilmesi için de bir fem-i muhsinden talim edilmesi gerekmektedir.

¹²³⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. V, s. 102.

¹²³⁶ Mehmet Aydın, *Dilbilim El Kitabı* (İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınları, 2014), s. 71.

¹²³⁷ Ebû Bekr Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-Miftahu fi’s-Sarf*, thk. Ali Tevfik el-Hamed (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1407/1987), s. 26; Kılıç, “Sarf”, 36/136.

¹²³⁸ William Wright - M. J. De Goeje, *A Grammar of the Arabic Language* (Cambridge: Cambridge University Press, 1896), s. 45; J. A. Haywood - H. M. Nahmad, *A New Arabic Grammar of the Written Language* (London: Lund Humphries, 1965), s. 78.

¹²³⁹ Muhammed Meşhûd Hakçıoğlu - Muhammed Şehid Hakçıoğlu, “Sarf İlmi ve Bazı Âyetlerin Açıklanması Bağlamında Bu İlmin Önemi Üzerine Bir İnceleme”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (15 Haziran 2023), s. 47.

Bu çalışma kapsamında, *et-Tefsîru'l-Mazharî* isimli eserde yer alan kıraat farklılıklarının sarf ilmi ile ilişkili olanları, söz konusu ilmin iki temel konusu olan fiiller ve isimler bağlamında ele alınacaktır.

3.4.3.2.1. Fiillerle İlgili Kıraat Farklılıkları

et-Tefsîru'l-Mazharî incelendiğinde, Arapça sarf ilmine dayalı çeşitli kıraat farklılıklarından bahsedildiği görülmektedir. Bunları, fiillerin sîgalarındaki ve binalarındaki (vezinlerindeki) farklılıklar olarak iki ana grupta toplamak mümkündür.

Arapçada fiillerin sîgaları ve binaları (vezinleri) arasında önemli bir fark vardır. Bu iki terim, fiil yapılarını anlamada farklı rollere sahiptir. Sîgalar, fiillerin çekim biçimleridir; fiilin zamanını (geçmiş, şimdiki, gelecek), şahıs ve sayı bilgilerini (tekil, çoğul; birinci, ikinci, üçüncü şahıs) ve kipini (emir, geçmiş zaman, şimdiki zaman, vb.) belirtir. Örneğin, كَتَبَ fiili “o yazdı” anlamında geçmiş zaman üçüncü tekil şahıstır. Aynı fiilin şimdiki zaman üçüncü tekil şahıs hâli يَكْتُبُ olur ve “o yazıyor” anlamını taşır.

Binalar (vezinler) ise, fiilin kök harflerinin belirli kalıplara yerleştirilmiş şekilleridir. Bu yapılar, fiilin anlamını, türevlerini ve fonksiyonunu belirler. Fiillerin kök harfleri, belirli bir kalıp veya şema içinde düzenlenir; anlamı yoğunlaştırabilir, değiştirebilir veya fiilin türünü belirleyebilir. Örneğin, فَعَلَ (fa‘ale) veznindeki كَتَبَ (ketebe) fiili “yazdı” anlamına gelir. Aynı kökten türeyen: فَعَّلَ (fa‘‘ale) veznindeki كَتَّبَ (kettebe) fiili “yazdırdı” anlamına gelir ve اِفْتَعَلَ (ifte‘ale) veznindeki اِكْتَتَبَ (iktetebe) fiili ise “üye/abone oldu” anlamını taşır.¹²⁴⁰

Sîga ve binâ (vezin), Arapça dilbilgisini ve anlam yapısını kavramada temel rol oynamaktadır. Bu bağlamda, tezin bu yerinde Senâullah Pânîpatî’nin kıraat farklılıkları ile fiillerin sîga ve binaları (vezinleri) arasındaki ilişkiyi nasıl ele aldığının tespit edilmesi ve böylece kıraat farklılıklarının Arap dilindeki gramatik yapıyı ve anlam çeşitliliğini nasıl yansıttığının *et-Tefsîru'l-Mazharî* özelinde ortaya konulması hedeflenmiştir.

3.4.3.2.1.1. Fiillerin Sîgalarındaki Farklılıklar

Bu bölümde, Arapçadaki fiillerin sîgalarındaki farklılıkların kıraat farklılıklarıyla olan ilişkisi incelenecektir. Kıraat ilmi bağlamında, bu sîgalar arasındaki farklılıkların anlam ve uygulama üzerindeki etkileri ele alınacak ve *et-Tefsîru'l-Mazharî*’deki örnekler ışığında değerlendirilecektir.

¹²⁴⁰ Abduh Râcihi, *Tatbîku’s-sarfî* (Beyrut-Lübnan: Dârü’n-nehdatü’l-Arabiyye, 1430/2009), s. 1-96.

1. Müzekker ve Müennes Okunması: Senâullah tefsirinde, bazı fiillerin müzekker ve müennes sîga ile okunmasına dair kıraat âlimleri arasındaki ihtilaflara değinmiş ve bu konudaki farklı kıraat görüşlerini ele almıştır.

Söz gelimi Senâullah, *وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً* “İçinizden kim Allah’a ve Rasulüne itaat eder ve sâlih bir amel işlerse, ona mükâfatını iki kat veririz. Biz ona bereketli bir rızık hazırlamışızdır.”¹²⁴¹ âyetini tefsir ederken bir önceki âyette geçen يَأْت fiiliyle bu âyetteki يَقْنُتْ fiilini ilişkilendirerek incelemiştir. Senâullah, Ya’kûb’un, manayı dikkate alarak,¹²⁴² her iki fiili de ت (gâibe, müennes “tâ”sı) ile تَقْنُتْ - تَأْت şeklinde okuduğunu ifade etmektedir. Bu kıraate göre مَنْ edatı, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hanımlarına yöneliktir. Çünkü hem önceki âyet يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ “Ey Peygamber hanımları!”¹²⁴³ şeklinde başlamakta ve hem de يَقْنُتْ ifadesinden müennese yönelik hitap edildiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple, Ya’kûb’un kıraatında مَنْ edatının taşıdığı mana, yani Hz. Peygamber’in hanımlarına hitap edilmesi, fiillerin müennes “tâ”sı ile okunmasını gerektirmiştir. Senâullah, diğer imamların ise مَنْ lafzını dikkate alarak müzekker sîga ile okuduklarını belirtir. Buna göre müzekker okuyanlar ise مَنْ edatının lafzını göz önüne alarak her iki fiili de “ي” ile يَقْنُتْ - يَأْت şeklinde kıraat etmektedirler.¹²⁴⁴

Bir başka örnekte Senâullah, *وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا* “Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaât kabul olunmaz, hiçbir kimsenin yerine başkası kabul edilmez; onlara asla yardım da yapılmaz.”¹²⁴⁵ âyetinin tefsirinde ele aldığı müzekker ve meçhul yapıdaki يُقْبَلُ fiilini İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya’kûb’un müennes ve meçhul olarak “ت” harfi ile يُقْبَلُ şeklinde okuduklarını belirtir. Senâullah, fiilin bu şekilde müennes okunmasının sebebini, fail konumundaki ismin gayr-i hakiki müennes olmasına dayandırır.

¹²⁴¹ Ahzâb 33/31.

¹²⁴² Eserin elimizdeki her iki tahkikinde de muhakkikler aynı cümle ve lafızları kullanılarak, Ya’kûb’un böyle bir kıraatinin olmadığını, Senâullah’ın yanıldığını, Ya’kûb’un da diğerleri gibi “ي” harfiyle, müzekker sîgasıyla kıraat ettiğini söylemişlerdir. (Bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VII, s. 336; Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, thk. İbrahim Şemsüddîn, c. V, s. 523.) Ancak bazı kıraat eserlerinde Ya’kûb’dan her iki kıraat vechinin de nakledildiği kaydedilmiş ve başta Ravh olmak üzere bu rivayeti Ya’kûb’dan nakleden pek çok isim zikredilmiştir. Bk. İbn Mihrân Nisâbü’rî, *el-Mebsût fi’l-kırâ’âtî’l-‘aşr* (Dimaşk: Mecma’ü’l-Luğatî’l-Arabiyye, 1981), s. 357; Ebû Amr Osmân b. Saîd Dâni, *Câmi’u’l-beyân fi’l-kırâ’âtî’s-seb’* (el-İmârât: Câmiatü’ş-Şârika, 1428/2007), c. IV, s. 1494 (Muhakkikin dört numaralı dipnotunda); Hüzelî, *el-Kâmil fi’l-kırâ’ât*, s. 620; Hatîb, *Mu’cemü’l-kırâ’ât*, c. VII, s. 276, 279.

¹²⁴³ Ahzâb 33/30.

¹²⁴⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VII, s. 336.

¹²⁴⁵ Bakara 2/48.

Arap dilinde “hakiki müennes” ve “gayr-i hakiki müennes” isimler, isimlerin cinsiyetle ilişkili yapılarını ve kullanımlarını belirleyen önemli terimlerdir. Hakiki müennes isimler, doğrudan dışı varlıkları veya dışı cinsiyeti temsil eden soyut terimleri ifade ederler. Fiiller, bu tür müennes isimlerle kullanıldıklarında özel çekim ve ekler alır. Örneğin, “öğrenci” anlamındaki طَالِبَةٌ (tâlibetün) hakiki müennes bir isimdir ve kız öğrenci anlamında kullanılır. كَتَبَتِ الطَّالِبَةُ (ketebet’it-tâlibetü) “Kız öğrenci yazdı.” örneğinde olduğu gibi, fiil de müennes formda gelir.

Arapçada, çoğul ekleri ve zamir durumları dışında, bir ismin müennes olduğunu gösteren üç alamet bulunur:¹²⁴⁶ Tâ-i merbûta (ة), elif-i maksûra (ى) ve elif-i memdûde (ء). Müennes isimler, طَلْحَةُ (Talhatun), سلمى (Selmâ) ve السَّراء (es-Serrâ) örneklerinde olduğu gibi bu müenneslik alametinden birini kelimenin asıl harflerine ek olarak alırlar.¹²⁴⁷ Gayr-i hakiki müennes isimlerde bu alametler bulunmaz. Anlam olarak dişil varlıkları ifade etseler bile dil yapıları veya kullanımları bakımından hakiki müennes isimlerden farklılık gösterebilirler. Bu tür isimler görünüşte müzekker gibi dursa da anlam ve dilbilgisi açısından müennes olarak kabul edilirler. İşte âyette geçen نَفْسٌ kelimesi de bunlardan biridir ve lafız yönüyle müzekker görünümde olmasına rağmen, aslen müennes bir kelimedir.¹²⁴⁸ Bu nedenle, cümlede kullanıldığında fiilleri ve sıfatları müennes forma göre çekilir. Örneğin, النَّفْسُ تُرِيدُ “nefs istiyor” ifadesinde, تُرِيدُ fiili müennes yapıya göre çekimlenir.

Senâullah Pânîpatî yukarıdaki âyette geçen وَلَا يُقْبَلُ fiilini وَلَا يُقْبَلُ şeklinde gayr-i hakiki müennes kaidesine göre hem müennes hem de müzekker olarak okunmasının câiz olduğunu ifade etmiş ve her iki kıraatin de mümkün olduğunu bu sîga kalıplarına dayalı olarak ortaya koymuştur.¹²⁴⁹

Şu örnekte de Senâullah, فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ “melekler ona seslendiler”¹²⁵⁰ âyetinde geçen فَنَادَتْهُ (ona seslendiler) fiilini, Hamza, Halef ve Kisâ’înin elif-i maksûre ile, imâle yaparak ve müzekker formda okuduklarını belirtmiştir. Bu kıraate göre fiilin müzekker yapıda okunmasını, failin zahiri bir isim olmasına rağmen hakiki bir müennes olmamasına dayandırmıştır. Ayrıca, Senâullah diğer kıraat imamlarının bu fiili فَنَادَتْهُ şeklinde müennes tâ’sı ile okuduklarını ve bunun sebebinin de الْمَلَائِكَةُ lafzının cemî mükesser olmasından kaynaklandığını

¹²⁴⁶ Ebû Bekr İbnü’l-Enbârî, *el-Müzekker ve l-Müennes*, thk. Muhammed Abdülhâlik Udayme (Mısır-Kahire: Vizaretü’l-Evkâf - Cumhuriyyetu Misra’l-Arabiyye, 1981), c. I, s. 176-177.

¹²⁴⁷ İsmail Durmuş, “Müzekker ve Müennes”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/243-244.

¹²⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü l-‘Arab*, “Nefs”, c. VI, s. 235.

¹²⁴⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru l-Mazharî*, c. I, s. 66.

¹²⁵⁰ Âl-i İmrân 3/39.

vurgulamaktadır.¹²⁵¹ Bu kelimenin müfredi مَلَك olup lafız olarak müzekker yapıya sahiptir. Arapça dilinde, “cemi mükesser” (kırık çoğul) isimler, özel bir çoğul form olup genellikle müennes (dişil) kabul edilirler. Bu tür isimler, tekil formlarının değiştirilmesiyle oluşur ve çoğu zaman belirli bir kuralı takip etmezler. Bu yüzden, dilbilgisel olarak müennes kabul edilmeleri, cümledeki fiil ve sıfatların dişil olarak çekimlenmesini gerektirir. Örneğin, “kitap” anlamına gelen “كِتَاب” kelimesinin kırık çoğulu “كُتُب” şeklinde gelmektedir. Bu çoğul isim, cümlede kullanıldığında, fiiller ve sıfatlar genellikle dişil olarak çekimlenir. Bu nedenle, “كُتُب” kelimesi ile bir cümle kurulduğunda, fiil “تَكْتُبُ” gibi müennes (dişil) formda kullanılır. Bu durum, Arapçada cinsiyet ve sayı uyumunun önemli bir parçası olup cümle yapısının doğru ve anlaşılır olmasını sağlar. İşte bu gramatik kural bağlamında, فَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ âyetindeki fiilin müennes tâ’sı ile okunması, الْمَلَائِكَةُ kelimesinin cemî mükesser olmasından kaynaklanmaktadır ve bu nedenle fiil de müennes olmuştur. Bununla birlikte, Hamza, Halef ve Kisâî gibi bazı kıraat imamları bu fiili elif ve imâle ile müzekker olarak okumuştur. Çünkü fail, cümlede açık ve gayr-i hakîki müennes bir isimdir. Yani bu kıraate göre fiil, müzekker yapıda okunarak hem âyetin manası ve hem de dilbilgisindeki kaideye uyumu korunmuş olmaktadır.

Konuyla ilgili başka bir örnekte ise Senâullah, لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ “onlara göğün kapıları açılmayacak”¹²⁵² âyetinde geçen لَا تُفْتَحُ lafzını ele almıştır. Senâullah, imam Ebû Amr’ın bu fiili, failin (أَبْوَابُ) çoğul olması sebebiyle müennes yapmak için “ت” harfi ile kıraat ettiğini ve ayrıca şeddeli olan bu fiili tahfif ederek لَا تُفْتَحُ şeklinde mücerred kalıpta okuduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra, failin (أَبْوَابُ) gayr-i hakiki bir müennes olması nedeniyle Hamza ve Kisâî’nin bu fiili “ي” harfi ile müzekker yapıda لَا يُفْتَحُ şeklinde okuduğunu ifade etmektedir. Diğer kıraat imamlarının ise fiili Ebû Amr gibi “ت” harfi ile okumalarına karşın, kapıların çokluğuna işaret etmek için tef’îl vezninde ve şeddeli olarak لَا تُفْتَحُ şeklinde okuduklarını nakletmektedir.¹²⁵³ Bu örnekler, kıraat farklılıklarının müzekker ve müennes fiil yapıları üzerindeki etkilerini ve anlam değişikliklerini nasıl yansıttığını göstermektedir.

Burada konu ile ilgili son bir örnek de أَنْ تَقْدَّ قَبْلَ أَنْ تَقْدَّ كَلِمَاتُ رَبِّي âyetindeki¹²⁵⁴ أَنْ تَقْدَّ kelimesidir. Senâullah; Hamza ve Kisâî kıraatinde “ي” harfi ile أَنْ يَنْقَدَّ şeklinde müzekker sîgayla okuduğunu ifade edip, bunun sebebini de fiilin isimden önce gelmesine ve failin de (كَلِمَاتُ رَبِّي) gayr-i hakiki müennesliği nedeniyle müzekker formda olmasına bağlamıştır.¹²⁵⁵ Zira Arapçada

¹²⁵¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. II/I, s. 44.

¹²⁵² A’raf 7/40.

¹²⁵³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 350.

¹²⁵⁴ Kehf 18/109.

¹²⁵⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VI, s. 75.

akılsız varlıkların çoğulları genellikle müennes kabul edilirken, fiilin öne geçtiği durumlarda hem müzekker hem de müennes okunmaları mümkündür. Senâullah'ın bu açıklamalarından, her iki şekilde de okunmasının câiz olduğu ve her iki kıraatin de Arap dili kurallarına uygun olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁵⁶

Eserde, Senâullah'ın bu tür kıraat farklılıklarından söz ettiği başka âyetler de bulunmaktadır.¹²⁵⁷ Tezin muhtevası gereği burada sunulan örneklerle iktifa edilmiştir.

Örneklerden anlaşılmaktadır ki kıraat imamları, bazı fiillerin müennes veya müzekker olarak okunmasında genel olarak ihtilaf etmiş; ancak her iki okuma biçimini de Arap dilinde câiz kabul etmişlerdir. Bu durum, Arapçanın yapısının ve kurallarının farklı okuyuş biçimlerine imkân tanıdığını, dolayısıyla birden fazla doğru okumanın mümkün olduğunu göstermektedir. Örnekler ayrıca, mütevâtir kıraatlerin ihtilafı tüm vecihlerinin Arap dilinin kurallarına tam olarak uyduğunu ortaya koymaktadır. Bu da onların vahye dayalı olduklarının önemli bir göstergesidir. Bu yönüyle kıraatlerin, Kur'an'ın mucize oluşuna güçlü bir delil teşkil ettiği söylenebilir.

2. Gâib, Mütakellim ve Muhâtab Okunması: Senâullah tefsirinde fiillerin gâib, mütakellim ve muhatab sîgalarla okunması bağlamındaki kıraat çeşitliliğine de yer vermiştir. Kimi zaman bu farklılıkların anlam üzerindeki etkilerini izah etmiş, kimi zaman ise yalnızca kıraati nakletmekle yetinmiştir. Bunları zikrederken genelde *على صيغة الغائب - على صيغة المتكلم - بصيغة الخطاب* "mütakellim sîga üzere - gâib sîga üzere - muhatab sîga ile..." gibi kalıp ifadeler kullanmış bazen de kalıp ifadelere yer vermeden açıklama yoluna gitmiştir.

Örnek: *وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* "Böylece biz âyetleri geniş geniş açıklıyoruz ki, "Sen ders almışsın" desinler de biz de anlayan toplum için Kur'an'ı iyice açıklayalım."¹²⁵⁸ âyetinin tefsirinde *دَرَسْتَ* fiili üzerinden imamların farklı sîgalar temelinde çeşitli okuyuşlarda bulunduklarını ve bu kıraat ihtilaflarının anlamı nasıl etkilediğini ele almış ve aynı zamanda yukarıda zikri geçen kalıp ifadeleri de kullanmıştır.¹²⁵⁹

Senâullah *دَرَسْتَ* kelimesinin kıraatinde şu üç farklı vecihten bahseder:

¹²⁵⁶ Çünkü Sîbeveyhi gibi bazı dilcilere göre fiil önce geldiğinde müenneslik alameti almasına gerek yoktur. Bu durumda özne (isim) fiilden sonra gelir ve müenneslik alameti fiilin yapısında açıkça görülür. Ancak isim öne geçtiğinde, fiilin zamiri belirsiz hale gelir ve fiilin yapısında bulunmayan müenneslik alameti açık şekilde kullanılması gerekir. Bu gibi durumlarda her iki formda da okunabilir. Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzûbân Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, thk. Ahmed Hassan Mehdelî - Ali Seyid Ali (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), c. II, s. 365-366.

¹²⁵⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 66, c. III, s. 23, 293, c. IV, s. 228, 311, c. V, s. 22, c. VI, s. 376, c. VII, s. 174, c. VIII, s. 308, c. X, s. 250.

¹²⁵⁸ En'am 6/105.

¹²⁵⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 275.

a) Nâfi‘ ve Kûfe kıraat imamları bu fiili muhatab sîgasında دَرَسْتُ şeklinde okumaktadır. Senâullah bu kıraatin “başka birisinden okuyarak öğrenmek” anlamına geldiğini belirtir. Bu fikrini desteklemek için İbn Abbas’tan şöyle bir nakilde bulunur: “Mekke halkı Hz. Peygamber’e (s.a.s.): - Sen bu haberleri Roma’nın esir köleleri Yesâr ve Cebr’den öğreniyor, sonra da gelip bize okuyor ve bunun Allah (c.c.) katından olduğunu iddia ediyorsun, diyorlardı.”

b) İbn Kesîr ve Ebû Amr mufâ‘ale bâbında دَارَسْتُ şeklinde okumaktadır. İki kişi arasında beraberce yapılan bir işi bildirmekte olan bu fiil için Senâullah: “Müdârese etmişsin, yani kitap ehli kimselerden ders okumuş ve müzakere etmişsin.” anlamına geldiğini ve bu mananın aslında öncekiyle aynı olduğunu belirtir.

c) İbn Âmir ve Ya‘kûb, kelimenin س harfini fetha ile ت harfini ise sükûn ile دَرَسْتُ şeklinde müennes gâibe sîgasında okumaktadır. Senâullah, bu kıraate göre fiilin “senin bize okuduğun bu haberler, bugün için zamanı geçmiş, hükmü ve eseri kalmamış, silinip yok olmuş sözlerden ibarettir” anlamına geldiğini belirtmektedir.¹²⁶⁰

Netice olarak Senâullah دَرَسْتُ kelimesinin ilk iki kıraatte “başkasından/Ehl-i kitaptan bilgi alıp ders okumak”; üçüncü kıraatte ise “hükmü, zamanı ve geçerliliği kalmamış” anlamına geldiğini ifade etmektedir.

Bir diğer örnek ise şöyledir: وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ “Kim Rahmân’ı zikretmekten gafil olursa, biz de ona bir şeytanı musallat ederiz ki artık o, onun (ayrılmaz) arkadaşı olur.”¹²⁶¹ Senâullah, bu âyetteki نُقِضَ fiilini Ya‘kûb’un gaib sigasıyla نُقِضَ şeklinde okuduğunu ve dolayısıyla fiilin zamirinin de الرَّحْمَنِ lafzına râcî olduğunu belirtmiştir. Diğer imamların ise bu kelimeyi mütekellim sigasıyla ve “tazim nûnu” ile نُقِضَ şeklinde okuduklarını ifade etmiştir. Senâullah, fiilin bu kıraate göre “onun başına bir şeytan dikeriz, ona tâbî kılarız veya onun üzerine musallat ederiz” anlamlarına geldiğini ve böylece şeytanın, Rahmân’ı zikirden gafil olanın yakın dostu olduğunu ifade eder.¹²⁶²

Bu örneklerde Senâullah’ın fiillerin gâib, mütekellim ve muhatab sîgalardaki kıraat farklılıklarını, anlam üzerindeki etkilerini ve bunları tefsirinde nasıl yansıttığı görülmektedir.

3. Ma‘lûm ve Meçhul Okunması: Ma‘lûm fiil, Arapça dil bilgisinde öznenin açıkça belirtildiği, yani fâili bilinen ve işin kimin tarafından yapıldığı belli olan fiillerdir. Fâilin zikredilmediği fiillere ise meçhul fiil denir. Bu iki yapı, eylemin kim tarafından

¹²⁶⁰ Pânîpatî, et-Tefsîru ‘l-Mazharî, c. III, s. 275.

¹²⁶¹ Zuhurf 43/36.

¹²⁶² Pânîpatî, et-Tefsîru ‘l-Mazharî, c. VIII, s. 350.

gerçekleştirildiğini ortaya koymakta ve eylemin sonucunun vurgulanması açısından farklı işlevler üstlenmektedir. Arap dilinde etken ve edilgen yapıların doğru anlaşılması, metinlerin anlam bütünlüğü ile dilin etkili bir şekilde kullanılması açısından büyük önem taşımaktadır.¹²⁶³

Örnek: *“Siz cansız iken size can veren Allah’ı nasıl inkâr edersiniz? Sonra sizi öldürecek, tekrar sizi diriltecek ve sonunda O’na döndürüleceksiniz.”*¹²⁶⁴ Senâullah bu âyetin sonundaki *تَرْجَعُونَ* “döndürüleceksiniz” *وَأَرْجِلُكُمْ* fiilinin okunuşu hakkında iki vecihten bahseder. Birincisi Ya’kûb’un kıraatidir. Şöyle ki: Ya’kûb, Kur’an’daki *تَرْجَعُونَ* ve *يُرْجَعُونَ* şeklinde geçen bu fiilin muzârî harfini her yerde malum olarak *تَرْجَعُونَ* ve *يُرْجَعُونَ* şeklinde fethayla okur.¹²⁶⁵ İkincisi diğer kıraat imamlarının ise fiili meçhul şeklindeki (*تَرْجَعُونَ*) kıraatidir.

Senâullah’a göre bu kıraat farklılığının manaya yansması ise şöyle olmaktadır:

a) Meçhul Okunuşu (*تَرْجَعُونَ*): Bu kıraatte fiile “döndürüleceksiniz” meçhul manası verilmiştir. Bu da insanların kıyamet günü hesap vermek üzere Allah’ın (c.c.) huzuruna zorunlu olarak çıkarılacakları anlamına gelmektedir.

b) Malum Okunuşu (*تَرْجَعُونَ*): Bu kıraatte ise fiile “döneceksiniz” malum manası verilmiştir. Buna göre insanların kendi iradeleriyle ve bilinçli olarak Allah’a (c.c.) dönecekleri anlaşılmaktadır. Ancak Senâullah burada âyetin Medine’de indiğini, dolayısıyla muhataplarının Yahudi münafıklarla kafirler olduğunu, bunların da yeniden dirilişi bildiklerini belirtir. Buradan da insanların dönüşünün kendi iradeleriyle gerçekleşeceği anlamı çıkmamaktadır. Yani malum sîga kullanılsa da insanların bu dönüşünün bilinçli bir tercih olmadığı, aksine zorunlu ve kaçınılmaz olduğu gerçeği vurgulanmaktadır. Bu sebeple âyet, tehdit veya uyarı anlamı da taşıyabilir. Şöyle ki: İnsanlar ister inanıp itaat etsinler ister etmesinler Allah’a (c.c.) zorunlu olarak döneceklerdir. Bu durumda, Ya’kûb’un kıraatine göre *تَرْجَعُونَ* “döneceksiniz” ifadesi, kaçınılmaz bir gerçeği vurgular ve bu da bir tür tehdit veya uyarı olarak anlaşılabilir. İnsanlar, sonunda Allah’a döneceklerini bilmelidirler, bu yüzden dönüş için hazırlıklı olmaları gerekmektedir. Nitekim Senâullah’ın: “Onları ilk defa diriltenin ikinci defa diriltmeye kâdir olduğunu hatırlatmak/uyarmak içindir.” şeklindeki ifadesi de bu fiilin uyarı niteliği taşıdığını destekler niteliktedir.¹²⁶⁶

¹²⁶³ Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Ali b. Sâlih Mekûdî, *Şerhu’l-Mekûdî ‘ale’l-Elfiyye fî ilmi’s-sarfi ve’n-nahv*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2005), s. 95-100; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Süyûtî, *el-Behcetü’l-mardiyye (Şerhü’s-Süyûtî ‘alâ Elfiyye)* (Kahire: Dârü’s-Selâm, 2000), s. 210-219; W. Wright, *A Grammar of the Arabic Language* (London, 1874), c. I, s. 52-53.

¹²⁶⁴ Bakara 2/28.

¹²⁶⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 45.

¹²⁶⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 45.

Bir diğer örnekte ise Senâullah Pânîpatî, اِنَّا ارْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ اصْحَابِ الْجَحِيمِ “Şüphesiz biz seni hak ile; müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin.”¹²⁶⁷ âyetinde geçen وَلَا تُسْئَلُ fiilindeki kıraat farklılıklarını ele almıştır. Buna göre, Nâfi‘ ve Ya‘kûb, fiili nehiy kipte ve malum olarak وَلَا تَسْأَلُ “sorma” şeklinde okurken; diğer imamlar ise nefiy (olumsuz) kipte, merfû ve meçhul olarak وَلَا تُسْئَلُ “sorulmaz” şeklinde okumuşlardır.¹²⁶⁸

Senâullah’ın ifadesinde yer alan nefiy ve nehiy terimleri Arapça dilbilgisinde farklı anlamlara gelir. Nefiy, bir şeyin olmadığını bildirirken, nehiy ise emrin zıttı bir anlam taşır; yani emir, bir şeyin yapılmasının talep edilmesi iken, nehiy, bir şeyin yapılmamasının istenmesidir.

وَلَا تُسْئَلُ fiilinde bulunan لَا edatı, kıraat imamlarının çoğunluğunun okuyuşuna göre “nefiy” anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ifade haberî bir cümle özelliği taşımaktadır. Bu yüzden, وَلَا تُسْئَلُ şeklindeki kıraate göre fiilin merfû formunda herhangi bir değişiklik olmamıştır.

Nâfi‘ ve Ya‘kûb’un kıraatinde ise لَا edatı nehiy harfi olduğundan, i‘rab yönüyle وَلَا تَسْأَلُ şeklinde fiilin sonunu cizm eder ve cümle inşâ¹²⁶⁹ bir karakter kazanır. Dolayısıyla, Nâfi‘ ve Ya‘kûb kıraatlerinde fiil nehiy anlamı taşımaktadır ve ma‘lûm bir çatıya sahiptir. Buna göre mana: “Sen (ey Muhammed) sorma!” şeklinde ifade edilir.

Diğer imamların kıraatlerinde ise kelime وَلَا تُسْئَلُ şeklinde nefiy anlamı barındırmaktadır. Fiil yapı bakımından meçhul bir yapıya sahiptir. Bu kıraate göre anlam, “(Ey Muhammed!) sana sorulmayacak” ya da “sorumlu tutulmayacaksın” şeklinde anlaşılmaktadır.

Her iki okuma biçimi de dilbilgisel olarak doğrudur ve Arapçanın zengin dil yapısı içinde anlam farklılıkları oluşturur. Kıraat farklılıkları, Kur’an’ın zengin anlam dünyasını ve çeşitli yorumlama imkanlarını ortaya koymaktadır. Arapça fiillerin etken ve edilgen yapılarında gerçekleşen bu tür kıraat farklılıkları, tefsir ilmi yönüyle Kur’an âyetlerindeki anlamı derinleştirmiş ve çeşitlendirmiştir.

¹²⁶⁷ Bakara 2/119.

¹²⁶⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. I, s. 120.

¹²⁶⁹ Haberî ve inşâi cümle yapıları için bk. Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî Ebu’l-Bekâ, *el-Küllîyyât-i Mu‘cemun fî’l-mustalahâtî ve’l-furûki’l-luğaviyye*, thk. Adnân Dervîş - Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998), s. 415; Abdurrahmân Hasan Habenke Meydânî, *el-Belâğatü’l-Arabiyye* (Beyrut: Darü’l-Kalem, 1996), c. I, s. 167.

Müfessir Senâullah, *et-Tefsîru'l-Mazharî* adlı tefsirinde kıraat farklılıklarına dair derinlemesine analizlerde bulunmuş ve benzeri örneklere yer vermiştir.¹²⁷⁰ Bu bağlamda, müellifin yalnızca fonetik farklılıkları değil, aynı zamanda anlamsal ve dilbilgisel farklılıkları da ustalıkla ele aldığı görülmektedir. Onun tefsiri, Kur'ân-ı Kerîm'in zengin ve çok yönlü yapısını daha iyi anlamamıza katkıda bulunurken, aynı zamanda müfessirin kıraat ilmi ve Arap dili konusundaki derin bilgisini de gözler önüne sermektedir.

Buraya kadar, *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de ele alınan fiillerdeki kıraat vecihleri ile bu fiillerin sîgaları arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğu belirlenmiştir. Bundan sonra, kıraat vecihlerinin Arapça fiil vezinleri üzerindeki etkileri incelenecektir.

3.4.3.2.1.2. Fiillerin Binasındaki Farklılıklar

Arapçada fiillerin binası, kök harflerin belirli kalıplar ve vezinler aracılığıyla çeşitli formlara dönüştürülmesini ifade eder. Bu dönüşüm, fiilin anlamını ve kullanım şeklini değiştirebilir, bazen aynı kökten farklı anlamlar da türetebilir.

Vezinler, Arapça fiil yapılarının temel taşlarıdır ve her biri belirli bir anlam ilişkisini temsil eder. Örneğin, (fa'ale/فَعَّلَ) kalıbı fiilin temel halini belirtirken, (fa'ale/فَعَّلَ) vezni bir işin kuvvetle yapıldığını gösterir.¹²⁷¹

Kıraat ilmi açısından, bu vezinlerin incelenmesi, Kur'an'daki farklı kıraat şekillerinde ortaya çıkan anlam çeşitliliğinin kavranmasına yardımcı olur. *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de fiil vezinleri ve binalarındaki farklılıkların analizi, hem dilsel hem de tefsir açısından önemli bilgiler sunmaktadır.

Müellif Senâullah'ın fiil kalıplarına dayandırdığı kıraat vecihleri, eserde ya doğrudan على وزن افعال, على وزن فَعَال, على وزن فعال, من التفاعل, من التفعّل, من الانفعال, من المفاعلة, من التفعيل, من الأفعال gibi vezinleri belirten kalıp ifadelerle ya da على وزن ضرب, على وزن أكرم, على وزن يسمع, gibi benzerlikleri ortaya koyan mevzun (vezne uyan) fiillerle sunulmuştur. Bu yöntem, müellifin kıraat imamlarının fiiller üzerindeki farklı okuyuşlarını hangi vezin ve kalıplardan türettiğini açıklamak için sıkça başvurduğu bir metottur.

Bir müfessirin kıraat ve dil bilgisi kurallarını bilmesi, metni derinlemesine anlamasına ve Kur'an'ın mesajını daha geniş bir perspektifle sunmasına yardımcı olur.

¹²⁷⁰ Bu konu hakkında eserde geçen diğer örnekler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. IV, s. 262, c. VII, s. 21, c. VIII, s. 289.

¹²⁷¹ Bu veznin anlam farklılıkları hakkında bk. Ebû Mansûr Sa'lebî, *Fıkhü'l-luğa ve sirrü'l-Arabiyye*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1422/2002), s. 258.

Örneğin müellif Senâullah'ın; *وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ* âyetinde¹²⁷² geçen *يُنَزِّلُ* fiilini Nâfi', İbn Âmir, Âsım ve Ebû Ca'fer'in şedde ile tef'îl/تفعيل vezninde *يُنَزِّلُ* olarak okuduklarını, diğer imamların ise tahfif ederek (şeddesiz) if'âl/افعال vezninde *يُنَزِّلُ* şeklinde kıraat ettiklerini söylemesi kıraat vecihlerinin fiil vezinleriyle ilişkisini yansıtmaktadır.¹²⁷³ Tef'îl (تفعيل) vezni, genellikle fiilin anlamını yoğunlaştırır yani fiile çokluk (teksir) manası katar.

Benzer bir örnek de *مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً* “*Kim Allah’a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder...*”¹²⁷⁴ âyetidir. Senâullah bu âyette geçen *فَيُضَاعِفَهُ* kelimesinin farklı kıraatlerdeki okunuşlarını açıklamıştır. Bu fiil Allah’a (c.c.) verilen güzel bir borcun O’nun tarafından kat kat geri ödeneceğini ifade etmektedir. Kelimenin okunuşundaki kıraat farklılıkları, âyetin anlamında ve vurgusunda çeşitli nüansları açığa çıkarmaktadır. Senâullah, Kur’an’ın farklı sûrelerinde de yer alan bu fiili¹²⁷⁵ önce iki farklı vezinde okunması ile mansûb ve merfû olması yönleriyle ele almış ve daha sonra bu fiilde dört kıraat farkının bulunduğunu zikrederek¹²⁷⁶ bunları imamların isimlerine göre şöyle tasnif etmiştir:¹²⁷⁷

1. Vezin Farklılıkları:

a) *فَيُضَاعِفَهُ*: İbn Kesîr, Ebû Ca'fer, İbn Âmir ve Ya'kûb tarafından tercih edilen bu kıraat vechi, tef'îl (تفعيل) veznindedir. Burada şedde, fiilin yoğunluğunu ve Allah'ın (c.c.) mükâfatını artırma sürecini vurgulamak için kullanılmıştır. Ayrıca, Ebû Amr bu kıraati Ahzâb sûresi'nde de aynı şekilde şeddeli olarak okumuştur. Bu şedde, “التكثير” yani “çoğaltma” anlamını taşır.

b) *فَيُضَاعِفَهُ*: Diğer kıraat imamları, kelimeyi mufâ'ale (مفاعلة) vezninde elif harfi ile okumuşlardır. Bu vezin, eylemin abartılı bir şekilde yapıldığını, yani Allah Teâlâ'nın mükâfatı büyük bir ölçüde artıracığını belirtir.

2. Mansûb ve Merfû Durumları:

¹²⁷² Şûrâ 42/28.

¹²⁷³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 325.

¹²⁷⁴ Bakara 2/245

¹²⁷⁵ Bakara 2/245, 261; Hadîd 57/11, 18; Nisâ 4/40; Tegâbün 64/17; Hûd 11/20; Furkân 25/69; Ahzâb 33/30.

¹²⁷⁶ Bu fiil üzerindeki dört kıraat vechine pek çok kırat eserinde yer verildiğine dair bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 184-185, 625; Ezherî, *Me'âni'l-kırâ'ât*, c. I, s. 209-211; Fârisî, *el-Hücce*, c. II, s. 343-345; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, c. I, s. 300, c. II, s. 308; Dâni, *et-Teyssîr*, 296; Ebû Ali Hasen b. Ali b. İbrâhîm b. Yezdâd Ehvâzî, *el-Vecîz fî şerhi Kırâati'l-kurrâi's-semâniye e'immeti'l-amsâri'l-hamse*, thk. Hasan Ahmed Durayd (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), s. 139-140, 148; Ebû Muhammed Vâsitî, *el-Kenz fî'l-kırâ'âti'l-aşr*, thk. Hâlid el-Meşhedânî (Kahire: Mektebe Sekâfetü'dîniyye, 1425/2004), c. II, s. 426-427; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 228; İbnü'l-Cezerî, *Tahbîrü't-Teyssîr*, s. 306-307; Neşşâr, *el-Büdü'rü'z-zâhire*, c. I, s. 175, c. IV, s. 109-110; Muhammed Fehd Hârûf, *el-Müyyesser fî'l-kırâ'âti'l-arba'a 'aşrate* (Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-kelîmu't-tayyib, 1420/2000), s. 39.

¹²⁷⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 345.

a) Nasb (Fetha) Durumu: İbn Âmir, Âsım ve Ya'kûb, bu kelimeyi nasb/fetha ile okumuşlardır. Bu okuma, âyetteki soru edatına cevap olarak, takdir edilen “أَنْ” edatıyla bağlantılıdır.

b) Ref' (Ötre) Durumu: Diğer kıraat imamları, bu kelimeyi ref' haliyle, yani ötreli olarak okumuşlardır. Bu durumda kelime, يُقْرَضُ fiiline atıfla okunur ve bu, Allah'ın (c.c.) mükâfatı kesin olarak vereceğini belirtir.

Detaylandırmak gerekirse:

1) İbni Kesîr ve Ebû Ca'fer: Ortadaki “ا” harfini hazfederek, “ع” harfini şeddeleyerek ve fiilin sonundaki “ف” harfini merfû yaparak فَيُضَعِّفُهُ şeklinde okurlar. Bu kıraatte fiil, tef'îl veznindedir.

2) İbn Âmir ve Ya'kûb: Ortadaki elif “ا” harfini hazfederek, “ع” harfini şeddeleyerek ve fiilin sonundaki “ف” harfini nasbederek فَيُضَعِّفُهُ şeklinde okurlar. Bu kıraat, yine tef'îl veznindedir.

3) Âsım: Ortadaki elif “ا” harfini isbât ile, “ع” harfini şeddesiz olarak tahfif ile ve fiilin sonundaki “ف” harfini nasbederek فَيُضَاعِفُهُ şeklinde okur. Bu kıraat, mufâ'ale veznindedir.

4) Diğerleri: Ortadaki “ا” harfini isbât, “ع” harfini şeddesiz tahfif ile ve fiilin sonundaki “ف” harfini merfû olarak okurlar. Bu kıraat vechi de mufâ'ale veznindedir.

Bu kıraat farklılıkları, Arapça dil yapısının zenginliğini ve anlam derinliğini gösteren önemli örneklerle işaret etmektedir. Tef'îl vezni, eylemin şiddetini ve çoğaltılmasını vurgularken; mufâ'ala vezni, eylemin abartılı bir şekilde yapıldığını ve yoğunluğunu ifade eder. Bu farklı kıraatler, âyetin anlamını genişletmekte ve Allah'ın (c.c.) mükâfatlandırma eylemini farklı boyutlarda yorumlamayı mümkün kılmaktadır.

Senâullah Pânîpatî'nin *لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ* “Allah sizi, kasıtsız (boş bulunarak ettiğiniz) yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz. Fakat kasıtlı yaptığınız yeminlerden dolayı sorumlu tutar.”¹²⁷⁸ âyetindeki عَقَّدْتُمْ kelimesinin kıraat farklılıklarına dair yaptığı açıklamalar¹²⁷⁹ da Arapça fiil vezinleri ve bunların anlam üzerindeki etkilerini gösteren bir örnektir. Müellif kelimeyle ilgili üç kıraat vechinin bulunduğunu şöyle açıklamaktadır:

1. İbn Zekvân'ın (عَاقِدْتُمْ) Kıraati: Senâullah, bu kıraat şeklinin mufâ'ale/مُفَاعَلَةٌ vezninde olduğunu ve anlam itibarıyla fa'ale/فَعَلَ veznine karşılık geldiğini belirtir. Mufâ'ale

¹²⁷⁸ Mâide 5/89.

¹²⁷⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. III, s. 160.

kalıbı, genellikle karşılıklı veya ortaklaşa yapılan bir eylemi ifade eder.¹²⁸⁰ Bu bağlamda, “عَقَّدْتُمْ” fiili, iki tarafın veya bir grubun birlikte bir yemin üzerinde anlaşması veya bir akdi bağlaması anlamına gelir. Yani bu kıraat, bir grup ya da iki tarafın yemin üzerinde anlaşmaya vardığını ifade eder.

2. Ebû Bekir, Hamza ve Kisaî'nin (عَقَّدْتُمْ) Kıraati: Bu kıraatte kelime, elifsiz ve şeddesiz olarak okunur. Senâullah, bu kıraatin ضَرَبْتُمْ vezninde olduğunu belirtir ve عَقَّدْتُمْ fiilinin sülâsi mücerred halinin عَقَدَ يَعْقِدُ şeklinde olduğunu vurgular. Bu durum, “عَقَّدْتُمْ” kelimesinin ضَرَبْتُمْ kelimesine benzediğini ve dolayısıyla her iki kelimenin de aynı gramatik kurala göre çekildiğini gösterir. Her iki kelime de فَعَلْتُمْ veznindedir ve fiilin muhatab cemî (siz) formunda olduğunu ifade eder. Bu bağlamda, ضَرَبْتُمْ “Siz dövdünüz.”, عَقَّدْتُمْ “Siz bağladınız/siz akit yaptınız.” anlamına gelir.

3. Geri Kalan Aşere İmamlarının (عَقَّدْتُمْ) Kıraati: Senâullah, bu kıraatin şeddeli olarak tef'îl (تَفْيِيل) vezninde okunduğunu belirtir. Tef'îl vezni, fiilin eylemine şiddet veya mübalağa anlamı kazandırır. Bu bağlamda, عَقَّدْتُمْ fiili, yeminin sağlamlığını, güçlü bir şekilde bağlanmış olmasını ve büyük bir ciddiyetle yemin edildiğini ifade eder. Tef'îl kalıbı ayrıca, geçişsiz bir fiili geçişli hale getirerek veya geçişli bir fiili daha geçişli hale dönüştürerek ettirgen bir yapı kazandırabilir.¹²⁸¹ Senâullah, bu bağlamda kelimenin şiddetlendirme ve mübalağa anlamına geldiğine dikkat çeker. Bu nedenle, yemin eden kişinin yeminine bağlı kalması gerektiğini vurgular ve bunu desteklemek için de aynı sûrenin “*Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin*”¹²⁸² mealindeki ilk âyetine atıfta bulunur.¹²⁸³

Görüldüğü üzere, Arapça fiillerin binasındaki farklılıkları oluşturan fiil vezinleri, kıraat farklılıklarını anlamada önemli bir rol oynamaktadır. Son örnekte ele alınan “عَقَّدْتُمْ” kelimesinin farklı kıraatleri, fiil vezinlerinin anlam üzerindeki etkilerini ve bu farklılıkların âyetlerin anlamını nasıl zenginleştirdiğini göstermiştir.

Senâullah fiil-vezin ilişkisini kıraat yönünden göstermenin yanı sıra, fiillerin binasıyla kıraat vecihlerinin irtibatını da ortaya koymaya gayret etmiştir. Konuya dair şu örnekler verilebilir:

¹²⁸⁰ Râcihi, *Tatbîku's-sarfî*, s. 36.

¹²⁸¹ Mehmet Maksutoğlu, *Arapça Dilbilgisi* (Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969), s. 21.

¹²⁸² Mâide 5/1.

¹²⁸³ Müellifin konuyla ilgili zikri geçen kıraat ve fiil vezinleri hakkındaki açıklamaları için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 160.

”¹²⁸⁴ *İnsana nimet verdiğimizde yüz çevirip yan çizer.*“ وَإِذَا أُنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ

âyetinde Senâullah, نَأَى fiili üzerinde durarak, iki farklı kıraat vechine dayalı iki farklı fiil veznini ele almıştır. Ancak, bu açıklamaları yaparken vezinlerin isimleri yerine örnek fiilleri tercih etmiştir.¹²⁸⁵

İlk olarak Senâullah, cumhur kurrânın bu fiili رَمَى vezni üzere نَأَى şeklinde okuduğunu ve kelimenin تَبَاعَدَ (uzaklaştı, terk etti) anlamına geldiğini söylemiştir.

Daha sonra Senâullah, ”وقرا ابن ذكوان هاهنا وفي فصلت على وزن جاء“ ifadesiyle İbn Zekvân’ın Burada (İsrâ sûresinde) ve Fussilet¹²⁸⁶ sûrelerinde bu fiili جَاء vezni üzere, yani نَاءَ şeklinde okuduğunu nakleder. Senâullah bu kıraatin نَهَضَ anlamına geldiğini, sözlüklerde ise بَعَدَ olarak geçtiğini belirtir.

Fiillerin binasıyla kıraat vecihlerinin irtibatına dair ikinci örnek olarak şu âyet verilebilir:

Senâullah, وَأَنْقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ *“Kendisinin adı ile (yemin edip) birbirinizden isteklerde bulunduğunuz “Allah’ın emrine aykırı davranmak”tan ve akrabalık bağlarını kesmekten kaçının.”*¹²⁸⁷ âyetinde geçen تَسَاءَلُونَ fiilinin aslında تَسَائِلُونَ şeklinde olduğunu ve iki “ت” harfi bulundurduğunu söylemektedir.¹²⁸⁸ Kûfe dışındaki kıraat imamları fiilin ikinci “ت” harfini “س” harfine idgam ederek okurlar. Bu durumda kelime tek bir “ت” ve şeddeli bir “س” harfi ile تَسَائِلُونَ şeklinde kıraat edilmiş olur. Kûfe imamları ise kelimenin aslında yer alan iki “ت” harfinden birini hazfederler. Bu imamlar ikinci “ت” harfini idgam etmediklerinden “س” harfini (şeddesiz) tahfif ile okurlar. Bu durumda kelime تَسَاءَلُونَ şeklinde kıraat edilmiş olur.

Senâullah buradaki kıraat farklılığının kelime yapısına ve manaya nasıl etki ettiğine de dikkat çekerek idgam ve teşdîd ile okunan تَسَائِلُونَ kıraatinin *“birbirinizden Allah’ın adı ile istersiniz”* anlamına geldiğini ifade eder. Ayrıca *“أسئلك بالله/Allah (c.c.) adıyla senden istiyorum.”* tarzının Araplar arasında yaygın kullanıldığını da belirtir.¹²⁸⁹

Sarf ilmi, kelimenin yapısını ve bu yapıdaki değişiklikleri inceler. İdgam ve tahfif gibi uygulamalar kelimenin yapısal değişimlerini doğrudan etkileyerek cümledeki anlam ve görevini de değiştirebilir. Fonetik açıdan bakıldığında, bu değişiklikler telaffuzda farklılıklar

¹²⁸⁴ İsrâ 17/83.

¹²⁸⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. V, s. 483.

¹²⁸⁶ Fussilet 41/51.

¹²⁸⁷ Nisâ 5/1.

¹²⁸⁸ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi 'l-kırâ 'âti 's-seb'*, thk. Abd al-Âl Sâlim Mükerram (Beyrut: Dâr eş-Şurûk, 1401/1981), s. 118; İbn Hâleveyh, *İ'râbü 'l-kırâ 'ât*, c. I, s. 127; Fârisî, *el-Hucce*, c. III, s. 119; Muhaysin, *el-Hâdî şerhu Tayyibeti 'n-Neşr*, c. II, s. 137.

¹²⁸⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/II, s. 3.

oluşturur; sarf açısından bakıldığında ise kelimenin çekimini etkilediği görülür. Yani تَسَاءَلُونَ örneğindeki idgam ve tahfif uygulamaları hem savtî (fonetik) hem de sarfî (morfolojik) yönleriyle ilgilidir. Ancak bu örnekteki idgam ve tahfif uygulamaları, kelimenin yapısıyla da ilişkisi olduğundan burada sarf ilminin bir parçası olarak incelenmiştir.

Netice itibariyle تَسَاءَلُونَ kıraatinde, Kûfe kıraat ehli iki “ت” harfinden birini hafifletmiş ve “س” harfini tahfif ederek kelimeyi sadeleştirmiştir. Bu kıraat vechi fiile bir hafiflik ve manaya da bir genellik katmış olmaktadır. Diğer imamların okuduğu تَسَاءَلُونَ kıraatinde ise ikinci “ت” harfi “س” harfine idgam edilmiş ve fiil şeddeli okunarak daha güçlü ve yoğun bir anlam kazanmıştır. Bu farklı sarfî uygulamalar, kıraat-sarf ilişkisinde, kelimenin anlamını ve cümledeki işlevini nasıl etkilediğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Müellifin bu tür tespitleri, kıraatlerin farklı okunuş yönlerini açığa çıkarırken bir yandan da kıraat farklılıklarının dil ve tefsire dayalı manalarının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

et-Tefsîru'l-Mazharî'de fiillerin binasındaki farklılıklar ile kıraatlerin etkileşimleri ve bunların anlam üzerindeki oluşturduğu değişimlere dair yüz otuzdan fazla yerde temas edildiği tespit edilmiş ve bunlardan sadece bir kısmına dipnotta referans verilmiştir.¹²⁹⁰

3.4.3.2.2. İsimlerle İlgili Kıraat Farklılıkları

Arapçada isimler, dilin zengin yapısını ve anlam derinliğini ortaya koyan temel yapı taşlarıdır. Kendi başına bir anlam ifade eden ve zamandan bağımsız olan bu kelimeler, çeşitli gramer kuralları çerçevesinde farklı şekillerde sınıflandırılır.

İsimler, çekimli ve çekimsiz, özel ve cins, madde ve mana isimleri gibi çeşitli gruplara ayrılır. Ayrıca bu kelimeler, müzekker ve müennes olabildikleri gibi, sayı bakımından müfred (tekil), müsennâ (ikil) ve cemî (çoğul) olarak da sınıflandırılır ve belirli kurallar ile vezinlere göre çeşitli alt kategorilere ayrılır.¹²⁹¹

Senâullah Pânîpatî'nin tefsirinde, isimlerle ilgili kıraat farklılıklarına da yer verdiği görülmektedir. Eserde, bu konudaki kıraat farklılıkları; isimlerin müfred veya cemî biçimlerinde, çeşitli vezinlerde kıraat edilmesinde, ism-i fâil veya ism-i mef'ûl durumlarındaki farklılıkları kapsamaktadır. Bu kıraat farklılıkları, Arapçanın dilsel çeşitliliğini ve gramatik

¹²⁹⁰ Bu tür örnekler eserin pek çok yerinde geçtiğinden burada sadece birkaçına işaret edilmiştir. Bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 129, 133, 429, 441, c. II/I, s. 26, 152, 183-184, c. III, s. 160, 205, 232, 249, 250, 252, 275, 307, 314, 392, 444, c. IV, s. 152, c. V, s. 44, 60, 483, c. VI, s. 5, 20, 56, 59, 63, 65, 91, 109, 121, 151, 325, 375, 480, 524, c. VII, s. 47, 128, 155, 201, 238, 283, c. VIII, s. 7, 22, 59, 129, c. IX, s. 95, 109, 117, 122, 192, 198, 209, 264, 272, 316, c. X, s. 22, 46, 130, 259.

¹²⁹¹ Hasan Akdağ, *Arap Dili Dilbilgisi* (Konya: Tekin Kitabevi Yayınları, 1997), s. 177-200.

yapısının ne denli detaylı olduğunu yansıtır. Kıraat farklılıklarını analiz etmek, âyetlerin anlam derinliğini ve ifade gücünü kavramakta önemli bir role sahiptir. Bu bağlamda, ilerleyen bölümlerde bu farklılıkların detaylı bir incelemesi yapılacaktır.

3.4.3.2.2.1. İsimlerin Müfred veya Cemî Okunması

Kur'ân-ı Kerîm'deki kıraat farklılıkları arasında, cemî bir ismin müfred veya müfred bir ismin cemî olarak okunmasına dair örneklerle rastlanmaktadır. Senâullah, tefsirinde bu tür kıraat farklılıklarından bahsederken genellikle o ismin hangi imamlar tarafından cemî, hangi imamlar tarafından müfred olarak okunduğunu belirtmekle yetinmiş; bazen de müfred okunmasının sebebine değinerek müfred isimden cinsin kastedildiğini¹²⁹² ifade etmiştir.

Müellif Senâullah, bu meseleye değindiği yerlerde, cemî okunduğunu belirtmek için “على الجمع”, müfred okunduğunu belirtmek için ise “على التوحيد” veya “على الافراد” ifadelerini kullanmıştır.¹²⁹³ Eğer cemî bir ismin müfred olarak okunması, bir türün tamamını kasteden cins isim anlamı taşıyorsa, Senâullah bu durumu “على الواحد بارادة الجنس”, “على التوحيد بارادة الجنس”, “على” “على التوحيد بارادة الجنس”, “على صيغة الواحد بارادة الجنس” gibi kalıplarla ifade etmiştir.¹²⁹⁴

Örnek olarak Senâullah Pânîpatî, “وَاسْبَعْ عَلَيْكُمْ نِعْمَةَ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً (Allah'ın), nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?”¹²⁹⁵ âyetinin kıraat farklılıklarını şöyle açıklamaktadır: Medine ehlinin, Ebû Amr ve Hafs'ın نِعْمَةٌ kelimesindeki “ع” harfini fetha ile ve “ه” harfini zamme ile okuduklarını belirtir. Bu kıraatte نِعَم kelimesi, “على الجمع” çoğul formda olup “ه” zamiri ile “O'nun (Allah'ın) nimetleri” anlamında bir tamlama olmaktadır.

Senâullah, bu üç imamın dışında kalan diğer kıraatlere göre kelimenin sakın (cezimli) bir “ع” ve sonunda tenvinli bir “ه” harfi ile نِعْمَةً şeklinde okunduğunu da belirtmektedir. Müellife göre, bu kıraatte نِعْمَةٌ kelimesi “على صيغة الواحد” müfred formdadır. Bunun sebebi “بارادة الجنس” cinsin ifade edilmesi içindir. Böylece kelime tüm nimetleri kapsayan bir anlama gelmektedir.¹²⁹⁶

Senâullah, her iki kıraat vechinin kazandırdığı anlam genişliğine dayanarak âyeti tefsir etmiş ve âyetin devamında yer alan ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً “açık ve gizli olarak” lafızlarının نِعْمَةٌ lafzına “hal” olduğunu ifade etmiştir. Senâullah ظَاهِرَةً ifadesinin şu anlamlara geldiğini söylemiştir:

¹²⁹² Cins ismi (اسم الجنس): Bir cinsteki bütün nesnelere verilen isimdir. Ağaç/شَجَرٌ (Ağaç cinsinden olan tüm ağaçlar.) gibi. Geniş bilgi için bk. Maksutoğlu, *Arapça Dilbilgisi*, s. 82-83.

¹²⁹³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 40, 144, 421, c. V, s. 142, c. VI, s. 366, c. VII, s. 32, 210, c. VII, s. 63, c. IX, s. 224, 250, c. X, s. 68.

¹²⁹⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 410, c. V, s. 249, c. VI, s. 82, c. VII, s. 259, c. VIII, s. 183, 303, 346, c. X, s. 30.

¹²⁹⁵ Lokman 31/20.

¹²⁹⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 259.

Yaratılıştaki suretlerin güzelliği, organların düzgün ve uyum içerisinde oluşu, rızık, afiyet vb. gibi dünya nimetleri, İslâm, Hz. Peygamber (s.a.s.), Kur'an, şeriatlerin kolaylaştırılması, Peygambere uymakta muvaffakiyet, İslâm'ın ortaya çıkıp yükselişi ve düşmanlara karşı Allah'ın (c.c.) yardımı gibi maddi nimetlerdir. *بَاطِنَةً* ifadesi ise kalp, akıl, iç duyular, güzel ahlâk, melekler ile yardım edilmesi, doğru imanın ilham edilmesi, günahların gizlenmesi, cezanın hemen verilmemesi, mârifetullah'ın nuru, Allah'a (c.c.) ve Rasûlüne (s.a.s.) olan muhabbetin ateşi ve Rasûlünün şefaati gibi manevi nimetlerdir.

Bir diğer örnekte ise Senâullah, *إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ* “Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan kimseler imar eder.”¹²⁹⁷ âyetinin tefsiri esnasında *مَسَاجِدَ* kelimesinin kıraat farklılıklarına temas ederken kelimenin çoğul bir isim olduğunu, fakat kıraat farklılığı nedeniyle tekil okunduğunu ifade etmiştir. İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya'kûb, bu kelimeyi *مَسْجِدَ* şeklinde müfred olarak okumuşlardır. Konu hakkında müellifin verdiği bilgileri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Cemî kıraatteki *مَسَاجِدَ* kelimesi, Allah'ın (c.c.) tüm mescitlerini kapsayan bir anlam taşır. Kelime, müşriklerin hiçbir mescidi imar edemeyeceklerini ve dolayısıyla onların tüm mescitlerden men edilmesi gerektiğini vurgular.

2. Müfred kıraatteki *مَسْجِدَ* kelimesi ise belirli bir mescide, özellikle Mescid-i Haram'a işaret etmektedir. Bu kıraat vechi, müşriklere Mescid-i Haram'ın imarına izin verilmediği ve bunun yalnızca müslümanlara has bir görev olduğu anlamını verir.

Bu açıklamaların ardından Senâullah, Arapça dil kurallarında müfred ve cemî formlar arasındaki geçişlerin oldukça yaygın olduğunu belirtmek için, müfred bir kelimenin genel ya da cemî bir anlam ifade edebileceğini göstermek amacıyla Arap dilinden şu örneği vermiştir: *فُلَانٌ كَثِيرُ الدَّرْهَمِ وَالدِّينَارِ* “Falan kişi, çok dirhem ve dinar sahibidir.” ifadesinde, dirhem ve dinar müfred yazıldığı halde, kişinin birçok dirhem ve dinar sahibi olduğu vurgulanmaktadır. Bu yüzden, müfred formun cins isim olarak kullanılabileceği ve çoğul anlama gelebileceği açıklanmıştır. Böylece eserde, Arapça dil kurallarına göre müfredin cemî anlamda kullanılmasının doğal olduğu ve bunun Kur'an kıraatlerine de yansıdığı belirtilmiştir.¹²⁹⁸

Görüldüğü üzere bu âyetlerde *مَسْجِدَ* ve *مَسَاجِدَ* kelimelerinin kıraat vecihleri, mescitlerin genel olarak Allah'a ait olduğunu ve onların imarının yalnızca müslümanlar tarafından yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Kıraat imamlarının cumhurundan farklı olarak İbn

¹²⁹⁷ Tevbe 9/18.

¹²⁹⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. IV, s. 146-147.

Kesîr, Ebû Amr ve Ya‘kûb gibi bazı imamların müfred kıraati tercih etmeleri, “mescid”in bir cins isim olarak tüm mescitleri temsil etmesi anlayışıyla örtüşmektedir.

Senâullah’ın bu tür detaylı açıklamaları, Kur’ân-ı Kerîm’deki isimlerin müfred veya cemî okunmasının anlam zenginliğine nasıl katkı sağladığını da ortaya koymaktadır.

3.4.3.2.2.2. İsimlerin Çeşitli Vezinlerde Okunması

Kur’an’daki isimlerin çeşitli vezinlerde kıraat edilmesi de eserde ele alınmıştır. Bir ismin vezninin değişmesi, o ismin anlamında, kullanım biçiminde ve cümledeki rolünde önemli değişiklikler oluşturabilir ve ismi, sıfat ya da haber gibi çeşitli konumlarda kullanılabilir hale getirir. Bu da Kur’an metninin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlar.

Örnek olarak eserde *لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءَ* “Mü’minler, mü’minleri bırakıp inkarcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır...”¹²⁹⁹ âyetinde geçen *تُقَاءَ* kelimesindeki kıraat farklılıkları ele alınmıştır.

Müellifin *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de *تُقَاءَ* kelimesiyle ilgi yaptığı kıraat açıklamalarını; anlam ve dilsel yorumlar ile istisna edatının cümledeki rolünü dikkate alarak şöyle özetlemek mümkündür:

Senâullah mezkûr kelimeyi çoğu kıraat imamının *تُقَاءَ* şekilde okuduğunu, Mücâhid ve Ya‘kûb’un ise *فَعِيلَاءَ* vezninde *تُقَاءَ* şeklinde kıraat ettiklerini ve kelimenin mastar olması sebebiyle mansûb geldiğini ifade eder. Her iki durumda da kelimenin fiilden türemeyen bir mastar olduğunu vurgular. Bu ise, kelimenin fiil kalıplarından farklı bir yapıya sahip olduğunu ve sakınma ya da korunma anlamına gelen bir isim olduğunu göstermektedir. Ayrıca Senâullah, *تقوى - تقية - تقى - توقيته - تقاة - تقى - تقوى* gibi kelimelerin aynı kökten türemiş farklı mastar halleri olduğunu da belirtir. Bunlar “v-k-y” (وقى) kökünden türeyen, “sakınmak, korunmak” anlamına gelen kelimelerdir.¹³⁰⁰

Cumhurun *تُقَاءَ* şeklindeki kıraatine göre bu kelime, cümlede mastar görevi üstlenir ve âyette müminlerin, inkârcılara karşı bir tehlike anında genel olarak yapılabilecek bir sakınma tedbirinden bahseder. Mücâhid ve Ya‘kûb’un *تُقَاءَ* şeklindeki kıraatleri ise *فَعِيلَاءَ* vezninde bir mastar olarak karşımıza çıkar ve daha özel bir korunma anlamı taşır. *تُقَاءَ* kelimesi tehlike anında

¹²⁹⁹ Âl-i İmrân 3/28.

¹³⁰⁰ Bu kelimelerin kökenleri için ayrıca bk. İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “ve-ka-ye” c. XV, s. 402; Ömer, *Mu‘cemü’l-luğa*, “ve-ka-ye” c. III, s. 2486-2487.

bireyin içten gelen bir korunma arzusuna vurgu yapmakta ve adeta bireysel bir sakınmayı ortaya koymaktadır.¹³⁰¹

Senâullah, âyette geçen لَا edatının burada korku durumunu istisna ettiğini belirterek, müminlerin inkârcılardan gelebilecek bir tehlike anında sadece görünürde bir dostluk gösterebileceklerini vurgular. Bu dostluğun yalnızca dış görünüşte kalması gerektiğini ve hakiki bir dostluğa dönüşmemesi gerektiğini açıklar. Zorunlu hallerde dostluk göstermenin caiz olduğunu, ancak bu durumun İslâmî değer ve ahlâka aykırı olmaması gerektiğini belirtir. Şöyle ki; Senâullah, müminlerin inkârcılarla zorunlu hallerdeki ilişkilerinde, kan dökmek, haram mal almak, günah işlemek, müslümanların sırlarını açığa vurmak gibi şeylerin yapılmasının asla caiz olmadığını vurgular. Yani, zorunlu durumlarda bile İslâmî değerlerin çiğnenmemesi gerektiğini ifade eder.

Bu örnekte kıraat farklılıklarının vezinler üzerindeki etkilerini ustalıkla inceleyen Senâullah, bu yöntemle müminlerin inkârcılarla zaruri durumlarda nasıl bir ilişki kurmaları gerektiğini kıraat farklılıkları üzerinden detaylandırmıştır. Bu analizler, müellifin Kur'an âyetlerindeki hikmetli anlamları ortaya çıkarmasına imkân tanıyarak tefsirine özgün bir perspektif kazandırmaktadır.¹³⁰²

Konuya dair müellifin incelediği bir başka örnek de şu âyettir: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ *“Allah, çekişip duran birçok ortakların sahip olduğu bir adam (köle) ile yalnız bir kişiye bağlı olan bir adamı misal olarak verir. Bu ikisi eşit midir? Hamd Allah’a mahsustur. Fakat onların çoğu bilmezler.”*¹³⁰³ Bu âyette Allah (c.c.) tevhid inancını, birden fazla efendinin emri altında olan köle ile tek bir efendiye bağlı olan bir kölenin kıyaslanması üzerinden anlatmaktadır.

Senâullah Pânîpatî, bu âyette de yine kıraat farklılıklarını vezinler açısından analiz etmiş ve bunların tefsire kattığı anlam zenginliklerine dikkat çekmiştir. Âyette geçen سَلَمًا (selemen) kelimesini, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya'kûb'un فَاعِلًا vezninde elifli olarak, سَالِمًا şeklinde okuduklarını belirtir. Bu kıraatte kelime سَلِيم huzurlu, barış içinde olan anlamında isim-i fâil olarak anlaşılır¹³⁰⁴ ve örnek gösterilen kölenin tek bir efendiye bağlı olarak güven ve huzur içinde olduğu ifade edilmiştir. Diğer kıraat imamlarının bu kelimeyi حَسَنُ vezninde¹³⁰⁵ elifsiz

¹³⁰¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/I, s. 33.

¹³⁰² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/I, s. 33.

¹³⁰³ Zümer 39/29.

¹³⁰⁴ Ayrıca bk. Ezherî - Muhammed 'Avad Mer'ab, *Tehzîbü 'l-luğa*, c. XII, s. 310.

¹³⁰⁵ Bu vezin her iki tahkikte de حَسَنًا şeklinde değil, elifsiz olarak حَسَنُ şeklinde yazılıdır. Bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. VIII, s. 211; Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, *thk. Şemsüddin*, c. VI, s. 167.

olarak, سَلَمًا şeklinde okuduklarını söyler. Bu kıraatte, kelime “barış” veya “teslimiyet” anlamında bir mastar olarak kabul edilir.¹³⁰⁶ Yani muvahhid bir mümin, üzerinde hiç kimsenin ortaklığına imkân bulamayacağı tek bir kişinin kölesi olan bir adama benzetilmiştir.

Bu kıraat farklılıkları, tevhid inancının sağladığı huzuru, kölenin durumu üzerinden çeşitli açılardan ortaya koymaktadır.¹³⁰⁷ Örnekteki köle açısından tek bir efendiye bağlı olmanın sağladığı içsel huzur ve rahatlık, tek olan Allah’a (c.c.) iman eden bir kulun durumunu temsil eder. Bu durum, çok tanrıcılığın getirdiği karmaşa ve çekişmelerden kurtularak yalnızca bir tek ilaha bağlı olmanın akıl ve fitrat açısından gerekli olduğunu göstermektedir.

3.4.3.2.2.3. İsm-i Fâil veya İsm-i Mef’ûl Okunması

Senâullah tefsirinde bu tür örneklerle de yer vermiş, Kur’an’daki bir kelimenin kıraat farklılıkları sebebiyle ism-i fâil veya ism-i mef’ûl okunabildiğini ve buna bağlı olarak anlamın nasıl etkilendiğini ele almıştır.

Konuyla ilgili olarak ...وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ...¹³⁰⁸ *“Sizi tek nefis (Âdem)den yaratan ancak O’dur. Sizin bir karar kılma yeriniz, bir de emanet bırakılma yeriniz vardır...”* âyetinde geçen مُسْتَقَرٌّ ve مُسْتَوْدَعٌ kelimeleri örnek verilebilir. Müellif bunlardan مُسْتَقَرٌّ kelimesi üzerinde iki farklı kıraatten bahsetmektedir.

1. İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın kıraatinde “ق” harfî kesre ile okunarak kelime, ism-i fâil formunda فَمُسْتَقَرٌّ şeklinde okunmaktadır. Bu durumda mana “Sizden yerleşenler, kalıcı olarak bir yerde karar kılanlar vardır.” şeklinde olurken özne de kişinin kendisi olmaktadır.
2. Diğer kıraatlerde ise “ق” harfî fetha ile okunarak kelime, ism-i mef’ûl formunda فَمُسْتَقَرٌّ şeklinde kıraat edilmekte ve “yerleştirilmiş, sabit kılınmış” anlamına gelmektedir. Bu durumda kelime, mef’ûl konumunda olup manası da kişinin bir yere bizzat kendisi “yerleşen” değil, başkası tarafından “yerleştirilen” olmaktadır.

Senâullah bu kelimenin mimli mastar veya zarf olabileceğini de söyler. Böylece “yerleşme” ya da “yerleşim yeri” anlamları ortaya çıkmaktadır. Ona göre, bu kıraatler arasında anlam bakımından farklar bulunmaktadır. İbn Mes’ûd, مُسْتَقَرٌّ kelimesinin doğuma kadar rahimde kalınmasını; مُسْتَوْدَعٌ kelimesinin ise tekrar dirilinceye kadar kabirde kalınmasını ifade ettiğini söyler. Bazı müfessirlerin مُسْتَوْدَعٌ kelimesine kişinin hayatta kaldığı süreç anlamını verdiğini de

¹³⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “Silmen ve Selemen”, c. XII, s. 291.

¹³⁰⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VIII, s. 211.

¹³⁰⁸ En’âm 6/98.

aktaran Senâullah, مُسْتَقَرَّ kelimesinin cennet veya cehennem, مُسْتَوْدَع kelimesinin ise rahim, dünya ve kabir gibi diğer tüm geçici yerler olduğunu kendi görüşü olarak ifade etmektedir.¹³⁰⁹

Konuyla ilgili bir başka örnek ise şu şekildedir: “وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مُبَيِّنَاتٍ *“Muhakkak ki size, (gereken şeyleri) açıklayan âyetler indirdik...”*”¹³¹⁰ Müellif Senâullah âyetteki مُبَيِّنَاتٍ kelimesinde iki farklı kıraatler olduğunu zikreder.¹³¹¹ Bunlardan ilki İbn Âmir, Hafs, Hamza ve Kisâî’nin “ي” harfini kesre ile مُبَيِّنَاتٍ şeklinde ve ism-i fâil formunda okuduğu kıraattir. Bu kıraatte مُبَيِّنَاتٍ kelimesi “açıklayan/açıklayıcı” anlamına gelmekte ve Kur’an’ın âyetlerinin, hüküm ve sınırları belirleyen niteliğe sahip oluşu vurgulanmaktadır. Senâullah’ın bahsettiği diğer okuyuş biçimi ise geri kalan aşere imamlarının “ي” harfini fetha ile مُبَيِّنَاتٍ şeklinde ve ism-i mef’ûl formunda okudukları kıraattir. Bu kıraatte مُبَيِّنَاتٍ kelimesi “açıklanan/açıklanmış” anlamına gelmektedir. Buna göre açıklanan şey Kur’an’ın âyetleri, açıklayan ise Allah Teâlâ’dır.¹³¹²

Örneklerde de görüldüğü üzere kelimenin ism-i fâil ve ism-i mef’ûl vezinlerinde okunması, cümlelerin anlamında değişikliklere yol açmaktadır. Sarf ilminde, ism-i fâil kalıbında okunan bir kıraat vechi öznenin fiili gerçekleştiren taraf olduğunu vurgularken, ism-i mef’ûl kalıbında okunan vecihte ise fiilden etkilenen taraf olmaktadır. Bu farklı kıraatler aynı zamanda âyetin hem dil yapısı hem de anlam derinliği açısından zengin bir inceleme alanı sunmaktadır.

Buraya kadar, “Ale’l-Musteva’s-Sarfî/Morfolojik Açıdan Farklılıklar” başlığı altında işlenen konular, kıraat farklılıklarının Arapçanın morfolojik (sarfî) yapılarındaki farklılıkları üzerindeki etkilerini incelemiştir. Bu kapsamda hem fiillerin sîga ve binalarındaki hem de isimlerin çeşitli yapılarındaki farklılıklar analiz edilmiştir. Müellifin tefsirinde yer verdiği kıraat farklılıklarının nahvî yönleri de bulunmakta olup tezin bu aşamasında eser, kıraat-nahiv ilişkisi açısından incelemeye tabi tutulacaktır.

3.4.3.3. Ale’l-Müstevâ’n-Nahvî / Sentaktik Açıdan Farklılıklar

Nahiv, Arapçada cümle yapılarının çeşitli durumlarını anlamak için kullanılan kuralları ifade eder. Bu kurallar, kelimelerin i’rab (cümledeki konumuna göre değişen halleri) ve binâ

¹³⁰⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 271.

¹³¹⁰ Nûr 24/34.

¹³¹¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. VI, s. 521.

¹³¹² Kadim kıraat eserleri de müellifin bu görüşünü desteklemektedir. Bk. Ezherî, *Me’âni’l-kırâ’ât*, c. I, s. 298; Fârisî, *el-Hücce*, c. III, s. 145-146; İbn Zencele, *Huccetü’l-kırâ’ât*, s. 498; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, c. I, s. 383; Ebû Şâme, *İbrâzü’l-me’ânî*, ts., s. 414; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti’n-Nesr*, c. II, s. 267.

(yapıları) gibi farklı durumlarını belirlemek için uygulanır.¹³¹³ Bu ilim, Arap dilinde söz dizimi, cümle bilimi ve sentaks terimleriyle karşılaşılır ve dil bilgisinin söz dizimi kurallarıyla i‘rab olgusuna ilişkin kısmını kapsar.¹³¹⁴ Bu bağlamda Kur’an kıraatleriyle nahiv ilmi arasındaki ilişki, kıraatlerin dil yapısına olan katkılarını ve etkilerini anlamak açısından önemlidir.

Kur’an kıraatleri ile nahiv ilmi arasındaki ilişkiye bakıldığında, nahiv âlimlerinin kural koyarken dayandıkları en önemli kaynağın kıraatler olduğu görülmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm, Allah’ın (c.c.) kelâmı olması sebebiyle nahiv, sarf ve belâgat gibi dil bilimleri açısından üzerinde icmâ edilen en güvenilir metin olarak kabul edilmektedir. Kur’an’ın sahih olarak nakledilen kıraatleri de başka hiçbir delille mukayese edilemeyecek kadar güçlü ve sağlamdır. Bu nedenle dil âlimleri, Kur’an kıraatlerini delil olarak kabul etmiş ve çoğu zaman sahih-şâz ayrımı yapmaksızın onlarla ihticâcî caiz görmüşlerdir.¹³¹⁵ Bu bağlamda nahiv ilmi, kendi kurallarının ne kadar kapsamlı, tutarlı ve sağlam temellere dayandığını ortaya koymak için kıraat ilmine müracaat ederken, kıraatler de sahih oluşlarının tespitinde ve kıraatler arasındaki tercihlerde nahiv kurallarına başvurmuştur. Her iki ilmin de ihticâc için diğerini delil olarak göstermesi, nahiv-kıraat ilişkisini oluşturan bu ilmî bağın ne kadar kuvvetli olduğunu ortaya koymaktadır.¹³¹⁶

Netice itibarıyla kıraat ve nahiv ilimleri arasındaki bu karşılıklı ilişki, İslâmî ilimlerin bütüncül yapısını gözler önüne sermektedir. Bu iki disiplin, birbirini tamamlayarak Kur’an’ın doğru anlaşılmasında önemli bir görev üstlenmiştir. Kıraatler hem dilsel analizlerde hem de dinî hükümlerin belirlenmesinde vazgeçilmez bir kaynak olarak değerlendirilirken, nahiv ise Kur’an’ın dil yapısını daha derinlemesine incelemeye imkân tanıyan bir araç olarak öne çıkmaktadır. Böylece, Kur’an’ın en sahih şekilde yorumlanması ve anlaşılması, bu iki ilmin bir araya gelmesiyle mümkün olmaktadır.

Eserde kıraat ve nahiv ilişkisine dair çeşitli örnekler yer alsa da bu tez çalışmasının amacı kıraat-nahiv ilişkisini tüm yönleriyle ele almak değildir. Özellikle kıraat ile nahiv arasındaki ilişkinin varlığını tespit etmek ve bu ilişkinin sınırlarını, kapsamını ve kriterlerini belirlemek, başka bir çalışmanın konusu olmalıdır. Bu sebeple sadece konuya bir temel oluşturmak amacıyla kıraat ve nahiv arasındaki ilişkiye yukarıda kısaca değinilmiş, ancak kapsamlı bir analiz yapılmamıştır.

¹³¹³ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et-Ta’rîfât* (Lübnan - Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1403/1983), s. 240.

¹³¹⁴ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/301.

¹³¹⁵ Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), s. 185.

¹³¹⁶ İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*, s. 169.

Tez araştırmasının asıl hedefi, Muhammed Senâullah'ın tefsirinde kıraat farklılıklarını kıraat-nahiv ilişkisi çerçevesinde nasıl ele aldığını tespit etmektir. Özellikle, müellifin nahve dair açıklamalarında kıraatlere, kıraatlere dair açıklamalarında ise nahiv kurallarına nasıl başvurduğu örneklerle ortaya konulmuştur. Bu nedenle eserde yer alan kıraat-nahiv ilişkisine dair önemli görülen bazı konular seçilmiş ve bunlar da meseleyi netleştirecek bir iki örnekle sınırlandırılmıştır. Bu sınırlama aynı zamanda çalışmanın amacına uygun olarak örnekleri bazı yönleriyle ele alarak metnin gereksiz yere uzamasını önlemeyi amaçlamaktadır.

3.4.3.3.1. Mebnîlik ve Mu‘rablık Yönüyle Oluşan Kıraat Farklılıkları

Mebnî kelimeler, son harflerinde değişiklik göstermeyen sabit yapıli kelimelerdir.¹³¹⁷ Cümledeki görevlerine göre sonlarında hareke değişikliğı olmaz. Örneğın, zamirler ve bazı bağlaçlar genellikle mebnî olarak kullanılır. Mu‘rab kelimeler ise cümledeki konumlarına göre hareke değişikliğı yaşar.¹³¹⁸

et-Tefsîru 'l-Mazharî’de “O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır...”¹³¹⁹ âyetinde yer alan يَوْمَ lafzındaki kıraat farklılıklarının nahiv açısından kelimenin hem mebnî hem de mu‘rab oluşuyla ilişkisi tespit edilmiştir. Ayrıca eserde bu kelimenin i‘rabı üzerinden farklı kıraatlerin cümle yapısını ve anlamını nasıl şekillendirdiğı de tartışılmaktadır.¹³²⁰

Senâullah İbn Kesîr ve Ebû Amr kıraatlerinde bu kelimenin يَوْمَ şeklinde merfû okunduğunu aktarmaktadır. Kelimenin merfû okunmasının sebebinin bir önceki ثُمَّ مَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ âyetinde¹³²¹ merfû olarak geçen diğer يَوْمَ kelimesinin bedeli kabul edilmesinden veya mahzûf (gizli) bir mübtedâ olan هُوَ zamirinin haberi olarak değerlendirilmesinden kaynaklandığını ifade eder. Bu durumda, kelime “O gündür ki...” anlamına gelmektedir. Diğer kıraat imamları ise bu kelimeyi يَوْمَ şeklinde mansûb okumaktadırlar. Senâullah bu kıraat vechini, kelimenin يَوْمَ الدِّينِ âyetinde¹³²² mansûb olarak geçen يَوْمَ kelimesinin bedeli olmasına veya hazfedilmiş bir fiil cümlesiyle irtibatının bulunmasına bağlar ve burada mahzûf edilen cümlenin “Kimsenin kimseye fayda sağlamadığı o gün her iki grup da (iyiler ve

¹³¹⁷ Mebnî: Kendinden önceki amilin değişmesine rağmen sonunun değişmeyip ref‘, nasb ve cer durumunda aynı hal üzere kalan kelimedir. Bk. Taceddin Uzun, *Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü* (Konya, 1997), “Mebnî”, s. 82.

¹³¹⁸ Mu‘rab: Amillerin değişmesiyle son harflerinin harekesi değişen kelimelere denir. Bk. Uzun, *Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü*, “İ‘rab”, s. 51.

¹³¹⁹ İnfitâr 82/19.

¹³²⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. X, s. 216.

¹³²¹ İnfitâr 82/18.

¹³²² İnfitâr 82/15.

günahkârlar) karşılıklarını alacaklardır.” ya da “kimsenin kimseye fayda sağlayamayacağı o günü hatırla” şeklinde olabileceğine dikkat çeker. Senâullah devamla bu kelimenin, mahallen merfû ve cümlede mahzûf bir muzaf sebebiyle fetha üzere mebnî olabileceği ihtimalini de belirtmiştir.¹³²³

Görüldüğü üzere farklı kıraatlerde يوم kelimesi, cümledeki merfû ya da mansûb pozisyonuna göre hem i‘rab hem de anlam açısından değişiklik göstermektedir. Senâullah, يوم kelimesinin mebnî ve mu‘rab kullanımını ele alarak kıraatlerin nahiv kurallarıyla nasıl ilişkili olduğunu ve bu ilişkilerin anlam üzerindeki etkilerini ortaya koymuştur.

3.4.3.3.2. Mansûbluk-Mecrûrluk Yönüyle Oluşan Kıraat Farklılıkları

Önceki başlıkta nahiv açısından bir kelimenin cümle içindeki durumuna göre son harfinin harekesinin değişmezliği ile değişebilirliği birlikte incelenmişti. Bu ve bundan sonraki başlıkta ise kelimenin son harfinin harekesinin değişebilirliğini (mu‘rablığını) mansûb-mecrûr ve mansûb-merfû halleriyle ilgili eserde geçen kıraat farklılıkları ele alınacaktır.

Kelimenin i‘rab açısından mansûb-mecrûr yönüyle kıraatteki farklılıklarına eserden şu örneği vermek mümkündür: وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ “Kendisinin adı ile (yemin edip) birbirinizden isteklerde bulunduğunuz “Allah’ın emrine aykırı davranmak”tan ve akrabalık bağlarını kesmekten kaçının.”¹³²⁴

Âyetteki وَأَتَّقُوا وَالْأَرْحَامَ kelimesinin nasb ve cer halleri, cümledeki gramatik yapıyı ve anlamı etkileyen iki farklı kıraat vechidir. *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de bu kıraat farklılıkları nahiv yönüyle şu şekilde ele alınmaktadır:

Mansûb Kıraat: وَأَتَّقُوا وَالْأَرْحَامَ kelimesinin nasb olarak okunmasının sebebi, cümledeki وَأَتَّقُوا fiilinin müteaddî (geçişli) bir fiil olarak iki nesne alabilmesidir. Bu bağlamda, fiil hem الله lafzına hem de الْأَرْحَامَ kelimesine etki etmektedir. Yani, وَأَتَّقُوا وَالْأَرْحَامَ kelimesi وَأَتَّقُوا fiilinin nesnesi olarak kabul edildiği için mansûb olmakta ve وَأَتَّقُوا الْأَرْحَامَ أَنْ تَقْطَعُوهَا “Allah’tan ve akrabalık bağlarını kesmekten sakının.” anlamına gelmektedir. Bu kıraat, akrabalık bağlarının korunmasını, Allah’a (c.c.) karşı olan sorumlulukla aynı düzlemde değerlendirerek dinî önemini vurgular. Hamza’nın dışında kalan aşere kıraat imamlarının tamamı وَأَتَّقُوا وَالْأَرْحَامَ kelimesini bu şekliyle nasb hâliyle okumaktadırlar.

Mecrûr Kıraat: Hamza’nın kıraatinde وَأَتَّقُوا وَالْأَرْحَامَ kelimesi الله lafzına değil, بِهِ zamirine atıf yapılarak mecrûr hâlde okunur. Yani, وَأَتَّقُوا وَالْأَرْحَامَ kelimesi بِأَتَّقُوا şeklinde başında harfi cer

¹³²³ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. X, s. 216.

¹³²⁴ Nisâ 4/1.

bulunuyormuş gibi mecrûr olur. Böylece, bu kıraatte akrabalık bağları, Allah'a (c.c.) karşı bir sakınma emrinin parçası olarak değil, yemin edilen şeyler arasında yer alır ve anlam olarak *يَتَسَاءَلُونَ بِاللَّهِ وَبِالْأَرْحَامِ* "Allah'ı ve akrabalık bağlarını anarak birbirinizden isteklerde bulunduğunuz" şeklinde yorumlanır.¹³²⁵ Burada şu noktaya dikkat çekmek gerekir ki Senâullah, Kûfe kıraat imamları tarafından cer harfinin tekrar edilmeden mecrûr zamire atıf yapılmasının caiz olduğuna dair bu âyetin bir delil olarak kabul edildiğini belirtmektedir.

Bu kıraat farklılıkları, nahiv açısından ele alındığında dilsel yapı ile anlam arasındaki ince ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Mansûb okunan kıraatte, *وَأَتَّقُوا* kelimesinin, fiilin ikinci nesnesi olarak değerlendirilmesi, fiilin geçişli olma özelliğiyle örtüşmektedir. Bu durum, nahiv kuralı açısından cümlelerin yapısal bütünlüğünü sağlarken, anlam açısından da akrabalık bağlarının Allah'a (c.c.) karşı sorumlulukla aynı önemde olduğunu vurgular. Öte yandan, mecrûr okunan kıraatte *وَالْأَرْحَامِ* kelimesinin, *بِ* zamirine atıfla mecrûr olması, cer harfinin zamire atfının caiz kabul edildiği nahiv kuralına dayanır. Bu kıraatte, akrabalık bağları Allah'ın (c.c.) zikredildiği yemin unsurları arasına katılmış olur. Dolayısıyla, her iki kıraat de nahiv kurallarına uygun olmakla birlikte, dilsel tercihlerin anlamı da nasıl etkilediğini açıkça göstermektedir.

3.4.3.3. Mansûbluk-Merfûluk Yönüyle Oluşan Kıraat Farklılıkları

Senâullah tefsirinde kelime i'rabının mansûb-merfû hallerindeki kıraat farklılıklarını da nasıl işlediğinin anlaşılması için şu örnek verilebilir:

قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ "Allah şöyle buyurur: Bugün doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür..."¹³²⁶ âyetine kadar geçen âyetlerde kıyamet günü, Hz. İsa'nın (a.s.) Allah (c.c.) tarafından doğruyu söyleyen biri olarak tasdik edilmesi ve gerçek inananların ödüllendirilmesi anlatılmaktadır. Allah (c.c.), Hz. İsa'ya (a.s.) insanların kendisini ve annesini ilah olarak kabul etmelerini isteyip istemediğini sorar. Hz. İsa (a.s.), böyle bir iddiayı hiçbir zaman dile getirmediğini ve Allah'ın (c.c.) her şeyi bildiğini belirtir. Ardından "...Bugün doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür..." şeklinde nida edilir ve bu doğrular için cennetler vaat edilerek, o gün büyük bir kurtuluş günü olarak tanımlanır. Senâullah işte âyette bugünü ifade eden *يَوْمٌ* kelimesinin kıraat açısından mansûb *يَوْمٌ* ve merfû *يَوْمٌ* şeklindeki okunuşunun anlam ve nahiv açısından farklılıklarını ele almaktadır.

¹³²⁵ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 3.

¹³²⁶ Mâide 5/119.

Mansûb (يَوْمَ) Kıraati: Nâfi‘ bu kelimeyi mansûb olarak يَوْمَ şeklinde okumaktadır. Senâullah bu kıraate göre يَوْمَ kelimesinin zaman zarfı olarak görev yaptığını ve قال fiilinin zaman bağlamını belirlediğini ifade eder. Buna göre يَوْمَ kelimesi, “Allah (c.c.) bu sözü İsâ’ya (a.s.) ‘fayda sağlayacağı gün’ söyledi.” anlamına gelmektedir.

Senâullah bu mansûb kıraatin sebebinin üç ihtimalinin daha olduğunu belirtir. Bunlar: mahzûf (gizli) bir haber dolayısıyla mansûb olması, isim cümlesinin haberi olması ve kendisinden sonra gelen mebni bir kelimeye izafet olması şeklindedir.

Merfû (يَوْمَ) Kıraati: Diğer aşere imamlarının kullandığı merfû kıraatte يَوْمَ kelimesi mübtedâ olan هذا ism-i işaretinin haberi olarak işlev görür. Bu kıraat vechi olayın gerçekleşeceği günü belirtir. Bu bağlamda, “İşte bu, doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür.” anlamı vurgulanmaktadır.

Bir başka deyişle mansûb kıraatte, “doğrulara doğruluklarının fayda vereceği o günün, Hz. İsâ’ya (a.s.) fayda sağlayacağı”; merfû kıraatte ise “Hz. İsâ’nın (a.s.) söylediği doğru sözlerin Allah (c.c.) tarafından o gün tasdik edileceği” anlamı çıkarılmaktadır.¹³²⁷

Bu açıklamalar, Nâfi‘in mansûb ve diğer aşere imamlarının merfû kıraati arasındaki bağlam ve anlam farklarını ortaya koymaktadır.

3.4.3.3.4. İsti’nâf Sebebiyle Oluşan Kıraat Farklılıkları

Tezin bu kısmında kıraat farklılıklarının isti’nâf (yeni bir başlangıç) yapıları üzerindeki etkileri ele alınarak cümlelerin nasıl şekillendiği ve bu yapının anlam üzerindeki rolü tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Senâullah Pânîpatî’nin *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de konuyu nasıl değerlendirdiği ve incelediğinin ortaya konması amaçlanmaktadır. Konuya dair iki örnekle yetinilecektir.

Örnek 1: وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ
“(O zaman) iman edenler derler ki: “Sizinle beraber olduklarına dair var güçleriyle Allah’a yemin edenler şunlar mı?” Bunların çabaları boşa çıkmıştır. Böylece ziyan edenler olmuşlardır.” Âyetindeki وَيَقُولُ kelimesinin farklı kıraatlerine nahiv yönüyle ve bunların kazandığı anlamlara eserde şu şekilde temas edilmiştir:

Kûfeli imamlar Âsım, Hamza, Kisâi ve Halefî’l-Âşir وَيَقُولُ fiilini “vâv” harfî ile okumuşlar ve bu fiili, cümlelerin başlangıcında yer aldığı için isti’nâf konumunda merfû olarak değerlendirmişlerdir. Senâullah’a göre, bu kıraatte وَيَقُولُ ifadesi yeni bir cümlelerin başlangıcı

¹³²⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 210.

olup müminlerin müstakil bir ifadeyle konuşmalarını temsil eder. Bunun dışında İbn Kesîr, Nâfi‘ ve İbn Âmir’in ise fiili “vâv”sız يَقُولُ olarak okuduklarını, çünkü bu imamların mushaflarında kelimenin bu şekilde yazılmış olduğunu da belirtir. Bu kıraatte fiil, isti’nâf (yeni bir cümle başlangıcı) olarak kabul edilip merfû okunmuştur. Pânîpatî’ye göre bu durumda âyet sanki, “O zaman iman edenler ne diyecek?” sorusuna “(O zaman) iman edenler derler ki: “Sizinle beraber olduklarına dair var güçleriyle Allah’a yemin edenler şunlar mı?” Bunların çabaları boşa çıkmıştır. Böylece ziyan edenler olmuşlardır.” şeklinde bir cevap olmaktadır.

Müellif, Ebû Amr ve Ya’kûb’un kelimeyi “vâv” ile ve mansûb olarak يَقُولُ şeklinde okuduklarını, bu durumda kelimenin önceki âyette geçen فَيُصْبِحُوا fiiline ma’tûf olduğunu belirtmektedir. Böylece bu kıraate göre mana şu şekilde olur: “Allah (c.c.) fethi getirir, münafıklar pişman olurlar ve müslümanlar ise bu duruma şaşırarak âyetteki “(O zaman) iman edenler derler ki: “Sizinle beraber olduklarına dair var güçleriyle Allah’a yemin edenler şunlar mı?” Bunların çabaları boşa çıkmıştır. Böylece ziyan edenler olmuşlardır.” cümlesini söylerler.¹³²⁸

Örnek 2: Meryem Sûresi 36. âyet : وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ Senâullah Pânîpatî’nin tefsirinde, وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ cümlesini iki farklı kıraat yönüyle ele alınmıştır. Kûfe kıraat imamları¹³²⁹ ile İbn Âmir ve Ya’kûb’un kıraatinde, وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ cümlesindeki elifin kesre ile okunuşu, önceki cümleden bağımsız bir cümle olarak değerlendirilmiş ve isti’nâf olarak ele alınmıştır. Ancak bu ifade, إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ lafzına da atfedilmiştir. Bu iki ifadenin birbirine atfedilmesi, إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ cümlesinin وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ cümlesinin anlamını ve içeriğini pekiştirdiğini gösterir. Yani “Şüphesiz ben Allah’ın kuluyum.” ifadesi, “Ve Allah benim ve sizin Rabbinizdir.” ifadesiyle genişletilmiş olur.

Buna karşın, Hicazlıların ve Ebû Amr’ın kıraatine göre, cümle الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ lafızlarına atfedildiğinden, وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ lafzındaki elif harfi fetha ile وَأَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ olarak kıraat edilmiştir. Bu kıraat bağlamında, iki ifadenin birbirine atfedilmiş olması, “Ve Rabbim olan Allah bana (salât ve zekâtı) emretti.” şeklinde bir mana genişliğine imkân tanımıştır.

Senâullah Pânîpatî, وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ifadesine üçüncü bir açıklama daha sunar. Bu yoruma göre, وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ cümlesi, haberi hazfedilmiş bir mübteda olarak ele alınmıştır. Buna göre hazfedilen haberin takdirinin وَثَابِتٌ (ve sabittir) kelimesi olduğunu ve bu cümlede إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ âyetine atfedildiğini ifade eder. Bu kıraate göre, iki ifadenin birbirine atfedilmiş olması, “Ben

¹³²⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 127.

¹³²⁹ Bu ve diğer belde kurrâlarının kimler olduğu daha önce “Mütevâtir Kıraatleri Kalıp İfadelerle Belirtmesi” isimli başlığın altındaki “Kıraat Beldelerine Nisbet Etmesi” ve “Kıraat Beldelerine Gruplandırarak Nisbet etmesi” isimli alt başlıklarda belirtilmiştir.

Allah'ın kuluyum ve Allah benim Rabbim ve sizin Rabbinizdir ve bu durum sabittir." anlamını verir.

Senâullah Pânîpatî'nin bu örnekler üzerinden yaptığı açıklamalar, kıraat farklılıklarının nahiv ilmi ile kuvvetli bir irtibatı olduğunu ortaya koymaktadır. Netice itibariyle isti'nâf cümle yapısının kıraat farklılıklarına göre nasıl değiştiği ve bu değişimlerin anlam üzerindeki etkileri, Pânîpatî'nin tefsirinde detaylı bir şekilde ele alınmış ve bu farklılıkların, Kur'an'ın lafzındaki incelikleri nasıl yansıttığı açıklanmıştır.¹³³⁰

3.4.3.3.5. İşlevleri Yönüyle Zamirlerdeki Kıraat Farklılıkları

Zamirler, Arap dilinde cümle yapısını belirleyen önemli unsurlardan biridir. Nahiv açısından zamirler, cümlenin anlamını şekillendirmekte ve kıraat farklılıkları da bunu daha etkin bir hale getirmektedir. Kıraat imamlarının farklı okuyuşları, cümledeki zamirlerin konumunu, işlevini ve cümlenin diğer unsurlarıyla olan ilişkisini değiştirerek anlamın farklılaşmasını sağlar.

Konuya dair İhlâs sûresinin tefsirinde Senâullah; *هُوَ* zamirini *şe'n* zamiri¹³³¹ ve âid zamir olarak ele alırken¹³³² zamirin cümledeki rolü üzerinde nahiv yönüyle durmuş ve farklı kıraatlerin bu rolü nasıl etkilediğini şöyle açıklamıştır:

Senâullah *قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* "De ki: O Allah, tektir."¹³³³ âyetini tefsir ederken sûrenin nüzûl sebebine dair vârid olan hadislerle yer vermiştir. Bu hadislerde müşrikler ve Yahudiler, Hz. Peygamber'e (s.a.s.), Allah'ın (c.c.) neyden olduğu, kimden geldiği, yiyip içen bir yapıya sahip olup olmadığı gibi sorular yöneltmişler ve Hz. Peygamber'den (s.a.s.) Cenâb-ı Allah'ı (c.c.) kendilerine tasvir etmesini istemişlerdi. Bunun akabinde de İhlâs Sûresi nâzil olmuştur.¹³³⁴

¹³³⁰ Senâullah'ın benzeri açıklamaları için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 438, c. II/I, s. 51, 79, c. III, s. 127, 243, 307, 382, c. IV, s. 45, c. V, s. 9, c. VI, s. 95, 409, c. VII, s. 13, 47, 123, 134, c. VIII, s. 124, 327, 333, c. IX, s. 98, c. X, s. 93, 202.

¹³³¹ Zamir-i *şe'n*: Cümleden önce gelen, kendisinden sonraki cümleyle tefsir edilen gâib zamirine denir. Farklı isimler de kullanılmaktadır. Geniş bilgi için bk. Servet Demirbaş, "Kur'an-ı Kerîm'de 'Zamîru'sh-Şe'n ve'l-Kıssa' Üslûbu ve Meâllere Yansıması", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/1 (30 Haziran 2021), s. 48; Cemâlüddîn İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyetü'sh-şâfiye*, thk. Abdülmün'im Ahmed Hüreydî (Mekke-i Mukerreme: Câmia Ümmülkurâ, 1982), c. I, s. 234; Bedrüddîn ed-Demâmînî, *Şerhu't-teshil: Ta'liku'l-ferâ'id 'alâ Teshili'l-fevâ'id*, thk. Muhammed el-Müfeddâ (Kahire: Câmiatü'l-Ezher, 1983), c. III, s. 120.

¹³³² Aid terimi, rabıt terimi yerine de kullanılmış olup iki cümle arasındaki irtibata işaret eder. Bu irtibat sıra ile mevsul, mübtedâ ile haber, hal ile sahibi, sıfat ile mevsuf, yemin ile cevabı, şart ile cevabı gibi durumların arasındaki bağlantı gibidir. Bk. Mahfuz Geylani, "Arap Dilinde Mübtedâ ve Haber Arasında İrtibat Sağlayan Râbitlar", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), s. 424; Omar Temmâm Hassân, *el-Luğatu'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ* (Âlemü'l-kütüb, 1427/2006), s. 213.

¹³³³ İhlâs 112/1.

¹³³⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 370.

Müellif bu sûrenin ilk âyetindeki هُوَ zamirine dikkat çeker ve هُوَ zamirinin iki olası ihtimali üzerinde durur: İlki, zamirin şe'n zamiri olmasıdır. Bu durumda zamir, cümlelerin mübtedâsıdır, zamirden sonra gelen cümle ise haberi oluşturmaktadır. Senâullah, İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer'in (r.a.) kıraatinde yer alan هُوَ اللَّهُ الْوَاحِد şeklindeki okunuşun¹³³⁵ da şe'n zamiri anlayışını desteklediğini belirtir.¹³³⁶

Diğer ihtimal hakkında da Senâullah, هُوَ zamirinin şe'n zamiri olmayıp âid zamir olarak anlaşılabilceğini ifade etmiştir.

Şe'n zamiri ve âid zamiriyle ilgili yukarıdaki açıklamalar, müellifin zamir türlerinin farklı kıraatler açısından değerlendirilebildiğini de göstermektedir.¹³³⁷

3.4.3.3.6. Fiil ve Cümle Yapısı Yönüyle Kıraat Farklılıkları

Senâullah, tefsirinde hem fiilin hem de cümlelerin yapısı üzerindeki kıraat farklılıkları ile bunların Arapça dilbilgisindeki etkilerini derinlemesine incelemiş ve bu çerçevede ortaya çıkan anlam ve gramatik nüansların nasıl şekillendiğini göstermiştir. Bu başlık altında özellikle fiil ve cümle yapısında meydana gelen değişiklikler, kıraat farklılıklarının nahiv yapıları ile fiil-zamir ilişkilerine olan etkileri eserdeki bir örnekle incelenecektir.

...إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ... *Havârîler “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten, bir sofraya indirebilir mi?” demişlerdi...”*¹³³⁸ âyetindeki Pânîpatî'nin açıklamalarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

Nahiv açısından bakıldığında, bu âyetteki رَبُّكَ kelimesinin farklı kıraatlerde fail veya mef'ûl olarak nasıl konumlandığına dair detaylar, cümlelerin anlamını doğrudan etkilemektedir. Senâullah, رَبُّكَ kelimesinin fail ve merfû ya da mef'ûl ve mansûb okunması durumunda cümlelerin anlamındaki değişikliklere dikkat çekmektedir.

Cumhurun kıraatinde رَبُّكَ kelimesi, يَسْتَطِيعُ fiilinin zamiri olan ve kendisine dönen هُوَ ile irtibatı nedeniyle fail olarak merfû kalmaktadır. Bu durumda cümlelerin anlamı, “*Rabbin gökten bir sofraya indirmeye güç yetirebilir mi?*” şeklinde olur. Ancak, Kisâî'nin kıraatinde رَبُّكَ kelimesi

¹³³⁵ Bu kıraat, *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de هُوَ اللَّهُ الْوَاحِد şeklinde “elif”siz olarak yazılmıştır. Eserin her iki tahkikinde de muhakkikler bu konuda herhangi bir açıklama yapmadan ifadeyi bu şekilde kullanmışlardır. Diğer tefsir ve kıraat eserleri ile şâz kıraat eserlerinde yapılan tetkiklerde, bu yazım şekline rastlanılmamıştır. Şâz kıraat eserlerinde İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer'in (r.a.) kıraatlerinde هُوَ اللَّهُ الْوَاحِد şeklinde okunduğu ifade edilmektedir. Belki de eserin baskılarında bu kelime (الواحد) yerine (الواحد) şeklinde yanlışlıkla “elif”siz olarak yazılmış bir baskı hatası ya da Senâullah'ın kalem hatası olabilir. Krş. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 370; Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, thk. Şemsüddin, c. VII, s. 508; İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzî'l-Kur'ân*, s. 182; Kirmani, *Şevâzî'l-kur'ân*, s. 526; Hatîb, *Mu'cemü'l-kur'ân*, c. X, s. 635.

¹³³⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 370-371.

¹³³⁷ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. X, s. 370.

¹³³⁸ Mâide 5/112.

mef'ûl olarak mansûb okunmuş ve anlam, “*Ey İsa, Rabbinden bize gökten bir sofrayı indirmesini isteyebilir misin?*” şeklini almıştır. Bu anlam farklılığı, fail ve mef'ûl konumlarındaki değişiklikten kaynaklanmaktadır.

Senâullah, bu durumu açıklarken, cümlelerin nahiv yapısını zarf ve takdir edilen fiiller üzerinden ele alır. Özellikle إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ ifadesi zarf cümlesi olduğunda, cümlelerin başında bir fiil takdir edilmesi gerektiğini ve bu fiilin de قالوا olduğunu belirtir. Bu durumda, cümlelerin anlamı: “*Havariler: ‘Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin gökten bir sofrayı indirmeye güç yetirebilir mi?’ dediler.*” olacaktır.¹³³⁹

Ayrıca, Senâullah bu kıraat farklılıklarındaki nahiv yapısını açıklarken, sahâbe ve tâbiîn görüşlerine de atıfta bulunur. Özellikle Hz. Âişe’nin (r.anhâ) havârîlerin Allah’ın (c.c.) gücünü sorgulamadığını, sadece bir eylemi yapma isteğiyle ilgili soru sorduklarını ifade ettiğini vurgular.¹³⁴⁰ Burada nahiv, cümledeki kelimelerin nasıl bir anlam kazandığını ve kıraat farklılıklarının cümlelerin yapısına nasıl etki ettiğini belirlemede önemli bir rol oynamaktadır.

3.4.3.3.7. Takdim ve Tehir Yönüyle Kıraat Farklılıkları

Cümlede öğelerin dizimi, mana ve maksadın doğru şekilde ifade edilmesinde son derece önemlidir. Bu yönden âyetlerdeki öğelerin dizilimi ile anlamlarındaki incelikleri kavramada Arapça nahiv kurallarını bilmenin önemi ortadadır. Bu bağlamda Kur’an’daki cümlelerde geçen öğelerin takdim ve tehir durumları kıraat farklılıkları açısından da incelenmiştir.

Bu başlık altında özellikle *et-Tefsîru’l-Mazharî*’deki takdim ve tehirin cümle yapısı ile anlam üzerindeki etkileri incelenecektir. Konuya dair bir örneğin yeterli olduğu düşünülmüştür.

“...*Hicret edenlerin, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda eziyete uğratılanların, savaşanların ve öldürülenlerin...*”¹³⁴¹ âyetinde geçen وَقَاتِلُوا وَفُتِلُوا kelimelerinin kıraatleri hakkında müellifin şu yorumları dikkat çekicidir:

1. İbn Âmir ve İbn Kesîr kıraatlerinde قَاتِلُوا fiili ت harfinin şeddesiyle قَاتِلُوا şeklinde okunmaktadır. Bu okuyuş, savaş sırasında şiddetli bir öldürme eylemini vurgular. Senâullah, Hasan el-Basrî’nin yorumuna göre, bunun savaşta parçalamayı ifade ettiğini belirtmektedir.

¹³³⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 203.

¹³⁴⁰ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 203-204.

¹³⁴¹ Âl-i İmrân 3/195.

2. Diğer (cumhur) Kıraat imamlarına göre âyet قَاتِلُوا (savaştlar) ve قُتِلُوا (öldürüldüler) şeklinde tahfif ile (şeddesiz) okunmaktadır. Bu okuyuş, şiddet vurgusu içermeyen normal bir savaş ve öldürölme anlamı taşır.

3. Hamza ve Kısâî'nin kıraati hakkında Senâullah, âyetin قَاتِلُوا وَقَاتِلُوا şeklinde takdim ve tehir yapılarak okunduğunu belirtir. Bu kıraat vechinde, قَاتِلُوا fiili وَقَاتِلُوا fiilinin öncesine alınarak sıralaması değiştirilmiştir. Senâullah, bu sıralamanın cumhurun kıraat tertibinin aksine olduğunu; ancak söz sırasının değiştirilmesinin anlamda bir farklılığa neden olmadığını belirtir. Bunun sebebinin de “و” (vâv) bağlacının düzen için değil, sıralamadan bağımsız olarak kullanılması olduğunu ifade eder.¹³⁴²

Senâullah'ın bu örnekte takdim ve tehir yoluyla kıraat farklılıklarının oluşturduğu gramatik değişikliklerin cümlelerin anlamda bir etkisinin olmadığını göstermesi de önemli bir noktadır.

3.4.3.3.8. Mastar, Sıfat, Haber veya Hal Yönüyle Kıraat Farklılıkları

Kur'an lafızları üzerindeki mütevâtir kıraat farklılıklarının, bir ismin Arapçadaki dilsel özellikler nedeniyle sıfat, haber veya mastar olarak kabul edilmesinde önemli rol oynadığı söylenebilir. Bu bağlamda kıraat farklılıkları, genelde tüm Kur'an metni ve anlamı açısından çeşitlilikler ile genişlikler ortaya koyduğu gibi; özelde de ahkam âyetlerini anlamada katkı sağlamaktadır.

Aşağıda ele alınacak örnekler, özellikle kıraat farklılıklarının cümledeki yapısal ve anlamsal etkileriyle ilgili olduğu için nahiv yönünden ele alınmıştır.

Müellif Senâullah, وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ “Eşlerine zina isnad edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defada da; eğer yalancılardan ise, Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir.”¹³⁴³ hüküm âyetiyle ilgili kıraat farklılıklarını da ele almıştır.

Konuyla ilgili olarak *et-Tefsîru 'l-Mazharî*'de yer alan bu örnek âyet, şehâdetin dört defa tekrarlanmasını içeren bir şer'î hükme beşinci olarak Allah'ın (c.c.) lânetini ifade eden beddua cümlesini eklemiştir. Eserde أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ ifadesindeki أَرْبَعُ kelimesinin kıraat imamları arasında farklı şekillerde okunduğu belirtilmiştir. Buna göre Hafs, Hamza ve Kısâî kelimeyi merfu

¹³⁴² Pânîpatî, *et-Tefsîru 'l-Mazharî*, c. II/I, s. 203-204.

¹³⁴³ Nûr 24/6-7.

olarak اَرْبَعٌ şeklinde; diğer imamlar ise mansûb halde اَرْبَعٌ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraat farklılığı hem gramatik yapıyı hem de ifadenin anlamını etkilemektedir.

Senâullah, konuyu açıklarken önce her ikisi de ispat vasıtası olan şahadet (şahitlik) ve yemin terimleri arasındaki farkı vurgulamaktadır. Şahadet, bir iddianın ispatı için şahitlik anlamına gelirken;¹³⁴⁴ yemin ise genellikle inkâr veya reddetme durumlarında yapılan ve başkalarını ikna etmek amacıyla söz ve beyanını Allah'ın (c.c.) adını veya bir sıfatını zikrederek kuvvetlendirmek için kullanılan sözleri ifade etmektedir.¹³⁴⁵

Senâullah, Hafs, Hamza ve Kisâî'nin “اَرْبَعٌ” kelimesini merfu olarak okuduklarını ve bu durumda “اَرْبَعٌ” kelimesinin, cümlelerin öznesi olarak yer aldığını açıklar. Diğer kıraat imamları ise bu kelimeyi mansûb olarak okumuşlardır ve bu durumda “اَرْبَعٌ” kelimesi, şahitliklerin sayısını belirtmektedir. Her iki okuyuş da şahitliğin dört defa yapılması gerektiğini vurgular, ancak kıraat tarzı bu vurgunun nasıl yapıldığını belirlemektedir.

Eğer اَرْبَعٌ master şeklinde kullanılıyorsa, şahitliğin sayısını ve nasıl yapılacağını ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Bu ise hükmü uygulayanlara ve hukukçulara detaylı olarak uygulama şeklini göstermektedir. Eğer kelime haber şeklinde kullanılıyorsa, şahitliğin dört defa yapılması gerektiği bir haber olarak belirtilmiş olmaktadır.

Senâullah Pânîpatî, bu kıraat farklılıklarını açıklarken, bunların âyet metni üzerindeki etkisini ve İslâm hukukundaki yansımalarını da ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre Hafs, Hamza ve Kisâî kıraatlerinin, şahitliğin önemini ve ciddiyetini vurguladığı, diğer kıraatlerin ise şahitliğin sayısal ifadesini ortaya koyduğu söylenebilir.¹³⁴⁶

Bazen Senâullah, master ve sıfatlarda gerçekleşen kıraat farklılıklarını detaya girmeden, sadece kelimenin durumunu bildirmekle yetinir. Örneğin, ...وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا... “...insanlara güzel söz söyleyin...”¹³⁴⁷ âyetinde geçen حُسْنًا kelimesini Hamza, Kisâî ve Ya'kûb'un¹³⁴⁸ sıfat olarak kabul ettiklerini ve bu yüzden kelimenin ح ve س harflerini fetha ile حَسَنًا şeklinde kıraat ettiklerini; diğer kıraat imamlarının ise bu kelimeyi master kabul etmeleri sebebiyle حُسْنًا şeklinde okuduklarını nakleder ve başkaca bir açıklamaya yer vermez.¹³⁴⁹

¹³⁴⁴ H. Yunus Apaydın, “Şahit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/278.

¹³⁴⁵ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/417.

¹³⁴⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 459-460.

¹³⁴⁷ Bakara 2/83.

¹³⁴⁸ On kıraat imamından biri olan Halef'in de bu şekilde okuduğuna dair bk. Nisâbü'rî, *el-Mebsût fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, s. 132; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 218.

¹³⁴⁹ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. I, s. 90.

Konuyla ilgili son örnek olarak ... خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ... âyeti¹³⁵⁰ verilebilir. Âyetteki kıraat farklılıklarını inceleyen müellif, خَالِصَةً kelimesinin Nâfi‘ kıraatinde haber kabul edildiği için خَالِصَةً şeklinde merfû olarak okunduğunu, diğer kıraat imamlarının ise kelimeyi hal kabul ettiklerinden خَالِصَةً şeklinde mansûb olarak kıraat ettiklerini belirtir.¹³⁵¹

Yukarıdaki örnekler üzerinden yapılan analizler; isimlerin mastar, sıfat, haber veya hal olarak kabul edilmesinin âyet metni ve anlamı üzerindeki etkilerini göstermektedir.

3.4.3.3.9. İzafet Yönüyle Kıraat Farklılıkları

Arap dilinde izafet, kelimeler arasındaki gramatik ilişkileri belirleyerek anlamı şekillendirmektedir. Kıraat farklılıkları açısından bu yapı, kıraat imamlarının izafet tercihleriyle ortaya çıkabilir. Bu bağlamda, Arapçadaki izafetin kıraat farklılıkları ile ilişkisi, eserde yer alan bir örnek üzerinden aşağıda detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Senâullah *إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزَيْنَةٍ مِّنَ الْكَوَاكِبِ* “Biz dünya semasını zinetlerle, yıldızlarla donattık.”¹³⁵² âyetinin tefsirinde izafetin kıraatteki farklılıklarını incelemektedir. Cumhurun kıraatinde izafet, bir “beyâniyye” (açıklama) olarak ele alınmış, âyetteki بِزَيْنَةٍ kelimesi sonraki الْكَوَاكِبِ kelimesini açıklayıcı anlamda بِزَيْنَةٍ الْكَوَاكِبِ şeklinde okunmuştur. Burada زَيْنَةٍ kelimesi tenvinsiz, الْكَوَاكِبِ ise mecrûr olarak kıraat edilmektedir.

Senâullah, زَيْنَةٍ kelimesinin hem isim hem de mastar olarak kullanılabileceğini belirtir. Mastar olarak kullanıldığında, بِزَيْنَةٍ kelimesi ya mef’ûle izafe edilerek بِزَيْنَةٍ الْكَوَاكِبِ (yıldızları biz süsledik) anlamına gelir, ya da faile izafe edilerek بِزَيْنَتِهَا الْكَوَاكِبِ (göğü yıldızlar süsledi) anlamını taşır. Senâullah ayrıca, Kıraat imamlarından Hamza, (Ya‘kûb)¹³⁵³ ve Hafs’ın زَيْنَةٍ kelimesini tenvin ile, الْكَوَاكِبِ kelimesini ise cer ile okuduklarını ve bu şekilde “mübdel minh” yani kendisinden önceki kelimeyi açıklayıcı mahiyette olduğunu ifade eder. Bu durumda, بِزَيْنَةٍ (süs) kelimesinden maksat yıldızların kendisi الْكَوَاكِبِ olmaktadır. Ayrıca kelime yıldızların konumları veya ışıkları anlamına da gelebilir. Senâullah, İbn Abbâs’ın bu âyetin tefsirinde “yıldızların ışıkları”nın kastedildiğini belirterek, bu yorumun cumhurun kıraatindeki beyânî izafeti desteklediğini vurgular.

¹³⁵⁰ A‘râf 7/32.

¹³⁵¹ Pânîpatî, *et-Tefsîru’l-Mazharî*, c. III, s. 347-348.

¹³⁵² Sâffât 37/6.

¹³⁵³ Senâullah, Ya‘kûb’un da bu şekilde okuduğunu zikretmiştir. Bu bir yazım yanlışlığı veya müellifin bilgi hatası olabilir. Çünkü kıraat eserlerinde böyle bir kayıt bulunmamaktadır. Aksine Ya‘kûb’un da bu kelimeyi cumhur gibi okuduğu bilinmektedir. Bu kelime üzerindeki kıraat farklılıkları hakkında bk. Ezherî, *Me‘âni’l-kırâ’ât*, c. II, s. 316; Nisâbü’rî, *el-Mebsût fi’l-kırâ’âti’l-‘aşr*, s. 375; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, c. II, s. 392; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, c. II, s. 221; İbnü’l-Kâsîh, *Şerhu’ş-Şâtibiyye*, s. 334; Sâlim, *Ferîdetü’d-Dehr*, c. IV, s. 237.

Âsım'ın râvisi Ebû Bekir, زَيْنَةَ kelimesini tenvinli olarak ve الكَوَاكِب kelimesini fetha ile mansûb olarak okur. Yani bu kıraate göre بِزَيْنَةِ الْكَوَاكِب şeklinde okunmaktadır. الكَوَاكِب kelimesinin mansûb olarak okunması, bu kelimenin cümlede mef'ûl (nesne) olarak kullanıldığını belirtir. Bu kıraat tarzı, زَيْنَةَ kelimesinin iki farklı şekilde kullanılabileceğini gösterir:

1. الكَوَاكِب (yıldızlar) kelimesinin mef'ûl olarak izafe edilmesi durumunda زَيْنَةَ kelimesi, زَيْنَةَ kelimesine eklenmiş bir nesne olarak görülür. Yani, زَيْنَةَ kelimesi, الكَوَاكِب kelimesini tanımlayarak, onun bir özelliği veya açıklaması olarak işlev görür.

2. أَعْنَى (yani) kelimesinin takdir edilmesi ile زَيْنَةَ kelimesinin anlamında bir açıklama yapılmış olur. Burada أَعْنَى (yani) kelimesi, زَيْنَةَ kelimesine bir anlam ekler ve الكَوَاكِب kelimesi de bu anlamın nesnesi olarak değerlendirilir.

Özetle Hamza ve Âsım'ın Hafs kıraatinde izafet dolayısıyla بِزَيْنَةَ kelimesi tenvinli الكَوَاكِب kelimesi mecrûr olarak بِزَيْنَةِ الْكَوَاكِب şeklinde okunurken; yine Âsım'ın diğer râvisi Ebû Bekir rivayetinde زَيْنَةَ kelimesi tenvinli الْكَوَاكِب kelimesi mansûb olarak بِزَيْنَةِ الْكَوَاكِب şeklinde kıraat edilmektedir. Ayrıca diğer kıraat imamları bu iki kelimeyi izafet üzere ve tenvinsiz bir şekilde بِزَيْنَةَ الْكَوَاكِب olarak okumaktadırlar. Böylece toplamda üç kıraatten bahsedilmiş olmaktadır.¹³⁵⁴

Bu örneklerde de görüldüğü üzere kıraat farklılıklarının; sadece dilsel tercihler olmayıp aynı zamanda cümlenin yapısında, buna bağlı olarak anlamında bazı değişiklikler meydana getirdiği ve böylece nahiv kurallarını da çeşitli yönlerden etkilediği söylenebilir.

“Ale'l-Mustevâ'n-Nahvî / Sentaktik Açıdan Farklılıklar” başlığı altında buraya kadar, üzerinde kırat farklılıklarının tezahür ettiği kelimenin; cümle içindeki durum ve fonksiyonlarına göre uğradıkları değişiklikler ile kazandıkları anlam zenginliği kıraat-tefsir ilişkisi de gözetilerek incelenmiştir. Bundan sonraki başlık altında ise Kur'an'ın, indiği Kureyş lehçesi dışındaki kıraatte bir kolaylık ve hafifletme sağlamak maksadıyla okunmasına ruhsat verilen diğer lehçelerdeki¹³⁵⁵ kıraat farklılıkları ele alınacaktır.

3.4.3.4. Arap Lehçeleri Yönünden Kıraat Farklılıkları

¹³⁵⁴ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VIII, s. 106.

¹³⁵⁵ Bu konu tefsir tarihinde Ahrufu's-seb'a (yedi harf) konusu olarak geçmektedir. İlgili hadis için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1/298 (No. 158); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), “Husûmât”, 4 (No. 2419); “Bed'ü'l-halk”, 6 (No. 3219); “Fezâilü'l-Kur'ân”, 5, 27 (No. 4991, 5041); “Tevhîd”, 53 (No. 7550); Müslim, *Sahîh-i Müslim*, “salâtü'l-müsâfirîn”, 270, 274; Ebû Dâvûd, *Sünen Ebî Dâvûd*, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 355 (No. 1475).

Kıraat farklılıkları bazen sarf ve nahiv kurallarına dayansa da kimi zaman Arap dilinin lügat zenginliği, yani farklı kabile lehçelerinin bir yansıması olarak da ortaya çıkmaktadır. Muhammed Senâullah da tefsirinde bu dil zenginliğine vurgu yaparak kıraat farklılıklarının lehçe kökenlerini analiz etmiş ve kimi yerlerde هُمَا لُغَتَانِ, لُغَةُ هُدَيْلٍ, لُغَةُ قُرَيْشٍ, لُغَةُ نَجْدٍ, لُغَةُ الْحِجَازِ, لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ ifadeleriyle bir kıraat formunun Hüzeyl, Kureyş, Necd, Hicaz, Himyer, Neha'i, Benî Yerbû', Bahd ve Temîm gibi kabilelere ait lehçeler olduğunu belirtmiştir.¹³⁵⁶ Aşağıda, Senâullah'ın konuyu detaylı olarak ele aldığı şu iki örnek yeterli olacaktır:

Muhammed Senâullah, فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا, *Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; (inanmamakta direnen) kimseyi de saptırmak isterse, (İslâm'ı kabule karşı) sanki göğsü çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır.*¹³⁵⁷ âyetinde geçen ضَيِّقًا حَرَجًا lafızları üzerinde dilin lügat zenginliği açısından her iki kelimedede de هُمَا لُغَتَانِ ifadesiyle iki farklı lehçenin bulunduğunu vurgulamaktadır.¹³⁵⁸

1. ضَيِّقًا Kelimesinin Kıraatı: Âyette geçen ve mana olarak “darlık veren” ve “sıkıntılı” anlamlarına gelen ضَيِّقًا kelimesinin¹³⁵⁹ kıraatlerde iki farklı kıraatı vardır:

- Birincisi İbn Kesîr'in kıraatidir. Bu kıraatte kelimenin şeddeli olan “ي” harfi tahfif edilerek sakın hale getirilmekte ve ضَيِّقًا şeklinde okunmaktadır. Bu okuma şekli, daha basit ve sade bir telaffuz biçimini yansıtır.
- İkincisi ise, aşere kıraatinin geri kalan imamlarının okuyuş biçimidir. Bu kıraate göre kelime şeddeli bir şekilde, yani ضَيِّقًا olarak okunmaktadır. Bu kıraat vechi, daha vurgulu ve güçlü bir telaffuz biçimini yansıtır.

Her iki kıraat vechi arasında anlam bakımından belirgin bir fark olmamakla birlikte, Senâullah bu durumu هُمَا لُغَتَانِ ifadesiyle açıklamıştır. Bu ifade, her iki okuma biçiminin de Arap dilinde geçerli iki ayrı lügat (lehçe) olduğunu belirtir. Bu açıklamaya göre ضَيِّق ve ضَيِّق

¹³⁵⁶ Lehçe farklılıkları ile ilgili olarak eserde geçip bu çalışmaya dahil edilmeyen diğer bazı örnekler için bk. Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. II/II, s. 48-49, c. III, s. 66, c. VI, s. 116, 250, 409, 474, c. VIII, s. 124, 357.

¹³⁵⁷ En'âm 8/125.

¹³⁵⁸ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. III, s. 286.

¹³⁵⁹ Mustafa b. Şemseddin Karahisarî Ahterî, *Ahterî-i Kebîr* (Matbaa Dârü'l-Âmire, 1293), “ed-Dayyık”, c. I, s. 608; Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhîd Tercümesi*, “Da_Ye_Ka”, c. V, s. 4074; Ahmet Sedat Üstün, *Kur'an-ı Kerim Sözlüğü*, 2012, “Dayyikan”, s. 292.

kelimeleri tıpkı هَيْن ve هَيْن veya لَيْن ve لَيْن kelimelerinde olduğu gibi, Arap dilinde mevcut olan telaffuz farklılıklarıdır ve bu dildeki lehçe çeşitliliğini yansıtır.

2. Kelimesinin Kıraati: Aynı âyette geçen حَرْجًا kelimesi, kalbin sıkışmasını ve daralmasını ifade eder. Bu kelimenin de kıraatlerde iki farklı okunuşu bulunmaktadır:

- Birincisi Nâfi‘ ve Âsım’ın râvisi Ebû Bekir’in kıraatidir.¹³⁶⁰ Bu kıraatte kelime, “ر” harfinin kesresiyle حَرْجًا (Haricen) şeklinde okunmaktadır.
- Diğer kıraat imamları ise kelimeyi “ر” harfinin fethasıyla حَرْجًا şeklinde okumuşlardır.

Senâullah, bu kıraat farklılıklarını dilin lügat zenginliği çerçevesinde ele alır. Sîbeveyh’e dayanarak, fethalı kıraatin (حَرْجًا) sıfat anlamı taşıyan bir mastar olduğunu, kesreli kıraatin (حَرْجًا) ise daha şiddetli bir daralma ve sıkışmayı ifade eden bir sıfat olduğunu belirtir. Ayrıca, bazı dilcilerin de هُمَا لُعْتَانِ diyerek her iki okumanın da sıfat anlamına gelen iki farklı lehçe olarak değerlendirdiklerini aktarır. Bu bağlamda, her iki kıraatin de kişinin kalbinin imana kapalı olması sebebiyle hakikati kabul edemeyecek kadar daraldığını ifade ettiğini vurgular. Dolayısıyla Senâullah bu kıraat farklılığını nahiv kuralından ziyade, dildeki lügat farklılıklarına dayandırmış olmaktadır.

Bu örnekte olduğu gibi bazı kıraatler, Arap dilinin farklı lehçelerinden kaynaklanan telaffuz ve anlam farklılıklarıdır. Bu tür farklılıkların, Kur’an’ın Arap coğrafyalarına yayıldığı ilk dönemdeki dilsel çeşitliliği ve Arap dilinin zenginliğini yansıttığı görülür. Yukarıda incelenen هُمَا لُعْتَانِ ifadesi ve eserde yer alan bu minvaldeki örnekler kıraat farklılıklarının dil bilgisel açıdan bir yanlışlık ya da eksiklik değil, lügat açısından bir zenginlik olduğunu göstermektedir. Bu formlardaki okuyuşlar, Arap dili içinde kökleşmiş lehçelere dayanmakta ve hepsi de kabul edilen birer telaffuz biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Lehçelerle ilgili bir diğer örnekte ise اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ “Sizi güçsüz yaratan, güçsüzlüğün ardından kuvvet veren, kuvvetli halinizden sonra da güçsüzlüğe duçar eden, saç ve sakalınızı ağartan Allah’tır. O dilediğini yaratır. O hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir.”¹³⁶¹ âyetindeki ضَعْف kelimesinin farklı okunuşlarına dikkat çeken Senâullah, bu kıraatlerin lehçe farklarına dayandığını belirtmektedir.

¹³⁶⁰ Aşere imamlarından Ebû Ca‘fer’de böyle okuduğu halde Senâullah burada onu belirtmemiştir. Bk. Nisâbü’rî, *el-Mebsût fi’l-kırâ’âtî’l-‘aşr*, s. 202; Vâsîti, *el-Kenz*, c. II, s. 474; İbnü’l-Cezerî, *Tahbîrü’t-Teyssîr*, s. 363; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 262; Hatîb, *Mu‘cemü’l-kırâ’ât*, c. II, s. 540.

¹³⁶¹ Rûm 30/54.

Müellif, Âsım'ın râvisi Ebû Bekir ile Hamza'nın bu kelimeyi âyetin üç farklı yerinde fetha ile ضَعْفٍ şeklinde okuduklarını ve bunun وَالْفَتْحُ لَعَةُ تَمِيمٍ / Temîm lehçesine ait bir okuyuş olduğunu ifade etmektedir.

Aşere kıraatinin diğer imamı ise kelimeyi zamme ile ضَعْفٍ şeklinde okumuşlardır. Senâullah, bu zammeli kıraatin Kureyş lehçesine ait olduğunu فَالضَّمَّةُ لَعَةُ قُرَيْشٍ ifadesiyle belirtir ve her iki kıraatin de farklı lehçeleri yansıttığını هُمَا لُغَتَانِ sözleriyle açıklar.

Ayrıca, Âsım'ın diğer râvisi Hafs'ın da başta Temîm lehçesindeki meftûh kıraati takip ettiğini, ancak başka bir rivayet sebebiyle bu okuyuşu sonradan terk ederek ضَعْفٍ şeklindeki zammeli kıraati tercih ettiğini belirtir. Hafs'ın bu değişikliğinin arkasında yatan rivayet, Fazl b. Merzûk'un (160/[170'ten önce]) Atıyye el-Avfî (ö. 111/729-30) aracılığıyla Abdullah b. Ömer'den aktardığına göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu kelimeyi ضَعْفٍ şeklinde zamme ile okuduğunu bildirmektedir.¹³⁶²

Bu bilgileri aktardıktan sonra Senâullah, söz konusu rivayetin zayıf olduğunu, buna karşın Hafs'ın ضَعْفٍ şeklindeki meftûh kıraatin, hocası Âsım ve onun hocalarından aldığı rivayetlerle daha sağlam bir senede dayandığını vurgular.¹³⁶³ Pânîpatî'nin bu değerlendirmesi, bir yandan kıraat farklılıklarının lehçelerle olan ilişkisini açıkça ortaya koyarken, diğer yandan onun, bu farklılıkların kökenleri ve güvenilirlikleri konusunda sağlam senedlere verdiği önemi de göstermektedir.

Örneklerde görüldüğü üzere, Senâullah'ın *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de kıraatleri lehçe farklılıkları yönünden ele alması, bunların Arap dilindeki lehçe çeşitliliğine dayandığını göstermektedir. Bu bağlamda, tezin bu kısmında sunulan örnekler aracılığıyla, Kur'an kıraatlerinin Arap lehçeleriyle olan yakın ilişkisi net şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

3.4.3.5. Arap Dilindeki Yabancı Kelimelerden Kaynaklanan Farklılıklar

Bu çalışmada, Muhammed Senâullah'ın *et-Tefsîru'l-Mazharî* adlı eserinde Arapçaya yabancı dillerden geçmiş bazı kelimelerin Kur'an'da yer aldığını ve bu kelimelerin kıraat farklılıklarına da konu olduğunu gösteren bulgulara ulaşılmıştır. Senâullah'ın eserinde pek çok yabancı kökenli kelime tefsir bağlamında ele alınmış; ancak bunlardan sadece “Tûriseynâ” ve

¹³⁶² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre Tirmizî, *Câmi'u'l-kebîr - Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), “el-kırâ'ât”, 53 (No. 2936). Senâullah eserinde bu hadisin râvisini Fazl b. Merzûk olarak zikretmiştir. Ancak bahsi geçen hadisin senedinde bu râvinin adı Fuzayl b. Merzûk olarak geçmektedir. Râvi hakkında ayrıca bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), c. VII, s. 342-343.

¹³⁶³ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VII, s. 243.

“Tûrisînîn” kelimeleri kıraat farklılıkları açısından dikkate değer bulunarak incelemeye tabi tutulmuştur. Diğer yabancı kökenli kelimeler ise müellif tarafından kıraat farklılıklarıyla doğrudan ilişkisi kurulmadığından bu tezin kapsamına dahil edilmemiştir. Senâullah, kıraat farklılıklarının dilsel kökenlerini detaylı bir şekilde inceleyerek, bu farklılıkların Habeş, Nebâtî ve Süryanice gibi yabancı dillerin etkisini yansıttığını ifade etmektedir. Onun bu konudaki değerlendirmeleri, özellikle bazı kıraat farklılıklarının, bu dillerin anlam ve telaffuz çeşitliliğiyle olan ilişkisini ortaya koyma açısından önemli bir katkı sağlamaktadır.

Aşağıda konuya örnek olarak Tîn sûresinde geçen ¹³⁶⁴طُورِ سَيْنِينَ ile Mü'minûn sûresindeki ¹³⁶⁵طُورِ سَيْنَاء kelimeleri incelenmiştir. ¹³⁶⁶Tîn sûresinde geçen طُورِ سَيْنِينَ tamlaması tüm kıraat imamı tarafından ittifakla bu şekilde okunmakta ve ihtilaf bulunmamaktadır. Senâullah bu kelimenin anlamı hakkında ileri sürülen farklı görüşlerden bahsetmiştir. Mü'minûn sûresinde geçen طُورِ سَيْنَاء ifadesi ise iki farklı kıraate konu olmuştur:

1. “س” Harfinin Kesre ile Okunduğu سَيْنَاء Kıraati: Senâullah; Ebû Amr ile Hicâz kurrâsının (Nâfi‘, Ebû Ca‘fer ve İbn Kesîr) bu şekilde okuduğunu ve bu kıraat vechinin de Habeş ve Nabatî dillerindeki kullanımına işaret ettiğini belirtir.

2. “س” Harfinin Fetha ile Okunduğu سَيْنَاء Kıraati: Müellif; İbn Âmir, Ya‘kûb ve Kûfe kurrâsının (Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef) bu şekilde okuduğunu aktarır.

Ayrıca Pânîpatî, “طُور” kelimesinin ise tek başına kullanıldığı iki yerde Süryanice olduğunu belirtir. ¹³⁶⁷Dolayısıyla Nebatî, Habeş ve Süryanice gibi yabancı dillerden kaynaklanan bu tür kıraat farklılıkları, Arap dilindeki çeşitliliği ve Arap kabileleri arasındaki lehçe zenginliklerini de yansıttığını göstermektedir.

Bu çerçevede Senâullah eserinde ilk dönem müfessirlerine ait naklettiği şu yorumlar dikkat çekicidir:

سَيْنَاء kelimesi; Mücâhid’e göre “bereketli” anlamına gelip bereketli bir dağa işaret eder. Katâde, Dahhâk (ö. 105/723) ve İkrime’ye (ö. 105/723) göre “güzel” anlamına gelir, fakat Dahhâk, kelimenin Nebatîce olduğunu ve İkrime ise Habeşçe olduğunu söylemişlerdir. Kelbî (ö. 146/763), kelimenin “ağaçlık” anlamına geldiğini ve Süryanice olduğunu, ağaçlarla kaplı bir yeri tanımladığını ifade ederken; Mukâtil ise her ağaçlık ve meyve veren dağın سَيْنَاء veya سَيْنِينَ olarak adlandırıldığını dile getirmiştir.

¹³⁶⁴ Tîn 95/2.

¹³⁶⁵ Mü'minûn 23/20.

¹³⁶⁶ Pânîpatî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, c. VI, s. 375, c. X, s. 296.

¹³⁶⁷ Bakara 2/64; Tûr 52/1.

سینین kelimesi; yine Mücâhid tarafından “bereket” olarak yorumlanırken; Katâde, Dahhâk ve İkrime tarafından ise kelimenin “güzel” anlamına geldiği söylenmiştir. Ancak Dahhâk buna ilaveten kelimenin Nebatîce olduğunu da belirtmiştir. Kelbî de kelimenin “ağaçlık” anlamına geldiğini ve Süryanice olduğunu ifade etmiştir.

Senâullah’ın bu açıklamaları, bir yandan yabancı dillerin Arapça üzerindeki etkisini göstermekte, diğer yandan Kur’an dilinin yabancı kelimeleri barındırdığını ve Arap diline geçmiş olan bu tür kelimelerin de kıraat farklılıkları yönünden incelemeye konu olduğunu vurgulamaktadır.



SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Cebrail (a.s.) tarafından lafız, lafzın eda keyfiyeti (tecvîd ve kıraat) ve mana olarak indirilmiştir. Bunlardan eda keyfiyeti sahâbeye Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından bizzat öğretilmiş ve sahâbeden bazıları da kullandıkları lehçelere göre Kur'an kıraatini icra etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken oluşan Kur'an'ın farklı okunuş şekilleri sonraki nesillere mütevâtir sened sistemiyle en sağlam şekilde aktarılmış ve zamanla sistemleşen bu alandaki bütün faaliyetler "Kıraat İlmi" olarak İslâmî ilimler arasında yerini almıştır. Böylece Rasûlullah'tan (s.a.s.) müşâfehe yoluyla sahâbeye intikal eden kıraatler bu ilim sayesinde kaybolmaktan korunmuştur.

İslâm coğrafyasının genişlediği Tâbiîn, Tebeu't-tâbiîn ve sonraki dönemlerde kıraatler, "sened, resmü'l-mushaf ve Arap diline uygunluk" gibi sahih kıraat ilkeleri temel alınarak tasnif edilmiş ve üstatlarına nispet edilmiştir. Daha sonra yapılan sınıflandırmalarda, yedi ve on kıraat sahih ve mütevâtir, bunlara eklenen dört kıraat ise şâz olarak kabul edilmiştir.

Hicrî 70-80'li yıllarda başladığı kabul edilen tedvîn döneminde, Yahyâ b. Ya'mer'in *el-Kırâ'e*'si ile Ebân b. Tağlib ve Ebû Amr b. Alâ'nın *Kitâbü'l-Kırâ'ât*'ı, dönemin ilk eserleri arasında yer almıştır. Dördüncü asrın sonunda, Ebû Bekir b. Mücâhid, yedi kıraati bir araya getirdiği *Kitâbu's-seb'a'yı*, İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî ise bu yedi kıraate üç sahih kıraat daha ekleyerek kıraatlerin sayısını ona çıkardığı *el-Gâye fi'l-kırâ'ât*'i *l-aşr*'ı telif etmiştir. Altıncı asırda Ebû Amr ed-Dânî ve dokuzuncu asırda İbnü'l-Cezerî, kıraat ilmini sistematik bir yapıya kavuşturma yönündeki çalışmalarıyla bu alanda kalıcı izler bırakmışlardır.

Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam şehirlerinde yoğunlaşan kıraat faaliyetleri, fetihlerle birlikte Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır. Hindistan'da ise kıraat ilminin yayılması, İslâm'ın Hint alt kıtasına girişiyle başlamış ve bölgenin İslâm'ın ulaştığı her yerinde giderek yerleşmiştir.

Hindistan'da Cemaleddîn eş-Şâtibî, Alâeddîn el-Mukrî ve Hâce Zekî gibi âlimler, kıraat ve tecvîd alanında önemli şahsiyetler olarak yetişmiştir. Hicrî dördüncü asır İslâm coğrafyacısı İbn Havkal, bölge Müslümanlarının Kur'an ilimlerine, kıraate, fıkha ve edebiyata büyük ilgi gösterdiğini aktarmıştır. Ayrıca, hicrî on birinci asırda yalnızca Lahor şehrindeki hâfız sayısının beş binden fazla olduğu kaydedilmiştir.

Hindistan'da bin altı yüz kadar dilin konuşulduğu tespit edilmiş olup İslâmî ilimler alanında genellikle Urduca, Arapça, Farsça ve modern dönemde İngilizce eserler kaleme alınmıştır.

Hindistan'da ilk tefsir eserlerinin tespit edildiği hicrî sekizinci asırdan itibaren kıraat ve tecvid çalışmaları da hız kazanmıştır. Bu alanda Muhammed Sıddîk el-Kâkûrî'nin *şerh-i ş-Şatbiyye*'si, Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî'nin *ed-Dürrü'l-ferîd fi'l-kırâ'ati ve't-tecvîd (fi beyânî kavâ'idî't-tecvîd)* isimli eseri, Kerâmet Ali Cavnûrî'nin *Zînetü'l-kârî ve Şerhü'l-Cezeriyye*'si, Şeyhü'l-mukrî Abdurrahman el-Pânîpatî'nin *et-Tuhfetü'n-nezriyye* adlı eseri önemli telifler arasında yer almaktadır.

“Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî* İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi” adlı bu tez çalışmasında ulaşılan sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Kaynaklarda, Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin soyu baba tarafından Hz. Osman'a (r.a.), anne tarafından Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandığı belirtilmiş; bu nedenle kendisine “Osmânî” ve “Ensârî” lakapları verilmiştir. Hindistan'ın âlimleriyle meşhur Pânîpat şehrinde hicrî 1143 (1730-31) yılında dünyaya gelen Senâullah, hicrî 1225'te (2 Ağustos 1810) vefat etmiştir.

Yedi yaşında Kur'an'ı ezberleyerek başladığı eğitimine kırâat-i aşere ile devam etmiştir. Hakkında yapılan araştırmalarda bu ilmi aldığı hocaları arasından sadece Sâlih el-Mısırî ismi zikredilmiş olsa da onun diğer en önemli iki üstadının Veliyyullah Dihlevî ve Mirzâ Mazhar Cân-ı Cânân'ın da tecvîd ve kıraat ilminde zamanın en önemli kurrâları arasında oldukları ve bu âlimlerden de kıraat talim ettiği tarafımızdan tespit edilmiştir. Senâullah, Farsça ve Arapçayı ileri seviyede öğrenmiş, on iki yaşında yüzlerce Farsça beyit ile *Mişkâtü'l-Mesâbih* ve *Sahihayn*'i ezberlemiştir. On sekiz yaşında ise *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere fıkıh ve hadis ilimlerinde öğretme icazeti almıştır.

Seksen küsur yıllık hayatında Bâbürlü hükümdarından bazılarını da idrak etmiş olan Senâullah, askerî, siyasi ve iktisadî açıdan çalkantılı dönemlere şahit olmuştur. Bu süreçte o, toplumun içine düştüğü problemleri çözen ve müslümanlarla devletin arasını uzlaştıran bir lider; ahlâk ve maneviyat zafiyetini gidermeye çalışan bir dinî önder; toplumda İslâmî ilimleri sistemleştirerek yerleştirmeye çalışan bir muallim; hukukî meseleleri çözen bir kadı ve Maratha eşkıyalarıyla mücadele eden bir mücâhid olarak görev yapmıştır. Ayrıca, müslümanların manevi eğitimiyle ilgilenen bir mutasavvıf olarak da önemli bir yere sahiptir.

Senâullah Pânîpatî kıraat dışında hadis, fıkıh, kelâm, tefsir ve tasavvuf gibi İslâmî ilimlerin hemen hepsinde kıymetli eserler telif etmiştir. Tez kapsamında yapılan incelemelerde, müellifin Farsça, Arapça ve Urduca olarak telif ettiği bu eserlerinden 58 tanesine ulaşılabılmış olup bunlardan 12'sinin yayımlandığı tespit edilmiştir. Ayrıca, çeşitli konulardaki fetvalarını içeren 200 civarında mektubunun Nûr Mahal Tekkesinde muhafaza edildiği bilgisine de ulaşılmıştır. Ancak kıraat alanında müstakil bir eserine veya yetiştirdiği bir öğrencisine rastlanmamıştır. Buna rağmen, *et-Tefsîru'l-Mazharî* adlı eseri, kıraat ilmindeki derin bilgisini ispatlamak için yeterli bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.

Müellifin *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, ilm-i kelâm, tasavvuf, tarih, siyer, mevâ'iz, lügat ve beyân gibi ilim dallarında toplamda 334 civarında muteber kaynağa başvurduğu teyit edilmiştir.

Tezin ana eksenini oluşturan *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de, kıraat ilminin temel kaynaklarından yalnızca Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Tefsîr fi'l-kırâ'âtî's-seb'* isimli eserine doğrudan yer verildiği belirlenmiştir. Bunun yanı sıra eserde, Kâsım b. Fîrrûh eş-Şâtîbî'nin kırâat-i seb'aya dair kaleme aldığı kasidesi *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî*'sine de Begavî tefsiri üzerinden dolaylı olarak atıfta bulunulmuştur.

Senâullah, kıraat konularında İbn Cerîr et-Taberî, Begavî ve Beyzâvî gibi kendisinden önceki müfessirlerin eserlerine sıkça başvurmuş; kıraat vecihlerini bu eserler üzerinden nakletmiştir. Ayrıca, Sîbeveyh, Halîl b. Ahmed, Zeccâc, Ferrâ, Müberred, Ebû Amr b. el-Alâ, Ebû Ali el-Fârisî, Ebû Hâtim ve Ebû Ubeyd gibi dil ve kıraat âlimlerinin eserlerinden de istifade ettiği görülmüştür.

Müellifin *et-Tefsîru'l-Mazharî*'de mütevâtir kıraatleri doğrudan aşere imamlarına, şâz kıraatleri ise sahâbeye, tabîne veya şâz kıraat imamlarına dayandırdığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte, vahyin ilk nüzûl dönemlerinde sahâbeye okuyuş kolaylığı sağlamak amacıyla tanınan *el-Ahrufü's-Seb'a* (yedi harf) ruhsatı hakkında herhangi bir yorumda bulunmamış, yalnızca bazı müfessirlerin tefsir anlayışlarını izah bağlamında eserin bir yerinde kısaca değinmiştir.

et-Tefsîru'l-Mazharî, kıraatleri inceleyen müstakil bir eser olmadığından, diğer kıraat eserlerinde görülen üslup, yaklaşım ve kıraatleri ele alış biçimi gibi özellikleri barındırmamaktadır. Dolayısıyla bir kıraat kitabı niteliği taşımamaktadır. Bu sebeple, eserde sahih kıraat ilkelerine ayrıntılı şekilde yer verilmemiştir.

Müellif, kıraatleri genel olarak mütevâtir ve şâz olmak üzere iki sınıfa ayırmış; aşere kıraatlerinin tamamını mütevâtir, bunların dışındakileri ise şâz olarak değerlendirmiştir.

Senedinin sıhhati yönünden ise Meşhur, âhâd, müdrec ve zayıf gibi kıraat tasniflerine dair herhangi bir açıklamada bulunmamış ve kıraatlerin sıhhati, çeşitleri ve nakil şekilleri gibi konularda detaylı bir açıklama yapmamıştır. Bu tür bilgileri kıraat ilmine özgü güvenilir kaynaklara bıraktığı anlaşılmaktadır. Eserinde genellikle ilgili imam veya râvinin adını zikretmekle yetinmiştir.

Müellifin kıraat farklılıklarını ele alış yöntemiyle ilgili de şu tespitler yapılmıştır:

Senâullah, mütevâtir kıraatler arasında sahihlik açısından birini diğerine üstün tutan veya reddeden bir ayrımcı yaklaşım sergilememiştir. Aksine, eserinde mütevâtir kıraatlerin kesinlik ifade ettiğine dair açıklamalara yer vermiş ve şâz kıraatlere karşı daima mütevâtir kıraatleri tercih ettiğini vurgulamıştır. Bu yaklaşımı, mütevâtir kıraatleri sorgulamak yerine savunduğunu ve kıraatler arasındaki uyumu gözetten bir anlayış sergilediğini göstermektedir. Bu tutum, müellifin geleneğe bağlı bir yaklaşımı benimsediğinin açık bir göstergesidir.

et-Tefsîru 'l-Mazharî'de, bir âyet yorumlanırken birinci derece hüccet olarak mütevâtir kıraatlere ve Arap dili bilgilerine başvurulmuş; gerektiğinde ise ikinci derece hüccet olarak şâz kıraatlere de yer verilmiştir. Senâullah, şâz kıraatleri Kur'an olarak kabul etmemekle birlikte, onların haber değerini de inkâr etmemektedir. Bu nedenle, şâz kıraatlerin müellif için bir tefsir yöntemi olarak büyük bir öneme sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

Müellif, eserinde kıraat farklılıklarını müstakil bir bölümde ele almamış, bunun yerine bu farklılıkları ilgili âyetlerin tefsiri içerisinde değerlendirmiştir. Bu meyanda, kelimelerin fonetik, anlamsal ve dilbilgisel farklılıklarına da ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir.

Bu tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'in zengin ve çok yönlü yapısının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlarken, müfessirin kıraat ilmi ve Arap dili konusundaki derin bilgisini de gözler önüne sermektedir.

Eserin pek çok yerinde kıraat tahlillerinin, Arap dili ve gramer analizleriyle iç içe işlendiği ve bu metodun, âyetlerdeki anlam derinliğini ortaya çıkarmayı amaçladığı sonucuna ulaşılmıştır. Senâullah, bu noktada dilbilimsel argümanlarla yetinmemiş, aynı zamanda dinî kaynaklardan deliller sunmuştur. Bu tutumuyla hem dilcilerin eleştirilerine karşı sağlam argümanlar geliştirmiş hem de kıraatlerin doğru anlaşılmasında yalnızca dil bilgisi kurallarına değil, dinî metinler ve geleneklere de önem verilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu yaklaşım, onun hem dilbilim hem de kıraat ilminde geniş bir perspektife sahip olduğunu göstermektedir.

Senâullah Pânîpatî'nin kıraatleri aktarırken tek düze bir ifade tarzı yerine farklı üslup ve kullanımlara yer verdiği görülmüştür. İttifaklı mütevâtir kıraatleri ifade etmek için اتفق القراء “kurrâ ittifak etti”, اجمع القراء “kurrâ icmâ etti” ve القراء كلهم “kurrânın hepsi” gibi ifadeleri;

ihtilafî mütevâtir kıraatler için ise اختلف القراء “kurrâ ihtilaf etti”, اكثر القراء “kurrânın çoğu”, على قراءة الجمهور “cumhurun kıraati üzere”, الباقون “geri kalanlar” ve الآخرون “diğerleri” gibi kalıpları kullanmıştır.

Senâullah’ın tefsirinde, kıraatlerin, imamlarının isimlerinin yanı sıra, bu imamların yaşadıkları beldelere de nisbet edildiği müşahede edilmiştir. Buna göre, mütevâtir kıraatler; “Mekke ehli,” “Medine ehli,” “Basra ehli,” “Kûfe ehli” ve “Şâm ehli” gibi ifadelerle belirtilmiştir. Ayrıca, Mekke ve Medine kurrâsının ittifakı اهل الحَرَمَيْنِ “el-Haremiyyân” veya اهل الحجاز “Ehlü’l-Hicâz”; Kûfe ve Basra kurrâsının ittifakı اهل العراق “Ehlü’l-Irâk”; Medine ve Kûfe kurrâsının ittifakı ise العامة “el-‘Âmme” ifadeleriyle belirtmiştir. Bu nispet tarzının, kıraat sahasının önemli eserlerinden *el-Ğâyetü’l-ihisâr*, *Tayyibe* ve *Şâtıbiyye*’nin belde tasnif sistemiyle uyumlu olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra eserde, sahâbe mushafları hakkında Mushaf-ı Hafsa, Mushaf-ı Übey b. Ka‘b, Mushaf-ı İbn Mes‘ûd ve Mushaf-ı Osman olmak üzere sadece dört isim zikredilmektedir.

Taberî’den günümüze kadar uzanan tefsir geleneğinde, hemen her müfessirin tefsirinde başvurmadan kaçınmadığı kıraat-tefsir ilişkisiyle ilgili olarak sergilenen geleneksel yaklaşımın gerek içerik ve derinlik açısından gerekse kıraatlerden istifade etme yöntemleri bakımından ortaya koydukları üslup özelliklerinin, *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de de benzer bir şekilde sürdürüldüğü gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, müellifin eserinde kıraatleri med, kasr, tahfif, hazf, hemze, imâle ve idgam gibi usul yönünden ele alarak, adeta bir kıraat eserinde olduğu gibi detaylı açıklamalarda bulunduğu dikkat çekmektedir.

Müellifin, âyetlerin anlamlarını açıklama amacıyla kıraatlerin tevcihine sıklıkla yer verdiği görülmektedir. Bu yaklaşım, kıraat farklılıklarını zıtlık olarak değil, aksine manayı pekiştiren sabiteler olarak değerlendirdiğini ve kıraat tevcihatını, mütevâtir kıraatleri savunma amacını taşıyan bir üslup olarak benimsediğini ortaya koymaktadır.

Kıraat farklılıklarının fonetik (sarfi) yapılarının da ele alındığı *et-Tefsîru’l-Mazharî*’de kıraat-tefsir ilişkisi, dilbilgisel (nahvî) açıdan incelenmiş ve âyetlerin manalarına olan etkileri ortaya çıkarılmıştır. Bu bağlamda işlenen kıraatlerin sadece bazı dilsel tercihlerden ibaret olmadığı; isim, fiil, kelime ve cümle yapıları ile bunlara bağlı olarak ortaya çıkan anlamlarda birtakım değişikliklere yol açtığı örneklerle sergilenmiştir. Bu şekilde kıraatlerin nahiv kurallarını da etkileyen özelliklere sahip olduğu ispat edilmeye çalışılmış ve bu da tarafımızdan eserin birçok tefsirden ayrılan önemli bir özelliği olarak tespit edilmiştir.

Bu bağlamda, *et-Tefsîru’l-Mazharî* ve benzeri tefsirlerde başvuru kıraatlerin ve yalnızca revm, işmâm ve ihtilâs gibi görsel ve işitsel fonetik unsurların bile, Kur’an’ın Cebrail

(a.s.) tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirildiği günden itibaren hiçbir şekilde değişikliğe uğramadığını, ilk orijinal haliyle aktarıldığını ve Allah (c.c.) tarafından korunduğunu gösteren en önemli delillerden biri olduğu gerçeğine dikkat çekmek gerekir. Bu durumu *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* “Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.” (Hicr 15/9) âyetinin mûcizevî tecellisi olarak değerlendirmek mümkündür.

Eserde ayrıca, kıraatlerin lehçelerle ve Arapçaya geçmiş olan yabancı kelimelerle ilişkisini inceleyen örnekler de bulunmaktadır. Kur'an'ın farklı kıraat ve lehçelerde okunması, öncelikle Arapça konuşan toplumlarda, sosyal, hukukî, siyasî, ilmî, fikrî ve bireysel alanlarda bir ümmet birliği ve şuuru oluşturmuş, tefsir ilmi de bu değeri evrensel boyutlara taşımıştır. Kıraatlerin, Arap olsun olmasın, dünya çapındaki tüm Müslüman toplumlarda yaygınlığı, bu birliğin pekişmesine önemli bir katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda tezde incelenen *et-Tefsîru'l-Mazharî*'nin Hindistanlı bir âlim tarafından kaleme alınmış olması, kıraatlerin ümmet birliğine olan katkısını gösteren değerli bir örnek teşkil etmektedir.

Müellif, kaynaklarını gösterirken kimi zaman eser adını, kimi zaman müellif adını ve bazen de her ikisini bir arada kullanmıştır. Ancak, yalnızca müellif adını verdiği durumlarda, müellifin birden fazla eserinin bulunması, hangi eserin kastedildiğini anlamayı zorlaştırmaktadır. İnceleme sırasında karşılaşılan bu tür durumların bazıları -örneğin, Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın *Me'âni'l-Kur'an* adlı eseri gibi- tespit edilmiş ve ilgili dipnotlarda belirtilmiştir.

Son olarak, Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin *et-Tefsîru'l-Mazharî* adlı eserinde, mütevâtir kıraat farklılıklarının kelâm, fıkıh ve tasavvuf gibi ilimlerle olan ilişkisine dair pek çok konuya değinilmiş; ancak tez hacminin sınırlı olması nedeniyle bunların büyük bir kısmı kapsam dışında bırakılmıştır. Bu nedenle, söz konusu konuların ileride yapılacak akademik çalışmalarda ayrıntılı bir şekilde ele alınması önerilmektedir.

Eserde, müellifin kıraat konularında zaman zaman hatalı bilgiler aktardığı veya yazım hataları yaptığı izlenimi uyandıran bazı durumlarla karşılaşmıştır. Bu tür yerlerde, kıraat eserlerinde yer alan doğru ifadeler dipnotlarda belirtilmiş ve kaynaklarla desteklenmiştir. Eserin her iki tahkikinde de muhakkiklerin bu tür konulara yönelik eleştirilerine yer verilmiş, ancak eserin analizinde her iki muhakkikin de gözden kaçırdığı bazı noktalar tespit edilmiştir. Bu nedenle, muhakkiklerin, Senâullah'ın yanıltıcı kanaatine vardıkları bazı yerlerde aslında yanlış bir değerlendirme yapıldığı anlaşılmış ve bu hususlar, ilgili dipnotlarda açıklığa kavuşturulmuştur. Bu çerçevede, muhakkiklerin eleştirilerinin yeniden gözden geçirilmesi ve müellifin hatalı bulunan yerlerinin, yeni araştırmacılar tarafından tekrar değerlendirilmesi

gerektiği sonucuna varılmış olup konunun, gelecekteki araştırmalara rehberlik etmesi ve detaylı bir şekilde ele alınması büyük bir önem taşımaktadır.



KAYNAKÇA

- Abdullah ed-Dihlevî, Şâh Gulâm Ali. *Makâmât-ı Mazharî*. thk. Muhammed İkbâl Müceddidî. Lahor: İşfâk Ahmed, 1. Baskı., 1983.
- Abdullah ed-Dihlevî, Şâh Gulâm Ali. *Makâmât-ı Mazhariyye*. ed. Necati Aksu. İstanbul, 2002. <https://www.necatiaksu.net/dosya/mazhariyye/bolumler/icindekiler.htm>
- Abdülhay, Hakîm Seyyid. *Dehlî âûr uskî etrâf*. Delhi: Kutuphâne-i Ancuman teraggî Urdû, 1958. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/delhi-aur-uske-atraf-ek-safar-nama-aur-roz-namcha-hakeem-syed-abdul-hai-ebooks?lang=ur>
- Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr. *el-Miftahu fî's-Sarf*. thk. Ali Tefvik el-Hamed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı., 1407/1987.
- Abdüssettâr, Mevlevî. *Mesâlikü's-sâlikîn fî tezkirati'l-vâsılîn*. 2 Cilt. Agra - Hindistan: Mataba Mufid 'Âm, ts. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/masalik-us-salikeen-fee-tazkiratil-wasileen-volume-002-maulwi-abdussattar-ebooks>
- Ablay, Rifat. "Hadis Mecmualarında Yer Alan Kıraate Dair Hadislerin Değerlendirilmesi ve Bu Hadislerin Kıraat İlmindeki Yeri". *Artuklu Akademi* 9/1 (Haziran 2022), 179-196. <https://doi.org/10.34247/artukluakademi.1069435>
- Adıgüzel, Mehmet. "Kıraat ilminde tarık-senet boyutu ve konu ile ilgili te'lif edilen eserler". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2001).
- Âfrîdî, Muhammad Âdil Hân. "Lamhâtü't-terbiyyeti'l-'akadiyyeti fî't-Tefsîri'l-Mazharî li'l-Kâdî Senâullâhi'l-Bânîbatî". *Mecelletü'l-İslâm fî Âsyâ, el-Câmiatü'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye bi Malezya* 2 (2011), 53-82.
- Ahmad, Anis. "Mevdûdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/432-437. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd. 50 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı., 2001.
- Ahmed el-Muftî, Mahmûd - Şâhide, Selmâ. "et-Tehekkümü'l-belâğî fî Tefsîri'l-Mazharî lil İmâm Senâullâhi'l-kâdî". *Mecelle Ulûmi İslâmiye* 25/2 (2018), 40-46.
- Ahmed, M. G. Zubaid. *The Contribution Of India To Arabic Literature*. Pencap: Mektebe-i Din-u Danish, 1946.
- Ahterî, Mustafa b. Şemseddin Karahisarî. *Ahterî-i Kebîr*. Matbaa Dârü'l-Âmire, 1. Baskı., 1293.

- Akbaba, Ahmet Arif. “İşârî Veçhesiyle Tefsiru’l-Mazharî’de Kıraat Olgusu”. *Dergiabant* 9/2 (30 Kasım 2021), 725-747. <https://doi.org/10.33931/dergiabant.977675>
- Akdağ, Hasan. *Arap Dili Dilbilgisi*. Konya: Tekin Kitabevi Yayınları, 1997.
- Akdemir, Mustafa Atilla. “Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2018), 83-112.
- Algar, Hamid. “Ahund”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/185. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Algar, Hamid. “Mazhar Cân-ı Cânân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/195-196. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ali, Lena Tahmaz. “Ta’lîlu ihtiyârî’l-esmâ’i fi’n-nazmi’l-Kur’ânî ‘inde’l-Mazharî fî tefsîrihî”. *Mecelletu’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye - el-Câmi’atu’l-‘Îrâkiyye* 1/9 (2014), 422-442.
- Ali, Yusuf Talal. “Kâdî Senâullah Panipatî’nin Hayatı ve Eserleri”. çev. Mehmet Eren. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (Konya 1996), 321-339.
- Altıkulaç, Tayyar. “Ebû Ca’fer el-Kârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/116. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Altıkulaç, Tayyar. “el-Mukni’”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/138-139. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Altıkulaç, Tayyar. “Halef b. Hişâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Altıkulaç, Tayyar. “Hamza b. Habîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Altıkulaç, Tayyar. “Hüzelî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/69-70. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Kesîr, Ebû Ma’bed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/131-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Muhaysın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/209-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’l-Bâziş, Ebû Ca’fer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/527-528. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’l-Cezerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/551-557. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Kisâî, Ali b. Hamza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/69-70. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Altıkulaç, Tayyar. “Kitâbü’l-Mesâhif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/110-111. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Altıkulaç, Tayyar. “Sehâvî, Alemüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Altıkulaç, Tayyar. “Verş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/63. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Altıkulaç, Tayyar. “Ya’kûb el-Hadramî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/282-284. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Alvi, Sajida S. “Qâzî Sanâ’-Allah Pânîpatî An Eighteenth-Century Indian Sûfî-’Alim: A Study Of His Writings In Their Sociopolitical Context”. *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*. ed. Wael B. Hallaq - Donald Presgrave Little. 11-25. Leiden, New York, Kobenhavn, Köln: E. J. Brill, 1991.
- Apaydın, H. Yunus. “Şahit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/278-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ârif, Mahmûd el-Hasan. *Tezkira-i Kâdî Muhammed Senâullah Pânîpatî: müellif-i Tefsîr-i Mazharî*. 1 Cilt. Lahor: İdâre-i Sekâfet-i İslâmiyye, 1. Basım, 1995.
<http://ktp2.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=162712&tarama=p%C3%A2n%C3%AEpet%C3%AE>
- Arslan, Durmuş. “Kıraat İlminde İcazetname Geleneği ve Bir İcazetname Örneği”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (15 Aralık 2003), 291-318.
- Âsım Efendi, Mütercim. *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi (el-Okyânûsü’l-basît fî tercemeti’l-Kâmûsi’l-muhît)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, I. Baskı., 2013.
http://ekitap.yek.gov.tr/urun/kamûsu’l-muhit-tercumesi--takim-6-cilt-_536.aspx?CatId=271
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer. *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1. Baskı., 1415/1994.
- Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer. *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 1379.
- Askalânî, İbn Hacer. *Nüzhetü’n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti’l-fiker fî mustalahi ehli’l-eser*. thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî. Muhakkikin neşri, 3. Baskı., 2021.
- Ata, Mehmet Mahfuz. “Kur’ân Öğretim Yöntem ve Teknikleri Problem ve Çözüm Yolları”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (01 Haziran 2013), 167-189.

- Attar, Nuruddin. *Menhecü'n-nakdi fî ulûmi'l-hadîs*. Suriye - Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 3. Baskı., 1981.
- Aybakan, Bilal. "Muâmelât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/318-319. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aycan, İrfan. "Ziyâd b. Ebîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/480-482. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aydın, Mehmet. *Dilbilim El Kitabı*. İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınları, 2014.
- Aynî, Bedrüddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. '*Umdetü'l-kârî şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Aziz, Amtul - Shah, Saleem. "Neş'etü 'Ulûmi'l-Kur'ânî fî şibhi'l-kârreti'l-Hindiyyeti ve tetavvuruhâ - Arabic-History Of Qura'nic Sciences In Indian Subcontinent And Its Development". *The Scholar Islamic Academic Research Journal* 3/2 (01 Ocak 2017), 35-56.
- Bağdâdî, Hatîb. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. Haydarabad: Cem'iyetü Dâiratü'l-ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1. Baskı., 1357.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-'ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. İstanbul: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1955. Basım, ts.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *el-İntisâr li'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Isâm el-Kudât. 2 Cilt. Amman: Dârü'l-Feth, 1. Baskı., 1422-2001.
- Baktır, Mustafa. "Suffe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Başoğlu, Tuncay. "Ta'zîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/198-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bâz, Muhammed Abbas. *Mebâhis fî 'İlmi'l-kirâ'ât me'a beyâni usûli rivâyeti Hafs*. Kahire: Dâru'l-Kelime, 1. Baskı., 2004.
- Bebek, Adil. "Ceza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Begavî, Muhammed el-Ferrâ. *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. Dâru Tayyibe, 4. Baskı., 1417-1997.
- Behrâiçi, Seyyid Zafer Ahsen. *Âsâr-i Hazret Mirzâ Mazhar Cân-i Cânân Şehîd*. 1 Cilt. Behrâiçi, İndia: Hânegâh-ı Na'îmiye, 2015.
<http://archive.org/details/AasaarEMirzaMazharJanEJananShaheedR.A>

- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Sa'îd Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı., 1418.
- Bhattî, Muhammed İshâk. *Fukahâ-i Pâk ve Hind*. 2 Cilt. Lahor: İdâre-i Sekâfeti İslâmiyye, 1982. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/fuqaha-e-pak-o-hind-volume-001-mohammad-ishaq-bhatti-ebooks>
- Bilge, Mustafa L. "Yemâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Birişik, Abdulhamit. "Hasan-ı Basrî (Tefsir İlmindeki Yeri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/301-303. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Birişik, Abdulhamit. *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'ân Ekolü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1996.
- Birişik, Abdulhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdulhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bismillah Bey, İmâdü'l-Kurrâ Cenâb Mirzâ. *Tezkira Kâriyân-ı Hind*. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane, ts.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Yemin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/417-420. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Bozkurt, Nebi. "Dârülkurrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/543-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bozkurt, Nebi. "Hâfiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/74-78. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Brockelmann, C. *Geschichte Der Arabischen Litteratur (Supplement Band GAL II)*. Yeni Delhi: Leiden E. J. Brill, 1959. Basım, 1938. <http://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.69377>
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Mustafâ Dîbu'l-Beğâ. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Yemâme, 5. Baskı., 1993.
- Bulkînî, Celâlüddîn Ömer b. Reslân. *Mevâkı'u'l-'ulûm min mevâkı'i'n-nücûm*. thk. Enver Mahmûd el-Mürsî el-Hattâb. Tantâ: Dâru's-sahâbe li't-turâs, 2007.

- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayıncılık, 1. Baskı., 1997.
- Cehlumî, Mevlevî Fakîr Muhammed. *Hadâiku'l-Hanefiyye*. Luknov: Mektebe Hasan Süheyl Limited, 3. Baskı., 1906.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü ('İlmu Usûli't-Tefsir)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-'ilm li'l-melâyîn, 1407–1987.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Lübnan - Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1403/1983.
- Çağrııcı, Mustafa. “Kur'an Kursu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/423-426. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çâviş, Abdülaziz. “Tefsîr-i Kur'ân-ı Kerîm”. *Sebilürreşâd Mecmuası* 14/343 (1915), 33-36.
- Çeker, Orhan. *Kur'ân-ı Kerîm'in Envârı'ndan Tefsir Özetli Meal*. Ankara: Takdim Yayınları, 1. Baskı., 2021.
- Çelebi, Ahmed. *İslâmda Eğitim Öğretim Târîhi*. çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınevi, 1983.
- Çelebi, İlyas. “Gayb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/404-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çetin, Abdurrahman. “Dâni”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/459-461. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çetin, Abdurrahman. “Lahn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/55-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çetin, Abdurrahman. “Sükûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/50-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çetin, Abdurrahman. “Şâtıbî, Kâsım b. Fîrruh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çetin, Abdurrahman. “Tilâvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/155-157. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. “Vakf ve İbtidâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/461-463. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çetin, Nihad M. “Arap (Yazı)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Çollak, Fatih. “eş-Şâtıbiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/377-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çollak, Fatih. “Revm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/31-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Dabbâ’, Ali Muhammed. *el-İdâe fî beyâni usûli’l-kırâe*. el-Mektebetü’l-Ezheriyyeti li’t-Turâs, 1. Baskı., 1999.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *Câmi’u’l-beyân fî’l-kırâ’âti’s-seb’*. el-İmârât: Câmiatü’ş-Şârîka, 1. Baskı., 1428/2007.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Beyân fî ‘addi âyi’l-Kur’ân*. thk. Ğânim Kudûrî Ahmed. Kuveyt: Merkez el-Mahtûtât ve’t-Turâs, 1. Baskı., 1994.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Mukni’ fî resmi mesâhifi’l-emsâr*. thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. Kahire: Mektebe Külliyyâti’l-Ezheriyye, ts.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *et-Tahdîd fî’l-itkân ve’t-tecvîd*. thk. Ğânim Kaddûrî Hamed. Bağdat: Mektebe Dârü’l-Enbâr, 1. Baskı., 1407/1988.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *et-Teysîr fî’l-kırâ’âti’s-seb’*. thk. Halef Hamûd Sâlim eş-Şağdelî. Suudî Arabistan: Dârü’l-Endelüs, 1. Baskı., 2015.
- Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünen ed-Dârekutnî*. thk. Şu’ayb el-Arnâvût vd. 5 Cilt. Beyrut-Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 1. Baskı., 2004.
- Demâmînî, Bedrüddîn. *Şerhu’t-teshîl: Ta’lîku’l-ferâ’id ‘alâ Teshîli’l-fevâ’id*. thk. Muhammed el-Müfeddâ. Kahire: Câmiatü’l-Ezher, 1. Baskı., 1983.
- Demirayak, Kenan. “Kasîdetü’l-Bürde”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/566-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Demirbaş, Servet. “Kur’ân-ı Kerîm’de ‘Zamîru’ş-Şe’n ve’l-Kıssa’ Üslûbu ve Meâllere Yansıması”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/1 (30 Haziran 2021), 41-60. <https://doi.org/10.52637/kiid.892096>
- Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Kur’ân Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 13. Baskı., 2020.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 77. Baskı., 2019.
- Devserî, İbrahim b. Saîd. *Muhtasaru’l-‘ibârât li mu’cemi mustalahâti’l-kırâ’ât*. Riyad: Dârü’l-Hadâra li’n-neşr, 1. Baskı., 1429/2008.
- Dimyâtî el-Bennâ, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *İthâfû fuzalâ’i’l-beşer fî’l-kırâ’âti’l-erba’ate ‘aşer*. thk. Enes Mihre. Lübnan: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 3. Baskı., 2006.

- Dîvânî, Ali b. Ebî Muhammed el-Vâsitî. *Ravdatü't-Takrîr fî İhtilâfî'l-Kırâ'ât beyne'l-İrşad ve't-Teysir*. thk. Ebu Mâzen Muhammed b. Recep el-Hûlî. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1. Baskı., 2011.
- Durmuş, İsmail. "Hemze". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/190-193. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. "Müzekker ve Müennes". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/243-245. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, İsmail. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, İsmail. "Transkripsiyon". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 41. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/transkripsiyon>
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen Ebî Dâvud*. thk. Şu'ayb el-Arnâvût - Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Baskı., 2009.
- Ebû Hafs, Ömer b. Kâsım b. Muhammed. *el-Mükerrer fî mâ tevâtür mine'l-kırâ'âtî's-seb'i ve teharrur*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 2001.
- Ebû Hayyân, Esîruddîn Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000/1420.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'alleku bi'l-kitâbi'l-'azîz*. ed. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sâdr, 1975.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî. *İbrâzü'l-me'ânî min Hirzi'l-emânî fî'l-kırâ'âtî's-seb'*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî. *İbrâzü'l-me'ânî min Hirzi'l-emânî*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Şühbe, Muhammed b. Muhammed. *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü's-Sünneh, 2. Baskı., 2003.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî. *el-Külliyât-i Mu'cemun fî'l-mustalahâtî ve'l-furûki'l-luğaviyye*. thk. Adnân Dervîş - Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Ebû'l-Alâ' el-Hemedânî, Hasen b. Ahmed el-Attâr. *el-Gâyetü'l-ihisâr fî kırâ'âtî'l-aşreti eimmeti'l-emsâr*. thk. Eşref Muhammed Fuât Tal'at. Cidde: Cemâ'atü'l-hayriyye li tahfizi'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1. Baskı., 1414/1994.

- Ehvâzî, Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm b. Yezdâd. *el-Vecîz fî şerhi Kırâati 'l-kurrâi 's-semâniye e'immeti 'l-amsâri 'l-hamse*. thk. Hasan Ahmed Durayd. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı., 2002.
- Elmalî, Hüseyin. "Hassân b. Sâbit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Elmalî, Hüseyin - Arslan, Şükrü. "Garîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/374-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Elvâî, Muhyiddîn. *ed-Da 'vetü 'l-İslâmiyye ve tetavvuruhâ fî şibhi 'l-kârrati 'l-Hindiyye*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1. Baskı., 1986.
- Erdoğan, Mehmet. "Şah Veliyyullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/260-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Erinç, Sırrı. "Hindistan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/69. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ermîş, Hamza - Özcan, Hatice Kübra. "İsm-i Tafdilin Kur'an-ı Kerim'de Kullanım Sıklığı". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2016), 165-180.
- Eroğlu, Ali. "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/199-200. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Erul, Bünyamin. "Zeyd b. Sâbit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/321-322. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Esbahânî, Ebü'l-Kâsım Kıvâmü's-sünne İsmâîl b. Muhammed et-Teymî. *İ'râbü'l-Kur'ân li'l-Esbahânî*. Riyad: y.y., 1. Baskı., 1415/1995.
- eşvâh, Sabrî. *İ'câzü'l-kırâ'âti 'l-Kur'âniyye*. Kahire: Mektebe Vehbe, 1. Baskı., 1998.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Me'âni 'l-kırâ'ât*. Suudi Arabistan: Merkezü'l-buhûsi fî külliyyeti'l-âdâb-Câmiatü'l-Melik Su'ûd, 1. Baskı., 1412/1991.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed - Muhammed 'Avad Mer'ab. *Tehzîbü'l-luğa*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı., 2001.
- Fadlî, Abdulhâdî. *el-Kırââti 'l-Kur'âniyye Târîh ve Ta'rîf*. Beyrut-Lübnan: el-Merkezü'l-Ğadîr, 4. Baskı., 2009.
- Fârisî, Ebû Ali. *el-Hucce li'l-kurrâ'i 's-seb'a*. thk. Bedreddin Kahveci - Beşîr Cüveycâtî. 7 Cilt. Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li't-Turâs, 2. Baskı., 1993.
- Fayda, Mustafa. "Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/101-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Fayda, Mustafa. “Ridde (Ridde Olayları)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/91-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Fayda, Mustafa. “Taberî, Muhammed b. Cerîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/314-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fehdâvî, Sâcide Tâhâ Mahmûd. *El-İmâmu'l-Mazharî (h.1225) ve Menhecuhû fî tefsîrihî - Dirâse tatbîkiyye fî tefsîri âyâtî'l-ahkâm*. 1-30. Filistin: Câmi'atu'l-Halîl, 2018. <https://portal.arid.my/17302/Publications/Details/11163>
- Fenâ, Fâtîme. “Senâullah Pânîpatî”. *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm* 5 (2001), 490-491.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Feyzû'l-Furkân Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. İstanbul: Server Yayınları, 3. Baskı., 2013.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Kırâat-i Aşere*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Baskı., 2018.
- Fırat, Yavuz. *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. ed. Ali Öge. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018.
- Gafûr, Kevâkib Kerîm. “el-Cühûdu'd-delâliyye fî't-tefsîri'l-Mazharî el-müşterek el-lafzî ve'l-iddâd”. *Mecelle Külliyyeti't-Terbiyyeti'l-Esâsiyye - el-Câmi'atu'l-Mustansiriyah* 26/109 (2020), 147-172.
- Geylani, Mahfuz. “Arap Dilinde Mübtedâ ve Haber Arasında İrtibat Sağlayan Râbitlar”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021).
- Güllüce, Veysel. “Kur'ân Kitâbetinde Resm-i Osmânî'nin Yeri ve Önemi”. *Osmanlı'dan Günümüze Kur'ân ve Hüsn-i Hat*. İlmî Eserler 209. Ankara: DİB Yayınları, 2. Baskı., 2017.
- Güneş, Kadir. *el-Mu'cemü'l-'Arabî Arapça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Mektep Yayınları, 2015.
- Ğalâyînî, Mustafa b. Muhammed Selim. *Câmi'u'd-dürûsi'l-Arabiyye*. Sayda-Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 18. Baskı., 1993.
- Habeş, Muhammed. *el-Kırâ'âtü'l-mütevâtiratü ve eseruhâ fî'r-rasmi'l-Kur'âniyyi ve'l-ahkâmi's-şer'iyyeti*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1. Baskı., 1419/1999.
- Hafeyân, Ahmed Mahmud Abdusseme'. *Eşherü'l-mustalahât fî fenni'l-edâi ve 'ilmi'l-kırâât*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 2001.
- Hakçıoğlu, Muhammed Meşhud - Hakçıoğlu, Muhammed Şehid. “Sarf İlmi ve Bazı Âyetlerin Açıklanması Bağlamında Bu İlmin Önemi Üzerine Bir İnceleme”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (15 Haziran 2023), 42-55. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2023.9.1.03>

- Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdi'l-Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî. Dâru Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Hamîdullah, Muhammed. *Kur'an Tarihi-Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Terceme ve Tefsirleri Bibliyografyası*. çev. Mehmet Sait Mutlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı İlmî Eserler 51, 1991.
- Hamîdullah, Muhammed. "Kur'ân-ı Kerîm Tarihi (Ders Notları)". İstanbul: Erzurum Atatürk Üniversitesi, 1978.
- Hamîtû, Abdulhâdî. *Kırâ'etü'l-İmâm Nâfi' 'inde'l-Meğâribe min rivâyeti Ebî Sa'îd Verş*. 7 Cilt. Fas: Menşûrât vizâratü'l-evkâf, 2003.
- Hân, Rıdvânüddîn. *Kâdî Senâullah Pânîpatî aur Tefsîr-i Mazharî kâ Ta'âruf*. İndia: İdâre-i İlm ve Amel, Riyâd Rıdvân, 2011. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/qaazi-sanaullah-pani-pati-aar-tafseer-mazhari-ka-taaruf-rizwanuddeen-khan-ebooks>
- Harekât, İbrahim. "Mağrib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/314-318. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Hârûf, Muhammed Fehd. *el-Müeyesser fî'l-kırâ'âtî'l-arba'a 'aşrate*. Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-kelîmu't-tayyib, 1. Baskı., 1420/2000.
- Hasan, Fârûk Muhammed Ârif. *el-İmâm Muhammed Senâullah el-'Usmânî el-Müceddidî h.1335/m.1810 ve Menhecuhû fî tefsîrihî et-Tefsîru'l-Mazharî*. Ürdün: Câmi'atu Âl el-Beyt Külliyyeti'd-Dirâsâtî'l-Fıkhiyye ve'l-Kânûniyye, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998. <http://search.mandumah.com/Record/568731>
- Hasenî, Abdülhayy b. Fahriddîn b. Abdilâlî. *es-Sekâfetü'l-İslâmiyyeti fî'l-Hind Me'ârifü'l-'avârif fî envâ'i'l-'ulûmi ve'l-ma'ârif*. Kahire: Mü'essesetü Hindâvî li't-ta'lim ve's-sekâfe, 2012.
- Hasenî, Abülhay. *Nüzhetü'l-havâtır ve behcetü'l-mesâmî ve'n-nevâzır*. 8 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1. Baskı., 1999.
- Hâşimî, Cüneyd Ahmed - Hâşimî, Ezkiyâ. "Ulûmu'l-Kur'ân fî şibhi'l-kârratî'l-Hindiyyeti, enneş'e ve'l-hasâis". *Pakistan Journal of Islamic Research* 10 (2012), 185-210.
- Hatîb, Abdüllatîf. *Mu'cemü'l-kırâ'ât*. 11 Cilt. Dımaşk: Dâru Sâ'diddîn, 1. Baskı., 2002.
- Haywood, J. A. - Nahmad, H. M. *A New Arabic Grammar of the Written Language*. London: Lund Humphries, 2. Baskı., 1965. <https://www.ghazali.org/books/haywood-65.pdf>
- Husarî, Muhammed. *Rahalâtî fî'l-İslâm*. b.y.: Matâbi' Şeriketi's-şrikâtî bi'l-Abbâsiyye, 2. Baskı., ts.

- Hüzelî, Ebü'l-Kâsım Yûsuf b. Alî b. Cübâre. *el-Kâmil fî'l-kırâ'âti'l-aşer ve'l-erba'îne'z-zâ'ideti aleyhâ*. thk. Cemâl İbnüsseyyid. Müessesetü Semâ, 1. Baskı., 1428/2007.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Matbaatu Mustafâ el-Bâbiyyi'l-Halebiyyi, 2. Baskı., 1966.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer. *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1419/1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârüt-Tûnisiye li'n-neşr, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1422.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Hasâ'is*. 4 Cilt. Hey'etü'l-Masriyyeti'l-âmmeti li'l-kitâb, 4. Baskı., ts.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'âti ve'l-îzâhi anihâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1998.
- İbn Ebü'r-Rızâ, Kâdî Ahmed b. Ömer b. Muhammed. *el-Kavâ'id ve'l-işârât fî usûli'l-kırâ'ât*. thk. Abdülkerim Bekkâr. Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1. Baskı., 1406/1986.
- İbn Hâleveyh. *Muhtesar fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*. Mısır: Cem'iyetü'l-Müteşarrîkîne'l-Almâniyye, 1934.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed. *el-Hucce fî'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Abd al-Âl Sâlim Mükerram. Beyrut: Dâr eş-Şurûk, 4. Baskı., 1401/1981.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed. *İ'râbü'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelühâ*. thk. Abdurrahmân el-'Useymîn. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Baskı., 1413/1992.
- İbn Havkal, Ebi'l-Kâsım. *Sûratü'l-Arz*. Beyrut-Lübnan: Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1992.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'ârîb*. thk. Abdullatîf Muhammed el-Hatîb. es-Silseletü't-Türâsiyye, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Akkâşe. Kahire: Hey'etü'l-Masriyyeti'l-âmmeti li'l-kitâb, 2. Baskı., 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemsüddîn. Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-Masriyye, 1. Baskı., 2002.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Dâru'r-risâleti'lâlemiyye, 1. Baskı., 2009.

- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzüddîn. *el-Kâmil fi't-târih*. 10 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1. Baskı., 1998.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek. *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İbnü'l-Kâsîh, Ebü'l-Bekâ Nûrüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed el-Uzrî. *Şerhu's-Şâtibiyye Sirâcü'l-kâri'i'l-mübtedî ve tezkârü'l-mukri'i'l-müntehî*. Mısır: Matbaatu Mustafâ el-Bâbiyyi'l-Halebî, 3. Baskı., 1373/1954.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 2. Baskı., 1417/1997.
- İbnü's-Sellâr, Abdülvehhâb b. Yûsuf. b. İbrahim. *Tabakâtü'l-kurrâ'i's-seb'ati ve zikru menâkıbihim ve kırâ'âtihim*. Sayda-Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1. Baskı., 2003.
- İbnü't-Tahhân, Ebü'l-Asbağ (Ebû Humeyd) Abdülazîz b. Alî b. Muhammed el-İşbîlî es-Sümâtî. *Mürşidü'l-kâri' ilâ tahkiki me'âlimi'l-mekâri'*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. İmârât - Kâhire: Mektebetü's-sahâbe - Mektebetü't-tâbiîn, 1. Baskı., 2007.
- İkrâm, Muhammed. *Rûd-i Kevser*. Lahor: İdâre-i Sekâfeti İslâmiyye, 9. Baskı., 1984.
- İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1. Baskı., 2016.
- İnce, İrfan. "Ridde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/88-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İsmâil Paşa, Bağdatlı. *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*. Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Tarih-i Kur'an*. İstanbul: Böre Yayınevi, 3. Baskı., 1956.
- Kâdî, Abdülfettâh b. Abdülğanî Muhammed el-. *el-Vâfi fi şerhi's-Şâtibiyye fi'l-kırâ'âti's-Seb'i*. b.y.: Mektebetü's-sevâdî li't-tevzi', 4. Baskı., 1992.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hadis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/27-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kannevcî, Sıddîk Hasan Hân. *İthâfû'n-Nübelâi'l-Müttakîne bi İhyâi Meâsiri'l-Fukahâi'l-Muhaddisîn*. Kanpûr: Matbâ-i Nizâmî, 1288.
- Kara, Mehmet. *Kıraat ve Tefsir Boyutuyla Vakf-ı Lazım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2020.
- Kara, Mustafa. "Fenâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Karaçam, İsmail. *Kur'ân Tilavetinin Esasları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1. Baskı., 2018.
- Karaçam, İsmail. *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 28. Baskı., 2014.
- Karaçam, İsmail. *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*. İstanbul: İFAV Yayınları, 6. Baskı., 2018.
- Karaçam, İsmail. *Sonsuz Mucize Kur'ân İlmi ve Edebî Sırları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 5. Baskı., 2012.
- Karaman, Hayreddin. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/1-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Gözden Geçirilmiş Baskı., 2020.
- Karaman vd., Hayrettin. *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Karasakal, Şaban. "Hindistan'da Bir Müfessir: Kâdî Senâullâh Pânîpetî". *Dergiabant (AİBU İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 4/8 (2016), 69-85.
- Karasakal, Şaban. *Kur'ân'ın İşârî Yorumu-Senâullah Pânîpetî'nin Tefsîru'l-Mazharî Adlı Tefsiri-*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
<http://ktp2.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=361280&tarama=p%C3%A2n%C3%AEpet%C3%AE>
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd. *Fezâ'ilü'l-Kur'ân*. thk. Mervan el-Atıyye vd. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Baskı., 1995.
- Kâsimî, Üzeyr Ahmed b. Mücîbullah. *Menhecü'l-Bânîbatî fi tefsîrihi "et-Tefsîru'l-Mazharî" ve tahkîku cüz'ün minhu*. Riyad: Camiatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye Külliyyetü usûli'd-dîn kısmu'l-Kur'ân ve ulûmuhu, Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2002.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Letâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât*. thk. Âmir Seyyid Osman - Abdussabûr Şahin. 2 Cilt. Kahire: Lecne İhyâ'it-Turâs, 1972.
- Kattân, Mennâ' b. Halîl. *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Mektebetü'l-Me'ârif, 3. Baskı., 2000.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifin*. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ ve Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Kılıç, Hulusi. "Sarf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Kirmani, Ebi Nasr. *Şevâzzü'l-kırâ'ât*. thk. Şemrân el-'Acelî. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'l-Belâğ, ts.
- Kiyânî, Muhammed Umar - Efsar, Tâc. "Tavâbitü't-tercîhi fi't-Tefsîri'l-Mazharî li'-Şeyh Senâullahi Pâni Patti (The Rules of Preferences of Qāzi Sanāullah Pāni Patti in Tafsîr Al-Mazharî)". *Tehzîb el-Efkâr* 7/2 (2020), 219-244.
- Koca, Ferhat. "Gulûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Koçkuzu, Ali Osman. "Ebû Nasr es-Siczî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/200. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Konukçu, Enver. "Bâbürlüler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/400-404. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Köksal, M. Asım. "Dârülerkam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/520-521. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kudât, Muhammed Ahmed Muflih el- vd. *Mukaddimât fî ilmi'l-kırâ'ât*. Ürdün - Amman: Dâr Ammâr, 1. Baskı., 1422/2001.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Atfîş. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Masriyye, 2. Baskı., 1964.
- Kutluer, İlhan. "İlim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/109-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ladefoged, Peter - Johnson, Keith. *A Course in Phonetics*. Boston: Wadsworth, 6. Baskı., 2010. <https://vulms.vu.edu.pk/Courses/ENG507/Downloads/A-Course-in-Phonetics.pdf>
- Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. Kahire: Mektebe Medbûlî, 3. Baskı., 1991.
- Maksutoğlu, Mehmet. *Arapça Dilbilgisi*. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969. <https://www.scribd.com/document/94037782/Arapca-Dilbilgisi-DR-MEHMET-MAKSUDO%C4%9ELU>
- Ma'sarâvî, Ahmed İsa. *Mushafü't-tecvîd ve bi hâmişihî el-kırâ'âtî'l-aşr*. Suriye - Dımaşk: Dârü'l-Ma'rife, 1430/2009.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/242-248. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Mazhâr Cân-ı Cânân, Mirzâ. *Kelimât-ı tayyibât*. ed. Muhammed İbn Ahmed Murâdâbâdî. Delhi: Dâr Matbâa Müctebâî, 1309. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/kalimat-e-tayyibat-mazhar-mirza-jaan-e-janaan-ebooks>

- Mecmûa minel-müellifîn - Merkez dirâsât ve'l-ma'lûmâtî'l-Kur'âniyye. *Mevsû'a et-Tefsîru'l-me'sûr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Baskı., 1439/2017.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî. Dâru Nehdatu Masr, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Keşf 'an vücûhi'l-kirâ'âtî's-seb' ve 'ilelihâ ve hucehâ*. thk. Muhyiddîn Ramazan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı., 1401/1981.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *et-Tefsîr fî'l-kirâ'âtî's-seb'*. thk. Muhammed Gavs en-Nedvî. Bombay: Dârü's-Selefiyye, 2. Baskı., 1982.
- Mekûdî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Ali b. Sâlih. *Şerhu'l-Mekûdî 'ale'l-Elfiyye fî ilmi's-sarfi ve'n-nahv*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Mersafî, Abdülfettâh. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-Bârî*. 2 Cilt. Medine: Mektebe Tayyibe, 2. Baskı., ts.
- Mertoğlu, M. Suat. "Yezîdî, Yahyâ b. Mübârek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/524-525. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Merzûk, Yûnus Abd. "Min Mazâhiri't-Tecvîdi's-Savtiyyeti Fî Tefsîri'l-Mazharî". *Mecelletü'd-Dirâsât et-Târîhiyye ve'l-Hadâriyye* 4/12 (2012), 199-247.
- Mes'ûl, Abûlâlî. *el-İzâh fî 'ilmi'l-kirâ'ât*. İrbid-Ürdün: Âlemü'l-Kütübi'l-Hadîs, 1. Baskı., 2008.
- Mes'ûl, Ebû'l-Alî. *Mu'cemu Mustalahâti 'İlmi'l-kirâ'âtî'l-Kur'âniyyeti ve mâ yete'allaku bihî*. Mısır: Dârüsselâm, 1. Baskı., 2007.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasan Habenneke. *el-Belâğatü'l-Arabiyye*. Beyrut: Darü'l-Kalem, 1996.
- Miras, Kâmil. "Kur'an nasıl cem'edildi?" *Sebilürreşâd Mecmuası* 7/167 (1954), ss. 263-265.
- Muhammad Târik, Hafîz. "el-Kâdî Muhammed Senâullahi'l-Pânî Pattî hayâtuhû ve âsâruhu'l-'ilmiyyeti". *AFKÂR (Research Journal of Islamic & Religious Studies)* 2/1 (2018), 125-140.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Hâdî şerhu Tayyibeti'n-Neşr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1. Baskı., 1997.
- Mustafa Hân, Gulâm (ed.). "Levâiyh-i Hângâh Mazharî". *Shoba-e-Urdu Art Faculty Sindh University*. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/lawah-e-khanqah-e-mazhariya-ebooks?lang=ur>
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık, 1995.

- Müceddidî, Muhammed İkbâl. *Difâ'i Hazreti Müceddid-i Elf-i Sâni*. Pakistan: Tanzîmü'l-İslâm, 2012.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu 'Îsa'l-bâbiyyi'l-Halebîyyi ve Şurakâihî, 1955.
- Na'îmî, Ebû Hafs Muhammed. *Teysîru Mustalahi'l-Hadîs*. Mektebetü'l-Me'ârif, 10. Baskı., 2004.
- Nehhâs, Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Mekke-i Mükerreme: Câmia Ümmülkurâ, 1. Baskı., 1409/1988.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *el-Müctebâ min es-Sünen*. 9 Cilt. Halep: Mektebü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 2. Baskı., 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Berakât. *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vil*. thk. Yusuf Ali Bedîvi. Beyrut: Dârü'l-kelîmu't-tayyib, 1. Baskı., 1419/1998.
- Neşşâr, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed. *el-Büdûrû'z-zâhira fî'l-kırâ'âtî'l-'aşri'l-mütevâtira*. thk. Ahmed İsa el-Ma'sarâvî. Kuveyt: Dârunnevâdir, 2. Baskı., 1432/2011.
- Nisâbü'rî, İbn Mihrân. *el-Mebsût fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr*. Dimaşk: Mecma'ü'l-Luğati'l-Arabiyye, 1981.
- Nizami, Khaliq Ahmad. "Hindistan (Din)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/85-92. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Nüveyrî, Muhammed b. Muhammed Ebü'l-Kâsım. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr*. thk. Mecdî Muhammed Sürûr. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 2003.
- Okçu, Abdülmecit. *Kırâat Açısından Taberî Tefsîri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2000.
- Onat, Hasan. "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/406-407. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Osmânî, el-Hidâye Çiştî. *Siyerü'l-aktâb*. Nol Kishore, Lucknow: Monşî, 1913. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/siyar-ul-aqtab-al-hadaya-al-chishti-al-usmani-ebooks?lang=ur>
- Othayb, Ahmed b. Muhammed. "et-Tevcîhü'n-nahviyyü ve's-sarfîyyü ve'd-delâliyyü li kırâ'eti Züheyri'l-Furkubî". *Mecelletü'l-Ulûmi'l-Arabiyye* 40 (1437–2015).
- Öcal, Mustafa. "Âmin Alayı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/63. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Öğmüş, Harun. "Yedi harf meselesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 24 (2010), 1-23.

- Ömer, Ahmed Muhtar Abdülhamîd. *Mu‘cemü’l-luğati’l-Arabiyyeti’l-mu‘âsirati*. 4 Cilt. Âlemü’l-kütüb, 1. Baskı., 2008.
- Önder, Muharrem. “Şâz Kıraatler ve İslâm Hukûku Açısından Değeri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 163-194.
- Önkal, Ahmet. “Âmir b. Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/65. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Önkal, Ahmet. “Bi’rîmaûne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/195-196. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Önkal, Ahmet. “Müseylimetülkezzâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/90-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özaydın, Abdülkerim. “Asr-ı Saâdet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/501-502. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. “Naht”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/310-311. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özcan, Azmi. “Hindistan (Tarih)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/75-81. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özcan, Azmi. “İngiliz Doğu Hindistan Şirketi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özcan, Azmi. “Nâdir Şah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/276-277. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Özcan, Azmi. “Nevvâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/67-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özel, Ahmet. “Alkame b. Kays”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/467. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Öztoprak, Sirâceddin. *Kur’ân Kıraâtı Kıraât-ı Aşere*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2005.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Bustânü’s-Sâlikîn Urdu Tercüme İrşâdü’t-Tâlibîn*. çev. Muhammed Âbid Hüseyin Seyfî. İslamâbad: Mektebe Şirâzî, 2002.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Çehel Hadîs*. çev. Muhammed Bedrülislâm Sıddîk. Cehlum, Pakistan: Sultania Publications, 2013.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *et-Tefsîru’l-Mazharî*. thk. İbrahim Şemsüddin. 7 Cilt. Lübnan: Dâru’l-kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı., 2007.
- <https://books.google.com.tr/books?id=Uer9zAEACAAJ>

- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *et-Tefsîru 'l-Mazharî*. thk. Gulâm Nebî et-Tûnisî. 10 Cilt. Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1412/1991.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Hakîkatü'l-İslâm*. ed. Muhammed Mustafa Hân. Haydarâbâd: Kütüphane-i Asfiye, 1266/1850. <http://www.maktabah.org/aa/item/2496-haqqat-ul-islam-fa>
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Hukûku'l-İslâm, Mâ lâ bûdde minh ve Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2010.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *İrşâdü't-tâlibîn*. ed. Muhammed Abdülehad. Delhi: Matbaa Müctebâ, 1899.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Mâ lâ bûdde minh*. Kanpûr: Matbaa Mecîdî, 1327/1909.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Risâle Kâdî Senâullah Pânîpatî der bâb-ı ibâhat semâ'un bi'l-mezâmîr*. ed. Cenâb-ı Şâh Abdülhak Sâhip Mahtûmi Zâde Pânîpatî. Haydarâbâd: Matbaa Seyyid, 1917. <https://archive.org/details/RisalahAsbatiSima/page/n3/mode/2up>
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Takdîs-i vâlideyn-i Mustafâ (Arapça)*. thk. Mahmûd el-Hasan Ârif. Lahor: Dârü'l-İrfân, 1. Baskı., 1999.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Takdîs-i vâlideyn-i Mustafâ (Urdu)*. thk. Mahmûd el-Hasan Ârif. Lahor: Merkez Edeb-i İslâmî, 1. Baskı., 2001.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Tefsîru'l-Mazharî*. thk. Ahmed İzzu İnâye. 10 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1. Basım, 1425/2004.
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Tezkiratü'l-me'âd*. thk. Muhammed Abdurrahman. Kanpûr: Matba Nizami, 1280/1863. <https://archive.org/details/TazkiratUlMiyaad/page/n59/mode/2up>
- Pânîpatî, Kâdî Muhammed Senâullah. *Tezkiratü'l-mevtâ ve'l-kubûr*. ed. Muhammed Abdurrahman. Matbâ-i Nizâmî, 1279/1862. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/tazkirat-ul-mauta-wal-quboor-qazi-mohammad-sanaullah-ebooks>
- Pilgîr, Eren. “Hirzu'l-Emânî'nin Kiraat Tedrisatındaki Serencamı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/1 (2021), 251-268. <https://doi.org/10.33227/auifd.769023>
- Pişgin, Yasin. “Mütekaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'ân”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 26 (30 Nisan 2017), 120-148.
- Qadri, Fozail Ahmad. “The Intellectual Legacy Of Qâdî Thanâullâh Pânîpatî”. *Islamic Studies* 27/2 (1988), 151-159.

- Râcihî, Abduh. *Tatbîku's-sarfî*. Beyrut-Lübnan: Dârü'n-nehdatü'l-Arabiyye, 2. Baskı., 1430/2009. http://archive.org/details/Heliopolis1957_gmail_20180503_1537
- Râfiî, Mustafâ Sâdık b. Abdîrrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğatü'n-Nebeviyye*. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 8. Baskı., 2005.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem - ed-Dârü's-Şâmiye, 1. Baskı., 1412/1991.
- Rahman Ali, Mevlevî. *Tezkira Ulemâ-i Hind*. çev. Muhammed Eyyûb Kadri. Karaçi: Pakistan Tarih Kurumu, 1. Baskı., 1961. <https://www.rekhta.org/ebooks/tazkira-ulma-e-hind-rahman-ali-ebooks?lang=ur>
- Ranjhah, Muhammed Nezîr. *Târîh ve Tezkire Hânegâh-ı Mazhariye*. Lahor, 1. Baskı., 2006. <http://www.maktabah.org/en/item/1975-khanqah-mazhariya-delhi>
- Saçaklızade, Muhammed b. Ebî Bekri'l-Mer'âşî. *Cühdü'l-mukîl*. thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed. Amman: Dâr Ammâr, 2001.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybek b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arna'ût - Mustafa Türkî. 29 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâs, 1420/2000.
- Sa'lebî, Ebû Mansûr. *Fıkhu'l-luğa ve sirrû'l-Arabiyye*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı., 1422/2002.
- Salih, Subhi. *Kur'ân İlimleri*. çev. Said Şimşek. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 3. Baskı., 2015.
- Salih, Subhi. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Dârü'l-ulûm li'l-melâyîn, 24. Baskı., 2000.
- Sâlim, Muhammed İbrahim Muhammed. *Ferîdetü'd-Dehri fî't-te'sîl ve Cem'i'l-kırâ'ât*. Kahire: Dârülbeyân el-Arabî, 1. Baskı., 1424/2003.
- Sâmîrâî, Yûnis eş-Şeyh İbrahim. *Ulemâi'l-Arab fî şibhi'l-kârrati'l-Hind*. Bağdat: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 1. Baskı., 1986. <https://app.aqsalibrary.org/records/index/1/39743>
- Sarbagyshov, Buzurmankul. *Senâullah Pânîpatî ve et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Sarı, Mehmet Ali. "Âsım b. Behdele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/475-476. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Sarı, Mehmet Ali. "İmâle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/177. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Saylan, Nesrişah. *Kıraat Açısından Begavî Tefsiri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015.

- Sefaksî, Ebu'l-Hasan. *Gâyetü'n-nef' fî'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Ahmed el-Hifiyân. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 2004.
- Sehâvî, Alemüddîn. *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'*. thk. Mervân Atiyye - Muhsîn Harâbe. Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li't-Turâs, 1. Baskı., 1997.
- Sehâvî, Alemüddîn. *Fethu'l-vasîd fî şerhi'l-Kasîd*. thk. Ahmed Adnân ez-Za'bî. 2 Cilt. Kuveyt: Mektebe Dârü'l-Beyân li'n-neşr ve't-tevzi', 1. Baskı., 2002.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim. *Tefsîru's-Semerkindî el-müsemma Bahrü'l-Ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı., 1993.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdiddâim. *'Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrafi'l-elfâz*. thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd. IV Cilt. Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1996.
- Serkîs ed-Dimaşkî, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ. *Mu'cemü'l-matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-mu'arreb*. 2 Cilt. Mısır: Matba'atu Serkîs, 1928.
- Server Lâhîrî, Gulâm. *Hazînetü'l-Asfiyâ*. çev. Muhammed Zahîrüddîn. Lahor: Mektebe Nebeviyye, 4. Baskı., 1994.
- Sıddık Hasan Hân, Ebu't-Tayyib Muhammed el-Kannevcî. *Ebcedü'l-Ulûm*. b.y.: Dârü İbn Hazm, 1. Baskı., 2002.
- Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abduh. Kahire: el-Fârûku'l-hadîse, 1. Baskı., 2002.
- Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzübân. *Şerhu Kitâbi Sibeveyh*. thk. Ahmed Hassan Mehdelî - Ali Seyid Ali. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 2008.
- Stevens, Kenneth N. *Acoustic Phonetics*. Cambridge: MA: MIT Press, 1998. https://books.google.com.tr/books?id=Gej94hCGrLMC&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Sübkî, Tâcüddîn. *Cem'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fikh*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı., 2003.
- Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed. *er-Ravdu'l-enf fî şerhi's-sîretü'n-nebeviyye*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı., 1412.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. el-Hey'etü'l-Masriyyeti'l-âmmeti li'l-kitâb, 1394/1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Tabakâtü'l-Huffâz*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1403.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Behcetü'l-mardiyye (Şerhü's-Süyûtî 'alâ Elfiyye)*. Kahire: Dârü's-Selâm, 2000.
- Şahin, Abdussabûr. *Târîhu'l-Kur'ân*. Kahire: Nehdatu Masr, III., 2007.
- Şeşen, Ramazan. "İbn Havkal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/34-35. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Dâru Hicr, 1. Baskı., 2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer. *Şerhu Me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câd el-Hak. Âlemü'l-kütüb, 1. Baskı., 1994.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âtî'l-ülûm*. 3 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. Baskı., 1985.
- Temmâm Hassân, Omar. *el-Luğatu'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ*. Âlemü'l-kütüb, 5. Baskı., 1427/2006.
- Tirhütî, Muhammed Muhsin b. Yahya. *El-Yâni'u'l-Cinnî*. thk. Veliyyüddîn en-Nedvî. Amman: Arvaka Dirâsât ve'n-Neşr, 1. Baskı., 2016.
<https://www.daralsalam.com/ar/BookDetails/index?BookCode=23599119&Code=1>
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *Câmi'u'l-kebîr - Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı., 1996.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü. "Ebü'l-Esved ed-Düelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Tosun, Necdet. "Senâullah Pânîpetî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Tuğ, Salih - Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Muhammed Hamîdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/534-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Tuğral, Rahim. *Ana Hatlarıyla Kur'ân Tecvîdi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2009.
- Tunç, Cihat. "Râsihîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/459. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Turan, Abdülbakî. "Arza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/446-447. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uğur, Mücteba. "A'meş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/54. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ - Muhammed Seyyid Ahmed Azzûz. *İ'râbü'l-kırâ'âtî's-şevâz*. 2 Cilt. Lübnan - Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1. Baskı., 1996.

- Ulu, Arif. “Tebeu’t-tâbiîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Uludağ, Süleyman. “Amel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/13-16. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Uzun, Taceddin. *Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü*. Konya, Damla Ofset., 1997.
- Uzunoglu, M. Vecih. “‘Kur’ân’da Gramer Hataları’ İddiası ve Bir Reddiye”. *NÜSHA Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18 (Yaz 2005), 7-32.
- Ünal, Mehmet. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2002.
- Üstün, Ahmet Sedat. *Kur’an-ı Kerim Sözlüğü*, 2012.
- Vâhidî, Ebü’l-Hasan Ali b. Ahmed. *el-Vesît fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - vd. Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı., 1415/1994.
- Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd. *el-Meğâzî*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü’l-A’lemî, 3. Baskı., 1989.
- Vankulu, Mehmed Efendi. *Vankulu Lügati*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı., 2014.
- Vâsitî, Ebû Muhammed. *el-Kenz fî ’l-kırâ’âti’l-aşr*. thk. Hâlid el-Meşhedânî. Kahire: Mektebe Sekâfetüddîniyye, 1. Baskı., 1425/2004.
- Vizâratü’l-Evkâf. “el-Mevsû’atü’l-Fıkhiyye”. *el-Mevsûatü’l-fıkhiyye* (2. Baskı). Kuveyt, 1983. <https://archive.org/details/FPmfkmfk/mfk00/mode/1up>
- Wright, W. *A Grammar of the Arabic Language*. London, 2. Baskı., 1874. https://books.google.com.tr/books?id=39kOAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=active&f=false
- Wright, William - De Goeje, M. J. *A Grammar of the Arabic Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 3. Baskı., 1896. https://archive.org/details/AGrammarOfTheArabicLanguageV1/Gram_Wright1/page/n5/mode/2up
- Yüksel, Ali Osman. *İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr*. İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Baskı., 2016.
- Yüksel, Yakup. “Muhammed Senâullah Panipetî ve Tefsiru’l- Mazharî Adlı Eseri”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2016), 107-122.

- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Uzman heyeti. Dârü'l-Hidâye ve Dârü İhyâî'-türâs, 1385-1422/1965-2001.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1997.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 3. Baskı., 1405/1985.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebe Vehbe, ts.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâî'l-kütübi'l-Arabiyye, 1. Baskı., 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Matbaatu 'İsa'l-bâbiyyi'l-Halebîyyi ve Şurakâihî, 3. Baskı., ts.
- Rekhta. “Kalimat-e-Tayyibat”. Erişim 30 Ekim 2022.
<https://www.rekhta.org/ebooks/detail/kalimat-e-tayyibat-mazhar-mirza-jaan-e-janaan-ebooks>
- MUGHAL EMPIRE. “majumdarmaps”. Erişim 06 Kasım 2022.
<http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00maplinks/mughal/majumdarmaps/majumdarmaps.html>
- “Maratha Empire | History, Definition, Map, & Facts | Britannica”. Erişim 10 Aralık 2024.
<https://www.britannica.com/topic/Maratha-Empire>
- <https://www.rekhta.org/emagazines/maarif>. “Meârif”. Erişim 24 Ocak 2023.
<https://www.rekhta.org/emagazines/maarif>
- <https://panipat.gov.in>. “Panipat, Haryana | India”. Erişim 22 Aralık 2021. <https://panipat.gov.in/>
- <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/tafseer-e-mazhari-surah-mulk-se-surah-naas-tak-qazi-mohammad-sanaullah-ebooks?lang=ur>. “Rekhta | Tefsîr-i Mazharî”. Erişim 03 Şubat 2023. <https://www.rekhta.org/ebooks/detail/tafseer-e-mazhari-surah-mulk-se-surah-naas-tak-qazi-mohammad-sanaullah-ebooks?lang=ur>
- <https://islamdusunceatlası.org/sah-veliyyullah-dihlevi/120>. “Şah Veliyyullah Dihlevî”. Erişim 18 Aralık 2022. <https://islamdusunceatlası.org/sah-veliyyullah-dihlevi/120>

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Süleyman AYKUT
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Kadıköy Erkek Anadolu İHL. 1991.
Lisans Diploması	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, 2013.
Tezli Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Antalya, 2017.
Yüksek Lisans Tez Konusu	<i>Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın İ'râbu'l-Kur'ân İsimli Eserinde Âl-i İmrân Sûresinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi</i>
Doktora Diploması	Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Antalya, 2025.
Doktora Tez Konusu	<i>Muhammed Senâullah Pânîpatî'nin et-Tefsîru'l-Mazharî İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi</i>
Yabancı Dil / Diller	Arapça / İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	1995-2018 Yılları arasında özel sektörde çalıştı. 2020'den itibaren Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fak. Öğr. Gör. (devam ediyor.)