

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

NAHL VE İSRÂ SÛRELERİNİN KIRAATLER
BAKIMINDAN İNCELENMESİ: SA‘LEBÎ
ÖRNEĞİ

İSMAİL KAYA
2501151494

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. KERİM BULADI

İSTANBUL, 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : İSMAİL KAYA Numarası : 2501151494
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. KERİM BULADI
Tez Savunma Tarihi : 13.06.2019 Saati : 09:00
Tez Başlığı : "NAHL VE İSRA SURELERİNİN KIRAATLER BAKIMINDAN İNCELENMESİ: SA'LEBİ ÖRNEĞİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. KERİM BULADI		Kabul
2- DOÇ. DR. ERDOĞAN BAŞ		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED İSA YÜKSEK		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. MAHMUT AY		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA KILIÇ		

ÖZ
SA‘LEBÎ’NİN TEFSİRİNDE KIRAATLARA YAKLAŞIMI
NAHL VE İSRA SURELERİNDEKİ KIRAAT VECİHLERİ
İSMAİL KAYA

Bu tez, Ebû İshâk es-Sa‘lebî’nin, el-Keşf ve’l-Beyân adlı tefsirinde kıraatlara yaklaşımını konu almaktadır. Ayetlerin anlaşılmasında kıraatlara yönelik atıf ve yorumların eserde, farklı başlıklar altında tasnif edilmesinin yanısıra ağırlıklı olarak Nahl ve İsrâ sûrelerindeki kıraat vecihleri üzerinde durulmaktadır. Birinci bölümde; müellifin kıraatleri nakil yöntemi, kıraatlerin tevcihinde ortaya koyduğu deliller, kıraatlerin sıhhat değeri gibi kıraatleri işleyiş tarzına yönelik konular ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise, Nahl ve İsrâ sûreleri bağlamında ele alınan kıraat vecihleri, müellifin nakil ve yorumları sonucu ortaya çıkan durumlar dikkate alınarak Arap dil kuralları bakımından tasnif edildikten sonra sıhhat değeri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kıraat, Tevcih, Nahl, İsrâ, Sa‘lebî.

ABSTRACT

APPROACH TO THE RECITATIONS IN SA‘LEBÎ’S EXEGESIS QURAN RECITATIONS IN SURAH AL-NAHL AND AL-İSRÂ İSMAİL KAYA

This thesis focuses on Abu Ishak al-Sa'lebi's approach to recitations in his exegesis named al-Kashfi and al-Bayan (Exploration and Statement). Besides classification of attributions and interpretations towards recitations under different titles, for understanding of the verses, predominantly, the emphasis is on the recitation forms in the an-Nahl (The honey bees) and al-Isra (The journey in the night) suras in the work. In the first chapter; subjects related to author's handling of the recitations such as the author's conveyance method of the recitations, the evidences he has put forth in interpreting the recitations and authenticity value of the recitations are being discussed. In the second chapter, authenticity value of the recitation forms that are discussed in the context of an-Nahl and al-Isra suras are examined after being categorized in terms of Arabic language rules considering the situations resulting from the author's conveyance and interpretations.

Keywords: Exegesis, Recitation, Interpretation, an-Nahl, al-Isra, Sa'lebi.

ÖNSÖZ

Kıraat ilmi, yaklaşık yirmi üç yıl gibi bir süreç içerisinde peyderpey nâzil olan Kur'ân-ı Kerîm'in lafızları üzerinde yoğunlaşan bir ilimdir. Bir yönüyle bu lafızları tahrif ve hatadan korurken, diğer yandan murâd-ı ilâhî'nin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bu nedenle birçok müfessir, tefsirinde kıraatlere önemli ölçüde yer vermiştir. Eserinde kıraat olgusunu geniş bir şekilde ele alan âlimlerden biri de Ebû İshâk es-Sa'lebî(ö.427-1035)'dir.

Sa'lebî, tefsirinde yoğun bir şekilde kıraat vecihlerini ele alan, kıraat alanında müstakil kitap yazmış önemli hocalardan ders almış ve dahası kaynaklarda kendisinden mukrî olarak söz edilen bir âlimdir. Bununla birlikte kıraat-ı seb'a, kıraat-ı aşere tasniflerinin yanısıra şâz kıraatleri de içine alan geniş bir bilgi perspektifiyle konulara yaklaşımı gibi faktörler, Sa'lebî tefsirinin kıraatler bakımından incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde; müellifin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri, tefsirinin özellikleri ve tefsirindeki kıraat kaynakları gibi konular üzerinde durulmaktadır. Birinci bölümde; Sa'lebî tefsirinde kıraatler, müellifin kıraat ilmindeki yeri, kıraatleri nakil metodu ve genel olarak kıraatleri işleyiş tarzı gibi hususlar ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise; Sa'lebî'nin Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında yer alan kıraat vecihlerine yaklaşımı ortaya konmakta ve bu başlık altında müellifin temas ettiği tüm kıraat vecihleri Arap dil kuralları bakımından tasnif edilerek incelenmektedir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında katkılarını esirgemeyen kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Kerim Buladı hocama teşekkürü bir borç bilirim.

İsmail KAYA

İSTANBUL-2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SA‘LEBÎ’NİN EL-KEŞF VE’L-BEYÂN TEFSİRİNDE KIRAATLERE

YAKLAŞIMI

1.1. El-Keşf ve’l-Beyân Tefsirinde Kıraatler ve Sa‘lebî’nin Kıraat İlmindeki Yeri .	11
1.2. Sa‘lebî’nin Kıraatlere Atıf (Nakil) Yöntemleri	11
1.3. Sa‘lebî’nin Kıraatleri İşleyiş Tarzı	15
1.3.1. Kıraatleri Nakletmekle Yetinmesi	16
1.3.2. Kıraatlerin Tevcihini Yapması.....	17
1.3.2.1. Kıraatlerin Tevcihinde Âyetlerle İstidlâlde Bulunması	17
1.3.2.2. Kıraatlerin Tevcihinde Mushaf İmlâsıyla İstidlâlde Bulunması	19
1.3.2.3. Kıraatlerin Tevcihinde Sahabe Okuyuşlarıyla İstidlâlde Bulunması	20
1.3.2.4. Kıraatlerin Tevcihinde Siyâk-Sibâk Yoluyla İstidlalde Bulunması	21
1.3.2.5. Kıraatlerin Tevcihinde Arap Şiiri ve Kelâmına Başvurması	22
1.3.2.6. Kıraatlerin Tevcihinde Lehçe Farklılıklarına Atıfta Bulunması	23
1.3.3. Kıraatler Arasında Tercihde Bulunması	23
1.3.4. Şâz Kıraatleri Zikretmesi	24
1.3.5. Bazı Kıraat Terimlerini Zikretmesi.....	26
1.3.5.1. İşmâm İle İlgili Kıraat Vecihleri.....	26
1.3.5.2. İmâle İle İlgili Kıraat Vecihleri.....	27
1.3.5.3. Teshîl İle İlgili Kıraat Vecihleri.....	28

İKİNCİ BÖLÜM
EL-KEŞF VE'L-BEYÂN TEFİRİNDE NAHL VE İSRA SURELERİNİN
KIRAATLER BAKIMINDAN İNCELENMESİ

2.1. Sarf Kuralları Açısından Kıraat Vecihleri	30
2.1.1. İsim	30
2.1.1.1. İsm-i Fâil-İsm-i Me'ûl İle İlgili Kıraat Vecihleri	31
2.1.1.2. Mastar İle İlgili Kıraat Vecihleri.....	34
2.1.1.3. Kelimenin Müfred-Cem' Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri .	41
2.1.1.4. Lehçe Farklılığı Olması Muhtemel Kıraat Vecihleri	45
2.1.2. Fiil.....	47
2.1.2.1.Fiilin Müzekker-Müennes Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri.	47
2.1.2.2. Haber-İnşa Olarak Okunan Cümle Yapıları ile İlgili Kıraat Vecihleri.....	49
2.1.2.3. Fiilin Malum-Meçhul Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri.....	53
2.1.2.4. Fiilin Farklı Kalıplarda Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri	57
2.1.2.5. Fiilin Muzaraat Harfinin Değişmesi ile İlgili Kıraat Vecihleri..	69
2.2. Nahiv Kuralları Açısından Kıraat Vecihleri	84
2.2.1. Mübteda ile İlgili İrab Vecihleri	85
2.2.2. Sıfat ile İlgili Kıraat Vecihleri	87
2.2.3. Failin-Mefulün Değiştiği Kıraat Vecihleri.....	88
SONUÇ	94
KAYNAKÇA.....	96

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.t.	: Adı geçen tez
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: Bin (oğlu)
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Dia.	: Diyânet İslam Ansiklopedisi
H.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
M.	: Mîlâdi
M.Ü. İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
No.	: Numara
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
t.y.	: Tarih yok
TDV.	: Türkiye Diyânet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
v.d.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire
y.y.	: Basım yeri yok
Yay.	: Yayınevi

GİRİŞ

I.ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

İnsanlığa gönderilen son ilâhî kitap olan Kur'ân-ı Kerîm'in en önemli özelliklerinden biri, vahiy sürecinde muhatap aldığı toplumun mânevî değerleri, sosyo-ekonomik ve siyasal düzenlerinde köklü değişim meydana getirmesidir. Yirmi üç yıl gibi bir zaman zarfında parça parça nâzil olan bu mûcizevî kitabın özellikle sonraki nesiller tarafından doğru anlaşılabilmesi, vahyin nüzul ortamına dair bazı bilgi ve durumlara vâkıf olmayı gerektirmektedir. İşte bu gerekliliğe bağlı olarak sonraki dönemlerde Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına yönelik faaliyetler sistematik bir hâl almış ve dil, lügat, sarf, nahiv, belâgat gibi her biri bu amaca hizmet eden farklı ilmî disiplinler ortaya çıkmıştır. Kısaca, “*ulûmu'l-kur'ân / kur'ân ilimleri*” olarak ifade edilen tüm bu disiplinlerden yararlanarak murâd-ı ilâhî'yi anlama ve yorumlama faaliyetini üstlenen ilme tefsir ilmi adı verilmektedir. Çalışmamızda üzerinde durulacak el-Keşf ve'l-Beyân adlı eserde de Kur'ân tefsirinde sözünü ettiğimiz birçok ilmî disiplinden faydalanılmıştır. Diğer yandan Kur'ân lafızlarının telaffuz keyfiyetini ele alan kıraat ilmi de her ne kadar Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik sonradan oluşturulmuş bir ilim olmayıp nakle dayanan bağımsız bir ilim dalı olarak tebârüz etmiş olsa da mevcut haliyle müfessirlerin tefsir faaliyetlerini besleyen bir kaynak niteliğindedir. Bu bakımdan doğal olarak tefsir ilmiyle doğrudan bir ilişki içerisinde. Vahyin Medîne döneminde Arap yarımadasının çeşitli bölgelerinden farklı lehçelere sahip insanların İslâm dinine girmesi, yeni bir problemi de beraberinde getirmekteydi. Zira Kur'ân'ın sadece hicâz bölgesine özgü lehçeyle okunması, diğer bölgelere mensup Müslümanlar için telaffuz güçlüğü ve murâd-ı ilâhî'nin anlaşılması bakımından zorluklar barındırmaktaydı. Bu nedenle Allah kelâmının okunması ve anlaşılmasındaki bu zorlukların önüne geçmek maksadıyla, Kur'ân'ın farklı telaffuzlarda okunabilmesinin önünü açan yedi harf ruhsatı ve kolaylığı, kıraat ilminin doğmasına yol açmıştır. Ancak Kur'ân kelimelerinde görülen kıraat farklılıklarının, sadece telaffuz boyutunda kalmayıp kimi zaman kelimenin anlamına da etki ettiği görülmektedir. Buna bağlı olarak, söz konusu kıraat farklılıkları, kelimelerin anlam boyutuna etki etmesi sebebiyle tabîî olarak tefsir ilminin de konusu olmaktadır.

Tefsir ilmiyle böylesine yakın bir ilişki içerisinde olan kıraat ilminin, özellikle klasik dönem tefsir kitaplarında çok fazla yer bulduğu görülmektedir. Bunun en bariz örneklerinden biri de Sa‘lebî’nin, el-Keşf ve’l-Beyân adlı tefsirinde görülmektedir. Muhtevâsında; kıraatlerden oldukça yetkin bir şekilde yararlanılması, kıraatlerle ilgili zengin nakil örnekleri sunulması, kıraat ilmiyle ilgili eser kaleme alan müelliflerin görüşlerine yer verilmesi ve en önemlisi kıraat ilminin henüz bugünkü on kıraat sistematigine kavuşmadığı bir dönemde yazılması, bu eserin önemini ortaya koymaktadır. Özellikle sahih, mütevâtir, meşhur ve şâz gibi bütün yönleriyle kıraatlerin, bir klasik dönem tefsirine etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte müellifin, kıraat alanında eser sahibi önemli hocalardan ders alması ve bazı biyografik kaynaklarda kendisinden mukrî olarak söz edilmesi gibi hususlar, eserin araştırılmasını önemli kılmaktadır.

Sa‘lebî’yi ve ortaya koyduğu eseri kıraat alanında önemli kılan nedenleri sıraladıktan sonra söz konusu eserle ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde müstakil olarak Sa‘lebî tefsirinde kıraat olgusunu ele alan bir çalışma olmadığı görülmektedir.¹ Bu nedenle, bu çalışmanın amacı, klasik dönem tefsirlerinde kıraat olgusuna yaklaşım örneklerinden birini gösteren el-Keşf ve’l-Beyân adlı tefsirde, Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında kıraat vecihlerinin ele alınması olacaktır.

II. KONUYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR

Söz konusu eserle ilgili daha önce ortaya konan çalışmalar incelendiğinde, Sa‘lebî’nin, kendisinden sonraki dönem müfessir ve âlimleri etkilediği görülmektedir. Bu anlamda Begavî’nin *Me‘âlimü’t-tenzîl* adlı eserinin, Sa‘lebî’nin el-Keşf ve’l-Beyân tefsirinin muhtasarı olduğu bilgisinin yanısıra, *İbn Ebû Rendeka et-Turtûşî* ve *Ebû Muhammed Behzâd b. Ali* gibi isimlerin de söz konusu eseri ihtisar ettiği kaynaklarda belirtilmektedir. Bununla birlikte Abdülkâdir b. Ebü’l-Kâsım el-İrâkî’nin bu kitaba bir hâşiye yazdığı ifade edilmektedir. Bunun dışında yapılan başlıca çalışmalar şöyledir. Mecdüddin İbnü’l-Esîr, *el-İnşâf fi’l-Cem‘ beyne’l-Keşf li’s-Sa‘lebî ve’l-Keşşâf*, Walid A. Saleh, *The Formation of the Classical Tafsîr*

¹ Çalışmamıza başladığımız dönem itibariyle Sa‘lebî tefsirinin kıraatler bakımından incelenmediği tespit edilmişti. Ancak daha sonraki dönemde Câbir Abdü’s-Sâdık Abdü’l-Halîm tarafından “Menhecü’s-Sa‘lebiyyi fi Ard’ıl-Kırâât ve Tevcihihâ min Hılâli Tefsîrihi el-Keşf ve’l-Beyân” adında bir yüksek lisans tez çalışması olmuştur.

Tradition: The Qur'ân Commentary of al-Tha'labî, Emrullah Ülgen, *Ebû İshâk es-Sa'lebî ve el-Keşf ve'l-Beyân Adlı Tefsirindeki Metodu (Yüksek Lisans Tezi)*.²



² Mehmet Suat Mertoğlu, “Sa'lebî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, C. XXXVI, s. 28-29.

III. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Bu çalışma, el-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde Sa'lebî'nin genel olarak kıraatlere yaklaşımı, Nahl ve İsrâ sûreleri örneğinde ele alınacaktır. Müellifin bu iki sûrede aktardığı kıraat bakımından ihtilaflı kelimelerle ilgili tahlilleri merkeze alınmakla birlikte, tefsirin bütününde kıraatleri kullanma metodu hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır. Söz konusu eser çerçevesinde kıraatler, dil, lügat, tefsir temelli tasnifler altında ele alınmakta ve mütevâtir, meşhur, şâz gibi ölçütler çerçevesinde yorumlanmaktadır. Bununla birlikte müellifin görüşlerini destekleme ve karşılaştırma bağlamında, zaman zaman klasik tefsir ve kıraat hüccetlerini ele alan eserlerden yararlanılmaktadır.

IV. ARAŞTIRMANIN METODU

Ele aldığımız bu çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde; araştırmanın önemi, amacı, konusu, kapsamı ve metodunun yanısıra Sa'lebî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, el-Keşf ve'l-Beyân tefsirinin özellikleri ve metodu, Sa'lebî'nin kıraat kaynakları gibi konulara yer verilmektedir.

Birinci bölümde; *Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde kıraatlere yaklaşımı* ana başlığı altında, müellifin kıraat ilmindeki yeri, kıraatlere atıf yöntemi, kıraatlerin tevcihini yapması ve bu tevcihi yaparken ortaya koyduğu deliller üzerinde durulmaktadır. Bununla birlikte söz konusu vecihler arasındaki tercihi, şâz kıraatler, usûle dair zikrettiği bazı terimler vb. başlıklar üzerinden müellifin kıraatlere yaklaşım tarzıyla ilgili konular ele alınmaktadır. Bu bölümdeki konu başlıkları, söz konusu tefsirdeki, konuyla ilgili örnekler tespit edilerek oluşturulmuştur.

İkinci bölümde ise; *el-Keşf ve'l-Beyân Tefsirinde Nahl ve İsrâ sûrelerinin Kıraatler Bakımından İncelenmesi* başlığı altında, çalışma iki sûreyle sınırlandırılmaktadır. Bu bölümde müellifin temas ettiği kıraat vecihleri, öncelikle sarf-nahiv ayrımı çerçevesinde ism-i fâil, ism-i mef'ûl, mastar ve lehçe farklılıkları gibi isim nitelikli kelimeler üzerinden tasnif edilmektedir. Daha sonra fiilin müzekker-müenneslik, malûm-meçhul, ihtilaflı kelimenin farklı fiil kalıpları olması, muzâraat harfinde meydana gelen farklılıklar ve haber-inşâ cümlesi ayrımına yol açan kıraatler gibi fiil nitelikli kıraat vecihleri ayrı bir kategoriye dâhil edilmektedir. Son kısımda ise mübtedâ, sıfat ve cümlede fâil ile mef'ûl değişimine yol açan

kıraatler, nahiv başlığı altında kategorize edilerek incelenmektedir. Bir kelimedeki kıraat ihtilafı ele alınırken, öncelikle söz konusu kelimenin içinde geçtiği ayet bir bütün olarak Arapça metin ve meâliyle birlikte verilmekte ve böylelikle kıraat ihtilafının meydana geldiği kelimenin, ayetin anlam boyutuna etkisinin daha net anlaşılması amaçlanmaktadır. Ayet ve meâlin ardından ihtilafın meydana geldiği kelime nakledilmekte ve Sa‘lebî’nin konuyla ilgili aktardığı vecihler, kıraat imamlarının isimlerine nispetle zikredilmekte ve bunların kıraat tasnifleri bazında sıhhat değeri tespit edilmeye çalışılmaktadır. Aynı şekilde müellifin, ihtilafı kelimelerle ilgili tahlillerine yer verilip, zaman zaman aynı konuyla ilgili farklı kaynaklarda yer alan değerlendirmelerle karşılaştırılarak, müellifin konu hakkındaki görüşünün daha iyi anlaşılması hedeflenmektedir.

V- SÂ'LEBÎ'NİN HAYATI VE EL-KEŞF VE'L-BEYÂN TEFSİRİNİN ÖZELLİKLERİ

1. Hayatı

Tam adı Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî³ olan müellifin doğum tarihine ilişkin kesin bir bilgi olmamakla birlikte genel kanaat, hicrî IV. yüzyılın ortalarında doğduğu yönündedir.⁴ Yine kaynaklarda belirtildiğine göre Sa'lebî, bir künye olup tilki derilerini işlemekle meşgul olan kişilere denilmektedir. Bu da muhtemelen Sa'lebî'nin bu işle iştigal ettiği ihtimalini göstermektedir. Müellif, Nîsâbü'rî'lu olması sebebiyle bu şehre nispetle Nîsâbü'rî de denmektedir.⁵ Kaynaklarda mukri', vâiz, edîb, hâfız ve Arap dil bilimcisi gibi birçok sıfatlarla anılan Sa'lebî, Nişâbur'un önemli ilim adamlarından biri kabul edilmektedir. İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî (ö.381/992), Ebû Tâhir Muhammed b. Fazl b. Huzeyme (ö.387/997), Ebû Muhammed Hasan b. Ahmed el-Mahledî (ö.389/999), İbn Habîb en-Nîsâbü'rî (ö.406/1016), Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö.412/1021) ve Ali b. Muhammed et-Tarâzî (ö.422/1031) gibi birçok hocadan ders almıştır. Kaynaklarda geçen bilgilere göre en bilinen talebesi Ebu'l Hasan el-Vâhidî (ö.468/1076)'dir.⁶ Kur'ân ilimlerine son derece vakıf olan Sa'lebî, Hicrî 427 (M.1035) yılının muharrem ayında vefat etmiştir.⁷

³ Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbü'rî, **El-Keşf ve'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk. Ebû Muhammed İbn-i Âşûr, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2002, C. I, s. 5; Mertoğlu, "Sa'lebî", **Dia**, C. XXXVI, s. 28-29.

⁴ Mertoğlu, "Sa'lebî" **Dia**, C. XXXVI, 28.

⁵ İbn-i Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr el-Bermekî, **Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, thk. İhsân Abbâs, Beyrût, Dâru Sâdr, t.y., C. I, s. 79-80; Ömer Nasuhi Bilmen, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1973, C. I, s. 40.

⁶ Şemseddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvût, Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, 1985, C. XVII, s. 436.

⁷ İbn-i Hallikân, **a.g.e.**, C. I, s. 80.; Sübkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdu'l-Vehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfî, **Tabakâtü's-Şâfi'riyyetü'l-Kübrâ**, thk. Abdülfettah el-Halv, Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1964, C. IV, s. 58; Kehhâle, Ömer Rızâ, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, Beyrût, Mektebetü'l-Müsennâ-Dâru İhyâ't-Turâsi'l-Arabiyy, 1993, C. II, s. 60.

2. İlmî Kişiliği

Sa'lebî'nin kişiliğiyle ilgili ayrıntılı bilgi olmamakla birlikte kaynaklar onun, kendi döneminin önemli bir tefsir bilgini olduğunu belirtmektedir.⁸ Tefsirinin mukaddimesinde Sa'lebî, erken yaşlardan itibaren, ilim dünyasında önemli ve güvenilir isimlerle temas halinde olduğunu, onlardan ilmî anlamda yararlandığını, özellikle şer'î ilimlerin esası olarak nitelendirdiği tefsir ilmiyle ilgili birçok bilgi aldığını beyân etmektedir.⁹ Gerek müellifin bu beyânı, gerekse el-Keşf ve'l-Beyân adlı tefsirinde birçok ilmi disiplinden etkin bir şekilde yararlanması, onun alanında ne kadar yetkin bir ilmî kişiliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak bununla birlikte ilim dünyasında Sa'lebî'ye yönelik ciddi tenkitler de olmuştur. Özellikle Zehebî (d.1915/ö.1977), Sa'lebî'nin, tefsirinde bâtil, hurâfe, yalan ve uydurma bilgilere yer verdiği yönünde ifadeler kullanmaktadır. Bu konuda ilgi çekici tespit ve tenkitlerine devam eden Zehebî, Sa'lebî'nin isrâiliyyât vb. kıssa ve uydurma haberlere yer vermesini onun vaizlik kimliğiyle ilişkilendirmektedir. Buna göre, vaizlik yapan kimselerin muhataplarını etkilemek ve ilgi uyandırmak amacıyla geçmiş toplumların haber ve kıssalarını vaazlarında kullandıklarını ifade etmektedir. Buna dayanarak Sa'lebî'nin de tefsirinde isrâiliyyât kıssalarına yer verdiğini ifade ederek eleştirilerini dile getirmektedir.¹⁰

Sa'lebî'ye yönelik ciddi eleştirilerde bulunanlardan biri de İbn-i Teymiye (ö.727/1327)'dir. O, esasen Sa'lebî'yi dinine düşkün ve samimi bir karakter olarak değerlendirmekte ancak onu gecenin karanlığında odun toplayan kimseye benzeterek, sahih, zayıf ve uydurma rivayetleri ayırt etmeksizin, ne bulduysa tefsirine aldığı yönünde ifadeler kullanarak eleştirmektedir.¹¹

⁸ İbn-i Hallikân, **Vefayâtü'l-A'yân**, C. I, s. 79; es-Sübkî, **Tabakât**, C. IV, s. 58; İbn-i Kesîr, İsmail b. Ömer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrût, Mektebetü'l-Meârif, 1990, C. XII, s. 40.

⁹ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. I, s. 73-74

¹⁰ Zehebî, Muhammed Huseyn, **el-İsrâiliyyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadîs**, Kahîre, Mektebetü Vehbe, t.y., s. 124; Emrullah Ülgen, "Ebû İshâk Es-Sa'lebî ve El-Keşf ve'l-Beyân Adlı Tefsirindeki Metodu", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2006, s. 18.

¹¹ İbn-i Teymiyye, Takiyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdu'l-Halîm b. Abdu's-Selâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım b. Muhammed, **Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, Beyrût, Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1980, s. 31. Sâbûnî, Muhammed Ali, **et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrût, Mektebetü'l-Asriyye, 2018, s. 255; Ülgen, **a.g.t.**, s. 19-20.

3. Eserleri

Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân* tefsiri dışında başka eserler de telif etmiştir. Bunlardan özellikle *Arâisü'l-Mecâlis* isimli eser, müellifin *el-Keşf ve'l-Beyân* tefsirinde yer verilen peygamber kıssalarının genişletilerek bir kitap haline getirilmesiyle oluşturulmuştur. *Kasasu'l-Enbiyâ* ve *Nefâisü'l-Arâis* gibi farklı isimlerle de anılan kitap,¹² ayet, hadis ve şiirlerle desteklenmesinin yanısıra isrâiliyat nitelikli rivâyetler ve Kitâb-ı Mukaddes'ten nakledilen haberlere yer vermesiyle bilinir.¹³ *El-Keşf ve'l-Beyân* tefsirinden daha fazla şöhet bulduğu belirtilen *Arâisü'l-Mecâlis*'in iç tasnifinde; “meclis” ve “bâb” başlıkları kullanılmaktadır. Muhtevâsında 32 meclis başlığı ve 100'den fazla bâb'tan oluşan eserde kâinatın yaratılışı ve Peygamberlerin hayatı gibi çeşitli konular ele alınmaktadır.¹⁴

Müellifin bu iki eserin dışında *Katlâ el-Kur'ân* isimli kitabının yanısıra *Divânü's-Sa'lebî*, *Rebîu'l-Müzekkirîn* ve *el-Kâmil fi'l-Kur'ân* gibi eserler telif ettiği bilinmektedir.¹⁵

4. El-Keşf Ve'l-Beyân Tefsirinin Özellikleri ve Metodu

Tefsir ilminin olgunlaşıp birçok eserler verildiği bir dönemde yaşayan Sa'lebî'yi tefsirini yazmaya yönlendiren sebep, insanlara doğru bilginin ehil olanlar tarafından ulaştırılması gerektiğini düşünmesidir. Daha önce de ifade edildiği üzere küçük yaşlardan itibaren ilmî anlamda güvenilir kişilerden istifâde eden ve bu alanda kendini yetiştiren Sa'lebî, o güne kadar ortaya konan çalışmalarla ilgili gözlemleri sonucunda müfessirleri altı kategoride değerlendirmektedir.¹⁶ Buna göre;

Birinci kategori: Cübbâî ve Rummânî gibi bid'a ve hevâ ehli olanlar.

İkinci kategori: Ebû Bekr el-Kaffâl gibi güzel bir telif ortaya koyan ancak selef-i sâlihîn'in sözleriyle uydurma ve bâtıl olanları karıştıranlar.

Üçüncü kategori: Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrahim el-Hanzalî gibi, rivayetlerin aktarımında dirayet ve tenkid yöntemini gözardı edip sadece nakille yetinenler.

¹² Mertoğlu, “Sa'lebî, **Dia**, C. XXXVI, s. 28-29.

¹³ Mertoğlu, **a.g.m.**, C. XXXVI, s. 28-29; Emrullah Ülgen, **a.g.t.** s. 2.

¹⁴ Günay Tümer, “Arâisu'l-Mecâlis”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, C. III. s. 265-266; Ülgen, **a.g.t.**, s. 2.

¹⁵ Mertoğlu, **a.g.m.**, C. XXXVI, s. 29.

¹⁶ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. I, s. 74.

Dördüncü kategori: Risâle ve kitaplarında kullanılan rivayetlerde nakil ilminin temel dayanağı olan isnâdı zikretmeyenler. Müellif, bunları ilim ehli olarak görmediğini belirtir.

Beşinci kategori: İbn-i Cerîr et-Taberî gibi tasnif hususunda gayet başarılı olan ancak gereksiz maddeler ve tekrarlarla bulunanlar.

Altıncı kategori: Mücâhid, Süddî, Kelbî ve Selef-i Sâlihîn âlimleri gibi tefsirlerini ahkâm ayetlerine değinmeksizin helal-haram, müphem, müşkîl konular ile bid'at ehlinin görüşlerine reddiye getirilmesi gibi hususlar üzerinde duranlar.

Gerek bu altı maddede tespit edilen sorunlar gerekse insanların kendisinden tefsir alanında bir kitap yazmasını istemesi gibi nedenlerle müellif, kapsamlı, öz, düzenli ve anlaşılır bir tefsir yazmaya karar verdiğini belirtmektedir.¹⁷

Sa'lebî, yaklaşık yüz kitap ve âlimden faydalanarak yazdığını ifade ettiği, rivâyet ağırlıklı el-Keşf ve'l-Beyân adlı tefsirinde, isnâd disiplinine son derece önem vermiştir. Kitabın mukaddime kısmının yer aldığı ilk bölümünde geçmiş dönem âlimlerinin tefsirlerine dayandığı rivayetlerin senedlerine yer vermektedir. Ancak bunu yaparken sened zincirini mukaddime kısmında zikredip ayetlerin tefsiri esnasında bu tarz detaylara girmemiştir. Aynı şekilde kendi döneminde, eserlerinden yararlandığı müelliflerin isimlerini zikretmesinin yanı sıra kitâbu'l-garîb, kitâbu'l-müşkîl ve kitâbu'l-kırâât gibi kaynaklara da değinmiştir. Bu bilgilerin ardından iki ayrı bâb içerisinde Kur'ân ve Kur'ân ehlinin fâzileti ile tefsîr ve te'vîl'in mânâsı gibi konuları ele aldıktan sonra Fâtiha Sûresi ile tefsir faaliyetine başlamaktadır.¹⁸

Müellifin, bu eserinde çeşitli kaynaklardan iktibas ettiği konuların niteliklerine bakıldığında; besâit, mukaddemât, aded, tertîlât, kısas, rivâyât, vücûh ve'l-kırâât, ılel, ihticâcât, arabîyye, lugât, i'râb, müvâzanât, tefsîr, te'vîlât, meânî, cihât, gavâmîd, müşkilât, ahkâm, fıkhiyyât, hıkem, işârât, fedâil, kerâmât, ahbâr ve müteallikât gibi yirmi dört farklı mevzûlardan yararlandığını ifade ettiği görülmektedir.¹⁹

¹⁷ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân.**, C. I, s. 75.

¹⁸ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. I, s. 73-89.

¹⁹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. I, s. 75.

5. Tefsirindeki Kıraat Kaynakları

El-Keşf ve'l-Beyân adlı tefsirinde Sa'lebî, ayetlerin anlam boyutunu ele alırken kıraat ilminden de istifade etmiştir. Kıraat ilminin, gerek mütevâtir ve meşhur kabul edilen on kıraat gerekse şâz kıraat kapsamında yer alan vecihlerine oldukça fazla yer vermesi, onun bu konuda son derece donanımlı olduğunu ortaya koymaktadır. Müellifin bu alanda nakilde bulunduğu kişiler arasında, *Kitâbu'l-Gâye Fi'l-Kırâât* isimli eserin sahibi Ebû Bekr İbn-i Mihrân (ö.381/992) ile *el-Huccet-u fî'l-Kırâât* kitabının müellifi İbn-i Hâleveyh (ö.370/980) gibi bu alanda oldukça önemli isimler vardır.²⁰ Meânî ve lügat kitaplarından yararlandığı Kisâî'den (ö.189/805) - bir kıraat imamı olmasının da etkisiyle olsa gerek - kıraat konusunda da aktarımda bulunmuştur. Özellikle ihtilafî kıraatlerin ihticâcında Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.224/838) ve Ebû Hâtim'in (ö.255/869) görüşleri üzerinden konuları ele almaktadır.

²⁰ Sübkî, *Tabakât*, C. IV, s. 58; İbn-i Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, C. I, s. 80.

BİRİNCİ BÖLÜM

SA‘LEBÎ’NİN EL-KEŞF VE’L-BEYÂN TEFSİRİNDE KIRAATLERE YAKLAŞIMI

1.1. El-Keşf ve’l-Beyân Tefsirinde Kıraatler ve Sa‘lebî’nin Kıraat İlmindeki Yeri

Öncelikle kıraat ilminin geniş muhtevâsı düşünüldüğünde el-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde kıraat örneklerinin kısmen sınırlı olduğu görülmektedir. Bunun temel nedeni, müellifin bir tefsir kitabı yazmasına bağlı olarak kelimenin anlam boyutuna etki eden ferî farklılıklar üzerinde yoğunlaşmasıdır. Zira anlama etkisi olmayan, sadece telaffuz boyutunda meydana gelen farklılıklar ve bunlarla ilgili tecvîd kavramları üzerinde durmak bir tefsir için fazla detaya girmek ve hatta konunun dışına çıkmak olacaktır. Bu nedenle Sa‘lebî tefsirinde ele alınan kıraatleri, kelimenin anlam boyutuna etki eden örnekler üzerinden değerlendirmek gerekir. Ancak nadiren de olsa müellifin, kıraat ilminin anlama etki etmeyip sadece telaffuz keyfiyetinde meydana gelen farklılıkları ve bunlarla ilgili kavramlara da değindiği görülmektedir.¹

Tefsirinde, mütevâtir, meşhûr on kıraatin yanısıra, şâz olarak nitelendirilen kıraatlerden de nakilde bulunması, bir kıraat âlimi olduğu bilinen İbn-i Mihrân (ö.295/381)’ın talebesi olması ve kaynaklarda kendisinden müfessir, vâiz, edîb gibi sıfatların yanında mukrî olarak da bahsedilmesi² gibi hususlar, onun bu alanda ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünde Sa‘lebî’nin kıraatleri ele alırken kullandığı yöntemler üzerinde durulacaktır.

1.2. Sa‘lebî’nin Kıraatlere Atıf (Nakil) Yöntemleri

El-Keşf ve’l-Beyân tefsirinin dikkat çeken yönlerinden biri kuşkusuz onun kıraatleri ele alırken kullandığı atıf yöntemleri hususudur. Müellifin kıraatlerle ilgili atıfları incelendiğinde tek bir yöneme bağlı kalmayıp birçok atıf örneği ortaya koyduğu görülmektedir. Zaman zaman bir kıraatle ilgili sadece bir imam veya râvî

¹ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. I, s.154-155, 164,

² Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. I, s. 6-7.

yahut bir sahabe ismine atıfta bulunmuş, bazen de isimleri zikretmeden genel bir sıfat kullanarak icmâlî bir ifade ile konuyu nakletmiştir.

Bir örnek üzerinden konuyu somutlaştıracak olursak, Sa‘lebî tefsirinde; *“تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطِرْنَ”*³ / *“gökler neredeyse patlayacaktı”* ayetinde yer alan “تَكَادُ” ve “يَنْفَطِرْنَ” kelimelerindeki kıraat farklılıklarının aktarımında, kıraat imamlarının isimlerine atıf yapıldığı görülmektedir. Öncelikle “تَكَادُ” kelimesini ele aldığımızda, müellif, bu kelimenin okunuşuyla ilgili iki farklı kıraat vechine değinmektedir. Buna göre; Nâfi‘ ve Kisâî’nin söz konusu kelimeyi muzâraat alâmeti “ي” harfi olacak şekilde “يَكَادُ” biçiminde okuduklarını ifade etmekte ve bu durumu cümlede fiilin, fâilin öncesinde zikredilmesi ile ilişkilendirerek izah etmektedir. İhtilafa konu kelimenin diğer veçhiyle ilgili olarak, Nafi‘ ve Kisâî dışındaki kıraat imamlarının “تَكَادُ” kıraatiyle okuduklarını aktaran ve bu kıraatin dayanak noktasının, cümlede müennes nitelikli “السَّمَوَاتُ” kelimesine cins bakımından uyumlu olması gerekliliği olduğunu ifade eden Sa‘lebî, bu vecihle okuyanların isimlerine atıfta bulunmayıp *“diğer imamlar”* şeklinde geneli kapsayan bir sıfat kullanmaktadır. Görüldüğü üzere bu kelimedeki kıraat farklılığının aktarımında müellif, özellikle birinci vecihde kıraat imamlarının isimlerine atıfta bulunmaktadır. Konuyla ilgili benzer bir örnek, yine aynı ayette yer alan “يَنْفَطِرْنَ” kelimesinin naklinde görülmektedir. Buna göre müellifin; söz konusu kelimedeki iki kıraat veçhini öne çıkardığı görülmekte ve kıraat-ı aşere⁴ imamlarından biri olarak kabul edilen Ebû Amr’ın bu kelimeyi “يَنْفَطِرْنَ” biçiminde okuduğunu bildirmektedir. Bu kıraati hüccet bakımından da tahlil eden Sa‘lebî, Ebû Amr kıraatinde söz konusu kelimenin, mastarı “انْفَطَارُ” olan farklı bir kalıpta olduğunu ifade etmektedir. Bu kıraatin Kur’ândan delilinin ise “إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ”⁵ ve “السَّمَاءُ مَنفُطَرٌ”⁶ ayetlerindeki kullanım olduğunu belirtmekte ve bunun aynı zamanda Ebû Ubeyd’in benimsediği vecih olduğunu bildirmektedir. Diğer yandan müellif, söz konusu kelimenin “يَنْفَطِرْنَ” şeklindeki diğer kıraat veçhiyle ilgili olarak, isimlerini

³ Meryem, 19/90.

⁴ Kıraat ilminde “Kıraat-ı Aşere” sıhhat bakımından mütevâtir ve meşhur olarak kabul edilen on kıraati ifade eden bir kavramdır. Bkz. Abdurrahman Çetin, **Kur’ân-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf Ve Kıraatler**, İstanbul, Ensar Yayınları, s. 224-234.

⁵ İnfitâr, 81/1.

⁶ Müzzemmil, 73/18.

zikretmeksizin Ebû Amr'ın dışındaki kıraat imamlarının tamamının bu vecihle okuduğunu aktarmaktadır.⁷

Sa'lebî tefsirinde müellifin; kıraat vecihlerini ele alırken zaman zaman kıraat imamlarının yanında râvî isimlerine de atıfta bulunduğu görülmektedir. Özellikle “ وَأَنْتَ لَا تَظْمُوا فِيهَا وَلَا تَضْحَى ”⁸ *Orada ne susuzluk çekersin ne güneş altında kalırsın*” ayetinde yer alan “ وَأَنْتَ ” kelimesinin hemzesini harekelendirme hususunda meydana gelen kıraat ihtilafının aktarımında bunun örneği görülmektedir. Buna göre müellif; çoğunluğun kıraatinde “ وَأَنْتَ ” biçiminde okunan fethalı vechin öne çıktığını belirtmektedir. Bunun yanında kıraat imamlarından Nâfi' ile beraber Âsım'ın râvîsi Ebû Bekr Şûbe'nin, söz konusu kelimeyi “ وَأَنْتَ ” şeklinde kesreli okuduğunu bildirmektedir.⁹ Bu hususta bir başka örnek, “ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ ”¹⁰ *Bir de Dâvûd'a sizin için, zırh yapma sanatını öğrettik ki, savaşlarınızda sizi korusun*” ayetinde yer alan “ لِتُحْصِنَكُمْ ” kelimesinin kıraatine temasında görülmektedir. Buna göre müellif; Şeybe, Âsım'ın râvîsi Ebû Bekr Şu'be ve Ya'kûb'un râvîsi Ruveys gibi isimlerin söz konusu kelimeyi “ ن ” harfi ile “ لِتُحْصِنَكُمْ ” biçiminde okuduklarını belirtmekte ve bu kıraati aynı ayet içerisinde yer alan “ وَعَلَّمْنَاهُ ” kelimesindeki mütekellim çoğul zamir ile delillendirmektedir. Diğer yandan bahse konu kelimeyi Ebû Ca'fer, İbn-i Âmir, Hafs ve Ravh gibi isimlerin “ ت ” harfi ile “ لِتُحْصِنَكُمْ ” şeklinde okuduklarını aktaran müellif buradaki muzâraat harfinin bu şekilde okunmasını “ صَنْعَةَ ” kelimesi ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Ancak ele alınan iki örnekte dikkat çeken husus, müellifin bu kıraatlerle ilgili bilgileri naklederken, Ebû Bekr Şu'be, Ruveys, Hafs ve Ravh gibi râvîlerin isimlerine atıfta bulunmasıdır ki bu durum da Sa'lebî'nin kıraatleri aktarırken râvîlerin isimlerine de atıfta bulunduğunu göstermektedir.¹¹

Müellifin, kıraatlerin naklinde, zaman zaman isim zikretmeden atıfta bulunduğu da görülmektedir. Bu tür durumlarda “ قَرَأَ الْعَامَّةَ ” ve “ قَرَأَ الْبَاقُونَ ” ya da “ قَرَأَ ” gibi genel tabirler kullanarak konuyu izah etmesi dikkat çekicidir. Bu anlamda “ أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ”¹² *O kâfir*

⁷ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 232.

⁸ Tâhâ, 20/22

⁹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 263-264.

¹⁰ Enbiyâ, 21/80.

¹¹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 286.

¹² Enbiyâ, 21/30.

olanlar, görmediler mi ki, göklerle yer bitişik iken biz onları ayırdık” ayetinde yer alan “وَلَمْ” edatında bulunan kıraat farklılığının naklinde, bu metodun kullanıldığı görülmektedir. Buna göre; bahsi geçen kelime, iki farklı kıraate temas eden Sa’lebî, “قرأ العامة” “*kurrâ’nın geneli okudu*” tabiriyle isim zikretmeksizin bu vecih ile okuyanlara atıfta bulunmaktadır.¹³ Konuyla ilgili başka örnekler de mevcuttur. “وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ”¹⁴ *Helak ettiğimiz bir ülkeye artık (yaşamak) haramdır. Onlar bir daha geri dönemezler*” ayetinin başında yer alan “حَرَامٌ” kelimesinde ortaya çıkan kıraat farklılığının tahlilinde müellif, bir grup kıraat ehlinin bahse konu kelimeyi “ح” harfinin kesresi, “ر” harfinin sükûnu ve elifsiz olarak “حَرَمٌ” şeklinde okuduklarını belirttikten sonra “حَرَامٌ” kıraatini okuyanları anlatımında isim kullanmaksızın “قرأ الآخرون” “*diğerleri (imamlar) okudu*” tabirini kullanmaktadır.¹⁵ Konuyla ilgili sık kullanılan bir başka tabir örneği de “وَأَنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ تَخْلَفَهُ”¹⁶ *Senin için asla kurtulamayacağın bir ceza günü var*” ayetinde yer alan “تَخْلَفَهُ” kelimesindeki kıraat farklılığının aktarımında kullanılan “قرأ الباقيون” “*(geriye) kalanlar okudu*” kalıbıdır. Sa’lebî, Hasan, Katâde, Ebû Nüheyk ve Ebû Amr gibi isimlerin söz konusu kelimeyi “ل” harfinin kesresiyle “تَخْلَفَهُ” biçiminde okuduklarını bildirdikten sonra “ل” harfinin fetha ile okunduğu “تَخْلَفَهُ” kıraatini temsil edenlerin ayrı ayrı isimlerini zikretmek yerine “قرأ الباقيون” ifadesiyle daha pratik bir üslup kullanmayı tercih etmiştir.¹⁷

Sa’lebî tefsirinde kıraatlerin aktarımıyla ilgili dikkat çeken bir diğer nokta, müellifin, bazı kıraatleri naklederken belli bir kurrâ grubunu ifade etmede şehir ve bölge isimlerine atıfta bulunmasıdır. Bu hususta ilk örnek; “وَأَمَّا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ”¹⁸ *Onların yaptıkları bir büyücü hilesidir*” ayetinde yer alan “سَاحِرٍ” kelimesinin naklinde görülmektedir. Buna göre müellif; Kûfe’li kıraat imamlarının, söz konusu kelimeyi “س” harfinin kesresiyle ve “ا” harfi olmaksızın “سِجِرٍ” biçiminde okuduklarını belirtmekte ve bunu yaparken de bahse konu kıraati temsil eden kıraat imamlarının hepsini kapsayan bir ifade biçimi olarak “قرأ أهل الكوفة” “*Kûfe ehli okudu*”

¹³ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 274.

¹⁴ Enbiyâ, 21/95.

¹⁵ Sa’lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 306.

¹⁶ Tâhâ, 20/97.

¹⁷ Sa’lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 259.

¹⁸ Tâhâ, 20/69.

tabirini kullanmaktadır.¹⁹ Bu kategoride değerlendirilebilecek bir başka örnek, Tâhâ Sûresinde *قالوا ما أخلفنا موعدك بملكننا ولكننا حمّلنا أوزارًا من زينة القوم* / *Şöyle dediler: “Sana verdiğimiz sözden kendi isteğimizle caymış değiliz. Fakat biz Mısır halkının mücevheratından yüklü miktarlarda takınmıştık”* ayetinde yer alan “بَمَلِكِنَا” ve “حَمَلْنَا” kelimelerinin nakledilme yönteminde görülmektedir. Öncelikle “بَمَلِكِنَا” kelimesindeki kıraat farklılığına değinen müellif, konuyla ilgili üç farklı kıraat veçhine değinmektedir. Buna göre Hamza, Kisâî ve Halef gibi imamların söz konusu kelimeyi “م” harfinin dammesiyle “بَمَلِكِنَا” veçhiyle, “قرأ اهل المدينة” “Medîne ehli okudu” ifadesini kullanarak Medîne ehli ve Âsım’ın “م” harfinin fethasıyla “بَمَلِكِنَا” okuduklarını belirtmektedir. Son olarak, “قرأ الباقون” ifadesiyle diğer kıraat imamlarının ise kesreli okuyuş olan “بَمَلِكِنَا” veçhini tercih ettiklerini ifade eder. Müellifin, bu kelimedeki kıraat farklılığını aktarırken hem bizzat bir kıraat imamının ismine, hem belli bir bölge ismine atıfta bulunduğu görülmektedir. Yine bunun dışında, kesre ile okunan veçhin naklinde, daha önce değindiğimiz “قرأ الباقون” ifadesini kullandığı görülmektedir. Diğer yandan, aynı ayette yer alan “حَمَلْنَا” kelimesindeki kıraat farklılığının aktarımı incelendiğinde, söz konusu kelime iki farklı kıraate değindiği görülmektedir. Buna göre müellif; “قرأ اهل الحجاز والشام” “Hicâz ve Şâm ehli okudu” ifadesiyle Hicâz ve Şâm bölgesi kıraat temsilcilerinin bu kelimeyi “ح” harfinin dammesi ve “م” harfinin teşdîdi ile “حَمَلْنَا” biçiminde okuduklarını bildirdikten sonra diğer kıraat imamlarının ise “ح” harfinin fethası ve “م” harfinin fetha ve tahfif ile “حَمَلْنَا” şeklinde okuduklarını ifade etmektedir.²¹ Bu somut örneklerden anlaşıldığı üzere el-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde müellifin, kıraatlerin naklinde, kimi zaman bir vechi okuyan imamların tek tek isimlerini zikretmek yerine daha pratik bir ifade biçimi olan, Medîne, Hicâz, Şâm, Kûfe ve Basra ehli gibi bölge ve şehir isimlerine atıf yaptığı görülmektedir.

1.3. Sa‘lebî’nin Kıraatleri İşleyiş Tarzı

El-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde, kıraatlerin nakil yöntemi dışında, müellifin, içeriğe dair tahlil ve tespitlerinde kullandığı yöntem de üzerinde durulması gereken bir husustur. Bu doğrultuda, çalışmamızın bu kısmında; müellifin kıraatlerin nakliyle

¹⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 252.

²⁰ Tâhâ, 20/87.

²¹ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 257.

birlikte hüccetlerini ele alıp almadığı, ele aldıysa bu tahlillerde kullandığı delillerin niteliği, kıraatler arasında tercihte bulunup bulunmadığı, bazı kıraatlere yönelik eleştiri niteliğindeki görüşlere yer vermesi ve şâz kıraatleri kullanıp kullanmadığı gibi hususlar üzerinde durulacaktır.

1.3.1. Kıraatleri Nakletmekle Yetinmesi

Sa‘lebi’nin, tefsirinde, ayetlerin anlam boyutundaki zenginliği ortaya koyan kıraat vecihlerinden yararlandığı bir gerçektir. Ancak onun, kıraat bakımından ihtilaflı kelimeleri ele alırken kimi zaman oldukça detaylı analizlerde bulunup ayrıntılara yer vermesi, kimi zaman da sadece bahse konu farklılığı nakletmekle yetinip, detay verme gereği duymaması dikkat çekicidir. Bu nedenle, bu başlık altında; Sa‘lebî tefsirinde, müellifin sadece nakletmekle yetindiği, üzerinde ayrıntılı tahlillerde bulunmadığı kelime örnekleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Konuyla ilgili ilk örnek; ²² *Allah، خَتَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً* “onların kalblerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözleri üzerinde de bir perde vardır” ayetinde görülmektedir. Burada üzerinde yoğunlaşılan sözcük “غِشَاوَةً” kelimesidir ki bu kelimedeki kıraat farklılığında üzerinde durulan husus “غ” harfinin harekelendirilmesi meselesidir. Sa‘lebî, konuyla ilgili üç farklı kıraat vechine temas etmektedir. Buna göre; Hasan Basrî’nin, söz konusu kelimedeki “غ” harfini damme ile “غُشَاوَةً”, bir başka kurrâ Huderî’nin ise fetha hareke ile “غَشَاوَةً” şeklinde okuduklarını aktarmaktadır.²³ Yine bu vecihlerin dışında müellif, Abdullâh İbn-i Mes‘ûd ile birlikte bazı kurrâların söz konusu kelimeyi “غ” harfinin fethası ve harfi med olan “ي” harfinin hazf edilmesi ile “غَشَوَةً” şeklinde okuduklarını belirtmektedir.²⁴

²² Bakara, 2/7.

²³ Müellifin burada ismine atıfta bulunduğu Hasan ve Huderî gibi isimlerin kimler olduğu hususu hakkında kesin bir tespitte bulunmak mümkün olmasa da “غ” harfini damme ile “غُشَاوَةً” biçiminde okuyan Hasan isimli kurrâ’nın Hasan el-Basrî olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla birlikte şâz kıraatlerin ele alındığı bazı kaynaklarda da söz konusu kurrâ’ya aynı şekilde sadece ismiyle atıf yapıldığı, kimliğini ortaya koyacak bir künye vb. sıfat kullanılmadığı görülmektedir. (Bkz. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farah el-Ensârî el-Hazrecî Şemseddîn, **el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfeyş, Kâhire, Dâru’l-Kütübü’l-Mısıriyye, 1964, C. I, s. 191; İbn-i Hâleveyh, Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ahmed, **Muhtasar fi Şevâzzi’l-Kur’ân min Kitâbi’l-Bedî**, Kâhire, Mektebetü’l-Mütenebbî, t.y. s. 10; Abdülfettâh el-Kâdî, **el-Kırââtü’s-Şâzze ve Tevcihihâ min lügati’l-Arab**, Beyrût, Dâru’l-Mektebetü’l-Arabîy, t.y. s. 27.)

²⁴ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. I, s. 151.

Buna benzer bir başka örnek; ²⁵/ وما الله بغافل عما تعملون / Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir” ayetindeki “تعملون” kelimesinde meydana gelen kıraat ihtilafının aktarımında görülmektedir. Bahse konu kelimeyle ilgili müellif, iki farklı kıraate temas etmekte ve Medîne’li kurrâların yanı sıra Ebû Bekr ve Ya’kûb gibi isimlerin, buradaki muzâraat alâmetini “ي” harfi ile okuduklarını belirttikten sonra diğer kıraat imamlarının ise “ت” harfi ile okuduklarını ifade etmektedir. Ancak müellif, bu iki kıraatin ayet içerisinde hangi unsurlarla delillendirileceği meselesine değinmemektedir.²⁶

Bu hususta bir diğer örnek; ²⁷/ قال ومن ذريتي / İbrahim de: soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!) dedi” ayetindeki “ذُرِّيَّتِي” kelimesinde yer alan kıraat farklılığının naklinde görülmektedir. Söz konusu kelimenin ilk harfinin harekelendirilmesi hususunda üç farklı kıraate değinen müellif; Zeyd b. Sâbit kıraatinde “ذ” harfinin kesre ile Ebû Ca’fer kıraatinde ise fetha ile okunduğunu aktardıktan sonra diğer kıraat imamlarının damme ile okuduklarını belirtmektedir.²⁸

Tüm bu örnekler yoluyla görüldüğü üzere müellif, zaman zaman kıraat bakımından ihtilafli kelimeleri, sadece nakletmekte, ayrıca detaya girmeye gereği duymamaktadır.

1.3.2. Kıraatlerin Tevcihini Yapması

Sa’lebî, tefsirinde, kıraat farklılıklarını aktarmasının yanısıra çoğu zaman bu kıraat vecihlerinin hüccetlerini de ortaya koyması dikkat çekicidir. O, bunu yaparken kimi zaman detaya girerek, kimi zaman da birkaç kelimeyle konuya temas etmektedir.

1.3.2.1. Kıraatlerin Tevcihinde Âyetlerle İstidlâlde Bulunması

Sa’lebî’nin, kıraatlerin tevcihi hususunda ihtilafa konu kelimeye delil olarak; söz konusu kelimenin başka ayetlerdeki kullanımlarını öne sürdüğü görülmektedir.

²⁵ Bakara, 2/85.

²⁶ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. I, s. 231.

²⁷ Bakara, 2/124.

²⁸ Sa’lebî, *a.g.e.*, C. I, s. 269.

Bu hususta ilk örnek; ^{29/} *İnsanlara güzel söz söyleyin*” ayetinde yer alan “حَسَنًا” kelimesindeki kıraat ihtilafının tahlilinde görülmektedir. Müellif, bu kelimeyle ilgili beş farklı kıraat veçhi zikretmektedir. Ancak, bu vecihlerden sadece birinde, ayetlerle delil getirme yöntemini kullanmaktadır. Bu nedenle konuyla ilgili veçhin dışında kalan kıraatlerin tahliline burada temas edilmeyecektir. Sa‘lebî; Zeyd b. Sâbit, Ebu’l-Âliye, Âsım ve Ebû Amr gibi kurrâların söz konusu kelimeyi “ح” harfinin dammesi “س” harfinin ise sükûnuyla “حُسْنًا” biçiminde okuduklarını belirtmektedir. Müellif, Ebû Hâtim’in tercihinin de böyle olduğunu belirttikten sonra aynı kelimenin “بِوَالِدِيهِ حَسَنًا”³⁰ ve “ثُمَّ بَدَلْنَا حَسَنًا”³¹ ayetlerindeki kullanımını bu kıraate delil olarak öne sürmektedir.³²

Diğer yandan ^{33/} *Bu dini İbrahim kendi oğullarına vasiyet ettiği gibi Yakub da vasiyet etti*” ayetinde yer alan “وَوَصَّى” kelimesinde müellif üç farklı kıraate değinmektedir. Buna göre; Abdullah İbn-i Mes‘ûd’un mushafında kelimenin önüne “و” yerine “ف” harfi geldiği, Hicâz ve Şâm bölgesi kurrâ’larının “وَأَوْصَى”, bunların dışında kalan kıraat imamlarının ise “وَوَصَّى” kıraati ile okudukları belirtilmektedir. Müellif bu iki veçhin de anlam bakımından birbiri yerine kullanılabilen iki kalıp olduğunu ifade etmekte ve Kur’ân ayetlerinden bu görüşü destekleyecek nitelikte deliller ortaya koyma yoluna gitmektedir. Buna göre; Nisâ Sûresi’ndeki “يُوصِيكُمُ اللَّهُ”³⁴ ve yine aynı sûrenin bir sonraki ayetinde yer alan “يُوصِينَ”³⁵ kelimelerini, “وَأَوْصَى” kıraatinin delili olarak öne sürmektedir. Aynı şekilde ³⁶ *“فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً”* ve ³⁷ *“وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا”* ayetlerinde yer alan “تَوْصِيَةً” ve “وَوَصَّيْنَا” kelimelerini de “وَوَصَّى” kıraatine hüccet olarak göstermektedir.³⁸

Bu başlık altında verilen örnekler, Sa‘lebî’nin nakilde bulunduğu kıraat vecihlerini tahlilinde, ayetler yoluyla delillendirme yöntemini sık sık kullandığını göstermektedir.

²⁹ Bakara, 2/83.

³⁰ Ankebût, 29/8.

³¹ Neml, 27/11.

³² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. I, s. 228.

³³ Bakara, 2/132.

³⁴ Nisâ, 4/11.

³⁵ Nisâ, 4/12.

³⁶ Yâsîn, 36/50.

³⁷ Ankebût, 29/8.

³⁸ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. I, s. 280.

1.3.2.2. Kıraatlerin Tevcihinde Mushaf İmlâsıyla İstidlâlde Bulunması

Kıraatlerin tevcihi hususunda müellifin referans olarak yararlandığı kaynaklardan biri de mushaf imlâsıdır. Bu tür hüccetlerle ilgili pek çok örnek vardır. Bu konuda ele aldığımız ilk örnekde müellif, “*Andolsun bundan / لأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا*”³⁹ ayetinde yer alan “منها” kelimesinin Hicâz ve Şâm ehli kıraat imamı tarafından “منهما” biçiminde okunduğunu bildirmektedir. Müellif, tekil zamir kullanılan “منها” veçhinde, bir önceki ayetin başında yer alan “وَدَخَلَ جَنَّتَهُ” ibâresinde bulunan, tekil nitelikli “جَنَّةٌ” kelimesine atıf yapıldığını ifade ederken ikil formundaki “منهما” zamiri ile okunan kıraatte ise ayetin içerisinde bulunduğu pasajın başında geçen “جَنَّتَيْنِ” kelimesine atıf yapıldığını vurgulamaktadır. Ancak müellifin, konumuzla ilgili en dikkat çeken detayı bu tahlillerden sonra zikrettiği görülmektedir. Buna göre; Hicâz ve Şâm bölgesi kıraat ehlinin okuyuşlarında bulunan “منهما” kelimesinin, kendi bölgelerindeki mushaflarda da bu şekliyle yazılı olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰

Konuyla bir başka örnek; müellifin, “*فَلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ*”⁴¹ / *Onlara de ki: Allah hakkında mı bizimle tartışıp duruyorsunuz. Hâlbuki O, bizim de Rabbimiz sizin de Rabbinizdir*” ayetinde yer alan “أَتُحَاجُّونَنَا” kelimesiyle ilgili kıraat farklılıklarına temasında görülmektedir. Sa‘lebî, burada da benzer nitelikte bir tevcihde bulunmaktadır. Söz konusu kelime iki farklı kıraat olduğunu ifade eden Sa‘lebî, A‘meş, Hasan ve İbn-i Muhaysın gibi isimlerin “أَتُحَاجُّونَنَا” biçiminde tek bir “ن” harfî ile ve şeddeli olarak okuduklarını belirtmektedir. Bu isimlerin dışında kalan imamların ise “أَتُحَاجُّونَنَا” biçiminde iki “ن” harfini yan yana ve şeddesiz olarak okuduklarını aktarmaktadır. Müellif, ikinci ve çoğunluk tarafından temsil edilen “أَتُحَاجُّونَنَا” kıraatiyle okuyanların Mushaf yazımına uyduklarını ifade etmektedir.

Konuyla ilgili yer verilen bu örneklerde mushaf yazımıyla ilgili verilen bu detaylar, Sa‘lebî’nin, kıraatlerin hüccetlendirilmesinde mushaf imlâsına uygunluğu da göz önünde bulundurduğunu göstermektedir.⁴²

³⁹ Kehf, 18/36.

⁴⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 170-171.

⁴¹ Bakara, 2/139.

⁴² Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. II, s. 6.

1.3.2.3. Kıraatlerin Tevcihinde Sahabe Okuyuşlarıyla İstidlâlde Bulunması

Sa'lebî tefsirinde kıraat vecihlerinin ihticâc'ında dikkat çeken diğer bir husus, sahâbe okuyuşlarının delil gösterilmesidir. Biz de bu başlık altında sözünü ettiğimiz niteliğe sahip kıraat farklılıklarından örnekler sunmaya çalışacağız.

Bu hususta ilk örnek; müellifin, “ولا تسأل عن أصحاب الجحيم”⁴³ / *Sen cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin*” ayetindeki kıraat ihtilafıyla ilgili tevcihinde görülmektedir. Burada ihtilafın meydana geldiği nokta “ولا تسأل” kelimesidir ki bununla ilgili iki kıraat olduğu nakledilmektedir. Buna göre; Nâfi', Şeybe, A'râc ve Ya'kûb gibi kıraat âlimlerinin, söz konusu kelimeyi nehiy formunda değerlendirmelerine bağlı olarak buradaki muzâraat alâmeti olan “ت” harfini fetha, sonunda ki “ل” harfini ise sükûn ile “ولا تُسأل” biçiminde okudukları belirtilmektedir. Diğer kıraat imamlarının ise bu kelimeyi nefiy formunda “ولا تُسأل” biçiminde “ل” harfinin dammesi ile okudukları aktarılmaktadır. Sa'lebî, nehiy formunda okunan veçhin hüccetiyle ilgili olarak; söz konusu ayetin sebebi nüzûlü olarak aktarılan ve muhtevasında Hz. Peygamberin, anne-babasının ahiretteki durumlarını merak etmesi üzerine bu ayetin nâzil olduğunu ifade eden rivâyet ile ilişkilendirmektedir. Bu durumda, ayette geçen nehiy formunun muhatabının, Hz. Peygamber olduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan nefiy niteliği taşıyan “ولا تُسأل” veçhinin tahlilinde müellif, söz konusu kelimeye “*sen onlardan sorumlu değilsin*” anlamı vermekte ve bu mefhumu da “ولن تسأل” şeklindeki İbn-i Mes'ûd ve “وما نسألك عن أصحاب الجحيم” / *Biz seni cehennem ehlinde sorumlu tutmayacağız*” biçimindeki Übeyy b. Ka'b kıraatlerine dayandırmaktadır.⁴⁴ Bu ayetin tahlilinde görülmektedir ki Sa'lebî, kıraat vecihlerini hüccetlendirme hususunda sebab-i nüzûl rivayetlerinin yanı sıra özellikle sahâbe kıraatlerinden faydalanmaktan geri durmamıştır.

Konuyla ilgili bir başka örnek; “هَٰذَا لِلَّهِ وَلَٰيَةُ اللَّهِ الْحَقُّ”⁴⁵ / *İşte bu durumda velayet (himaye ve koruyuculuk) yalnızca hak olan Allah'a mahsustur*” ayetinin tahlilinde görülmektedir. Burada kıraat ihtilafına konu olan husus “الحق” kelimesinde ortaya çıkmaktadır. Müellif, Ebû Amr ve Kisâî gibi isimlerin, kelimenin sonundaki “ق”

⁴³ Bakara, 2/119.

⁴⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. I, s. 265-266.

⁴⁵ Kehf, 18/44.

harfini “الحَقُّ” biçiminde damme ile okuduklarını aktarmakta ve bu durumda “الحَقُّ” kelimesinin “الولاية” kelimesine sıfat olduğunu belirtmektedir. Bu kıraati hüccetlendirme hususunda müellif, sahâbe kıraatlerine başvurmakta ve Übeyy b. Kâ'b'ın “هناك الولاية الحق لله” şeklinde geçen kıraatini, bu vechi tasdik edici mahiyette zikretmektedir. Öte yandan, Ebû Amr ve Kisâî dışında kalan diğer kıraat imamlarının, söz konusu kelimeyi “ق” harfinin kesresiyle okuduklarını aktarmakta ve bu durumda “الحق” kelimesinin “الله” lafzına sıfat olduğunu ifade etmektedir. Bu kıraati de aynı şekilde “الله” lafzı ile sıfat-mevsûf niteliği taşıyan ve Abdullah (İbn-Mes'ûd)'a nispet edilen “هناك الولاية لله وهو الحق” kıraatiyle delillendirme yoluna gitmektedir. Görüldüğü üzere Sa'lebî, ayetlerdeki kıraat vecihlerini ele alırken sahâbe kıraatlerinden de yararlanmaktadır.⁴⁶

1.3.2.4. Kıraatlerin Tevcihinde Siyâk-Sibâk Yoluyla İstidlalde Bulunması

Sa'lebî tefsirinde, kıraatlerin, hüccetleriye birlikte ele alınmasının, sık rastlanan bir durum olduğu daha önce belirtmişti. Müellifin, bunu yaparken kullandığı yöntemlerden biri de ihtilaflı kelimeyi, öncesi ve sonrasında yer alan ayetlerin cümle yapısıyla ilişkilendirmesidir. Konuyla ilgili ilk örnek; ⁴⁷/ Yoksa siz, “İbrahim de, İsmail de, İshak da, Yakub ile Yakuboğulları da yahudi, ya da hıristiyan idiler” mi diyorsunuz?” ayetinde yer alan “ام تقولون” kelimesinin analizinde görülmektedir. Burada bahse konu kelimedeki kıraat farklılığının muzâraat harfinde meydana geldiği görülmektedir. Müellif, İbn-i Âmir, Hamza, Kisâî ve Halef gibi isimlerin “ت” harfiyle “ام تقولون” kıraatini tercih ettiklerini bildirmektedir. Bu kıraatin Ebû Ubeyd tarafından da benimsendiğini belirten Sa'lebî, bu şekilde “ت” harfi ile okumayı muhâtab formu ile açıklamaktadır. Bu okuyuşun delilinin de, aynı şekilde muhâtab kalıbında olan bir önceki ⁴⁸“قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ” ve sonrasında gelen “قل ءأنتم” ⁴⁹“أعلم أم الله” ayetleri olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan, diğer kıraat imamlarının, “ي” harfiyle “أم يقولون” biçimindeki kıraati tercih ettiklerini bildirirken yanısıra Ebû

⁴⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. VI, s. 172.

⁴⁷ Bakara, 2/140.

⁴⁸ Bakara, 2/139

⁴⁹ Bakara, 2/140.

Hâtîm'in görüşünün de bu yönde olduğunu ve bu vecihle okunduğunda Yahûdi ve Hıristiyanlardan haber niteliğinde olduğunu dile getirmektedir.⁵⁰

Sa'lebî'nin bu kelimeye yönelik tahlillerinden anlaşılmaktadır ki kıraat bakımından ihtilaflı bir kelimenin ihticâcında, söz konusu kelimenin kendinden önceki ve sonraki ayetlerle oluşturduğu anlam ilişkisinin göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Özellikle muhâtab kalıbı ile ilişkilendirilen "أَمْ تَقُولُونَ" kıraatinin hüccetinde, bahsi geçen siyak-sibak ilişkisini ön planda tuttuğu görülmektedir.

1.3.2.5. Kıraatlerin Tevcihinde Arap Şiiri ve Kelâmına Başvurması

Sa'lebî tefsirinde kıraatlerin tevcihiyle ilgili dikkat çeken bir diğer nokta; Arap şiiri ve kelâmının, kıraatlerin tevcihinde delil olarak kullanılmasıdır. Bu konuda ilk örnek; ⁵¹ / *Şüphesiz Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir*” ayetindeki “رُؤْفَ” kelimesinin tahlilinde görülmektedir.⁵² Söz konusu kelimeyle ilgili müellif, üç farklı kıraat veçhine temas etmektedir. Buna göre; Nâfi‘, İbn-i Âmir ve Hafs’ın, söz konusu kelimeyi “رُؤُوفٌ” şeklinde mehmûz-u müsakkal ile okuduklarını naklederken, Ebû Hâtîm’in, Allah’ın isimlerinin genellikle “فَعُولٌ” ve “فَعِيلٌ” vezinlerinde olmasından hareketle bu vechi daha tercih edilir bulunduğunu belirtmektedir. Bunun dışında müellif, “شَإِيرٌ / Şair (şöyle) dedi” diyerek söze başladığı ve kim olduğunu belirtmediği bir şâirin şiirinde yer alan “نَطِيعَ رَسُولِنَا وَنَطِيعَ رَبِّنا” / *Resûlümüze ve bize karşı şefkat ve merhametli olan Rab’be itaat ederiz.*” beyitini delil olarak sunmaktadır. Buna göre; bahse konu beyitte konumuz olan kelimenin “رُؤُوفٌ” şeklinde yazıldığını aktaran müellifin, bu kıraatın tevcihinde, Arap lügatinin kadim bir kaynağı olan şiirlerden yararlandığı görülmektedir.

Müellifin, ⁵³ / *Rahman çocuk edindi dediler*” ayetindeki “وَلَدًا” kelimesini ele alırken de aynı yöntemi kullandığı görülmektedir.⁵⁴ Bahse konu kelime iki farklı kıraate değinen Sa'lebî, çoğunluğun kıraati olan “وَلَدًا” vechi dışında, Hamza ve Kisâî gibi imamlara nispetle “و” harfinin damme, “ل” harfinin de sükûn ile “وَلَدًا” biçiminde okunduğu bir kıraatten söz etmektedir. Bu iki kıraati de

⁵⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. II, s. 7.

⁵¹ Bakara, 2/143.

⁵² Sa'lebî, *a.g.e.*, C. II, s. 10.

⁵³ Meryem, 19/88.

⁵⁴ Sa'lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 231-232.

“عَرَبَ” “عُرِبَ” ve “عَجَمَ” “عُجِمَ” örneklerinde olduğu gibi, aynı anlamı taşıyan iki lügat (lehçe) olarak değerlendiren müellif, bu görüşünü, ismini vermediği bir şâirin “*فليت فلانا كان في بطن أمه* / *Keşke falan kişi hiç doğmasaydı, keşke falan kişi merkep yavrusu olsaydı*” şeklindeki beyitinde geçen “وُلِدَ” kelimesiyle delillendirmektedir.

1.3.2.6. Kıraatlerin Tevcihinde Lehçe Farklılıklarına Atıfta Bulunması

Sa‘lebî tefsirinde, kıraatlerin ihticâcıyla ilgili dikkat çeken bir diğer husus, onun, ilgili kıraat vechini ele alırken zaman zaman kabile lehçelerine atıfta bulunmasıdır. Bu anlamda;

55/ *Bizim için* فَادْغ لَنَا رَبِّكَ يُخْرِجْنَا مِمَّا نَتَّبِعُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقَتَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا *Rabbine yalvar da, o bize yerden biten sebze, kabak, sarımsak, mercimek, soğan versin*” ayetinde yer alan “وقَتَّائِهَا” kelimesi örnek olarak görülebilir.⁵⁶ Bahse konu kelime müellif, iki farklı kıraat veçhine temas etmekte ve kurrâ’nın genelinin, “ق” harfinin kesresiyle “وقَتَّائِهَا” biçiminde okuduğunu nakletmektedir. Diğer taraftan, Yahyâ b. Vesâb, Talha b. Masraf ve Üşeyb el- Ukaylî gibi isimlerin, söz konusu kelimeyi, “ق” harfi damme olacak şekilde “وقَتَّائِهَا” biçiminde okuduklarını aktarmaktadır. Müellif, bu kıraatlerle ilgili herhangi bir tahlile girmese de özellikle damme ile okunan “وقَتَّائِهَا” veçhinin Temîm lehçesi olduğunu ifade etmesi aslında onun iki kıraati anlam bakımından aynı, telaffuz bakımından farklı olarak değerlendirdiğine işaret niteliğindedir. Görüldüğü üzere bu kelimedeki kıraat ihtilafının aktarımında Sa‘lebî, söz konusu kıraat farklılıklarını lehçelere dayandırmaktadır.

1.3.3. Kıraatler Arasında Tercihte Bulunması

Sa‘lebî tefsirinde dikkat çeken bir diğer husus; kıraatlerin tevcihinin yapılmasıyla birlikte bu vecihler arasında tercihte bulunulmasıdır. Konuyla ilgili ele alınacak örnek; 57/ *İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünmez mi?* ayetinde yer alan “يَذْكُرُ” kelimesinin

⁵⁵ Bakara, 2/61.

⁵⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. I, s. 205.

⁵⁷ Meryem, 19/67.

kıraatinde görülmektedir. Müellif, kelimenin aslının “يَتَذَكَّرُ” olduğunu belirttiikten sonra Nâfi’, İbn-i Âmir ve Âsım gibi kıraat imamlarının, tahfif ile “يَذْكُرُ” biçiminde, diğer kıraat imamlarının ise teşdîd ile “يَتَذَكَّرُ” şeklinde okuduklarını bildirmektedir. Sa‘lebî, teşdîd ile okunan kıraatin daha tercih edilir olduğunu ifade etmekte ve bu görüşünü “انما يتذكر اولوا الألباب” ve benzeri ayetlerde yer alan “يتذكر” kelimelerine dayandırmaktadır. Bununla birlikte konumuz olan kelimenin Übeyy b. Ka‘b kıraatinde “يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ” biçiminde olmasının da müellifin teşdîd ile okunan veçhi tercih edilir bulmasında etkili olduğu görülmektedir.⁵⁸

Konuyla ilgili benzer bir örnek; ⁵⁹/ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ” Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir” ayetinde yer alan “يَخْدَعُونَ” kelimesinin kıraat bakımından analizinde görülmektedir. Buna göre; Şeybe, Nâfi’, İbn-i Kesîr ve İbn-i Ebû İshâk gibi kurrâ’nın, söz konusu kelimeyi “ي” harfi ziyadesiyle “يَخْدَعُونَ” biçiminde okuduklarını ve bu kıraatin kelimeyi tekil formuna sokan müfâale bâbı niteliğinde olduğunu belirtmektedir. Diğer kıraat imamlarının okuduğu “يَخْدَعُونَ” vechiyle ilgili olarak müellif, iki lügatten en meşhûr ve en güvenilir okuyuşun bu olduğunu ve aynı zamanda Ebû Ubeyd’in tercihinin de bu yönde olduğunu ifade etmektedir.⁶⁰

Konuyla ilgili ele alınan bu iki örnekten hareketle müellifin, kıraatlerin tevcihini ortaya koymakla birlikte, zaman zaman bunlar arasında tercihte bulunduğu söylenebilir. Her ne kadar yukarıda yer verilen iki örnekte müellifin, tercihini delillendirme yönteminde farklılıklar olduğu görülse de netice itibariyle bir tercihte bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

1.3.4. Şâz Kıraatleri Zikretmesi

El-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde kıraatler konusuna yönelik yaklaşımlarda dikkat çeken bir başka konu, müellifin, kıraatleri aktarırken oldukça sık bir şekilde şâz kıraatlere yer vermesidir. Sa‘lebî, kimi zaman, söz konusu şâz kıraatleri kendilerine nispet edilen imamların isimleriyle birlikte, kıraat ilmi bünyesinde müteber kabul edilen kıraatlerle ittifak halinde zikretmekte, kimi zaman da bunlardan bağımsız olarak yer vermektedir. Sa‘lebî tefsirinin genelinde bu hususta pek çok

⁵⁸ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 223-224.

⁵⁹ Bakara, 2/9.

⁶⁰ Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. I, s. 153.

örnek olduğu ve her birine burada ayrı ayrı yer vermemiz mümkün olmadığından konuyla ilgili birkaç örnek üzerinde durulacaktır.

Öncelikle ⁶¹ Biz onlardan önce, mal-mülk ve görünümü daha güzel olan nice nesilleri helâk ettik” ayetinde yer alan “وَرَعِيَّا” kelimesinde meydana gelen kıraat farklılıklarının aktarımı ele alınacaktır. Söz konusu kelimenin anlamını “manzara” olarak değerlendiren müellif, Übeyy b. Ka‘b kıraatinde “ز” harfi ile “وَزِيَّا” biçiminde okunduğunu nakletmekte ve bunun da durum, hâl, keyfiyet anlamına gelen “الهيئة” kelimesiyle anlamlandırmaktadır.⁶²

Bu hususta benzer bir örnek de ⁶³ Elçinin izinden bir avuç avuçladım da onu attım” ayetinde yer alan “قبضت” ve “قبضة” kelimelerinin naklinde görülmektedir.⁶⁴ Buna göre müellif; Hasan el-Basrî’nin, her iki kelimeyi de “ض” harfi ile “فقبضت قبضة” şeklinde okuduğunu belirtmektedir. Bu iki kıraatten “ض” harfi ile okunduğunda kelimenin bol miktarda avuçlamak, “ض” harfiyle okunduğunda ise parmak uçlarıyla az bir miktarda avuçlamak anlamlarına geldiğini ifade etmektedir.⁶⁵

Konuyla ilgili bir diğer örnek; ⁶⁶ Doğum sancısı onu bir hurma ağacına yöneltti” ayetinde yer alan “فأجاءها” kelimesiyle ilgili verilen ayrıntıda görülmektedir.⁶⁷ Müellif, Abdullah İbn-i Mes‘ûd’a ismine nispet ettiği kıraatte söz konusu kelimenin “اواها المخاض” biçiminde okunduğunu aktarmaktadır. “فأجاءها” kıraatinde doğum sancısının Hz. Meryem’i ağaç köküne sığınmaya götürdüğünü belirten Sa‘lebî, “اواها” biçimindeki diğer kıraatte ise “barınmak” anlamının öne çıktığını ifade etmektedir.⁶⁸

Görüldüğü gibi müellif, zaman zaman mütevatir ve meşhûr olarak nitelendirilen kıraatlerin dışında kalan ve genel olarak şâz kıraatler olarak nitelendirilen okuyuşlara da tefsirinde yer vermektedir.

⁶¹ Meryem, 74, 19/74.

⁶² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 228.

⁶³ Tâhâ, 20/96.

⁶⁴ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 258.

⁶⁵ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 258.

⁶⁶ Meryem, 19/23.

⁶⁷ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 210.

⁶⁸ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 210.

1.3.5. Bazı Kıraat Terimlerini Zikretmesi

Daha önce de ifade edildiği gibi kıraat ilminin, anlama etki eden ve etmeyen, Mushaf imlâsına uyan ve bunun dışında kalan vb. çeşitli yönleri vardır. Gerek ele aldığımız *el-Keşf ve'l-Beyân* tefsirinde ve gerekse benzer nitelikteki tefsir kaynaklarında ağırlıklı olarak kıraat ilminin anlam boyutuna etki eden kıraat vecihlerine temas edilmektedir. Ancak çalışmamızın sınırlarını oluşturan Sa'lebî tefsirinde zaman zaman bu durumun dışına çıkıldığı gözlemlenmekte ve kıraat ilminin işmâm, imâle ve teshîl gibi daha çok telaffuz farklılığıyla ilgili ve anlama etki etmeyen kıraat kavramlarına da yer verildiği görülmektedir.

1.3.5.1. İşmâm İle İlgili Kıraat Vecihleri

Bir kıraat kavramı olarak işmâm, günümüzde bazı tecvid eserlerinde sükûn'dan sonra dudakları yumarak damme harekeye işaret etmek şeklinde tanımlansa da on kıraat'e yönelik kurallar bütünü göz önünde bulundurulduğunda, bunun, sadece sâkin harf sonrası dudakları yummaktan ibaret olmadığı anlaşılmaktadır. Zira tecvîd ve kıraat ilminde bu terimin, harekeyi harekeye işmâm ve harfi harfe işmâm şeklinde farklı çeşitleri olduğu yönünde bilgiler yer almaktadır.⁶⁹ Bu yönüyle oldukça geniş bir anlam alanına sahip olduğu anlaşılan işmâm ile ilgili Sa'lebî tefsirinde ele alacağımız işmâm örneği, hareke'nin hareke'ye işmâm'ı olacaktır. Buna göre müellif; ^{70/} *Bunlara, "Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiğinde* ayetinde yer alan "قِيلَ" kelimesinde işmâm yapıldığını ifade etmektedir.⁷¹ Müellif, mâzî ve meçhul fiil olduğunu belirttiği bu kelimenin aslının "قُولٌ" olduğunu ve "و" harfinden sonra kesre harekenin telaffuz bakımından ağırlık oluşturmaya sebebiyle öncesindeki "ق" harfine nakledildiğini, boşta kalan "و" harfinin de "ي"ye dönüştürülerek "قِيلَ" halini aldığını ifade etmektedir. Bu açıklamadan sonra kıraat imamlarından Kisâî ve Ya'kûb gibi isimlerin, burada bahsi geçen "قِيلَ" kelimesiyle beraber Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde

⁶⁹ Abdulfettâh Pâîlûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, İstanbûl, Mektebetü'l-Hanîfiyye, t.y., s. 17; İbrahim b. Saîd ed-Devserî, *Muhtasaru'l-Ibârât li-Mu'cemi Mustalahâtî'l-Kırâât*, Riyâd, Dâru'l-Hadâre, 2008, s. 25-27.

⁷⁰ Bakara, 2/11.

⁷¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. I, s. 154.

bulunan “غِيضَ”, “حِيلَ”, “سَيْقَ”, “جِيءَ” ve “شَيْءَ” kelimelerinin ilk harflerini, kelimenin asıl hallerine işaret olacak şekilde damme ile işmâm ederek okuduklarını nakletmektedir.

Bu tahlil ve nakillerden de anlaşıldığı üzere müellifin, kıraat ilminin sadece bir yönüne vakıf olmadığı aksine bu alanda her açıdan geniş bilgiye sahip olduğu görülmektedir.

1.3.5.2. İmâle İle İlgili Kıraat Vecihleri

Bir kıraat kavramı olarak imâle “*fetha harekeyi kesreye meyletmek*” şeklinde tanımlanır.⁷² Sa‘lebî’nin pek değinmediği, ayetin anlam boyutuna herhangi bir etkisi olmayan bu tür kıraat vecihleriyle ilgili el-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde yer alan ilk örnek ⁷³ *Oysa Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır*” ayetinde yer alan “الكافرين” kelimesinde görülmektedir. Buna göre; Ebû Amr ve Kisâî gibi kıraat imamlarının söz konusu kelimeye fetha durumunda olan “ك” harfini kesreye meylettirerek imâle ile okudukları müellif tarafından dile getirilmektedir. Ancak burada bahsedilen imâlenin sadece söz konusu kelimenin nasb ve cer hali olan “الكافرين” formunda meydana geldiği ifade edilmektedir. Bunun nedeniyle ilgili olarak; kendisinde imâle’nin yapıldığı “ك” harfinin, kesreli olan “ر” ve öncesindeki “ف” harfleriyle telaffuz bakımından uyum oluşturmak olduğu müellif tarafından belirtilen bir diğer husustur.⁷⁴ Bu açıklamadan anlaşıldığı üzere aynı kelimenin “الكافرون” şeklindeki fâil formunda imâle yapılmamaktadır. Yine burada diğer önemli bir nokta, müellifin, bahse konu kıraat kavramının aktarımının yanı sıra söz konusu kelimedeki imâle kuralının oluşmasına yol açan sebebi de zikretmesidir.

Müellifin imâle ile ilgili kıraatleri aktarımında dikkat çekici bir diğer husus, bu kavramın kimi zaman küçük anlam vurgularına işaret ettiğini belirtmesidir. Özellikle çalışmamızın ana sınırlarını oluşturan İsrâ Sûresi’nde yer alan ⁷⁵ *Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır*” ayetindeki “أَعْمَى” kelimelerinin

⁷² İbnü’l-Cezerî, Şemsüddîn Ebu’l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf, **en-Neşr fi’l-Kırââtî’l-Aşr**, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ‘, Kâhire, el-Matbaatü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, t.y., C. II, s. 30; Devserî, **Muhtasaru’l-‘İbârât**, s. 31.

⁷³ Bakara, 2/19.

⁷⁴ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. I, s. 164.

⁷⁵ İsrâ, 17/83.

tahlilinde bu ayrıntıya ulaşmak mümkündür. Bahse konu ayette iki defa geçen “اعْمَى” kelimelerinde müellif tarafından üç farklı kıraat veçhine temas edilmektedir. Buna göre bu iki kelimedede fethalı durumda olan “م” harfini Kûfe’lilerin imâle ile okudukları belirtilirken, Kûfe dışındaki bölgelerde normal fetha ölçüsü kastedilerek tefhîm ile okunduğu ifade edilmektedir.⁷⁶ Kıraat uygulama kaynaklarında bu veçhi temsil edenlerin, müellifin belirttiği gibi Kûfe bölgesi kıraat imamlarından olan Hamza, Kisâî, Halef ve Âsım’ın râvîlerinden Ebû Bekr Şu’be gibi isimler olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.⁷⁷ Diğer yandan Sa’lebî, Kıraat-ı Aşere imamlarından biri olarak bilinen Ebû Amr’ın da söz konusu kelimelerin birincisinde “م” harfini kesre⁷⁸ ile ikincisinde ise fetha ile okuduğunu belirtmektedir.⁷⁹ Yine kıraat uygulama kaynaklarında yer alan bilgiler ışığında Ya’kûb’un da bu vecihte Ebû Amr’a muvafakat ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁰ Tam da bu nokta da müellif, Ebû Amr’ın birinci “أَعْمَى” kelimesinde kesreye yakın bir şekilde imâle ile okumasını ayetin içeriğinde geçen dünyada ki körlüğün ahirettekine nazaran daha az olmasıyla ilişkilendirmekte, ikincisinde ise ahiretteki körlük durumlarının daha şiddetli olacağıyla ifade etmektedir.⁸¹

1.3.5.3. Teshîl İle İlgili Kıraat Vecihleri

Bir kıraat kavramı olarak teshîl hemze harfinin yumuşatılarak (◌) harfine benzer bir sesle okunmasına denir.⁸² Esasen müellif, terim olarak teshil kavramını zikretmese de içerik bakımından değinmektedir. Bu hususta müellifin “⁸³ قَالُوا اتُّوْمِنُ كَمَا أَمَنَ السُّفَهَاءُ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ” *Biz de akılsızlar gibi iman mı edelim?* ” derler. *İyi bilin ki, asıl akılsızlar kendileridir*”⁸⁴ ayetinde yer alan “السُّفَهَاءُ” kelimesinin

⁷⁶ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C.VI, s.24,

⁷⁷ Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî Ebû Bekr b. Mücâhid el-Bağdâdî, **Kitâbu’s-Seb’a fi’l-Kırâât**, thk. Şevkî Dayf, Mısır, Dâru’l-Meârif, 1980, s. 383; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, **et-Teyisîr fi’l-Kırâât-i’s-Seb’a**, thk. Otto Pretzl, Beyrût, Dâru’l-Kitâbü’l-Arabiyye, s. 140; Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, **İthâf Fudalâi’l-Beşer bi’l-Kırâati’l-Erbaati Aşer**, thk. Şabân Muhammed İsmâîl, Beyrût, Âlemü’l-Kütüb, 1987, C. II. s. 202.

⁷⁸ Burada sözü edilen kesre, mutlak manâda kesre olmayıp kesreye meyilli okumayı ifade eden imâle kavramı kastedilmektedir.

⁷⁹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s.117.

⁸⁰ Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 202.

⁸¹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s.117.

⁸² Mustafa Yıldırım, **Kıraat İlmine Giriş**, İzmir, Tibyan Yay., 2013, s. 24.

⁸³ Bakara, 2/13.

⁸⁴ Bakara, 2/13.

sonundaki hemzeyle “ﻻ” edatının hemzesinin yan yana gelmesi sonucu ortaya çıkan telaffuz farklılıklarını naklederken ortaya koyduğu tahlilde görölmektedir.⁸⁵



⁸⁵ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. I, s. 155.

İKİNCİ BÖLÜM

EL-KEŞF VE'L-BEYÂN TEFSİRİNDE NAHL VE İSRA SURELERİNİN KIRAATLER BAKIMINDAN İNCELENMESİ

Çalışmamızın bu bölümünde; Nahl ve İsrâ sûrelerindeki kıraat vecihlerinin el-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde nasıl yorumlandığı üzerinde durulacaktır. Bununla birlikte bu vecihler ayet sırasına göre değil sarf, nahiv ve bunların alt unsurlarını içine alan Arap dil kuralları temelinde tasnif edilerek incelenecektir.

2.1. Sarf Kuralları Açısından Kıraat Vecihleri

Sarf ilmi Arap dilinde kelimelerin yapısal formunu inceleyen bir ilimdir. Bu ilim; isim, fiil, harf gibi çeşitli kelime gruplarını anlamsal boyutuyla birlikte incelemektedir.¹ Bu yönüyle kelimelerin lafzî yapısını konu edinen kıraat ilmiyle yakın ilişki içerisinde. Sa'lebî, tefsirinde kıraat vecihlerini ele alırken bunların sarf ilmi çerçevesinde ism-i fâil, ism-i mef'ûl, ism-i tafdîl, ism-i tasgîr, mâzî ve muzârî fiil, masdâr, emir gibi kelime yapılarına atıfta bulunmaktadır. Buradan hareketle müellifin Nahl ve İsrâ sûrelerinde temas ettiği kıraat bakımından ihtilafli kelimelerin, bu unsurların hangileri ile irtibatlı olduğu, ilgili başlık altında tetkik edilecektir.

2.1.1. İsim

Arapçada cümleyi oluşturan kelimeler isim, fiil ve harf gibi üç kategoride değerlendirilir.² Bu başlık altında; Sa'lebî tefsirinde, Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında kıraat bakımından farklılık arz eden kelimelerin isim nitelikli olanları üzerinde durulacaktır. Arap dil kaynaklarında isimlerin kendi içerisinde pek çok çeşitleri olduğu görülmektedir.³ Ancak gerek konumuz dışına çıkmamak gerekse

¹ Radiyuddîn Muhammed İbn Hasan el-Estrebâdî, *Şerhu Şâfiyetü İbn-i Hâcib*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdu'l-Hamîd v.d., Beyrût, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982, C. I, s. 1; Emrullah Ülgen, "Tefsir Metodolojisinde Sarf İlminin Yeri ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No: 21/1, 2016, s. 101-116.

² Sîbeveyh, Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî bi'l-Velâ' Ebû Beşer, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Kâhire, Mektebetü'l-Hâncî, 1988, C. I, s. 12; Mustafa Meral Çörtü, *Sarf-Nahiv-Edatlar*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015. s. 30.

³ Çörtü, *a.g.e.*, s. 156.

çalışmamızın sınırlı olması gibi nedenlerle bu tür ayrıntılara girmemiz mümkün değildir. Bu nedenle bu bölümde kıraat farklılığının meydana geldiği kelimeyle ilişkili olan isim çeşitlerine temas edilecektir.

2.1.1.1. İsm-i Fâil-İsm-i Mef'ûl İle İlgili Kıraat Vecihleri

Sa'lebî tefsirinde temas edilen kıraat bakımından ihtilaflı kelimelerin, kimi zaman bir veçhiyle ism-i fâil kalıbında olduğu görülürken diğer bir veçhiyle de ism-i mef'ûl kipinde olabilmektedir. Arapçada ism-i fâil; fiilden türetilmesinin yanısıra söz konusu fiilde belirtilen işi yapan kişiyi ifade eden bir kavramdır⁴ ve Türkçedeki karşılığı etken sıfat-fiil olarak ifade edilmektedir. Başlığımızın diğer yönünü oluşturan ism-i mef'ûl de aynı şekilde fiilden türeyen ancak ism-i fâilin aksine söz konusu fiilden etkilenen kişiye denilen ve Türkçedeki karşılığı edilgen sıfat-fiil olarak ifade edilen bir terimdir.⁵ Konuyla ilgili verilen bu bilgilerden sonra Nahl ve İsrâ sûrelerinde bu özelliği taşıyan kelimeler ele alınacaktır.

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ السَّبْتُهُمْ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ

*“Kendilerinin hoşlarına gitmeyen şeyleri Allah'a isnat ediyorlar. En güzel sonucun kendilerinin olduğunu anlatan dilleri de yalanın örneğini veriyor. Hiç şüphesiz onlar için sadece ateş vardır ve onlar, (ateşe) terk olunacaklar.”*⁶

İsm-i fâil ve ismi mef'ûl hususunda verilen bilgiler ekseninde Sa'lebî tefsirinde konuyla ilgili ele aldığımız ilk örnek yukarıda metin ve meali verilen ayette yer almaktadır. Müellifin burada kıraat ihtilafı bakımından değindiği nokta; ayetin sonunda yer alan “مُفْرَطُونَ” kelimesidir ve konuyla ilgili üç vecih öne çıkmaktadır. Müellif, Medîne bölgesi kıraat imamı Nâfi‘’nin bahse konu kelimeyi “ر” harfinin kesresi ile “مُفْرَطُونَ” şeklinde okuduğunu belirtirken yine bir Medîne’li kıraat imamı ve kıraât-ı aşere imamlarından biri olarak kabul edilen Ebu Ca’fer’in bu kelimeyi “ر”nın kesre’si ve teşdid’i ile “مُفْرَطُونَ” şeklinde okuduğunu ifade etmektedir. Bu vecihlerin dışında bir de “ر” harfinin fethasıyla “مَفْرَطُونَ” vechi vardır ki Sa'lebî, bu kıraatin, bahsi geçen diğer iki kıraate nazaran çok daha yaygın bir

⁴ Çörtü, **Sarf-Nahiv-Edatlar**, s. 165.

⁵ Çörtü, **a.g.e.** s. 167.

⁶ Nahl, 16/62.

kabul gördüğünden olsa gerek bu vechi okuyan kıraat imamlarının isimlerini zikretme gereği duymamıştır. Klasik kıraat kaynaklarına bakıldığında; İbn-i Kesîr, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Âsım, Hamza, Kisâi, Ya'kûb ve Halef gibi kıraat imamlarının bu vecih ile okudukları görülmektedir.⁷

Medîne bölgesi kıraat temsilcisi Nâfi'nin, mâzî kalıbı “أَفْرَطَ” olduğu belirtilen söz konusu kelimeyi “ر” harfinin kesresi ile “مُفْرَطُونَ” biçiminde okuması, ism-i fâil kalıbı ile ilişkilendirilebilir.⁸ Müellif de bu doğrultuda kelimenin anlamını “مُسْرِفُونَ / *müsrifler*” biçiminde değerlendirmektedir.⁹ Bu kıraat çerçevesinde ayetin meâli, “*hiç şüphesiz onlar için ateş (cehennem) vardır ve onlar (kendileri aleyhine haddi aşan) müsriflerdir*” biçiminde gelişmektedir. Kaynaklarda, Nâfi'nin bu kıraatinin anlamı ile ilgili “*günahta ve isyanda aşırıya gitmek*” biçiminde bir yorum yapıldığı ve bunun da içeriğindeki aşırılık anlamı bakımından Sa'lebî'nin aktardığı “*müsrifler*” meâli ile yakınlık arz ettiği görülmektedir. Hatta Arapların, birisi haddini aştığı zaman bu durumu ifade etmek için kullandıkları “افرط فلان” deyimini de bu görüşü desteklemek amacıyla kullanılmaktadır.¹⁰ Söz konusu kelimeyi bu yakın anlamın dışında “(Allah'a) iftira edenler” şeklinde yorumlayanlar olduğu gibi “*ateşe doğru en hızlı ve en önde koşanlardır*” biçiminde değerlendiren görüşler de vardır ancak Sa'lebî, tefsirinde böyle bir görüşe yer vermemektedir.¹¹

Diğer taraftan, Ebû Ca'fer'e nispet edilen ve ism-i fâil çerçevesinde değerlendirilebilecek nitelikteki bir diğer kıraat olan مُفْرَطُونَ vechinde müellif, kelimenin anlamını “مُضِيْعُونَ / (Allah'ın emrini) zayî edenler” ifadesiyle açıklamaktadır. Bazı klasik kaynaklarda söz konusu vecih çerçevesinde ayetin

⁷ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 24, Dâni, **et-Teyssîr**, s. 138, Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s.185-186.

⁸ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. 2, s.185.

⁹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C.VI, s. 24

¹⁰ Taberî, Muhammed İbn-i Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Galib el – Emelî Ebû Ca'fer et –Taberî, **Câmiu'l – Beyân fî Te'vîli'l-Kur'an**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, t.y., C. XVII, s. 235; Ebû Mansûr, Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Ezherî el-Herevî, **Meâni'l-Kirâât**, thk. Merkezü'l-Bahûs Fî Külliyyeti'l Âdâb, Câmiatü'l-Melik Suûd el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, Riyad, t.y., C. II, s. 80-81; Ebû Zûr'a İbn-i Zencele, Abdurrahman b. Muhammed, **Huccetü'l-Kıraat**, thk, Saîd el-Afgânî, Dâru'r-Risâle, t.y., C. I, s. 391; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân Esîruddîn el-Endülüsî, **Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr**, thk., Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 2010, C. VI, s. 552; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî el-Kayravânî, **el-Hidâye İlâ Bulûğî'n-Nihâye fî 'İlmi Meâni'l-Kur'ân ve Tefsîrihi ve Ahkâmihî min Cümelin min Fünûni Ulûmih**, thk. Heyet, Birleşik Arap Emirlikleri, Câmiatü's-Şârika-Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-Ulyâ ve'l-Bahsu'l-İlmiy, 2008, C. VI, s. 4024.

¹¹ Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. El-Hasan el-Hüseyn et-Teymî, **Mefâtihu'l-Gayb**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyy, 1999, C. XX, s.229-230.

anlamının *اِنَّ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلٰى مَا فَرَطْتُ فِيْ جَنْبِ اللّٰهِ* ¹² / *Allah'ın yanında, işlediğim kusurlardan dolayı vay hâlime!*” ayeti ile ilişkilendirildiği görülmektedir.¹³ Bu ayette geçen “فَرَطْتُ” kelimesi, Ebû Ca‘fer kıraati çerçevesinde; ihtilafa konu kelimenin mâzî kalıbı فَرَطَ şeklindedir. Bu vecih doğrultusunda kelimenin anlamı ile ilgili “*İnsan, Allah'ın dünya hayatında kendilerine yüklediği bir takım kulluk görevini yerine getirmeyi ihmal etmekte ve bunun sonucunda kaybedenlerden olmaktadır*” şeklinde ifadeler yer almaktadır. Her ne kadar Sa‘lebî, tefsirinde söz konusu vecihle ilgili bu ve benzer detaylara yer vermese de kelimenin anlamı ile ilgili kullandığı “مَضِيْعُونَ” ifadesi çerçevesinde içerik yönünden varılan sonucun, bu değerlendirmelerle paralellik arz ettiği söylenebilir.

Bahse konu kelime, “مُفْرَطُونَ” şeklindeki bir diğer kıraat vechi kapsamında ele alındığında, Nâfi‘’nin kıraatinde olduğu gibi, mâzî kipinin, “أَفْرَطَ” şeklinde geldiği görülür. Kıraat imamlarının çoğunluğuna nispet edilen bu vecih çerçevesinde kelimenin ism-i mef‘ûl kalıbında olması söz konusudur ki, esasen bu vechin diğer iki kıraatten ayrıldığı nokta tam olarak burasıdır. Müellif, bu kelimeyi anlamlandırırken “*unutulanlar*” anlamına gelen منسيون ifadesini kullanmaktadır.¹⁴ Dolayısıyla burada ayetin ilgili kısmında mana “*hiç şüphesiz onlar için sadece ateş vardır ve onlar (ateşte) unutulandırlar*” biçiminde olmaktadır. Sa‘lebî, her ne kadar kelimeyi, “*unutmak*” anlamında değerlendirse de bununla birlikte farklı anlamlarda kullanıldığına da işaret etmektedir. Bu bağlamda İbn-i Abbâs ve Saîd b. Cübeyr’in söz konusu kelimeye “مُبْعُوثُونَ” / *uzaklaştırılmış olanlar*” anlamı verdiklerini, yine Mukâtil’in “مَتْرُوكُونَ” / *terk olunanlar*”, Katâde’nin “مُعْجَلُونَ” / *alelacele ateşe atılanlar*”, Ferrâ’nın ise Katâde’nin tanımına benzer bir şekilde “مَقْدُمُونَ” / *önden götürülenler*” anlamını öne çıkardıklarını belirtmektedir.¹⁵ Sonuç olarak; bu vecih çerçevesinde kelimenin anlamına yönelik çeşitli görüşler olduğu anlaşılmaktadır ki müellif de zaten bu farklı anlamlandırmaları zikretmektedir.

¹² Bkz. Zümer, 39/56.

¹³ Taberî, *Câmiu’l – Beyân*, C. XVII, s. 235; Zeccâc, İbrahim b. es-Sirrî b. Sehl Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve İrâbuhû*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelbî, Beyrût, Âlemü’l-Kütüb, 1988, C. III, s. 208; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye İlâ Bulûğî’n-Nihâye*, C. VI, s. 4025.

¹⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 24.

¹⁵ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C.VI, s.24.

2.1.1.2. Mastar İle İlgili Kıraat Vecihleri

Sa'lebî tefsirinde ele alınan kıraat farklılıklarının bir kısmının, mastar nitelikli kelimeler olduğu görülür. Arap grameri bakımından mastar; *zamana bağlı olmaksızın bir iş ve oluşa verilen isim* olarak tarif edilmektedir.¹⁶ Müellifin bu tür kelimelerde meydana gelen kıraat ihtilaflarıyla ilgili tahlillerinde genel olarak söz konusu kelimelerin mastar niteliğinin değişmediği söylenebilir. Çalışmamızın sınırlarını oluşturan el-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında dört yerde mastar nitelikli kıraat farklılıklarına temas edilmektedir. Bu başlık altında söz konusu dört ihtilaflı kelime ele alınacaktır.

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُفٌ رَّحِيمٌ

“Bu hayvanlar sizin ağırlıklarınızı, ancak güçlüklerle katlanarak varabileceğiniz bir memlekete taşırlar. Şüphesiz Rabbiniz çok şefkatli, pek merhametlidir.”¹⁷

Konuyla ilgili ele alınacak ilk örnek; yukarıda metin ve meâl olarak verilen ayette yer almaktadır. Buna göre; söz konusu ayette ihtilafa konu husus, “إِلَّا بِشِقِّ” cümlesinde ki “شِقِّ” kelimesinin telaffuzu meselesidir. Sa'lebî, bu kelime ile ilgili iki farklı kıraat vechine temas etmiştir. Birinci vecih, “ش” harfinin kesresi ile “شِيقِ” şeklinde okunan vecihtir. Müellif, bu kıraati tercih eden imamların isimlerini zikretmeyip “قَرَأَهُ الْعَامَّةُ” “imamların geneli bu şekilde okudu” ifadesini kullanmaktadır.¹⁸ Klasik kıraat kaynakları ve kıraat uygulamaları incelendiğinde bu kıraati tercih edenlerin Nâfi', İbn-i Kesîr, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halefu'l-Âşir gibi kıraat imamları olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹ İkinci vecih ise “ش” harfinin fetha ile okunduğu “شَقِّ” vechidir. Bu vecih, müellif'in de ifade ettiği gibi Ebû Ca'fer'in kıraatidir. Kıraat-ı aşere kapsamında bu vechi okuyan tek imam Ebû Ca'fer olsa da bazı kıraat kaynaklarında, “şâz kıraatler” denilen kıraat-ı Erbaa

¹⁶ Bolelli Nusrettin, **Arapça Sarf İlmi**, İstanbul, M.Ü. İFAV Yayınları, 2014, s. 376; Akdağ, Hasan, **Arap Dili Dilbilgisi**, Konya, Tekin Kitabevi, t.y., s. 50; Çörtü, **Sarf-Nahiv-Edatlar**, s.158.

¹⁷ Nahl 16/7.

¹⁸ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s.7.

¹⁹ İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, C. II, s. 302; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s.181.

içerisinde yer alan imamlardan Yezîdî'nin de ona muvâfakat ettiği bilgisine ulaşılmaktadır.²⁰

Sa'lebî, yukarıda birinci vecihde ele alınan kesreli kıraatle ilgili yaptığı tahlilde, kelimenin lügat bakımından iki manâya geldiğini ifade eder. Buna göre; birincisinde “cehd” ve “meşakkat”, ikincisinde ise “نصف / yarım” manâsı vardır.²¹ Nitekim müellifin belirttiği bu tanımlar çerçevesinde ayetin meâline dair “*ancak zorluklarla varabileceğiniz*” ya da “*ancak gücünüzün yarısını tüketerek varabileceğiniz*” şeklinde birbirine yakın iki anlam ihtimali ortaya çıkmaktadır ki bunlardan birincisinin yukarıda ayetle ilgili verilen meâle daha uygun olduğu söylenebilir.

Müellif, mütevâtir ve meşhûr on kıraat imamlarından biri olan Ebû Ca'fer'in temsil ettiği ikinci vecihe de değinmekte ve söz konusu kelimenin “ش” harfinin fethasıyla “شَقَّ” biçiminde okunmasını, رَطَلٌ - رَطْلٌ, حَصَنٌ - حَصْنٌ, بَرَقَ - بَرَقَ örneklerinde olduğu gibi bir lügat farkı olarak yorumlamakta ve bu durumun iki kıraat arasında anlam bakımından bir farklılık oluşturmadığını ifade etmektedir. Konuyla ilgili Ebû Hayyân'ın (ö.745/1344) *Bahru'l-Muhît* adlı eserinde, kesreli kıraatin isim, fethalı okuyuşun ise mastar olduğu yönündeki ifadeleri göz önünde bulundurulduğunda Sa'lebî'nin, bu görüşü daha net anlaşılacaktır. Nitekim kıraat hüccetlerinin ele alındığı bazı kaynaklarda, kıraat-ı aşere imamlarından Nâfi' ve Ebû Amr'ın her iki vechin de “meşakkat” anlamında kullanılan mastar olduğunu ifade ettikleri bilgisi yer almaktadır ki, bu durum da Sa'lebî'nin görüşünü desteklemektedir.²² Zira o, bir Arap şiirinin ذِي إِبِلٍ يَسْعَى وَيَحْسَبُهَا لَهُ ... أَخِي نَصَبٍ مِنْ شِقِّهَا وَدُوبٍ / "Ve o develer sahibi olup koşar (arkalarından) ve kardeşim onları meşekkatlerinden dolayı Kendisinin {bir yorgunluk sebebi} kabul eder, Ve o çok yorulan bir kimsedir" beyitinde kesreli olarak geçen “شَقَّ” kelimesini ve bununla birlikte شَقَّقْتُ عَلَيْهِ / ona meşakkat verdim deyiminde yer alan fethalı okuyuşları örnek getirerek kelimenin her iki kullanımında da mastar anlamında olabileceği üzerinde durmaktadır.²³

²⁰ İbn-i Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzî'l-Kur'ân*, s. 76; Dimyâtî, *İthâf*, C. II, s.181.

²¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. VI, s.7.

²² Ebû Hayyân el-Endülüsî, Muhammed Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân Esîruddîn el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 2010, C. VI, s. 508.

²³ Sa'lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 7.

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ

"Allah, evlerinizi sizin için bir huzur ve sükûn yeri yaptı ve sizin için davar derilerinden gerek göç gününüzde, gerekse konaklama gününüzde, kolayca taşıyacağınız evler; yünlerinden, yapağlarından ve kıllarından bir süreye kadar (faydalanacağınız) bir ev eşyası ve bir ticaret malı meydana getirdi."²⁴

Mastar ile ilgili kiraat vecihlerinin bir diğer örneği yukarıda verilen ayetteki “ظَعْنِكُمْ” ibaresinde görülmektedir. Burada ihtilafa konu husus; “ظَعْنِكُمْ” kelimesindeki “ع” harfinin harekelendirilmesi meselesidir. Sa’lebî’nin “Kûfe ehli” olarak isimlendirdiği²⁵ ve klasik kiraat uygulama eserlerinde İbn-i Âmir, Âsım, Hamza, Kisâi ve Halef gibi kiraat imamları olduğu ifade edilen bir grup kurrâ, bahse konu kelimeyi “ع” harfinin sükûnu ile “ظَعْنِكُمْ” biçiminde okumuşlardır.²⁶ Hatta bazı kaynaklarda kiraati şâz kabul edilen dört isimden biri olarak değerlendirilen A’miş’in de sükûn ile okunması hususunda bu kiraat imamları ile ittifak halinde olduğu belirtilmektedir.²⁷ Diğer yandan müellif, “وَقَرَأَ الْبَاقُونَ / geriye kalanlar okudu” ifadesiyle hepsinin tek tek isimlerini zikretme gereği duymadığı kiraat imamlarının ise bu kelimeyi fetha ile “ظَعْنِكُمْ” şeklinde okuduklarını ifade eder.²⁸ Kiraat uygulama eserlerinde bu isimlerin Nâfi’, İbn-i Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb gibi imamlar olduğu anlaşılmaktadır.²⁹

Sözlükte “göç etmek”, “bir yeri bırakıp gitmek” gibi anlamlara karşılık gelen “ظعن” kelimesinin³⁰ kiraat ihtilafına konu olması bahse mevzu kelimedeki “ع” harfinin durumu ile ilgili olduğuna değinmiştik. Burada “ع” harfinin sükûn ile mi yoksa fetha ile mi okunduğu hususunda Sa’lebî, iki okuyuş arasında sadece lügat farkı olduğunu yani hareke ve telaffuzda meydana gelen küçük bir farklılık olsa da

²⁴ Nahl,16\80.

²⁵ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C.VI, s.34

²⁶ İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, C. II, s. 304; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 187, Pâlûvî, Abdulfettâh, **Zübdetü’l-İrfân**, Mektebetü’l-Hanifiyye, İstanbul, t.y., s. 80.

²⁷ Dimyâtî, **İthâf**, C.II, s.187.

²⁸ Sa’lebî, **a.g.e.**, c. VI, s. 34

²⁹ İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, C. II, s. 304; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 187;

³⁰ İbn-i Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu’l-Fadl Cemâleddîn, **Lisânu’l-Arab**, Beyrût, Dâru Sâdr, 1994, C. XIII, s. 270; Fîrûzâbâdî, Mecidüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya’kûb, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, Dîmeşk Müessesetü’r-Risâle, 1998, s. 1213.

esasen anlam bakımından bir değişim olmadığını ifade etmektedir.³¹ Konuyla ilgili farklı kaynaklara bakıldığında, ele aldığımız kelimenin, aynı anlama gelen فَحْمٌ, نَهْرٌ- نَهْرٌ kelimenin, aynı anlama gelen فَحْمٌ – örneklerinden bir farkı olmadığı belirtilmekte ve bu anlamda müellifin görüşünü destekleyecek nitelikte ifadeler yer aldığı görülmektedir.³² Aslında bu konuda gerek Sa'lebî'de, gerekse bizim müracaat edebildiğimiz kaynaklarda, bu kıraat ihtilafının anlam bakımından farklılık oluşturduğuna dair bir görüşe rastlanmamaktadır. Hatta konuyla ilgili olarak Meâni'l-Kur'ân müellifi Ferrâ'nın (ö.207/822) “ظَعْنٌ” kelimesindeki “ع” harfinin “hurûfu'l-halk” olarak adlandırılan boğaz harflerinden olması sebebiyle fetha ile okunduğunda telaffuz bakımından ağırlık olduğu ve bu ağırlığı aşıp telaffuzu kolaylaştırma anlamında, ilgili harfin sâkin kılındığına yönelik ifadeler kullandığı görülmektedir. Bu durumda kelimenin aslının fethalı olduğu ancak ârızî bir durum sebebiyle sâkin okunduğu ortaya çıkmaktadır ki, bu bilgi, iki vecih arasında anlam farkı olmadığını ifade eden Sa'lebî'nin görüşünün en net îzahı olsa gerektir. Aynı şekilde bazı kaynaklarda sükûn ile okunan veçhin daha önceki ayetlerde yer alan “سِرٌّ وَجَهْرًا” ibaresine dayandırıldığı görülmektedir.³³ Bu açıklamaya dayanarak bahse konu kelimeyi gerek sükûn gerekse fetha ile okumanın anlam bakımından bir değişiklik meydana getirmediği söylenebilir. Bununla birlikte Sa'lebî, bu iki kullanım arasında fetha ile okunan ikinci vechin daha meşhur ve daha fasih bir kullanım olduğunu ifade eder. Ayrıca bu görüşünü desteklemek amacıyla Ebû Ubeyde ve Ebu Hâtim'in fetha ile okunan vechi benimsediklerini ifade eder.³⁴

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ

“Sabret! Senin sabrın da ancak Allah'ın yardımı ile dir. Onlardan dolayı kederlenme; kurmakta oldukları tuzaktan kaygı duyma!”³⁵

Mastarlarla ilgili ele alınan bir başka örnek de yukarıda metni ile birlikte meâli verilen ayetteki “وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ” ibaresinde meydana gelen kıraat ihtilafında

³¹ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C.VI, s. 34.

³² Ebû Zür'a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, C. I, s. 393; Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, C. II, s. 82, İbn-i Ebî Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed Ebû Abdullâh, **el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâât Ve İleluhâ**, thk. Hamdân el-Kebîsî, Mekke, el-Cemâatu'l-Hayriyyetü li'Tahfizi'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1993, s. 743; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 187.

³³ Ebû Zür'a İbn-i Zencele, **a.g.e.**, C. I, s. 393.

³⁴ Sa'lebî, **a.g.e.**, C.VI, s. 34

³⁵ Nahl, 16/127.

görülmektedir. Burada bahse konu ihtilafın odak noktasını “صَيِّقٍ” kelimesindeki “ض” harfinin harekelendirilmesi meselesi oluşturmaktadır. Konuyla ilgili Sa’lebî tefsirinde iki vecih öne çıkmaktadır. Buna göre; müellif, Mekke bölgesi kıraat imamlarından İbni Kesîr’in “صَيِّقٍ” kelimesini bu sûrede ve Nahl sûresinde³⁶ “ض” harfinin kesresi ile “صَيِّقٍ” biçiminde okuduğunu ifade etmektedir.³⁷ Kıraat kaynaklarında, şâz olarak nitelendirilen kıraatlerden birinin temsilcisi durumundaki İbn-i Muhaysîn’in da İbni Kesîr’in bu kıraatine ittifak ettiği belirtilmektedir.³⁸ Müellif, “والباقون” tabiriyle ifade ettiği ve isimlerini ayrı ayrı zikretme gereği duymadığı diğer kıraat imamlarının ise söz konusu kelimeyi “ض” harfinin fethası ile “صَيِّقٍ” şeklinde okuduklarını belirtmektedir. Klasik kıraat kaynaklarında bu kıraati tercih edenlerin Nafi’, Ebu Amr, İbn-i Amir, Asım, Hamza, Kisai, Ebu Ca’fer, Ya’kub ve Halef gibi kıraat imamları olduğu anlaşılmaktadır.³⁹

Burada Sa’lebî, her iki vechin kıraat bakımından ayrımını ortaya koyduktan sonra, konuyla ilgili birçok dil âliminin görüşlerini aktararak bu farklılığın gerek anlam gerekse dil bakımından boyutunu ele almıştır. Buna göre; tefsirinde sıklıkla görüşlerini dayandırdığı bir isim olan Ebû Ubeyde’nin, kıraat imamları içerisinde, çoğunluğun tercihi olan “صَيِّقٍ” kıraatinin, kalpte meydana gelen bir darlık olduğunu, kesreli kıraat olan diğer vecihte ise الضيق kelimesinin geçim sıkıntısı ve fakirliği ifade ettiğini aktarmaktadır. Yani burada çoğunluğun kıraati olan fethalı okuyuşta anlam, soyut bir darlığı ifade ederken, kesreli kıraatte somut yön ağır basmaktadır. Esasen müellif burada iki vecih arasında bir tercih yapmıyor gibi gözükse de gerek Ebû Ubeyde’nin görüşünü aktarması gerekse ayetin anlam bütünlüğü düşünüldüğünde fethalı kıraati daha tercih edilir bir görüş olarak sunduğu söylenebilir. Bunun diğer bir örneği de Ebû Amr ve Basra’lılara dayandırdığı değerlendirmelerde görülür. Buna göre; söz konusu kelimenin kesreli vecih kapsamında “şiddet” anlamı içerdiği, fetha ile okunduğunda ise “gam”, “keder” gibi anlamlara geldiği belirtilmektedir ki, bu durumda fethalı vecihin mâna bakımından soyut bir darlık ifade etmesi dikkat çekicidir. Diğer yandan kelimeyi sözcük yapısı bakımından da ele alan Sa’lebî, Ferrâ

³⁶ Buradaki “Nahl suresinde” ibaresinde hata vardır. Zira “bu sûrede” ifadesiyle zaten Nahl suresi kastedilmektedir. Bu konuda kıraat kaynaklarına bakıldığında Sa’lebî’de geçen “burada ve Nahl sûresinde” sözüyle ilgili işin doğrusunun “burada ve Neml suresinde” biçiminde olması gerekmektedir. (Bkz. İbn-i Ebî Meryem, **el-Mûdah**, s. 746; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 191.)

³⁷ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 52; Dâni, **et-Teyisr**, s. 139; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 191.

³⁸ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 191.

³⁹ İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, C. II, s. 305; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 191; Pâlvî, **Zübdetü’l-İrfân**, s. 81.

ve Kûfe’li dilcilerin, her iki veçhin de Araplar tarafından biliniyor olmakla birlikte “رَظْلٌ” ve “رَطْلٌ” örneğinde yer aldığı gibi birbirinin yerine kullanılabilen bir kelime olduğu yönündeki açıklamalarına yer vermektedir. Yine bu bağlamda İbn-i Kuteybe’nin (ö.276) de açıklamalarını aktaran müellif, “صَيِّقٌ” kelimesinin aslında şeddeli olduğunu “صَيِّقٌ” ve bu yönden “هَيِّقٌ”-“هَيِّقٌ” ve “لَيِّقٌ”-“لَيِّقٌ” kelimelerini örnek gösterir. Ancak bu durumda da “ولا تكن في أمر ضيق” cümlesinde takdir edildiği gibi söz konusu kelimenin sıfat olduğu görüşünü vurgulamaktadır.⁴⁰

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

*“Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da sizi de biz besliyoruz. Onları öldürmek, büyük günahdır.”*⁴¹

Yukarıda metin ve meâline yer verdiğimiz ayette, kıraat ihtilafına konu teşkil eden husus, “خَطْأٌ” kelimesidir. Müellif bu ihtilafa dair üç farklı kıraat vechine yer vermektedir. Buna göre; Ebû Ca’fer ve İbn-i Âmir söz konusu kelimeyi “خ” ve “ط” harflerinin fethası ile “خَطْأٌ” biçiminde okumaktadır. Mekke bölgesi kıraat imamlarından İbn-i Kesîr’in ise bu kelimeyi “خ” harfinin kesresi ve “ط” harfinin fethası ile okuduğu ifade edilmekte ancak diğer kıraat vecihlerinden farklı olarak bu kelime med yaptığı görülmektedir.⁴² Fakat kanaatimizce burada bir sorun vardır. Zira Sa’lebî, burada med harfinin hemze’de yer aldığını ifade ederken klasik kıraat kaynakları ve uygulamalarında bahse konu med harfinin “ط” harfi üzerinde (“خَطَاءٌ”) vukû bulduğu anlaşılmaktadır.⁴³ Müellifin “خ” harfinin kesresi ve “ط” harfinin sükûnu ile “خَطْأٌ” biçiminde okunan vecih kapsamında bu kıraati tercih eden imamların isimlerini zikretmeksizin “وَقَرَأَ الْآخَرُونَ” tabiriyle icmâlî olarak ifade ettiği

⁴⁰ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 52-53

⁴¹ İsrâ, 17/31.

⁴² Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 97.

⁴³ Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Manzûr ed-Deylemî, **Meâni’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Yûsûf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdulfettâh İsmâîl eş-Şelbî, Mısır, Dâru’l-Mısriyye, t.y., C. II, s. 123; Ebû Bekr İbn-i Mihrân, Ahmed b. El-Huseyn b. Mihrân en-Nîsâbü’rî, **el-Mebsût fi’l-Kırââtî’l-Aşr**, thk. Sebî’ Hamza Hâkimî, Dimeşk, Mecmeu’l-Lugatu’l-Arabiyye, 1981, s. 269; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 197.

görülmektedir.⁴⁴ Kıraat kaynaklarında bu imamların Nâfi‘, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Ya‘kûb ve Halefû‘l-Âşir gibi isimler olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.⁴⁵

Konuyla ilgili klasik tefsir ve kıraat hüccet kaynaklarında kelime detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Buna göre; çoğunluğun tercihi olan “خَطَأً” vechinde kelimenin gerek yapı, gerekse anlam bakımından “أَنْتُمْ - يَأْتُمْ - أُنْمَا” örneğinde olduğu gibi “خَطِئَ - يَخْطِئُ - خَطَأً” kalıbında olduğu vurgulanmaktadır. Bu şekliyle “خَطِئَ” fiilinin mastarı olduğu anlaşılan kelimenin bazı kaynaklarda “إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ”⁴⁶ ayetindeki kullanımına dayanarak “أَنْتُمْ / günah” anlamı taşıdığı yönünde genel bir kanaat olduğu görülmektedir.⁴⁷

İbn-i Âmir ve Ebû Ca‘fer’in kıraati olan “خَطَأً” vechi ile ilgili yorumlara bakıldığında söz konusu kelimenin, “أَخْطَأَ” bâbından gelen isim olduğu yönünde açıklamalar bulunmaktadır.⁴⁸ Bu durumda ayetin anlamı “*şüphesiz onları öldürmek doğru değildir*” biçiminde gelişmektedir. Bazı kaynaklarda cumhûr kıraati ile bu kıraat arasındaki anlam farklılığına dair dikkat çeken bilgiler yer almaktadır. Buna göre; “خَطَأً” vechinde ayette bahsedilen öldürme fiilinin kasten yapılması söz konusu iken, İbn-i Âmir ve Ebû Ca‘fer’in kıraati olan “خَطَأً” vechinde kasıt olmaksızın bilmeden işlenen bir hatayı ifade ettiği belirtilmektedir.⁴⁹

Diğer yandan İbn-i Kesîr kıraati olan “خَطَاءً” vechine yönelik açıklamalarda ihtilaflı yaklaşımlar olduğu gözlenmektedir. Buna göre; söz konusu kelimenin gerek med ve gerekse sükûn ile okunması durumunu belki de دَفَعَ - دَفَاعٌ ve لَبَسَ - لِبَاسٌ örneklerinde olduğu gibi anlam bakımından birbirinin yerine kullanılabilecek nitelikte olduğu ifade edilmektedir.⁵⁰ Bu vecihle ilgili açıklamalarda dikkat çeken bir diğer husus, خَطَاءٌ kelimesinin mastarıyla ilgili ihtilaflı görüşlerdir. Buna göre; خَطَاءٌ kelimesini tıpkı خَطَأً vechindeki gibi يَخْطِئُ - خَطِئَ fiilinin mastarı olarak yorumlayanlar olduğu gibi⁵¹ خَاطَأَ - يَخْطِئُ fiilinden geldiğini yönünde değerlendirmeler de yer

⁴⁴ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 97.

⁴⁵ İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, C. II, s. 307; Dâni, **et-Teyisîr**, s. 140; Dimyâtî, **İthâf**, C.II, s. 197.

⁴⁶ Yûsuf, 12/97.

⁴⁷ Fahreddîn er-Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, C. XX, s. 331, İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kıraat**, C. I, s. 401, Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni’l-Kirâât**, C. II, s. 93, Dimyâtî, **a.g.e.**, C.II, s. 197.

⁴⁸ Ebû Mansûr el-Ezherî, **a.g.e.**, C. II, s. 92, İbn-i Zencele, **a.g.e.**, C. I, s. 400, Fahreddîn Râzî, **a.g.e.**, C. XX, s. 331, Kurtubî, **el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, C. X, s. 253.

⁴⁹ Ebû Mansûr el-Ezherî, **a.g.e.**, C. II, s. 92-93, Ebû Zûr’a İbn-i Zencele, **a.g.e.**, C. I, s. 400, Kurtubî, **a.g.e.**, C.X, s. 252, Fahreddîn er-Râzî, **a.g.e.**, C. XX, s. 331,

⁵⁰ Fahreddîn er-Râzî, **a.g.e.**, C. XX, s. 33.

⁵¹ Ebû Zûr’a İbn-i Zencele, **a.g.e.**, C. I, s. 401.

almaktadır.⁵² Bununla ilgili bazı kaynaklarda İbn-i Kesîr veçhine yönelik Nehhâs'ın (ö.338/950) “ben böyle bir vecih bilmiyorum” dediği belirtilmekte ve hatta bu nedenle Ebû Hâtîm'in (ö.165-255/781-869) de söz konusu okumayı galat olarak nitelendirdiği aktarılmaktadır.⁵³

Konuyla ilgili bu açıklamalardan sonra müellif, bu üç veçhin her birinin de anlam bakımından aynı manâyı ifade eden lügatler olduğunu ve bunların da yerine göre cümlede isim ve mastar olarak öne çıktıklarını ifade etmektedir. Bahse konu kelime ilgili ihtilafı detayları inceledikten sonra Sa'lebî'nin bu yaklaşımının, oldukça sade ve ilgili üç vechi de birleştirici nitelikte olduğu görülmektedir. Aslında müellif bu yaklaşımında yalnız değildir. Nitekim onun bu yaklaşımının bir benzeri Ferrâ'da da görülmektedir. Ferrâ, bu farklılığa konu teşkil eden sözcük ile alakalı bütün vecihlerin doğru olduğunu ifade ettikten sonra özellikle “خَطَأً” ve “خَطِئًا” vecihlerindeki durumun قَتَبٌ – قَتَبٌ ve حَذَرٌ – حَذَرٌ örneklerinde olduğu gibi anlam bakımından bir değişim meydana getirmediğini vurgulamaktadır.⁵⁴ Bununla birlikte İbni Kesîr'in kıraati olduğunu daha önce belirttiğimiz “خَطِئًا” kelimesinin يُخَاطِئُ خَاطِئًا – يُخَاطِئُ خَاطِئًا fiilinden geldiğini ifade eden ve bunun da bir mastar olarak “خَطِئًا” yani “أَنْتَمُ” anlamında değerlendirildiği görüş⁵⁵ göz önünde bulundurulduğunda Sa'lebî'nin her üç veçhin de aynı anlamda olduğunu ifade eden fikrinin nasıl bir zeminde olduğu daha net anlaşılmaktadır. Esasen konumuzun mastarlarla ilgili kıraat farklılıkları olması dolayısıyla kelimenin ya da bir bütün olarak ayetin anlamında bir değişikliğin olmaması anlaşılır bir durumdur. Zira bu başlık altında ele alınan diğer ayetlerdeki mastar nitelikli kıraat farklılıklarında da kelimenin anlam boyutuna önemli ölçüde bir etkisinin olmaması dikkat çekicidir.

2.1.1.3. Kelimenin Müfred-Cem' Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri

Bu başlık altında, Sa'lebî tefsirinde Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında temas edilen kıraatlerin, ihtilaf noktasını tekil ve çoğul nitelikli kelimelerin oluşturduğu vecihler tahlil edilecektir.

⁵² Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, C. II, s. 92; Kurtubî, **el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, C. X, s. 253; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 197.

⁵³ Kurtubî, **a.g.e.**, C. X, s. 253.

⁵⁴ Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, C. II, s. 123.

⁵⁵ Ebû Mansûr el-Ezherî, **a.g.e.**, C. II, s. 92.

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ
عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يَفْلِحُونَ

*“Dillerinizin uydurduğu yalana dayanarak "Bu helâldir, şu da haramdır" demeyin, çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş oluyorsunuz. Kuşkusuz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa eremezler”.*⁵⁶

Konuyla ilgili ele alınacak ilk örnek; yukarıda metin ve meali verilen ayette yer alan “الْأَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ” ibaresinde meydana gelen kıraat farklılığının tahlilinde görülmektedir. Esasen bu kelimedeki kıraat-ı aşere kapsamında bir farklılık bulunmamaktadır. Ancak müellif, mütevâtir ve meşhur olarak kabul edilen on kıraat imamının, üzerinde ittifak ettiği “الْكُذِبَ” vechinin dışında İbn-i Abbâs’a dayandırılan “ك”, “ذ” ve “ب” harflerinin tümünün damme ile “الْكُذِبَ” şeklinde okunduğu bir kıraat vechine daha değinmektedir.⁵⁷

Burada “الْكُذِبَ” kelimesinin kıraat farklılığına konu olması esasen kendisinden önceki “الْأَلْسِنَتُكُمُ” kelimesinin durumuyla ilgilidir. Müellif, üzerinde ittifak edilen “الْكُذِبَ” kıraatıyla ilgili olarak; “dillerinizin nitelendirdiği yalanı söylemeyin” biçiminde anlamlandırma yapmakta ve bu kapsamda ayette yer alan “ما” edatının mastar olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸ Konuyla ilgili farklı tefsir kaynaklarında da bunu destekleyecek mahiyette bilgiler yer almaktadır.⁵⁹

Diğer yandan İbn-i Abbâs’a dayandırılan “الْكُذِبَ” kıraatinde müellif, bu vecih çerçevesinde “الْكُذِبَ” kelimesinin, öncesindeki “السنة” kelimesinin sıfatı durumunda olduğunu ve bu nedenle çoğul olarak okunduğunu belirtmektedir.⁶⁰

Görüldüğü üzere bahse konu kelime; başlıkta yer verilen ayet içerisindeki şekliyle okunan vecih çerçevesinde müfred formunda iken, İbn-i Abbâs’a dayandırılan vecih çerçevesinde mevsûf’una uyumlu bir sıfat olarak çoğul yapısındadır.

⁵⁶ Nahl, 16/116.

⁵⁷ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 49.

⁵⁸ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 49.

⁵⁹ Ahfeş el-Evsat, Ebu’l-Hasan el-Mecâşî bi’l-Velâ’, **Meâni’l-Kur’ân, I-II**, thk. Hudâ Mahmûd Karâa, Kâhire, Mektebetü’l-Hancî, 1990, C. II, s. 419; Kurtubî, **el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, C. X, s. 196; Fahreddîn er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Gayb**, C. XX, s. 282.

⁶⁰ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 49.

أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا رَزَعْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا

“Yâhut, iddia ettiğin gibi, üzerimize gökten parçalar yağdırmalısın veya Allah'ı ve Melekleri gözümüzün önüne getirmelisin”⁶¹

Konuyla ilgili bir diğer örnek; yukarıda metniyle beraber meâli verilen ayet içerisinde yer alan “كِسْفًا” kelimesinde meydana gelen kıraat ihtilafında görülmektedir. Sa‘lebî, söz konusu kelime ile ilgili iki kıraat vechi nakletmektedir. Buna göre; Irak Kurra’sının çoğunluğu bahse konu kelimeyi, “س” harfinin sükûnu ile “كِسْفًا” biçiminde okumaktadır.⁶² Bunların dışında kalan kıraat imamları ise başlıkta verilen ayette yer aldığı gibi “كِسْفًا” biçiminde okumaktadır.

Mütevâtir ve meşhûr olarak kabul edilen on kıraat içerisinde yer aldığı tespit edilen bu iki kıraatle⁶³ ilgili tahlilinde müellif, “س” harfinin sükûn ile “كِسْفًا” biçiminde okunduğu vecih kapsamında kelimenin “قطعة / parça” anlamına gelip “كِسْفَةٌ” kelimesinin çoğulu olduğunu ve bu çoğulluğun da “تمر - تمر” ve “سدر - سدر” örneklerinde olduğu gibi cem‘i kesret⁶⁴ niteliği taşıdığını ifade etmektedir. Sa‘lebî, bu görüşüne delil olarak, söz konusu kelimenin tekil ve çoğul kullanımlarına örnek olarak Arapların kumaş alırken kullandığı “أعطني كسفة من الثوب / bu kumaştan bana bir parça ver” sözü ile aynı şekilde “جاءنا بثريد كسف / bize ekmek dilimleri getirdi” cümlesindeki kullanımını getirmektedir.⁶⁵

Müellif, “س” harfinin fetha ile okunduğu “كِسْفًا” vechi kapsamında kelimenin diğer vecihte olduğu gibi “كسفة” kelimesinin çoğulu olup “قطعة” anlamına geldiğini belirtmekte ancak buradaki çoğulluğun diğer kıraat vechinde olduğu gibi cem‘i kesret özellikli olmayıp cem‘i killet⁶⁶ niteliğinde olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁷

⁶¹ İsrâ, 17/92.

⁶² Sa‘lebî, *el Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 135.

⁶³ Dâni, *et-Teyâsîr*, s. 141; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. II, s. 309; Dimyâtî, *İthâf*, C. II, s. 205.

⁶⁴ Arapça’da cem‘i kesret ikiden fazla olup sonsuza kadar olan çokluğu ifade eden bir terimdir. (Bkz. Mustafa b. Muhammed Selîm el-Ğalâyînî, *Câmiu’d-Dürûsi’l-Arabiyyi*, Beyrût, Mektebetü’l-Asriyye, 1993, C. II, s. 28.)

⁶⁵ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 135.

⁶⁶ Arapça’da cem‘i killet; çoğul bir kalıp olup bu çoğulluğun üç’ten on’a kadar olan çokluğu ifade eden ve bu nedenle söz konusu çoğulluğun kısmen sınırlı olduğunu ifade eden bir terimdir. (Bkz. el-Ğalâyînî, *Câmiu’d-Dürûsi’l-Arabiyyi*, C. II, s. 28)

⁶⁷ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 135

Sa‘lebî’nin ele aldığı bu kıraat örneğinde müfred-cem‘ bakımından bir farklılık görülme de iki vecih arasındaki çoğulluğun ölçüsünde küçük bir farklılık olması dikkat çekmektedir.

وَاسْتَفْزَرُ مَنْ اسْتَطَاعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا

“Onlardan gücünün yettiğini sesinle yerinden oynat; atlıların ve yayalarınla onların üzerine yaygarayı bas; mallarda ve evlatlarda onlara ortak ol; onlara (çeşitli) va’dler yap (va’dlerinle onları oyala); şeytan, onlara aldatmadan başka bir şey va’detmez”⁶⁸

Bu hususta üzerinde durulacak örneklerden biri de yukarıda metin ve mealine yer verilen âyette bulunan “رجل” kelimesinin kıraatinde görülmektedir. Kıraat kaynaklarında söz konusu kelimenin “ر” harfinin fethası, “ج” harfinin sükûnu ve “ل” harfinin kesresi ile “رَجُلٍ” biçiminde okunduğu belirtilirken sadece Âsım’ın râvîsi Hafs’ın bunun dışında bir okuyuş yaptığı ifade edilmektedir.⁶⁹ Müellif de bu âyeti yorumlarken aynı şekilde Hafs’ın farklı bir kıraat vechiyle okuduğunu aktarmaktadır. Fakat müellif, kaynaklarda yer alan bilgilerin aksine Hafs’ın bu kelimeyi “ر” harfinin kesresi ile beraber “ج” harfinden sonra bir “ي” harfi ilave ederek “رجيك” biçiminde okuduğunu bildirmektedir.⁷⁰ Bu durum göstermektedir ki söz konusu vechin aktarımıyla ilgili kıraat kaynaklarında yer alan bilgilerle ve Sa‘lebî’nin aktardığı vecih örtüşmemektedir. Zira kaynaklarda söz konusu kelime ile ilgili Hafs rivayetinde kesre ile okunan harfin “ر” değil “ج” harfi olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda bahse konu kelimenin “رَجْلِكَ” şeklinde okunduğu görülmektedir.⁷¹

Hafs rivayeti kapsamında müellif’in belirttiği “رجيك” kıraatini “رَجْلِكَ” olarak varsaydığımızda gerek bu vecih gerekse çoğunluğun kıraati olan “رَجْلِكَ” vechinde kelimenin anlam bakımından herhangi bir değişime uğramadığı ancak yapısal olarak müfred-cem’ formu mahiyetinde bir çeşitlilik ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim Sa‘lebî, her iki kıraatin de aynı anlamı ihtiva eden iki farklı kullanım olduğunu ifade etmektedir.⁷²

⁶⁸ İsrâ, 17/64.

⁶⁹ Dâni, **et-Teyssîr**, s. 140; İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, C. II, s. 308; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 201.

⁷⁰ Sa‘lebî, **el Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 113.

⁷¹ Dâni, **a.g.e.**, s. 140, Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 201.

⁷² Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 113.

Çoğunluğun kıraati olan “رَجَلٌ” vechi ile ilgili müellif, söz konusu kelimenin “تَجَرٌ - رَجَبٌ” ve “رَكْبٌ - رَجَبٌ” örneklerinde olduğu gibi “رَجَلٌ” sözcüğünün çoğulu olduğunu ifade ederken,⁷³ klasik tefsir eserlerinde onun bu görüşünü destekleyecek nitelikte bilgiler yer almaktadır.⁷⁴

Hafs’ın okuduğu “رَجَلٌ” vechinde ise söz konusu kelime diğer vecih olan “رَجَلٌ” kıraatinin tekil kalıbı olduğunu yukarıda ifade ettiğimiz “رَجَلٌ” kelimesi ile eş anlamlı olduğu kaynaklarda öne sürülen bir durum olsa da Sa’lebî, konuyla ilgili böyle bir detaya yer vermemektedir.⁷⁵

2.1.1.4. Lehçe Farklılığı Olması Muhtemel Kıraat Vecihleri

Arap dilinde isim nitelikli bazı kelimelerin telaffuzunda, farklı bölgelerdeki kullanıma bağlı olarak hareke farklılığı gibi küçük değişimler görülmektedir. Çoğu zaman bu farklılıkların sadece telaffuz keyfiyetiyle sınırlı olup anlam bakımından bir farklılık oluşturmadığı bilinir. Lehçe farklılığı olarak da ifade edilen bu tür farklı okumaların kıraatler bünyesinde de örneklerine rastlanmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Sa’lebî tefsirinde Nahl ve İsrâ Sûre’leri kapsamında bu nitelikte sadece bir kıraat farklılığı göze çarpmaktadır. Bu başlık altında söz konusu kıraate yönelik müellifin yaklaşımı ele alınacaktır.

وَأَنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُّوْكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوْكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُوْنَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيْلًا

*“Neredeyse seni yurdundan çıkarmak için tedirgin edeceklerdi. O takdirde kendileri de senin ardından pek az kalabilirler.”*⁷⁶

Konuyla ilgili ilk örnek, yukarıda metin ve meali verilen ayette yer alan “خِلَافَكَ” kelimesinin kıraatinde görülmektedir. Bahse konu kelimede Sa’lebî, iki farklı vecihden söz etmektedir. Buna göre birinci vecih; müellifin Hicâz ehli tabirini kullandığı Mekke ve Medîne bölgesi kıraat imamlarının yanı sıra Ebû Amr gibi isimlerin okuyuşları olan “خ” harfinin fetha, “ل” harfinin elif’siz ve sükûn ile

⁷³ Sa’lebî, **el Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 113.

⁷⁴ Taberî, **Câmiu’l-Beyân**, C. XVII, s. 492, Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni’l-Kırâât**, C. II, s. 92; Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd, **Meâlimu’t-Tenzîl fî Tefsîri’l-Kur’ân**, thk. Muhammed Abdullâh en-Nemr v.d., Riyâd, Dâru Tayyibe li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1997., C. V, s. 105; Fahreddîn er-Râzî, **Mefâtîhu’l-Gayb**, C. XXI, s. 368.

⁷⁵ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 113; Ebû Mansûr el-Ezherî, **a.g.e.**, C. II, s. 92; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 201.

⁷⁶ İsrâ, 17/76.

okunduğu “خُلِّفَ” kıraatidir. İkinci vecih ise yine müellifin “وَقَرَأَ الْبَاقُونَ” / “diğer kıraat imamları okudu” tabiriyle kast ettiği kıraat imamlarının tercihi olan “خِلَافُكَ” veçhidir.⁷⁷

Öncelikle bu iki veçhin kıraat ilmi bakımından sıhhat durumu incelendiğinde, her iki kıraatin de mütevâtir ve meşhûr olarak nitelendirilen on kıraat içerisinde yer aldığı görülmektedir.⁷⁸ Bu durumun etkisinden olsa gerek müellif, söz konusu kelimelerin tahlilinde bir kıraati diğerine tercih etmemektedir. Ancak yine de her iki veçhi tercih edenlere atıfta bulunmaktadır.

Sa‘lebî, bu iki veçhin tahlilini, Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim’in konuya farklı yaklaşımları üzerinden yapmaktadır. Buna göre Ebû Ubeyd; birinci vecih olan “خُلِّفَ” kıraatini daha tercih edilir bulmaktadır. Ancak onun bu tercihte bulunmasının sebebiyle ilgili Sa‘lebî, herhangi bir bilgi vermemektedir. Konuyla ilgili başvurduğumuz kaynakların neredeyse hiçbirinde müellifin sözünü ettiği ayrımla ilgili bir bilgiye ulaşılmamış, sadece Kurtubî’nin, (ö.671/1273) *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân* adlı eserinde bu konuda bazı detaylar tespit edilmiştir. Buna göre Ebû Ubeyd’in, söz konusu kelimeyi “بعذك” “*senin ardından*” anlamı çerçevesinde değerlendirdiği ve bu nedenle “خُلِّفَ” kıraatini tercih ettiği ifade edilmektedir. Zira Ebû Ubeyd’e göre ikinci vecih olan “خِلَافُكَ” kıraatinde bu anlamın dışına çıkılmaktadır.⁷⁹ Diğer taraftan müellif, ikinci vecih olan “خِلَافُكَ” kıraatinin Ebû Hâtim’in tercihi olduğunu ifade etmektedir. Onun bu tercihte bulunmasının, söz konusu kelimeye verdiği anlam ile ilişkili olduğu göze çarpmaktadır. Zira bu konuyla ilgili tahlilinde müellif, Ebû Hâtim’in bu tercihinin Kur’ân ayetlerinden delilinin “فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله”⁸⁰ / *Allah’ın Resûlüne karşı gelerek (sefere çıkmayıp) geri bırakılanlar, oturup kalmalarına sevindiler*” ayetindeki “خلاف” kelimesi olduğunu nakletmektedir.⁸¹ Bu durumda Ebû Hâtim’in söz konusu kelimeyi “*sana karşı gelenler*” anlamı çerçevesinde değerlendirdiği ve bu sebeple bu kıraati diğer kıraat veçhine göre daha tercih edilir bulduğu anlaşılmaktadır.

Bu iki yaklaşımın da çıkış noktasının kelimeye verilen anlamla ilişkili olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak Sa‘lebî bu iki isimden farklı olarak söz konusu kelimeyi

⁷⁷ Sa‘lebî, *el Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 119.

⁷⁸ Dâni, *et-Teyisîr*, s. 141; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. II, s. 308; Dimyâtî, *İthâf*, C. II, s. 203.

⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. X, s. 302.

⁸⁰ Bkz. Tevbe, 9/81.

⁸¹ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 119.

her iki vecih kapsamında da بَعْدَكَ / “*senin ardından*” anlamında değerlendirmektedir. O’na göre bu iki farklı kıraat, aynı anlama gelmektedir. Müellifin bu yorumu, bahse konu kelimenin anlam bakımından birbirinden farklılık göstermeyen lehçe nitelikli bir farklılık olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Daha somut veriler üzerinden bakıldığında, müellifin, “خلاف” kelimesinin bu anlamdaki kullanımına delil olarak,

عفت الديار خلفها فكأنما ... بسط الشواطئ منهن حصيرا / "Evler, arkalarından siliniverdi; öyle ki, (hurma çubuklarından) hasır ören kadınlar, aralarına hasır çekmişti" beyitini öne sürmesi de, Sa‘lebî’nin, bu kıraat ihtilafını lehçe olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.

2.1.2. Fiil

Kuşkusuz, Kur’ân kelimelerinde ortaya çıkan kıraat farklılıklarının fiil nitelikli sözcüklerde de çok sayıda örneklerinin olması kaçınılmazdır. Bu sebeple çalışmamızın bu kısmında Sa‘lebî tefsirinde Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında meydana gelen fiil yapısındaki kıraat farklılıkları ve müellifin bunlara yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

2.1.2.1.Fiilin Müzekker-Müennes Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri

Arap dilinde fiiller konusunun, içeriğinde oldukça geniş kavram ve kurallar barındırması göz önünde bulundurulduğunda her bir fiil lafzı ile ilgili kıraat örneği bulmak mümkün değildir. Bu sebeple bu çalışmada fiillerle ilgili ele alınacak konuların sınırlı sayıda olduğunu belirtmek gerekir. Çalışmamızın bu başlığı altında üzerinde durulacak nokta, müellifin temas ettiği kıraat bakımından ihtilaflı kelimelerin, odağında müzekkerlik ve müenneslik alametleri olan vecihler ele alınacaktır. Sa‘lebî tefsirinde bu nitelikte pek çok örnek bulmak mümkündür. Ancak biz, sadece Nahl ve İsrâ Sûre’lerinde iki ayet çerçevesinde zikredilen kıraat vecihleri üzerinde duracağız.

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّحُوا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ

“Allah’ın yarattığı şeyleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri Allah’a secde ederek ve tevazu ile boyun eğerek sağa ve sola dönmektedir.”⁸²

Başlıkta belirtilen, fiillerin müennes-müzekker olmasıyla ilgili kıraat vecihlerinin çalışmamız sınırları içerisindeki ilk örneği yukarıda metni verilen ayette yer almaktadır. Buna göre müellif, söz konusu ihtilafın “يَنْفَعُوا ظِلَالَهُ” ibaresindeki يَنْفَعُوا kelimesinde meydana geldiğini belirtmekte ve bununla ilgili iki kıraat veçhine yer vermektedir. Müellifin beyanına göre “*Basra Kıraat İmamları*” olarak ifade edilen ve kıraat-ı aşere sistematigi içerisinde Ebû Amr ve Ya’kûb olarak bilinen kıraat imamlarının, söz konusu kelimeyi “ت” harfi ile “تَنْفَعُوا” şeklinde okudukları görülmektedir.⁸³ Müellifin, “*diğer imamlar*” olarak ifade ettiği Nâfi’, İbni Kesîr, İbn-i Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Cafer ve Halefû’l-Âşir gibi imamların ise, bahse konu kelimeyi “ي” harfi ile “يَنْفَعُوا” şeklinde okudukları belirtilmektedir.⁸⁴

Sa’lebî’nin işaret ettiği bu iki kıraatin anlamsal çerçevede ya da hüccet bakımından ne gibi farklılıklar ihtiva ettiğini daha net görebilmek amacıyla kıraat hüccetlerinin ele alındığı eserler incelendiğinde, burada ele alınan “يَنْفَعُوا” kelimesindeki farklılığın manâ bakımından olmayıp müenneslik ya da müzekkerlik formunda okunmasıyla alakalı olduğu görülür. Buna göre; “تَنْفَعُوا” vechi ile müennes olarak okuyanlar, bu durumu, söz konusu fiilin fâili konumunda olan “ظِلَالَهُ” kelimesine dayandırır. Arapçada bu şekilde çoğul olup aynı zamanda gayri âkil varlığı ifade eden isimlerin fiilleri müfred ve müennes olarak yazılır. Bu nedenle bu kıraati tercih edenler, “يَنْفَعُوا” fiilini müennes olarak değerlendirmeleri sebebiyle buradaki muzaraat harfini “ت” harfi ile “تَنْفَعُوا” biçiminde okumuşlardır.⁸⁵

Çoğunluğun tercihi olan diğer vecihde ise söz konusu kelime müzekkerlik formunda olan “ظِلَالَهُ” biçimindedir. Bu kıraati tercih edenler, fâil olan “يَنْفَعُوا” kelimesinin gayri âkil olması sebebiyle fiilin müennes olduğunu kabul etmekte ancak burada fiilin fâile takdim olduğu yani failden önce geldiği durumlarda, müzekkerlik kalıbında yazılabileceği üzerinde durmaktadırlar. Esasen burada

⁸² Nahl, 16/48.

⁸³ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 20, Dâni, *et-Teyisîr*, s. 138

⁸⁴ Sa’lebî, *a.g.e.*, C.VI, s. 20; Dâni, *a.g.e.*, s. 138; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. II, s. 304; Dimyâtî, *İthâf*, C. II, s.185.

⁸⁵ Ebû Mansûr el-Ezherî, *Meâni’l-Kırâât*, C. II, s. 80; Ebû Zûr’a İbni Zencele, *Huccetü’l-Kıraat*, s. 391.

müenneslik üzerinde bir ittifak olduğunu belirtmek gerekir. Zira birinde hakiki müennes diğesinde ise mecâzî müennes söz konusudur.⁸⁶

Konuyla ilgili kaynak niteliğindeki bazı eserlerde yer alan bu yorumların ardından Sa'lebî, tefsirinde böylesi detaylara girmemekte, sadece Basra bölgesi kıraat imamlarının “ت” harfi, diğerlerinin ise “ي” harfi ile okudukları bilgisini vermektedir.⁸⁷

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيفًا غَفُورًا

“Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah’ı tesbih ederler. Her şey O’nu hamd ile tesbih eder. Ancak, siz onların tesbihlerini anlamazsınız. O, halîm’dir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir), çok bağışlayandır.”⁸⁸

Bu hususta bir diğer örnek; yukarıda metin ve meâli verilen ayette yer alan “تُسَبِّحُ” kelimesinin kıraatinde görülmektedir. Müellif, söz konusu kelimenin kıraatiyle ilgili iki vecih nakletmektedir. Buna göre; Hasan, Ebû Amr, Ya’kûb, Hamza, Kisâî ve Hafs gibi isimlerin “ت” harfi ile “تُسَبِّحُ” kıraatiyle okuduklarını belirttikten sonra bunların dışındaki kıraat imamlarının ise “ي” harfi ile “يُسَبِّحُ” biçiminde okuduklarını aktarmaktadır.⁸⁹ Kıraat kaynaklarında müellifin naklettiği bu iki kıraat veçhinin de kıraatler tasnifinde mütevâtir ve meşhur olarak kabul edilen on kıraat içerisinde yer aldığı görülmektedir.

2.1.2.2. Haber-İnşa Olarak Okunan Cümle Yapıları ile İlgili Kıraat Vecihleri

Sa'lebî tefsirinde temas edilen kıraatlerin, kimi zaman bir vechiyle emir ve nehiy özelliği taşımakta iken diğer vecih kapsamında mâzî ve muzâri ya da benzer nitelikli fiiller biçiminde olduğu görülmektedir. Bu tasnif içerisine giren kıraatlerin ihtilaf boyutu, meânî ilminin konuları arasında yer alan haber ve inşâ eksenli bir yaklaşımla ele alınacaktır. Bir belâgat terimi olarak haber; içeriği doğru ya da yanlış

⁸⁶ Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, C. II, s. 80; Ebû Zûr'a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, s. 391; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 185.

⁸⁷ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C.VI, s. 20.

⁸⁸ İsrâ, 17/44.

⁸⁹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C.VI, s. 102.

olmaya müsait bir söz olarak tanımlanabilir.⁹⁰ Buna karşın inşâ; emir, nehiy, temenni, soru ve nidâ gibi içerik itibariyle doğru ya da yanlış olması mümkün olmayan bir söz durumundadır.⁹¹ Çalışmamızın bu kısmında müellifin Nahl ve İsrâ sûrelerinde naklettiği kıraatlerden haber ve inşâ kapsamında olduğunu tespit ettğimiz iki kelime incelenecektir.

أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْعِكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا

*“Yahut altundan bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın. Ama sen üzerimize okuyacağımız bir Kitap indirmedikçe senin sadece göğe çıkmaya da inanmayız! De ki: Rabbimin şanı yücedir. (Böyle şeyleri yapmak benim işim değildir). Ben, sadece elçi olarak gönderilen bir insan değil miyim.”*⁹²

Konuyla ilgili ele aldığımız ilk örnek, başlıkta metin ve meâlî verilen ayette yer alan “قُلْ” kelimesinin kıraatinde görülmektedir. Müellif, söz konusu kelimeye iki farklı kıraat veçhine atıfta bulunmaktadır. Buna göre müellif, ilgili kelimeyi yukarıda verilen orijinal metinde de yer aldığı görülen “قُلْ” vechi ile okunan kıraati merkeze almakta ve belki de bu sebeple bu vecihle okuyan kurrâ’nın isimlerini zikretmemektedir. Çoğunluğun tercihi olduğu anlaşılan bu kıraatin dışında müellif, Mekke ve Şâm ehlinin, söz konusu kelimeyi “قَالَ” biçiminde okudukları bilgisini aktarmaktadır.⁹³ Sa’lebî’nin burada Mekke ehli diye belirttiği kıraat ekolünün en meşhur temsilcisi, o bölge kıraatinin kendisine nispet edildiği ve aynı zamanda kıraat-ı aşere imamlarından biri olan İbn-i Kesîr, Şâm ehli ifadesinin karşılığında da yine bir kıraat-ı aşere imamı olan İbn-i Âmir olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁴ Kıraat ilmi bünyesinde mütevâtir ve meşhur kıraatler göz önüne alındığında Sa’lebî’nin konumuz olan kelimeyle ilgili temas ettiği her iki kıraat veçhinin de bu kategoride yer aldığı görülmektedir.⁹⁵

⁹⁰ Ali Bulut, **Belâgat**, İstanbul, M.Ü. İFAV Yay., 2015, s. 94.

⁹¹ Bulut, **a.g.e.**, s. 106.

⁹² İsrâ, 17/93.

⁹³ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 135.

⁹⁴ Dâni, **et-Teyisîr**, s. 141, Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 205; Kastallânî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, **Letâifu’l-İşârât li-Funûni’l-Kırâât**, thk. Merkezu’d-Dirâseti’l-Kur’âniyye, Medîne, Mecmau’l-Meliki Fehdin li-Tibâati’l-Mushaf, 2014, C. VI, s. 2725.

⁹⁵ Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni’l-Kırâât**, C. II, s. 101, Dâni, **a.g.e.**, s. 141, Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 205.

Bu başlık altında ele alınan kıraat vecihleri Arap dil kuralları bakımından karşılaştırıldığında bahse konu sözcüğün yapı bakımından emir kipi ve mâzî fiil niteliği taşıdığı görülmektedir. Çoğunluğun tercihi olduğunu daha önce belirttiğimiz “قُلْ” veçhinde kelime emir kalıbındadır. Burada emrin muhatabının, önceki ayetlerden başlayarak üzerinde durduğumuz kelimeye kadar olan bölümde müşriklerin iman etmek için öne sürdükleri insanüstü şartlar ve ortaya koydukları peygamber tasavvuru karşısında “*Rabbimi tenzih ederim, ben sadece beşer bir elçiyim*” demesi istenen Hz. Muhammed olduğu, gerek müellif gerekse birçok müfessir tarafından ifade edilmektedir.⁹⁶ Bazı kaynaklar, bir sonraki ayetin de aynı şekilde “قُلْ” biçiminde emir formuyla başlamasına dayanarak “قُلْ” veçhinin daha tercih edilir bir ihtimal olduğunu ifade etmektedir.⁹⁷

Mekke ve Şâm ehlinin tercihi olan “قَالَ” kıraatinde ise söz konusu kelimenin mâzî fiil kalıbında olduğu görülmektedir. Bu durumda ilgili kısmın anlamı “*Rabbimi tenzih ederim, ben sadece beşer bir elçi değil miyim dedi*” şeklinde gelişmekte ve müşriklerin aşırı taleplerine karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Bu vecih kapsamında kıraat ihtilafının geçtiği cümle bir haber cümlesi olarak dikkat çekmekte ve sözü söyleyenin Hz. Muhammed olduğu müellif tarafından dile getirilmektedir.⁹⁸

Görüldüğü üzere çoğunluğun kıraati olan “قُلْ” vechi kapsamında söz konusu kelimenin inşâ nitelikli emir kalıbındadır. Mekke ve Şâm bölgesine atfedilen “قَالَ” kıraati çerçevesinde ise kelimenin mâzî fiil yönü öne çıkmakta ve haber niteliği taşıdığı görülmektedir.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَمَسَّئِلُ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا

“*Andolsun biz Musa’ya açık açık dokuz mucize vermiştik. İşte İsrailoğullarına sor: Musa onlara gelmiş: Firavun ona: Ey Musa! Ben seni büyülenmiş sanıyorum demişti*”⁹⁹

Haber-İnşâ ile ilgili vecihler başlığı altında ele aldığımız bir diğer örnek başlıkta verilen ayette görülmektedir. Sa’lebî, orijinal metin ve meâlî verilen söz konusu âyette yer alan “فَمَسَّئِلُ” kelimesi ile ilgili anlam bakımından iki farklı kıraat

⁹⁶ Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni’l-Kırâât**, C. II, s. 101; İbn-i Ebî Meryem, **el-Mûdah**, s. 769; Kurtubî, **el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, C. X, s. 331; Kastallânî, **Letâifu’l-İşârât**, C. VI, s. 2726.

⁹⁷ Ebû Zûr’a İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kırâât**, s. 411.

⁹⁸ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 135.

⁹⁹ İsrâ, 17/101.

veçhine temas etmektedir. İlk olarak; kıraat-ı aşere kapsamında çoğunluğun tercihi olan “فَسَلَّ” veçhinin aktarıldığı görülmektedir. Kıraat kaynaklarında bu okuyuşu tercih eden isimlerin Nâfi‘, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb gibi isimler olduğu yönünde bilgiler sabit olsa da müellif bunların tek tek isimlerini yazmak yerine kısaca “وهو قراءة العامة” “bu (vecih) kurrâ’nın genelinin okuyuşudur” tabirini kullanmaktadır.¹⁰⁰

Müellif, bu kıraatin dışında Hanzala es-Sudûsî’den rivayetle İbn-i Abbâs’a dayandırılan “فَسَلَّ” biçiminde farklı bir kıraatten söz etmektedir.¹⁰¹

Müellifin atıfta bulunduğu bu iki kıraatle ilgili dikkat çeken husus, bu vecihlerden çoğunluğun tercihi olduğu belirtilen “فَسَلَّ” veçhinin kıraat-ı aşere kapsamında yer aldığı ve bu yönüyle kıraat ilmi bakımından sağlam bir yere sahip olduğudur. Ancak bu durumu diğer kıraat veçhi için söylemek mümkün değildir. Zira müellifin İbn-i Abbâs’a dayandırdığı “فَسَلَّ” kıraatinin bahse konu sahih kıraatler içerisinde yer almadığı ve kıraatler tasnifinde şâz olarak nitelendirilen kıraatler grubunda yer aldığı görülmektedir.¹⁰²

Burada üzerinde durulan ihtilafa konu kelimede çoğunluğun kıraati olduğu belirtilen “فَسَلَّ” veçhinin dikkat çeken yönü emir sîgası olmasıdır. Müellif, bu ayrıntıya değinmemiş olsa da iki vecih arasındaki ayrımı ortaya koyma bakımından bu detaya girmek gerekmektedir. Bu kıraat çerçevesinde ilgili cümlelerin anlam bakımından Hz. Muhammed’e yönelik bir emir niteliğinde olduğu gerek ayetin mealinden gerekse klasik tefsir eserlerinde geçen yorumlardan anlaşılmaktadır.¹⁰³

İbn-i Abbâs’a dayandırıldığını daha önce belirttiğimiz “فَسَلَّ” vechi kapsamında, söz konusu kelimenin emir kalıbı olmaktan ziyade mâzî fiil olarak öne çıktığı görülmektedir. Bu durumda müellif, bahse konu kelimenin bulunduğu ilgili

¹⁰⁰ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 138.

¹⁰¹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 138.

¹⁰² İbn-i Haleveyh, **Muhtasar fî Şevâzzi’l-Kur’ân**, s. 82.

¹⁰³ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **Te’vilâtü Ehli’s-Sünne**, thk. Mecdî Bâsellûm, Beyrût, Dâru’l-Kutubî’l-İlmiyye, 2005, C. VII, s. 122; Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, **el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî’t-Tenzîl**, Beyrût, Dâru’l-Kitâbî’l-Arabiyy, 1987, C. II, s. 697; İbn-i Atiyye, Ebû Muhammed Abdu’l-Hak b. Ğalib b. Abdurrahmân b. Temâm el-Endülüsî, **el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz**, thk. Abdusselâm Abdu’s-Şâfi Muhammed, Beyrût, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001, C. III, s. 488; Fahreddîn Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, C. XXI, s. 414; Kurtubî, **el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, C. X, s. 336; Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, **Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl**, thk. Muhammed Abdurrahmân Mar’aşlî, Beyrût, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabiyy, 1997, C. III, s. 268; Semîn el-Halebî, Ebu’l-Abbâs Şahâbeddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdi’d-Dâim, **ed-Dürü’l-Masûn fî Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn**, thk. Dr. Ahmed Muhammed el-Harât, Dimeşk, Dâru’l-Kalem, t.y., C. VII, s. 420.

cümlenin Hz. Musa'nın, Firavun ile arasındaki diyalogunu aktaran bir haber cümlesi olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴

Konuyla ilgili ele alınan örnekler göstermektedir ki Sa'lebî tefsirinde Nahl ve İsrâ sûresi kapsamında nakledilen kıraatlerin bir bölümü, haber-inşâ niteliklidir.

2.1.2.3. Fiilin Malum-Meçhul Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri

Kıraat ihtilafına konu olan kelimeler içerisinde çok sayıda fiil formunda yer alan kelimeler olduğu daha önce belirtilmişti. Ne var ki Arap dilinde fiiller; cinsiyet, sayı, zaman ve etken-edilgen gibi birçok açıdan tasnif edilmiştir. Bu nedenle Sa'lebî tefsirinde kıraatleri ele alırken, bir bütün olarak fiiller konusundan ziyade sözünü ettiğimiz alt başlıklar üzerinden konuya temas edilecektir. Bu başlık altında üzerinde durulacak husus; el-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde Nahl ve İsrâ sûrelerinde nakledilen ihtilafın odak noktasını malûm ve meçhul fiillerin oluşturduğu kıraatler olacaktır. Türkçe'deki karşılığı etken ve edilgen fiil olan bu nitelikteki kıraat vecihlerinin, Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında iki örneği bulunmaktadır.

¹⁰⁴ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 138.

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا أَنْ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Sonra şüphesiz Rabbin, eziyet edildikten sonra hicret edip, ardından da sabrederek cihad edenlerin yardımcısıdır. Bütün bunlardan sonra Rabbin elbette çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”*¹⁰⁵

Çalışmamızın sınırlarını oluşturan Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında konuyla ilgili üzerinde durulacak ilk örnek, yukarıda metin ve meâline yer verilen ayette yer alan “فُتِنُوا” kelimesinde görülmektedir. Söz konusu kelime meydana gelen kıraat ihtilafıyla ilgili olarak müellif, iki farklı kıraat veçhine atıfta bulunmaktadır. Buna göre; Abdullâh ibn-i Âmir dışındaki kıraat imamları, söz konusu kelimeyi “ف” harfinin dammesi ve “ت” harfinin kesresi ile “فُتِنُوا” şeklinde okumaktadır. Ancak İbn-i Âmir ise bahse konu kelimeyi “ف” ve “ت” harflerinin fethası ile “فُتِنُوا” biçiminde okumaktadır.¹⁰⁶

Sa’lebî’nin ele aldığı iki vecih incelendiğinde; söz konusu kıraat ihtilafının, ilgili kelimenin içeriğinde kastedilenlerin kimler olduğu hususuna etki ettiği görülmektedir. Bu bağlamda bu iki vecih arasındaki manâ farklılığını ortaya koymak için önceki ayetlerle birlikte oluşturduğu anlam bütünlüğüne vakıf olmak gerekmektedir. Sahîh kıraatler grubunda çoğunluğun tercihi olan okuyuş, daha önce de ifade edildiği gibi “ف” harfinin damme, “ت” harfinin ise kesre ile “فُتِنُوا” şeklinde meçhul sîga ile okunduğu vecihdir. Sa’lebî, bu şekliyle okunduğunda kelimenin anlam bakımından dayandırıldığı noktanın, önceki ayetlerde yer alan “إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ” kısmı olduğunu belirtmektedir. Bu durumda konumuz olan “فُتِنُوا” kelimesinde bahsi geçen kişilerin islamın ilk dönemlerinde müşrikler tarafından küfre zorlanıp türlü işkence ve zorluklara maruz kalan korumasız müminler olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁷

İbn-i Âmir kıraati olan “فُتِنُوا” vechinde ise kelimenin malûm sîga çerçevesinde okunduğu göze çarpmaktadır. Sa’lebî, bu kıraatin anlam bakımından dayanağının hemen akabinde gelen “جَاهِدُوا وَصَبَرُوا” ifadeleri olduğunu belirtmektedir. Yine buna ilaveten müellif, bu vecih doğrultusunda ayette bahsi geçen kişilerin bir önceki vecih kapsamında olduğu gibi türlü işkence ve eziyetlere maruz kalan korumasız müminler

¹⁰⁵ Nahl, 16/110.

¹⁰⁶ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 47.

¹⁰⁷ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 47.

olmadığını, aksine bu müminlere bizzat eziyet eden ve daha sonra tövbe edip islâma giren kimselerin kastedildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁸

Malûm ve Meçhul fiillerle ilgili kıraat vecihleri başlığı altında üzerinde durulan bu kıraat örneğinde Sa‘lebî’nin atıfta bulunduğu iki kıraat vechinin de kıraatler tasnifinde mütevâtir ve meşhur olarak nitelendirilen kıraatler grubunda yer aldığı görülmektedir.¹⁰⁹ Ancak yine de malûm kalıbı ile “فَتَنَّا” biçiminde okunan vechin bu on kıraat içerisinde sadece İbn-i Âmir tarafından okunması dikkat çekicidir.

أَنْ تَخْرُصَ عَلَى هُدْيِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

“(Resûlüm!) Sen, onların hidayete ermelerine çok düşkünlük göstersen de bil ki Allah, saptırdığı kimseyi (dilemezse) hidayete erdirmez. Onların yardımcıları da yoktur.”¹¹⁰

Fiilin malûm-meçhul okunması başlığı altında ele alınacak olan diğer bir kelime örneği de başlıkta orijinal metin ve meali verilen ayet içerisinde yer alan “لَا يَهْدِي” kelimesi ve onun telaffuzuna dair ortaya çıkan kıraat ihtilafında görülmektedir. Burada söz konusu kelime ilgili olarak Sa‘lebi tefsirinde iki farklı kıraat veçhi ele alınmaktadır. Buna göre; müellifin “Kûfe ehli” diye tabir ettiği ve klasik kıraat kaynaklarında bunların Âsım, Hamza, Kisâi ve Halefû’l-Âşir gibi isimler olduğu anlaşılan kıraat imamlarının¹¹¹ bahse konu kelimeyi “ي” harfinin fethası ve “د” harfinin kesresi ile “يَهْدِي” biçiminde okudukları bildirilmektedir. Diğer yandan; Sa‘lebî’nin, “وقرء الباقون / diğerleri okudu” tabirini kullandığı ve tek tek isimlerini zikretme gereği duymadığı, ancak klasik kıraat kaynaklarında yer alan bilgiler doğrultusunda, Nâfi’, İbn-i Kesîr, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Ebû Cafer ve Ya‘kûb gibi isimler olduğu anlaşılan bir grup kıraat imamının,¹¹² aynı kelimeyi “ي” harfinin dammesi ve “د” harfinin fethası ile “يَهْدِي” biçiminde okudukları belirtilmektedir.¹¹³

Ele alınan vecihlerin içeriğine dair Sa‘lebî tefsirinde yer alan yorumlar incelendiğinde, Kûfe ehli’nin tercihi olduğu belirtilen birinci vecihdeki kıraat

¹⁰⁸ Sa‘lebi, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 47.

¹⁰⁹ Dâni, **et-Teyisîr**, s.138; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 190.

¹¹⁰ Nahl, 16/37.

¹¹¹ Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 16; Dâni, **a.g.e.**, s. 137, Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 184.

¹¹² Dâni, **a.g.e.**, s.137. Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 184.

¹¹³ Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 16.

doğrultusunda kelimenin anlamıyla ilgili iki ihtimal üzerinde durulduğu görülmektedir. Buna göre birinci ihtimalde manâ; “*Allah, Allah’ın saptırdığı kimseyi doğru yola iletmez*” şeklindedir.¹¹⁴ Bazı tefsir kaynaklarında, burada sapıtan kimseyi ifade eden “من” edatının mef’ûl konumunda olduğu belirtilmekte ve bu bilginin de Sa’lebî’nin verdiği anlam ile örtüştüğü görülmektedir.¹¹⁵ İkinci ihtimalde ise müellif, “يَهْدِي” kelimesi ile “اهتدي” anlamının kastedildiğini ve bu doğrultuda ilgili cümlede anlamın “*Allah’ın saptırdığı kimse doğru yolu bulamaz*” biçiminde geliştiğini ifade etmektedir.¹¹⁶ Yine bazı tefsir kaynaklarında söz konusu kelimeye “اهتدي” anlamı verilmesi durumunda ayette ki “من” edatının cümlede fâil konumunda yer aldığı yönünde bilgiler yer almakta ve bunun da yine müellifin konuyla ilgili açıklamalarını destekler mahiyette olduğu görülmektedir.¹¹⁷ Sa’lebî, kelimenin anlamına yönelik ikinci görüş ile ilgili Araplar’ın “هدي الرجل” sözünü örnek getirir. Buna göre bu sözün kullanımında yer alan “هدي” fiili ile “اهتدي” anlamı kastedilmektedir.¹¹⁸ Esasen yukarıda bu iki ihtimal üzerinden ulaşılan manâlara bakıldığında ayete anlam bakımından bir etkinin söz konusu olmadığı, aradaki farklılığın bir mefhumu iki farklı yoldan ifade etmek biçiminde olduğu görülmektedir.

Kûfe ekolü dışındaki imamların tercihi olan ikinci vecih kapsamında, ihtilafa konu kelimenin “يَهْدِي” biçiminde okunduğu daha önce belirtilmişti. Bazı tefsir ve kıraat kaynaklarında söz konusu kelimenin bu vecih çerçevesinde yapılan tahlillerinde “من” edatının, “يَهْدِي” fiilinin meçhul kalıpta gelip cümlede fâilinin zikredilmemesi gibi nedenlerle nâibü’l fâil olduğu ve buna bağlı olarak merfû konumunda yer aldığı yönünde bilgiler yer almaktadır.¹¹⁹ Müellif, Ebû Ubeyde ve Ebû Hâtim’in tercihlerinin de bu vecih olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte ele aldığımız bu kıraate hüccet olarak “*Allah’ın saptırdığı kimseyi hidayete erdirecek kimse yoktur*” anlamına gelen “من يضل الله فلا هادي له” ayetini öne sürmektedir.¹²⁰ Bu kıraat vechi içerisinde ise manâ; “*Allah’ın saptırdığı kimse hidayete erdirilemez*” şeklinde ortaya çıkar.

¹¹⁴ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 16.

¹¹⁵ Ebû Zür’a İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kırâât**, s. 389; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 184.

¹¹⁶ Sa’lebî, **a.g.e.** C. VI, s. 16.

¹¹⁷ Ebu Zür’a İbn-i Zencele, **a.g.e.**, s. 389; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 184.

¹¹⁸ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 16.

¹¹⁹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 16; Ebû Zür’a İbn-i Zencele, **a.g.e.**, s. 389; İbn-i Ebî Meryem, **el-Kitâbu’l-Mûdah**, s. 736; Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân**, C. X, s. 104.

¹²⁰ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 16.

Son olarak; bu başlık altında üzerinde durulan kelimeyle ilgili müellifin nakilde bulunduğu her iki veçhin de kıraatlerin sıhhat bakımından tasnifi içerisinde mütevâtir ve meşhur olarak kabul gören kıraatler içerisinde yer aldığı görülmektedir.¹²¹

Konuyla ilgili üzerinde durulan bu iki örnekten de anlaşılmaktadır ki Sa‘lebî, el-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde gerek Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında gerekse bir bütün olarak tefsirinde malûm-meçhûl fiil nitelikli kıraat vecihleriyle ilgili nakil ve yorumlarda bulunmaktadır.

2.1.2.4. Fiilin Farklı Kalıplarda Okunması ile İlgili Kıraat Vecihleri

Kur’ân kelimelerinde meydana gelen kıraat farklılıkları, zaman zaman farklı fiil kalıplarına girebilmektedir. Bu nedenle çalışmamızın bu aşamasında, Nahl ve İsrâ sûreleri çerçevesinde, Sa‘lebî’nin temas ettiği kıraat vecihler içerisinde farklı fiil kalıplarında olanlar ele alınacak ve müellife göre bu farklılıkların, kelimenin anlam boyutuna bir etki ya da katkısının olup olmadığı üzerinde durulacaktır. Bu durumun tespiti de aynı şekilde Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında yer alan, konuyla ilgili örnek ayetler üzerinden incelenecektir.

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ

“Kuşkusuz sizin için hayvanlarda da büyük bir ibret vardır. Zira size, onların karınlarındaki fışkı ile kan arasından (gelen), içenlerin boğazından kolayca geçen hâlis bir süt içiriyoruz.”¹²²

Fiilin farklı kalıplarda okunduğu kıraat vecihleriyle ilgili ele alınacak ilk örnek; başlıkta orijinal metin ve meâli verilen ayette yer alan “نُسْقِيكُمْ” kelimesinin kıraat bakımından tahlilinde görülmektedir. Söz konusu kelimeyle ilgili iki farklı kıraat veçhine değinen müellif, Medîne kıraat ekolü temsilcilerinden olan Nâfi’ ile İbn-i Âmir ve Âsım gibi isimlerin ihtilafa konu kelimeyi “ن” harfinin fethası ile “نُسْقِيكُمْ” şeklinde okuduklarını belirtmektedir.¹²³ Ancak burada Âsım ile ilgili

¹²¹ Dâni, **et-Teyssir**, s.137, Dimyâtî, **İthâf**, C.II, s. 184.

¹²² Nahl, 16/66.

¹²³ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 25.

Sa‘lebî’nin değinmediği küçük bir ayrıntıya değinmek gerekir. Buna göre; klasik kıraat kaynaklarında Âsım kıraatinin iki meşhur rivayeti olduğu, bu rivayetlerin de Ebû Bekr Şu‘be ve Hafs isimli râvîlerin isimlerine nispetle anıldığı bilgileri göz önüne alındığında üzerinde durduğumuz “نَسْقِيكُمْ” kelimesinde Âsım kıraatinin râvîleri arasında da ihtilaf olduğu görülmektedir. Bu açıklamadan sonra müellifin belirttiği şekilde “ن” harfinin fethası ile “نَسْقِيكُمْ” şeklinde okuyan râvînin Ebû Bekr Şu‘be olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁴ Bununla birlikte, Kıraat-ı Aşere imamlarından biri olarak kabul edilen Ya‘kûb’un da bu vechi tercih ettiği¹²⁵ bilinse de müellif, onun ismini zikretmemiştir. Kıraat-ı Aşere vecihleri dikkate alındığında, Ebû Ca‘fer kıraatinde söz konusu kelimenin “ن” harfi yerine “ت” harfi ile “تَسْقِيكُمْ” şeklinde bu iki kıraat’ın dışında bir vecih ile okunduğu görülse de Sa‘lebî, tefsirinde bu kıraat veçhine nakilde bulunmamıştır.¹²⁶ Müellifin nakilde bulunduğu bu iki kıraat veçhinin de sıhhat bakımından mütevâtir ve meşhur olarak tasnif edilen okuyuşlar arasında yer aldığı görülmektedir.¹²⁷

Sa‘lebî’nin ele aldığı kıraat vecihlerinde ihtilafın meydana geldiği nokta; söz konusu kelimenin muzâraat harfi konumundaki “ن” harfinin harekelendirilmesi hususunda kendini göstermektedir. Bu hareke ihtilafının oluşmasının sebebi bahse konu fiilin Arapçada hangi fiil kalıbında yer aldığı meselesidir. Yani muzâri formunda olan “نَسْقِيكُمْ” fiilinin mazi formundaki durumunun ne olduğu konusunda ihtilaf vardır. Klasik tefsir ve kıraat kaynaklarında, yukarıda belirtilen fethalı kıraati نَسْقِيكُمْ tercih edenlerin delilinin fiilin mâzî kalıbının sülâsî mücerred bâbından “سَقَى” biçiminde olduğu ifade edilmektedir. Bunun Kur’ân’dan delilinin ise söz konusu kelimenin “¹²⁹ir.” ayetindeki kullanımı olduğu ifade edilmektedir¹²⁸ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا Müellif, bu vecih doğrultusunda kelimenin anlamının diğer kıraat ile aynı olduğunu ifade etmektedir.¹³⁰

Çoğunluğun tercih ettiği diğer vecih olan “نَسْقِيكُمْ” kıraati ile ilgili olarak kıraat ve tefsir kaynaklarında, ihtilafa konu kelimenin, mâzî kalıbında sülâsî mezîd formu

¹²⁴ Dâni, **et-Teyâr**, s. 138, Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 184.

¹²⁵ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 184.

¹²⁶ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 184, Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 25.

¹²⁷ Dâni, **a.g.e.**, s. 138; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 184.

¹²⁸ Bkz. İnsan, 76/21.

¹²⁹ Ebû Zûr’a İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kırâât**, s. 391, Fahreddîn er-Râzî, **Mefâtihu’l-Gayb**, C. XX, s. 232.

¹³⁰ Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 25-26.

olan ve “if’al” diye tabir edilen bâb’dan (اسقى) geldiği değerlendirilmekte ve bu okuyuşun Kur’an’dan delilinin¹³¹ “وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا” ve¹³² “فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ” ayetlerindeki kullanım olduğu ifade edilmektedir.¹³³ Her iki vecih arasındaki yapısal farklılıkları ortaya koyduktan sonra, Sa’lebî’nin bu iki kıraate dair yorumları incelendiğinde onun, bir yönüyle söz konusu iki vecih arasında çoğunluğun benimsediği “نُسْقِيكُمْ” kıraatinin daha tercihe şâyân olduğuna işaret ettiği ve bu durumu desteklemek maksadıyla Ebû Ubeyde’nin tercihinin de bu yönde olduğunu ifade ettiği görülür. Aslında anlam bakımından her iki vecih de aynı manâya gelmekte fakat Müellif, çoğunluğun tercihi ve Ebû Ubeyde’nin de daha makul bulduğu if’al babında yani dammeli kıraatte “نُسْقِيكُمْ / içiriyoruz” fiilinin “süreklilik” anlamı kazandığını ifade etmektedir.¹³⁴ Yani ayetin muhtevasında belirtilen Allah’ın insanlara içirdiği süt nimetinin sadece içinde bulunulan zamandan ibaret olmayıp tüm zamanları kapsayan bir durum olduğu hakikatini ifade etmek için bu vecih daha uygun olmalıdır. Müellif bu görüşü destekleyen bir delil olarak Kisâ’î’nin aktardığı şu söze yer verir; “Araplar, daimi içirmeyi kastettikleri zaman *أَسْقَيْنَاهُ نَهْرًا* / O’nu çok içirdim” ya da *أَسْقَيْنَاهُ لَبْنًا* / O’na çok süt içirdim” derler. Ancak tek bir seferlik içirmeyi kastettikleri zaman *سَقَيْنَاهُ* / onu içirdik derler”. Bununla birlikte Sa’lebî, ünlü cahiliye şairlerinden Lebîd’in şiirindeki *سقى قومي بني مجد وأسقى...نميرا والقبائل من هلال* / *Kavmim Necdoğullarına su içirdiği gibi, Numeyre de Hilalli kabilelere de hep su içirmiştir*” beyitinde yer alan kullanımına dayanarak her iki kelimenin de sadece yazım farklılığı taşıdığı fakat anlam bakımından aynı kabul edilebileceği görüşüne de yer vermektedir.¹³⁵

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَغِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَغِيكُمْ بَأْسَكُمْ
كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ

“Allah, yarattıklarından sizin için gölgeler yaptı. Dağlarda da sizin için barınaklar yarattı. Sizi sıcaktan koruyacak elbiseler ve savaşta sizi koruyacak zırhlar yarattı. İşte böylece Allah, müslüman olmanız için üzerinize nimetini tamamlıyor.”¹³⁶

¹³¹ Mürselât, 77/27.

¹³² Hicr, 15/22.

¹³³ Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, C. XX, s. 232, Dimyâtî, *İthâf*, C. II, s. 186.

¹³⁴ Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 25.

¹³⁵ Sa’lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 25-26.

¹³⁶ Nahl, 16/81.

Üzerinde durduğumuz farklı fiil kalıpları kapsamında yer alan kıraat farklılıklarıyla ilgili diğer bir örnek de başlıkta orijinal metin ve meâli verilen ayetin sonunda yer alan “تَسْلُمُونَ” kelimesinde görülmektedir. Sa’lebî, söz konusu kelimeye iki kıraat veçhine atıf yapmaktadır. Esasen mütevâtir ve meşhûr olarak nitelendirilen on kıraat kapsamında bu kelimeye herhangi bir ihtilaf bulunmadığı görülmektedir. Ancak Sa’lebi, Nevfel b. Ebî Akrah’ın İbn-i Abbas’tan aktardığı bir rivayete göre bu kelimenin “ت” ve “ل” harflerinin fethası ile “تَسْلُمُونَ” şeklinde okunduğunu belirtmektedir.¹³⁷

Söz konusu kelimenin, mütevâtir ve meşhûr kıraat imamlarının tümünün üzerinde ittifak ettiği okuyuş olan “تَسْلُمُونَ” vechi doğrultusunda anlamının “Allah’a itaatle boyun eğmek” ya da “Allah’a samimiyetle kulluk etmek” manâsına geldiği görülmektedir. Ancak Sa’lebî’nin İbn-i Abbâs’a dayandırarak aktardığı “تَسْلُمُونَ” vechinde ise manâ, aynı ayet içerisinde yer alan “وَسَرَّابِيلُ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ” cümlesine dayanır. Söz konusu cümlede âyetin anlamı “Allah sizi savaşta koruyacak zırhlar yarattı” biçiminde gelişmektedir. Devamında ise ayetin anlam boyutu “İşte böylece Allah (savaşta yaralanmaktan) selamette olmanız için üzerinize nimetini böyle tamamlıyor” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla burada ihtilafa konu kelime fetha ile okunduğunda “yaralanmaktan selamette olma” anlamını ihtiva eder. Bu okuyuşun Kırâat-ı aşere kapsamında yer alan bir vecih olmadığını belirtmiştik. Sa’lebî de birinci vech’in daha müteber olduğuna Ebû Ubeyd’in şu sözlerini zikrederek işaret eder. “Burada ihtiyâr görüş Kırâat-ı Âimme’nin görüşüdür. Zira Allah’ın bizlere Müslüman olmakla bahşettiği nimetler bir yaralanmadan kurtulma nimetinden daha fazladır.”¹³⁸

Görüldüğü üzere müellif, iki kıraat arasında tercih edilir bulduğu veçhin çoğunluğun kıraati olan “تَسْلُمُونَ” vechi olduğunu ifade etmektedir. Esasen tefsirinde naklettiği kıraatler arasında çok tercihte bulunmayan müellifin böyle bir yaklaşımda bulunmasının İbn-i Abbâs’a dayandırılan “تَسْلُمُونَ” kıraatinin kıraatler arasındaki konumuyla ilişkili olduğu düşünülebilir. Zira söz konusu kıraat vechinin sahih kıraat

¹³⁷ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 35.

¹³⁸ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 35.

şartlarını taşımadığı ve şâz olarak nitelendirilen kıraatler grubunda yer aldığı görülmektedir.¹³⁹

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

“Şüphesiz biz onların: "Kur'an'ı ona ancak bir insan öğretiyor" dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancısıdır. Hâlbuki bu (Kur'an) apaçık bir Arapçadır.”¹⁴⁰

Konuyla ilgili bir diğer örnek de yukarıda orijinal metin ve meâlî verilen ayette yer alan “الَّذِي يُلْحِدُونَ” kelimesinde görülmektedir. Söz konusu kelimenin okunuşuyla ilgili kıraat ihtilaflarına temas eden müellif, iki kıraat veçhine atıfta bulunmaktadır. Buna göre; Kûfe bölgesine mensup kıraat imamlarından Kisâî'nin, bu kelimeyi diğer kıraat imamlarından farklı olarak “ي” ve “ح” harfinin fethası ile sadece bu surede¹⁴¹ “يُلْحِدُونَ” şeklinde okuduğunu ifade etmektedir.¹⁴² Kıraat kaynakları incelendiğinde diğer vecih olan يُلْحِدُونَ kıraatı ile okuyanların Nâfi', İbn-i Kesîr, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Âsım, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb gibi isimler olduğu bilgisi yer almaktadır.¹⁴³

Bazı kıraat kaynaklarında ihtilafın meydana geldiği “يُلْحِدُونَ” kelimesinin her iki vecih kapsamında analiz edildiği görülmektedir. Buna göre; çoğunluğun tercihi olan, “ي” harfinin damme, “ح” harfinin de kesre ile okunduğu “يُلْحِدُونَ” vech'inde kelimenin muzâri fiil olup, mâzî kalıbının “الْحَدَّ” olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca bu kıraatin Kur'an'dan delilinin “وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِطُلْمٍ / Kim de orada zulmederek haktan sapmak isterse, biz ona elem dolu bir azaptan tattıracağız” ayeti¹⁴⁴ olduğu belirtilmektedir.¹⁴⁵ Müellif üzerinde durulan kelimenin anlamının “meyleiyorlar” ve “işaret ediyorlar” şeklinde olduğunu ifade etmektedir ki; bu durumda ayetin ilgili

¹³⁹ İbn-i Hâleveyh, **Muhtasar fî Şevâzî'l-Kur'ân**, s. 78.

¹⁴⁰ Nahl, 16/103.

¹⁴¹ Burada şu açıklamayı yapmakta fayda var. Söz konusu “يُلْحِدُونَ” kelimesi, üzerinde çalıştığımız Nahl suresi dışında A'raf 179 ve Fussilet 40. ayetlerde de geçmektedir. İmam Hamza bu üç vech'in tümünde de “ي” ve “ح”nın fethası ile “يُلْحِدُونَ” şeklinde okumaktadır. Kisâî ve Halef ise sadece ele aldığımız kelime de yani Nahl suresi'nde bu vecih ile okurlar. Sa'lebî, Kisâî'nin özellikle burada bu vecih ile okuduğunu ifade ederken gerek Halef'in onunla ittifak ettiğine gerekse Hamza'nın her üç surede bu kıraatı tercih ettiğine değinmemiştir. (bkz. Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 70.)

¹⁴² Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 44.

¹⁴³ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 189-190.

¹⁴⁴ Hacc, 22/25.

¹⁴⁵ Ahfeş, **Meâni'l-Kur'ân**, C. I, s. 343, Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 70

bölümünün meâli “kendisine işaret ettikleri kişinin dili yabancısıdır” şeklinde olmaktadır. Öte yandan “ي” ve “ح” harflerinin fetha ile okunduğu “يُخَذُّونَ” veçhinde ise söz konusu fiilin mâzî formunda “لَخَذَ” olduğu ve anlam bakımından “لَخَذَ” ile aynı nitelikte değerlendirildiği görülmektedir.¹⁴⁶ Kaynaklarda bu minvalde bilgiler ve yorumlar yer alırken Sa’lebî’nin, bu kelimeye vâkî olan iki vecih arasındaki farklılığın hangi düzeyde olduğu, anlam bakımından bir farklılık meydana getirip getirmediği ve hüccetlerinin neler olduğu gibi hususlara değinmediği, sadece ilgili kelimeye iki vecih olduğunu belirtip detaya girmedeği görülür. Kısacası müellifin bu kelimeyle ilgili aktarımında dikkat çeken tek ayrıntı, Kisâî’nin ilgili kelimeyi sadece bu surede okuduğunu ve bunun nedeninin de onun “*Süfyân ve Ebû İshâk yoluyla Abdullah İbn-i Mes’ûd ve arkadaşlarından bu şekilde gelen bir uygulama*” olduğunu belirten rivayeti esas aldığı bilgisini aktarmasıdır. Bunun dışında; ele aldığımız kelimenin anlam boyutuyla ilgili önemli bir değişiklik meydana gelmediği hatta kıraat hüccetlerini ele alan bazı önemli kaynaklarda bu kelimedeki kıraat ihtilafı ve hüccetlerine değinilmediği göz önünde bulundurularak Sa’lebî’nin bu kıraatlerle ilgili manâ odaklı bir tahlil yapmaya gerek duymadığı düşünülebilir. Yine Sa’lebî’nin söz konusu kelimenin anlamıyla ilgili “*meyletmek*” şeklinde tek ve kesin bir tanımda bulunup başka anlam ihtimaline yer vermemesi de onun bu iki farklı kıraati birbiri yerine kullanılabilen ancak anlamı değişmeyen kelimeler olarak görmüş olabileceği ihtimalini arttırır. Bu kalıpta kullanıldığında kelime “*bir şeye karşı çıkmak*” ve “*hak yoldan sapmak*” gibi anlamlara gelir. Zaten aynı kelimenin A’raf ve Fussilet surelerinde bu anlamda kullanıldığı görülür.¹⁴⁷

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا

“Her insanın amelini (veya kaderini) boynuna bağladık. İnsan için kıyamet gününde, açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız.”¹⁴⁸

Konuyla ilgili bir diğer örnek; yukarıda metin ve meâl olarak verilen ayette yer alan “نُخْرِجُ” ve “يَلْقَاهُ” kelimelerinin kıraatinde görülmektedir. Öncelikle “نُخْرِجُ” kelimesi ele alındığında konuyla ilgili Sa’lebî tefsirinde dört farklı kıraat veçhine yer

¹⁴⁶ Ahfeş, **Meâni’l-Kur’ân**, C. I, s. 343, İbn-i Ebî Meryem, **el-Mûdah**, s. 566.

¹⁴⁷ Ebû Zür’a İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kırâât**, C. I, s. 394, A’raf, 7/180, Fussilet, 41/40.

¹⁴⁸ İsrâ, 17/13.

verildiği görülmektedir. Buna göre; Hasan, Mücâhid, İbn-i Muhaysın ve Ya'kûb gibi kıraat imamlarının, söz konusu kelimeyi, fethalı bir “ي” harfinin yanı sıra “ر” harfinin dammesi ile “يُخْرَجُ” biçiminde okuduğu belirtilmektedir. Kıraat imamlarından Ebû Ca'fer'in ise “ي” harfinin dammesi ve “ر” harfinin fethası ile “يُخْرَجُ” şeklinde okuduğu ifade edilmektedir. Bu iki veçhin dışında Yahyâ b. Vesâb'ın bahse konu kelimeyi “ي” harfinin dammesi ve “ر” harfinin kesresi ile “يُخْرَجُ” kıraatıyla okuduğu belirtilirken çoğunluğun kıraatinde ise bu kelimenin “ن” harfinin dammesi ve “ر” harfinin kesresi ile “نُخْرَجُ” biçiminde okunduğu müellif tarafından bildirilmektedir.¹⁴⁹

İhtilafın meydana geldiği bir diğer kelime olan “يُنْفَاةً” örneğinde ise iki farklı vecihden söz edilmektedir. Buna göre müellif; Kıraat imamlarından İbn-i Âmir¹⁵⁰ ve Ebû Ca'fer'in bu kelimeyi “ي” harfi yerine dammeli bir “ت” harfinin yanı sıra “ق” harfinin şeddesi ile “تُنْفَاةً” biçiminde okuduğunu belirtmektedir.¹⁵¹ Ancak klasik kıraat kaynak ve uygulama kitaplarında bu kelimenin kıraatinin Sa'lebî'nin aktardığı gibi olmadığı, muzâraat harfinin değişmeyip yine “ي” harfi ile ancak damme ile “يُنْفَاةً” biçiminde okunduğuna dair ifadeler yer aldığı görülmektedir.¹⁵²

Sa'lebî söz konusu kıraat farklılıklarını tahlil ederken konuyu ilgili kelimedenden önce geçen “طَائِرٌ” kelimesi ile ilişkilendirerek ele almaktadır. Buna göre müellif; Hasan, Mücâhid, İbn-i Muhaysın ve Ya'kûb gibi isimlerin kıraati olan “وَيُخْرَجُ” veçhi çerçevesinde, önceki kısımda geçen “وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ” / *her insanın amelini (kaderini veya kuşunu) boynuna bağladık*” cümlesinin anlamının şu şekilde tamamlandığı ihtimali üzerinde durur. “(O Amel, ya da kader) kıyamet günü bir kitap olarak insanın karşısına çıkar.” Müellifin yaptığı bu açıklamada kişinin amelinin bir kitap olarak karşısına çıkacağı belirtilen cümlede “طَائِرٌ” kelimesinin fâil olması dikkat çekicidir. Yine bununla birlikte “كِتَابًا” kelimesi de müellifin belirttiği üzere cümlede hâl konumunda olmasından dolayı mansûb durumundadır.¹⁵³

Ebû Ca'fer kıraati olduğu belirtilen “وَيُخْرَجُ” vechi ile ilgili müellif, bu kıraat kapsamında cümlede fâilin yer almadığını belirtmekte ve bu durumda ayetin

¹⁴⁹ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 89.

¹⁵⁰ Müellif bu ismi “Ebû Âmir” olarak zikretmiş ancak böyle bir kıraat imamı ismi olmamasının yanında klasik kıraat kaynaklarına bakıldığında bu kıraati okuyanın İbn-i Âmir olduğu anlaşılmaktadır. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, C. II, s. 306; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 194.)

¹⁵¹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 89.

¹⁵² İbnü'l-Cezerî, **a.g.e.**, C. II, s. 306; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 194.

¹⁵³ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 89.

mecâzının “onun ameli (tâir)bir kitâb olarak (karşısına) çıkarılır” şeklinde geliştiğini ifade etmektedir.¹⁵⁴

Yahyâ b. Vesâb’a isnâd edilen “يُخْرَجُ” kıraatinde söz konusu kelimenin if’âl bâbı olduğu anlaşılmaktadır. Bu vecih kapsamında müellif, fiilin fâilinin Allah olduğunu belirtmektedir. Bu durumda ayetin ilgili bölümünde manâ “(Allah) onun amelini önüne serilmiş bir kitâb olarak çıkarır” şeklinde gelişmektedir.¹⁵⁵

Sa’lebî, çoğunluğun kıraati olan “وَيُخْرَجُ” veçhinde ise ayetin “(Biz) onun amelini önüne serilmiş bir kitap olarak çıkarırız” şeklinde geliştiğini belirtmekte ve “كِتَابًا” kelimesinin de cümlede mansûb olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte müellifin bu vecihle ilgili Ebû Ubeyde’ye dayanarak aktardığı bir ayrıntı oldukça dikkat çekicidir. Buna göre; çoğunluğun tercihi olan “يُخْرَجُ” kıraatinde kelimenin diğer kıraat vecihlerinden farklı olarak muzâraat harfinin mütekellim çoğul zamiri olan “ن” harfi olduğu görülmektedir. İşte bu durumda ilgili kelimenin hüccet bakımından ilişkili olduğu noktanın “الزَّمَنَاءُ” kelimesi olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁶ Bu dikkat çekici tahlilden sonra muzâraat harfi, gâiblik alâmeti “ي” harfi olan diğer vecihlerde ise ihtilafa konu kelimenin dayanak noktasının “طَائِر” kelimesi olduğu anlaşılmaktadır.

Bu ayette yer alan diğer ihtilafli kelimenin ise “يَلْقَاهُ” olduğunu ifade etmiştik. Bu kelimedede ise iki vecih öne çıkmaktadır ki bunlar “يَلْقَاهُ” ve “تَلْقَاهُ” okumalarıdır. Ancak burada İbn-i Âmir ve Ebû Cafer kıraati olan “يَلْقَاهُ” veçhiyle ilgili müellifin verdiği bilgilerin kıraat kaynaklarında verilen bilgilerle uyuşmadığını belirtmiş ve olması gereken okumanın “يَلْقَاهُ” şeklinde olduğunu vurgulamıştık. Müellif, bu kıraat kapsamında ayetin ilgili bölümünde anlamın, “تلقى الإنسان ذلك الكتاب اي يؤتا,” “kitab insana verilir” şeklinde geliştiğini, çoğunluğun kıraati olan “يَلْقَاهُ” veçhinde ise “يراه” “İnsan kitabı(yapıp ettiklerini) görür” biçiminde olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁷

Buraya kadar söz konusu kelimelerle ilgili ele alınan kıraat vecihleri incelendiğinde “نخرج” kelimesiyle ilgili dört veçhin müellif tarafından öne çıkarıldığı görülmektedir. Bu dört vecih içerisinden “يُخْرَجُ”, “يُخْرَجُ” ve “نُخْرَجُ” vecihleri kıraatler tasnifinde mütevâtir ve meşhur okumaları ifade eden kıraat-ı aşere kapsamında

¹⁵⁴ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 89.

¹⁵⁵ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 89.

¹⁵⁶ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 89.

¹⁵⁷ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 89.

değerlendirilen kıraatler arasında yer aldığı görülmektedir. Diğer bir vecih olan “يُخْرَجُ” kıraati ise sözü edilen on kıraatin dışında olup şâz olarak nitelendirilen kıraatler grubunda değerlendirilmektedir.

İhtilafa konu diğer kelime olan “يُلْقَاهُ” kıraatinde ise müellifin atıfta bulunduğu her iki okuyuşunda on kıraat içerisinde yer aldığı görülmektedir.

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا

“Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şırmamış elebaşlılarına (iyilikleri) emrederiz; buna rağmen onlar orada kötülük işlerler. Böylece o ülke, helâke müstahak olur; biz de orayı darmadağın ederiz.”¹⁵⁸

Fiilin farklı kalıplarda olmasıyla ilgili bir diğer örnek ise yukarıda hem Arapça metin hem de meâl olarak verilen ayette yer alan “أَمَرْنَا” kelimesinde meydana gelen kıraat ihtilafının tahlilinde görülmektedir. Sa‘lebî’nin bu kelimenin kıraatiyle ilgili üç farklı kıraat veçhine atıfta bulunduğu görülmektedir. Buna göre; Osman en-Nehdî, Ebû Recâ’ el-Atâridî, Ebu’l-Âliye, Ebû Ca‘fer ve Mücâhid gibi isimlerin bu kelimeyi “م” harfinin teşdîd’i ile “أَمَرْنَا” biçiminde okudukları belirtilmektedir. Bunun dışında Hasân, Katâde, Ebû Hayât eş-Şâmî ve Ya‘kûb gibi isimlerin ise kelimenin ilk harfi olan hemzeyi med ile “أَمَرْنَا” biçiminde okudukları bildirilmektedir. Diğer kıraat imamlarının ise söz konusu kelimeyi “أَمَرْنَا” vechi ile okudukları ifade edilmektedir.¹⁵⁹

Bahse konu kıraat vecihlerinin anlam boyutuna da kısaca değinen müellif, “م” harfinin teşdîd ile okunduğu “أَمَرْنَا” kıraatinde ayetin anlamının “onlara kötü yöneticileri musallat ederiz, onlar da isyan ettikleri zaman helak ederiz”¹⁶⁰ biçiminde olduğunu ifade etmektedir.¹⁶¹ Elif-i Memdûde ile okunan “أَمَرْنَا” vechi kapsamında kelimenin “أَكْثَرْنَا / çoğalttık” anlamına geldiği belirtilmektedir.¹⁶² Klasik

¹⁵⁸ İsrâ, 17/16.

¹⁵⁹ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 90.

¹⁶⁰ Bu veçhin anlamıyla ilgili müellifin açıklamalarında bir kapalılık tespit edildi. Teşdid ile okunduğunda “خَلَطْنَا” anlamına geldiği ifade edilen “أَمَرْنَا” kelimesiyle ilgili Kurtubî tefsirinde “سَلَطْنَا” ibaresinin kullanılması kanaatimizce söz konusu kelimeye bir tahkik ya da yazım hatası olduğunu göstermektedir. (Bkz. Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi’l-Kur’ân**, C. X, s. 232.)

¹⁶¹ Sa‘lebî **a.g.e.**, C. VI, s. 90.

¹⁶² Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 90.

tefsirlerde buradaki çoğaltmaktan maksadın “onların kötülerini ve amirlerinin çoğaltılması” olduğu yönünde bilgiler yer almaktadır.¹⁶³

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا

“Biz, onların akıllarını başlarına toplamaları için bu Kur'an'da (çeşitli ikaz ve ihtarları) türlü şekillerde tekrar ettik. Fakat bu, onlara, daha da kaçıp uzaklaşmaktan başka bir şey sağlamıyor.”¹⁶⁴

Konuyla ilgili bir diğer örnek; yukarıda orijinal metin ve meâli verilen ayette yer alan “صرفنا” ve “ليذكروا” kelimelerinde meydana gelen kıraat ihtilafının tahlilinde görülmektedir. Sa‘lebî, “صرفنا” kıraati kapsamında konuyla ilgili olarak “قرأه العامة” ifadesiyle kıraat imamlarının genelinin bu kelimeyi “ر” harfinin teşdîd’i ile “صَرَّفْنَا” biçiminde okuduklarını belirtmektedir. Ancak buna ilaveten kıraat imamlarından Hasen’in, aynı kelimeyi, “ر” harfinin tahfîf’i ile “صَرَفْنَا” biçiminde okuduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁵

Bu iki kıraat vechinin anlam boyutuyla ilgili müellifin detaylı bir tahlilde bulunmadığı ancak teşdîd ile okunan “صَرَّفْنَا” vechi kapsamında ihtilafın meydana geldiği fiilde “teksîr” anlamının öne çıktığını ifade etmektedir.¹⁶⁶ Buna göre; iki vecih arasında bir anlam farkı olmadığı sadece şeddeli kıraatte bahse konu fiilin defalarca tekrar edildiği anlamı ortaya çıkmaktadır.

İhtilaflı diğer bir vecih olan “ليذكروا” kıraatiyle ilgili de aynı şekilde iki farklı kıraat vechine temas eden müellif, Yahyâ, A‘meş, Hamza ve Kisâî gibi kıraat imamlarının söz konusu kelimeyi “ذ” harfinde tahfîf yaparak “ليَذَكَّرُوا” biçiminde okuduklarını belirtmektedir. “وقرأ الباقون” tabiriyle de diğer kıraat imamlarının “ذ” harfini teşdîd ile “ليَذَكَّرُوا” şeklinde okuduklarını aktarmaktadır.¹⁶⁷

Tahfîf ile okunan “ليَذَكَّرُوا” vechiyle ilgili herhangi bir tahlilde bulunmayan müellif, teşdîd ile okunan “ليَذَكَّرُوا” vechiyle ilgili olarak; kelimenin aslının “ليَتَذَكَّرُ” biçiminde olduğunu ancak telaffuzda ağırlık oluşturması sebebiyle buradaki “ت” harfinin kaldırılıp yerine “ذ” harfine bir şedde eklendiğini belirtmekte ve Ebû

¹⁶³ Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, C. X, s. 233.

¹⁶⁴ İsrâ, 17/41.

¹⁶⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. VI, s. 101.

¹⁶⁶ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 101.

¹⁶⁷ Sa‘lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 101.

Ubeyd'in tercihinin de bu vecih olduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁸ Kıraat hüccetlerinin ele alındığı bazı kaynaklarda bu iki vecih arasındaki farkın söz konusu kelimenin farklı kalıplarda okunmasıyla ilgili olduğu yönünde bilgiler yer almaktadır.¹⁶⁹ Buna göre; Yahyâ, A'meş, Hamza ve Kisâî gibi isimlere atfedilen “لَيَذْكُرُوا” kıraatinde kelimenin mâzî formunda “ذَكَرَ” olduğu ancak teşdîd ile okunan “لَيَذْكُرُوا” veçhinde ise “تَذَكَّرَ” biçiminde farklı bir kalıpta olması dikkat çekicidir. Ancak kelimenin anlam boyutuna etki etmediği bu fiilin her iki kalıpta da aynı anlamı ihtiva ettiği de belirtilmektedir.

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا

*Onlar: "Sen, dediler, bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız."*¹⁷⁰

Konumuzla ilgili bir başka kelime örneği de yukarıda orijinal metin ve meâlî verilen ayette yer alan “تَفْجُرَ” kelimesindeki kıraat ihtilafının tahlilinde görülmektedir. Müellif söz konusu kelimede iki farklı kıraat veçhine temas etmektedir. Buna göre; Kûfe ehli diye tabir edilen kıraat imamlarının söz konusu kelimeyi “ف” harfinin tahfifi ve “ج” harfinin dammesi ile “تَفْجُرَ” biçiminde okuduklarını ifade etmektedir.¹⁷¹ Klasik kıraat uygulama kitaplarında müellifin bahsettiği bu kişilerin Âsım, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halef gibi isimler olduğu görülmektedir.¹⁷² Müellif, “وقراء الباقون” tabirini kullandığı diğer kıraat imamlarının ise söz konusu kelimeyi “ت” harfinin dammesi, “ف” harfinin fethası ve “ج” harfinin de müşedded bir kesre ile “تَفْجَرُ” biçiminde okuduklarını nakletmektedir. Yine kıraat kaynaklarında bunların Nâfi', İbn-i Kesîr, Ebû Amr, İbn-i Âmir ve Ebû Ca'fer gibi isimler olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷³ Bu isimlerden de anlaşıldığı üzere müellifin aktarımında bulunduğu her iki kıraatin de mütevâtir ve meşhur kıraatler grubunda yer almaktadır.

Müellif, bu iki kıraat arasındaki ihtilafın tahlilini Ebû Hâtim ve Ebû Ubeyd'in farklı görüşleri üzerinden ele almaktadır. Buna göre; Kûfe'lilere atfedilen “تَفْجَرُ”

¹⁶⁸ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 101.

¹⁶⁹ Ebû Zür'a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, C. I, s. 404.

¹⁷⁰ İsrâ, 17/90.

¹⁷¹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 135.

¹⁷² Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 204.

¹⁷³ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 204.

kıraatinin hücceti “يُنْبِئُكَ” kelimesiyle ilişkilendirilerek ele alınmaktadır. Sa’lebî, Ebû Hâtim’in, ayetin içeriğinde belirtilen topraktan fışkıran kaynağın sadece bir tane olmasına dayanarak bu kelimenin tahfif ile okunması gerektiğini ifade eden görüşünü aktarmaktadır. Teşdîd ile okunan diğer kıraat vechi kapsamında ise kelimenin tef’îl bâbından olduğunu belirten müellif bunun aynı zamanda Ebû Ubeyd’in, tercihi olduğunu ifade etmektedir. Buna göre; bu kıraatin delili olarak; bir sonraki ayette aynı kelimenin, çoğul olan “الانهار” kelimesine uygun olarak teşdîd ile gelmesi ve bu hususta da kıraat bakımından bir ihtilaf olmamasını öne sürmektedir. Yine burada dikkat çeken bir ayrıntı da teşdîd ile okumanın cümle içerisinde çoğul bir kelimeyle ilişkilendirilmesidir. Zira teşdîd ile okunduğunda söz konusu kelimenin “*teksîr*” yani çokluk anlamı kazandığı müellifin açıklamalarından anlaşılmaktadır.¹⁷⁴

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere; ihtilafa konu kelimenin iki farklı fiil bâbından gelen bu kıraat vecihleri arasında anlam bakımından bir değişim olmadığı ancak bir zenginlik kattığı söylenebilir.

وَقُرْأْنَا فَرْقَنَاهُ لِنَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَرْزِلَنَاهُ تَنْزِيلًا

*Biz onu, Kur'an olarak, insanlara dura dura okuyasın diye (âyet âyet, sûre sûre) ayırdık ve onu peyderpey indirdik.*¹⁷⁵

El-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında fiilin farklı kalıplarda okunmasıyla ilgili kıraat vecihlerinin bir diğer örneği müellifin yukarıda orijinal metin ve meâli verilen ayette yer alan “فَرْقَنَاهُ” kelimesini kıraat bakımından tahlilinde görülmektedir. Söz konusu kelimenin kıraati hususunda müellif iki vecih nakletmektedir. Buna göre; İbn-i Abbâs, bu kelimeyi “ر” harfinin teşdîd’i ile “فَرْقَنَاهُ” şeklinde okumaktadır. Müellif, birçok kez kullandığı “وَقُرْأَ الْبَاقُونَ” ifadesiyle de diğer kıraat imamlarının “فَرْقَنَاهُ” biçiminde tahfif ile okuduklarını nakletmektedir.¹⁷⁶ Müellifin naklettiği bu iki kıraatten kurrâ’nın çoğunluğuna atfedilen vechin kıraat tasnifleri bakımından mütevâtir ve meşhûr olarak nitelendirilen grupta olduğu görülürken İbn-i Abbâs’tan nakledilen vechin ise bu grubun dışında olup şâz kıraatler arasında olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁷⁴ Sa’lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 135.

¹⁷⁵ İsrâ, 17/106.

¹⁷⁶ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 140.

İlgili kelimeyi “Biz onu (Kur’an’ı) indirdik ve açıkladık” şeklinde anlamlandıran Sa’lebî, teşdîd ile okunan İbn-i Abbâs kıraatinde teksir manâsı kazandığını ve buna bağlı olarak Kur’ân’ın indirilişinin ayrı ayrı zamanlarda parça parça ve defalarca gerçekleşmesini de içine alacak nitelikte olduğunu ifade etmektedir. Hatta Übeyy b. Ka’b’a atfedilen “وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ” kıraatini de bu vechi destekleyici bir unsur olarak öne sürmektedir. Çoğunluğun kıraati olan “فَرَقْنَاهُ” vechinde ise kelimenin tahfif ile okunduğunu aktaran müellif, söz konusu kelimenin bu kullanımına örnek olarak “فِيهَا يُفَرِّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ”¹⁷⁷/ Her hikmetli emir o gecede ayırdedilir” ayetini getirmektedir.¹⁷⁸

Müellifin, söz konusu iki kıraat vechiyle ilgili aktardığı bilgiler doğrultusunda tef‘îl kalıbından gelen “فَرَقْنَاهُ” vechi ile tahfîf “فَرَقْنَاهُ” ile okunan vecih arasında anlam bakımından önemli bir farklılık bulunmadığı görülmektedir.

Bu örnekle birlikte görülmektedir ki Sa’lebî, gerek çalışmamızın sınırlarını oluşturan Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında gerekse tefsirin bütününde fiilin farklı kalıplarda okunmasıyla ilgili kıraat vecihlerine yönelik tahlillere oldukça fazla yer vermektedir.

2.1.2.5. Fiilin Muzaraat Harfinin Değişmesi ile İlgili Kıraat Vecihleri

Arap dilinde fiiller; zaman bakımından yapılan sınıflandırmaya göre; mâzî, muzârî, istikbâl, emir, nehiy, taaccub, medh ve zem gibi ayrımlar barındırmaktadır.¹⁷⁹ Burada bu kavramların her birini ayrı ayrı ele almanın konumuz dışında olması nedeniyle sadece konumuzla bağlantılı olan muzârî fiil grupları üzerinde durulacaktır.

Muzârî fiiller de kendi içerisinde müfred-müsennâ-cem‘ şeklinde ayrılmakla birlikte gaib-muhâtab ve mütekellim yönlerinden sınıflandırılmıştır. Çalışmamızın bu kısmında üzerinde durulacak hususlar başlıktan da anlaşıldığı üzere Nahl ve İsrâ surelerinde ele alınan ihtilaflı kelimelerin muzâraat harflerinde meydana gelen farklılıklardır. Gerek çalışmamızın sınırlarını oluşturan Nahl ve İsrâ sûrelerinde ve gerekse diğer sûrelerde bu tür kıraat farklılıklarına sıkça rastlanmaktadır.

¹⁷⁷ Duhân, 44/4.

¹⁷⁸ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 140.

¹⁷⁹ El-Ğalâyînî, *Câmiu’d-Dürûsi’l-Arabiyyi*, s. 33-96.

يُنْبِتْ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Onunla size ekin, zeytin, hurma, üzümler ve her çeşit meyvelerden bitirmektedir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibret vardır.”¹⁸⁰

Konuyla ilgili üzerinde durulacak ilk örnek; yukarıda metni verilen ayette yer alan “يُنْبِتْ لَكُمْ” kelimesinde meydana gelen kıraat farklılığıdır. Müellif, ihtilafın meydana geldiği söz konusu kelimeye iki kıraat vechine değinmektedir. Buna göre; Müellif, sık sık kullandığı “قرأ الباقون” ifadesiyle kıraat imamlarının genelini, ilgili kelimeyi, gâiblik alâmeti olan “ي” harfi ile “يُنْبِتْ لَكُمْ” veçhiyle okuduklarını bildirmektedir.¹⁸¹ Kıraat kaynaklarında Sa’lebi’nin sözünü ettiği bu kişilerin Nâfi‘, İbn-i Kesîr, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Âsım’ın Ravi’si Hafs, Hamza, Kisai, Ebu Ca’fer, Ya’kûb ve Halefû’l - Âşir gibi kıraat imamı olduğu yönünde bilgiler yer almaktadır.¹⁸²

Sa’lebi, bir diğer vecih olarak İmam Asım’ın Mufaddal rivayeti ile Yahyâ ve Hammâd’ın da söz konusu kelimeyi “ن” harfi ile yani “نُنْبِتْ لَكُمْ” şeklinde okuduklarını ifade etmektedir.¹⁸³ Müellifin sözünü ettiği bu vechin kıraat-ı aşere uygulamalarına bakıldığında sadece Âsım’ın birinci râvîsi kabul edilen Ebû Bekir Şu’be tarafından okunduğu görülmektedir.¹⁸⁴

Bazı tefsir ve kıraat kaynaklarında çoğunluğun tercihi olan kıraat çerçevesinde kelimenin gâib sîgasında kullanıldığı belirtilmekte ve bu kıraati tercih edenler nezdinde fiilin fâilinin, bir önceki “هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ” ayetinin başında bulunan “هُوَ” zamiri olduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁵ Dolayısıyla fâili “هُوَ” olan bir fiilin müfred, müzekker ve gâib sîgasıyla yani “يُنْبِتْ لَكُمْ” şeklinde okunması gerekecektir. Bu vecihde ayetin meali, yukarıda verilen manâ ile aynı olmakla beraber, Allah’ın insanlara sunduğu nimetlerin ele alındığı bir önceki ayetin devamı niteliğindedir. Zira yukarıda verilen meâl’de de görüleceği üzere söz konusu nimetler, kıraat ihtilafının olduğu ayette de zikredilmeye devam etmektedir. Diğer yandan Ebû Bekr

¹⁸⁰ Nahl, 16/11.

¹⁸¹ Sa’lebi, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 10.

¹⁸² Dâni, **et-Teyâr**, s. 137; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 181.

¹⁸³ Sa’lebi, **a.g.e.**, C. VI, s.10.

¹⁸⁴ Dâni, **a.g.e.**, s. 137; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 181.

¹⁸⁵ Ebû Zûr’a İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kırâât**, s. 386; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 181.

Şu'be, Hammâd ve Yahyâ gibi isimlerin tercih ettiği ikinci kıraat vechinde ise kelimenin mütekellim alâmeti olan “ن” harfi ile “تَنْبُثُ لَكُمْ” şeklinde okunduğu daha önce belirtilmişti. Bu vecih çerçevesinde ayetin meâli “Onunla size ekin, zeytin, hurma, üzümler ve her çeşit meyvelerden bitiriyoruz” biçiminde bir farklılık göstermektedir. Görüldüğü gibi burada mütekellim Allah’tır ve Allah, kendi fiilini haber vermektedir. Yine kaynaklarda bu kıraati tercih edenlerin, “onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik” anlamına gelen, “نحن قسمنا بينهم معيشتهم” ayetini¹⁸⁶ delil olarak getirdikleri bilgisine yer verilmektedir.¹⁸⁷

Her iki vecih arasındaki anlam ve hüccet farklılıklarını ortaya koyduktan sonra müellifin bu vecihler arasında bir kıraati daha tercih ettiği görülmektedir. Buna göre Sa’lebî; gerek sadece bir râvî dışında tüm meşhûr kıraat imamlarının tercihi olması ve gerekse ayetin siyâk ve sibâk’ı arasındaki uyuma daha elverişli bulunması gibi sebeplerden ötürü gâib sîgasıyla okunan birinci vechin daha çok kabul gördüğünü ifade etmektedir.¹⁸⁸ Ancak şunu da belirtmek gerekir ki ister gâib, ister mütekellim sîgasıyla okunsun ayette belirtilen nimetleri gökten indirdiği su ile topraktan bitiren fâil Allah’tır. Dolayısıyla her iki vecihte de anlam bakımından maksadın hâsıl olduğu söylenebilir.

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ

“ Allah'tan başka yalvardıkları ise, hiçbir şey yaratamazlar, zaten kendileri yaratılıp duruyorlar.”¹⁸⁹

Fiilin muzâraat harfinin değişmesiyle ilgili bir diğer örnek, yukarıda orijinal metni ve meâli verilen ayet içerisinde yer alan يَدْعُونَ kelimesinin kıraatinde görülmektedir. Söz konusu kelime ile ilgili Sa’lebî tefsirinde iki vecih ele alınmaktadır. Buna göre müellif, kezâ “قرأ الباقون” şeklinde detaya girmeyen genel bir üslup ile kıraat imamlarının genelinin, söz konusu kelimeyi “ت” harfi ile “تَدْعُونَ” biçiminde okuduklarını bildirmektedir.¹⁹⁰ Kaynaklarda, kıraat-i aşere kategorizasyonu çerçevesinde bu vechi okuyanların, Nâfi’, İbn-i Kesîr, Ebû Amr,

¹⁸⁶ Zuhurf, 43/32

¹⁸⁷ Ebû Zür’a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, s. 386; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 181.

¹⁸⁸ Sa’lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 10.

¹⁸⁹ Nahl, 16/20.

¹⁹⁰ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 13.

İbn-i Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Halefû'l- Âşir gibi kıraat imamları olduğu ifade edilmektedir.¹⁹¹ Bu kıraatin dışında müellif, sözü edilen on kıraat tasnifi içerisinde yer alan Âsım ve Ya'kûb'un yanısıra Sehl gibi kurrâların ise söz konusu fiili “ي” harfi ile “يُدْعُونَ” biçiminde okuduklarını belirtmektedir.¹⁹²

Üzerinde yoğunlaştığımız “يُدْعُونَ” kelimesi ile ilgili Sa'lebî tefsirinde yer alan mevcut kıraat farklılıklarına bakıldığında söz konusu ihtilafın ilgili kelimenin muzaraat harfi üzerinde olduğu görülmektedir.¹⁹³ İki vecih arasındaki farkı daha somut bir şekilde ortaya koymak için her iki okuyuş kapsamında kelimenin ve cümlelerin anlam yönüne bakmak yeterli olacaktır. Buna göre iki kıraatin anlam bakımından karşılığı, gâib sîgası kapsamına giren “يُدْعُونَ” kıraatinde “(onların) yalvardıkları” şeklinde gelişirken muhâtab kalıbına giren “يُدْعُونَ” kıraatinde ise “(sizin) yalvardıklarınız” biçiminde olduğu görülmektedir.

Çoğunluğun tercihi olan “يُدْعُونَ” kıraatinde, bahse konu kelimenin muhâtab sîgası ile okunduğu ve bu sebeple kelimedeki muzâraat harfinin muhâtablık alâmeti olan “ت” harfi ile “يُدْعُونَ” biçiminde kıraat edildiğini daha önce belirtmiştik. Bazı klasik dönem kıraat hüccet kaynaklarında, bu kıraati tercih edenlerin, bir önceki ayette yer alan “تُسْرُونَ” ve “تُعْلُونَ” fiillerinin muhâtab sîgası ile gelmesi ve daha önceki ayetlerin de bu seyir doğrultusunda olmasına dayanarak, bahse konu ayeti onların bir devamı niteliğinde değerlendirdikleri ifade edilmektedir.¹⁹⁴ Konuyla ilgili Sa'lebî'nin de ilgili kıraati delillendirme noktasında bu yönde görüş bildirdiği görülmektedir.¹⁹⁵ Bu vecih çerçevesinde ayetin meâli müşriklere hitâben “Allah'tan başka yalvardıklarınız (tanrılar), hiçbir şey yaratamazlar, zaten kendileri yaratılmaktadırlar” şeklinde olmaktadır.

Kıraat imamlarından Âsım ve Ya'kûb'un ihtiyârı olan diğer kıraat veçhinde ise bahse konu kelimenin gâib sîgası kapsamında olduğu ve bu nedenle gâiblik alâmeti olan “ي” harfi ile “يُدْعُونَ” biçiminde okunduğunu ifade edilmişti. Bu vecihde, müşriklerin yalvardıkları şirk unsurlarının durumlarından haber verilmekte¹⁹⁶ ve müşrikler doğrudan muhatap konumunda olmayıp kendilerinden gıyâben söz

¹⁹¹ Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 182.

¹⁹² Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 13.

¹⁹³ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s.13.

¹⁹⁴ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 182; İbn-i Ebî Meryem, **Mûdah**, s. 733.

¹⁹⁵ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s.13.

¹⁹⁶ Ebû Zür'a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, C. I, s. 387.

edilmektedir.¹⁹⁷ Yine bu vecihle ilgili bazı kaynaklarda bu ayetin öncesindeki pasajda müminlere yönelik genel bir hitap söz konusu iken, gâib sîgasına geçilmekle birlikte özelde inkâr edenlerin durumuna dikkat çekilmektedir.¹⁹⁸ Ancak müellif, bu konuda herhangi bir detaya yer vermemektedir. Bu vecih çerçevesinde ayetin meâli yukarıda ayetin orijinal metniyle birlikte verilen meâl ile aynıdır.

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّحُوا ظِلَالَهُ عَنْ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ ذَاخِرُونَ

*“Allah'ın yarattığı herhangi bir şeyi görmediler mi? Onun gölgeleri, küçülerek ve Allah'a secde ederek sağa sola döner.”*¹⁹⁹

Konuyla ilgili diğer bir örnek; yukarıda verilen ayet içerisinde yer alan “أَوَلَمْ يَرَوْا” ibaresindeki “يَرَوْا” fiilinde meydana gelen kıraat farklılığının tahlilinde görülmektedir. Sa’lebî’nin, söz konusu kelime ile ilgili iki vecih naklettiği görülmektedir. Buna göre; Hamza, Kisâî, Halef, Yahyâ ve A’meş bu kelimeyi “ت” harfi ile “تَرَوْا” şeklinde okumuşlardır.²⁰⁰ Müellifin “قرأ الآخرون” ifadesini kullandığı diğer kıraat imamları ise söz konusu kelimeyi “ي” harfi ile “يَرَوْا” biçiminde okumuşlardır.²⁰¹ Kıraat kaynaklarında bu vecihle okuyanların Nâfi’, İbn-i Kesîr, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Âsım, Ebû Cafer ve Ya’kûb gibi isimler olduğu bilgisi yer almaktadır.²⁰²

Sa’lebî’nin işaret ettiği bu iki kıraatin anlamsal çerçevede ya da hüccet bakımından ne gibi farklılıklar ihtiva ettiğini daha net görebilmek amacıyla kıraat hüccetlerinin ele alındığı bazı klasik eserler incelendiğinde “تَرَوْا” vechi ile okuyanların muhâtap sîgasını kullandıkları görülmektedir. Bu okuyuşta kelimenin anlamı “görmez misiniz” şeklinde bütün insanlara hitap özelliği taşımaktadır. Bu kıraati tercih edenlerin delili bir önceki ayetin sonunda yer alan ve “şüphesiz sizin Rabbiniz Rauf (şefkatli) ve Rahim (acıyan) dir” meâlindeki “فَإِنْ رَبُّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ” cümlesidir. Görüldüğü üzere burada hitap müminlere yöneliktir ve hemen akabinde

¹⁹⁷ İbn-i Ebî Meryem, **Mûdah**, s. 733.

¹⁹⁸ Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 182.

¹⁹⁹ Nahl, 16/48.

²⁰⁰ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 19-20.

²⁰¹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 19.

²⁰² Dâni, **et-Teyisr**, s. 138; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 185.

“ألم تروا” biçiminde başlayan ayet de bu kısmın devamı niteliğinde değerlendirilmiştir.²⁰³

Kurrâ'nın çoğunluğuna atfedilen “يروا” vechinde ise söz konusu kelime gâib sîgasında okunmakta ve bu kıraatte manâ “görmezler mi” şeklinde olmaktadır. Sa'lebî, bu kıraati tercih edenlerin hücceti ile ilgili olarak önceki ayetlerde yer alan “الذين مكروا السينات” kısmına atıfta bulunmaktadır. Buna göre; müellifin işaret ettiği söz konusu pasajda ve devamında bahsi geçen kişiler gâib konumunda yer almaktadır. İşte bahse konu kelime de bu gâib sîgası ile yer alan kısımların devamı niteliğinde değerlendirilmekte ve bu nedenle “يروا” vechi ile okunması tercih edilmektedir.²⁰⁴ Sa'lebi, imamların ihtiyarının da bu vecih olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁵

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْيِ رَزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ

“Allah kiminize kiminizden daha bol rızık verdi. Bol rızık verilenler, rızıklarını ellerinin altındakilere verip de bu hususta kendilerini onlara eşit kılmazlar. Durum böyle iken Allah'ın nimetini inkâr mı ediyorlar?”²⁰⁶

Konuyla ilgili bir diğer örnek; başlıkta orijinal metni verilen ayetin sonunda yer alan “يَجْحَدُونَ” kelimesinde meydana gelen kıraat farklılığının tahlilinde görülmektedir. Sa'lebî, İmam Âsım'ın bu fiili “ت” harfi ile “تجدون” biçiminde okuduğunu belirtir.²⁰⁷ Ancak kıraat kaynakları incelendiğinde bu kelimenin İmam Âsım'ın râvîleri arasında da farklı vecihlerde okunduğu görülür. Âsım'ın birinci râvîsi kabul edilen Ebû Bekr Şu'be, konumuz olan bu fiili Sa'lebi'nin ifade ettiği gibi “ت” harfi ile yani muhatap sigası ile okurken, Âsım'ın diğer râvîsi olan Hafs'ın ise gâib sigası ile yani “ي” harfi ile okuduğu görülür.²⁰⁸ O halde Sa'lebî burada Âsım'ın birinci râvîsi Ebû Bekr Şu'be'yi kastetmiş olmalı ya da gerek Âsım kıraati gerekse diğer kıraat vecihlerine dair bazı bilgilere ulaşamamış olmalıdır. Nitekim kıraat imamlarından Yakub'un ravisi Ruveys de Ebû Bekr Şu'be gibi muhâtab sîgası ile

²⁰³ Ebû Zür'a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, s. 390-391, Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, C. II, s. 79-80.

²⁰⁴ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s.19; Ebû Zür'a İbn-i Zencele, **a.g.e.**, s. 390-391, Ebû Mansûr el-Ezherî, **a.g.e.**, C. II, s. 79-80; Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, C. XVII, s. 215.

²⁰⁵ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s.19.

²⁰⁶ Nahl, 16/71.

²⁰⁷ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 30.

²⁰⁸ Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 186.

“تَجَحَّدُونَ” şeklinde okumakta ancak müellif Ruveys’e yönelik bir atıfta bulunmamaktadır. Kısacası söz konusu kelime Ebû Bekr Şu’be ve Ruveys rivayetlerinde “تجدون” şeklinde okunurken diğer kıraatlerde “يجحدون” biçiminde okunmaktadır.²⁰⁹

Bu ayetle ilgili sözü edilen kıraat ihtilafını oluşturan ana unsur bahse konu kelime ya da fiilin muzâraat harfinin ne olduğu hususudur. Daha somut bir ifadeyle ihtilafın meydana geldiği “يَجْحُدُونَ” kelimesindeki muzâraat harfinin, burada yazıldığı gibi gâib sîgası alâmeti olan “ي” harfi mi yoksa muhâtab alâmeti olan “ت” harfi mi olduğu hususudur. Sa’lebi, “تَجَحَّدُونَ” biçimindeki kıraatin muhâtab formu ile okunmasının gerek söz konusu ayetin başında yer alan / وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ “Allah rızık bakımından kiminizi kiminizden üstün kıldı” cümlesi ve gerekse bir önceki ayetdeki وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ / Allah sizi yarattı” kısmında yer alan muhâtab zamirlerine dayandırıldığını ifade etmektedir.²¹⁰ Bu kıraat doğrultusunda anlam, yukarıda verilen meâl’de yer aldığı gibi “Durum böyle iken Allah’ın nimetini inkâr mı ediyorlar?” şeklinde değil, anlamsal kurgu çerçevesinde sözünü ettiğimiz zamirlere uygun olarak “Durum böyle iken Allah’ın nimetini inkâr mı ediyorsunuz” biçiminde olmaktadır. Diğer yandan geri kalan tüm kıraat imamlarının bahse konu kelimeyi gâib sîgası alâmeti olan “ي” harfi ile yani “يَجْحُدُونَ” biçiminde okuduklarını belirten Sa’lebî, bu vecih’deki kıraat hüccetinin aynı ayet içerisindeki “فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ” kısmına dayandığını ifade etmekte ve Ebû Ubeyde ile Ebû Hâtim’in tercihlerinin de bu yönde olduğunu bildirmektedir.²¹¹ Bu vecih kapsamında ayetin konumuz olan أَفَبِعِمَّةٍ اللَّهُ يَجْحُدُونَ kısmında manâ “Durum böyle iken Allah’ın nimetini inkâr mı ediyorlar?” biçiminde olmaktadır.

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Göğün boşluğunda emre boyun eğdirilmiş olarak uçuşan kuşları görmediler mi? Onları orada Allah’tan başkası tutamaz. Kuşkusuz bunda inanan bir toplum için ibretler vardır.”²¹²

²⁰⁹ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 30.

²¹⁰ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 30.

²¹¹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, S. 30.

²¹² Nahl, 16/79.

Fiilin muzâraat harfinde meydana gelen değişimle ilgili kıraat farklılığı kapsamında ele alınan kelime örneklerinden biri de yukarıda orijinal metin ve meâli verilen ayette yer alan “الَمْ يَرَوْا” kelimesidir. Müellif bu konuda iki farklı kıraate değinmektedir. Buna göre; Yahyâ b. Vesâb, A'meş, Hamza ve Ya'kûb gibi kıraat imamı bahsi geçen “يروا” fiilini “ت” harfi ile “تَرَوْا” şeklinde okumakta iken kıraat imamlarından Âsım'ın ise söz konusu fiili “ي” harfi ile okuduğu aktarılmaktadır.²¹³ Ancak bu kelimedeki “ت” harfi ile okuyanların tespiti hususunda kıraat kaynakları incelendiğinde kıraat-ı aşere imamlarından İbn-i Âmir ve Halef'in de “ت” harfi ile okuyanlardan olduğunu belirtmek gerekir.²¹⁴ Zira Sa'lebî burada İbn-i Âmir ve Halef'i zikretmemiştir. Öte yandan Âsım kıraatine atfedilen kıraatin de sadece Âsım'ın okuduğu bir vecih olmadığı mütevâtir ve meşhur olarak nitelendirilen on kıraat içerisinde yer alan Nâfi', İbn-i Kesîr, Ebû Amr, Kisâî ve Ebû Ca'fer gibi kıraat imamlarının da bu vechi naklettiklerini belirtmek gerekir.²¹⁵

Kıraat farklılığına konu olan kelime ile ilgili her iki vecih karşılaştırıldığında bu çalışmamızda ele alınan birçok kelimedeki olduğu gibi ihtilafın ana unsurunu muzâraat harfinde meydana gelen değişiklik oluşturmaktadır. Bu değişikliğin de yine muhâtaplık alâmeti “ت” ve gâiblik alâmeti olan “ي” harfi olarak iki farklı vechin olarak öne çıktığı görülmektedir. Klasik hüccet kaynaklarına bakıldığında Sa'lebî'nin ifade ettiği Yahyâ b. Vesâb, A'meş gibi isimlerin söz konusu “يروا” fiilini muhâtab alâmeti olan “ت” harfi ile “تَرَوْا” şeklinde okumalarının bir önceki وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونٍ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونٍ اَمْهَاتِكُمْ ayetinde geçen muhatap çoğul zamirlerine (كُمْ) dayandırıldığı görülmektedir.²¹⁶ Bu vecih çerçevesinde; “Siz, hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı, şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi” biçiminde muhâtap seyri içerisinde geliştiği görülen bir önceki ayetin hemen sonrasında gelen konumuz olan ayetin “görmez misiniz” biçiminde yine muhatap kalıbı ile devam ederek bir bağlantı oluşturduğu görülmektedir. Müellifin, bu vechin hüccet boyutuyla ilgili detay vermediği görülmektedir.

Gâib sîgası ile okunan “الَمْ يَرَوْا” vech'i ile ilgili olarak Sa'lebî, Ebû Ubeyde'nin benimsediği kıraatin de bu olduğunu belirtir. Bunun nedenini ilgili kelimenin önceki

²¹³ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 33.

²¹⁴ Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 186.

²¹⁵ Dâni, **et-Teyâr**, s. 138; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 186.

²¹⁶ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 33; Ebû Zûr'a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, s. 393; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 187.

ayetlerle ilişkilendirilmesi olarak ifade eder.²¹⁷ Bu vech'in anlam çerçevesi ve kıraat hüccetinin önceki ayetler olduğunu ifade eden müellifin bu konuda somut bir örneklendirmeye girmedığı görülür. Ancak konuyla ilgili çeşitli kaynaklarda söz konusu kıraatin, وَيَعْبُدُونَ biçiminde gâib sîgası ile okunan ve “Allah’tan başka, göklerden ve yerden kendileri için hiçbir rızık veremeyecek ve bunu asla yapamayacak olan şeylere mi tapıyorlar” meâline gelen ayete dayandırıldığı görülmektedir.²¹⁸

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Sizin yanınızda bulunan (dünya malı) tükenir. Allah’ın yanında bulunan ise kalıcıdır. Biz sabredenlerin karşılığını yaptıklarının en güzeliyle veririz.”²¹⁹

Konuyla ilgili bir diğer örnek; yukarıda orijinal metin ve meâline yer verdiğimiz ayetteki “وَلَنَجْزِيَنَّ” kelimesinde meydana gelen kıraat ihtilafının tahlilinde görülmektedir. Sa’lebî, bahse konu kelimeye iki kıraat vechinin öne çıktığını belirtmekte ve buna ilaveten söz konusu kelimeyi Âsım’ın “ن” harfi ile “وَلَنَجْزِيَنَّ” biçiminde okuduğunu, diğer kıraat imamlarının ise “ي” harfi ile “وَلَيَجْزِيَنَّ” şeklinde okuduklarını bildirmektedir.²²⁰ Ancak Sa’lebî’nin verdiği bu bilgilerde bazı eksiklikler ortaya çıktığı görülmektedir. Zira kıraat kaynakları incelendiğinde ihtilafa konu kelimeyi “ن” harfi ile “وَلَنَجْزِيَنَّ” biçiminde okuyanların sadece imam Âsım’dan ibaret olmayıp İbn-i Kesîr ve Ebû Ca’fer’in de aynı vechi tercih ettikleri bilgisine ulaşılmaktadır.²²¹ Bu detayı belirtmenin gereksiz olduğu düşünülebilirse de müellifin diğer kıraat vechini okuyanları aktarırken isimlerini zikretmeden “قرأ الباقيون” şeklinde genel bir ifade kullanması göz önünde bulundurulduğunda bu genel ifade kapsamına kimlerin girdiğinin tespiti açısından önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Kıraat kaynaklarında yer alan bilgiler doğrultusunda Sa’lebî’nin “قرأ الباقيون” tabiriyle ifade ettiği kıraat imamlarının, Nâfi’, Ebû Amr, İbn-i Âmir, Hamza, Kisâî, Ya’kûb ve Halef gibi isimler olduğu anlaşılmaktadır. Kıraat kaynaklarında geçen bu bilgilerin

²¹⁷ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 33.

²¹⁸ Ebû Zür’a İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kırâât**, s. 393; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 187.

²¹⁹ Nahl, 16/96.

²²⁰ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 40.

²²¹ Dâni, **et-Teyisr**, s. 138; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 189.

ortaya çıkardığı bir diğer husus; müellifin nakilde bulunduğu her iki kıraatin de mütevâtir ve meşhur olarak nitelendirilen kıraatlerden olduğu anlaşılmaktadır.²²²

Sa'lebî'nin işaret ettiği bu iki vecih incelendiğinde sözü edilen kıraat ihtilafının kelimedeki muzâraat harfinde meydana geldiği görülür. Kıraat hüccetlerinin ele alındığı bazı kaynaklar incelendiğinde; ilgili kelimedeki muzâraat harfini “ن” harfiyle “وَلَنَجْزِيَنَّ” biçiminde okuyanların bu kıraate delil olarak bir sonraki ayetteki kıraatin sıhhati hususunda üzerinde tüm kurrâ'nın ittifak ettiği “وَلَنَجْزِيَنَّ” kelimesini göstermeleri dikkat çekicidir. Söz konusu ayetin ilgili kısmında, Allah bizzat kendisi vereceği mükâfatı haber veriyor. Dolayısıyla bu durumun konumuz olan ayetteki vecihde de aynı olması gerektiği, bu nedenle de “وَلَنَجْزِيَنَّ” biçiminde olduğu ifade edilmektedir.²²³ Bu vecih doğrultusunda ayetin anlamı “*Biz sabredenlerin karşılığını yaptıklarının en güzeliyle veririz*” biçiminde yukarıda verilen meâle uygun olarak öne çıkmaktadır. Söz konusu kıraatin hüccetiyle ilgili kaynaklarda yer alan bu bilgilerden sonra, müellifin, bu kıraat veçhinin hüccet ya da anlam farklılığı ile ilgili herhangi bir detaya girmediği anlaşılr.²²⁴

İhtilafa konu kelimenin kıraatiyle ilgili diğer vecih kapsamında kelimenin muzâraat alâmetinin “ي” harfi olup “وَلَنَجْزِيَنَّ” biçiminde okunduğu daha önce belirtilmişti. Kıraat kaynaklarında bu kıraatin hüccetinin, aynı ayet içerisinde yer alan *وما عند الله باق* kısmına dayandığı belirtilmektedir.²²⁵ Esasen ayetin meâli incelendiğinde mesele daha iyi anlaşılacaktır. Buna göre konumuz olan ayetin meâli, “*Sizin yanınızda bulunan (dünya malı) tükenir*” biçiminde başlamakta ve daha sonra *وما عند الله باق* kısmı ile devam etmektedir. Burada ise anlam şöyledir. “*Allah'ın yanında bulunan ise kalıcıdır.*” İşte tam olarak dikkat edilmesi gereken nokta burasıdır. Buraya kadar ayetin dilinde üçüncü tekil şahıs diliyle anlatım metodu hâkim iken, bundan sonraki kısımda birinci çoğul şahıs diliyle anlatım özelliği devreye girmektedir. “*Biz sabredenlerin karşılığını yaptıklarının en güzeliyle veririz.*” Sözüün özü, çoğunluğun tercihi olan “وَلَنَجْزِيَنَّ” veçhinde ayetin son kısmının anlamı “*O, (Allah) sabredenlerin karşılığını yaptıklarının en güzeliyle verir*” şeklinde olmakta ve önceki kısımda hâkim olan üçüncü kişili anlatım diline uygun duruma

²²² Dâni, **et-Teyâr**, s.138; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 189.

²²³ Ebû Zûr'a İbn-i Zencele, **Huccetü'l-Kırâât**, s. 393; İbn-i Ebî Meryem, **el-Mûdah**, s. 743.

²²⁴ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 40.

²²⁵ Ebu Zûr'a İbn-i Zencele, **a.g.e.**, C. I. s. 393-394; İbn-i Ebî Meryem, **a.g.e.**, s. 744.

gelmektedir. Ancak burada hangi vecih tercih edilirse edilsin sonuç aynıdır. Her iki vecih’de de sabredenlere karşılığı verenin Allah olduğu gerçeği değişmemektedir.²²⁶ Kıraat kaynaklarına dayanarak yapılan bu açıklamalardan sonra müellifin söz konusu kıraat veçhiyle ilgili herhangi bir detaya yer vermediği ilgili vecihleri sadece aktarmakla yetindiği görülmektedir.

وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ أَلاَّتَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا

“Biz, Musa’ya Kitab’ı verdik ve İsrailoğullarına benden başkasının dayanılıp güvenilen bir rab edinmeyin diyerek bu Kitab’ı bir hidayet rehberi kıldık.”²²⁷

Müellifin, üzerinde durduğumuz konuyla ilgili değindiği örneklerden biri de yukarıda orijinal metni verilen ayette yer alan “تَتَّخِذُوا” kelimesindeki kıraat ihtilafıdır. Müellif burada, yine çok sık kullandığı “قرأه العامة” tabiri ile kıraat imamlarının genelinin ilgili kelimeyi “ت” harfi ile “تَتَّخِذُوا” biçiminde okuduklarını belirtmektedir. Bu hususta kıraat kaynakları incelendiğinde Sa’lebî’nin belirttiği Kurrâ’nın genelini oluşturan isimlerin en azından kıraat-ı aşere kapsamındaki karşılığının Nâfi’, İbn-i Kesîr, İbn-i Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca’fer, Ya’kûb ve Halef gibi imamlar olduğu anlaşılmaktadır.²²⁸ Diğer yandan müellif, Ebû Amr, İbn-i Abbâs ve Mücâhid gibi isimlerin söz konusu kelimeyi “ي” harfi ile “يَتَّخِذُوا” şeklinde okuduklarını belirtmektedir.²²⁹ Müellifin, bahse konu kelimeye meydana gelen kıraat farklılıklarıyla ilgili aktardığı bu iki veçhin de mütevâtir ve meşhur kıraatler grubunda yer aldığı görülmektedir.²³⁰

Sa’lebî’nin ele aldığı bu kelimeye meydana gelen kıraat ihtilafının dikkat çekici yönü söz konusu fiilin muzâraat harfinde meydana gelmiş olmasıdır. Müellifin iki vechi öne çıkardığı kelime ile ilgili gerek kıraat kaynakları ve bazı tefsirlerde yer alan bilgiler gerekse Sa’lebî’nin ayete yönelik yorumundan anlaşıldığı üzere çoğunluğun kıraatinde “ت” harfi ile okunan vecih kapsamında söz konusu kelimenin muzâraat harfinin muhâtab kalıbında olduğu görülmektedir.²³¹ Bu durumda ayetin

²²⁶ Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni’l-Kırâât**, C. II, s. 82.

²²⁷ İsrâ, 17/2.

²²⁸ Dâni, **et-Teyâr**, s. 139; Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 193.

²²⁹ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 69; Dâni, **a.g.e.**, s. 139; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 193.

²³⁰ Dâni, **a.g.e.**, s. 139; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 193.

²³¹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 69; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 193,

ilgili vecih kapsamındaki anlamı ile ilgili Sa'lebî, (onlara dedik ki) benden başkasını vekil “edinmeyin” biçiminde açıklama yapmaktadır.²³²

Diğer yandan Ebû Amr, İbn-i Abbâs ve Mücâhid'in temsil ettiği “ي” harfi ile okunan vecihde ise gâiblik alâmeti öne çıkmaktadır. Bu durumda ayetin ilgili kısmında anlam şu şekilde gelişir. “Biz O’nu (kitabı) İsrailoğulları’na benden başkasını vekil edinmesinler diye (onlara) rehber kıldık.” Sa'lebî, İsrailoğullarından haber verdiği ve belki de ayetin anlam akışının buna daha uygun olmasından olsa gerek Ebû Ubeyde'nin tercihinin de bu kıraat vechi olduğunu ifade etmektedir.²³³

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيَبْتَلُوا مَا عَلَّمُوا تَنْبِيْرًا

“İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz. İkinci bozgunculuğun zamanı gelince, yüzünüzü kara etsinler, daha önce girdikleri gibi yine mescide (Beyt-i Makdis’e) girsinler ve ellerine geçirdikleri her şeyi yerle bir etsinler diye (üzerinize yine düşmanlarınızı gönderdik)²³⁴

Fiilin muzâraat harfinin değiştiği kıraat vecihleriyle ilgili bir başka örnek, yukarıdaki ayette yer almaktadır. Sa'lebî tefsirinde bu ayette kıraat farklılığına konu kelimenin “لِيَسُوءُوا” kelimesi olduğu görülmektedir. Söz konusu kelimenin kıraatiyle ilgili müellif, üç farklı vecih nakletmektedir. İlk olarak, zaman zaman kıraatlerin aktarımında isim zikretmeksizin kullandığı “قرأ اهل الكوفة” ifadesiyle Kûfe’li kıraat imamlarının bahse konu kelimeyi “لِيَسُوءُوا” şeklinde okuduğu bilgisini aktarmaktadır. Kıraat kaynaklarında yer alan bilgiler doğrultusunda, müellifin sözünü ettiği Kûfe’lilerin, İbn-i Âmir, Ebû Bekr Şu’be, Hamza ve Halef gibi kıraat imam ve râvîleri olduğu anlaşılmaktadır.²³⁵ Diğer yandan müellif, bir başka Kûfe’li kıraat imamlarından olduğu kaynaklarda belirtilen²³⁶ Kisâî’nin, bu kelimeyi, “لِيَسُوءُوا” biçiminde okuduğunu bildirmektedir. Son olarak, yine zaman zaman kullandığı nakil yöntemlerinden biri olan “وقرأ الباقون” ifadesiyle diğer kıraat imamlarının, ilgili

²³² Bu kısım ile ilgili metinde müellifin gerek çoğunluğun kıraati ve gerekse Ebû Amr kıraati için gâib alâmeti olan “ي” harfi kullandığı görülmektedir. Ancak buradaki hatanın müellif kaynaklı olmayıp tahkik ya da basım hatası olması kuvvetle muhtemeldir. (Bkz. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. VI, s. 69.)

²³³ Sa'lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 69.

kelimeyi, “لَيْسُوا” biçiminde okuduklarından söz etmektedir.²³⁷ Kıraat kaynaklarında bu vecih ile okuyanların ise Nâfi‘, İbn-i Kesîr, Ebû Amr, Hafs, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb gibi kıraat imamları olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.²³⁸

Müellif’in bu üç veche yönelik yaptığı açıklamalar incelendiğinde, Kisâî’ye atfedilen vecih kapsamında ihtilafın meydana geldiği noktanın, söz konusu kelimedeki muzaraat harfi ve kelimenin sonundaki hemze harfinin harekelendirilmesi olduğu görülür. Buna göre; bu vecih çerçevesinde muzâraat alâmetinin “ن” harfi olduğu görülmektedir. Buna ilâveten kelimenin tekil formda olmasına bağlı olarak ilgili fiilde son harf konumunda olan hemze harfinin fetha ile okunduğu ve çoğul alâmeti olan “و” harfinin hazf edildiği vurgulanmaktadır. Sa‘lebî, bu kıraatin hüccetini önceki ayetlerde geçen “وَقَضَيْنَا”, “وَبَعَثْنَا”, “وَرَدَدْنَا”, “وَأَمَدَدْنَا” ve “وَجَعَلْنَا” gibi nûn-u azamet nitelikli kelimelere dayandırmakta ve “لَيْسُوا” kelimesinin de bu doğrultuda devam ettiğini ifade etmektedir. Müellif, konuyla ilgili Kur’an kaynaklı metin içi hüccetin dışında bir de Hz. Ali’den gelen bir rivayet yoluyla bu durumu delillendirme yoluna gitmektedir. Buna göre; ele aldığımız vechin tasdik edilmesinin kanıtı olarak Übeyy b. Ka‘b’ın, kelimenin muzâraat harfinin, Kisâî kıraatinde olduğu gibi “ن” harfi olduğu, ayrıca kelimenin sonunda bulunan hemzeye de bir tekid nûn’u gelecek şekilde “لَيْسُونْ” biçiminde okunan bir kıraati delil getirmektedir.²³⁹

Diğer yandan müellif, İbn-i Âmir, Ebû Bekr Şu‘be, Hamza ve Halef gibi isimlerin temsil ettiği “لَيْسُوا” kıraatinde kelimenin tekil olma özelliğine vurgu yapmakta ve bu kıraatin anlam unsurları ile ilgili olarak iki ihtimal olduğunu ifade etmektedir. Buna göre söz konusu ihtimallerden birincisinde “لَيْسُوا وَجْهَكُمْ” şeklinde geçen cümlede fiilin öznesinin Allah olduğu, ikinci ihtimalde ise ayetin içeriğinde bahsi geçen “düşman” olduğu belirtilmektedir.²⁴⁰

Son olarak; Nâfi‘, İbn-i Kesîr, Ebû Amr, Hafs, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb gibi kıraat imamlarının tercihi olan “لَيْسُوا” vechinde muzâraat harfinin gâiblik alâmeti olan “ي” harfi olmasının yanı sıra kelimenin son harfinde yer alan hemze harfinin çoğul

²³⁴İsrâ, 17/7.

²³⁵ Dimyâtî, **İthâf**, C. II. s. 193-194.

²³⁶ Dimyâtî, **a.g.e.**, C. I. s. 27.

²³⁷ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI. s. 85; Dâni, **et-Teyisîr**, s. 139; Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II. s. 193-194.

²³⁸ Dâni, s. 139, Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II. s. 194.

²³⁹ Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. VI. s. 85.

²⁴⁰ Sa‘lebî, **a.g.e.**, C. VI. s. 85.

alâmeti “و” ve “ي” aldığı görülmektedir. Sa’lebî, bu okuyuşun anlam bakımından referansının daha önce geçen ayette yer alan “بعثنا عليكم عباد لنا أولى بأس شديد” (sizi cezalandırmak için) üzerinize, pek güçlü olan birtakım kullarımızı gönderdik” biçiminde gelişen cümleye dayandığını ifade etmektedir.²⁴¹

قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا تَبْتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا

“De ki: “Eğer onların iddia ettiği gibi, Allah’la beraber (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş’in sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı.”²⁴²

Muzâraat harfinin değişmesiyle ilgili kıraat vecihlerinin bir diğer örneği; yukarıda orijinal metin ve meâli verilen ayette yer alan “يَقُولُونَ” kelimesinde görülmektedir. Müellif, söz konusu kelimeyle ilgili iki farklı kıraat veçhi nakletmektedir. Buna göre; kıraat imamlarından İbn-i Kesîr ve Hafs, bu kelimeyi gâiblik alâmeti olan “ي” harfi ile “يقولون” biçiminde okurken diğer kıraat imamlarının ilgili kelimeyi muhâtablık alâmeti olan “ت” harfi ile “تقولون” biçiminde okuduklarını belirtmektedir.²⁴³ Kıraat kaynakları incelendiğinde her iki kıraatin de sıhhat bakımından sağlam kabul edilen on kıraat sistemi içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.²⁴⁴

Sa’lebî’nin, tefsirinde kimi zaman ihtilaflı vecihleri sadece nakletmekle yetindiği, konuyla ilgili herhangi bir tahlil ve tevcih yapmadığı daha önce belirtilmişti. Ele aldığımız kıraat bakımından ihtilaflı kelime de aynı şekilde müellifin sadece ilgili vecihleri nakletmekle yetindiği görülmektedir.²⁴⁵ Bazı kıraat kaynaklarında söz konusu kelimenin “ي” harfiyle okunan vecih kapsamında gâiblik, “ت” harfiyle okunduğunda ise muhâtab kalıbında olduğu yönünde bilgiler yer almaktadır.²⁴⁶

²⁴¹ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI. s. 85.

²⁴² İsrâ, 17/42.

²⁴³ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI. s. 101.

²⁴⁴ Dâni, **et-Teyisr**, s. 140; Dimyâtî, **İthâf**, C. II. s. 198-199.

²⁴⁵ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI. s. 101.

²⁴⁶ Ebû Zûr’a İbn-i Zencele, **Huccetü’l-Kirâât**, s. 404-405.

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ
مَحْدُورًا

“Onların yalvardıkları bu varlıklar, “hangimiz daha yakın olacağız” diye Rablerine vesile ararlar. O’nun rahmetini umarlar, azabından korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı gerçekten korkunçtur.”²⁴⁷

Konuyla ilgili bir diğer örnek; başlıkta orijinal metin ve meâli verilen ayette yer alan “يَبْتَغُونَ” kelimesinin kıraat bakımından tahlilinde görülmektedir. Konuyla ilgili müellif iki kıraat vechi nakletmektedir. Buna göre; Katâde’den rivayetle Abdullâh İbn-i Mes’ûd’a dayandırılan kıratte söz konusu kelimenin muzâraat harfinin “ت” harfi ile “يَبْتَغُونَ” biçiminde okunduğu belirtilmektedir. Diğer kıraat imamlarının ise başlıkta verilen ayet metninde olduğu gibi “ي” harfi ile “يَبْتَغُونَ” biçiminde okudukları aktarılmaktadır.²⁴⁸ Müellifin naklettiği bu iki kıraat veçhi incelendiğinde çoğunluğa atfedilen “يَبْتَغُونَ” kıraatinin mütevâtir ve meşhur kıraatler grubunda yer aldığı, İbn-i Mes’ûd’a atfedilen “يَبْتَغُونَ” veçhinin ise bu grubun dışında yer alan şâz kıraat olduğu anlaşılmaktadır.²⁴⁹

Bu örnekte de müellif, aynı şekilde herhangi bir tevcih ve tahlilde bulunmamaktadır.

أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا

“Yahut sizi tekrar denize döndürüp üstünüze, kasıp kavuran bir fırtına yollayarak nankörlüğünüz sebebiyle sizi boğmasından, sonra da bize karşı kendiniz için arka çıkacak bir yardımcı bulamama (durumun)dan güvende misiniz?”²⁵⁰

Çalışmamızın sınırlarını oluşturan Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında, fiilin muzâraat harfinin değişmesiyle ilgili kıraat vecihlerinin son örneği; yukarıda metni verilen ayette yer alan “فَيَغْرِقَكُمْ” kelimesinde meydana gelen kıraat ihtilafının tahlilinde görülmektedir. Söz konusu kelimeyle ilgili müellif, üç farklı kıraat veçhinden bahsetmektedir. Buna göre; İbn-i Kesîr ve Ebû Amr, ilgili kelimenin

²⁴⁷ İsrâ, 17/57.

²⁴⁸ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI. s. 107.

²⁴⁹ İbn-i Hâleveyh, **Muhtasar fî Şevâzzi’l-Kur’ân**, s. 80.

²⁵⁰ İsrâ, 17/69.

muzâraat harfini “ن” harfi ile “فَنَغْرَقُكُمْ” biçiminde okurken Ebû Ca’fer dışındaki tüm kıraat imamlarının “ي” harfi ile “فَيَغْرَقُكُمْ” kıraatini tercih ettikleri, Ebû Ca’fer’in ise “ت” harfi ile “فَتَغْرَقُكُمْ” şeklinde okuduğu belirtilmektedir.²⁵¹

İhtilafa konu kelimenin kıraat vecihlerine yönelik tahlilde bulunan müellif, İbn- i Kesîr ve Ebû Amr’a atfedilen vecih kapsamında bir önceki ayette geçen “أَنْ” “او” “او نخسف” “أَنْ يُعِيدَكُمْ” kelimeleriyle beraber “أَوْ يُرْسِلُ” “وَيُخَسِّفُ” ve aynı ayette geçen “فَنَغْرَقُكُمْ” biçiminde okunduğunu ve bu okuyuşun dayanağının ise aynı ayet içerisinde yer alan “عَلَيْنَا” kelimesi olduğunu ifade etmektedir. Çoğunluğun kıraati olan “فَيَغْرَقُكُمْ” vechinin hüccet olarak “إِلَّا إِيَّاهُ” kelimesine dayandığını belirtmektedir. Diğer yandan Ebû Cafer’e nispet edilen “فَتَغْرَقُكُمْ” kıraatinde söz konusu kelimenin aynı ayet içerisindeki “الرَّيْحِ” kelimesiyle ilişkilendirildiği görülmektedir.²⁵²

Konuyla ilgili ele alınan tüm bu örneklerden anlaşılmaktadır ki müellif, el-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde fiilin muzâraat harflerinde meydana gelen kıraat farklılıklarına oldukça fazla değinmiştir. Bunu yaparken kimi zaman ihtilaflı vecihlerin hüccetlerine temas edip ayetin anlam boyutuna etki eden unsurları tespit etmek suretiyle konuyu detaylı bir şekilde ele alırken kimi zaman da bu yöntemin dışına çıkarak ilgili vechi sadece nakletmekle yetinmiştir. Bununla birlikte müellifin temas ettiği kıraat vecihlerinin genellikle kıraat ilmi sistematığı içerisinde mütevâtir ve meşhur olarak şöhret bulan kıraatler olduğu ancak nadiren de olsa bunların dışında yer alan şâz kıraatlere de yer verdiği görülmektedir.

2.1.2. Nahiv Kuralları Açısından Kıraat Vecihleri

Nahiv ilmi, lafızların cümle içindeki konumunu ele alan bir disiplindir. Bunu yaparken harflerin son hareketlerini belirlemeyi konu edinen irab yöntemini kullanır.²⁵³ Dolayısıyla gerek isim gerekse fiil cümleleri ve bunların unsurlarıyla ilgilenecek şekilde geniş bir kapsamı olan nahiv ilminin kıraat ilmiyle de yakın ilişkisi vardır. Bazı kelimelerin hareketlerinde görülen kıraat ihtilaflarının, kelimenin cümle içindeki konumuna etki ettiği görülmektedir. Konumuzla ilgili olarak; el-Keşf ve’l-Beyân tefsirinde de söz konusu nahiv farklılıkları kapsamına giren kıraat

²⁵¹ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI. s. 114.

²⁵² Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI. s. 114.

²⁵³ Çörtü, **Arapça Dilbilgisi Nahiv**, s. 13.

örnekleri yer almaktadır. Esasen bu konuda mübteda, haber, atıf, sıfat vb. pek çok alt başlık oluşturulabilirse de çalışmamızın sınırlarını oluşturan Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında sadece mübteda, sıfat ve cümlede fâil-mef'ûl değişiminin meydana geldiği kıraat vecihleriyle ilgili örnekler ele alınacaktır.

2.1.2.1. Mübteda ile İlgili İrab Vecihleri

Çalışmanın bu kısmında isim cümlesi unsurlarından mübteda ile ilgili kıraat vecihleri ele alınacaktır. Konuyla ilgili Sa'lebî tefsirinde pek çok örnek olduğu görülse de Nahl ve İsrâ sûrelerinde sadece bir örnek tespit edilebilmektedir.

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

*“O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Yıldızlar da Allah'ın emri ile hareket ederler. Şüphesiz ki bunlarda aklını kullananlar için pek çok deliller vardır.”*²⁵⁴

Çalışmamızın sınırları çerçevesinde konuyla ilgili tek örnek yukarıda orijinal metin ve mealine yer verilen ayette yer alan “وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ” kelimelerinde meydana gelen kıraat ihtilafının tahlilinde görülmektedir. Müellif, bu konuda üç farklı kıraat veçhine yer vermektedir. Buna göre müellif; kıraat imamlarının genelinin tercih ettiğini belirttiği vecih kapsamında “والنجوم” kelimesinin, kendisinden önceki mansûb²⁵⁵ kelimelerle uyumlu olarak fetha ile okunduğunu aktarmaktadır. Buna ilaveten devamında gelen “مُسَخَّرَاتٍ” kelimesinin ise “مُسَخَّرَاتٍ” biçiminde son harfinin kesre ile okunduğunu vurgulamaktadır.²⁵⁶ Müellifin isimlerini zikretmediği bu kıraati temsil eden kıraat imamlarıyla ilgili olarak kıraat kaynaklarında, Nâfi', İbn-i Kesîr, Ebû Amr, Âsım'ın râvî'si Ebû Bekir Şu'be, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşîr gibi kıraat imam ve râvîleri olduğu bilgisine ulaşılmaktadır.²⁵⁷

²⁵⁴ Nahl, 16/12.

²⁵⁵ Mansub: Son harfi fetha harekeli kelime.

²⁵⁶ Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 10.

²⁵⁷ Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 181.

Sözü edilen kıraat veçhinin dışında Sa'lebî, Âsım kıraatinin Hafs rivayetine nispet edilen *النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ* şeklinde her iki kelimenin de damme ile okunduğu kıraat veçhini nakletmektedir.²⁵⁸

Konuyla ilgili müellifin aktardığı üçüncü ve son vecih ise kıraat imamlarından İbn-i Âmir'in, ayette yer alan *الشَّمْسُ*, *الْقَمَرُ*, *النُّجُومُ* ve *مُسَخَّرَاتٌ* kelimelerinin tümünde damme ile kıraati tercih ettiği ifade edilmektedir.²⁵⁹

Müellifin, kıraat imamlarının çoğunluğu tarafından tercih edildiğini belirttiği kıraate göre “*النُّجُومُ*” kelimesinin mansûb okunduğu daha önce belirtilmişti. Sa'lebî, burada fetha ile okuyanların, bahse konu kelimeyi, kendinden önceki kısımda sıralı biçimde mansûb olarak gelen ve ayetin başındaki “*سَخَّرَ*” fiilinin mef'ûl'u konumunda olan isimlere bağladıklarını ve bu kelimeyi de onların devamı niteliğinde görmeleri sebebiyle bu şekilde okuduklarını belirtmektedir.²⁶⁰ Bu kıraate göre ayetin meâli, “(O), emriyle geceyi, gündüzü, güneşi, ayı ve yıldızları sizin hizmetinize verdi” şeklinde ortaya çıkmakta ve yukarıda verilen meâl'den biraz farklılık göstermektedir.

İmam Âsım'ın râvîsi Hafs yoluyla temsil ettiği kıraati konu alan ikinci vecihde ise *النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ* kelimelerinin damme ile merfû olmaları dikkat çekicidir. Klasik dönem kıraat kaynaklarında yer alan bilgilere dayanarak, bu veçhe göre, *النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ* kelimeleri, “*سَخَّرَ*” fiilinin mef'ûl'u olan “*الْيَلَّ*” ve ona mâtuf olmaları sebebiyle fethâ ile gelen *الشَّمْسُ* ve *الْقَمَرُ* kelimelerinden bağımsız olarak başlı başına bir cümle oluşturmaktadır.²⁶¹ Bu sebeple “*النُّجُومُ*” kelimesi isim olup cümlede mübtedâ olarak yer alırken, “*مُسَخَّرَاتٌ*” kelimesi de yine isim olup cümlede haber unsuru olarak öne çıkmaktadır ki, bu vecih ile ilgili Sa'lebî de bu yönde görüş bildirmektedir.²⁶² Bu vecih çerçevesinde ayetin meâlinin, “*Geceyi, gündüzü, güneşi ve ay'ı sizin hizmetinize verdi. Yıldızlar da O'nun emriyle (size) boyun eğdirilmiştir*” biçiminde iki ayrı cümle şeklinde gerçekleştiği görülür.

Kıraat imamlarından İbn-i Âmir'in okuyuşunun ele alındığı üçüncü veçhe gelince; bir önceki kıraatte merfû olduğu belirtilen *النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ* kelimelerine ilave olarak *الشَّمْسُ* ve *الْقَمَرُ* kelimelerinin de merfû olup damme ile okunmaları dikkat

²⁵⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. VI, s. 10.

²⁵⁹ Sa'lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 10.

²⁶⁰ Sa'lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 10; Ebû Mansûr el-Ezherî, *Meâni'l-Kırâât*, C. II, s.75.

²⁶¹ Ebû Mansûr el-Ezherî, *a.g.e.*, C. II, s. 76.

²⁶² Sa'lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 10.

çekicidir.²⁶³ Yine konuyla ilgili müracaat ettiğimiz bazı klasik kıraat kaynaklarında, ayetin başında yer alan “سَخَّرَ” fiiline, sadece “الَّيْلِ” ve “وَالنَّهَارِ” kelimelerinin mef’ûl olduğu ifade edilmekte ve ayetin bundan sonraki kısmı olan “وَالشَّمْسِ” kelimesi ile birlikte yeni bir cümlenin başladığı belirtilmektedir.²⁶⁴ Yani bu kıraatte merfû olarak okunan tüm kelimeler anlam bakımından önceki kısımdan ayrı olarak değerlendirilmektedir.²⁶⁵ Müellif’in de vurguladığı gibi cümlede mübtedâ konumunda bulunan bu kelimelerin haberinin ise yine bir önceki kıraat vechinde olduğu gibi “مُسَخَّرَاتٌ” kelimesi olduğu görülmektedir.²⁶⁶ Bu durumda ayetin meâli; “Geceyi ve gündüzü sizin hizmetinize verdi. Güneş, ay ve yıldızlar da O’nun emriyle (size) boyun eğdirilmiştir” şeklinde gelişmektedir.

2.1.2.2. Sıfat ile İlgili Kıraat Vecihleri

Arap dilinde birçok terkeb bulunmaktadır. Sıfat ve mevsuf unsurlarından oluşan sıfat terkihi de bunlardan biridir. Bir ismin, nitelik ve niceliğini belirten kelimeye sıfat, nitelenen kelimeye de mevsuf denir.²⁶⁷ Sa’lebî tefsirinde ele alınan kıraat farklılıklarının zaman zaman sıfat-mevsuf uyumu ile ilgili olduğu görülmektedir.

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْفُرُونَ وَتَصِفُ السِّتْنَةُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى

“Hoşlarına gitmeyen şeyleri Allah’a isnâd ederler. En güzel sonuç kendilerininmiş diye dilleri de yalan uyduruyor.”²⁶⁸

Konuyla ilgili ele alınacak örnek; yukarıdaki ayette yer alan “الْكُذْبَ” kelimesinde görülmektedir. Sa’lebî, bu kelimenin okunuşuyla ilgili çoğunluğun tercihi dışında farklı bir kıraat vechine daha temas etmektedir. Buna göre; İbn-i Abbâs, söz konusu kelimedeki tüm harfleri damme olacak şekilde “الْكُذْبُ” biçiminde okumaktadır.²⁶⁹ Fakat burada sözü edilen kıraatin yaygın bir kabul görmediği ya da

²⁶³ Dâni, **et-Teyâr**, s. 137.

²⁶⁴ Ebû Mansûr el-Ezherî, **Meâni’l-Kırâât**, C. II, s. 75-76.

²⁶⁵ İbn-i Ebî Meryem, **el-Mûdah**, s. 731-732.

²⁶⁶ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 10.

²⁶⁷ Akdağ, Hasan, **Arap Dili Dilbilgisi**, Tekin Kitabevi, t.y., s. 499; Çörtü, **Arapça Dilbilgisi Nahiv**, s. 347.

²⁶⁸ Nahl, 16/62.

²⁶⁹ Sa’lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 24.

en azından kıraatler tasnifi içerisinde on kıraat olarak bilinen grup içerisinde yer almadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla burada müellifin yaptığı tahlilleri, bu durum göz önünde bulundurularak değerlendirmek gerekir.

Müellif, konumuz olan kelimeyi, her iki vecih çerçevesinde cümle içindeki konumunu tahlil ederek açıklama yoluna gitmektedir. Bu bağlamda çoğunluğun tercihi olan “الْكَذِبُ” kıraati kapsamında; söz konusu kelimenin hemen akabinde gelen “أَنَّ” nasb edatının “الْكَذِبُ” kelimesinden bedel olduğunu zira o kelimeyi açıklayıcı ve tercüme edici nitelikte olduğunu belirtmektedir. Müellifin, ihtilafa konu kelimedeki diğer vecih olan İbn-i Abbâs kıraatiyle ilgili tahlilinde ise; söz konusu kelimenin, “الْكَذِبُ” şeklinde, bütün harflerinin damme hareke ile okunduğu belirtilmekte ve bunun nedeninin de kendisinden önceki kelimeyle arasındaki sıfat-mevsuf ilişkisiyle ilgili olduğu ifade edilmektedir. Yani “الْكَذِبُ” kelimesinin “السنة” kelimesinin sıfatı konumunda olduğu ve “كَذُوبٌ” kelimesinin çoğulu olduğu ifade edilmektedir. Bu kalıptaki diğer tekil - çoğul örnekleri olarak “رَسُولٌ-رُسُلٌ”, “صَبُورٌ-صَبِيرٌ” ve “شُكْرٌ-شُكْرٌ” kelimeleri müellif tarafından örnek olarak getirilmektedir.²⁷⁰

2.1.2.3. Failin-Mefulün Değiştiği Kıraat Vecihleri

Kıraat ihtilafları bir bütün olarak incelendiğinde; kimi zaman söz konusu ihtilafların neticesinde cümlede fail ve mef'ûl unsurlarının değiştiği görülür. Bu durum, kaçınılmaz olarak ayetin anlam boyutuna etki etmektedir. El-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde de bu tür kıraatlerin ele alındığı görülmektedir. Bu başlık altında çalışmamızın sınırlarını oluşturan Nahl ve İsrâ sûrelerinde bu özelliği taşıyan kıraatler ele alınacaktır.

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ

*“Allah, kendi emriyle Melekleri kullarından dilediği kimseye vahiy ile “Benden başka ilah olmadığına dair (kullarımı) uyarın ve benden korkun” diye gönderir.”*²⁷¹

Bu konuda ele alınacak ilk örnek yukarıda metin ve meali verilen ayette yer alan “يُنَزِّلُ” ve “الْمَلَائِكَةُ” kelimelerindeki kıraat farklılıklarıdır. Müellif, söz konusu

²⁷⁰ Sa‘lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, C. VI, s. 24.

²⁷¹ Nahl, 16/2.

kelimelerin telaffuz keyfiyetine dair ihtilafları aktarımında dört farklı kıraat veçhine temas etmektedir. Buna göre; kıraat ulemâsının genelinin bu kelimeyi “ي” harfinin dammesi, “ن” harfinin fethası, “ز” harfinin kesresi ve teşdîdi ile “يُنْزَلُ” şeklinde okuduklarını, buna karşın Mekke ve Basra kıraat ekollerinin ise “ي” harfinin dammesi, “ن” harfinin sükûn’u ve “ز” harfinin tahfîfi ile “يُنْزَلُ” biçiminde okuduklarını belirtmektedir. Bununla birlikte sözü edilen her iki kıraat kapsamında da الملكة kelimesinin fetha ile mansub okunduğu ifade edilmektedir.²⁷²

Bahse konu kelimenin kıraati hususunda nakledilen bir diğer vecih de Mufaddal, Ravh, Süheyl ve Zeyd gibi isimlere nispet edilen okuyuştur. Müellif, bu okuyuş kapsamında “ي” ve “ز” harflerinin fetha ile “يُنْزَلُ” şeklinde, hemen sonrasındaki الملكة kelimesinin ise damme ile okunduğunu nakletmektedir.²⁷³ Ancak burada bir hata olma ihtimalini göz ardı etmemek gerekir. Zira klasik kıraat uygulama kaynaklarında yer alan bilgiler doğrultusunda burada adı geçen Ravh isimli ravinin meşhur kıraat imamlarından Ya’kub kıraatini temsil eden kişi olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca bu kıraat kaynaklarında Ravh isimli ravinin söz konusu kelimeyi Sa’lebî’nin belirttiği gibi “يُنْزَلُ” biçiminde değil, fethalı bir “ت” harfinin yanısıra “ن” ve “ز” harflerinin fethası ve teşdîd’i ile “تَنْزَلُ” şeklinde okuduğu görülmektedir.²⁷⁴ Dahası Arapça kelime yapısı incelendiğinde, Sa’lebî’nin sözünü ettiği gibi “يُنْزَلُ” biçiminde bir fiil kalıbının olup olmadığı bile ayrı bir husustur. Son olarak Sa’lebî, saydığımız bu vecihlerin dışında bir de şâz kıraatler kategorisinde yer alan A’meş kıraatine değinmektedir. Buna göre; bahse konu kelime A’meş kıraatinde “ي” harfinin fethası, “ن” harfinin sükûnu ve “ز” harfinin de kesresi ile “يُنْزَلُ” biçiminde okunmaktadır. Bu kıraatte de Ravh ve Mufaddal gibi isimlerin vecihlerinde olduğu gibi الملكة kelimesinin damme ile merfû olarak okunduğu ifade edilmektedir.²⁷⁵

Sa’lebî’nin, kurrâ’nın geneli tarafından tercih edilen “يُنْزَلُ” vechi ile Mekke ve Basra’lıların çoğunluğunun okuyuşu olduğunu ifade ettiği “يُنْزَلُ” vecihlerine yönelik tahlili neticesinde ayetteki cümle kurgusunun “يُنْزَلُ اللَّهُ الْمَلَكَةَ” ve “يُنْزَلُ اللَّهُ الْمَلَكَةَ”

²⁷² Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VI, s. 6.

²⁷³ Sa’lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 6.

²⁷⁴ Dimyâtî, *İthâf*, C. II, s. 180.

²⁷⁵ Sa’lebî, *a.g.e.*, C. VI, s. 6.

biçiminde olduğu anlaşılmaktadır.²⁷⁶ Bu durumda ihtilafa konu kelimenin fâilinin Allah olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna bağlı olarak her iki kıraatte de “الملئكة” kelimesinin mef’ul konumunda olup fetha ile harekelendirildiği görülmektedir. Bu iki vecih arasında anlam bakımından farklılık bulunmamakla birlikte “يُنَزَّلُ” vechinde “teksîr” manâsı olup “*peyderpey indirmek*”, “*sürekli indirmek*” gibi ayrıntılar vardır.²⁷⁷ Ayetin meâlî bu doğrultuda ele alındığında içeriğinde belirtilen “*meleklerin indirilmesi*” olayının sadece belli bir an ile sınırlandırılmadığı, bu durumun sürekli tekrarlandığı söylenebilir. “يُنَزَّلُ” vechinde ise herhangi bir zaman tahdidinde bulunulmaksızın daha genel bir ifade söz konusudur. Ancak her iki kıraat de fâiliyyet ve mef’ûliyyet bakımından aynı cümle kurgusuna sahiptir denilebilir.

Bir diğer kıraat vechi, kıraat-ı aşere imamlarından Ya’kûb’un Ravi’si Ravh ve onunla aynı şekilde okuyan ancak isimlerine bu imamlar ve ravileri arasında rastlayamadığımız Mufaddal, Süheyl ve Zeyd’in kıraati olan “نَزَّلُ” vechidir. Bu vech’in keyfiyeti ile ilgili olarak Sa’lebî’nin yanlış bilgi vermiş olabileceğine yukarıda değinmiş ve kelimeyi olması gerektiği şekliyle ele almıştık. Bazı kıraat kaynaklarında bu vecih çerçevesinde kelimenin yapı bakımından ele alındığında aslının “نَزَّلُ” olduğu belirtilir ve bundan hareketle muzari fiil olduğu anlaşılan kelimede iki “ت” harfinin üst üste gelmesi telaffuz bakımından ağır bulunmuş ve telaffuzu hafifletme amacıyla kelimenin aslında yer alan ikinci “ت” harfi hazfedilmiş ve muzâraat harfi sabit kalmıştır. Buradaki muzâraat harfinin müenneslik formu olan “ت” harfi ile yazılması ise daha sonra gelecek olan “الملئكة” kelimesi ile cins yönünden uyumlu olması içindir.²⁷⁸ Manâ bakımından ele alındığında “نَزَّلُ” mastarından gelmekte olan kelime, “*peyderpey*” ve “*sürekli inmek*” gibi anlamların yanında “*bir mühlet içerisinde inmek*” anlamı da taşır.²⁷⁹ Aslında lügat anlamı bakımından yukarıda ele alınan “نَزَّلُ” ve “نَزَّلُ” kalıplarından farklılık arz etmez ise de²⁸⁰ failiyyet ve mef’ûliyyet bakımından onlardan ayrılır. Zira ihtilafın meydana geldiği söz konusu kelimenin hemen ardından gelen “الملئكة” kelimesi adı geçen iki vecihde fetha ile mansub olarak okunurken “نَزَّلُ” vech’inde damme ile merfu olarak okunmaktadır.

²⁷⁶ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 6.

²⁷⁷ İbn-i Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu’l-Fadl Cemâleddîn, **Lisânu’l-Arab**, Beyrût, Dârü Sâdr, , C. XI, s. 656-657; Fîrûzâbâdî, Mecidüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya’kûb, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, Dîmeşk, Müessesetü’r-Risâle, 1998, s. 1062.

²⁷⁸ İbnî Ebî Meryem, **el-Mûdah**, s. 729-730.

²⁷⁹ İbn-i Manzûr, **a.g.e.**, C. XI, s. 657.

²⁸⁰ İbn-i Manzûr, **a.g.e.**, C. XI, s. 656-657.

Bu kıraate göre fâil meleklerdir. Bu durumda ayetin meâli “Melekler, “benden başka ilah olmadığı hususunda insanları uyarın ve bana karşı gelmekten sakının” hükmünü bildirmek için (Allah’ın) kullarından dilediğine O’nun emriyle vahyi indirir” şeklinde küçük bir farklılık gösterir.

Kıraat-1 erbaa imamlarından A’meş’e atfedilen “يُنْزِلُ” kıraati kapsamında mastarı “نُزُولٌ” olup “inmek”, “konmak” gibi manâlara gelen²⁸¹ bu vecihde de söz konusu fiilin fâili meleklerdir ve bu sebeple “الْمَلَائِكَةُ” kelimesi bir önce ki vecihde olduğu gibi burada da damme ile harekelenmektedir. Bu vecih doğrultusunda ayet, cümle kurgusu ve meâl bakımından bir önceki vecihde temas edilen Ravh rivayetiyle benzer özellikte olsa da kıraat kaynaklarında mütevâtir ve meşhur olarak kabul edilen on kıraat içerisinde yer almadığını vurgulamak gerekir.²⁸²

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أُنْزِلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ

“Mûsâ ise, “İyi biliyorsun ki, bunları ancak, göklerin ve yerin Rabbi apaçık deliller olarak indirmiştir.”²⁸³

Konuyla ilgili bir başka örnek de yukarıda metin ve meâli verilen ayette yer alan “عَلِمْتُ” kelimesinde görülmektedir. Söz konusu kelime “ت” zahirinin harekesinde kıraat ihtilafı olduğu görülmektedir. Müellif, kurrâ’nın genelinin bu kelimeyi “ت” harfinin fethasıyla “عَلِمْتُ” biçiminde okuduklarını nakletmektedir. Buna karşın kıraat imamlarından Kisâî’nin ise damme ile “عَلِمْتُ” şeklinde okuduğunu ve bu kıraatin Ali’nin kıraati olduğunu bildirmektedir.²⁸⁴

Her ikisinin de mütevâtir ve meşhur kıraatler grubunda olduğu görülen bu vecihlerin²⁸⁵ ayette ne gibi değişikliğe neden olduğunu görebilmek için bir önceki ayette Hz. Mûsâ ile Firavun arasında geçen diyaloga bakmak gerekmektedir. Ayette Hz. Mûsâ’ya dokuz mucize verildiği belirtilmekte ve buna karşın Firavun’un Hz. Mûsâ’ya yönelik bir büyü etkisi altında olduğu ithamından sonra konumuz olan ayette Hz. Mûsâ’nın Firavun’a verdiği cevaba yer verilmektedir.²⁸⁶ Kıraat ihtilafının ortaya çıktığı nokta ise Hz. Mûsâ’nın cevabındaki küçük bir detayda ortaya

²⁸¹ İbn-i Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, C. XI, s. 656.

²⁸² Dimyâtî, **İthâf**, C. II, s. 180-181.

²⁸³ İsrâ, 17/102.

²⁸⁴ Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 138.

²⁸⁵ Dâî, **et-Teyisr**, s. 141, Dimyâtî, **a.g.e.**, C. II, s. 206.

²⁸⁶ İsrâ, 17/101.

çıkılmaktadır. Buna göre çoğunluğun kıraati olan “عَلِمْتُ” vechinde Firavun’a hitâben “*Sen de biliyorsun ki bunları ancak, göklerin ve yerin Rabbi apaçık deliller olarak indirmiştir*” şeklinde cevap verilmektedir. Görüldüğü üzere burada mâzî formuna sahip “عَلِمَ” fiiline bitişik durumdaki “ت” zamiri bu fiilin fâilinin Firavun olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer kıraat veçhinde ise bahse konu zamirin mütekellim niteliği taşıdığı görülmektedir. Bu nedenle bu kıraat vechi kapsamında “عَلِمَ” fiilinin fâili Hz. Mûsâ’dır. Bu kıraat çerçevesinde ayetin meâli, “*biliyorum ki bunları ancak göklerin ve yerin Rabbi apaçık deliller olarak indirmiştir*” şeklinde gelişmektedir.

Kıraat kaynaklarında, söz konusu iki veçhin de kıraat-ı aşere içerisinde yer alması sıhhat bakımından önemli bir referans ise de Sa‘lebî’nin bu kıraat vecihlerini tahlilinde konuyla ilgili bazı tartışmalara yer verdiği görülmektedir. Buna göre; Kisâî’nin dammeli okuyuşunun kendisine nispet edildiği Ali’nin kim olduğu meselesi kıraatin sıhhatini belirleme hususunda tartışmaların odağında yer almaktadır. Müellif, Gülsüm el-Murâdî’ye dayandırılan bir rivayet neticesinde bu kişinin Hz. Ali olduğunu belirtmektedir. Rivayetin içeriğinde ise bu kıraatin hüccetine yönelik detaylar yer almaktadır. Buna göre; Hz. Ali’nin bu kelimeyi “عَلِمْتُ” biçiminde okuduğu ve “*Allah’ın düşmanı bilmez ancak Mûsâ bilir*” diyerek fethalı kıraati tercih etmediği nakledilmektedir. Rivayetin devamında konuyla ilgili İbn-i Abbâs’ın da bu kıraati tasdik edip ²⁸⁷ / *وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ* / *Kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri hâlde, surf zalimliklerinden ve büyüklük taslamalarından ötürü onları inkâr ettiler*” ayetini bu kıraate delil getirdiği ifade edilmektedir.²⁸⁸

Ancak konuyla ilgili müellif; Ebû Ubeyd’e nispet ettiği farklı bir yaklaşıma da yer vermektedir. Buna göre Ebû Ubeyd; doğru olan kıraatin “ت” harfinin nasb edildiği “عَلِمْتُ” kıraati olduğunu ve bu vecih çerçevesinde ortaya çıkan anlamın, İbn-i Abbâs’ın delil getirdiği kıraate göre daha doğru olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Mûsâ Aleyhisselâm’ın davetçi bir elçi olarak, “*ben bildim*” diyerek kendisini öne çıkararak tartışmaya girmesinin düşünülmemeyeceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte söz konusu kıraat veçhinin Hz. Ali’den geldiği hususu doğruysa bu durumun “عَلِمْتُ” kıraatine hüccet olarak kabul edilebileceğini belirtmektedir. Ancak burada sözü edilen Ali’nin kimliğinin meçhul olması, kurrâ içerisinde Kisâî dışında

²⁸⁷ Neml, 27/14.

²⁸⁸ Sa‘lebî, **el-Keşf ve’l-Beyân**, C. VI, s. 138-139.

kimsenin böyle bir kıraati nakletmemesi ve rivayetin kendisine dayandırıldığı Gülsüm el-Murâdî'nin sıkıntılı bir ravi olması gibi nedenlerle çoğunluğun tercih ettiği kıraatin daha doğru olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁹

Konunun tahlilinde Ebû Ubeyd'in bu görüşlerine yer veren Sa'lebî, bu konuda bir tercihte bulunmamaktadır.



²⁸⁹ Sa'lebî, **a.g.e.**, C. VI, s. 138-139.

SONUÇ

Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat vecihlerinin önemine binâen birçok müfessir, tefsirinde farklı okumalara yer vermiş ve bunun neticesinde ortaya çıkan anlam zenginliğinden istifade etmiştir. Bununla birlikte kıraatler arasında tercihte bulunma hususunda müfessirlerin ortaya koyduğu yaklaşımın farklı olması dikkat çekicidir. Kimi âlimler bu hususta bir vechi diğerine tercih ederken, diğer bir vechi de ortaya koyduğu bazı delillere dayanarak tenkit etmiştir. Bazı âlimlerin ise eserlerinde kıraat farklılıklarını naklettiği ve bunlar üzerinde tahlillerde bulunduğu bilinmektedir. Ancak genellikle bu kıraatler arasında çok fazla tercihte bulunmadıkları, özellikle de sıhhat bakımından sağlam olan vecihlere yönelik tenkide yönelmedikleri gözlemlenmiştir. Klasik dönem tefsirlerinde konuyla ilgili genel ayrımı ortaya koyduktan sonra, el-Keşf ve'l-Beyân adlı tefsirinde Sa'lebî'nin, kıraat vecihlerine yaklaşımını, daha ziyade ikinci grupta yer alan görüşler çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Zira müellifin, ayetlerin tefsirinde kıraat bakımından ihtilaflı kelimelere önemli ölçüde değinmesine rağmen bu farklılıklar arasında genellikle tercihte bulunmaktan kaçındığı gözlemlenmektedir. Hatta bir kıraati tercih etse de diğer bir vechi tenkit etmemektedir. Bunun nedeni, kıraat ilminin, çok erken bir dönemden itibaren sahih ve şâz gibi temel ayrımlarının belirginleşmesi ve buna bağlı olarak Sa'lebî'nin de genel hatlarıyla bu ayrımı kabul etmesi olarak düşünülebilir.

Araştırmamıza konu el-Keşf ve'l-Beyân tefsirinde Sa'lebî'nin, gerek genel olarak kıraatlere yaklaşımının ele alındığı birinci bölümde gerekse Nahl ve İsrâ sûreleri kapsamında ele alınan kıraat vecihlerinin incelendiği ikinci bölümde yoğun bir şekilde kıraat farklılıklarına temas ettiği görülmektedir. Ancak bu kıraatler arasında her zaman aynı ölçüde ayrıntıya yer vermemektedir. Söz konusu ihtilaflı kelimelerin tahlilinde müellif, kimi zaman ilgili vecihlerin delillerini ortaya koyarak detaylı bir biçimde konuyu ele alırken kimi zaman da özet ifadeler kullanmaktadır. Bununla birlikte, zaman zaman söz konusu kıraat vecihlerini sadece nakletmekle yetinmekte ve herhangi bir yorumda bulunmamaktadır. Konuyla ilgili atıfta bulunduğu kıraatler genelde on kıraat kapsamında olan meşhur tasnif içerisinde yer alsa da şâz kıraatlere de önemli ölçüde yer verdiği görülmektedir.

Bununla birlikte sahih ya da şâz ayırdetmeksizin herhangi bir kıraatle ilgili farklı kaynaklarda belli bir sebebe dayanarak ortaya atılan eleştirilere de görüş sahiplerine nispet ederek yer vermiştir.

Sa'lebî'nin, kıraatlere yaklaşımının, gerek kıraat usulleri gerekse bu ilmin temel kabul tasniflerine aykırı olmadığını söylemek gerekir. Zira müellife yönelik tenkitlerin de isrâiliyyât ve mevzû nitelikli kıssa ve haberler üzerinde yoğunlaşması, kıraatlerle ilgili herhangi bir eleştiri almaması bu anlamda önemli bir göstergedir. Sa'lebî'nin kıraat ilminin disiplinine bağlı kalması ve kıraat tahlillerindeki dirâyetinin, onun tefsirindeki kıraat olgusunun müstakil olarak incelenmesini gerektirdiği kanaatimizi pekiştirmektedir.



KAYNAKÇA

- Abdölfettâh el-Kâdî: **El-Kırââtü's-Şâzze ve Tevcîhihâ min lugati'l-Arab**, Beyrût, Dâru'l-Mektebetü'l-Arabîy, t.y.
- Ahfeş el-Evsat, **Meâni'l-Kur'ân**, I-II, thk. Hudâ Mahmûd Karâa, Kâhire, Mektebetü'l-Hancî, 1990.
- Ebu'l-Hasan el-Mecâşiî bi'l-Velâ':
- Akdağ, Hasan: **Arap Dili Dilbilgisi**, Konya, Tekin Kitabevi, t.y.
- Begavî, **Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân**, I-VIII, thk. Muhammed Abdullâh en-Nemr v.d., Riyâd, Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1997.
- Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd:
- Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdurrahmân Mar'aşlî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabîyy, 1997.
- Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî,
- Bilmen, Ömer Nasuhi: **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1973.
- Bolelli, Nusrettin: **Arapça Sarf İlmi**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Bulut, Ali: **Belâgat**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Çetin, Abdurrahman: **Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf Ve Kiraatler**, İstanbul, Ensar Yay, 2013.
- Çörtü, Mustafa Meral: **Sarf-Nahiv-Edatlar**, İstanbul, Marmara

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Yayınları, 2015.

- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ: **İthâf Fudalâi'l-Beşer bi'l-Kırâati'l-Erbaati Aşer**, thk. Şabân Muhammed İsmâîl, Beyrût, Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî: **Et-Teysîr fi'l-Kırâât-i's-Seb'a**, thk. Otto Pretzl, Beyrût, Dâru'l-Kitâbü'l-Arabîy, t.y.
- Ebû Bekr İbn-i Mihrân, Ahmed b. El-Huseyn b. Mihrân en-Nîsâbü'rî: **El-Mebsût fi'l-Kırâati'l-Aşr**, thk. Sebî' Hamza Hâkimî, Dimeşk, Mecmeu'l-Lugatu'l-Arabîyye, 1981.
- Ebû Hayyân el-Endülüî, Muhammed Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân: **El-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr**, I-X, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 2010.
- Ebû Mansûr el-Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd: **Te'vilâtü Ehli's-Sünne**, thk. Mecdî Bâsellûm, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2005.
- Ebû Mansûr, Muhammed b. el-Ezherî: **Meâni'l-Kırâât, I-III**, thk. **Merkezü'l-Bahûs Fî Külliyyeti'l Âdâb**, Riyad, Câmiatü'l-Melik Suûd el-Memleketü'l-Arabîyyeti's-Suûdiyye, t.y.
- Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî el-Kayravânî: **El-Hidâye İlâ Bulûğî'n-Nihâye fî 'İlmi Meâni'l-Kur'ân ve Tefsîrihî ve Ahkâmihî min Cümelin min Fünûni Ulûmih**, I-XIII, thk. Heyet, Birleşik Arap Emirlikleri, Câmiatü'ş-Şârika-Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-Ulyâ ve'l-Bahsu'l-'İlmiy, 2008.
- Ebû Zûr'a İbn-i Zencele: **Huccetü'l-Kıraat**, thk. Saîd el-Afgânî,

- Dâru'r-Risâle, t.y.
- El-Ferrâ,
Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b.
Ziyâd b. Manzûr ed-Deylemî:
Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh
Muhammed b. Ömer b. el-Hasan:
Fîrûzâbâdî,
Mecidüddîn Ebû Tâhir
Muhammed b. Ya'kûb:
İbn-i Atıyye, Ebû Muhammed
Abdu'l-Hak b. Ğalib b. Abdirrahmân
b. Temâm el-Endülüsî:
İbn-i Ebî Meryem,
Nasr b. Ali b. Muhammed
Ebû Abdullâh:
İbn-i Hâleveyh,
Ebû Abdillâh Hüseyin b.
Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân:
İbn-i Hallikân, Ebu'l-Abbâs
Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b.
İbrahim b. Ebî Bekr el-Bermekî:
İbn-i Kesîr, İsmail b. Ömer:
İbn-i Manzûr, Muhammed b.
Mükrîm b. Ali Ebu'l-Fadl
Cemâleddîn:
İbn-i Teymiyye, Takiyyuddîn Ebu'l-
- Meâni'l – Kur'ân**, thk. Ahmed Yûsûf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdulfettâh İsmâîl eş-Şelbî, Mısır, Dâru'l-Mısriyye, t.y.
- Mefâtîhu'l-Gayb**, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabîy, 1999.
- El-Kâmûsu'l-Muhît**, Dimeşk, Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- El-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, thk. Abdusselâm Abdu's-Şâfî Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- El-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâât Ve İleluhâ**, thk. Hamdân el-Kebîsî, Mekke, el-Cemâatu'l-Hayriyyetü li'Tahfîzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1993.
- Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'**, Kâhire, Mektebetü'l-Mütenebbî, t.y.
- Vefayâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, thk. İhsân Abbâs, Beyrût, Dâru Sâdr, t.y.
- El-Bidâye ve'n-Nihâye**, Beyrût, Mektebetü'l-Meârif, 1990.
- Lisânu'l-Arab**, Beyrût, Dâru Sâdr, 1994.
- Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr**, Beyrût, Dâru

- Abbâs Ahmed b. Abdu'l-Halîm b. Mektebetü'l-Hayât, 1980.
- Abdu's-Selâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım b. Muhammed,
- İbnü'l-Cezerî,
- Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Yûsuf:
- En-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr**, I-II, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Kâhire, el-Matbaatü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, t.y.
- İbrahîm b. Saîd ed-Devserî:
- Muhtasaru'l-'İbârât li-Mu'cemi Mustalahâtî'l-Kırâât**, Riyâd, Dâru'l-Hadâre, 2008.
- Karaman, Hayrettin:
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli**, Çev., Hayrettin Karaman v.d., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.
- Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr:
- Letâifu'l-İşârât li-Funûni'l-Kırâât**, thk. Merkezu'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye, Medîne, Mecmau'l-Meliki Fehdî li-Tıbbâti'l-Mushaf, 2014.
- Kehhâle, Ömer Rızâ:
- Mu'cemu'l-Müellifîn**, I-XV, Beyrût, Mektebetü'l-Müsennâ-Dâru İhyâ't-Turâsi'l-Arabiyy, 1993.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farah:
- el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfeys, Kâhire, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1964.
- Mertoğlu, Mehmet Suat:
- "Sa'lebî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, C. XXXVI.

Mustafa b. Muhammed Selîm el-Ğalâyînî:	Câmiu'd-Dürûsi'l-Arabiyye, Beyrût Mektebetü'l-Asriyye, 1993.
Pâlûvî, Abdulfettâh:	Zübdetü'l-İrfân, İstanbul, Mektebetü'l- Hanîfiyye, t.y.
Radiyuddîn Muhammed İbn Hasan el-Estrebâdî:	Şerhu Şâfiyetü İbn-i Hâcîb, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdu'l-Hamîd v.d., Beyrût, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982.
Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim:	El-Keşf ve'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân, thk. Ebû Muhammed İbn-i Âşûr, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2002.
Sâbûnî, Muhammed Ali,	Et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrût, Mektebetü'l-Asriyye, 2018.
Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şahâbeddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdi'd-Dâim	S, ed-Dürri'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l- Meknûn, thk. Dr. Ahmed Muhammed el- Harât, Dimeşk, Dâru'l-Kalem, t.y.
Sîbeveyh, Amr b. Osmân b. Kanber El-Hârisî bi'l-Velâ' Ebû Beşer:	El-Kitâb, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Kâhire, Mektebetü'l-Hâncî, 1988.
Sübkî, Tâcuddîn Ebû Nasr Abdu'l-Vehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfî:	Tabakâtü's-Şâfi'yyetü'l-Kübrâ, thk. Abdülfettah el-Halv-Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Kahire, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1964.
Ateş, Süleyman:	Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri, Milliyet Gazetecilik Yay., 1995.

Şemseddîn Ebû Abdillâh
Muhammed b. Ahmed
ez-Zehebî:

Taberî, Muhammed İbn-i Cerîr:

Tümer, Günay:

Ülgen, Emrullah:

Ülgen, Emrullah:

Yıldırım, Mustafa:

Zeccâc,

İbrahîm b. es-Sirrî b. Sehl Ebû
İshâk:

Zehebî, Muhammed Huseyn,

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd
b. Amr b. Ahmed:

Siyeru A 'lâmi'n-Nübelâ, thk. Şuayb el-
Arnâvût, Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'an, I-
XXIV, thk. Ahmed Muhammed Şâkir,
Beyrût, Müessesetü'r-Risâle, t.y.

“Arâisü'l-Mecâlis” **Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, Türkiye
Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, C. III.

“Ebû İshâk Es-Sa'lebî ve El-Keşf ve'l-
Beyân Adlı Tefsirindeki Metodu,” **Dicle
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**
(Yüksek Lisans Tezi,) Diyarbakır, 2006

“Tefsir Metodolojisinde Sarf İlminin Yeri ve
Önemi”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi**, 21:1, 2016, s. 101-116.

Kıraat İlmine Giriş, İzmir, Tibyan Yay.,
2013.

Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû, thk.
Abdülcelîl Abduh Şelbî, Beyrût, Âlemü'l
Kütüb, 1988.

El-İsrâiliyyât fî't-Tefsîr ve'l-Hadîs,
Kahîre, Mektebetü Vehbe, t.y.

El-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl,
Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1987.