T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

NİZAMUDDİN EN-NÎSÂBURÎ'NİN "GARÂİBU'L-KUR'ÂN VE REGÂİBU'L-FURKÂN" ADLI TEFSİRİNDE KIRAAT OLGUSU

YUNUS İŞERİ

2502140303

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. KERİM BULADI

İSTANBUL - 2021

ÖZ

NİZAMUDDİN EN-NÎSÂBURÎ'NİN "GARÂİBU'L-KUR'ÂN VE REGÂİBU'L-FURKÂN" ADLI TEFSİRİNDE KIRAAT OLGUSU

YUNUS İŞERİ

Kur'ân'ın muhtevasının tüm yönlerden anlaşılması için çaba sarfeden müfessirlerin hiçbir zaman göz ardı edemeyecekleri kıraat vecihleri, tefsir ilminde daima önemini muhafaza etmiştir. Nîsâbûrî tefsiri özelinde kıraat-tefsir ilişkisini çok boyutlu inceleyen bu araştırmanın genel muhtevası Nîsâbûrî'nin kıraat vecihlerine yaklaşımı, tefsirinde bütün boyutlarıyla kıraat olgusunu ele alma yöntemi ve kıraat-tefsir ilişkisinin mahiyeti ile alakalıdır. Çalışmanın girişinde araştırmanın amacı, kapsamı, araştırmada takip edilen yöntem ve Nîsâbûrî üzerine yapılmış çalışmalara değinildi. Birinci bölümde Nîsâbûrî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti; tefsir yöntemi ve dönemindeki kıraat ve tefsir çalışmaları gibi konular ele alındı. İkinci bölümde Nîsâbûrî'nin mütevâtir ve şâz kıraatler karşısındaki tutumu, kıraatleri kullanma ve delillendirme yöntemi üzerinde duruldu. Üçüncü bölümde ise tefsirle ilişkisi açısından Nîsâbûrî'nin kıraatlerin usul ve ferş farklılıklarını işleme şekli ile tefsirde kıraat vecihlerine dair yorumları değerlendirildi. Çalışmada mütevâtir ve şâz vecihleriyle kıraatlerin Nîsâbûrî tefsirinde ele alınış şekli, kıraat çeşitliliğinin hikmet boyutu, sahih kıraatlerdeki farklılıkların tezat veya tenakuz değil bir çeşitlilik ihtilafı olduğu ve birbirlerini nasıl desteklediği gibi konular Nîsâbûrî'nin tefsiri bağlamında işlenerek diğer tefsirlerden getirilen örneklerle mukayeseli şekilde irdelenmiştir. Öte yandan Nîsâbûrî'nin, tefsirinde esas aldığı kıraat çeşidi, usûl ve ferş bakımından sahih kıraat vecihlerine yer verme şekli, şâz kıraatler karşısındaki tutumu, eserinde kıraat farklılıklarından istifade etme tarzı, İslâmî ilimlerle ilgili meseleleri tefsir açısından yorumlarken kıraatlerden faydalanma yöntemi ve kıraatlerle irtibatlı olan vukûfu'l-Kur'ân konusunun tefsirindeki önemi misallerle yer yer karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Çalışmamızın kıraat ilmi açısından söz konusu tefsiri anlamada önemli bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Nisâbûrî, Kıraat, Vecih, İhtilaf, Mütevatir, Şaz.

ABSTRACT

THE RECITATION PHENOMENON IN INTERPRETATION NAMED “GARÂİBÜ’L-KUR’ÂN VE REGÂİBÜ’L-FURKÂN BY NIZAMIDDUN EN NISÂBURÎ

YUNUS İŞERİ

There have been exegetes who made an effort Kur'an to be understood, and recitation styles that they never neglected so that it maintains its importance in recitation dicipline. This study analyzing recitation-interpretation relevance from all views is related to Nisaburi's general approach to recitation styles, method to discuss about them in all respects in his interpretation, and the nature of recitation-interpretation. In the ıntroduction is touched to goal, concept, method of the study and the works on Nisaburi. In the first chapter, Nisaburi's life and personality; his recitation method, and interpretation works in his period are taken in hand. In the second chapter, it is dwelled on his attitude to rumoured and exceptional recitations, using them and demonstaring method. In the third chapter, it is evaluated Nisaburi's method to study recitation styles and laying differences, and comments related to recitation styles. Comparativelty examined issues are Nisaburi's method to rumoured and exceptional recitations and styles in his interpretation; hidden causes of recitation variety, and that diversity in valid recitations is not a contradiction but a range of dispute, and how they corroborates each other. All are studied in the context of Nisaburi's recitation. Moreover, Nisaburi's original recitation style and giving a place to valid recitation styles related to the method and laying, his attitued to exceptional recitations and benefitting from its diversity and how he interpretes Islamic issues in the context of his interpretation, and vukuf-ul Kur'an related to the recitations and its importance are taken in hand partly comparativelty. We have an opinion that our study contributes to the recitation to be clearly understood.

Keywords: Interpretation, Nisaburi, Recitation, Point of view, Contradiction, Rumoured, Exceptional.

ÖNSÖZ

Kur'ân ve onun beyanı mahiyetindeki sünnet, İslami ilimlerin esas kaynağını teşkil etmektedir. Bu ilimlerden, Kur'ân'la doğrudan irtibatı açısından önem arzeden Kıraat İlmi'nin ana muhtevasını teşkil eden kıraat vecihleri, Allah Teâlâ tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.v) bildirilmiş olduğundan bu ilmin temel ilkeleri nüzûl döneminde mevcuttu. Hz. Peygamber (s.a.v) Kur'ân'ı ve kıraat vecihlerini, herhangi bir tasarrufta bulunmadan ashabına aktarmıştır. Kur'ân'a dayanması itibariyle diğer İslâmî ilimlerden daha önce var olduğu söylenebilen kıraat ilmi, Kur'ân'la varlık kazanarak gelişen ve O'nunla birlikte yaşayan bir ilim olduğundan sahâbe ve tabiûn döneminden itibaren ilahi muradı doğru anlamak ve yeni ortaya çıkan meseleleri çözmek üzere bu ilmin temel materyali olan kıraat vecihlerine müracaat edilmiştir.

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama ameliyesinde, kıraat merkezli ihtilafların vuku bulması; çoğu müfessirin tefsirde tercih ettiği manaları kıraatlerle delillendirme cihetine gitmesi; kıraat-tefsir ilişkisi açısından, nüzul dönemiyle birlikte varlığını sürdüren kıraat farklılıklarının üzerinde durmak ve bunların detaylarını bilerek anlamaya çalışmak ilahi hitabın anlaşılmasına önemli katkı sağlayacaktır. Tefsir ve kıraat alanında çok sayıda çalışma yapıldığı halde kıraat alanında önemli bir tefsir olmasına rağmen gerek Türkiye'de ve gerekse İslam dünyasında, şimdiye kadar, Nîsâbûrî tefsirinde kıraat olgusunu inceleyen kapsamlı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu durum, doktora düzeyinde yapılacak bir çalışmayla söz konusu tefsirde kıraatle ilgili mevzuların vüzûha kavuşturulmasını ve bu tefsirin, kıraat ilmi açısından farklı yönlerden ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Çalışma; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın amacı, önemi, kapsamı, yöntem ve kaynakları izah edilmiş, kıraat olgusu kapsamında incelediğimiz eser hakkında önceden yapılmış çalışmalarla ilgili bilgi verilmiştir. Araştırmanın birinci bölümünde Nîsâbûrî'nin yetiştiği çevre, hayatı, ilmi şahsiyeti, farklı ilim dallarında yazdığı eserler üzerinde durulmuş, vefatıyla ilgili tartışmalara değinilmiştir. Nîsâbûrî'nin Şii olduğu yönündeki iddialar değerlendirilerek Ehl-i sünnet düşüncesi ile alakası irdelenmiş, itikâdî ve amelî mezhebi ortaya konulmuş, tefsir yöntemi ve tefsirinin özellikleri üzerinde durulmuştur. Çalışmanın ikinci

bölümünde Nîsâbûrî'nin yedi harf meselesine yaklaşımı, mütevâtir ve şâz kıraatler karşısındaki tutumu, kıraatleri delillendirme ve kullanma metodu, usul ve ferş yönüyle kıraat farklılıklarına yer vermesi gibi konular işlenmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise kıraat ihtilaflarının tefsir ilmiyle değişik açılardan irtibatı ve kıraat farklılıklarının rahmet boyutu, kıraatlerin İslâmî ilimlere etkisi gibi konular Nîsâbûrî tefsirinden seçilen örneklerle izah edilmiştir.

Araştırma konusunun seçiminden itibaren sonuna kadar çalışmayı inceleyerek takip etmesi yönüyle bizi yalnız bırakmayan, araştırmanın muhteva ve yöntem açısından olgunlaşmasında büyük emekleri bulunan kıymetli danışmanım Prof. Dr. Kerim BULADI'ya hürmet ve teşekkürü borç bilirim. Metod ve içerik olarak önemli yönlendirme, değerlendirme, eleştiri ve önerileriyle araştırmaya katkıda bulunan saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Abdullah Emin ÇİMEN ve Doç. Dr. Mustafa KILIÇ'a minnet ve şükranlarımı arz ederim. Ayrıca tezi okuyarak akademik şekil ve içerik bakımından olgunlaşmasında yardımcı olan değerli hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zülfi CENNET, Arş. Gör. Mustafa Kemal KOCA'ya; çalışmamın başından sonuna kadar yanımda bulunarak kolaylık sağlayan, daima desteğini gördüğüm kıymetli arkadaşım Şehmus Gelpiş hocama ve çalışmamda yardımlarını esirgemeyen diğer tüm arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunarım.

İlim için fedakârlık yapmanın farkındalığını gördüğüm ve bana rahat bir çalışma ortamı sunarak destek olmaya çalışan hayat arkadaşıma gönülden teşekkür ederim. Bu çalışmamı, ilmî alana yönelmem ve yetişmemde maddî-mânevî emeklerini ve dualarını hiçbir zaman eksik etmeyen anneme ve çalışmamı tamamladığımı görmeden kaybettiğim merhum babama, ilahi rahmete nail olmalarına vesile olması duasıyla ithaf ediyorum.

İSTANBUL/2021
Yunus İŞERİ

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **i**
ABSTRACT ..... **ii**
ÖNSÖZ ..... **iii**
KISALTMALAR LİSTESİ ..... **x**
GİRİŞ **1**
I. Araştırmanın Önemi ve Amacı 2
II. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları 5
III. Nîsâbûrî Üzerine Yapılmış Çalışmalar 11

BİRİNCİ BÖLÜM
NİSÂBÛRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. Hayatı 18
A. Doğumu ve Yetiştiği Çevre 18
B. Vefatı 20
II. İlmî Şahsiyeti 23
III. Mezhebî Eğilimi 25
A. İtikâdî Mezhebi 25
1. Nîsâbûrî'nin Şiiliği Hakkındaki İddialar 26
2. Şiiliği İddialarının Değerlendirilmesi 26
3.Nîsâbûrî'nin Şii Olmadığını Gösteren Deliller 28
a. Ehl-i Sünnet Çizgisinden Sapmadığını Belirtmesi 28
b. Hz. Ali'nin Velâyeti Hakkındaki Görüşü 29
c. Masum İmam ve Ona İtaat Meselesi Hakkındaki Görüşü 30
d. Ayakların Yıkanması Hakkındaki Görüşü 32
B. Amelî Mezhebi 33
IV. Döneminde Tefsir Çalışmaları 36
V. Döneminde Kıraat Çalışmaları 42

VI. Eserleri 49
VII. Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân Adlı Tefsiri 53
A. Nîsâbûrî'nin Tefsirdeki Yöntemi 54
1. Esbâb-ı Nüzûl Üzerinde Durması 58
2. Rivâyetle Dirâyeti Birleştirmesi 61
3. Kelimelerin Lüğavî Yapısını Tahlil Etmesi 65
4. Âyetleri İtikadî Açıdan Yorumlaması 69
5. Âyetlerin İşârî Yorumlarına Girmesi 75
6. Âyetleri Fıkhî Açıdan Tefsir Etme Yöntemi 80
a. Fıkhî Meselelere Yaklaşım Metodu 80
b. Nesh Gibi Önemli Fıkhî Meselelere Yer Vermesi 81
c. Fıkhî Meselelerin Hikmetleri Üzerinde Durması 82
d. Belli Mezheplerin Görüşleriyle Sınırlı Kalmaması 83
e. Gerektiğinde Meseleleri Kritik Etmesi 84
B. Nîsâbûrî'nin Kaynakları 87
1. Tefsir Alanındaki Kaynakları 87
2. Hadis Alanındaki Kaynakları 91
3. Lügatle İlgili Kaynakları 91
4. Ahkâmla İlgili Kaynakları 92

İKİNCİ BÖLÜM

NİSÂBÛRÎ'NİN KIRAATLERE YAKLAŞIMI VE TEFSİRİNDE KIRAAT VECİHLERİNİ YORUMLAMA METODU

I. Yedi Harf Meselesi ve Nîsâbûrî'nin Meseleye Yaklaşımı 94
A. Yedi Harf Hakkındaki Rivayetler 96
B. Yedi Harfin Mahiyeti Hakkındaki Görüşler 98
C. Yedi Harf Meselesine Nîsâbûrî'nin Yaklaşımı 107
II. Nisâburî'nin Mütevâtir ve Şaz Kıraatlere Yaklaşımı 110

A. Mütevatir Kıraatlere Yaklaşımı 113
1. Kıraatlerin Tevatürü Nitelemesine Yaklaşımı 113
2. Kıraatte Tevatürün Gerçekleşmesi Konusundaki Düşüncesi 115
3. Aralarında İhtilaf Görünen Kıraatler Hakkındaki Düşüncesi 116
4. Mütevatir Kıraatlerle Yetinmesi 116
5. Mütevatir Kıraatler Arasında Tefâdul Tercihinde Bulunmaması . 117
6. Mütevatir Kıraati Şaz Kıraatle Delillendirmesi 120
7. Şaz Kıraate Karşı Mütevatir Kıraati Tercih Etmesi 121
8. Mütevatir Kıraatleri Müdafaa Etmesi 124
B. Şaz Kıraatlere Yaklaşımı 130
1. Şaz Kıraatin Sadece Manası Üzerinde Durması 132
2. Şaz Kıraati Muhtemel Manaları Beyan Etmede Kullanması 133
3. Şaz Vecihlerle Namaz Kılınması Hakkındaki Görüşü 134
4. Şaz Kıraatleri İfade Biçimleri 135
5. Mütevatir Kıraate Karşı Şaz Kıraatin Tartışılmayacağını Belirtmesi 141
6. Şaz Kıraatleri Kullanma Yöntemi 144
a. Şaz Kıraate Sadece Atıfta Bulunmakla Yetinmesi 145
b. Şaz Kıraati Mana Cihetiyle Tahlil Etmesi 146
c. Şaz Kıraati Delil Olarak Kullanması 149
(1). Sahih Kıraatin Manasına Delil Olarak Kullanması 149
(2). Âyetlerin Yorumunda Manayı Teyit için Kullanması 151
(3). Tefsirde Mana Vecihlerinin İzahında Kullanması 152
7. Sahâbeye Nispet Edilen Şaz Kıraatleri Kullanması 154
8. Tâbiûna Nispet Edilen Şaz Kıraatleri Kullanması 160
9. Müdrec Kıraatleri Kullanması 163
III. Kıraatleri Delillendirme Şekli 168
A. Kıraatlerin Hüccetlerine Yer Vermesi 169

B. Âyetlerden Delillerle Açıklaması 173
C. Hadislerden Delillerle Açıklaması 176
D. Sahâbe ve Âlimlerden Rivâyetlerle Açıklaması 180
E. Arap Dilinden Örneklerle Açıklaması 184
IV. Kıraatleri Kullanma Metodu 187
A. Kıraatleri Tahlil Etmesi 187
B. Dil Bilimcilerin Tahlillerine Yer Vermesi 196
C. Kıraat İmamlarının Kıraatleri Tercih Sebebini Zikretmesi 199
D. Âlimlerin Kıraat Yorumlarına Yer Vermesi 204

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIRAAT-TEFSİR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA NİSABÛRÎ TEFSİRİNDE KIRAAT VECİHLERİNİN İNCELENMESİ

I. Usul ve Ferş Açısından Kıraat Vecihlerinin İşlenmesi 209
A. Usûl Açısından Kıraat Vecihleri 210
1. Feth-İmâle 212
2. Tahkîk-Teshîl-İbdâl 218
3. Med-Kasr 223
4. İdğâm-İzhâr 227
B. Ferşu'l-Hurûf Açısından Kıraat Vecihleri 233
1. Sarf Yönünden Kıraat Vecihleri 235
a. Harflerde/Edatlarda Kıraat Vecihleri ve Mana İlişkisi 235
b. İsimlerde Kıraat Vecihleri ve Mana İlişkisi 241
c. Fiillerde Kıraat Vecihleri ve Mana İlişkisi 249
2. Nahiv Kuralları Açısından Kıraat Vecihleri 255
a. Takdim-Te'hir ile İlgili Kıraat Vecihleri 256
b. Fâil-Mef 'ul Yönüyle Kıraat Vecihleri 258
c. Mübteda-Haber Yönüyle Kıraat Vecihleri 261

d. Atıfla İlgili Kıraat Vecihleri 264
e. Sıfatla İlgili Kıraat Vecihleri 266
f. İzafetle İlgili Kıraat Vecihleri 269
II. Tefsirle İlişkisi Bağlamında Kıraat Vecihlerinin İşlenmesi 271
A. Âyetlerin Tefsirinde Kıraatten Delil Getirmesi 273
B. Kıraate Atıfta Bulunmadan Tefsirde Kullanması 280
C. Müfessirlerin Kıraate Verdiği Manayı Nakletmesi 285
D. Kıraatin İçerdiği Manaları Zikretmesi 289
E. Kıraatin Manasını Vermekle Yetinmesi 293
F. Kıraat Vecihlerini Anlam Açısından Mukayese Etmesi 300
G. Kıraatler ile Vakf-İbtida İlişkisini İşlemesi 310
III. İslami İlimler Açısından Kıraat Vecihlerinin İşlenmesi 320
A. Fıkhî Meselelerde Kıraat Vecihleri 321
B. Kelamî Meselelerde Kıraat Vecihleri 331
SONUÇ 340
KAYNAKÇA 346
ÖZGEÇMİŞ 369

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e. : Adı geçen eser

a.y. : Aynı yer

b. : Bin (oğul, oğlu)

Bkz. : Bakınız

bs. : Baskı

c. : Cilt

c.c. : Celle Celâluhu

çev. : Çeviren

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

h. : Hicrî

Hz. : Hazreti

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi

r.a. : Radiyallâhu anh

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallâhu Aleyhi Vesellem

ss. : Sayfa aralığı

t.y. : Yayın tarihi yok

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik eden

trc. : Tercüme eden

v. : Vefat tarihi

v.d. : Ve devamı/ve diğerleri

y.y. : Yayın yeri yok

GİRİŞ

İnsanoğlunu yaratıldığı andan itibaren rehbersiz bırakmayan Allah Teâlâ, وَلَقَدْ بَعَثْنَا فى كُلِّ اُمَّةٍ رَسُولاً اَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ *"Andolsun ki biz her ümmete, 'Allah'a kulluk edin, tağutlardan uzak durun' diyen bir elçi gönderdik."*[1] âyetinde işaret buyurduğu gibi bütün insan topluluklarına elçi göndermiştir. Zira insanın tabiatında sayılamayacak kadar istekler ve muhtelif meyiller bulunmaktadır. Bu meyillerin tesiriyle pek çok yanlış yola sapma ihtimali bulunduğundan onları irşad etmeleri için Allah Teâlâ, peygamberleri görevlendirmiş, insanların doğruyu ve yanlışı birbirinden ayırabilmelerini temin etmek üzere ümmetlerin yol haritası olan suhuf ve kitaplar göndermiştir. Böylece insanlar, ihtiyaç duyacakları dînî, ahlâkî ve içtimaî hususları kendilerine gönderilen resullerden ve inzal edilen kitaplardan öğrenme imkânı bulmuşlardır.

Yarattığı ilk insanı peygamber kılmakla ona bizzat Kendisi rehberlik yapan Allah (c.c), ister kabile yaşamı sürdürsün ister karmaşık sosyal ilişki ağlarına sahip olsun insanoğluna tarih boyunca rehberlik yapmaları için elçiler ve beraberlerinde bazen suhuf, bazen de Tevrat, Zebûr, İncil ve Kur'ân olmak üzere semâvî kitaplar göndermiştir. Kur'ân'dan önceki ilâhî kitaplar müntesipleri tarafından tahrif edilince اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ *"Muhakkak ki (Zikr'i) Kur'ân'ı biz indirdik ve onu koruyacak olan da biziz."*[2] âyetinin de delâletiyle kıyamete kadar tahrife karşı ilâhî koruma altına alınan Kur'ân nazil olmuştur.

Kur'ân, bir ferdin bireysel yaşamından en karmaşık toplumsal ilişkilerine kadar وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فى هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ *"Hakikaten biz bu Kur'ân'da insanlar için her türlü misali açıkladık."*[3], وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِينَ *"Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a teslim olanlar için bir müjde olarak indirdik."*[4] âyetlerinde ifade edildiği üzere ayrıntılı olarak itikat, ibadet, ahlâk ve muamelat gibi hemen her konuda hükümler getirmiştir. Doğrudan veya dolaylı olarak bu semâvî hitâbın

[1] Nahl, 16/36.
[2] Hicr, 15/9.
[3] Kehf, 18/54.
[4] Nahl, 16/89.

muhtevasından anlaşılan ilkeler insanoğlunun bireysel ve sosyal yaşamını ilgilendiren pek çok konuya ışık tutmuş, insanın karşılaşabileceği müşkül meselelerine çözümler sunmuştur. Böylece, son peygamberle birlikte gönderilen ilâhî mesajla, insanlığa dünya ve ahiret saadetini temin edecek hakikatler öğretilerek yol gösterilmiştir. İnsan hayatının her alanını kuşatacak özelliğe sahip olan ve onun dünyasını tanzim, ahiretini de mamur hale getirme amacı takip eden Kur'ân'da hayatın her alanını ilgilendirip yol göstererek rehberlik edecek ve kuşatacak ayetlerin varlığı[5], bu ilâhî kelâmın bütün yönleriyle anlaşılmasını gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda, sair tefsirler gibi Kur'ân'ın anlaşılması maksadının takip edildiği Nîsâbûrî tefsirinin de kıraat ilmi açısından incelenmesi ve kıraat-tefsir ilişkisinin ortaya konulması önemli bir husus olarak kendini göstermektedir.

I. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Bir iman ve bilgi kaynağı olarak kendisine tabi olan mü'minlerin, hayatlarının tanzimine dair temel prensipleri içinde bulabilecekleri, rehberliği ile hususi anlamda mü'minlere, genel anlamda bütün insanlara temel ilkeleri açıklayan, yol haritası olan Kur'an'ın[6] anlaşılması hususu, her dönemde Müslümanlar için önem arz eden bir mesele olmuştur. Anlaşılması ve doğru şekilde yorumlanması kadar, onunla birlikte var olagelen ve mütevâtir şekilde nakledilen kıraat farklılıkları hakkında da herhangi bir güven probleminin yaşanmaması ve bunların sahih şekilde anlaşılması da her dönemde ümmet nazarında özel ehemmiyetini muhafaza etmiştir. Zikredilen bu farklı okuyuş vecihlerinin, sahâbe tarafından bilinmesi ve onlardan tâbiîne aktarılırken herhangi bir tasarruf cihetine gidilmemesi, nakledildiği gibi öğrenilip sonraki nesillere iletilmesi, bu vecihlerin sıhhatine azamî dikkat edilmesi, gerek o zamanda ve gerekse sonraki nesillerde kıraatlere güveni artırmıştır. Nitekim sahâbe ve onlardan sonra gelen tâbiîn ve daha sonraki dönemlerde kıraat imamları, الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ يَأْخُذُهَا الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ فَاقْرَءُوا كَمَا عُلِّمْتُمُوهُ "Kıraat, sonrakilerin bir öncekilerden aldıkları bir sünnettir, size öğretildiği gibi okuyunuz." prensibine göre hareket ederek

[5] Kerîm Buladı, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Anahtar Kavramlar**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2015, s. 21.
[6] Buladı, **Anahtar Kavramlar**, s. 21.

öğrendikleri şekilde kıraatleri okuyup aktarmışlardır.[7] Öte yandan sıhhat şartlarını taşıması halinde kıraatlerin sıhhatinde herhangi bir şüpheye, tatbikinde de herhangi bir tereddüte düşmemişlerdir.

"Tabi olunan bir sünnet olan kıraatlerin",[8] tüm vecihleri ile nüzul döneminde varolması, bunların önemini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Resûlullah'ın (s.a.v), ashabına öğrettiği, ashabın da kendilerine öğretildiği şekilde okuyup öğrencilerine aktardığı ve onların ise sonraki nesillere naklettiği bu kıraat farklılıklarının üstünde durulması, detaylarıyla bilinmesi ve anlaşılması gerekmektedir. Zira okunmasına ruhsat verilen bu okuyuş biçimlerinin bir kısmı, Allah'ın sonsuz ilminin bir tecellisi olan Kur'ân'ın ve âyetlerindeki manaların anlaşılmasına önemli katkı sağlamaktadır.

Kıraat farklılıklarıyla alakalı konularda başlangıçta pek bir sorunla karşılaşılmazken Resûlullah'tan (s.a.v) ve Kur'ân'ın ilk muhatapları olan sahâbeden sonra Kur'ân'ı anlama ve yorumlama ameliyesine yönelirken bazen ihtilafa düşülmüştür. Bu bağlamda farklı yorumlarda âlimlerin her biri kendi yorumunun doğruluğunu çeşitli hüccetlerle ispatlamaya çalışmışlardır. Bu hususta delil olarak kıraat vecihlerinin de kullanıldığı görülmektedir. Müfessirlerin çoğu, tefsirde tercih ettikleri manaları kıraatlerden delillendirme yoluna gitmiş, bir kısmı sahih-şâz ayrımı bile yapmadan kıraatleri tefsîrî amaçla kullanmıştır.

Kur'an kelimelerinin manalarının daha iyi anlaşılması için tefsir ilminde sıkça başvurulan ve istifade edilen kıraat vecihleri, Nîsâbûrî'nin (v. 728/1327), *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân* adlı tefsirinde[9] de çokça kullanıldığından bu eserin, kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında önemli bir eser olduğu görülmektedir. Bünyesinde

---

[7] Bkz. Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, thk: Şeyh Zekeriyya 'Umeyrât, 2 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2011, c. I, s. 17.

[8] Süleyman b. Ahmed et-Taberânî (v. 360/972), **Mu'cemu'l-Kebîr,** thk: Hamdi b. Abdu'l-Mecid es-Selefî, 25 c. Kahire, Mektebetu İbn Teymiyye, 1994, c. V, s. 133; Ebû Bekir İbn Mücâhid (v. 324/937), **Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâat,** thk: Şevkî Dayf, Mısır, Daru'l-Meârif, 1980, s, 49; Sahabenin, kendilerine nakledildiği şekilde kıraatlere tabi olmaları ve bu hususta gösterdikleri titizlik hakkında izah için bkz. Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm b. Abdullah b. Herevî el-Bağdâdî (v. 224/840), **Fedâilu'l-Kur'ân li'l-Kâsım b. Sellâm**, thk: Mervân el-Atiyye, Muhsin Hirâbe, Vefâ Takiyuddîn, Beyrût, Dâru İbn Kesîr, 1995,s. 361-362.

[9] Nizamuddin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân**, thk: Şeyh Zekeriyya Umeyrât, 6 c. Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.

tefsir edilecek âyet grubundan önce sahih kıraatlere ayrılmış "el-Kırâât" adlı özel bölümlerin varlığı, söylediğimiz hususu teyit etmektedir. Zikredilen bölümlerde ferş yönündeki kıraat farklılıklarının yanı sıra, usul ve fonetik farklılıklara da yer verilmesi, ilgili âyetlerde geçen ve sahih kıraat şartlarını taşıyan on kıraatin farklılık arz eden vecihlerinin, müstakillen beyan edildikten sonra âyetlerin tefsirine geçilmesi,[10] vecih farklılıkları tefsir içerisinde yorumlanırken, bunların tefsir ilmi açısından ne manaya geldiğinin izah edilmesi, kıraat ilmi açısından bu tefsiri önemli kılmaktadır. Nîsâbûrî tefsirinde yukarıda zikredildiği şekilde bir yöntem takip edilmesi, hem usûl, hem de ferş yönüyle kıraatlerin okuyanlarına nispet edilmiş olması, kıraat alanında yapılacak bir çalışmada bu tefsirin incelenmesini gerektirmektedir. Ancak araştırmalarımızda ulaştığımız sonuca göre gerek Türkiye'de ve gerekse İslam dünyasında şimdiye kadar Nîsâbûrî Tefsiri'nde kıraat olgusunu detaylı şekilde inceleyen doktora düzeyinde kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır.[11] Böyle bir durum, bu eserin kıraat olgusu açısından incelenmesinin önemini ortaya koymaktadır.

Çalışmanın temel amacı, yukarıda zikredilen ehemmiyetine binaen Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında önemli bir yer tutan kıraat vecihlerinin, Nîsâbûrî'nin *Garâibü'l-Kur'ân* tefsirinde ne şekilde ele alındığını göstermek; tefsir ile münasebeti bağlamında kıraatin tefsire etkisi, kıraat ihtilaflarının hakiki mahiyeti ve kıraatlerin İslam ümmeti için bir rahmet olduğu üzerinde durmaktır. Çalışmada, kendi tefsirinden seçilen örneklerle Nîsâbûrî'nin kıraatleri kullanma metodu, kıraatleri değerlendirme şekli, Arap dili açısından kıraat vecihlerini nasıl işlediği ve sahih-şaz kıraat ayırımı konusundaki yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

[10] Diğer tefsirlerde, araştırdığımız kadarıyla, böyle bir sistematiğe rastlayamadık. Dolayısıyla bu sistemin, Nîsâbûrî'ye has olduğu söylenebilir. Şii müfessirlerden Muhammed Hüseyin et-Tûsî (v. 460/1069), *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde kısmen yakın bir yöntem takip etmişse de Nîsâbûrî'nin, tefsiri *Garâibu'l-Kur'ân*'da takip ettiği sistematiğe birebir benzerlik göstermemektedir. Tûsî, tefsirinin bazı yerlerinde *"el-lügât", "el-Kırâât", "el-İ'râb"* ve *"el-Me'nâ"* şeklinde başlıklar açar; ancak tefsirin her yerinde aynı yöntemi takip etmez. Nîsâbûrî ise *"el-Kırâât"*, isimli başlıklara ilâveten ondan farklı olarak ayrıca *"el-Vukûf", "et-Tefsîr"* ve *"et-Te'vîl"* şeklinde başlıklar da açar. (Bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Hüseyin et-Tûsî, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk ve nşr: Müessesetu Al-i Beyt li İhyâi't-Turâs, 30 c. Kum, Müessesetu Al-i Beyt li İhyâi't-Turâs, 2010); ayrıca bkz. Süleyman Yıldız, **İmâmiyye Şîası'nın Kırâat Tasavvurları Klasik Dönem Tûsî-Tabersî Örneği**, Ankara, İlâhiyât, 2020, s. 21.

[11] Bkz. bu çalışmanın, "III. Nîsâbûrî Üzerine Yapılmış Çalışmalar" kısmına.

Âlimlerin, **“Kıraat ihtilafı çelişki değil, çeşitlilik ihtilafıdır.”** şeklinde üzerinde durdukları mesele, Nîsâbûrî tefsirinden getirilen örneklerle beyan edilmiştir. Bu vesileyle, kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında, kıraat ihtilaflarının mahiyeti izah edilmeye çalışılacaktır. Farklı manalar ihtiva eden kıraat vecihlerinin, zıtlık oluşturmayacak ve birbirini destekleyecek özellikte bir metnin içinde varolması, bunların ancak, her şeyi kuşatan sonsuz bir ilme sahip olan Allah'a ait olabileceğini göstermektedir. Çalışma kapsamında işlenen örneklerde yukarıda zikredilen mevzulara da zaman zaman değinmesi cihetiyle çalışmamız, Kur’ân’ın beşer mahsulü değil, içerdiği tüm kıraat vecihleriyle birlikte Allah'ın kelamı olduğunu ortaya koyma bakımından önem arzetmektedir. Ancak, ister kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında konulara temas etmek olsun, ister kıraat vecihlerinin Arap dili ile ilişkisi gibi mevzuları irdelemek olsun çalışmamızın temel ekseni, Nîsâbûrî’nin, Kur’ân'ın anlaşılmasında önemli bir yer tutan kıraatlere nasıl yaklaştığı ve tefsirinde bu kıraatleri ne şekilde kullandığını ele almak, Nîsâbûrî’nin tefsirini kıraat olgusu açısından incelemektir.

Öncelikle tefsirden bağımsız şekilde toplu olarak kıraatlere yer vermesi ve mana bakımından önem arz eden ferş cihetindeki kıraat vecihlerinin tefsir içerisinde özet mahiyetinde işlenmesi de kıraat-tefsir ilişkisi bakımından bu tefsire, üstünde durulması icap eden bir eser mahiyeti kazandırmıştır. Nîsâbûrî tefsiri, kıraatler hakkında yazılmış bir eserden beklenen ihtiyacı karşılayacak düzeyde kıraat-ı ‘aşerenin tamamını bir arada görme imkânı sağlaması bakımından benzeri az görülür tefsirlerden biridir. Zikredilen sebepler, Nîsâbûrî tefsirini kıraat olgusu bakımından inceleyen bu çalışmanın kıraat ilmi açısından önemini göstermektedir.

II. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Müfessirlerin çoğunlukla, “kendilerine özgü bir yöntemi olduğu” gerçeğinden hareketle Nîsâbûrî’nin de tefsirinde kendisine has bir metot takip ettiği görülmektedir. Bu sebeple onun yöntem itibariyle nasıl bir çizgi takip ettiği, âyetlerin sebeb-i nüzûllerine ne oranda yer verdiği, rivâyet ve dirayet açısından tefsirinin nasıl bir mahiyet arz ettiği gibi mevzular çalışmada ele alınırken tefsirinden seçilen örnekler delil gösterilerek bu hususlar açığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Metodu

hakkında fikir vermek için seçilen örnekler işlenirken başka müfessirlerin bu konuda nasıl bir yol takip ettiklerine değinilerek Nîsâbûrî'nin yöntemiyle karşılaştırmalar yapılmıştır. Öte yandan lüğavî, fıkhî, işârî, kelamî gibi farklı tefsir çeşitleri arasında onun *Garâibu'l-Kur'ân* tefsirinin hangi kapsamda değerlendirilebileceği üzerinde durulmuştur. İşlenen konularla alakalı âyetlerin tefsirinde, o alanlarda yazılmış eserlere de müracaat edilmiş, konular kısaca özetlenerek Nîsâbûrî'nin bu yöndeki yaklaşımının ortaya konulması yöntemi takip edilmiştir. Ayrıca Nîsâbûrî tefsirinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak maksadıyla diğer eserlerin konulara yaklaşım tarzına da değinilerek aralarında bazı mukayeseler yapılmıştır.

Nîsâbûrî'nin, birbirinden farklılık gösteren kıraat kategorilerinden hangilerini tefsirinde ne şekilde kullandığı hakkındaki mevzulara girmeden evvel *Garâibu'l-Kur'ân* isimli eseri taranarak müfessirin kullandığı mütevâtir ve şâz kıraat vecihleri tespit edilmiş, bu vecihlerin hangi kapsamda ve ne şekilde tefsirinde işlendiği uygun başlıklar altında bir araya toplanmıştır. Böylece Nîsâbûrî tefsirinde kıraat olgusu hakkında fikir verebilecek kıraat vecihlerini bir arada görme imkânı sağlanmıştır. Belli konu başlıkları altında toplanan örnekler arasında bütünlük oluşturulmuştur. Bu bağlamda, kıraat vecihleri işlenirken kıraate mevzu olan âyetin metni ve tercümesi dipnotta belirtilmiş, ayetteki konuyla alakalı kıraat vecihlerinin içinde geçtiği kelime ve ibarelere ise metin içinde yer verilmiştir. Nadir bazı durumlarda da metnin mana bütünlüğüyle alakalı bir kısım ayetler ise anlam ile sıkı irtibatı sebebiyle dipnotta değil, metin içerisine alınmıştır. Örnek kapsamında ele alınan âyetlerde işlenen vecih farklılıkları, kıraat imamlarına nispet edilmiş ve bu farklılıkların nasıl okunduğu kaynaklarıyla birlikte dipnotta belirtilmiştir.

Kelimelerin lügat manaları bilindiği takdirde konular daha iyi anlaşılacağından tezde yer alan, kıraatle ilgili kelime ve kavramlar da kaynak eserlere müracaat edilerek kısaca açıklanmıştır. Ancak tezin, kavramsal bir çalışma haline dönüşmemesi ve "Nîsâbûrî tefsirinde kıraat olgusu" merkezli olmasından uzaklaşmaması maksadıyla tez içinde geçen terimlerin tamamı değil, sadece konuyla bağlantısı bakımından temel kavramlar, ana temanın akışına göre, ya metin içinde veya dipnotlarda izah edilmiştir. Bazı ıstılâhlar hadis ilminin kavramlarıyla da

benzerlik gösterdiğinden bunları izah maksadıyla hem hadis kaynaklarına, hem de kıraat ve lügat ilmiyle ilgili eserlere başvurulmuştur. Bu bağlamda, kelimelerin sözlük ve terim manaları için Halil b. Ahmed'in *Kitâbu'l-'Ayn*, İbn Fâris'in *Mekâyîsu'l-Lüğa*, Cevherî'nin *es-Sıhâh*, İbn Manzûr'un *Lisânu'l-'Arab* ve Cürcânî'nin *Ta'rîfât* gibi eserlerine müracaat edilmiştir. Hadisle ilgili kaynaklardan da *Kütüb-i Sitte* esas alınmıştır. Ayrıca Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye* isimli eserine de başvurulmuştur. Kıraatle alakalı kavramların izahı için ise birçok eserin yanı sıra daha çok İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr* adlı eseri başta olmak üzere Ebû Şâme el-Makdisî'nin *el-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Teteallaku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz* adlı eserleri temel kaynaklarımız arasında yer almıştır.

Lafzın edâ keyfiyetlerini ve ferş yönündeki kıraat farklılıklarını alakadar eden konularla ilgili ıstılahlar, öncelikle kavramsal anlamda kendi kaynaklarına başvurularak izah edilmiştir. Bu bağlamda hem ıstılah, hem de usûl ve ferş yönleriyle kıraatleri ele alan Huzelî'nin, *el-Kâmil fi'l-Kırââti'l-'Aşr*, İbnü'l-Cezerî'nin *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırâât* isimli eseri ile Dimyâtî el-Bennâ'nın *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbe'ate 'Aşer* isimli eserleri başta olmak üzere literatürün diğer kitaplarından faydalanılmıştır. Kıraat ve tecvid ıstılahları izah edilirken ayrıca İbn Baziş el-Ensârî'nin *el-İkna' fi'l-Kırââti's-Seb'*, İbnü'l-Cezerî'nin *et-Temhîd fî 'İlmi't-Tecvîd*, Abdulali el-Mes'ûl'un *Mu'cemu Mustalehâti 'İlmi'l-Kırâât*, Ahmed el-Halebî'nin *el-Kavâ'id ve'l-İşârât fî Usûli'l-Kırâât* adındaki eserleri ile İbrahim ed-Devserî'nin *Muhtasaru'l-'İbârât li Mu'cemi Mustalahâti'l-Kırâât* isimli eseri yine alanın sair literatürüyle beraber müracaat edilen eserler olmuştur.

Kıraat literatüründe geniş yer bulan yedi harf meselesi hakkında Nîsâbûrî'nin de düşüncesi izah edilmiştir. Bu bağlamda bazı ayrıntılara değinilmiş, konuyla ilgili hadislere atıflarda bulunulmuş, kıraat ilmiyle ilgili temel eserlerin konuya yaklaşımı ortaya konularak yedi harf meselesi izah edilmeye çalışılmıştır.

Kıraat vecihlerinin, imamlarına nispet edilerek nasıl okunduğu, kıraat olgusu kapsamında incelenen eser olması dolayısıyla kronolojik sıra gözetilmeksizin öncelikle Nîsâbûrî'nin *Garâibu'l-Kur'ân'*ı kaynak gösterilmiştir. Ardından bu alandaki literatürün temel eserlerinden sayılan Ebû Bekir İbn Mücâhid'in *Kitâbu's-*

Seb'a fi'l-Kırâât, Ebû Mansûr el-Ezherî'nin *Meâni'l-Kırâât*, İbn Mihran'ın *el-Mebsût fi'l-Kırââti'l-'Aşr*, Ebû 'Amr ed-Dânî'nin *Câmi'u'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'* isimli eserlerine başvurulmuş ve bu eserler kronolojik sırasıyla dipnotlarda gösterilmiştir. Şaz kıraat vecihleri ve bunların kimlerin okuyuşu olduğu belirtilirken genellikle İbn Hâleveyh'in *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'* isimli eseri temel kaynak olmuştur. Bunun haricinde İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzi'l-Kırâât ve'l-İzâhi 'Anha* eseri ile Abdullatîf Hatîb'in *Mu'cemu'l-Kırâât* isimli eserinden de yararlanılmıştır. Ancak bazen şâz kıraatleri ilgili eserlerden bulmanın mümkün olmadığı durumlarda, Nîsâbûrî'nin temel kaynağı olan Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında belirtilmişse ona atıf yapılmıştır. Zira Zemahşerî, pek çok kaynakta yer almayan bazı şâz kıraatlere tefsirinde yer verme özelliğiyle bilinmektedir.

Başarılı eserlerin, genellikle kendilerinden önceki ilmî birikimin neticesi olduğu kabul edilir. Gerek ihtiva ettiği kıraat birikimi ve gerek bu birikimin tefsirle irtibatı açısından önem arz eden Nîsâbûrî'nin tefsiri de bu alanda öncülük etmiş İslâmî eserlerden ciddi oranda etkilenmiş olması sebebiyle bu çalışmada Nîsâbûrî öncesi ve Nîsâbûrî döneminde tefsir ve kıraat alanında yapılmış çalışmalar üzerinde durulmuştur. Nîsâbûrî öncesi çalışmalardan, Nîsâbûrî tefsirini doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen yahut yöntem ve içerik açısından onun tefsirine yakın olan eserlerin benzeyen yönleri ortaya konulmuş ve hangi hususlarda Nîsâbûrî'yi etkilemiş olabileceklerine değinilmiştir.

Nîsâbûrî'nin mütevâtir ve şâz kıraatleri tefsirde işleme yöntemi ayrı başlıklar altında farklı pek çok açıdan ele alınmıştır. Konuların daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla tefsirinden seçilen örneklerle ilgili mevzular işlenerek onun yöntemi izah edilmiştir. Bu konuda kıraat alanının temel eserlerine başvurulmuştur. Öte yandan diğer tefsirler de incelenerek Nîsâbûrî tefsirinin farkı ortaya konulmuştur. Mütevatir kıraatlere karşı şâz vecihlerin Nîsâbûrî yanındaki konumu, bu iki kategoride ele alınan kıraatlere yaklaşım farkı ve bunları tefsirde kullanma şekli gibi mevzular, tefsirinden getirilen misallerle açıklanmıştır. Bu alandaki diğer

tefsirlerden de örnekler verilerek zikredilen hususlarda Nîsâbûrî'nin farkı izah edilmiştir.

Konular açıklanırken Nîsâbûrî'nin *Garâibu'l-Kur'ân'*ı merkezde bulunmak üzere konuyla ilgili başvurulan temel tefsir kaynakları, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Fahreddin Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ı, Ebû Hayyân'ın *Bahru'l-Muhît*'i ve Semîn el-Halebî'nin *Dürru'l-Mesûn* adlı eserinin yanı sıra yer yer tefsir ilminin diğer önemli eserleri de başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Öte yandan kıraat vecihleri işlenirken ilgili kelimenin iştikakı hakkında veya dil bilimini ilgilendiren hususlarda daha çok Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî'nin *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân* isimli eseri başta olmak üzere konuyla ilgili diğer kaynaklara da müracaat edilmiş, ilgili kıraat vecihlerinin hangi kapsamda ve tefsir olgusu açısından Nîsâbûrî tefsirinde nasıl ele alındığı üzerinde durulmuştur.

Nîsâbûrî'nin kıraatleri delillendirme şekli üzerinde durulurken âyet ve hadislere yaptığı atıflara yer verilmiş, bu konuda müfessirlerin öne sürdükleri delillere değinilmiş, kıraatlerin hüccetlerini beyan etme bağlamında başta İbn Zencele'nin *Hüccetü'l-Kırâât* adlı eseriyle tefsir literatürünün önemli kaynaklarından istifade edilmiştir. Öte yandan kıraat vecihlerinin dilsel açıdan hüccetlerinin izah edilmesi kapsamında tefsirlerde yer alan dil bilginlerinin nakillerinden de faydalanılmıştır. Nîsâbûrî, kıraat vecihlerinin izahında nadiren hadislerden delil getirirken kaynağını pek belirtmez. Bu çalışmada Nîsâbûrî'nin kaynağını göstermediği hadislerden, çalışmamız kapsamında değerlendirilenler, tedvin ve tasnif dönemi hadis eserlerinden araştırılarak kaynakları belirtilmiştir. Bu bağlamda Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd gibi Kütûb-i Sitte sahiplerinin eserlerine ve ilgili rivâyetlere yer veren başka hadis kaynaklarına müracaat edilmiştir.

Kıraat vecihlerinin Arap diliyle ilişkisi, ilk zamandan günümüze kadar kabul edilmiş bir gerçektir. Zira usûl yönündeki kıraat farklılıklarının temelde Arapçadaki lehçe farklılıkları olduğu, hatta ferş yönündeki bazı farklılıkların da lehçe ihtilaflarına dayandığı bilinmektedir. Bu sebeple tezde Arap diliyle ilişkisi bakımından usûl ve ferş farklılıkları olmak üzere temel iki kategoride kıraat vecihleri ele alınmıştır. Usûl açısından kıraat ihtilaflarıyla alakalı olarak Nîsâbûrî tefsirindeki

örneklerin incelenmesine geçmeden önce bu ihtilaflar etrafında yapılmış bazı tartışmalara ve bunların kabul şartlarına değinilmiştir. Bu bağlamda Kadı Ebû Bekir el-Bakillânî'nin *el-İntisâr li'l-Kur'ân* ve Zerkeşî'nin *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserleri de müracaat kaynakları arasında yer almıştır. Ayrıca Abdurrahman Çetin'nin *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* ve Mehmet Dağ'ın *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* isimli güncel çalışmalarında yapılmış yorumlara da değinilmiştir.

Ruhsata bağlı olarak okunan kıraat ihtilaflarının Arap lehçeleriyle irtibatı, Resmu'l-mushaf'ta ne şekilde ortaya çıktığı ve sahâbe mushaflarında kendini gösteren farklı okumaların sebepleri üzerinde durulmuştur. Sıhhat bakımından bunların taşıması gereken şartlar beyan edilmiştir. Bu bağlamda kıraat farklılığı hakkında ruhsat tanıyan rivâyetlerin yer aldığı hadis eserlerine başvurulmuştur. Ayrıca konuyla ilgili İbn Ebî Dâvûd'un *Kitâbu'l-Mesâhif*, Bakillânî'nin *el-İntisâr li'l-Kur'ân* ve İbn Teymiye'nin *Mecmû'u'l-Fetâvâ* isimli eserlerine de müracaat edilerek zikredilen konular izah edilmiştir. Öte yandan günümüzde kıraatla ilgili araştırmalarda konu hakkında yapılan yorumlara da bu çalışmada yer verilmiştir.

"Vakf ve ibtida" konusu kıraat ilmini birinci derecede alakadar etmektedir. Aynı zamanda tefsir ilmini de ilgilendiren önemli mevzulardan biridir. Nîsâbûrî de tefsirinde bu konuya özellikle yer vermiştir. Bu sebeple çalışmada bu konu üzerinde de durulmuştur. Özellikle vakfedilecek yere göre kelimelere nasıl anlam yüklendiği, edatların cümle içinde hangi konumlara geçebileceği, bunlara bağlı olarak da âyetin manasında ne gibi değişiklikler meydana gelebileceği üzerinde durulmuştur. Sahih kıraatlerde kabul görülmüş vakf ve ibtida yerlerindeki farklılıkların nasıl bir mahiyet arz ettiği ve Kur'ân'ın muhtevasıyla hangi açılardan ilişkili olduğu üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda, Nîsâbûrî'nin tefsirinden bazı örnekler verilerek mevzu işlenmiş, Dânî'nin *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, daha çok İbn Enbârî lakabıyla bilinen Ebubekir Muhammed el-Enbârî'nin *İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ* isimli eserlerinden de istifade edilmiştir.

Kıraat farklılıklarının İslâmî ilimlerde, bilhassa itikâdî konularda veya ahkâm ile ilgili meselelerde nasıl bir etkisinin bulunduğu açıklanmıştır. Kıraat

vecihlerindeki farklılıkların mezhepler arasındaki ihtilaflarda hangi düzeyde etkili olduğu üzerinde durulmuştur. Nîsâbûrî'nin bu çeşit kıraat farklılıklarını tefsirde işleme metodu ortaya konulmuştur. Konuya eğilen bazı tefsirlerin yanı sıra fıkıh ilmiyle ilgili eserlere de müracaat edilmiştir. Serahsî'nin *el-Mebsût*, İmam Şafii'nin *el-Ümm* ve İbn Rüşd el-Kurtûbî'nin *Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesîd* isimli eserleri bunlardan birkaçıdır. Kelamî mevzularda da Ebû Mansûr el-Maturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*, Ebu'l-Hasan Yahya eş-Şâfii'nin *el-İntisâr fi'r-Red 'Ale'l-Mu'tezile el-Kaderiyyeti'l-Eşrâr* isimli eserleriyle birlikte alanla ilgili diğer literatürden de faydalanılmıştır.

Kıraat sahasında öne çıkmış kıraat imamları ve râvilerine, kıraat ve tefsir alanının önemli âlimlerine ve yazdıkları eserlere de çalışma içinde yer verilmiş, bunlar hakkında gerektiğinde duruma göre metin içerisinde veya dipnotlarda bir kısım izahlarda bulunulmuştur. Bu konuda kıraat ve tefsir tarihi kaynaklarına ve bir kısım tabakat kitaplarına başvurulmuştur. Konuyla ilgili Muhammed Kaymaz ez-Zehebî'nin *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr 'Alâ Tabakâti ve'l-A'sâr,* İbnü'l-Cezerî'nin *Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, İbn Hacer el-Askalânî'nin *Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mâeti's-Sâmine* ve Celaleddin es-Suyûtî'nin *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nühât* gibi eserleriyle birlikte başka rical, tabakat ve tarih kitaplarından da istifade edilmiştir. Çalışmanın sonuç kısmında ise araştırma boyunca detaylı şekilde ele alınan mevzular hakkında bilgilendirici mahiyette ulaşılan sonuçlar özetlenmiştir.

III. Nîsâbûrî Üzerine Yapılmış Çalışmalar

Kadim tefsir geleneğinde önemli yeri haiz tefsirlerin çoğu üzerinde farklı açılardan akademik çalışmalar yapılmıştır. Nîsâbûrî tefsiri üzerine de bir kısım araştırmalar olmuşsa da bu önemli eserle ilgili çalışmalar diğer tefsirlere nispeten daha geç vakitlere rastlar. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan biri kıraat, diğer ikisi kelam, geri kalanı ise tefsir ve 'ulûmu'l-Kur'ân konularıyla alakalıdır. Bu çalışmalar şöyle özetlenebilir:

1. Menhecu İmam en-Nîsâbûrî fi'l-'Akîde min Hilâli Tefsîrihi Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân: Bu çalışma, Sudan'da Ümmü Derman el-İslâmiyye Üniversitesi Usulüddin Fakültesinde Medyen Muhammed Ahmed Muhammed el-Hüseyin tarafından 2010/1432 yılında yapılmıştır. Medyen Muhammed, Nîsâbûrî'nin tefsirinde kelamî mevzuların işleniş yöntemini konu edinmektedir. Bu çalışma, kelam ilmi alanında yapıldığından Nîsâbûrî'nin tefsirle ilgili genel yöntemine değindikten sonra itikâdî mevzulardaki metodunu ve bu konularla ilgili düşüncelerini ele alan bir çalışmadır.[12]

2. Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye min Hilâli Tefsîrih: Suudi Arabistan'da, Ummu'l Kura Üniversitesi Davet ve Usulüddîn Fakültesinde Muhammed b. Münacuddîn Divan tarafından 2013 yılında yapılmış bir yüksek lisans çalışmasıdır. Altı bölümden oluşan çalışmanın önsözünde Nîsâbûrî'nin hayatı, tefsiri ve tefsirdeki yönteminden bahsedilmektedir. Bölümlerin her biri, iman rükünlerinden birine ayrılmış olup bu çerçevede kelamî mevzulardaki tartışmalara değinilmiş ve Nîsâbûrî'nin bu konulardaki düşüncelerine yer verilmiş, tefsirinden çeşitli örnekler sunulmuştur. Ayrıca her konunun sonunda Nîsâbûrî'nin o mevzuyla ilgili kelamî görüşü hülasa edilmiştir.[13] Böylece Nîsâbûrî'nin itikâdî düşüncesinin ne merkezde olduğu tam olarak anlaşılmakla birlikte Şii bir âlim olduğu yönündeki iddiaların bir delile dayanmadığı, tefsirinden örneklerle ortaya konulmuştur.

3. 'Ulûmu'l-Kur'ân 'İnde Nizamuddîn en-Nîsâbûrî ve Eseruhâ fî Tefsîrihî Garâibi'l-Kur'ân ve Reğâibi'l-Furkân: Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Davet ve Usûlü'd-Dîn Fakültesinde 2019/1440 yılında yapılmış 461 sayfalık bir yüksek lisans çalışmasıdır. Bu çalışma, 'Ulûmu'l-Kur'ân kapsamında Nîsâbûrî'nin tefsirinde nasıl bir yöntem takip ettiğini konu edinmektedir. Öte yandan kıraat, vakıf, fezail, vahiy, Kur'ân'ın nüzulü ve toplanması gibi Kur'ân'a taalluk eden meselelerde Nîsâbûrî'nin yaklaşımını kısaca ele alır. Aynı zamanda Kur'ân'da nesh, muhkem-müteşâbih gibi 'Ulûmu'l-Kur'ân kapsamında ele alınan meselelere Nîsâbûrî'nin nasıl değindiğine, bu hususlardaki tercihlerine ve onun Ehl-i sünnet

[12] Bkz. http://search.mandumah.com/Record/561892, 04.09.2020.
[13] Muhammed b. Münacuddin Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye min Hilâli Tefsîrihi Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân"**, Ummu'l Kura Üniversitesi Davet ve Usulü'd-Dîn Fakültesi Akîde Bölümü, Üniversite kayıt no: 43088052, Mekke, 2013.

mezhebinin görüşleri istikametinde yorumlarına yer verir. Bu çalışma, kıraatler konusunda Nîsâbûrî'nin yaklaşımını kısaca ele alsa da tüm yönleriyle yeterince bilgi vermemektedir.[14]

4. Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir: Macid Zeki Muhammed el-Cellad tarafından 1412/1991 tarihinde Ürdün Üniversitesi Dirâsâtu'l-Ulyâ Fakültesinde yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. 2000 yılında Daru'l-Fikr tarafından baskısı yapılan eser yedi bölüm ve 284 sayfadan müteşekkildir. Birinci bölüm Nîsâbûrî'nin hayatı, ilmî birikimi ve dönemini; ikinci bölüm Nîsâbûrî'nin kaynaklarını; üçüncü bölüm 'Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili Nîsâbûrî'nin bazı görüşlerini ve tefsirindeki etkisini; dördüncü bölüm Nîsâbûrî'nin lüğavî ve nahvî meseleleri işleme yöntemini; beşinci bölüm tefsirde değinilen önemli akidevî meseleleri; altıncı bölüm fıkhî meselelerdeki yöntemini; yedinci bölüm de Nîsâbûrî'nin israiliyât karşısındaki tutumunu işlemektedir.[15]

5. Nîsâbûrî'nin Tefsirdeki Menheciyle Alakalı Diğer Çalışmalar: Nîsâbûrî'nin tefsirdeki menheciyle ilgili bazı çalışmalar yapılmışsa da bunlar hakkında detaylı bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak doğrudan doğruya kıraat ile ilgili olmayan ve Nîsâbûrî'nin tefsirdeki menhecini mevzu edinen tefsirle alakalı diğer çalışmalar ise şunlardır: **1)** *Menhecu'n-Nîsâbûrî fi Tefsîrihî Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân:* Bir yüksek lisans çalışması olan bu tez, İbrahim Muhammed A'zam tarafından 2006 yılında Libya'da, Esmeriyye İslâmî İlimler Üniversitesi Usulüddîn Fakültesinde yapılmıştır. **2)** *Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Menhecuhû fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm:* Bir doktora çalışması olan bu tez, Hüseyin Muhammed Hüseyin tarafından Mısır el-Ezher Üniversitesinde 1994 yılında yapılmış olup 381 sayfadan müteşekkildir.[16] **3)** *Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir:* Bu çalışma, Sudan'da Hartum Üniversitesi Adab ve Dirâsâtu'l-İslamiyye Fakültesinde Hannan Beşîr adlı bir öğrenci tarafından 2002 yılında yapılmış bir doktora

[14] Bkz. https://dorar.uqu.edu.sa/uquui/handle/20.500.12248/10832, 04.09.2020.
[15] Bkz. Macid Zeki Muhammed el-Cellad, **Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir,** Amman, Daru'l-Fikr, 2000, s. 6.
[16] Bkz. https://books.google.com.tr/books?id=nEd8QgAACAAJ&hl=tr&source=gbs_similarbooks, 04.09.2020.

çalışmasıdır.[17] **4)** *Tefsîru Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân li'n-Nîsâbûrî:* Muhammed Hüseyin el-Hâzimî tarafından yapılmış bu çalışma, Nîsâbûrî üzerine inceleme ve araştırma merkezli bir yüksek lisans tezidir. Bu tez, 1398/1978 yılında İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Usulüddîn Fakültesinde gerçekleştirilmiştir.[18] Bu çalışmalar, isimlerinden de anlaşılacağı üzere kıraat olgusu merkezli yapılmış çalışmalar değildir.

6. Münasebâtu'l-Kur'ân Konusunda Nîsâbûrî Üzerine Yapılmış Çalışmalar: Sudan Ümmü Derman Üniversitesi Usûlüddin Fakültesinde değişik zaman dilimlerinde farklı araştırmacılar tarafından Münasebâtu'l-Kur'ân kapsamında Nîsâbûrî tefsiri üzerine bazı master ve doktora tezleri yapılmıştır. Bu çalışmalar, Nîsâbûrî'inin âyet ve sureler arasında bulunan münasebetleri tefsirinde nasıl ele aldığını konu edinmektedirler. Bunlar: **1)** *El-Münasebât fî Tefsîri Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân li'n-Nizâmuddîn en- Nîsâbûrî (Cem'an ve Diraseten) Min Sûrati'l-Ahkâf ila Sûrati's-Saff:* Bu tez, 2013/1434 yılında Said Abdurrahim Hama Rıza tarafından yapılmış 312 sayfadan meydana gelmiş bir yüksek lisans çalışmasıdır.[19] **2)** *El-Münasebât fî Tefsîri Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân li'n-Nizâmuddîn en- Nîsâbûrî Min Evveli Sureti'l-Fâtiha ilâ Ahiri'l-Bakara (Cem'an ve Diraseten Nakdiyyeten Mukâreneten):* Bu tez, 2012 yılında Ahmed b. Muhammed İbn Abdülhamid tarafından yapılmış 318 sayfadan oluşan bir yüksek lisans çalışmasıdır.[20] **3)** *El-Münasebât fî Tefsîri Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân li'n-Nizâmuddîn en- Nîsâbûrî Min Sûrati'l-Cum'ati ila Sûrati'n-Nâs (Cem'an ve Diraseten):* Bu tez, 2015 yılında Abdulkahir Abdullah el-Hûrî tarafından yapılmış 253 sayfalık bir yüksek lisans çalışmasıdır.[21] **4)** *El-Münasebât fî Tefsîri Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân li'n-Nizâmuddîn en- Nîsâbûrî Min Sûrati'l-Cum'ati ila Sûrati'n-Nâs (Dirasetun Mukârenetun Me'a'r-Râzî ve İbn 'Âşûr):* Bu çalışma da 2015 yılında Abdulkahir Abdullah el-Hûrî tarafından yapılmış 253 sayfalık bir yüksek lisans tezidir.[22] Görüldüğü üzere buradaki dört çalışmanın tamamı tefsir

[17] Bkz. http://islamport.com/k/mjl/6405/10093.htm, 04.09.2020.
[18] Bkz. https://dorar.uqu.edu.sa/uquui/handle/20.500.12248/4551, 04.09.2020.
[19] Bkz. http://search.mandumah.com/Record/792697, 04. 09. 2020.
[20] Bkz. http://search.mandumah.com/Record/562457, 04.09.2020.
[21] Bkz. http://search.mandumah.com/Record/792697, 04.09.2020.
[22] Bkz. http://search.mandumah.com/Record/696532, 04.09.2020.

sahasında yapılmıştır. Nîsâbûrî tefsirinde kıraat olgusu ile alakaları bulunmamaktadır.

7. el-Kırââtu'l-Kur'âniyye el-Mütevâtire fî Tefsiri Nizamuddin en-Nîsâbûrî el-Musemmâ Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân min Evveli'l-Fâtiheti ilâ Ahiri'l-Bakara (Cem'an ve Dirâseten): Sadece Fâtiha ve Bakara suresindeki mütevâtir kıraat vecihlerini inceleyen bir yüsek lisans tezidir.[23] Sadece iki sûre özelinde detaylara girmeden bazen de Nîsâbûrî tefsirinin kelimeleriyle ve tahlillerde bulunmadan kıraatleri ele alan bu çalışma, Malezya'da Medînetu'l-Alemiyye Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesinde Zeyneb Ahmed Muhammed eş-Şirbînî tarafından 2013 yılında yapılmış 144 sayfalık bir çalışmadır. Kıraat ilmiyle ilgili olması hasebiyle diğerlerine nispeten bu çalışma hakkında daha detaylı bilgi verilecektir. Söz konusu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda Nîsâbûrî'nin kısaca hayatı, tefsirdeki menheci ve kaynakları işlenmiş; ikinci kısımda kıraat ilminin tarifi, mefhum olarak kıraat, kıraat ilminin ortaya çıkışı ve ehemmiyeti anlatılmış; üçüncü kısımda ise kıraatlerin tefsire etkisi üzerinde durulmuştur. Bu bölüm tezin yarısını teşkil etmektedir. Tezin ikinci bölümünde ise Fâtiha ve Bakara surelerinde bulunup Nîsâbûrî'nin tefsirinde yer verdiği mütevâtir kıraat vecihlerinin üzerinde kısaca durulmuştur.

Nîsâbûrî Tefsiri'nde mütevâtir kıraatleri konu edinen bu tezin, birkaç açıdan yeterli bir çalışma olmadığı söylenebilir. Öncelikle, sadece iki suredeki kıraat vecihleri işlenmiştir. Bunların da tamamı değil bir kısmı ele alınmıştır. İncelenen vecihler teferruatlı olarak ele alınmamıştır. Bu çalışmada, çoğunlukla kârilerine nispetle kıraat şekilleri üzerinde durulmakla iktifa edilmiştir. Söz konusu çalışmada, kıraat vecihlerinin kıraat-tefsir münasebeti bağlamında Nîsâbûrî ile yetinilmiş, başka tefsirlere nadiren müracaat edilmiş ve çoğunlukla kıraat vecihlerinin tefsirî detayları üzerinde durulmamıştır. Yukarıda zikrettiğimiz sebepler muvacehesinde düşünüldüğünde bu tefsirin tekrar çalışılması gerektiği açıktır.

[23] Zeyneb Ahmed Muhammed eş-Şirbînî, **"el-Kırââtu'l-Kur'âniyye el- Mütevâtire fî Tefsiri Nizamuddin en-Nîsâbûrî el-Musemmâ Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân min Evveli'l-Fâtiheti ilâ Ahiri'l-Bakara (Cem'an ve Dirâseten)"**, Malezya, Câmiatu Medîneti'l-Alemiyye, Külliyetü ''Ulûmi'l-İslâmiyye, 2013.

8. Nîsâbûrî ve Tefsirdeki Metodu: Mustafa Özel tarafından yüksek lisans tezi olarak yapılan bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan teşekkül etmektedir. Giriş'te Nîsâbûrî'nin hayatı, hocaları, ilmi durumu, mezhebi ve eserleri kısaca tanıtılmaya çalışılmıştır. Birinci Bölüm'de Ğarâibu'l-Kur'ân rivayet tefsiri açısından ele alınmış, müfessirin bu metodla yaptığı tefsirlere çeşitli örnekler ve rilmiştir. Kur'ân'ın anlaşılmasında ilk yöntem olan rivayet tefsirini Nîsâbûrî'nin nasıl kullandığı gösterilmeye çalışılmıştır. İkinci Bölüm'de ise; müfessirin dirayet tefsiri yöntemi incelen miştir. Müellifin çeşitli ilimlere olan vukufunun ortaya çıktığı bu bölümde, konular bir kaç misalle izaha gayret edilmiştir. Son bölümde müfessirin tefsirini yazarken en fazla istifade ettiği kaynaklar karşılaştırılmalı olarak verilmeye çalışılmıştır. Sonuçta ise Nîsâbûrî'nin Ğarâibu'l-Kur'ân'da izlediği metod ve tefsiri genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.[24]

9. Nizâmuddin Nîsâbûrî ve Şemsiyye fi'l-Hisâb Adlı Matematik Risâlesinin Tahkik, Tercüme ve Tarihi Bir Değerlendirmesi: Sakarya Üniversitesi'nde Elif Baga tarafından yapılan, Nîsâbûrî ve *eş-Şemsiyye fi'l-Hisâb*' adlı eserinin İslam matematik tarihindeki yerini ve önemini konu edinen bu yüksek lisans çalışmasında Nîsâbûrî ve eseri *eş-Şemsiyye* hakkında bilgi verilmiş daha çok bir müfessir olarak tanınan Nîsâbûrî'nin matematikçi ve astronom kimliği irdelenmiştir. Dört bölümden meydana gelen çalışmanın birinci bölümünde Nîsâbûrî'nin hayatı ve eserleri; ikinci bölümünde *eş-Şemsiyye*'nin içeriği hakkında bilgi verilerek eserin islam matematik tarihi açısından değerlendirmesi yapılmıştır. Üçüncü bölümde eserin Türkçe çevirisine yer verilmiş, dördüncü bölümde ise kitabın tahkiki yapılmıştır.[25]

Nîsâbûrî Tefsiri hakkında yapılmış ve yukarıda değindiğimiz tezlerin ikisi kelâm ilmiyle, diğerleri ise tefsir ilmiyle ilgilidir. Kıraat ilmiyle alakalı, tespit edebildiğimiz kadarıyla, her ne kadar bir tane yüksek lisans çalışması yapılmışsa da

[24] Bkz. Mustafa Özel, **"Nîsâbûrî ve Tefsirdeki Metodu"** , İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, 1994; ayrıca bkz. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp.

[25] Bkz. Elif Baga, "**Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesinin Tahkik Tercüme ve Tarihî Bir Değerlendirmesi"**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, Mayıs, 2007, s. 4, 41, 55, 136.

Nîsâbûrî tefsirinde kıraat olgusu hakkında yeterli bilgi verecek düzeyde değildir. Yukarıdaki çalışmalar dikkate alındığında şâz kıraatlerini de içine alacak şekilde Nîsâbûrî Tefsirinin tamamındaki kıraatleri konu edinecek ve maksadı tam ifade edecek yeni bir çalışmaya ihtiyacın olduğu müşahede edilecektir. Yaptığımız bu çalışma, bahsedilen ihtiyacı karşılamak amacıyla araştırma konusu olarak belirlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NİSÂBÛRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. Hayatı

Yazdığı *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân* adlı tefsiriyle ilim çevrelerince tanınmış olan Nîsâbûrî'nin, bazı müfessirlerin aksine hayatının detayları bilinmemektedir. Hayatı hakkında kaynaklarda bulunan bilgiler de yeterli değildir. Hangi tarihte doğduğu tam olarak bilinmemekle beraber yetiştiği çevre hakkında da kâfi malumât bulunmamaktadır. Aşağıda ele alınacağı üzere ölümü hakkındaki tartışmalarda olduğu gibi hayatıyla alakalı bilgiler bazen birbiriyle uyuşmamaktadır. Nîsâbûrî'nin tahsil hayatında hangi süreçlerin yaşandığı, Nişabur'dan başka herhangi bir bölgeye ilmî seyahatler yapıp yapmadığı, kimlerden ders aldığı veya öğrencilerinin kimler olduğu hakkındaki bilgiler ya çok azdır yahut ilim çevrelerince henüz gün yüzüne çıkarılabilmiş değildir. Vefat tarihiyle alakalı olarak neredeyse bir asır gibi farklılık gösteren rakamlardan bahsedilen bir âlimin hayatı hakkındaki detayların bilinmemesinin normal bir durum olduğu söylenebilir.

A. Doğumu ve Yetiştiği Çevre

Tam adı Nizamuddin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nîsâbûrî'dir. Nizamuddin en-Nîsâbûrî, Horasan Bölgesi'nde yaşamış olması sebebiyle el-Horasanî nisbesiyle anıldığı gibi yaşadığı dönemde en-Nizamu'l-A'rac lakabıyla da tanınmıştır.[1] Tam olarak bilinmemekle birlikte bazı kaynaklarda Nîsâbûrî'nin doğum tarihi 670/1272 olarak belirtilmiştir.[2] Aslen İran'ın Kum kentinde dünyaya gelmiş olsa da Nisabur'da yetişmiş ve ilim hayatını orada devam

[1] Bkz. Hayruddin Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ez- Ziriklî (v. 1396/1976), **el-A'lam,** 8 c, 15. bs. Beyrut, Daru'l-İlim li'l-Melâyin, 2002, c. II, s. 216.
[2] Macid Zeki Muhammed el-Cellad, **Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir,** Amman, Daru'l-Fikr, 2000, s. 20-21.

ettirmiştir.[3] Eserlerini de yine burada telif etmiş olmalıdır. Zira kaynaklarda müellifin Nisabur ve Kum kentinden başka bir şehirle ilgisinin kurulabileceğine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Nîsâbûrî'nin İlhanlı hâkimiyetinde olan bir bölgede yaşamış olduğunu belirtmekte yarar vardır. Hülagu'nun, miladi 1256'da İran'a gelmesinden 1336'da Musa Han'ın vefatına kadar devam eden İlhanlı Devleti'nde farklı din mensuplarına müdahale söz konusu değildi. İlhanlı sarayında Hristiyan, Budist, Müslüman her kesimden inanç mensupları bulunuyordu. Dedesi ve babası Budist olan Gazan Han'ın (v. 704/1304) 1295'te idareyi ele geçirmesi ve ardından Müslüman olmasıyla, beraberindeki 100.000 Moğol askeri de İslam'a girmiş ve böylece İlhanlı Devleti'nin 2. yarısında İslamî idare hâkim olmuştur.[4]

Nîsâbûrî'nin yaşadığı gölgede hüküm süren İlhanlı Devletinde İslâmî idârenin hâkimiyeti, Müslümanlara daha geniş imkânlar sağlamıştır. Bu imkânların semeresi olarak da bu devletin sınırları dâhilinde bulunan bölgelerde pek çok İslâmî eser vücuda getirilmiş, tefsir çalışmaları yapılmıştır. Nîsâbûrî de bu geniş ilmî ortamdan istifade ederek eserlerini yazmıştır. Sadece tefsir ilmiyle sınırlı kalmayan Nîsâbûrî, Hülâgü (v. 663/1265) tarafından kurulan Merağa Rasathanesi'nde pek çok âlimin yanı sıra, burada açılan matematik-astronomi okulundan istifade etmiş,[5] birçok alanda eser telif veya şerh etmiştir. Sadece İslâmî ilimlerde değil, mantık, felsefe, astronomi gibi pozitif ilimlerde de önemli gelişmelerin yaşandığı, her bilim dalıyla ilgili medreselerin kurulduğu bu dönemde kendisi de zamanındaki bu müesseselerden yararlanmıştır.[6]

[3] Bkz. Ziriklî, **el-A'lam**, c. II, s. 216.
[4] Baga, "**Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesinin Tahkik Tercüme ve Tarihî Bir Değerlendirmesi"**, s. 11-12; 18-24.
[5] Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî Haci Halîfe Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn 'an Esâme'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, 2 c. Bağdat, Mektebetu'l-Müsennâ, 1941, c. II, s. 1010; İhsan Fazlıoğlu, **"Hesap"**, TDV, 1998, c. XVII, s. 246
[6] Baga, "**Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesinin Tahkik Tercüme ve Tarihî Bir Değerlendirmesi"**, s. 11-12; 18-24.

B. Vefatı

Nîsâbûrî'nin ne zaman vefat ettiği tam olarak bilinmemekle birlikte aşağıda yapacağımız bazı tahliller sonucu yaklaşık bir tarih vermek mümkün olacaktır. Tabakat ve mu'cem kitaplarında vefat tarihi tartışılmış ise de delil sunarak tam bir tarih veren herhangi bir müellif bulunmamaktadır. Çok tartışılan vefatı hakkında farklı tarihler verilirken hicrî "728", "750", "811", "828", "850'de hayattaydı", şeklinde çok farklı mülahazalarda bulunulmuştur.[7] Ömer Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn* adlı eserinde Nîsâbûrî'nin, Nasıruddin et-Tusî'nin (v. 672/1274) *et- Tezkira* adlı eseri üzerine 811/1408 yılında şerh yazdığını ve 828/1425'te de hayatta olduğunu belirtirken[8], Ziriklî ve Nüveyhid ise 850/1447'den sonra vefat ettiğini söylerler.[9]

Hicri 11. asır âlimlerinden olan Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, yaşadıkları asırlara göre müfessirleri sınıflandırarak telif ettiği eserinde Nîsâbûrî'ye ne zaman yaşadığı tam olarak belli olmayan âlimler kısmında yer vermiştir.[10] Diğer tarihçilere nispeten daha erken dönemde Nîsâbûrî'den bahseden Suyûtî (v. 910-911/1505) ise onun vefat tarihi hakkında bilgi vermemektedir. Kâtip Çelebi (v. 1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn'*da Nîsâbûrî'nin 728/1328'de vefat ettiğini bildirir. Ancak eserinin başka bir yerinde İbn Hâcib'in (v. 646/1249) *eş-Şafiye* adlı Sarf ilmiyle ilgili eserine kimlerin şerh yazdığını anlatırken Nîsâbûrî'nin de bir şerh yazdığını belirtip vefat tarihini sıralı noktalar (…) koymak suretiyle boş bırakmıştır. Eserin başka kısımlarında, "Vefatı 828'dir." veya "H. 9. yy'ın başında yaşamış âlimlerindendir." şeklinde farklı bilgiler de verir.[11]

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (v. 1398/1978) de mevcut kitaplarda vefat tarihi hakkında net bir bilgiye ulaşılamadığını, hicrî dokuzuncu yüzyılın başındaki

---

[7] Fikri Zeki el-Cezzar, **Medâhilu'l-Müellifîn ve A'lâmu'l-'Arab Hatta 1215/1800**, Riyad, y.y, 1994, c. IV, s. 1762-63

[8] Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğıb b. Abdulganî Kehhâle (v. 1408/1988), **Mu'cemu'l-Müellifîn**, 13 c. Beyrut, Mektebetu'l-Müsennâ, t.y, c. III, s. 291.

[9] Bkz, Ziriklî, **el-A'lâm,** c. II, 216; Adil Nüveyhid, **Mu'cemu'l-Müfessirin min Sadri'l-İslâm ve Hatta el-'Asri'l-Hazır**, Beyrut, Müessesetü Nüveyhid es-Sekafiyye, 1983, c. I, s. 145.

[10] Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, thk: Süleyman b. Salih el-Hazzî, Medine, Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1997, s. 420.

[11] Bkz. Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1021; 1062; 1762.

âlimlerden olmasının en makul bir tarih olacağını söyler. Zehebî, onun Seyyid Şerif (v. 816/ 1414), Mevlâ Celâddin ed-Devvânî (v. 908/1502) ve İbn Haceri'l-'Askalânî (v. 852/1448) ile aynı zaman diliminde yaşadığını ve tefsirini de hicri 850'den sonraki bir tarihte tamamlamış olduğunu belirtir.[12] Doğum ve vefatı hakkında daha erken dönemlere giden araştırmacılar da bulunmaktadır. Mâcid Zeki Muhammed el-Cellâd, Nîsâbûrî'nin tefsirdeki yöntemiyle ilgili yaptığı yüksek lisans çalışmasında Nîsâbûrî'nin 670-750/1272-1350 yılları arasında yaşadığını[13] belirtmektedir.

Ali Rıza Karabulut, Nîsâbûrî'nin gerek kendi tefsirine gerekse de onun diğer eserlerinin yazma nüshalarında bulunan tarihlere bakarak vefatı hakkında bir tarih vermiştir. Karabulut'un *İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Ansiklopedisi* adlı çalışmasında belirttiği 728/1327'den sonraki bir tarih daha isabetli olarak görülmektedir.[14] Nitekim müfessir Muhammed Ali es-Sâbûnî de Nîsâbûrî'nin 728'de vefat ettiğini söylemektedir.[15] Ayrıca Nîsâbûrînin, *Tavzîhu't-Tezkîra* adlı eserinin yazma nüshalarını inceleyen Karabulut, bu eserin hicri 711'de telif edildiğini söyler. Yine *Keşfu Hakâik-ı Zîci'l-İlhânî* adlı eserinin de hicrî 708'de telif edildiğini belirtir. Dolayısıyla yukarıda serdedilen delillere dayanarak Nîsâbûrî'nin, hicrî 8. yy âlimlerinden olduğu söylenebilir.

Ayrıca *Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesinin Tahkik Tercüme ve Tarihî Bir Değerlendirmesi* adlı yüksek lisans çalışmasında Elif Baga, şu bilgilere ulaştığını belirtmektedir: "Nîsâbûrî'nin astronomi eserlerinden biri olan *"Tahrîr el-Macestî"* yi ünlü filozof, astronom ve matematikçi Kutbuddîn-i Şirâzî'nin (v. 710/1311) işaretiyle telif ettiğine dair bilgiler mevcuttur. Gerçekten de bu bilgiyi doğrulayan ifadelere bu eserin nüshalarından birinde rastlanmaktadır. *"Tahrîr el-Mâcestî"* nin Abdurrahman b. Mahmud el-Karâfî (v. 706/1306-1307) tarafından istinsah edilen nüshasının zahriyesinde *"Kitâbu Şerhu'l-Macestî diğer adıyla Tefsîru't- Tahrîr, kitapların hazinesi, filozofların*

[12] Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehebî, **et- Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, nşr: Muhammed Baltacı, 3 c. Kahire, Mektebetu Vehbe, c. I, s. 229.
[13] Macid Zeki Muhammed el-Cellad, **Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir**, s. 20-21.
[14] Bkz. Ali Rıza Karabulut, **"Hasan b Muhammed b Hüseyin Nizamuddin el-Kummî en-Nîsâbûrî "**, İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Ansiklopedisi, y.y, t.y, c. I, s. 417-419.
[15] Muhammed Ali Sâbûnî, **et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2010, s. 229.

sultanı, büyük efendimiz Kutbuddîn Şîrâzî için öğrencisi Nizâm Nîsâbûrî tarafından telif edilmiştir." ifadeleri yer almaktadır.[16]

Bütün müellifler, *Şerhu'l-Macestî* diğer adıyla *Tefsîru't-Tahrîr* adlı eserin, Nîsâbûrî'ye aidiyetini belirtmektedirler. Karafi'nin istinsah ettiği nüshada yukarıda arz edildiği şekilde, "*Tahrîr el-Mâcestî"*nin, 710/1311 yılında vefat eden Kutbuddîn-i Şirâzî'nin işaretiyle Nîsâbûrî tarafından telif edildiği doğru bir bilgi ise, Nîsâbûrî'nin vefatı ile ilgili 9. yüzyıl kapsamındaki tarihlerin kesinliği şüpheye düşmektedir. Kaldı ki *Keşfu Hakaik-ı Zîci'l-İlhânî* adlı eserinin 708/1309'da, *Tavzîhu't-Tezkîra* adlı eserin de 711/1312'de telif edilmiş olması[17] vefatının 9. yüzyılda olduğuna dair tarihlendirmelerin yersiz olduğunu göstermektedir.

Her ne kadar bazı kaynaklar Nîsâbûrî'nin vefatı için h. 9. Asırdan bahsetseler de onun, bizzat kendi tefsiri *Garâibu'l-Kur'ân'*da hicrî 729 yılı Ramazan ayının 27'sinde Kadir suresinin tefsirine ulaştığını ifade etmesi sebebiyle[18] hicrî 800'den sonraki bir tarih, vefatı hakkında makul görünmemektedir. Ayrıca *Zîc-i 'Alâî* adlı eserini muasırı Alaüddevle es-Simnânî'ye (v. 736/1336) ithaf ettiği göz önüne alınırsa onun 8. yüzyıl âlimlerinden olduğu kesinlik kazanacaktır.

Sonuç olarak, yukarıda arz edilen tarihlerin tamamı incelendiğinde tam bir tarih belirtmeden, müellifin kendi kitaplarında yer alan bilginin doğruluk değerinin daha yüksek olacağı gerçeğinden yola çıkılarak Nîsâbûrî'nin hicrî 9. yüzyıl değil, 8. yüzyıl âlimlerinden olduğu ve 729/1329'dan sonraki bir tarihte vefat ettiği söylenebilir.

---

[16] Elif Baga, "**Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesi"**, s. 8.
[17] Bkz. Ali Rıza Karabulut, **Yazma Eserler Ansiklopedisi**, c. I, s. 417-419.
[18] Nîsâbûrî, Kadir Suresi'nin tefsirini yaparken Osman b Ebi'l-As ile kölesi arasında geçen bir kıssanın doğru olabileceği ihtimalini zikrettiği yerde şöyle der: قلت: ومن الأمارات التي يحتمل اعتبارها أن الضعيف مؤلف الكتاب وصل إلى تفسير هذه السورة في السابعة والعشرين من رمضان سنة تسع وعشرين وسبعمائة من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، "Ben de derim ki: (bu kıssanın doğru olmasına dair) itibar edilebilir emarelerden biri de şu kitabın (*Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân'ın*) zaif müellifinin de bu surenin tefsirine Nebî sav'in hicretinin 729'cu senesinde Ramazanın 27. gecesi ulaşmış olmasıdır." (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 537).

II. İlmî Şahsiyeti

Nizamuddin en-Nîsâbûrî, Nîsâbûr'un ilim dâhilerinden biri olarak anlatılır. Aklî ilimlerle donanmış, tefsir ve tevil ilminde tam bir rüsûh sahibi olup Arap dili edebiyatı ve gramerine de kâmil manada hâkim biridir. Dönemindeki hafız ve kurrâların büyüklerinden addedilirdi. Bulunduğu Nîsâbûr şehrinde ilmin önemli şahsiyetlerinden sayılmaktaydı. Farklı pek çok alandaki ilmî birikiminin yanı sıra ciddi bir zühd ve tasavvuf ehli, kâmil manada takva ve vera' sahibi olarak da nitelendirilmiştir.[19] Nitekim tefsirinde yeri geldikçe kulluk şuurunu işlemesi ve kalbi etkileyen hakikatlerden bahsetmesi, takvasının göstergesidir.

Özellikle tefsirde âyetler arasında kurduğu bağlantılar, âyetleri başka âyetler ve hadislerle yahut âlimlerden getirdiği nakillerle tefsir etmesindeki üslubu ve mantıksal bağlantılarla konunun izahı için sunduğu deliller, ilmî şahsiyetinin aynasıdır.[20] Âyet ve kelimelerin ihtiva ettiği manaların incelik ve detaylarına girdiğinde[21] veya tasavvufî tevillerini yaptığında, bu âyetlerin zahirî manalarından uzaklaşmadan onlara muvafık tarzda yorumlama[22] kudreti, bir müfessir olarak onun ilmî kişiliğini ve bu alandaki yeterliliğini göstermektedir. Bilhassa marifetullah ile ilgili bahislerde sergilediği Yaklaşım ve tevhitle ilgili âyetleri işlerken getirdiği deliller,[23] ilimdeki derinliğinin yanı sıra bir kısım ilham ve feyizlere de mazhar bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır. Zikredilen bu hususların tamamı, onun tefsir ilmine vukûfiyetini ve bu alana hâkimiyet derecesini gösterir.[24]

Nîsâbûrî'nin tefsir ilmine verdiği ehemmiyetin en bariz göstergesi bizzat tefsirinin kendisidir. Nitekim o, tefsir ilminin diğer ilimler arasındaki ehemmiyetini vurgulamak üzere: "İnsana وَكَانَ عِلْمُ التَّفْسِيرِ مِنَ الْعُلُومِ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ مِنَ الْعَيْنِ وَالْعَيْنُ مِنَ الْإِنْسَانِ

[19] Bkz. Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 229; ayrıca bkz. Ali Turgut, **"Nizâmeddin en-Nîsâbûrî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/nizameddin-en-nisaburi (15.12.2021).
[20] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. 3, s. 348-351; c. 5, s. 389-390; c. III, s. 159-162.
[21] Bkz. Fâtiha'nın dördüncü âyetin tefsirinde "Melik" ile "Mâlik" kelimeleri arasındaki farkla ilgili izahata c. 1, s. 100-102; ayrıca bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c.4, s. 529-538.
[22] İşârî Tefsir kapsamında değerlendirilebilen bu te'vîlleri, âyetlerin ruhunu inciten ve hakikatten uzak mahiyette te'vîller değildir. Kendi ifadeleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.
[23] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 175-181.
[24] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 114-115; c. III, s. 123-128; c. III, s. 98.

nisbeten göz, göze nisbeten insan neyse tefsir ilmi de odur."[25] şeklinde açıklar (yani göz olmadan insan, insan olmadan göz göremez). Yine Nîsâbûrî Kur'ân'ın anlaşılması hususunda diğer ilimlerin birer araç olması gerektiğini düşünür. Nîsâbûrî, "Şayet bütün türleriyle edebî ilimler, tüm fürûatıyla usûl ilimleri ve bütün ayrıntılarıyla hikemiyyât ilimleri Allah'ın yüce kitabını anlamada birer vesile, gizli ve derin manaların istihraç ve istinbâtına birer araç olmasaydı ömrümü pek çok ilme harcamış olmak beni çok üzecekti."[26] diyerek sair ilimlerin Kur'ân'ın derin hakikat ve manalarının anlaşılmasındaki rolüne ve Kur'ân'ı anlama ve tefsir etmede kendisinin de bu ilimlerden faydalanmasına vurgu yapmaktadır.

Telif ve şerh ettiği eserlere bakıldığında Nîsâbûrî'nin, başta tefsir ve kıraat olmak üzere pek çok İslâmî ilimde derin vukûfiyete sahip olduğu görülmektedir. İslâmî ilimlerin yanı sıra sarf, nahiv gibi alet ilimlerinde; usûl, cedel, mantık, astronomi ve matematik gibi aklî ilimlerde de eşine az rastlanan âlimlerden biri olmuştur. Seyyid Muhsin el-Emin (v. 1371/1952), '*Ayânu'ş-Şî'a* adlı eserinde onun, hükemâ arasında bir hakîm, müfessirler arasında bir müfessir, dilciler arasında bir dil bilimci, matematikçiler arasında bir matematikçi ve astronomi âlimleri arasında bir astronomi âlimi olduğunu ve bu alanların hepsinde döneminde meşhur eserler telif ettiğini belirtir.[27] Nitekim Nîsâbûrî'nin eserleri de Seyyid Muhsin'i doğrulamaktadır. Kendisi "Cenâb-ı Hakk'ın lütuf ve keremiyle, muasırları arasında da meşhur olduğu üzere, aklî ve naklî fenlerin çoğunda kaleminin mahir olduğunu"[28] söyler. Nîsâbûrî sadece ilimdeki derinliğiyle ön plana çıkmaz, o aynı zamanda ifade gücüyle de takdir toplamıştır. Nitekim kitaplarını okuyup inceleyenlerin, ilmî birikimin yanı sıra onun edebî ifade gücüne de hayran kaldıkları görülmektedir.[29] Tefsirinin herhangi bir yerinde meselelerin izahına yaklaşım tarzına bakılınca onun edebî yönünü belirgin bir şekilde görmek mümkündür. Çok manaları az sözle anlaşılır kolay, edebî ve akıcı

[25] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 5.
[26] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 608.
[27] Seyyid Muhsin el-Emin, '**Ayânu'ş-Şî'a,** thk: Hasan el-Emin, 11 c. Beyrut, Daru'ş-Şari li'l-Metbuât, 1403/1983, c. V, s. 248.
[28] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 5.
[29] Bkz. Hasan Mezyu, **"Horasânî en-Nîsâbûrî"**, **Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâi ve'l-Udebâi'l-'Arabi ve'l-Müslimîn,** Beyrut, y.y, 2005, c. VIII, s. 155-156.

bir üslupla ifade edebilmesi, ilmi birikimine işaret ederken aynı zamanda dili de çok güzel kullandığının bir göstergesidir.[30]

III. Mezhebî Eğilimi

Herhangi bir âlim, kelamî veya fıkhi meseleleri ele alırken her ne kadar pek çok mezhebin görüşüne yer verse ve bazen mensup olmadığı bir mezhebin görüşüyle istidlalde bulunsa da bu durum onun belli bir mezhebe mensup olmadığı anlamına gelmez. Eserleri ve hayatları incelenirken âlimlerin düşünce yapıları ve meselelere yaklaşım tarzlarının bilinmesi, belli konularda araştırma yapan kişiler veya seçici davranmak isteyen okuyucu kitleleri için önem arzetmektedir. Bu açıdan Nîsâbûrî'nin de hayatı ve tefsiri incelenirken üzerinde durulması gereken önemli mevzulardan biri de mezhebî eğilimidir.

A. İtikâdî Mezhebi

İslam itikadının temel kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet, değişmeyen birer kaynak olmalarının yanı sıra farklı anlaşılmaya da elverişlidir. Bu yüzden nasları anlayıp yorumlayan âlimlerin kaynaklara vukufiyet derecelerinin ve ulaştıkları delillerin farklılığı ve naslara yaklaşım ve yorumlama tarzı gibi nedenlerle bu iki aslî kaynak zaman zaman çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bunun doğal sonucu olarak bazı meseleler etrafında bazı tartışmalar yaşanmıştır. Tartışmalara yön veren en önemli etkenlerden biri, âlimlerin aldıkları eğitim ve yetiştikleri ortamın etkisiyle sahip oldukları itikâdî düşüncelerini eserlerine yansıtmış olmalarıdır. Bu âlimlerden biri de Nîsâbûrî'dir. Fakat Nîsâbûrî'nin gerek itikâdî gerekse fıkhî düşüncesini[31] tefsirinde kolaylıkla bulmak mümkün olmasına rağmen, Şia'nın yoğun olarak bulunduğu İran'ın Kum kenti'nde doğması, bazı Şii yazarlar tarafından ona Şiilik isnad edilmesine sebep olmuştur. Aşağıda Nîsâbûrîyle ilgili, Şii yazarlar tarafından tartışmaya açılan itikâdî düşüncesi hakkındaki iddialara yer verilecek, ardından bir

[30] Hasan Mezyu, **Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ**, c. VIII, s. 155-156; ayrıca bkz. Nîsâbûrî Tefsiri'nin mukaddimesi, c. I, s. 6.

[31] Bkz. Ali Turgut, **"Nizâmeddin en-Nîsâbûrî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/nizameddin-en-nisaburi (15.12.2021).

kısım deliller ve bizzat kendi tefsirinden sunulan örneklerle bu iddiaların mahiyeti ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. Nîsâbûrî'nin Şiiliği Hakkındaki İddialar

Ehl-i Şia'dan bazı yazarlar, Nîsâbûrî'nin Şii olduğuyla ilgili birtakım iddialar öne sürmektedirler. Nîsâbûrî'nin tefsirindeki kelamî görüşlerini konu edinen tezinde Muhammed b. Münacuddin Divan, Nîsâbûrî'nin Şii müfessirlerden biri olduğu hakkında Şii yazarların öne sürdükleri bazı iddialardan bahseder.[32] Aşağıda bu iddialar maddeler halinde ele alınarak somut delillerle bunların yanlışlığı ortaya konulacaktır.

1. Nîsâbûrî'ye Şiilik isnadının yapılmasının sebebi, inşa edildiği tarihten bu yana İmamiye Şia'sının bir beldesi olan Kum kentinde doğmuş olması, **2.** İsminin Hasan, babasının da Muhammed b. Hasan ismiyle anılması, **3.** Onun, Şii Feylesof Nasıruddin et-Tûsî'nin astronomiyle ilgili *"et-Tezkira"* adlı eserini şerhedip adını *"Tevzîhu't-Tezkirati'n-Nâsıriyye"* diye isimlendirmesi ve onu çok büyük bir takdirle methetmiş olmasıdır. Muhammed Takî b. Alî el-İsfehânî el-Meclisî (v. 1080/1670) ve *"Ravdatü'l-Cennât"* adlı eserin sahibi Mirza Muhammed Bakır el-Mûsevî el-İsfehânî'ye göre (v. 1313/1896), Ehl-i sünnet âlimlerinden birisinin, Şii bir âlimi bu şekilde medhetmesinin tasavvur edilemeyeceğini belirtmeleri ve bu hususların onun Şiiliğine delâlet ettiğini söylemeleridir.[33]

2. Şiiliği İddialarının Değerlendirilmesi

Nîsâbûrî'nin Şiiliği hakkında öne sürülen iddiaların mantıksal tutarsızlığı, aslında onun Şii olmadığını gösteren en önemli delillerden biri sayılabilir. Zira ortaya atılan herhangi bir iddianın delili yoksa veya delil mantıksal açıdan tutarlı değilse, yanlışlığı ortaya konularak onun çürütülmesi, dolaylı da olsa önemli bir delil sayılır. Şimdi iddiaların mahiyetini kısaca maddeler halinde görelim:

[32] Münacüddin Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye"**, s. 42-43.
[33] Münacüddin Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye"**, 42-43.

1. Herhangi bir kişinin doğduğu şehir, onun itikâdî mezhebini belirlemede ölçüt olamaz. Ayrıca Nîsâbûrî, Kum kentinde doğmuş olsa bile henüz küçükken Ehl-i sünnet düşüncesinin ağır bastığı Nisabur'a göç etmiş ve orada yaşamıştır.[34] İtikâdî mezhebi için onun Kum kentinde doğması Şiiliğine delil gösterilecekse, Kum kentinde Şii düşüncenin hâkim olması sebebiyle oradan Ehl-i sünnet düşüncesinin yoğunlukta olduğu Nisabur'a göç etmesi de onun Ehl-i sünnet olduğuna delil gösterilebilir. Hâlbuki bir kişinin ne Kum'da doğması Şiiliğine delildir ne de Nisabur'a göç etmesi Ehl-i sünnetten olduğuna hüccettir.

2. Kişinin ismi, bazı durumlarda onun mezhebî mensubiyeti hakkında kısmen bir fikir verse de "Hasan" gibi gerek Ehl-i sünnet gerekse de Şii çevrelerde sıklıkla kullanılan bir isim, kişinin Şii olduğunu göstermeye yeterli delil olamaz. Herhangi bir isme sahip olmanın birçok nedeni olabilir. Resûlullah'ı (s.a.v) ve Ehl-i Beyt'i sevmek, müslümanlardan sadece Şia'ya mahsus değildir ki Hz. Muhammed ve torunu Hz. Hasan'ın ismini alan kişi Şia'dan sayılmış olsun. Nitekim Sünnî düşünceden de çok sayıda Hasan ve Muhammed isimli âlimden bahsetmek mümkündür.

3. Şii âlimlerden Nasıruddin et- Tûsî'nin bir eserine şerh yazmış olmak ve bu hususta onu takdirle yâd etmek Nîsâbûrî'nin Şiiliğine kanıt sayılamaz. Zira bu eser astronomiyle ilgilidir.[35] Et-Tûsî de devrinde bu alanın önde gelen isimlerinden biriydi. Pozitif ilimlerin herhangi bir din veya mezheple bağı kurulamayacağı gibi kişinin bu ilimleri başka bir din mensubundan öğrenmesinde de dini açıdan herhangi bir sakınca yoktur. Değil Şii bir bilginden, müslümanların kendi inancında olmayan ilim adamlarından pozitif ilimlerle ilgili konularda ders almalarının dini açıdan herhangi bir mahzurundan bahsedilemez. Dolayısıyla Nîsâbûrî'nin de Ehl-i Şia'dan olmadığı halde ilgi duyduğu astronomi ilminde devrin tanınmış bir allâmesi olan Nasıruddin et-Tûsî'den istifade etmesi, onun Şiiliğine delâlet edemez. Münacuddin

[34] Münacüddin Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye"**, 42-43.
[35] Bu konuda tezimizin Birinci Bölümünde yer alan, "Nîsâbûrî'nin Eserleri" kısmına bakılabilir.

Divan da Şii olmadığı bilinen başka âlimlerin Tûsî'yi ciddi şekilde övdüklerini belirterek bu iddianın yersizliğini ortaya koymuştur.[36]

3.Nîsâbûrî'nin Şii Olmadığını Gösteren Deliller

Bazı Şii yazarların, Nîsâbûrî'nin Şii olduğu yönünde yukarıda değinilen iddiaların tutarsızlığını ortaya koyduktan sonra bizzat kendi tefsirinden ve ifadelerinden örnekler sunmak suretiyle onun Şii olmadığını söylemek mümkündür.

a. Ehl-i Sünnet Çizgisinden Sapmadığını Belirtmesi

Nîsâbûrî'nin tefsiri incelendiğinde onun, Şiileri amelî veya itikâdî konularda delillerle desteklemeye çalıştığına dair eserin hiçbir yerinde herhangi bir bilgiye rastlanmadığı gibi Ehl-i sünnet düşüncesinden saptığı da görülmemektedir. Bizzat kendisi, tefsirinde Ehl-i sünnet mezhebinden sapmadığını belirttiği halde onun Şiiliği iddiasında bulunmak, bazı yazarların, kendi şiası(taraftarı)nı çok göstermeye çalışmaktan öteye geçmez. Nitekim Nîsâbûrî, tefsirinde kendi ifadesiyle; وَإِنِّي لَمْ أَمَلْ في هٰذَا الْإِمْلاَءِ إِلَّا إِلىٰ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَبَيَّنْتُ أُصولَهُمْ وَوُجوهَ اِسْتِدْلاَلاَتِهِمْ بِهَا وَمَا وَرَدَ عَلَيْهَا مِنَ الْاعْتِرَاضَاتِ وَالْأَجْوِبَةَ عَنْهَا "Şu tefsirimi yazmakta Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in yolundan ayrılmadım, onların usullerini, istidlâl vecihlerini, delillerine karşı itirazları ve itirazlara verilen cevaplarını beyan ettim." demektedir.[37] Bu ifadesi, itikâdî açıdan onun mezhebî mensûbiyetini gösteren kâfi bir delildir. Nitekim Muhammed Hüseyin ez-Zehebî de Nîsâbûrî'nin tefsirinde onun Şiiliğini gösteren bir emare bulunmadığını belirtmektedir.[38]

Ancak Nîsâbûrî, Ehl-i sünnet düşüncesi üzere olsa da gerek itikâdî meselelerde gerekse amelî hususlarda mevzuları işlerken mezhepler arasında fark gözetmeksizin çoğunlukla bütün görüşleri verir ve bu hususta şu açıklamayı yapar: وَأَمَّا فِي الْفُرُوعِ فَذَكَرْتُ اِسْتِدْلاَلَ كُلِّ طَائِفَةٍ بِالْآيَةِ عَلىٰ مَذْهَبِهِ مِنْ غَيْرِ تَعَصُّبٍ وَمِرَاءٍ وَجِدَالٍ وَهِرَاءٍ، فَاخْتِلاَفُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ رَحْمَةٌ، وَنَظَرُ كُلِّ مُجْتَهِدٍ عَلىٰ لَطِيفَةٍ وَحِكْمَةٍ، "Fürû meselelerde ise herhangi bir taassuba, tartışmaya girmeden ve cedelleşmeden her ekolün, kendi mezhebine göre

[36] Münacüddin Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye"**, s. 43.
[37] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.
[38] Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehebî (v. 1398/1978), **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, nşr: Muhammed Baltacı, 3 c. Kahire, Mektebetu Vehbe, c. I, s. 233.

âyetten yaptığı istidlâli ve bu istidlâl sonucunda ulaştığı görüşleri aktardım. Zira bu ümmetin ihtilafı rahmettir ve her müçtehidin görüşü bir hikmet ve incelik taşımaktadır." [39] Bu ifadeleri gösterir ki ümmetin ihtilafının rahmet olması ve her müçtehidin bir hikmete istinad etmesi nedeniyle Nîsâbûrî, fürûata dair meselelerde mezhepler arasında fark gözetmeksizin tüm fırkaların delillerini zikretmiştir.

Nîsâbûrî'nin Şia'dan olmadığını gösteren bazı deliller de âyetleri tefsir etmesinde ortaya çıkmaktadır. Burada sadece ayakların yıkanması, imâmet ve imamın masumiyeti gibi Ehl-i sünnet ile Şia arasında tartışılmış üç mesele hakkında Nîsâbûrî'nin görüşlerinden bahsedilecektir.

b. Hz. Ali'nin Velâyeti Hakkındaki Görüşü

Şiî âlimler, imâmetle ilgili اَلْإِمَامَةُ مَنْصِبٌ اِلٰهِيٌّ مَجْعُوْلٌ مِنْ قِبَلِ اللهِ "İmâmet, Allah tarafından tayin edilen ilâhî bir makamdır." diyerek imâmetin de tıpkı nübüvvet gibi Allah tarafından verilen bir makam olup, insanların bu konuda söz sahibi olamayacağını belirtmişlerdir. Şia, Hz. Harun'un Hz. Musa'ya halife kılınması gibi Hz. Ali'nin (v. 41/661) de Hz. Muhammed'e (s.a.v) halife kılındığını iddia etmiştir.[40]

Nîsâbûrî'nin İmâmet meselesine yaklaşımı Şia'nın yaklaşımıyla karşılaştırıldığında kendisinin Şii olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. O, Şia'nın, إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ *"Sizin veliniz ancak Allah'tır, Resûlüdür ve rükû ediciler olarak namazı kılan ve zekâtı veren müminlerdir."* [41] âyetini, Rasulullah'tan (s.a.v) sonra Hz. Ali'nin imâmet ve velâyetine dayanak[42] gösterdiğini[43] belirtir. Hâlbuki bu âyette bahsedilen velâyetin, "yardımcı ve dost" manasında olduğunu, nitekim bu âyetin makablinde müminlerin

[39] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.
[40] Ebû Tâlib et-Teclîl, **el-Berâhînu's-Sati'a 'Alâ İ'tikâdâti'l-İmâmiyye**, Kum, Müessesetü fî Tarîki'l-Hakk, 2000, s. 75.
[41] Mâide, 5/55.
[42] Hz. Ali'nin imamet ve velayetinin Hz. Rasulullah tarafından tayin edilip edilmediği meselesi hakkında Şia'nın ileri sürdükleri deliller ve ona karşı Ehl-i sünnet âlimlerinin getirdikleri delil ve izahlar için (bkz. Ahmed Muhammed et-Türkmânî, **Ta'rîfu bi Mezhebi Şia el-İmâmiyye**, Amman, Cem'iyyetu Ummâli'l-Metâbii't-Teâvuniyye, 1983, s. 27-53).
[43] Şia, bu âyette Allah ve Rasûlü'nün velâyetine atfedilen "namazı kılan ve zekâtı veren müminlerin velayeti"nden maksadın, Tevbe suresinin 71. âyetinde bahsediliği gibi, müminlerin birbirlerine olan velayeti değil, Hz. Ali'nin velayeti olduğunu iddia eder. (Bkz. Ebû Tâlib et-Teclîl, **el-Berâhînu's-Sati'a**, s. 76.

kimleri dost edinmemeleri gerektiğinden bahsedildiğini[44], bu âyette ise müminlerin ancak birbirlerinin dostları ve yardımcıları olduğu hususunun işlendiğini, dolayısıyla âyette halife manasında bir imâmet ve velayetin söz konusu olamayacağını ifade eder.[45]

Nîsâbûrî ayrıca, âyetlerin nüzûl sürecinde Rasulullah'ın (s.a.v) henüz hayatta olması sebebiyle Hz. Ali'nin ümmet üzerinde tasarruf hakkına sahip olamayacağını belirtir ve "*rükû ediciler olarak namazı kılan ve zekâtı veren müminler"* ifadesinde velâyeti kastedilen kişinin Hz. Ali değil, müminler olduğunu izah eder. Şia'nın iddiasında yanlış olduğunu beyan etmek bağlamında bu âyetin makabli ile irtibatı kurularak, "müminlerin birbirlerinin yardımcıları ve dostları olduğu" şeklindeki zahiri mananın esas alınması gerektiğini ifade eder. Nîsâbûrî ayrıca Şia hakkında Fahreddin er-Râzî'den فَإِنَّ فِرْقَةَ الشِّيعَةِ مَقْهُورُونَ أَبَدًا "-Bu durumda- muhakkak ki Şia fırkası ebediyyen mağlûb olmuştur." ifadesini nakletmiş, herhangi şekilde Şia'yı savunmamış ve konuyla ilgili onların iddialarına cevap mahiyetinde Ehl-i sünnet'in görüşü istikametinde uzun açıklamalarda bulunmuştur.[46]

c. Masum İmam ve Ona İtaat Meselesi Hakkındaki Görüşü

Şia, masum imama iman etmeyi, imanın altı şartından biri olarak kabul eder. Zira onlara göre "imâmet" ilahî bir makamdır ve bu makama gelecek masum imam da tıpkı nebiler gibi Allah tarafından nasla tayin edilir. Onlar, Hz. Muhammed'in (s.a.v) Allah tarafından nebi ve resul olarak gönderildiğini, Ali b. Ebi Talib'in de Resûlü'ne halife olarak seçilmiş olduğunu, dinin esaslarından bir esas olarak "masum imam"a iman etmedikçe imanın tamamlanmayacağını iddia ederler.[47] Şia'nın bu konuya ve İmam'ın masumiyeti meselesine gösterdikleri hassasiyet ile Nîsâbûrî'nin yaklaşımı kıyaslandığında onun Şia'nın düşüncesine katılmadığı açıkça

[44] يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارٰى اَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ اِنَّ اللهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *"Ey İman edenler! Yahudi ve hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdırlar. Sizden kim onları dost edinirse, kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğunu doğruya iletmez." (Mâide, 5/51).*

[45] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 606.

[46] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 605, 606; c. IV, s. 567.

[47] Ahmed Muhammed et-Türkmânî, **Ta'rîfu bi Mezhebi Şia el-İmâmiyye**, s. 20-21.

görülmektedir. Nitekim Nîsâbûrî'nin, Nisa suresinin 59. âyetinin [48] tefsirinde, Râzî'den naklederek uzunca yaptığı izahlar da yine onun Şii düşünceye mensup olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Şia, sadece Allah tarafından verilebilecek olan imâmet makamı için şartın, ismet (günahsızlık) olduğunun sarih şekilde âyette[49] vurgulandığını, ilk imam olan Hz. Ali'nin ve ondan sonra gelen on iki imam ve Ehl-i Beyt'in de yine âyetin[50] ifadesiyle masum (günahsız) olduğunu iddia etmektedir.[51]

Fakat Nîsâbûrî'nin tefsiri incelendiğinde onun, أَمَا مَا زَعَمَهُ الشِّيعَةُ فَلِأَنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنّا في زَمَانِنَا هٰذَا عَاجِزُونَ عَنْ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ "Amma Şia'nın iddiasına gelince, şimdi zarurî olarak biliyoruz ki şu zamanda bizler, masum imamın kim olduğunu bilmekten aciziz." [52] dediği görülecektir. Bu ifadesiyle Şia'nın düşüncelerine katılmadığını ortaya koyar. Burada Nîsâbûrî, mutlak itaatin ancak Allah'a ve Resûlü'ne olacağı, masum imamın kim olduğunun bilinemeyeceği, insanların kendi güçleriyle gayba muttali olamayacakları ve Allah'ın da kişiyi gücü yetmeyeceği şeyle mükellef kılmayacağı gibi gerekçelerle Şia'nın bu iddasını reddeder. Nîsâbûrî'ye göre eğer Allah, insanlardan belli bir "masum imam"a tabi olmalarını istemiş olsaydı kimin masum olduğunun bilinmediği bir durumda, insanlar masum imamın kim olduğunu bilip tanımakla mükellef kılınmış olurlardı. Bu ise hem Allah'ın hikmeti, hem de aciz insanın kudreti açısından mümkün değildir. Bu görüşleriyle Nîsâbûrî, Şia'nın iddiasının doğru olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır.[53]

---

[48] يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ تَاْوِيلًا *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir." (Nisa, 4/59).*

[49] وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ *"Bir zaman Rabbi İbrahim'i birtakım emirlerle sınamış, İbrahim onların hepsini yerine getirmiş de Rabbi şöyle buyurmuştu: 'Ben seni insanlara önder yapacağım.' İbrahim de, 'Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)' demişti. Bunun üzerine Rabbi, 'Benim ahdim (verdiğim söz) zalimleri kapsamaz' demişti." (Bakara, 2/124).*

[50] اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا *"Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor." (Ahzab, 33/33).*

[51] Ebû Tâlib et-Teclîl, **el-Berâhînu's-Sati'a**, s. 78; Türkmânî, **Ta'rîfu bi Mezhebi Şia el-İmâmiyye**, s. 54.

[52] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 434-435.

[53] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 435.

İmâmet meselesinde Fahreddin er-Râzî'nin düşüncesine katılan Nîsâbûrî'ye göre masum imama itaat eğer vacip olsaydı, o takdirde masum imamın kim ve mezhebinin nasıl olduğunun açıkça bilinmesi gerekirdi. Bu durumda ona itaat, şarta bağlanmış olurdu. Hâlbuki يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de…"* âyetinin zahiri ifadesinde Allah'a ve Resûlü'ne mutlak itaatten söz edilmektedir. Şayet âyette şarta bağlı bir itaat manasının da varlığı kabul edilecekse, o vakit tek bir lafzın hem 'kesin itaat' hem de 'şarta bağlı itaat' manası taşıması gerekirdi. Böyle bir şey ise mantıksal açıdan batıldır.[54] Nîsâbûrî, bu görüşü ile Şia'nın iddiasında haklı olmadığını izah eder.

Yine Nisa suresinin 59. âyetindeki أُولِي الْأَمْرِ ifadesini masum imam inancına delil olarak gösteren Şia'ya karşı Nîsâbûrî, masum imamın her devirde ancak bir kişi olabileceği, fakat âyette أُولِي الْأَمْرِ denilerek cemi' siğası kullanıldığından söz konusu ulu'l-emr'in masum imam olamayacağını delillendirmeye ve Şia'nın iddiasında doğru olmadığını belirtmeye çalışır. Yine aynı âyetteki فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ *"Eğer herhangi bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Rasulü'ne arz edin."* ifadesinden yola çıkan Nîsâbûrî, eğer Şia'nın dediği hak olsaydı فَرُدُّوهُ إلى الْإِمَامِ "Onu imama arz edin." denilmesi gerekecekti. Nîsâbûrî, böyle bir ifadenin ne kitap ne de sünnette bulunmadığını belirterek bir başka açıdan Şia'nın iddiasının geçersizliğini açıklamaya çalışır.[55]

d. Ayakların Yıkanması Hakkındaki Görüşü

Ehl-i sünnet ile Şia arasındaki ihtilaflı fıkhî konulardan biri de ayakların yıkanması meselesidir. Şia, ayakların meshedilmesini savunur. Ehl-i sünnet de yıkanması gerektiği üzerinde durur. Her birisi, bu düşüncelerine Mâide suresinin 6. âyetindeki وَاَرْجُلَكُمْ kelimesinin kıraat vecihlerini delil gösterirler. Şia, وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ *"Başlarınızı meshedin, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın."*[56] şeklindeki âyette وَاَرْجُلَكُمْ kelimesini, بِرُؤُسِكُمْ kelimesine atfederek "lâm" harfinin kesrasıyla okuyup ayakların meshedilmesi gerektiğini iddia eder. Konuyla ilgili

[54] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 435.
[55] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, a.y.
[56] Mâide, 5/6.

tartışmaya dâhil olan Nîsâbûrî, وَاَرْجُلَكُمْ kelimesindeki kıraat farklılığından doğan mana sebebiyle, "ayakların yıkanması mı, meshedilmesi mi gerektiği?" konusunu da yine Ehl-i sünnet'in düşüncesi istikametinde izah eder. Resûlullah'ın (s.a.v), ayakları meshetmeyi müddeti içinde olmak şartıyla mest giyen kişi için, yıkamayı da mest giymeyen kimse için belirlediğini söyler. Bu konuda Şârî' tarafından beyan edilen mananın dışına çıkmanın caiz olmayacağını belirtir.[57] Görüldüğü üzere bu şekildeki izahları ve değerlendirmeleri, onun Şia'dan olmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Nîsâbûrî'nin itikatta ve amelde Şia'nın düşüncesine katılmadığı meseleler sadece yukarıda zikredilenlerden ibaret değildir. Başka pek çok örnek vermek mümkündür.[58]

B. Amelî Mezhebi

Her ne kadar bir müfessirin fıkhî mezhebinden ziyade müfessir kimliği ön plana çıksa da bununla birlikte hangi mezhebe meyilli veya mensup olduğunun bilinmesi, müfessirin tefsir metodunun ve âyetlerin tefsirine yaklaşım şeklinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Nîsâbûrî'nin, tefsirinde fıkhi âyetleri ele alma yönteminden onun Şafii mezhebine mensup olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Nîsâbûrî, pek çok fıkhî meselede İmam-ı Şafii'nin görüşüne öncelik verir.[59] Devamlı surette olmasa da konuyla ilgili Şafii âlimlerinin açıklamalarını ve hangi meselede nasıl bir hüküm uygulanacağını detaylarıyla anlattıktan sonra diğer mezheplerin görüşlerine yer verir.

Nûr suresinin الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ *"Zina eden erkek ve zina eden kadının her birisine yüz değnek vurun."* âyetinin tefsirinde Nîsâbûrî, eşcinsellerin fiillerinin zina kapsamına girip girmediği, nasıl bir had cezası uygulanacağı ve konuyla ilgili pek çok farklı durum hakkında İmam-ı Şafii'nin görüşlerine yer verir. Ardından جَمِيعُ ذٰلِكَ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ "Bu görüşlerin tamamı Şafii'nin vardığı hükümlerdir." ifadesiyle mezhebî önceliğini ortaya koyar. Nitekim Nîsâbûrî, konuyla ilgili hükümleri belirtirken sadece nakilci davranmaz, bazen bir

[57] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.
[58] Konuyla ilgili ayrıca bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 432-435; c. VI, s. 607.
[59] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 78.

fakih gibi mantıksal örgü kurarak sebep sonuç ilişkisi içinde hükümlere ulaşacak şekilde açıklamalarda bulunur.[60]

Fıkhî konulardaki mezhebî eğilimi Nisa suresinin 43. âyeti kapsamındaki izahlarında[61] da görülmektedir. Nîsâbûrî, buradaki لامس fiiliyle ilgili görüşleri arz ettikten sonra, "tenlerin birbirine değmesi" manasını tercih eden İmam-ı Şafii'nin görüşünün dil açısından daha uygun olacağını belirtir.[62] Bu durum, onun Şafii Mezhebine mensup olduğunu gösterir. Tefsirinin birçok yerinde fıkhî görüşleri arz ederken onun, İmam Şafii'nin tercihini delillerle desteklemeye çalıştığı görülür.

Şafii mezhebine bağlılığıyla ilgili Nisâ Sûresi'nin üçüncü ayeti, gösterilebilecek örneklerden biridir: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ تَعُولُوا *"Eğer (o kadınlar arasında) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur."*[63] âyetindeki ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ تَعُولُوا kısmının manası âlimler arasında tartışılmıştır. İmam Şafii, ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ تَعُولُوا ibaresini, *"Aile efradınızın çoğalmaması ve böylelikle adaletten ayrılmamanız açısından daha uygun bir davranıştır."* şeklinde yorumlar. Nîsâbûrî, İmam-ı Şafii'nin bu şekilde mana vermesini eleştirenleri tenkit eder. Aile efradı çok olan bir kişinin, hepsinin arasında adaleti gözetmesi, takvalı davranıp onlar için helal rızık temin etmesi gerektiği fakat bunun da zor olduğunu öne sürer. Dolayısıyla onun verdiği kinayeli mananın sahih olacağını izah ederek İmam Şâfiî'yi desteklediği görülür.[64]

Yine, abdest azalarından bahseden Mâide suresinin altıncı âyetinde başın ne kadarının meshedilmesi gerektiğiyle ilgili mezhep imamlarının görüşlerini kısaca belirttikten sonra İmam Şafii'nin görüşünü mantıksal izahlarla delillendirmeye çalışması da onun Şafii Mezhebine mensubiyetini göstermektedir.[65]

---

[60] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 142-143.
[61] İlgili açıklamalar ve Nîsâbûrî'nin konuyla alakalı görüşleri için bu tez içinde yer alan "Fıkhî Tefsir Özelliği" başlığı altına bakılabilir.
[62] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 420.
[63] Nisa, 4/3.
[64] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 348.
[65] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 557.

Kurbanlık mevzusunu işleyen Hac suresinin 28. âyeti[66]etrafındaki tefsiri de onun fıkhî mezhebi hakkında fikir vermektedir. Kurban edilen hayvanın etinden yenilip yenilemeyeceği veya yenilecekse ne kadarının yenilebileceğiyle ilgili izahları, Nîsâbûrî'nin mezhebî eğilimini ortaya koyabilecek mahiyettedir. Nîsâbûrî, konuyla ilgili âlimlerin ihtilafını arz ettikten sonra en isabetli görüşün İmam-ı Şafii'nin kabul ettiği görüş olduğunu beyan eder. Onun belirttiğine göre, İmam-ı Şafiî, kesilen kurban, şayet nafile bir kurban ise kişinin onun tamamını dağıtabileceğini, fakat hiç dağıtmayıp tamamını aile efradıyla birlikte yediği takdirde bunun kurban olmayacağını savunur. İmam-ı Şafiî'ye göre, kesilen kurbandan az bir miktar da dağıtıldığı takdirde bu, nafile kurban sayılır. Fakat adak, keffaret veya hacda dem gereken cezalarla ilgili vacip olan kurbanların etinden ise kişi yiyemez.[67] Bu örnekte de görüldüğü üzere pek çok görüş arasından İmam-ı Şafii'nin fikrini tercih etmesi onun, Şafii mezhebine mensup olduğuna işaret etmektedir.

Ramazan ayında tutulamayan oruçların kazasında veya yemin keffareti için tutulacak orucun peş peşe tutulması konusunda İmam-ı Şafii'nin görüşünü tercih etmesi, delillerin değerlendirmesini yaparken de İmam-ı Şafi'nin görüşünü daha isabetli bulması da onun Şafii mezhebine mensubiyetinin başka bir işaretidir.[68]

Nîsâbûrî her ne kadar İmam Şafii'nin görüşlerini desteklese ve yeri geldikçe müdafaa etse de mezheplerin görüşleri arasında sağlam bir delil bulunması halinde kendisine daha sahih gelen görüşleri kabul etmekten çekinmez.[69] Aşağıda ele alacağımız örnekler konuya biraz daha açıklık getirecektir.

Örneğin: Nîsâbûrî', İmam Şafii'nin, vitir namazının vacip olmadığına, حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ *"Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun."*[70] âyetiyle delil getirdiğini belirtir. Zira vitir namazı vacip olduğu takdirde namazlar altı vakte çıkar, böylelikle âyette

[66] لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ *"Gelsinler ki, kendilerine ait birtakım menfaatlere şahit olsunlar ve Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği (kurbanlık) hayvanlar üzerine belli günlerde (onları kurban ederken) Allah'ın adını ansınlar. Artık onlardan siz de yiyin, yoksula fakire de yedirin." (Hac, 22/28).*

[67] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 78.

[68] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 9.

[69] Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Macid Zeki el-Cellâd, **Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir**, s. 238.

[70] Bakara, 2/238.

الصَّلَاةِ الْوُسْطَى şeklinde ifade edilen bir "orta namaz"dan da bahsedilemez. Ancak Nîsâbûrî, الْوُسْطَى kelimesinin manası için pek çok ihtimal düşünülebileceğini, dolayısıyla İmam Şafii'nin böyle bir delil getirmesinin tek başına tatmin edici olmadığını belirterek الْوُسْطَى kelimesinin ihtiva edebileceği başka ihtimaller de zikreder. Nîsâbûrî'ye göre bu ihtimaller şunlardır: Fazilet manasında orta namaz yahut zaman dilimi açısından ortada olan öğle namazı veya rekât sayısı bakımında ortada olan akşam namazı kastedilmiş olabilir. Ayrıca karanlık ile aydınlık arasında olması açısından, "orta namaz" olarak sabah namazı da düşünülebileceğini zikreder.[71] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, her ne kadar Şafii mezhebine mensup olsa da İmam Şâfi'nin bu hususta getirdiği delili yeterli bulmamış, farklı ihtimalleri de zikretmiştir.

Yine hayvanla zina ilişkisi yaşayan kimseye nasıl bir hüküm uygulanacağı konusunda İmam Şafii'den, biri zina hükümlerinin uygulanacağı, diğeri mutlaka öldürüleceği şeklinde iki görüş nakledildiğini belirtir. Nîsâbûrî, insan tabiatının meyledeceği bir şey olmaması açısından bu hususta sadece ta'zir cezası uygulanmasının daha doğru olacağını ifade ederek birtakım delillerle bu düşüncesini desteklemeye çalışır. İmam Malik, İmam Ebû Hanife, İmam Ahmed ve Süfyan-ı Sevrî'nin de bu görüşte olduğunu söyler.[72] Buraya kadar verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere, Nîsâbûrî Şafii mezhebine mensup olsa da tefsirinde mezhebî yönelişi kendini nadiren gösterir. Delillere dayalı olarak daha sahih bulduğu görüşleri de benimsediği olur.[73]

IV. Döneminde Tefsir Çalışmaları

Kur'an'ı ilk tefsir eden kişi olarak Resûlullah (s.a.v), ihtiyaç hâsıl oldukça veya sahâbenin sorması halinde âyetlerdeki murad-ı ilahîyi izah etmiştir. Resûlullah'ın (s.a.v) vefatından sonra ashâb da âyetlerdeki bazı müşkil ve müphem kelimelerin manalarını, Resûlullah'tan (s.a.v) öğrendikleri şekilde kendilerine soranlara nakletmiş, bazen de âyet veya kelimelerin yanlış anlaşılması ve tefsir

[71] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c I, s. 656.
[72] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s 143.
[73] Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 427-428, 518; c. II. s. 329, 472, c. III, s. 10, 232, 454.

edilmesine karşı fikir ortaya koymuş ve ilgili âyette murâd-ı ilahînin ne olduğunu açıklamaya çalışmışlardır.

Sahâbe asrından başlayıp Nîsâbûrî'ye kadar devam eden zaman sürecinde tefsir çalışmaları hiçbir zaman duraklama devresi yaşamamış, ulema sürekli yeni eserler yazma gereği hissetmiş ve ilim dünyasının hizmetine sunmuştur. Ancak tefsir çalışmaları birden ortaya çıkmamış, başlangıcından itibaren devamlı surette gelişerek tâbiîn döneminde müstakil bir ilim şeklinde kendini göstermiş, fakat süreç içerisinde kemal noktasına ulaşmıştır. Örneğin hicri 2. asrın bidâyetinden itibaren tefsirde bir öncü mahiyetinde Mücâhid b. Cebr (v. 103/722) ile başlamak üzere Mukâtil b. Süleyman (v. 150/768), Süfyan-ı Sevrî (v. 161/779), İmam Şafiî (v. 204/820), Ahfeş (v. 215/831), Tüsterî (v. 283/897), İbnü'l-Cerîr et-Taberî (v. 310/923), Ebu'l-Leys es- Semerkandî (v. 373/984), Sa'lebî (v. 427/1037),[74] Vâhidî (v. 468/1076)[75] gibi, bir kısmı bilinen pek çok müfessir, tefsir sahasının ilk çalışmaları denebilecek eserler ortaya koymuşlardır.

Tefsir alanında vücuda getirilmiş çok sayıda eserden bahsetmek mümkündür. Bilhassa hicri 6. ve 7. asırda yazılmış olup günümüze ulaşan ve hala değerini koruyan pek çok tefsir zikredilebilir. Ancak, bu çalışmalara değinilmeyecek, konu gereği sadece Nîsâbûrî'nin çocukluk devresi dâhil, yaşadığı dönemdeki önemli tefsir faaliyetlerinin bir kısmı üzerinde durulacaktır.

Nîsâbûrî döneminde çok sayıda tefsir vücuda getirilmiştir. Farklı özellikleriyle ön plana çıkan bu tefsirlerin bir kısmında tasavvufî yön ağır basmaktadır. Bazısı ise dirayet yönüyle kendini göstermektedir. Nîsâbûrî'nin, çocukluk ve gençlik devresini yaşadığı hicrî 6. asırda, kelamcılığla ön plana çıkan **Fahreddin er-Râzî**'nin, (v. 606/1210) başta Nîsâbûrî olmak üzere kendisinden sonra gelen müfessirlerin temel kaynaklardan biri olan *Mefâtîhu'l-Gayb* adlı hacimli tefsiri

[74] Bkz. Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 11, 20, 25, 31, 48, 106.
[75] Ebû Muhammed Afîfuddîn Abdullah b. Esad b. Süleyman el-Yafiî, **Mir'âtü'l-Cinân ve 'İbratü'l-Yekzân fî Ma'rifeti mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zaman,** thk: Halîl Mansûr, 4 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1997, c. III, s. 74.

te'lif edilmiştir.[76] Malikî fukahasından Endülüslü âlim Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-**Kurtûbî**'nin (v. 671/1273) rivâyetle dirâyeti birleştirerek yazdığı daha çok fıkhî tefsir özelliği gösteren *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseri, bu asırda yazılmış önemli tefsirlerdendir.[77] Yine Şafii âlimlerinden **'İzz b. Abdusselam**'ın (v. 660/1262) *Tefsîru 'İzz b. Abdüsselam* adında muhtasar tefsirinden de bahsetmek mümkündür.[78]

Bu dönemde **Muvaffakuddîn el-Kevâşî**'nin, (v. 680/1280) biri mufassal olarak *et-Tebsira fi't-Tefsîr* ve diğeri onun muhtasarı olan *et-Telhîs fi't-Tefsir* adında iki eseri, Malikî fakihlerinden **İbnü'l-Müneyyir**'in, (v. 683/1284) Zemahşerî'nin düşüncelerine karşı ilmî münakaşa mahiyeti arz eden *el-İntisâf fîmâ Tedammenehu'l-Keşşâf mine'l-İ'tizal* ismindeki tefsiri,[79] yine İlhanlı hâkimiyetinde Şiraz'da kadılık yapan[80] ve Nîsâbûrî'nin çocukluk döneminde vefat eden **Kadı Beyzâvî**'nin (v. 685/1287) kelamî âyetleri Ehl-i sünnet düşüncesi çerçevesinde yorumlayarak telif ettiği *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl* adlı özlü tefsiri,[81] **Ebu'l-Fazl Muhammed b. Muhammed Burhan en-Nesefî**'nin, (v. 686/1288) Fahreddin er-Râzî'nin *Mefatihu'l-Ğayb* adlı eserini telhis ederek yazdığı *el-Vâdıh* namındaki te'lifi ile[82] Nîsâbûrî'nin tahsil devresinde vefat eden, Hanefî Fukahasından **İbnü'n-Nakîb el-Makdisî**'nin, (v. 698/1299) elli tefsiri cem'ederek telif ettiği *et-Tahrîr ve't-Tahbîr li Ekvâli Eimmeti't-Tefsîri fî Me'ânî Kelâmi's-Semîi'l-Besîr* ismindeki muazzam eseri bu dönemin mahsulü olan ehemmiyetli eserlerdendir.[83]

---

[76] Cemaleddin Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf el-Kaftî (v. 646/1249), **Ahbâru'l-'Ulemâ bi Ehyâri'l-Hükemâ**, thk: İbrahim Şemseddin, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2005, s. 219; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 488.

[77] Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Kurtûbî, **el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân-Tefsîru'l-Kurtûbî**, thk: Ahmed el-Burdûnî, İbrâhîm Utfeyiş, 20 c. Kahire, Dâru Kütübi'l-Mısriyye, 2. bs. 1964; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 523; Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 228; İhsan ilhan, **"Kurtûbî Tefsiri'nde Kıraat olgusu"**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Erzurum, 2009, s. 40.

[78] Kâtip Çelebî, **Keşfü'z-Zunûn**, c. I, s. 438; Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 242.

[79] Ziriklî**, el-A'lâm,** c. I, s. 220.

[80] Bkz. Kemal Ramazan Haykıran, "**İlhanlılar Zamanında Kültür Ve Eğitim"**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Ortaçağ Tarihi) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 2015, s. 250-251.

[81] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. I, s. 186; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 528.

[82] Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 255; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 535.

[83] Bkz. Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VI, s. 150; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 538.

Yine Moğolların istila çalkantısı döneminde yetişmiş, Nîsâbûrî'nin muasırı ve Maverâünnehir Bölgesi'nin mühim âlimlerinden **Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî**'nin, (v. 710/1311) Mutezile Mezhebi'nin yorumlarını içeren *el-Keşşâf'a* karşılık, Ehl-i sünnet akaidini savunmak gâyesiyle, Beyzavî tefsirinden daha mufassal ve daha vâzıh olan meşhur *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil* ismindeki tefsiri,[84] Aklî ilimlere vakıf olmakla beraber aynı zamanda bir müfessir olan **Kutbuddin Şirâzî**'nin (v. 710/1311) *Fethu'l-Mennân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsiri ile *Müşkilâtu't-Tefâsîr* isminde diğer bir eseri,[85] Nîsâbûrî ile aynı dönemde yaşayan Alaüddîn Ali b. Muhammed es-Sofî **Hâzîn-i Bağdâdî**'nin, (v. 741/1341) Beğâvî'nin *Me'âlimü'Tenzîl* adlı tefsirini telhis ederek bazı ilâvelerle telif ettiği *Lübâbü't-Tevîl fî Me'âni't-Tenzil* adındaki eseri[86] ile Nîsâbûrî'nin muasırı ve Ehl-i sünnet ulemasından **Şerefüddîn et-Tîbî** lakabıyla meşhur Şerefüddîn Hasan b. Muhammed'in, (v. 743/1343) *Fütûhu'l-Ğayb fi'l-Keşf 'an Kınâi'r-Rayb* adlı eseri de bu dönemde yazılmış önemli tefsirlerdendir.[87]

Tefsirciliğinin yanı sıra aynı zamanda kıraatçiliğiyle de öne çıkan Endülüslü âlimlerden **Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî**'nin (v. 745/1345) meşhur *el-Bahru'l-Muhît* ismindeki tefsiri de yine Nîsâbûrî'nin yaşadığı dönemin mahsulü olan bir eserdir.[88] Nîsâbûrî gibi Kutbuddin Şirazî'nin talebelerinden **Ebû's-**

---

[84] İbn Hacer Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî, **Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mâeti's-Sâmine,** thk: Muhammed Abdulmüîd Dân, 6 c. Saydarabad, Meclisu Dâiretü'l-Mearifi'l-Osmâniyye, 1972, c. III, s. 117; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. IV, s. 67; Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 169-171; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 539.

[85] Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VII, s 187; Kutbuddin Şirâzî, Nîsâbûrî'nin, *et-Tezkira* edlı eserine şerh yazdığı Nasıruddin et-Tusi'nin (v. 672/1274) de talebesi ve aynı zamanda Nîsâbûrî'nin de hocasıdır. Bu itibarla, Nîsâbûrî ile ortak paydada birleşirler. (Bkz. Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VII, s. 187; Elif Baga, "**Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesi"**, s. 8).

[86] Bkz. İbn Hacer, **Dürerü'l-Kâmine**, c. IV, s. 115-116; Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1540; *Tefsir-i Hâzin* ismiyle şöhret bulan bu eserde, öncelikle âyetlerin âyet ve hadislerle tefsirine özen gösterilmiş; Eş'ârî kelâmı ve Şâfiî mezhebinin görüşleri çerçevesinde itikâdî ve fıkhî hükümlere dair geniş bilgiler verilmiştir. (Ali Eroğlu, "**Hazin, Ali b. Muhammed"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 125).

[87] Bu eserin önemi, Ehl-i sünnet düşüncesi açısından olumsuz görülen *Keşşâf*'taki bazı hususların, bu eserde tahlil edilip i'tizal mes'elelerinin tetkik ve tenkid süzgecinden geçirilerek yazılmış olmasıdır. Nitekim Ehl-i sünnet ulemasından bir kısmı, *Keşşâf*'taki i'tizal düşüncesinin etkisinde kalınmaması için Tîbî'nin haşiyesi olmadan *Keşşâf*'ı okumanın caiz olmadığını söylemişlerdir. Bu eserin, aynı zamanda *Keşşâf*'ın inkişafına da hizmet ettiği belirtilir. (Bkz. Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 277-278; Ziriklî, **el-A'lam**, c. II, s. 256; Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1475; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 549).

[88] Pek çok önemli meziyetiyle ön plana çıkan bu tefsirde, İsrailî rivâyetlere yer verilmemiş, âyetleri teşkil eden kelimelerin gramatik açından tahlilleri yapılmış, esbab-ı nüzûl üstünde durulmuş, âyet ve

Senâ el-İsfehânî lakabıyla bilinen Şemsuddin Mahmud b. Abdurrahman b. Ahmed'in (v. 749/1349) *el-Keşşâf* ile *Mefâtîḥu'l-Ğayb*'dan istifade ederek kaleme aldığı *Envâru'l-Hakâiki'r-Rabbâniyye fî Tefsiri'l-Letâifi'l-Kur'âniyye* adındaki eseri de bu dönemin önemli tefsirleri arasında yer alır.[89]

Nîsâbûrî ile aynı devrin müfessirlerinden olan **İbn Kayyim el-Cevzî**'nin (v. 751/1351) de tefsire dair *Tefsîru'l-Fâtiha*, *Tefsîru Emsâli'l-Kur'ân, Bedâ'iʿu'l-fevâ'id* ve *Tefsîrü'l-Muʿavvizeteyn* gibi müellefatından bahsedilir.[90] Ayrıca **Semîn el-Halebî** adıyla bilinen Şihabuddîn Ahmed b. Yusuf el-Halebî'nin (v. 756/1356) *Dürru'l-Mesûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn* adındaki büyük tefsiri, [91] Şafiî âlimlerinden **Takiyüddîn es-Sübkî**'nin (v. 756/1356) yazdığı fakat tamamlayamadığı *ed-Durru'n-Nazîm fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-'Azîm* adlı tefsiri [92] ve **Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr**'in (v. 774/1373) telif ettiği, *İbn Kesîr* adıyla şöhret bulan *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* adındaki kıymetli eseri de yine bu dönemde yazılmış önemli tefsirlerindendir.[93]

Nîsâbûrî öncesinde ve Nîsâbûrî döneminde pek çok rivâyet ve dirayet tefsiri yazıldığı halde onun tefsiri, tam olarak bu kapsama girecek tefsirlerden değildir. Onun tefsirinde tasavvufî bir cihet de bulunmaktadır. Bu durum, kendisinden önce ve kendi döneminde yoğun tasavvufî yönelişlerin tefsirde ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Zira o, tefsirinde kendisinden önceki tefsir birikimini göz önünde bulundurduğu gibi doğduğu zaman dilimi olan 8. asırdaki tasavvufî tefsirlerin de etkisiyle tefsir ettiği her âyet grubunun ardından çoğunlukla, âyetlerin

---

sûreler arasındaki münasebetler beyan edilmiş, i'rab ve belâğat kaidelerine vurgu yapılmış, kıraat vecihleri izah edilmiştir. (Bkz. Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. I, s. 226; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VII, s. 152; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 550).

[89] Bkz. İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. VI, s. 85; Ziriklî, **A'lâm**, c. VII, s. 176; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, c. XII, s. 173; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 560; Muhsin Demirci, **"İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/isfahani-mahmud-b-abdurrahman (12.09.2019).

[90] Abdurrahman b. Ebî Bekr Celaleddin es-Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nühât,** thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, 2 c. Lübnân, Mektebetu'l-Asriyye, c. I, s. 63; H. Yunus Apaydın, **"İbn Kayyim El-Cevziyye"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-kayyim-el-cevziyye#1 (12.09.2019).

[91] Bkz. Şihabuddîn Ahmed b. Yusuf el-Halebî, **Dürru'l-Mesûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn,** thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, 11 c. Dımeşk, Daru'l-Kalem, 1986.

[92] İbn Hacer, **Dürerü'l-Kâmine**, c. IV, s. 74; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 564; Bilal Aybakan, **"Sübkî Takiyüddin"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 14-15.

[93] Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn,** c. II, s. 283; İbn Hacer, **Dürerü'l-Kâmine**, c. I, s. 445.

tasavvufî yorumları için ayrıca التَّأويِل başlığı altında özel bir bölüm açmıştır. Onun böyle bir yöntem takip etmesinde aşağıda ele alınacağı üzere kendisinden önceki tasavvufî tefsir çalışmalarının etkisi olduğundan bahsetmek mümkündür.

Nîsâbûrî'nin doğumundan yaklaşık 30-40 yıl önce vefat eden **Muhyiddin-i Arabî**'nin, (v. 638/1241) *el-Cemʿ ve't-Tafṣîl fî Esrâri'l-Meʿânî ve't-Tenzîl* adıyla Kehf suresinin 60. âyetine kadar yaptığı söylenen ve XX. yüzyılın başına kadar mevcut olduğu rivâyet edilen eseri, Nîsâbûrî'nin yaşadığı döneme yakın bir zaman diliminde yazılmış önemli tasavvufî tefsirlerden biridir. Ancak bu tefsirin halen kayıp olduğu söylenmektedir.[94] Kübrevî Tarikatının kurucularından Harezm bölgesi mutasavvıflarından **Necmuddin-i Kübra**'nın (v. 618/1221) müntesibi ve talebesi **Necmuddin-i Dâye**'nin (v. 654/1257) *Bahrü'l-Hakaik ve'l-Me'ânî fi Tefsiri'(l-Kur'ân ve')s-Seb'i'l-Mesâni* adlı tefsiri de bu dönemin önemli tasavvufî eserlerindendir. Bu eserde, âyetlerin zahiri manaları tefsir edildikten sonra batınî yorumlara yer verilmesi,[95] Nîsâbûrî'yi de etkilemiştir. Nitekim tefsirinde Nîsâbûrî de böyle bir yol takip etmektedir. Nîsâbûrî'nin çocukluğuna denk gelen zaman diliminde vefat eden ve Vahdet-i vücud düşüncesinin, Muhyiddin-i Arabî'den sonraki en önemli temsilcisi olan **Sadruddîn Muhammed b. İshak el-Konevî**'nin (v. 673/1274)[96] de *İ'câzu'l-Beyân fî Keşfî Ba'di Esrâri Ümmi'l-Kur'ân* isminde, Fâtiha suresinin tefsiriyle ilgili daha çok kalbe gelen ilhamlarla ve tasavvuf tarikiyle yazılmış eseri de bu dönemin bir ürünüdür.[97]

Nîsâbûrî döneminde yazılmış önemli işârî tefsirlerden biri de **Abdurrezzak Kâşânî**'nin, (v. 736/1335) dönemin İlhanlı Hükümdarı Olcaytu Han'a (v. 716/1316)

[94] Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî (v. 945/1539), **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, 2 c. Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, ty, c. II, s. 206-208; Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 230; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 505; Mahmud Erol Kılıç, **"İbnü'l-Arabî, Muhyiddin"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin#1 (12.09.2019).

[95] Bkz. Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 318; Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. I, s. 224; Ziriklî, A 'lâm, c. IV, s. 125; Hamid Algar, **"Bahrü'l-Hakaik ve'l-Me'ânî"** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, s. 515.

[96] Ekrem Demirli, **"Sadreddin Konevi",** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, c. XXXV, s. 420.

[97] Bkz. Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. I, s. 81; Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. II, s. 525.

ithaf ettiği *Hakâiku't-Te'vîl fî Dekâiki't-Tenzîl* adlı tefsiri[98] ile bunun muhtasarı mahiyetindeki *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseridir.[99] Bunun haricinde Necmuddîn ed-Dâye'nin tamamlayamadığı *Bahrü'l-Hakaik* adlı eseri[100] ve **Alaüddevle-i Simnanî** (v. 737/1336) tarafından, Dâye'nin tamamlayamadığı *Bahrü'l-Hakaik* isimli tefsirin zeyli mahiyetinde olan ve sadece bâtınî manalar üzerinde durulan *Necmü'l-Kırân fî Tevîlâti'l-Kurân* adındaki tefsiri[101] yine tasavvufî tefsir geleneğinin, Nîsâbûrî dönemindeki önemli eserleri arasında yer alır. Nîsâbûrî'nin de bunlarla aynı dönemde ve muhitte yaşadığına bakılırsa, tefsirinde tasavvufî bir yönün bulunmasında bu eserlerin etkisi olduğu düşünülebilir.

Tefsir çalışmalarıyla ilgili buraya kadar yapılan tetkik gözönüne alındığında, Nîsâbûrî tefsiri, gerek kendisinden önceki ve gerekse kendi dönemindeki, rivâyet yahut dirayet yöntemiyle veya ikisinin mezcedilmesi suretiyle yazılmış çok sayıdaki tefsir çalışmalarının ve tasavvufî tefsirlerin meyvesi mahiyetinde bir eserdir. Ancak, her ne kadar bu tefsir, kendinden önceki ilmî birikimin bir meyvesi olsa da bu durum onun taklit ürünü bir eser olduğunu göstermez. Nitekim yukarıdaki izahlardan onun da kendine has bir üslûbu bulunduğu anlaşılmaktadır.

V. Döneminde Kıraat Çalışmaları

Kıraat, Kur'ân-ı Kerîm'i sağlıklı bir şekilde tefsir edebilmek için ihtiyaç duyulan sarf, nahiv, beyan, fıkıh, esbab-ı nüzûl, nâsih ve mensûh gibi ilimler arasında yer alan önemli bir ilim dalı olup[102] kıraatın usûl ve edâ yönlerini de içine alarak tüm vecihleriyle kıraat farklılıklarını konu edinmektedir. Hz. Peygamber'den (s.a.v) müşafehe ve ezber yoluyla öğrenilen Kur'ân âyetleri ve dolayısıyla kıraat

[98] Bkz. Mehmet Kaya, **"Kemâlüddîn Abdürrezzâk Kâsânî ve Tefsiri Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı"**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2009, s. 39-41.

[99] Mehmet Kaya, **"Kemâlüddîn Abdürrezzâk Kâsânî ve Tefsiri Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı"**, s. 97.

[100] Hamid Algar, **"Bahrü'l-Hakaik ve'l-Me'ânî"** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, s. 515.

[101] Bu eser, Necmuddîn-i Dâye'nin tefsirini tamamlama amacıyla kaleme alındığından sadece Necm suresinden Nâs Suresine kadar olan surelerin tefsiridir. (Bkz. Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1930; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Müellifîn**, c. II, s. 69-70; M. Nazif Şahinoğlu, **"Alaüddevle-i Simnânî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, ttps://islamansiklopedisi.org.tr/alauddevle-i-simnani (11.09.2019).

[102] Abdullah Emin Çimen, **"Kur'ân'da Ritmik Yapı: Fâsıla ve Üslup Açısından Bir Deneme"**, Dini Araştırmalar, cilt: 10, 2007, ss. 189-236, s. 221.

vecihleri, Hz. Osman (r.a) tarafından istinsah edilen nüshalarda kaydedilerek[103] ve sahâbeden tabiîne, onlardan da talebelerine nakledilerek bu sahada eserler telif edilmiştir. Hicrî ilk üç asırda kıraatlarla ilgili yapılan ciddi çalışmaların bir neticesi olarak kıraat ilminin teorik temelleri oluşturulmuş, bu dönemde Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (224/828) tarafından ilk kıraat kitabı kaleme alınmasıyla birlikte sistemleşmeye başlayan kıraat çalışmaları gittikçe hız kazanmıştır.[104] Ebû 'Amr ed-Dânî (v. 444/1053) ile birlikte önemli bir inkişaf sürecini geçiren bu ilim, İbnü'l-Cezerî ile zirve noktasına ulaşmıştır. Ondan sonraki dönemlerde kıraat çalışmaları nispeten azalmışsa da günümüze kadar devam edegelmiştir.

Aşağıda, Nîsâbûrî'ye kadar olan dönemde kıraat ilminin genel seyrine kısaca değinildikten Nîsâbûrî dönemindeki kıraat faaliyetlerine geçilecektir.

Hicrî 1. asrın sonlarında kısmen de olsa kıraat rivâyetleriyle ilgili kitaplar yazılmış ve sonraki nesillere aktarılmıştır. Bu alanda Yahya b. Ya'mer'in (v. 89/707) Mushaf hattına muvafık olan kıraatleri toplayarak alanla ilgili ilk kitap telif etmiş kişi olduğu nakledilir.[105] Daha sonra İbn 'Âmir (v. 118/736), Ebû 'Amr (v. 154/771), Hamza (v. 156/773), Kisâî (v. 189/805),[106] Yakub (v. 205/820),[107] Halef (v. 229/843) ve Dûrî (v. 248/862) gibi kıraat imamları ve ravîlerinin kıraatlerle ilgili eserler telif ettikleri bilinmektedir. Kıraat alanının literatürü, bazen kıraat-ı seb'a, bazen de kıraat-ı 'aşere üzerine yazılan manzum veya mensur tarzdaki te'lif yahut şerh mahsulü eserlerle zenginleşmiştir. Şaz kıraatleri de içeren telifatla birlikte kapsam ve mahiyet itibariyle literatür genişlemiştir. Nîsâbûrî'nin yaşadığı dönem olan hicrî 7. ve 8. asra ve sonrasına kadar çalışmalar devam etmiştir.

Nîsâbûrî'ye denk gelen dönemde, kıraat âlimlerinden el-Kassa' ismiyle bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. İsrâil b. Ebî Bekir es-Sülemî'nin (v. 671/1272)

---

[103] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 14, 17, 31.
[104] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 14; Abdullah Emin Çimen, **"Hafızlık Müessesesi, Ülkemizdeki Hafızlık Çalışmalarıyla İlgili Bazı Değerlendirmeler ve Hafızlığın Sağlamlaştırılmasında Bir Metot Denemesi"** Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, cilt: 18, 2007, ss. 91-166, s. 109.
[105] Ebû Muhammed Abdulhak b. Abdurrahman İbn Atiyye el-Endelûsî (v. 542/1148), **Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-'Azîz,** thk: Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed, 6 c. Beyrût, Daru Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001, c. I, s. 50
[106] Ziriklî, **el-A'lâm,** c. IV, s. 283.
[107] Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VIII, s. 195.

el-İstibsâr ve *el-Muğnî* isimlerinde kıraatla ilgili iki eseri[108] ile Muhammed b. Süleyman b. Muhammed el-Meâfirî eş-Şâtıbî'nin (v. 672/1274) *Şerefu'l-Merâtib ve'l-Menâzil* adlı te'lifi, [109] bu dönemde yazılmış kıraatle ilgili önemli kaynaklardandır.

Nîsâbûrî'nin çocukluk dönemine rastlanan zaman diliminde Ebû Muhammed Abdusselam b. Ali ez-Zevvâvî el-Mâlikî'nin (v. 681/1282) yazmış olduğu *et-Tenbîhât 'Alâ Ma'rifeti mâ Yuhfâ Mine'l-Vukûfât,*[110] adlı kitap ile el-Kufsî lakabıyla bilinen Ebû İshak Yusuf b. Cami' b. Ebi'l-Berekât'ın (v. 682/1283) yazmış olduğu *eş-Şâfî fi'l-Kırââti'l-'Aşr* ve *en-Nihâye fi'l-Kırâât* adlı iki eseri,[111] bu dönemin kıraat çalışmalarındandır. Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Abdullah en-Nekzâvî'nin (v. 683/1284) *eş-Şâmil fi'l-Kırââti's-Seb'* ve *el-İktidâ fî Ma'rifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ* adlı iki eseri[112] Takiyuddin el-Cerâidî lakabıyla marûf Ebû Yusuf Yakub b. Bedrân b. Mansûr'un (v. 688/1289) *el-Muhtâr fi'l-Kırâât* isimli eseri ile *Hallü Rumûzi'ş-Şâtıbiyye* isimli manzum tarzdaki telifi,[113] bu dönemin istifadeye medar kitaplarındandır. Endülüs kıraat âlimlerinden Ebû Muhammed Abdulvâhid b. Muhammed b. Ebi's-Sedâd el-Mâlikî[114]'nin (v. 705/1306), Ebû 'Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr* isimli eserine yazdığı şerh[115] ile Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. İbrahim el-Kettânî el-Kaytacî'nin (v. 723/1324), Şâtıbiyye'nin vezin ve kafiyesine göre yazdığı *et-Tekmiletü'l-Müfîdetü li Hâfızi'l-Kasîde* adlı kitabı da yine bu dönemde yazılmış kıraat alanındaki eserlerdendir. Fakat el-Kettânî, eserini Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî'nin *Şâtıbiyye*, Mekkî b. Ebi Talib'in *et-Tebsira*, İbn Şüreyh'in (v. 476/1083)

[108] Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Yusuf b. Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ**, 3 c. y.y, Mektebetu İbn Teymiyye, 1933 (Bergösters baskısı), c. II, s. 100; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VI, s. 30.
[109] Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VI, s. 150
[110] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye,** c. I, s. 386, Ziriklî, **el-A'lâm,** c. IV, s. 6
[111] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye,** c. II, s. 394; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, c. II, s. 355
[112] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye,** c. I, s. 452; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. IV, s. 125
[113] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye,** c. II, s. 389; Ebû'l-Fellâh Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî el-Hanbelî, **Şuzurâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb,** thk: Muhammed Arnavut, 11 c. Beyrût, Dâru İbn Kesîr, 1986, c. VII, s. 711.
[114] "el-Mâlikî" kelimesi latin harfleriyle tam doğru olarak yazılamamaktadır. Orijinal yazılışı, الْمَالِقِيُّ şeklindedir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 353).
[115] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 79, 353.

el-Kâfî ve el-Ehvâzî'nin (v. 446/1054) *el-Vecîz*'inde bulunmayan rivâyetleri derc ederek nazım tarzında yazmıştır.[116]

İbn Zeyyât lakabıyla anılan Ebû Cafer Ahmed b. Hasan b. Ali el-Kelâ'î el-Belleşî'nin (v. 728/1328) *eş-Şâtıbiyye* üslûbunda *Lezzetü's-Sem' fi'l-Kırââti's-Seb'* isminde bir eseri[117], İbnü'l-Berrî diye bilinen Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed er-Ribâtî'nin (v. 730/1330), *ed-Düreru'l-Levâmi'u fî Asli Mükri'l-İmam Nâfi'* ve *Ercûzetü fi'l-Kırâât* isimli iki telifi[118] Nîsâbûrî döneminin kıraat çalışmaları arasında yer almaktadır.

Nîsâbûrî dönemine kadar, kıraat tarihinde ve bu ilimle meşgul olan çevrelerde şöhret bulan ve şöhreti önemli bir noktaya ulaşan telifattan biri olan, Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî'nin, (v. 590/1194) kıraat ilminin temel kaynakları arasında yer alan *Hırzü'l-Emânî ve Vechu't-Tehânî* isimli eseri, Nîsâbûrî döneminde de önemini korumaya devam etmiştir. Ebû 'Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr* isimli kitabının manzum şekli olan bu eser üzerine, hicrî 7. asırda da önemli pek çok şerh yapılmış olmakla birlikte[119] Nîsâbûrî döneminde de bu eser üzerine şerh ve haşiye tarzında çok sayıda eser verilmiştir. Bununla ilgili Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Abdulmevlâ el-Makdîsî (v. 728/1328) ve Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer el-Ca'berî'nin (v. 732/1332) *Şâtıbiyye*'ye yazdıkları şerhleri saymak mümkündür. Ayrıca İbn Dukkûkî lakabıyla anılan, Mevsil ve Mardin bölgesi âlimlerinden Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ahmed'in (v. 735/1335) de *eş-Şâtıbiyye* üzerine yazdığı önemli haşiyeleri bulunmaktadır.[120] Hama kentinde kadılık yapmış Şerefuddîn Hibetullâh b. Abdurrahim b. İbrahim b. Barizî (v. 738/1338) tarafından yapılmış, *el-Ferîdetü'l-Bariziyye fî Şerhi'ş-Şâtıbiyye* isminde *eş-Şâtıbiyye* üzerine bir

[116] İbn Cezerî **en-en-Neşr,** c. I, s. 81.
[117] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye,** c. I, s. 47; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. I, s. 111.
[118] Ziriklî, **el-A'lâm,** c. V, s. 5.
[119] Bkz. Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân (v. 681/1283), **Vefeyâtü'l-A'yân,** 7 c. thk: İhsan Abbas, Beyrut, Dâru's-Sadr, 1900, c. IV, s. 71; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'**, c. XV, s. 401; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. II, s. 20; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 53-54; Fatih Çollak, "**eş-Şatıbiyye**", DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 377-378.
[120] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s 363; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. III, s. 294.

şerh çalışmasından[121] da söz edilebilir. Aslen Mısırlı olup Mağrib Bölgesi'nde şöhret bulan, tefsir ve kıraat âlimlerinden İbn Ümmü Kâsım lakabıyla bilinen Hasan b. Kasım b. Abdullah el-Murâdî el-Mısrî'nin (v. 749/1348) *eş-Şâtıbiyye*'ye yazdığı şerh[122] de bu zaman diliminin mahsulüdür. Bütün bu şerhlere ilâve olarak İbnü'l-Cezerî'nin, benzerinin yazılmamış olduğunu söylediği, Semîn el-Halebî Şihabuddîn Ahmed b. Yusuf'un (v. 756/1356) *eş-Şâtıbiyye*'ye yazmış olduğu *el-'İkdü'n-Nedîd fî Şerhi'l-Kasîd* adında bir şerh çalışması da bulunmaktadır.

Bu dönemde, *eş-Şatıbiyye* üzerine yazılmış şerh ve haşiyeler dışında kıraatle alakalı başka çalışmalar da mevcuttur. İskenderiye âlimlerinden İbnü'l-Münîr diye bilinen Ebû Muhammed Abdulvâhid b. Mansûr b. Muhammed b. Münir Fahruddin el-İskenderânî'nin (v. 733/1333) *Urcûzetü fi'l-Kırââti's-seb'* adlı eseri [123] ile Şerefuddîn Hibetullâh b. Abdurrahim (v. 738/1338) tarafından, bölümler halinde güzel bir tertib ile yazılan ve ferş farklılıklarının, sadece usûl bölümünde ele alındığı *eş-Şir'a fi'l-Kırââti's-Seb'a* isimli kitabı da[124] bu dönemin müellefatındandır. İlim tahsilinden sonra pek çok beldede ders okutan, döneminin önemli âlimlerinden Ebû Muhammed Abdullah b. Abdulmümin Necmüddin İbnü'l-Vecîh el-Vâsıtî'nin (v. 741/1341) *el-Kenz fi'l-Kırââti'l-'Aşr* isimli eseri[125] yine bu zaman diliminin mahsulü olan önemli kıraat çalışmalarındandır.

Nîsâbûrî döneminde Ebû Hasan Ali b. Ebî Muhammed b. Ebî Sa'd ed-Dîvânî el-Vâsıtî (v. 743/1343) de *Cem'u'l-Usûl fi Meşhûri'l-Menkûl* isimli, *Şâtıbiyye* vezninde manzum bir eser ile *Ravdatü't-Takrîr* isminde bir kaside kaleme almış ve bunları ayrıca şerh etmiştir.[126] Bu dönemde, Kıraat ilminde tebarüz eden, aynı zamanda şair ve hatip olan, Vâsıt âlimlerinden Muhammed b. Kasım b. Ebi'l-Bedr el-Müleyhî el-Vâsıtî'nin (v. 744/1344) de kıraat-ı 'aşere ile ilgili nazım tarzında telif

[121] Ebû'l-Hafs Ömer b. Muzaffer Zeynuddin İbnu'l-Verdî el-Maarrî el-Kindî, **Târîhu İbnu'l-Verdî**, 2 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1996, c. II, s. 309; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 80; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VII, s. 83.
[122] İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. II, s. 138.
[123] İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. III, s. 229; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. IV, s. 177.
[124] Ebû'l-Hafs Ömer b. Muzaffer Zeynuddin İbnu'l-Verdî el-Maarrî el-Kindî, **Târîhu İbnu'l-Verdî**, 2 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1996, c. II, s. 309; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 80; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VII, s. 83.
[125] Ziriklî, **el-A'lâm,** c. IV, s. 100.
[126] Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, c. II, s. 122; İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. IV, s. 124; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 580.

ettiği bir kasidesi bulunmaktadır.[127] Yine, *Bahru'l-Muhît* isimli tefsirin sahibi Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin, *Şâtıbiyye* adlı manzum eserin vezin ve kafiyesine göre yazıp *et-Teysîr* isimli eserden de çok sayıda ilâvelerde bulunarak kaleme aldığı *'Akdu'l-Leâli fi'l-Kırââti's-Seb'i'l-'Avâlî* isimli kitabı[128] da yine Nîsâbûrî'nin yaşadığı dönemin mahsulü olan bir eserdir. İbn Mâlik'in, *Teshîlü'l-Fevâ'id ve Tekmîlü'l-Maḳāṣıd* adlı eseri üzerine yapmış olduğu *Şerḥu't-Teshîl* adlı çalışma da yine bu dönemin mahsulü olan önemli eserlerdendir.[129]

İbnü'l-Cündî lakabıyla bilinen Ebû Bekir Seyfuddin Abdullah Aydoğdu eş-Şemsî (v. 769/1368) tarafından yazılan, *el-Büstân fi'l-Kırââti's-Selâse Aşere* isimli eser de bu devirde yapılan bir çalışmadır. O dönemde kıraat ilminin önemli simalarından bulunan Muhammed b. Mahmûd Şemsuddin es-Semerkandî'nin (v. 780/1378), *et-Tecrîd fi't-Tecvîd* ve manzum tarzda yazdığı *Akdu'l-Ferîd fî Nazmi't-Tecrîd,* ayrıca *el-Mebsût fi'l-Kırââti's-Seb'* ve cetveller halinde göstererek yazdığı *el-Kırââtu's-Seb'* gibi kıraatle ilgili eserlerinden bahsetmek mümkündür. Ziriklî'nin bahsettiğine göre aynı müellifin, Kur'ân'daki ince nüktelerden bahsettiği ve kıraate taalluk eden önemli meseleleri içine derc ederek telif ettiği *es-Senai'* adında bir başka eseri daha mevcuttur.

İbn Sellâr diye bilinen ve kendi asrında Şam'da Şeyhu'l-kurrâ olarak Şam ehlinin ve başka beldelerden insanların gelip kendisinden kıraat ilmini aldıkları Abdulvahhâb b. Yusuf b. İbrâhîm'in (v. 782/1380) de kıraatle ilgili bir kitabından bahsedilir.[130] Bir de Malatyalı âlimlerden Zeynuddin el-Malatî lakabıyla bilinen Sercan b. Muhammed b. Sercan b. Ahmed'in (v. 788/1386) *en-Nihâyetu'l-Cem' fi'l-Kırââti's-Seb'* adıyla nazım tarzında yazılmış kıymetli bir kasidesi bulunmaktadır.[131] Bunların haricinde, Haleb'te birkaç defa kadılığa getirilen ve aynı zamanda Kıraat İlminde âlim zatlardan biri olan İbn Ebî'r-Ridî diye bilinen Ebu'l-Hayr Ahmed b.

[127] İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. V, s. 403; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. VI, s. 335.
[128] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 80; İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. VI, s. 58.
[129] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye,** c. I, s. 152; İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. I, s. 402; Semin el-Halebî'nin, *Şatıbiyye*'ye yaptığı şerh çalışması haricinde ayrıca yazdığı on bir cilt halinde tabedilmiş *Dürru'l-Mesûn* adlı tefsiri de kıraat-tefsir ilişkisi açısından kayda değer bir eserdir.
[130] İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. III, s. 240; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. IV, s. 186.
[131] İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. II, s. 264; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. III, s. 82.

Ömer'in (v. 791/1389) kıraatle ilgili manzumeleri de bulunmaktadır. Bunlar, *Akdu'l-Bekr* ve *el-Kavâ'id ve'l-İşârât fî Usûli'l-Kırâât* isimli çalışmalardır.[132]

Nîsâbûrî dönemindeki kıraat çalışmaları incelendiğinde çoğunlukla kıraat-ı seb'a üzerine yoğunlaştığı, fakat kıraat-ı 'aşere ile ilgili çalışmaların da yapılmış olduğu görülecektir. Özellikle Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî'nin, Ebû 'Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr* isimli eserini nazmederek yazdığı *Hırzü'l-Emânî ve Vechu't-Tehânî* isimli eser, kıraat alanında bu döneme damgasını vurmuştur. Zira bu dönemde kıraatle ilgili yapılan çalışmaların neredeyse yarısından fazlası *Şâtıbiyye*'nin şerhi veya tekmilesi yahut onun nazım ve kafiyesi tarzında olmuştur. Müstakil eserler yazılmış ise de *Şatıbiyye* ve benzeri eserlere yapılan şerh ve haşiyelere nispetle daha azdır.

Nîsâbûrî tefsirinde özel bölümler halinde ele alınan "Vakf ve İbtida" konusunun, ondan önceki dönemde yaşamış bazı âlimler tarafından ele alındığı ve bu alanda bazı eserler de verildiği görülmektedir. Başta, Nîsâbûrî'nin *Evkâfu'l-Kur'ân* adlı eserinin de temel kaynağı olan Tayfur es-Secâvendî'nin (v. 560/1166) *Kitâbu Vakf ve'l-İbtida* adlı eseri olmak üzere, Zevvâvî'nin (v. 681/1282) *et-Tenbîhât 'Alâ Ma'rifeti mâ Yuhfâ Mine'l-Vukûfât* ve Nekzâvî'nin (v. 683/1284) de *el-İktidâ fî Ma'rifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ* adında olmak üzere bu alanda birer eser yazmış olmaları, Nîsâbûrî'nin de bu konuya eğilmesine ve tefsirinde bölümler halinde işlemesine etki ettiği söylenebilir. Tamamen, âyetlerde mana eksenli olan ve kıraatler içinde yer alan böyle bir konunun tefsir içinde mütalaa edilmesi önemli olduğundan Nîsâbûrî de tefsirinde bu konuya özellikle eğilmiştir. Eserinde vakf ve ibtidayı, icap ettikçe açıklaması, varsa farklı durakların tefsirde nasıl bir mana değişikliği oluşturabileceğini izah etmesi, âyetlerin tefsirine daha geniş zaviyeden ve birkaç yönden yaklaşma imkânı sağlamıştır.[133]

[132] İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. I, s. 268; Ziriklî, **el-A'lâm,** c. I, s. 187.
[133] Bu konuda daha detaylı izah için bu çalışmanın vakf ve ibtida ile ilgili kısmına bakılabilir.

VI. Eserleri

Yukarda bahsedildiği üzere Nîsâbûrî'nin muhtelif ilim dallarındaki engin birikimi, ardında çok sayıda eser bırakma imkânı vermiştir. Ali Rıza Karabulut, *İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Ansiklopedisi* adıyla kaleme aldığı çalışmasında Nîsâbûrî'ye ait on üç eserin ismini vermiş ve bunların yazma nüshalarının bulunduğu kütüphaneleri belirtmiştir.[134]

Fakat günümüzde Nîsâbûrî diğer ilim dallarında ön plana çıkmaz. O daha çok müfessir olarak tanınmaktadır. Bunun sebebi tefsirinin ciddi manada ilmî bir kıymeti haiz olmasındandır. Aşağıda Nîsâbûrî'nin eserleri kısaca tanıtıldıktan sonra en mühim eseri olan *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân* adlı tefsiri üstünde durulacaktır.

1. eş-Şemsiye fi'l-Hisâb: Keşfü'z-Zünûn'da *Şemsiyye fi'l-Hisâb* adıyla bahsedilen eserin, bir mukaddime ve iki bölümden meydana geldiği, ilk bölümün hisâb ilminin usulüne, ikinci bölümün de hisâb ilminin furûuna dair olduğu nakledilir.[135] Nîsâbûrî'nin, *eş-Şemsiye fi'l-Hisâb* adlı eseri üzerine yazdığı yüksek lisans tezinde Elif Baga, Salih Zeki'nin *Âsâr-ı Bâkiye* adlı eserinden ve daha başka yazarlardan istifade ederek, "*Risâle fi İlm-i Hisâb", "Risâletü'ş-Şemsiyye fil-Hisâb", "eş-Şemsiye fî Usûli'l-Hisâbiyye"* gibi isimlerle de anılan bu eserin, Osmanlıda okutulan orta hacimdeki matematik kitapları arasında olduğunu ve Semerkand Matematik-Astronomi Okulunda hesap alanında temel eser olarak okutulduğunu söyler.[136]

2. Lübbü't-Te'vîl: Bu eser, Abdurrezzak el-Kâşânî'nin (v. 736/1335) *et-Te'vilât'*ı tarzında bir eser[137] olup Nîsâbûrî'nin kendi ifadesiyle, bu eserinde çoğunlukla Necmuddin ed-Dâye'nin tevillerinden istifade etmiş ve onun ilmî ve irfânî yöntemini takip etmiştir. Tevillerin bir kısmı ise kendi ruhânî âleminde mazhar olduğu manalardır.[138] Kendi derûnî dünyasının mahsulü olan manalarla ilgili

[134] Bkz. Karabulut, **Yazma Eserler Ansiklopedisi**, c. I, s. 417-419.
[135] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1062.
[136] Bkz. Elif Baga, "**Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesi"**, s. 19.
[137] Zehebî, **Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 229.
[138] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.

Nîsâbûrî: "Bu tevillerde bulunduğum vakit âyetlerdeki murad-ı ilâhînin, arz ettiğim teviller olduğuna dair kesin bir hükme varmadım. Bilakis böyle tevillerde bulunmakla, âyetlere karşı cüret etmiş ve haddi aşmış biri olarak kendimi görerek ürperdim. Lakin iman, irfan ve itkanı kendisinde birleştirmiş zevk ve vicdan sahibi bazı âlimlerin de âyetleri tevilde bulunması bu hususta bana cesaret verdi. İsabet etmişsem ne iyi, hata etmişsem kusurumun bağışlanmasını dilerim." [139] demek suretiyle kitabındaki tevillerin aslî mana olmadığını, bu konuda dikkatli davrandığını vurgulamaktadır.

Kaynaklarda *Lübbü't-Te'vîl* adıyla kendisinden müstakil bir eser olarak bahsediliyorsa [140] da Hüseyin ez-Zehebî'nin belirttiğine göre bu kitap, Nîsâbûrî tefsirinin bir cildini oluşturmaktadır. [141] Başka araştırmacılar da aynı bilgiyi verirler.[142] Günümüz matbu Nîsâbûrî tefsirlerinde ise müstakil bir cild şeklinde değil de eserin tamamına yayılacak şekilde "et-te'vîl" başlıkları altında bölümler halinde, âyetlerin tefsirinin sonuna yerleştirilmiştir.[143]

3. Evkâfu'l-Kur'ân: Muhammed b. Tayfur es-Secâvendî'nin (v. 560/1166) *Vukûfu'l-Kur'ân* veya *'İlelu'l-Vukûf* isimleriyle şöhret bulan,[144] "vakf ve ibtida" ile ilgili yazmış olduğu kitaba benzer, çoğunlukla İmam Secâvendî'den naklederek yazdığı bir eserdir. Fakat Secavendî'nin, vakıfların illetlerini belirtmesine karşın Nîsâbûrî, o illetleri ihtisar ederek bu eserini kaleme almıştır. [145] *Mu'cemu'l-Müfessirîn* müellifi Adil Nüveyhid, tafsilatlı bilgi vermese de bu eserin basılmış olduğunu belirtir.[146]

Nîsâbûrî'nin söz konusu eseri Seyyid Muhsin el-Emin'in (v. 1371/1952) de belirttiği gibi müstakil olarak değil de *Garâibu'l-Kur'ân*'la birlikte basılmıştır.[147]

---

[139] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.
[140] Ziriklî, **A'lam**, c. II, s. 216.
[141] Zehebî, **Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 229.
[142] Bkz. Elif Baga, "**Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisâb Adlı Matematik Risalesi"**, s. 26.
[143] Tefsirinden muhtelif örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 114, 266; c. III, s. 53, 174; c. IV, s. 183, 464.
[144] Muhammed Halid Mansûr, **Mukaddemât fî 'İlmi'l-Kırâât,** Amman, Daru Ammar, 1422/2001, s. 201
[145] Bkz. Zehebî; **Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 229; Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 606.
[146] Nüveyhid, **Mu'cemu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 145-146
[147] Muhsin Emin, **'Ayânu'ş-Şî'a**, c. V, s. 248.

Nitekim Şeyh Zekeriyya Umeyrât'ın tahkikini yaptığı Beyrut baskısı olan elimizdeki tefsirinde de âyetleri tefsir etmeden önce vakf ve ibtida için "el-vukûf" şeklinde ayrı bir bölüm açmıştır.

4. Şerhu'ş-Şâfiye: İbn Hacib'in (v. 646/1249), Sarf ilmiyle ilgili *eş-Şâfiye* adlı eseri üzerine Nîsâbûrî'nin yazdığı bir şerhtir. Bu eser, *Şerhu'n-Nizam* adıyla da bilinmekte olup İran'da pek çok defa basılmış ve Necef'te okutulmuştur.[148]

5. Ta'bîru't-Tahrîr: *Tefsirü't-Tahrir fi Şerhi Tahriri'l-Macesti li't-Tûsî, Ta'bîrü't-Tahrîr fi Şerhi Tahrîri'l-Macestî li't-Tûsî, Tefsîru't-Tahrîr, Şerhu Tahrîri'l-Macestî* gibi adlarla da anılan eser, Allame Nasıruddin et- Tûsî'nin (v. 672/1274) Batlamyus'un (v. 160 m.) *el-Macestî*[149] adındaki astronomiyle ilgili kitabı üzerine yaptığı çalışmaya Nîsâbûrî'nin yazdığı şerhtir.[150] Batlamyus'un çok sayıda şerhi yapılan *el-Macisti* adlı bu eseri, astronomi ilmiyle ilgili en kıymetli -hatta "el-Ümm" konumunda- bir telif, bu alandaki sair kitapların temel dayanağı, astronomik ve küresel koşulların tespitiyle ilgili kuralların tafsilli delillerle zikredildiği bir eser olduğu belirtilmektedir.[151]

6. Şerhu'l Miftâh li's-Sekkâkî: Sekkâkî'nin (v. 626/1230) üç bölüm halinde bulunan; Sarf, Nahiv, Me'ânî ve Beyân ilimlerini ihtiva eden ve Taftazânî, (v. 791/1390) Seyyid Şerif Cürcânî (v. 816/ 1414) gibi pek çok âlimin de üzerine şerh yazdığı *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı kitabına bir şerhtir.[152]

7. Şerhu Sî Fasl fi't-Takvîm li'n-Nasıruddin et-Tûsî: Nasıruddin et-Tûsî'nin takvimle ilgili Arapça yazdığı *el-Muhtasar fî İlmi't-Tencîm ve Ma'rifeti't-Takvîm* adındaki otuz bölümden oluşan ve *Risale-i Sî Fasl* diye bilinen eseri üzerine

---

[148] Muhsin Emin, **'Ayânu'ş-Şî'a**, c. V, s. 248.

[149] el-Micisti/el-Macisti (müzekker'i mim ve cim'in kesriyle, müennesi ise mim'in fetha'sıyla okunur. Bkz. Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1062) Batlamyus'un (v. 160 m.) yazmış olduğu bir eser olup İslam dünyasında ve Batıda üzerine pek çok şerh yazılmıştır. Aslı Yunanca olan el-Micisti/el-Macisti, Halife Me'mum zamanında Arapça'ya tercüme edildikten sonra birçok şerhe konu olmuştur. Bu şerhlerin en kıymetlilerinden biri et-Tusi (v. 672/1274) tarafından yapılmıştır. Kâtip Çelebî'nin dediğine bakılırsa Nîsâbûrî de bu esere yeni bir şerh yazmış ve *Tefsiru't-Tahrîr* diye isimlendirmiştir. (Bkz. Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1594).

[150] Hasan Mezyu, **Mevsû'atu A'lâmi'l-'Ulemâ**, c. VIII, s. 156.

[151] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1594.

[152] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1762; Ayrıca eserin yazma nüshaları için bkz. Karabulut, **Yazma Eserler Ansiklopedisi**, c. I, s. 417.

yaptığı muhtasar bir şerhtir.[153] Nîsâbûrî'nin bu eseri, *Sî Fasl* üzerine yapılmış pek çok şerhten biri olup yerdeki cüz'î ahvâli gök cisimleri ve uzayla irtibatlı kılan Allah'a hamd etmekle başlayan bir eserdir.[154]

8. Şerhu Zîci İlhânî: Bu eser, Hülâgü (v. 663/1265) tarafından 657/1260 senesinde inşasına başlanan Merâğa Rasathanesinde,[155] Tûsî'nin diğer astronomlarla birlikte hazırladığı İlhanlı Zîci olarak adlandırılan Zîc[156] üzerine Nîsâbûrî'nin yaptığı bir şerhtir.[157] Nasıruddin et-Tûsî'nin, yıldızların hareketleri, yerleri, uzaklıkları, görülebilme mekânları ve sair durumlarını inceleyen *Zic-i ilhânî* isimli eserini Farsça olarak şerh etmiştir.[158] "*Keşfu Hakaik-ı Zîci'l-İlhânî", "Keşfu'l-Hakaik fî Şerhi Zîci İlhânî"* gibi isimlerle de anılan bu kitap[159] hicri 708'de telif edilmiştir.[160]

9. Tavzîhu't-Tezkîra: Farklı birkaç isimle anılan bu eseri, Allame Nasîruddin et-Tûsî'nin *et-Tezkira* adlı eserin tam metni üzerine yazıp hicrî 711 senesinde tamamladığı ve Nizamuddin Ali b. Mahmûd el-Yezdî'ye hediye ettiği bir şerhtir. *Tezkîratü'n-Nasıriyye* adıyla da bilinen bu eser astronomi ilmiyle ilgilidir.[161] İstanbul ve Anadolu'da eski eserlerin korunduğu pek çok kütüphanede yazma nüshaları mevcuttur.[162]

10. Zîc-i 'Alâî: Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn'*da, Farsça olan ve on bölümden oluşan bu eserin, Nîsâbûrî'nin vefatından sonra öğrencileri tarafından tashih edildiğini ayrıca Alâüddevle'ye[163] ithafen telif edildiğini nakletmektedir.[164]

---

[153] Agil Şirinov, **"Nasıruddin et-Tûsî"**, TDV, Ankara, c. XXXI, s. 441
[154] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 1010.
[155] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 967.
[156] Zîc: Yıldızların yerlerini ve hareketlerini göstermek için astronomların hazırladığı cetvellerdir.
[157] Elif Baga, **"Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisab Adlı Matematik Risalesi"**, s. 22.
[158] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 967.
[159] İsmail b. Muhammed Emin el-Bağdadî (v. 1399/1979) **Hediyyetu'l-'Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn,** 2 c, Beyrut, (İstanbul 1951), Daru İhyai Turâsi'l-Arabi, t.y, c. I, s. 283.
[160] Bkz. Karabulut, **Yazma Eserler Ansiklopedisi**, c. I, s. 417-419.
[161] Ez-Zehebî, **Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 229; Muhsin Emin, **'Ayânu'ş-Şî'a**, c. V, s. 248.
[162] Karabulut, **Yazma Eserler Ansiklopedisi**, c. I, s. 417-419.
[163] Alaüddevle es-Simnânî diye meşhur olan bu zat İlhanlı hâkimiyeti zamanında yaşamış, bu devlet nezdinde çeşitli görevlerde bulunmuş, daha sonra devlet görevlerini terk ederek ilim ve ibadete yönelmiş, 736/1336'da vefat etmiştir. Aynı zamanda Rüknüddin Tarikatının kurucusu, mutasavvıf, âlim ve şair bir zattır. Bkz. İbn Hacer, **Düreru'l-Kâmine**, c. I, s. 296; M. Nazif Şahinoğlu, **"Alâüddevle-i Simnânî"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. 2, s. 345
[164] Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn**, c. II, s. 970.

Nîsâbûrî'ye daha pek çok kitap nispet ediliyorsa da bunlardan bir kısmının Nîsâbûrî'ye aidiyeti kesin olmadığından burada zikretme gereği duyulmamıştır. Ancak *"Anadolu ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Ansiklopedisi"nin* yazarı Ali Rıza Karabulut, yukarıda anlatılan kitaplara ilâveten Nîsâbûrî'ye ait olup yazma nüshalarının bulunduğu daha başka eserlerden de bahsetmektedir. *Tefsîru Fâtihati'l-Kitab, eş-Şemsiye fî Usûli'l-Hisâbiyye, el-Kava'idu'l-Hisâbiyye, Risale fi'l-'Amelî bi'l-Usturlab, Şerhu Münteha's-Sûl ve'l-Emel fî 'İlmi'l-Usûli ve'l-Cedel*[165] bunlardandır.

VII. Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân Adlı Tefsiri

Râzî ve Zemahşerî'nin tefsirleri model alınarak telif edilen ve tefsir literatüründe hatırı sayılır düzeyde bir eser şeklinde karşımıza çıkan *Garâibu'l-Kur'ân* tefsiri, yöntem ve muhteva açısından tefsir mirasının harmanı mahiyetinde bir eserdir. Lüğavî inceliklerin edebî üslûbuna zarar vermeden tahlil edilmesinin yanısıra fıkhî meselelerin işlenmesi, itikâdî derinliklere girilmesi, marifetullahla ilgili mevzuların irdelenmesi, rivâyetlerin dirayet içinde yoğrulması, sahih tefsir kriterleri açısından kabul edilebilir işârî tefsîr mahiyetini haiz olmasıyla beraber, aynı zamanda vakf ve ibtida açısından ve kıraat ilmi yönünden de faydalanılması gereken bir tefsir özellğini göstermektedir.[166]

Her tefsir, müellifinin özel yöntemine veya tefsiri yazmakta takip ettiği temel maksada yahut ilmî vüsatine göre bazı özellikler taşır. Bu bağlamda incelendiğinde *Garâibu'l-Kur'ân* tefsirinin, bir kısmı müellif eksenli, bazı özelliklerle ön plana çıktığı görülecektir. Telif edildiği coğrafyada gayr-i müslimlerin de bulunması, müellifinin astronomi ve mantık gibi ilimlere vukûfiyeti, kâinat ve içindeki mahlûkat gibi kevnî meseleleri ihtiva eden âyetlerin, Cenâb-ı Hakk'ın varlığına ve birliğine delâlet etmesi istikametinde tefsir edilmesini netice vermiştir. Müfessirin, aynı zamanda bir dilbilimi âlimi olması cihetiyle de tefsirde gramatik unsurların ve belagat inceliklerinin ön plana çıkması sonucunu doğurmuştur. Aynı zamanda kıraat

[165] Karabulut, **Yazma Eserler Ansiklopedisi**, c. I, s. 417-419.
[166] Ayrıca bkz. Ali Turgut, **"Garâibü'l-Kur'ân ve Regāibü'l-Furkān"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/garaibul-kuran-ve-regaibul-furkan (15.12.2021).

ilmine, vakf ve ibtida mevzusuna yönelik özel ilgisi ve bu alanda eser kaleme almış olması, tefsirde bu konuların has başlıklar altında incelenmesi sonucunu doğurmuştur. Öte yandan telif edilen muhit ve zaman dilimindeki tasavvufî yönelişlerin etkisiyle tefsirinde işârî yorumlar da çokça yer almıştır.

A. Nîsâbûrî'nin Tefsirdeki Yöntemi

Genelde bütün İslâmî ilimlerde, özelde ise tefsir ilminde, İslam dünyasında hummalı şekilde gerçekleşen ilmî faaliyetler, tefsirde de birçok dâhî şahsiyetin yetişmesine imkân sağlamıştır. Nîsâbûrî'ye kadar zengin bir tefsir mirası ve ilmî birikimin ortaya çıkması, ona bu ilimlere ulaşma ve bunlardan istifade etme olanağı tanımıştır. Nitekim bu ilimlerden istifadesi ve bunlara olan vukûfiyeti, âyetlerdeki kelamî ve fıkhî meseleleri izah ederken veya kelimelerin lüğavî tahlilini yaparken açık şekilde görülmektedir. Çeşitli ilimlerde elde ettiği birikimin sonucu olarak ömrünün sonlarına doğru değerli tefsirini kaleme almış ve 729/1329'da tamamlamıştır.

Nîsâbûrî, tefsirini kaleme alırken her müfessir gibi o da belli bir yöntem takip etmiştir. O, yöntemini tefsirinin mukaddimesinde zikretmiştir. Selefi olan müfessirlerin eserlerinden istifade etmeye çalışmış ve onlardan nakillerde bulunmuştur. Takdir ettiği müfessirlerden biri olan Fahreddin Razi'yi, ilimlerin usûl ve fürû'unu iyi bilen, aklî ve naklî ilimleri birleştirme başarısı gösteren bir müfessir şeklinde niteler. Nîsâbûrî, Râzî'yi "Müteahhirîn ulemanın efdali, din-i mübîn'in, hak ve hakikatın ve millet-i islamiyenin medar-ı fahri, örnek alınacak derin derya, fâzıl imam, büyük âlim Muhammed b. Ömer b. Hüseyin el-Hatîb er-Râzî"[167] şeklinde anar. Ardından, Râzî'nin tefsirindeki önemli hakikatlerden, âyetlerdeki ince nükte ve ehemmiyetli meselelerden istifade ederek kendi tefsirine aldığını ifade eder.[168]

Nîsâbûrî, kimi zaman Râzî'nin sözünü ihtisar ederek verir. Zemahşerî ve başka ulemadan da iktibaslarda bulunur. Fakat herhangi bir müfessirin değindiği

[167] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.
[168] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.

meselede takılıp kalmaz, tefsirlerde eksik gördüklerini tamamlar veya kendi usulüne göre ziyadelik gördüğü kısımları ihtisar edecek şekilde serbest davranır.[169]

Nîsâbûrî, en çok Râzî ve Zemahşerî'den nakillerde bulunur. Herhangi bir meseleyi izah ederken öncelikle Râzî'den istifade eder. Onun âyeti nasıl tefsir ettiğini naklettikten sonra Zemahşerî'den nakilde bulunur. Aralarında hakemlik yapar, kimi zaman birisini, kimi zaman da diğerini savunur. Bazen ikisini de aşıp kendi uygun bulduğu manaları tercih eder. Bazen de âyetin tefsiriyle ilgili tartışmaları olduğu gibi bırakır, bazen de daha doğru bulduğu görüşü, delillerle destekler veya izah eder. Âyetleri sadece kendi düşünceleriyle yorumladığı da olur.[170]

Tefsirinin mukaddimesinde yöntemini detaylı olarak anlatan Nîsâbûrî, Râzî'nin tefsirindeki ince nükteleri iktibas ederken önemli hakikatleri ihlâl, istifade edilecek mana ve incelikleri de ihmal etmeden Râzî'nin kelamını hülasa ettiğini, âyetlerin tefsirinde onun esas maksadını ve ayak izlerini takip ettiğini ifade eder.[171]

Keşşâf'ta ve diğer tefsirlerde bulunan nükteleri ve mühim şeyleri de ayetlerin tefsirine ilâve eden Nîsâbûrî, Allah'ın, lütuf ve keremiyle kendisine ihsan ettiği hakikatleri de derc ederek muteber kıraatleri ve durulması gereken vakıf yerlerini illetleriyle beraber açıklar.[172] *Tefsir-i Kebîr*'de geçen meselelerden düzeltilmesi gereken yerleri düzeltip lüzum görülen yerleri de tamamlayarak lafzî ayrıntıları ve ihtiva ettiği manaları içine alacak şekilde âyetleri tefsir ettiğini zikreder.[173] Bununla birlikte *Keşşâf*'ta bulunan bazı zor meseleleri, manası kapalı beyit ve şiirleri anlaşılır şekilde halletmeye çalışır. Kıraatlerin ve Kur'ân'ın derin hakikatlerinin tashihi ancak bazı örnek ve şiirlerle istişhadda bulunmak suretiyle mümkün olabileceği kanaatinin oluşmaması için âyetlerin tefsirinde *Keşşâf*'taki birtakım beyit ve şiirleri hariç tutmaya özen gösterir. Zira başkasının Kur'ân üzerine hüccet olamayacağını, bilakis

[169] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 468, 589, 644; c. III, s. 39.
[170] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 500, 502, 563; c. II, s. 605.
[171] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.
[172] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.
[173] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.

Kur'ân'ın başkasına karşı hüccet olduğunu beyan eder.[174] Zikredilen bu iki eserden çokça istifade eden ve tefsirinde dirayet yöntemi ağır basan Nîsâbûrî, bazen Râzî gibi meseleler arasında bağlantılar kurarak kritik eder, değindiği hususları delillerle izah ve ispat etmeye çalışır. Bazen de Zemahşerî gibi meseleleri özetleme yolunu tercih eder.[175] Kur'ân'ın içerdiği hakikatlerin tefsirini, herkes tarafından bilinen manalar ve lafzî iştikaklarla sınırlı tutmamak gerektiğini düşünen Nîsâbûrî, tefsirine tasavvuıfî bir veche kazandırmakla diğer pek çok müfessire nispeten farklı bir yol izlemiştir. Kendi ifadesiyle, kalplerde itminan ve kanaat hâsıl edecek işaretler, zahirî manayla zıtlık oluşturmayacak teviller, gözleri yaşartacak hikâyeler, menhiyattan uzaklaştırarak vacibleri eda etmeye sevk edecek birtakım mev'izeleri de âyetlerin bağlamından çıkarır.[176]

Nîsâbûrî, âyetleri kendi içinde bir bütünlük oluşturacak şekilde kısımlara ayırarak tefsir eder. Âyetlerin tefsirine başlamadan evvel *"el-Kırâât"* diye özel bir başlık açarak mütevâtir on kıraati, kıraat imamlarına nispet ederek, imamların, gerek usûl ve gerekse ferş yönünden olsun, hangi kıraat vechini tercih ettiklerini -bazen de sebebiyle birlikte- beyan eder.[177] Sonra âyetlerin tefsir edildiği kısımda yeri geldikçe bu mütevâtir kıraat vecihlerini ele alır. Mütevatir kıraatlerle sınırlı kalmayıp arada bir şâz kıraatleri de âyetlerin tefsirinde kullanır.

Nîsâbûrî, *"el-Vukûf"* diye açtığı başlıkların altında metinlerini verdiği âyet grubunda mevcut olan vakıfların, nerede bulunduğunu belirtir. Kıraat vecihlerinin âyetin manasında meydana getirdiği değişiklik ve esnekliğe göre vakfedilecek

---

[174] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c I, s. 6.
[175] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s 502; c. II, s. 605; c. III, s. 172; c. V, s. 241; c. VI, s. 131.
[176] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c I, s. 6.
[177] Örnek olarak إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ *"Muhakkak ki seni bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak hak ile gönderdik ve sen cehennem ehlinden sorulacak değilsin" (Bakara, 119)* âyetinden sonra "el-Kırâât" diye başlık açarak orada وَلا تُسْئَلُ kelimesini, Nafi' ve Yakub'un nehy ile diğer imamların ise "tâ"nın ötresi, "lâm"ın ref'iyle okuduklarını belirttikten sonra, "el-vukûf" kısmında da bu kelimenin kıraat vecihlerinin değişmesi halinde vakf yerinin neresi olması gerektiğini şöyle izah etmeye başlar: وَنَذِيراً kelimesinden sonra "vav" harfi atıf olarak geldiğinden cümle devam ettiği için durulmaz. Ancak وَلا تسْئَل şeklinde "tâ"nın fetha'sı, "lâm"ın sükûnu ile yani nehiy kıraati ile okuyanların ise farklı iki cümle olmasına binaen وَنَذِيراً kelimesinde vakfetmesi gerekir." (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 381).

yerlerde ihtilaf söz konusu olmuşsa لِمَنْ قَرَأَ كَذَا وَ كَذَا "Şu şekilde okuyanlara göre burada vakfedilir." şeklinde belirtirerek nerede vakfedilmesi gerektiğini açıklar.[178]

Vakıf yerlerini de belirttikten sonra *"et-Tefsîr"* başlığı altında tefsir edilecek âyetlerin üstünde duran Nîsâbûrî, kelamî ve fıkhî mevzulara temas eden âyetlerde bulunan meselelerin detaylarını ortaya koyar. Bu hususta ulema arasında tartışılmış hususları derc etmek ve mezhep imamlarının görüşlerini de ayrıca belirtip kritik etmek suretiyle ayrıntılı şekilde anlatır.[179] Edebî ilimleri bilmeyen ve bu ilimlerle yeni uğraşan kimselerin âyetlerde bulunan manaları yanlış anlaması mümkün olduğundan, Nîsâbûrî, Kur'ân lafızlarını tefsir ederken öncelikle kolay anlaşılır şekilde güzel bir üslupla âyetleri açıklamaya, müteşâbihleri yorumlamaya, kinayeli kısımları izah etmeye, mecaz ve istiâreli yerleri de tahkik etmeye özen gösterir.[180]

Yaşadığı dönemde tasavvufun ciddi şekilde tefsir alanında kendini göstermesi Nîsâbûrî'yi de etkilemiştir. O, bütün âyetleri içine alacak şekilde olmasa da çoğunlukla, Muhyiddin-i Arabî, Necmuddin-i Daye veya muasırları olan Kâşanî ve Simnânî gib zatların tefsirlerinde görüldüğü üzere, âyetlerin tasavvufî yorumlarına da girmiştir. Ancak o, Simnânî gibi, âyetlerin sadece bâtınî yorumlarına değinmemiş, daha çok Necmuddin-i Dâye gibi, zahirî manalarıyla tefsir ettikten sonra aslî manaya muvafık düşecek tarzda bâtınî tevillerde bulunmuştur. Nîsâbûrî, bu yöndeki yorumları çoğunlukla, *"et-Te'vîl"* diye yeni açtığı başlıklar altında yapmıştır. Nîsâbûrî, bu kısımlarda âyetlerin zahiri manasıyla ilgilenmez. Ayetlerin zahiri manasını tefsir kısmında işler. O, bu bölümlerde, kendine has bir üslupla edebî-tasavvufî bir dil kullanarak âyetlerin zahirine tezat teşkil etmeyecek şekilde ilgili âyetlerin tazammun edebileceği işârî manalara değinir. Bir önceki tefsir bölümünde işlediği tüm âyetleri veya herhangi bir âyetin bütününü değil, ancak bağlamından

[178] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 381.
[179] Örnek olarak Mâide suresinin 38. âyetinin tefsirindeki fıkhî detaylara bakılabilir. Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 586-589.
[180] Tefsirdeki yöntemiyle ilgili kendi ifadeleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6; örnekler için ayrıca bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 46-52, 333, 174-175, 458, 613; c. III, s. 245; c. IV, s. 515; c. VI, s. 145-146.

koparmadan bazı kelime veya cümleleri, ayetteki lafızlarıyla irtibat kuracak şekilde tasavvufî yönleriyle izah eder.[181]

1. Esbâb-ı Nüzûl Üzerinde Durması

Nîsâbûrî, tefsir çalışmasında gerek gördüğü takdirde âyetlerin sebeb-i nüzûllerinden istifade eder. Belli tefsir kaynaklarına müracaat etmek suretiyle müfessirlerin veya mezhep müntesiplerinin âyetin iniş sebebine dair görüşlerini arz eder.

Ayetlerin sebeb-i nüzullerini beyan etmesi bağlamında İnsan suresinin 5-6. Ayetleri örnek gösterilebilir. Vasıfları anlatılan cennet ehli olan "ebrâr"ın, mazhar olacakları nimetlerin zikredildiği bu âyetlerin[182] tefsirinde Nîsâbûrî: "İnsanın aklına, onların bu şekilde rızıklandırılmalarına sebep nedir? şeklinde bir soru gelir. Buna karşılık, âyetle ona: 'Bu rızıklanmanın sebebi, onların verdikleri sözlerini yerine getirmeleridir.' diye cevab verildi." değerlendirmesini yapar. Ardından âyetin iniş sebebini açıklamaya geçer. Vâhidî'nin *el-Basît* adlı kitabına ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına atıfta bulunarak bu surenin, Hz. Peygamber'in (s.a.v) aile efradı hakkında nazil olduğunu, bilhassa âyetlerde, O'nun aile efradının kastedildiğini, İmâmiye Şiasının da bu konuda onlarla ittifak ettiğini belirtir. Daha sonra surenin sebeb-i nüzûlünün tafsilatına geçer:[183]

Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in hasta oldukları, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Hz. Ali ile Hz. Fatıma'yı ziyaret ettiği ve onlara, üç gün oruç tutmayı adadıkları takdirde çocuklarının iyileşeceğini söylediğini zikreder. Bunun üzerine Hz. Ali'nin ödünçle arpa alıp öğüterek ekmek yaptıkları, üç gün oruç tuttukları, birinci gün onu bir miskine; ikinci gün bir yetime; üçüncü gün de bir esire verdikleri, böylece üç gün boyunca sadece su içtikleri ve hep aç kaldıklarını belirtir. Onların bu îsar hasleti sebebiyle Cenâb-ı Hakk'ın söz konusu âyetleri onlar hakkında indirdiğini

---

[181] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 380, 410; c. II, s. 453, 494; c. III, s. 263, 302.

[182] إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًاعَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا *"İyiler ise, kâfûr katılmış bir kadehten (cennet şarabı) içerler. Bir pınar ki Allah'ın kulları ondan içer, onu (istedikleri şekilde) fışkırtıp akıtırlar." (İnsan, 76/5-6).*

[183] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 412.

nakleder.[184] Ancak herhangi bir kritiğe tabi tutmaksızın aktarır. Bu konuda ilgili rivâyeti nakleden müfessirlere itimad eder. Hâlbuki Kurtûbî, bu âyetlerin iniş sebebiyle ilgili beş ayrı rivâyet zikrettikten sonra قُلْتُ: وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي جَمِيعِ الْأَبْرَارِ، وَمَنْ فَعَلَ فِعْلًا حَسَنًا، فَهِيَ عَامَّةٌ. şeklinde bir ifade kullanarak, bu âyetlerin 'ebrâr' (iyilik yapan) ve güzel fiilde bulunan herkes hakkında indiğini ve manasının da umûmî olduğunu söyler.[185] Ardından Nîsâbûrî'nin naklettiği yukarıda arzettiğimiz rivâyetin detaylarını veren Kurtûbî, bu rivâyetin doğru olmadığını aklî ve naklî delillerle izah eder ve bu tarz rivâyetleri, ancak câhil ahmakların yayabileceğini söyler.[186]

Kurtûbî'nin kritiğini yaptıktan sonra sahih olmadığına hükmettiği rivâyeti, Nîsâbûrî'nin olduğu gibi aktardığı görülmektedir. Bu durum, güvendiği müfessirlerin nakillerine itimad etmesinin sonucu olup tefsirin her tarafında görülen bir şey değildir. Çünkü o, her rivâyeti nakletmediği gibi aktardığı rivâyetleri de yer yer mantık süzgecinden geçirir.[187]

Nîsâbûrî'nin, sebeb-i nüzûlle ilgili rivâyetlere yer verirken nasıl bir yol izlediğiyle ilgili fikir vermesi açısından Tarık suresinin iniş nedeni hakkında zikrettiği rivâyete bakılabilir: Nîsâbûrî kimden nakilde bulunduğunu belirtmeksizin "ruviye: رُوِيَ" lafzı ile surenin iniş sebebini anlatmaya başlar ve şöyle der: Ebû Tâlib, Hz. Peygamber'in (s.a.v) yanına gelir, Efendimiz ona süt ve ekmek verir. Bu esnada bir yıldız düşüp ortalık aydınlanır. Ebû Tâlib, bunun sebebini sorduğunda Hz. Peygamber (s.a.v), bunun şeytana atılan bir yıldız olduğunu söyleyince Ebû Tâlib çok şaşırır, bunun üzerine bu sure nâzil olur.[188] Zemahşerî de sebeb-i nüzûlün kimden rivâyet edildiğini zikretmeyip Sa'lebî'nin tefsirinden nakletmiştir.[189] Fakat Sa'lebî sadece نَزَلَتْ في أبي طَالِبٍ şeklinde aktarıp bu rivâyet için herhangi bir sened zikretmez.[190] Daha önce zikrettiğimiz rivâyeti şiddetli bir şekilde eleştiren Kurtûbî

[184] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 412.
[185] Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. XIX, s. 130.
[186] Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. XIX, s. 134.
[187] Misal olarak bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 346-348.
[188] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 480
[189] Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî Cârullâh, **el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, 4 c. Beyrut, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987, 3. bs. c. IV, s. 704.
[190] Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân-Tefsiru's-Sa'lebî,** thk: Ebû Muhammed b. 'Âşûr, 10 c. Beyrût, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2002, c. X, s. 177.

ise bu rivâyetin Abdullah İbn Abbas'tan (v. 68/687-88) nakledildiğini söyler.[191] Nîsâbûrî'nin bu rivâyeti Zemahşerî'den olduğu gibi alıp aktarmasından, onun bazen rivâyetleri araştırma yoluna gitmediği, bu noktada Zemahşerî gibi âlimlere itimad etmekle yetindiği anlaşılır.

Tebük Gazvesi'nden sonra nazil olan Tevbe suresinden 102. ve 103. âyetlerin[192] kimler hakkında nazil olduğuyla alakalı rivâyetleri nakletmeden önce: "Bu âyetlerin, nifaklarından tevbe eden bir grup münafık hakkında mı yoksa küfür yahut nifak sebebiyle değil de tembellik nedeniyle Tebük Gazvesi'ne katılmayan fakat sonra bu yaptıklarına pişman olan bir grup müslüman hakkında mı nazil olduğuyla ilgili müfessirler arasında ihtilaf vardır." [193] açıklamasında bulunur. Nîsâbûrî, bu âyetlerin, gazveden geri kalan bir grup müslüman hakkında nazil olduğu yönündeki rivâyeti detaylı şekilde anlatır. Söz konusu âyetlerin "Münafıklar hakkında indi", "Müminler hakkında indi." şeklindeki farklı iki rivâyeti sadece nakleder, bunlar arasında hakemlik yapmaz. Nîsâbûrî'nin, farklı görüşler arasından sadece bir görüşü ayrıntısıyla zikretmiş olmasına bakılırsa, tercihinin de bu istikamette olduğu ve sebeb-i nüzûl olarak bu rivâyeti kabul ettiği anlaşılır.

Sebeb-i nüzûlde takip ettiği usülle ilgili son örneği de Necm suresinin 33-35. âyetleriyle[194] ilgili tefsirinde görebiliriz: Nîsâbûrî, söz konusu âyetlerin tefsirine geçmeden evvel bunların iniş sebepleri üstünde durur ve bu konuda müfessirlerden farklı görüşler aktarır; قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ diyerek Velid b. Muğire hakkında nazil olduğuyla ilgili rivâyeti zikreder. Ardından وَقَالَ بَعْضُهُمْ ifadesiyle, Osman b. Affan hakkında indiğine dair rivâyeti anlattıktan sonra üçüncü görüşü وَقِيلَ: نَزَلَتْ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ "Denildi ki: bunlar Ehl-i Kitap hakkında inmiştir." şeklinde kısa bir cümleyle açıklar.[195] Bu âyet örneğinde görüldüğü üzere sebeb-i nüzûlü naklederken, "kâle" veya "kîle" tabirlerinden Nîsâbûrî'nin hangi rivâyeti tercih ettiği anlaşılmaz. O,

---

[191] Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. XX, s. 1.

[192] *"Bir başka grup iyi işe bir de kötü iş karıştırmış olarak sonra günahlarını itiraf etmişlerdir. Umulur ki Allah onların tövbesini kabul eder. Şüphesiz Allah çok esirgeyici, çok bağışlayıcıdır. Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al! Bir de onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir. Allah her şeyi çok iyi işitmekte ve bilmektedir." (Tevbe, 9/102-103)*

[193] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 525

[194] اَفَرَاَيْتَ الَّذِى تَوَلّٰىۙ وَاَعْطٰى قَلِيلاً وَاَكْدٰى اَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرٰى *"Gördün mü o yüz çevireni; Azıcık verip sonra keseni! Gaybın bilgisine sahip de onunla mı görüyor?" (Necm, 53/33-35).*

[195] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 208-209

aralarında herhangi bir hakemlik yapmayıp sebeb-i nüzûlde daha çok nakilci konumunda kalır. Nîsâbûrî, iniş sebebini nakleden müfessirlerin ismini bazen zikretse de çoğunlukla onların adlarını belirtmeksizin قَالَ جَمْعٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ ve قَالَ آخَرُونَ ve وَاتَّفَقَ الْمُفَسِّرُونَ şeklinde umûmî tabirler[196] kullanır.

2. Rivâyetle Dirâyeti Birleştirmesi

Kur'an'ın doğru anlaşılmasını maksad edinen müfessirlerin yazdıkları eserler incelendiğinde, bunları genel itibariyle iki kategoride incelemek mümkündür. Bunların bir kısmı, Kur'ân'ın nassında ilâhî muradı beyan etmek maksadıyla Kur'ân'a, sünnete, sahâbe ve tâbiînden nakledilen sahih rivâyetlere dayanmak suretiyle yazılmış rivâyet ağırlıklı tefsirlerdir.[197] Bunlar, Taberî'nin, *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Se'âlibî'nin (v. 876/1472) *Cevahiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân* ve Suyûtî'nin *ed-Dürru'l-Mensûr* isimli eserleri gibi ya salt rivâyet ağırlıklı tefsirlerdir veya Beğavî'nin *Me'âlimu't-Tenzîl*, İbn 'Atiyye el-Endelûsî'nin *Muharreru'l-Vecîz* ve İbn Kesîr'in *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-'Azîm* gibi dirayetle karışık rivâyet tefsirleridir.[198]

Diğer bir kısmı da müfessirin yalnızca rivâyetlere bağlı kalmayıp dil, edebiyat ve çeşitli ilimler yanında kendi bilgi birikimi ve re'yine dayanarak yaptığı tefsirlerdir.[199] Maturidî'nin (v. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kur'ân,* Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb,* Ebu's-Su'ûd'un (v. 982/1574) *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm,* Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Nesefî'nin *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, Hâzin Bağdâdî'nin *Lübâbü't-Tevîl fî Me'âni't-Tenzil*, Ebû Hayyân'ın *Bahru'l-Muhît* ve Nîsâbûrî'nin *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân* gibi eserler bu tarz tefsirlerden sadece birkaçıdır.[200] Dirayet tefsirlerinin kelamî, fıkhî, içtimaî, irşadî, işarî, ilmî, mevzûî gibi pek çok çeşidi bulunmaktadır. Türü ve yöntemi ne olursa olsun hepsi Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet etmiştir.

---

[196] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 257; c. V, s. 425
[197] Zehebi, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 112-113; Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 117.
[198] Rivâyet tefsiri ve bu alanda yazılmış tefsirler hakkında detaylı bilgi için bkz. Zehebî, **et-Tefsir ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 112-140, 168, 170, 173, 177, 180.
[199] Zehebi, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s. 183-205; Muhsin Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 149.
[200] Zehebi, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, c. I, s.205-206.

Nîsâbûrî'nin tefsiri rivâyetle dirâyeti birleştiren bir eser[201] olsa da dirayet ağırlıklı tefsirlerdendir. Kıraatlere, kıraat vecihlerinin tefsîrî delâletlerine, kelimelerin iştikakına, belagat nüktelerine, kelamî ve fıkhî meselelere ve tasavvufî yorumlara yer vermesi, onun tefsirini dirayet ağırlıklı kılan başlıca unsurlardır.

Konuyla alakalı Duhân suresindeki 34-37. âyetlerin tefsirine bakılabilir.[202] Nîsâbûrî bunlardan 36. âyetin فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ *"Doğru söylüyorsanız, atalarımızı getirin."* ibaresinin tefsirinde, müşriklerin, Allah'ın kendileri için, Hz. Muhammed'in gerçekten peygamber olup olmadığını ve ölümden sonra dirilip dirilmeyeceklerini sorup danışmak amacıyla ölüleri, özellikle de büyükleri olan Kusay b. Kilab'ı diriltmesini Resûlullah'tan (s.a.v) istedikleri yönündeki rivâyeti[203] nakleder. Ardından dirayet açısından âyeti şu şekilde yorumlar: "Müşriklerin talepleri üzerine Allah Teâlâ onlara cevap vermeyip أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ *"Onlar mı hayırlı yoksa Tubba'nın kavmi mi?"* ifadeleriyle tehdidde bulunmuştur. Yani onlar ne izzet, ne de sayı ve kuvvet bakımından Tubba'nın kavminden daha hayırlı değildirler."[204] anlamında bu âyetleri dirayet açısından izah eder. Nîsâbûrî, Tubba'nın kim olduğuna dair selef âlimlerinden bazı rivâyetleri aktardıktan sonra bir kısım izahlarda bulunur. تُبَّعٌ kelimesinin çoğulunun, تَبَابِعَةٌ olduğunu söyler. Yemen krallarının, birbirlerine halef olarak gelmeleri sebebiyle onlara bu ismin verildiğini, Müslümanlar için 'halife', Farslılar için 'kisra' ve Rumlar için 'kayser' ne ise Yemen kralları için de 'tubba'nın öyle bir kavram olduğunu[205] açıklar. Görüldüğü üzere o, rivâyetleri aktardıktan sonra bazı yorumlarla âyetleri tefsir ederek eserine dirayet yönü kazandırmıştır.

Ancak Nîsâbûrî, burada tefsir ettiği söz konusu âyetlerin devamındaki bazı âyetlerle ilgili herhangi bir rivâyete yer vermez, onları sadece dirayet açısından izah

---

[201] Bkz. Ali Turgut, **"Garâibü'l-Kur'ân ve Regāibü'l-Furkān"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/garaibul-kuran-ve-regaibul-furkan (15.12.2021).

[202] إِنَّ هؤُلاءِ لَيَقُولُونَ إِنْ هِيَ إِلاَّ مَوْتَتُنَا الْأُولى وَما نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ فَأْتُوا بِآبائِنا إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْناهُمْ إِنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ *"Onlar (müşrikler) diyorlar ki: İlk ölümümüzden sonra bir şey yoktur. Biz diriltilecek de değiliz. Doğru söylüyorsanız, atalarımızı getirin." (Duhân, 44/34-36)*

[203] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 106.

[204] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 106.

[205] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 106.

eder. Örneğin 40. âyette[206] Kıyamet'in يَوْمَ الْفَصْلِ şeklinde isimlendirilmesinin sebebini dirayet açısından şöyle izah eder: "Aralarında hüküm verilerek kulların arası ayrılır veya Cennet ehli ile Cehennem ehli birbirinden ayrılır veya müminlerle hoşlanmadıkları şeyler ve kâfirlerle hoşlandıkları şeyler birbirinden tefrik edilir. Böylece o gün baba ile evladının, erkek ile eşinin, kişi ile dostunun arası ayrılır."[207] Nîsâbûrî, bir sonraki âyette[208] geçen اَلْمَوْلىٰ kelimesinin, dost, yardımcı, amcaoğlu gibi manalara muhtemel bulunduğunu, ancak اَلْمَوْلىٰ kelimesinin geçtiği âyette asıl kastedilmek istenen şeyin, "hiç kimsenin başkasına bir yardımda bulunamayacağı" manası olduğunu belirterek herhangi bir rivâyette bulunmaksızın kelimeyi dirayet açısından izah eder.[209] Söz konusu ayetin izahı çerçevesinde Nîsâbûrî'nin yer verdiği manalar bazı müfessirlerden nakledilmiş ise de onun da tefsirinde bunlara yer vermesi bu yorumları kabul ettiği anlamına geldiğinden tefsirinin dirayet özelliğine örnek verilebilir. Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, bazı rivâyetleri vermek, kelimelerin manalarını izah etmek, birtakım meselelerin sebepleriyle ilgili açıklamalarda bulunmak ve kavramların muhtemel manaları üzerinde durmak suretiyle rivâyet ile dirâyeti sentezleyerek âyetleri tefsir etmeye çalışır. Bazen de, aşağıdaki örnekte görüleceği üzere, rivâyetlere değinmeden sadece dirayet yöntemini kullanır.

Nîsâbûrî'nin bazen âyetleri sadece dirayet yönünden tefsir etmesini, Fussilet suresinin 31-34. âyetlerinde de[210] açıkça görmek mümkündür. *"Allah'a davet edenden daha güzel sözlü kimdir?"* meâlindeki وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ âyetinin, Hz. Peygamber'le (s.a.v) irtibatını kurarken bir davetçinin nasıl davranması gerektiği hususunu da detaylı şekilde izah etmesi yine dirayet yönüyle âyetlere yaklaşmasının örneklerindendir. "Vakta ki Allah (c.c), *'Rabbimiz Allah'tır deyip sonra da dosdoğru*

---

[206] اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ميقَاتُهُمْ اَجْمَعينَ *"Şüphesiz, hüküm günü, hepsinin bir arada buluşacağı zamandır." (Duhân, 44/40).*

[207] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 106.

[208] يَوْمَ لَا يُغْنى مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ *"O gün, dostun dosta hiçbir faydası olmaz, kendilerine yardım da edilmez." (Duhan, 44/41).*

[209] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 106.

[210] وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ *"Çok bağışlayan ve çok merhametli olan Allah'tan bir ağırlama olarak, orada canlarınızın çektiği her şey var, istediğiniz her şey orada sizin için var. Allah'a çağıran, salih amelde bulunan ve: 'Gerçekten ben müslümanlardanım' diyenden daha güzel sözlü kimdir? İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel bir şekilde sav. O zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki candan bir dost oluverir." (Fussilet, 41/31-34).*

olan' kemâl sahibi kimseleri medhetti ve Rabbleri katındaki mükâfatlarını zikretti[211] ardından da inanç veya ibadetlerinde kusur edenleri Allah'a davet etmek için uğraşan kimselerin durumlarını beyan ederek وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ buyurdu." şeklinde, söz konusu âyetin nazmında bulunan belagatla ilgili bir nükteyi yorumlama şekli de söylediğimiz hususu teyit etmektedir.[212] İzahlarında görüldüğü üzere Nîsâbûrî, bazen rivâyetlere bakmaksızın sadece dirayet yönünden âyetleri izah etmektedir.[213]

Nîsâbûrî, bazı müfessirlerin, yukarıda zikredilen âyette geçen "davet"ten kastın ezan; "salih amel"den kastın ise ezan ile kamet arasında namaz kılmak olduğunu iddia ederek âyetin kapsamını daraltmalarını[214] ve bunu Hz. Aişe'ye dayandırmalarını eleştirir. Bu âyetin umumî olduğunu, Allah'a itaat eden ve O'na davet eden herkesi kapsadığını söyler. Bu yaklaşım şekli sadece Nîsâbûrî'ye has değildir. Başka müfessirler de Nîsâbûrî ile aynı düşünceyi paylaşmaktadırlar. Örneğin Zemahşerî de senedini zikretmeksizin, Hz. Aişe'ye dayandırılan bir rivâyeti örnek vererek mananın umûmî olduğuna değinir.[215] Sa'lebî, Nîsâbûrî'nin savunduğu ve bütün müminlerin Kur'ân'ın muhatap olmaları açısından daha isabetli görünen bu görüşü, Mukâtil b. Süleyman'a dayandırır.[216] Âyetin, davet ehlinin umûmuna şâmil olduğunu söyleyen Nîsâbûrî, bunların sırasıyla, Hz. Peygamber (s.a.v), Allah'ı hakkıyla tanıyan rabbânî âlimler, O'nu sıfatlarıyla kavrayan usulcüler, O'nun ahkâmını bilen fakihler ve kılıç veya başka vasıtalarla O'nun dinine davet eden âdil melikler olduğunu ifade eder. Âyette geçen istifhâm-ı inkârînin de Allah'a davet etmekten daha güzel bir söz bulunmadığına delâlet ettiğini belirtir.[217] Konuyla ilgili başka mevzulara da değinen Nîsâbûrî, diğer âyetler etrafında da yapılmış çok sayıda tartışmaya değinmektedir.

Yukarıdaki izahlarda da görüleceği gibi Nîsâbûrî sadece rivâyetleri veya müfessirlerin tercihlerini aktarmakla yetinmez. Âyetlerdeki kelimelerin manaları

---

[211] Bkz. Fussilet, 41/30.
[212] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 59.
[213] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 59.
[214] Sa'lebî, bu âyetteki *"davet eden"*den kastın müezzin olduğu görüşünü savunan kişinin İkrime; *"salih amel"*den kastın da ezanla kamet arasında namaz kılmak olduğunu savunan kişinin de Ebû Ümame el-Bâhilî olduğunu zikreder. (Bkz. Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, c. VIII, s. 296).
[215] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. IV, s. 199.
[216] Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, c. VIII, s. 296.
[217] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 59.

üzerinde durur. Onlardaki belagat inceliklerine girer, bazen de tartışmalara dâhil olur. Savunduğu görüşler için deliller sunar. Naklettiği görüşlerin kime ait olduğunu belirtmeden aktarır. Görüşleri bazen de delilleriyle birlikte aktarır. Devamlı olmasa da farklı görüşlerin kritiğini yaptığı olur. Nîsâbûrî'nin kullandığı bu üslûb, daha çok dirayet tefsirlerinin kullandığı bir yöntemdir. Fakat o, konuyla ilgili rivâyetleri sened zikretmeksizin ve sahiplerini belirtmeksizin aktarmaktadır. Tahliller nazara alındığında Nîsâbûrî'nin, dirayet metodunu kullanırken bir yandan da rivâyetle dirâyeti birleştirerek hareket ettiği anlaşılacaktır.[218]

3. Kelimelerin Lüğavî Yapısını Tahlil Etmesi

Şüphesiz, *Garâibu'l-Kur'ân*, bir lüğavî tefsir değildir. Fakat bu özelliği de barındırmaktadır. Bunun sebebini Nîsâbûrî, tefsirinin mukaddimesinde izah etmektedir. Nîsâbûrî, edebî ilimleri bilmeyen ve Kur'ân'ı anlamaya yeni başlayan kişiler şöyle dursun, Arap diline vakıf olan kimselerin bile tüm yönleriyle Kur'ân'ı kavramakta zorluk çektiğini, bu yüzden Kur'ân'ın tam anlaşılmasına hizmet etmek maksadıyla âyetlerde kastedilen manaları ve kapalı hakikatleri açıklamaya özen gösterdiğini belirtir. Ayrıca lafzî ayrıntıları ve ihtiva ettiği manaları da içine alacak şekilde âyetleri tefsir etmeye çalıştığını[219] ifade eder.

Müfessirin, yukarıdaki ifadelerinden onun lüğavî manalar üzerinde durmaya önem verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim tefsirinde bu husus apaçık şekilde kendisini göstermektedir. Öte yandan Nîsâbûrî, maksadı aşacak, ilim yolcusunun yolunu zorlaştıracak ve tenkide sebep olacak şekilde ayrıntılara girip sözü uzatmaktan kaçındığını da ifade etmektedir.[220] O, anlaşılması zor olan veya farklı şekilde anlaşılmaya müsait olan yahut manası tartışılmış kelimeler üstünde durarak gerekli izahlar da yapar. Dil bilimci âlimlerden de bazen nakilde bulunur. Daha iyi anlaşılması için aşağıda bazı örneklerle bu husus izah edilmeye çalışılacaktır.

---

[218] Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 431; c. II, s. 4-8.
[219] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 608.
[220] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 608.

Nîsâbûrî'nin kelimelerin lüğavî yapısını tahlil etmesine örnek olarak, A'raf suresinin 16. âyetinde[221] "bâ" harfi ve "mâ" edatının cümle içindeki işlevleri ve manaya etkisi üzerinde durulabilir: Ona göre bu âyetin فَبِمَا اَغْوَيْتَنِى لَاَقْعُدَنَّ ifadesindeki ب harfinin, لَاَقْعُدَنَّ kelimesi ile bir alakası kurulamaz. Çünkü fiile birleşemeyeceğinden 'kasem lâmı' böyle bir bağlantıyı kabul etmez, buradaki "bâ" harfi mahzûf olan bir kasem fiiline bağlanır ve مَا edatı da masdar görevi görür. Bu durumda فَبِمَا اَغْوَيْتَنِى ifadesinin manası: "beni azdırmana karşılık, yani beni azdırman sebebiyle yemin ederim ki …" şeklindedir. Nîsâbûrî başka bir ihtimal daha belirtir. O da: "Buradaki ب harfinin kasem manasına alınmasının caiz olmasıdır. Bu durumda da mana; *"beni saptırmana yemin olsun ki …"* tarzında olur. Yaptığı lüğavî açıklamalardan yola çıkarak şeytanın, Allah'ın kendisini saptırması üzerine yemin etme sebebini izah eder.[222]

Nîsâbûrî, bazı müfessirlerce مَا 'ya istifhâm anlamı verilmesine itiraz eder ve bu itirazını lüğavî bir izahla temellendirmeye çalışır. İstifham edatı olan مَا ya cer harfinin bitişmesinin çok nadir vuku bulduğunu, dolayısıyla buradaki مَا edatına ب harfi bitişmiş olması sebebiyle مَا nın soru edatı olmayacağını savunur.[223]

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere müfessir, âyeti yorumlarken bazı lüğavî açıklamalara girer, sahiplerini zikretmeksizin başka görüşleri serdederek o görüşlerin kritiğini yapar. Doğru bulmadığı yaklaşımların neden yanlış olduğunu belirtir. Örnekte de görüldüğü üzere Nîsâbûrî tefsirinde yöntem itibariyle bazen kelimelerin iştikakına girer, lüğavî tahliller yapar gösterir. O bazen de kelimelerin manaları üstünde durur. Aşağıda arz edeceğimiz örnek de tefsirinin bu yönüne işaret eder.

Ra'd suresinin 33. âyetinde,[224] *"Tek tek her nefsin ne işlediğini görüp gözeten Allah, hiç bunu yapmaktan âciz olan gibi olur mu?"* denilmektedir. Bu âyette

---

[221] قَالَ فَبِمَا اَغْوَيْتَنِى لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ *"Şeytan dedi ki: "(öyle ise) beni azdırmana karşılık, yemin ederim ki, ben de onları saptırmak için senin dosdoğru yolunun üzerinde elbette oturacağım." (A'raf, 7/16).*

[222] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 210.

[223] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 210.

[224] أَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ *"Herkesin ne yapıp ettiğini görüp gözeten Allah inkâr edilir mi? Hâlbuki onlar, Allah'a ortaklar koştular. De ki: "Onların isimlerini açıklayın. Yoksa*

müşriklerin saplandıkları inanç ve davranışlarının yanlışlığını ortaya koymak için onlara karşı hüccet getirilmiş, onlar azarlanmış ve akılları istihfaf edilmiştir. Nîsâbûrî, bu âyetteki قَائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ ifadesinde geçen, Allah'ın *"her nefse kaim olması"*nın ne manaya geldiğinin izahını yapar: Buradaki قَائِمٌ kelimesinin,"hafîz" (koruyan) ve "rakîb" (görüp gözeten) anlamında olduğunu, bu durumda, أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ ifadesinin, "Herşeyi bilen ve tüm varlık âlemine kadir olan birisi, hiç böyle olamayan kimse gibi olur mu?" manasına geleceğini söyler.[225]

Diğer müfesssirlerle kıyaslandığında Nîsâbûrî'nin, burada lüğavî ayrıntılara fazla girmediği, kelimenin manasını vermekle yetindiği görülmektedir. Örneğin Semîn el-Halebî, aynı âyeti lüğavî açıdan ele almış, çok sayıda detaya girmiştir.[226] Semîn'in değindiği lüğavî ayrıntılar Nîsâbûrî'de görülmemektedir. O, sadece gerek gördüğü kelimelerin dilbilimi açısından izahını yapar. Yoksa tüm kelimeleri izah etmediği gibi ilgili kelimeyi de bütün yönleriyle açıklamaz. Kelimeleri bazen etimolojik yönden ele alsa da çoğunlukla bunların sadece manası üstünde durur.

Onun lüğavî tahlilleri, en çok kelime merkezli izahlarda ortaya çıkar. Öte yandan o, kelimenin iştikakı (etimolojik yapısı) na nadiren yer verir. Tefsirinin pek çok yerinde bu duruma rastlamak mümkündür. Örneğin Nebe suresinin[227] tefsirinde altıncı âyetten itibaren kelimelerin izahına başlar. Nîsâbûrî, اَلْمِهَاد "döşek"; اَلْأَوْتَاد "sağlamlaştırmak için çadır ipinin bağlandığı kazıklar"; اَلْأَزْوَاجُ "çirkinin karşılığında 'güzel' ve 'uzun'un karşılığında 'kısa' olması gibi zıt unsurlardan birbirine mukabil farklı sınıflar"; لِبَاسٌ "kendisiyle örtünülen"; لَيْلٌ "zararı örten"; شِدَادٌ "kendisinde delik

---

siz (bununla) O'na yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi haber vermiş olacaksınız, yoksa boş söz mü etmiş olacaksınız?" Hayır, inkâr edenlere hileleri güzel gösterildi ve onlar doğru yoldan saptırıldılar. Allah, kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek yoktur." (Ra'd, 13/33).

[225] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 162.

[226] Şihabuddîn Ahmed b. Yusuf Semin el-Halebî, **Dürru'l-Mesûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn**, thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, 11 c, Dımeşk, Daru'l-Kalem, t.y, c. VII, s. 55.

[227] أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا (6) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (7) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (8) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (9) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (10) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (11) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (12) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (13) وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (14) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (15) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا (16) *"Biz, yeryüzünü bir döşek, dağları da birer kazık yapmadık mı? Sizleri (erkekli dişili) eşler hâlinde yarattık. Uykunuzu bir dinlenme (sebebi) kıldık. Geceyi (sizi örten) bir elbise yaptık. Gündüzü de geçimi temin zamanı kıldık. Üstünüze yedi sağlam gök bina ettik. (Oraya) parıldadıkça parıldayan bir kandil (güneş) astık. Taneler, bitkiler, sarmaş dolaş bahçeler çıkaralım diye yağmur yüklü yoğun bulutlardan şarıl şarıl yağmur yağdırdık." (Nebe, 79/6-16).*

ve yarık bulunmayan sağlam ve muhkem şey" gibi birtakım kelimelerde görüldüğü üzere bazen sadece kelimenin lügat manasını vermekle yetinir.[228]

Nîsâbûrî, kelimenin lügat manasını zikretmekle beraber dil bilimcilerden açıklama getirir ve kendisi de kelime etrafında yorum yapar. Bu bağlamda: سُبَاتٌ kelimesinin "rahatlık" manasına geldiğini zikrettikten sonra, uykunun, yorgunluğu kesip izale etmesi sebebiyle "sübât" diye nitelendiğini söyleyerek 'سُبَاتٌ ın manasını, -bir kişi başını traş ettiğinde- سَبَتَ الرَّجُلُ رَأْسَهُ" "Adam, başını traş etti." denildiği şeklinde bir örnekle açıklar. Kendi izahlarıyla yetinmeyip dil bilimci âlimlerin görüşlerini de belirtir. Müberred (v. 286/900) ve daha başka âlimlerin, yorgunluğu alıp kişiyi rahatlattığı için "sübât"ın uyku ile alakasını kurduklarını zikreder. Kendisi de bu görüşe katılmaktadır. Fakat Zeccâc (v. 311/924) ve diğer bazı âlimlerin, سُبَاتٌ kelimesine "ölüm" manası vermelerini[229] eleştirerek nimetlerin anlatıldığı bir yerde bu mananın münasip olmayacağını vurgular.[230]

"Geçimi temin zamanı" anlamına gelen مَعَاشٌ kelimesinin de -gündüz vaktinin insanların kendi maişetlerini temin etmek için çabalama vakti olması sebebiyle- masdar veya ism-i zaman olduğunu zikreder. أَلْفَافٌ "ağaçların birbirine geçecek şekilde sıkı olması" kelimesinin izahında Kisâî (v. 189/805) ve Ahfeş'in, أَلْفَافٌ kelimesinin, لِف kelimesinin çoğulu olduğunu söylediklerini arz eder. Sonra kendisi, bu kelimenin, شَرِيفٌ kelimesinin çoğulu olan اَشْرَافٌ kelimesinde olduğu gibi,أَلْفَاف 'ın da لَفِيف kelimesinin çoğulu olmasının ihtimal dâhilinde bulunduğunu açıklar. Zemahşerî'nin ise farklı grupları anlatmak için kullanılan أَوْزَاعٌ kelimesi gibi, bu kelimenin de müfredinin olmadığını zikrettiğini söyler.[231]

Nîsâbûrî, yukarıda zikri geçen Nebe' suresindeki dokuz âyetin kelimelerinin sadece lüğavî manaları üzerinde durmuş, ufak birkaç ayrıntı dışında tefsir açısından yorumlarda bulunmamış, ardından gelecek âyetlerle bir münasebet kurarak bunları bir mukaddime, sonra gelecek âyetleri de bir netice mahiyetinde veya delil-medlûl

[228] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 430.
[229] Zeccâc, السُّبَاتُ kelimesine "hareketten kesilme ve ruhun bedeni terketmesi" gibi hem ölüm, hem de genel bir mana verir. (Bkz. Ebû İshak İbrahim b. Serî b. Sehl ez-Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**, thk: Abdulcelîl Abduh Şelebî, 5 c. Beyrût, Âlemu'l-Kütüb, 1988, c. V, s. 272).
[230] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 430.
[231] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 431.

kabîlinden ele almıştır. Zira bu âyetlerin tefsirinin sonuna: وَاعْلَمْ أَنَّ هٰذِهِ التِّسْعَةَ نَظَرًا إِلىٰ حُدُوثِهَا وَإِمْكَانِهَا تَدُلُّ عَلىٰ الْفَاعِلِ الْمُخْتَارِ "Bil ki bu dokuz âyette bahsedilen şeyler, hudûs ve imkân açısından Fâil-i Muhtâr (dilediğini yapan) bir Zat'a delâlet eder." açıklamasını yaparak bu dokuz âyette bahsedilen şeylerin hudûs ve imkân açısından Fâil-i Muhtâr (dilediğini yapan) bir Zât'ı gösterdiğini, muhkem ve sağlam şekilde yaratılışlarının da O'nun ilmî ve zatî hikmetinin mükemmelliğine işaret ettiğini anlatarak konudaki esas maksadı ortaya koyar.[232]

Buraya kadar verdiğimiz örneklerde, Nîsâbûrî'nin, bir kelimenin lüğavî tahlillerinde dil bilimci âlimlerin izahlarına itiraz etmemesi, onun da bu görüşleri benimsediği yahut verilen manayı ihtimal dâhilinde bulduğu, bununla birlikte kabul etmediği görüşleri ise eleştirdiği anlaşılmaktadır.

4. Âyetleri İtikadî Açıdan Yorumlaması

İslam Tarihinde Hz. Osman döneminde vuku bulan bazı siyasal olaylar, daha sonra Hz. Ali'nin hilafeti zamanında meydana gelen Cemel, Sıffîn ve Tahkîm gibi Müslümanlar arası iç çekişmeler ve savaşlar, itikâdî bir boyut kazanarak birtakım kelamî tartışmaların başlamasına, bunun sonucu olarak da kelamî ayrışmaların (fırkaların) ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu olaylar sonucunda gündeme gelen büyük günah, iman-amel ilişkisi, insanın eylemlerinde hür olup olmadığı, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı ve Allah'ın sıfatları gibi konulardaki tartışmalar, aynı zamanda Kaderiyye, Cebriyye, Mürcie, Hâriciyye, Müşebbihe, Mücessime ve Mu'tezile gibi mezhebî ayrışmaların teşekkülüne yol açmıştır. Haricilerin, Hakem Meselesinde başta Hz. Ali ve beraberinde bulunan müminleri küfre girmekle itham etmeleri ve bu konudaki katı tutumları birtakım itikadî mevzuların ciddi şekilde tartışılmasına yol açmıştır.[233]

Zikrettiğimiz sebepler gözönüne alınarak bu konularla ilgili müstakil eserler telif edilmiştir. Tefsir sahasında bilhassa Mâturîdî, Fahreddin Râzî, Zemahşerî,

[232] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 431.
[233] Fethi Kerîm Kazanç, **"Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler",** Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XXIV, Yıl: 2007, Sayı: 24-25, s. 179-227.

Beyzâvî, Nesefî gibi müfessirleri saymak mümkündür. Âyetlerin tefsirinde kelamî mevzulara özellikle değinen müfessirlerden biri de Nîsâbûrî'dir. O, itikâdî mezheplerin görüşlerini delilleriyle birlikte serdeder. Âyetlerin etrafında yapılmış kelamî tartışmaları, Ehl-i sünnet kelamcılarının düşünceleri istikametinde, bilhassa Eş'arî kelamcıların görüşlerini destekler mahiyette irdeler.[234]

Nîsâbûrî tefsirinin kelamî özelliği üstünde durmayı önemli görüyoruz. Zira âyetlerin taalluk ettiği ve kişinin inancını, dolayısıyla ebedî hayatını ilgilendiren konularda Nîsâbûrî'nin nasıl bir yöntem takip ettiğini bilmenin, tezimiz açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Her biri, Ehl-i sünnet ve Mutezile gibi önemli iki ekolün temsilcileri konumunda olan Râzî ile Zemahşerî'den sıklıkla bahseden ve ikisi arası bir yol tutan Nîsâbûrî, kelamî mevzular söz konusu olunca meseleleri irdelemekten uzak durmamış, bu konuda kalemini mahir şekilde kullanabilmiştir. Konuyla ilgili detayları bu alanda yapılmış çalışmalara havale ederek burada sadece, Nîsâbûrî'nin bu çeşit meseleleri ele alma yöntemi birkaç örnekle izah edilecektir.

İlk misal, Haricîlerin ortaya çıkmasına yol açan ve Hz. Ali'nin şehit edilmesi ile neticelenen, aynı zamanda islam tarihi boyunca derin tartışmaların yaşanmasına zemin teşkil eden iman-amel ilişkisiyle alakalı olacaktır.

Mâide suresinin 44. âyetinin[235] son kısmında belirtilen وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُون *"Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir."* hükmü pek çok tartışmaya konu olmuştur. Nîsâbûrî, bunun tefsirinde Haricîlerin bu âyetten delil getirerek Allah'a isyan eden herkesin kâfir olduğuna hükmettiklerini nakleder. Ardından müfessirlerin hangi cihetlerden onlara cevap verdiklerini açıklar.

---

[234] Detaylı örnekler için bkz. Muhammed b. Münacuddîn Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye Min Hilâli Tefsîrihi Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân"** Mekke, Câmiatü Ümmü'l-Kura Külliyetü'd-Dave ve Usûlü'd-Din, Kısmu'l-Akide, Yüsek Lisans Tezi, Üniversite Kayıt No: 43088052, s. 49; ayrıca bkz. Ali Turgut, **"Nizâmeddin en-Nîsâbûrî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/nizameddin-en-nisaburi (15.12.2021).

[235] إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَكانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ "*Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah'a) teslim olmuş nebiler, onunla yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb'e adamış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Cünkü bunlar Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat'ın hak olduğuna da şahit idiler. Şu hâlde, siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve âyetlerimi az bir karşılığa değişmeyin. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir." (Mâide, 5/44).*

Birincisi: Nîsâbûrî, bir kısım âlimlerin, yukarıda söz konusu olan âyette yer alan hükmün Yahudilere mahsus bir hüküm[236] olduğunu ileri sürdüklerini söyler fakat bunların kimler olduğuna değinmez. Sa'lebî, tefsirinde bu görüşün Dahhak ve Katâde'ye (v. 117/735) ait olduğunu belirttikten sonra zina eden yahudi erkek ve kadının recmedilmesi hadisini[237] delil getirerek bu tevilin daha sahih olduğunu belirtir.[238] Nîsâbûrî, bu görüşü kabul etmez. Sebebin hususiyetine değil, lafzın umumiyetine itibar olunacağını; zira şartın siyakındaki مَنْ lafzı umumiyet manasında olduğundan dolayı *"kim Allah'ın indirdikleriyle hükmetmezse"* ifadesinin sadece Yahudilere tahsis edilemeyeceğini; bunun nassa ilâve sayılacağını savunur.[239]

İkincisi: Nîsâbûrî, yukarıda zikredilen, Mâide, 44. âyetin tefsirinde, Atâ b. Ebî Rabah'ın, (v. 114/732) küçük küfrün[240] kastedildiği; Tâvus b. Keysan'ın (v.

---

[236] Vahîdî'nin Müslim'den aktararak belirttiği bir rivâyette, Mâide suresinin 41-47. âyetleri Yahudiler hakkında nazil olmuştur. Bu âyetlerin sebeb-i nüzulüyle ilgili rivâyetlerde şöyle nakledilir: Hz. Peygamber (s.a.v) sahâbelerinden bazılarıyla birlikte oturmaktayken bir grup yahudinin, kendilerine sopa vurulmak üzere yüzleri siyaha boyanmış yahudi bir erkek ve kadınla birlikte yanlarından geçmekte olduklarını görür. Onları çağırıp "kitabınızda zinanın cezası bu şekilde mi geçmektedir?" diye sorar. Onlar da "evet" diye cevap verirler. Ardından Resûlullah onların âlimlerinden birisini çağırır ve "Musa'ya Tevrat'ı indiren Allah adına bana doğru söyle, Tevrat'ta zina edenlerin cezası bu şekilde mi geçer." diye sorar. O da hayır, eğer böyle demeseydin sana doğrusunu söylemezdim. Biz kitabımızda bu fiili işleyenlerin cezasının recim olduğunu görüyoruz. Fakat bu fiil, ileri gelenlerimiz arasında çoğaldığı için onlara had uygulamıyoruz, zayıf kimseler yaptıkları zaman ise onlara had uyguluyoruz." Bunun üzerine Hz. Resûlullah (s.a.v): "Allahım! Kulların senin hükümlerini uygulamayıp yok ettiklerinde onları uygulamakla ilk ihya eden kişi benim." der ve zina eden yahudi kadın ve erkeğin recmedilmesini emreder. Ardından يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا *"Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları hâlde, ağızlarıyla 'inandık' diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin"* şeklinde devam eden Mâide, 5/41-47 âyetleri iner. Hz. Peygamber (s.a.v) zina hükmünü uyguladıktan sonra o olay üzerine inen âyetlerden, üç âyetin sonlarında bulunan, kâfir, zalim ve fasıklarla ilgili hükmü içeren şu kısımları okur: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ، وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ *"Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler zalimlerin ta kendileridir, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler fasıkların ta kendileridir."(Mâide, 5/44, 45, 46)* Râvî bu âyetlerin tamamının Yahudiler hakkında nazil olduğunu söyler. (Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî (v. 468/1076), **Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân**, thk: Kemal Besyûnî Zağlûl, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1991, s. 198; Müslim, **Müsnedü's-Sahîh**, Kitâbu'l-Hudûd, 28 (1700), c. III, s. 1327.

[237] **Müslim**, Kitâbu'l-Hudûd, 28 (1700), c. III, s. 1327.

[238] Sa'lebî, **el-Keşf ve'l-Beyân**, c. IV, s. 70.

[239] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 596.

[240] **"Küçük küfür"** hakkında Ata b. Ebi Rabah'ın kullandığı bu kavram كفر دون كفر şeklinde ifade edilmiş bir kavramdır. Daha sonra bazı âlimler tarafından da kullanılan bu kavram, Millet-i İslâmiye'den çıkarmayan, imanı nakzetmeyen, fakat imanı zayıflatan ve imanın kemaline zarar veren büyük günahlar için kullanılmıştır. Bu tarz küfür, kalbî ve itikâdî değil, amelî bir küfür olarak Cehennem'de ebedî kalmaya sebep olmayan fakat kişinin azaba istihkak kesbetmesine neden olan küfür şeklinde değerlendirilmiştir. (Konunun izahı için Bkz. eş-Şeyh Alevî b. Abdülkâdir es-Sekkâf ve araştırma heyeti, **el-Mevsû'atu'l-'Akîde,** 11 c, https/www.dorar.net-ed-Dürerü's-Seniyye, yt. 1433/2012, c. VI, s. 252). Küfrün bu çeşidine hadis-i şeriflerden pek çok örnek göstermek

106/725) ise dini veya Allah'ı ve âhireti inkâr manasından başka bir anlam kastedilmiş olabileceği şeklindeki görüşlerine değinir. Bu iki âlimin, âyette geçen كَافِرٌ kelimesine "nimete karşı nankörlük etmek" manasını vermiş olabileceklerini söyler. Bu görüşün de zayıf kabul edildiğini, zira "küfür" kelimesi mutlak manasıyla kullanıldığında Allah'ı inkâr manasına geleceğini beyan eder. Üçüncüsü: Ebubekir İbnü'l-Enbârî'nin, (v. 328/940) Müslüman bir kimsenin, ancak kâfirde görülebilecek bazı fiilleri işlemesi manasını verdiğini, bu görüşün de, nassın zahirinden uzaklaşılacağı için zayıf olduğunu belirtir. Dördüncüsü: İkrime'nin (v. 105/723) ise, Allah'ın hükümlerini inanç cihetiyle ikrar ve kabul ettiği halde sadece amelî açıdan ihlal eden kişilerin değil, kalbiyle inanmayıp dili ile inkâr eden kimselerin kastedildiğine kâil olduğunu zikreder.[241]

Konuyla ilgili İmam Eş'ârî, Ehl-i sünnet'in icmâ ettiği elli bir meseleyi özetleyerek telif ettiği *Risâle ilâ Ehli's-Sağr bi Babi'l-Ebvâb* adlı kitabının "otuz altıncı meselesi"nde, Allah'a ve Resûlullah'ın (s.a.v) davet ettiği şeylere iman ettikten sonra kişinin işlediği herhangi bir günah sebebiyle imandan çıkmayacağını, küfürden başka hiçbir şeyin de onun imanını selbetmeyeceğini söyler.[242] Yine *Tahrîcu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye* adlı eserde, Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşü beyan edilirken, وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ، وَلَا نَقُولُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ

---

mümkündür. Bunları birkaç madde halinde arzedelim: **1.** Hz. Peygamber'in (s.a.v) *"Bana Cehennem gösterildi, onun ehlinin çoğunluğunun küfreden (eşlerine nankörlük eden) kadınlar olduğunu gördüm."* (Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Cu'fî el-Buhârî (v. 256/870), **el-Câmi'u'l-Müsnedu's-Sahîhu'l-Muhtasaru Min Umûri Resulillâhi ve Sünenihî ve Eyyâmihî (Sahîhu'l-Buhârî),** 9 c. thk: Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nasır, Beyrût, Dâru Tavku'n-Necât, 1422/2001, Kitâbu'l-İman/Küfrânu'l-'Aşîr, 29;) şeklindeki hadis-i şerifi bu küfür çeşidine bir misaldir. (Ayrıca bkz. Buladı, **Anahtar Kavramlar**, s. 49). **2.** *"Kim Allah'tan başka bir şey üzerine yemin ederse muhakkak ki O'na şirk koşmuştur."* [Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (v. 275/889), **Sünen-i Ebî Dâvûd**, 4 c, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrût, Mektebetu'l-Asriyye, t.y. c. 3, s. 223, Kitâbu'l-İman, 3251]; **3.** *"Müslümanı sövmek fâsıklık, onu öldürmek ise küfürdür"* (bkz. **Buhârî,** İman, 48); **4.** *"İki şey vardır ki insanların onları yapması küfürdür: soyunu inkâr etmek, ölü üzerine ağlayıp dövünmek"* (bkz. **Müslim**, İman, 67) gibi hadis-i şeriflerde belirtilen günahlara, Ehl-i sünnet akidesi açısından bakılırsa bunları işleyen kişi, şayet imanı olan biri ise bu hadislerde belirtilen günahları işlemekle imandan çıkmış olmaz. Ancak, bu günahlar, Allah'a isyan kapsamına giren fakat kişiyi imandan çıkarmayan bir özellikte olup "küçük küfür" olarak değerlendirilecek günahlara birer örnektir. Temelinde kalbin eylemi bulunmayan ancak amele taalluk eden bu çeşit günahlar pek çoktur. Fakat maksadı ifade etmek babında bu kadarı kâfidir. (İmanın mahiyeti hakkında ayrıca bkz. Kerîm Buladı, **Kur'ân'ın Temel Konularına Giriş**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2016, s. 64).

[241] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 596.

[242] Ebu'l- Hasan Ali b. İsmail b. İshak el-Eş'ârî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr bi Babi'l-Ebvâb**, thk: Abdullah Şakir Muhammed el-Cüneydî, Medine-i Münevvere, İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi Câmiati'l-İslâmî, 1413/1993, s. 156.

"işlediği günahı helal saymadıkça ehl-i kıbleden herhangi bir kimsenin tekfir edilemeyeceği ve imanı olduktan sonra işlenen günahın zarar vermeyeceği de söylenemeyeceği" [243] belirtilmektedir. Nîsâbûrî'nin bu ve benzeri meselelerdeki yaklaşımları incelendiğinde onun itikâdî mevzularda Ehl-i sünnet kelamı istikametinde düşündüğü ortaya çıkmaktır.[244] Tefsirinde de Ehl-i sünnet çizgisinden sapmadığını bizzat belirttiği [245] ve farklı görüşlere karşı Ehl-i sünnet akidesini savunmaya çalıştığı halde yukarıda görüldüğü üzere bazen de tarafsız kalmayı tercih etmiştir.

Buraya kadar yaptığımız izahlarda da görüleceği üzere Nîsâbûrî, çoğunlukla görüşleri arzetmekle yetinir, fazla bir açıklama yapmaz ve onların sıhhat derecesine dair herhangi bir değerlendirme yapmaz, وَرُدَّ *"Buna şöyle cevap verildi."* veya وَضُعِّفَ *"Zayıf görüldü."* yahut وَاعْتُرِضَ *"Buna şöyle itiraz edildi."* şeklinde, isim vermeden âlimlerin cevaplarını aktarır. Râzî'nin görüşler hakkında hüküm belirten ifadelerle değerlendirme yapmasına karşı [246] Nîsâbûrî ise değerlendirmelerde ekseriyetle nakilci davranmıştır. Âyetteki hüküm hakkında ilgili düşünceleri ve Râzi'nin cevaplarını, Râzî'deki tertibe göre özetleyerek nakletmiştir.[247]

Nîsâbûrî'nin, ilgili konuda âyetleri izah ederken farklı yaklaşımları –görüşün kimlere ait olduğunu bazen söylememekle birlikte çoğunlukla, görüş sahiplerini belirtmek suretiyle- verdikten sonra ayrıca bu düşüncelere nasıl cevap verildiğini kısaca beyan etmesi de önemli bir husustur. Zira böyle bir yöntem, mevzuyu araştıran kişiye ihtimal dâhilinde olabilecek tüm fikirleri birarada görme ve aralarında değerlendirme yapabilme imkânı tanıması açısından kayda değer bir ehemmiyeti haizdir.

---

[243] Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacerî et-Tahâvî (v. 321/934), **Tahrîcu 'Akîdeti't-Tahâviyye,** thk: Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, Beyrut, Mektebetu'l-İslâmî, 1414, s. 60-66; ayrıca bkz. Sadruddin Muhammed b. Alauddin b. Ali b. Muhammed b. Ebu'l-İzz el-Hanefî (v. 792/1390), **Şerhu Akideti't-Tahâviyye,** thk: Şuayb Arnavut, Abdullah b. Muhsin et-Türkî, 2 c. 10. bs, Beyrût, Müessesetü Risâle, 1997, c. II, s. 432.

[244] Bkz. Muhammed b. Münacuddîn Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye**, s. 49; ayrıca tezimizin, "tefsirin kelâmî özeliği" konusuna bakılabilir.

[245] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.

[246] Ebû Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Hasan er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, 32 c, Beyrut, Dâru İhyâi Türâsi'l-'Arabî, 1999, c. XII, s. 367.

[247] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 596.

Diğer bir misal de Allah'ın günahları bağışlaması ve tevbeleri kabul etmesi meselesiyle ilgilidir. Nîsâbûrî, Ğâfir suresinin ilk üç âyetinde[248] Allah'ın غافِرِ الذَّنْبِ وَقابِلِ التَّوْبِ *"Günahı bağışlayıcı, tövbeyi kabul edici"* sıfatları hususunda Mutezile ile İmam-ı Eş'ârî'nin görüşlerine değinir. Allah'ın günahları bağışlaması meselesini, Mutezile'nin iki kategoride ele aldığını söyler. Birincisi: şayet işlenen günah, büyük günah ise ancak kişinin tövbe edip bağışlanmaya müstehak olması halinde, Allah bu kişiyi bağışlar. İkincisi: eğer işlenen günah küçük bir günah ise, mükâfatı Allah katında daha büyük olacak bir salih amelle o günah affedilir.[249] Râzî, bu görüşlerin Mu'tezilî Ali el-Cübbâî'ye ait olduğunu anlatırken Nîsâbûrî sadece قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ "Mutezile şöyle dedi:" diyerek hülasa eder.[250]

Nîsâbûrî, tövbe etmese bile Allah'ın kullarını affedeceğini, Zira kulları tevbe etmese dahi Allah'ın (c.c) onların büyük günahlarını affedecek kadar yüce olduğunu belirtir. Bu görüşü İmam-ı Eş'ârî'ye dayandırır. "Vâv" atıf harfinin, Allah'ın iki vasfı arasına girmesinin de İmam-ı Eş'ârî'nin bu görüşünü teyit ettiğini savunur. Âyette Allah hakkındaki umumî övgüye daha uygun düştüğünü; Allah Teâlâ'nın günahkâr kulları için iki rahmeti birleştirdiğini; "tövbesiz mağfiret" ile "tevbenin kabulü" arasını cemetmiş olduğunu belirterek İmam Eş'ârî'nin görüşünü temellendirir.[251]

Nîsâbûrî, söz konusu âyette وَقابِلِ التَّوْبِ şeklindeki kısmın tefsirinde, "Allah'ın tevbeleri kabul etmesi O'nun üzerine vacip mi, değil mi?" şeklinde kelamcılar arasındaki tartışmalara değinir. Mutezile, kulların tevbesini kabul etmenin, Allah üzerine vacip olduğunu iddia eder. Eş'ârîler ise, kulların tevbesini kabul etmesinin O'na vacip değil, kuluna bir lütuf teşkil ettiğini söyler. Zira Allah, yapması kendisine vacip olan bir şeyden dolayı zâtını methetmez.[252]

---

[248] حم تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غافِرِ الذَّنْبِ وَقابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقابِ ذِي الطَّوْلِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ *"Hâ Mîm. Bu kitabın indirilmesi, mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen, günahı bağışlayan, tövbeyi kabul eden, azabı ağır olan, lütuf sahibi Allah tarafındandır. O'ndan başka ilâh yoktur. Dönüş ancak O'nadır." (Ğâfir, 40/1-3).*

[249] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 21-22.

[250] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXVII, s. 484; Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 21-22.

[251] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân** c. VI, s. 21-22.

[252] Râzî, Nîsâbûrî'nin özetle geçtiği hususu biraz izah eder. Eğer tevbeleri kabul etmesi Allah'ın üzerine vacip bir şey olsaydı "tevbeleri kabul edici" şeklinde kendini medhetmesinde bir mana kalmayacağını beyan eder. (Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. 27, s. 484); Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 22.

Nîsâbûrî'nin kelamî mevzulara yaklaşım tarzıyla ilgili imanın artıp eksilmesi meselesine de kısaca bakılabilir. Mesele hakkında Enfâl suresinin 2. âyetinin[253] tefsirinde farklı görüşleri delilleriyle birlikte verir. İmanın itikâd, ikrar ve amelin bütününden ibaret olduğu, artıp eksildiği, amellerdeki değişikliğin, imanın zayıflamasına veya kuvvetlenmesine etki edeceği şeklinde[254] Ehl-i sünnetin görüşü[255] doğrultusunda açıklamalarda bulunur.[256]

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere: Nîsâbûrî, âyetlerin ihtiva ettiği herhangi kelamî bir meseleyi izah ederken, değişik fırkaların görüşlerini delilleriyle birlikte ortaya koyar. Ancak bu konuda çoğunlukla, Ehl-i sünnet Mezhebinin fikirlerini savunur. Nîsâbûrî'nin kelamî eğilimi, bu alandaki konulara yaklaşım tarzı, Mutezile, Cebriye ve Hariciler gibi Ehl-i sünnet'ten farklı düşünen mezheplere karşı, tefsirinde yaptığı münakaşalar aşağıda dipnotta belirtilmiştir. [257]

5. Âyetlerin İşârî Yorumlarına Girmesi

Gerek sahâbe, gerek sonraki nesiller, Kur'ân'ın tefsiriyle meşgul olmuş, ondan pek çok istinbatta bulunmuşlardır. Değişik maksatlarla bazı âyetleri tevil[258]

---

[253] اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيمَانًا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ *"Müminler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler." (Enfâl, 8/2).*

[254] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 373

[255] Bu konuda Ehl-i sünnet'in görüşü için bkz. Eş'ârî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr**, s. 155; ayrıca bkz. Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber el-Kurtûbî (v. 463/1071), **et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta Mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd,** thk: Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, 24 c. Mağrib, Vizaretu Umûmi'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmî, 1967, c. IX, s. 238; Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiye el-Harrânî (v. 728/1328), **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, thk: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, 35 c, Medine, Mecmeu Melik Fahd, 1995, c. VII, s. 672.

[256] Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 281-282; c. I, 206-207; c. I, s. 320-321; c. I, s. 484; c. II, s. 430.

[257] Bkz. **"iman" ve imana taalluk eden meselelerle ilgili:** bkz. c. I, s. 96, 141-144, 198, 207, 406, 442, 476, 578 **"Salah-Eslah" meselesiyle ilgili:** bkz. c. I, s. 112; c. III, s. 37, 337; c. IV, s. 20, 478; c. V, 370; "**Va'd-Vaîd" ile ilgili:** bkz**.** c. I, s. 141, 198, 320, 382, c. II, s. 405; c. III, s. 183; **"el-Menzile beyne'l-menzileteyn" konusuyla ile ilgili:** bkz**.** c. I, s. 207, 230; c. III, s. 557; c. IV, s. 328, 504; **"Sahibu'l-Kebîre" meselesiyle ilgili:** bkz. c. I, s. 253, 281, c. II, s. 281, 282, 321, 331, 425; "**Hüsün-kubuh" meselesi ile ilgili:** bkz. c. I, s 96, c. IV, s. 272; **"Halku'l-Kurân" meselesi ile ilgili:** bkz. c. II, s. 424; c. III, s. 136; c. IV, s. 386; **"Halku Ef'ali'l-İbâd" meselesi ile ilgili:** bkz. c. I, s. 410; c. III, s. 542; **"Şefaat" meselesiyle ilgili:** bkz. c. I, s 280-281; c. II, s. 9, 50, 331, 332, c. II, s. 501, 520; **"Teklîf-i mâ lâ yutâk" meselesiyle ilgili:** bkz. c. I, s. 154, 222, 308, 410; c. II, s. 91, 93, 530.

[258] Âlimler, "te'vil" ile "tefsir" kelimeleri arasında farklılık görmüşler. **Tefsir'in**: f-s-r fiil kökünden gelen bir kelime olup müşkil lafızdaki bir kapalılık veya karışıklık sebebiyle muradın ne olduğunu daha kolay ve net ibarelerle açığa çıkarmak manasına geldiğini belirtmişlerdir. **Te'vil'**in ise "evl" kökünden geldiği ve bir şeyin aslına rücu etmesi, bir şeyin kastedilen maksadına hamledilmesi, lafza,

etmişlerdir. Bazı müfessirler, gereğinden fazla bâtınî yorumlara girmiş olsa da ulemâ ekseriyetle, Kur'ân'ın tevili hususunda dikkatli davranmıştır. Nîsâbûrî de Kur'ân'ın tefsirinde tevil cihetini tercih eden müfessirlerden biridir. Ancak o, Kur'ân'ın tevili için, Arapça ilminin kaidelerine uygun olmak, dinin usûl ve fürûatına aykırı olmamak şartını koşan[259] öte yandan tefsirinde de bu hususa bizzat dikkat eden müfessirlerden biridir. Nitekim konuyla ilgili, "Bil ki dinin gereği olarak hiçbir Müslümanın, Nebî (s.a.v) ve selef-i sâlihîn'in Kur'ân ve Hadis'ten açıkladığı herhangi bir şeyi başka tarzda tevil etmemesi gerekir."[260] diyerek Hz. Peygamber'in (s.a.v), Kur'ân'dan izah ettiği hiçbir şeyin, aslî manasından koparılacak tarzda yorumlanmaması gerektiğini ifade eder.[261]

Nîsâbûrî evvela, Kur'ân nassının zahirî manasını kabul edip o şekilde tefsir eder. Daha sonra kendisine has bir yöntemle âyetlerin ihtiva ettiği ince remizlere ve batınî işaretlere değinir. Fakat o, âyetleri tefsir ettiği kısımlarda söz konusu tevillere girmemektedir. O, tefsir kısmı bittikten sonra "tevil" diye ayrı bir bölüm açarak âyetlerdeki muhtemel işârî manalara değinir. Ancak, âyetlerdeki murad-ı ilâhînin kendi tevilleri olduğuna hükmetmez.[262]

Nîsâbûrî, tefsirden yüz çevirip tevile sapanların evhâm ve yalanlara dayandıklarını ve bâtıl uçurumların kenarında oturduklarını[263] söyleyerek Kur'ân'ın

---

zahirine mutabık olacak şekilde ihtiva ettiği muhtemel manalardan birisinin verilmesi şeklinde izah etmişlerdir. (Bkz. Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî (v. 502/1109), **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân,** thk: Safvan Adnan ed-Dâvedî, Beyrût, Dâru'l-Kalem, 1. Bs, 1992, s. 99); Ebu'l-Bekâ (v. 1094/1683), da, *el-Külliyât'*ında Ebû Mansûr el-Mâturîdî'den (v. 333/944) nakille, "tefsir"in, lafızdan muradın ne olduğu ve Allah'ın o şeyi kastettiği hakkında kesin hükme varmak olduğunu, "te'vil"in ise kesinliğine hükmetmeksizin lafzın muhtemel manalarından birisini tercih etmek olduğu şeklinde aktarır. (Bkz. Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî Ebu'l-Bekâ el-Haneffî, **el-Külliyâtü Mu'cemu fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lüğaviyye**, thk: Adnan Derviş, Muhammed el-Mısrî, Beyrût, Müessesetü Risâle, ts, s. 260-261; ayrıca bkz. Muhammed b. Mükrim b. Ali Cemaluddin İbn Manzûr el-Ensârî (v. 711/1312), **Lisânu'l-'Arab,** 15 c. 3. bs, Beyrût, Dâru Sadr, 1994, c. XI, s. 33.

[259] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 61.

[260] Bu düşüncesinin tefsirindeki orijinal ifadesi: وَاعْلَمْ أَنَّ مُقْتَضىٰ الدِّيَانَةِ اَنَّ لاَ يُؤَوَّلَ الْمُسْلِمَ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ بِالْمَعَانِي بِحَيْثُ تَبْطُلُ الْأَعْيَانُ الَّتِي فَسَّرَهَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، وَالسَّلَفُ الصَّالِحِ şeklindedir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 61).

[261] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 61.

[262] Nîsâbûrî, İbrahim as'ın babası ve kavmi ile ilgili konuşma ve tartışmalarından ve Rabbini gösteren kâinattaki delillerden bahseden En'am suresinin 74-83 arası âyetleri tefsir ettikten sonra bu âyetlerin muhtemel batını manalarını aşırıya kaçmadan çok latif bir tarzda ve Ehl-i sünnet itikadı açısından problem teşkil etmeyecek makul bir şekilde te'vil eder. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 103-111). Nîsâbûrî'nin bu üslûbu, tefsirin tamamında bu hal üzere devam eder.

[263] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 5.

zâhirinden uzaklaşmanın tehlikesine dikkat çeker. Kur'ân ve Hadis-i şeriflerden herhangi bir hakikatın, manasından uzak şekilde yorumlanmaması gereği üzerinde durur. Mesela: Cennet, Cehennem, Sırat, Mîzân, Cennetin hurileri, sarayları, ağaç ve nehirleri gibi Kur'ân'da geçen kavramların, aslî manalarından çıkarılacak şekilde değil de Hz. Peygamber (s.a.v) ve selef-i sâlihînin tefsir ettiği şekilde kabul etmek gerektiğini izah eder. Nîsâbûrî, tefsirinde Kur'ân'daki her bir kelimeyi, âyeti veya terkibleri, aslî manasıyla tefsir ettikten sonra onlara terettüp edebilecek başka mana ve tevillerin de söz konusu olabileceğini açıklar. Nitekim o, Allah'ın suretler âleminde yarattığı şeylerin, manalar âleminde de mukabillerinin bulunduğu [264] görüşündedir. Bu düşüncesiyle Nîsâbûrî, aslında, nassın zahirine aykırı olmamak şartıyla onlarda bulunabilen derin ve kapalı manaların açığa çıkarılması gerektiğine işaret etmektedir.[265]

Tefsirinden birkaç örnekle onun işârî tefsir yöntemini görmek yerinde olacaktır. Nîsâbûrî, Tekvîr suresinin ilk âyetlerinde[266] güneşin dürülmesi, yıldızların dökülmesi, dağların yürütülmesi ve gebe develerin terkedilmesi gibi Kıyamet hadiselerinden bahseden âyetleri, tefsirinin ilgili kısmında çoğu müfessir gibi nassın zahirine göre tefsir eder. Tevil kısmına gelindiğinde; قَالَ أَهْلُ التَّأوِيلِ "Ehl-i tevil der ki:" ifadesinden sonra söz konusu surede kıyametle ilgili anlatılan hallerin, insanın küçük kıyameti sayılan ölümünde herkesin başına gelecek şeyler olduğunu söyler. [267] Söz konusu âyetlerde yer alan Kıyamet, Güneş, tekvir, yıldızların dökülmesi, dağların yerlerinden sökülüp yürütülmesi, develerin terkedilmesi gibi kelime, kavram ve ifadelere yönelik yaptığı teviller söylediğimiz hususu desteklemektedir.

Yukarıda da görüldüğü üzere Nîsâbûrî, âyetlerin tefsirinde sair müfessirler gibi murad-ı ilahînin anlaşılabilmesi için âyetlerin zahir manasından uzaklaşmaz, bölümler halinde ayırdığı âyetlerin tefsirini tamamladıktan sonra tevil kısmında,

---

[264] Zikredilen mevzuyu فَإِنَّ اللهَ تَعَالىٰ مَا خَلَقَ شَيْئًا في عَالَمِ الصّوُرَةِ إلاَّ وَلَهُ نَظِيرٌ في عَالَمِ الْمَعْنىٰ "Muhakkak ki Allah'ın sûretler âleminde yarattığı her bir şeyin manalar âleminde benzeri bulunmaktadır." ifadeleriyle özetler. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 61).

[265] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 61.

[266] إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشارُ عُطِّلَتْ *"Güneş dürüldüğü, yıldızlar kararıp döküldüğü, dağlar yürütüldüğü ve (doğumu yaklaşmış) gebe develer başıboş salıverildiği zaman…" (Tekvîr, 81/1-4).*

[267] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 454

âyetlerin muhtemel işârî manasına, قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ "Tevil ehli der ki:" ifadesiyle atıfta bulunur.

Yine Nîsâbûrî, Nûr suresinin 35. âyetini,[268] bazı müfessirler gibi tefsir yöntemiyle izah ettikten sonra, tevil kısmında birinin afakî âlemden, diğerinin de enfüsî âlemden olmak üzere âyetin iki tevili bulunduğunu belirtir.[269]

Âfâkî âlemle ilgili tevillerinde her kelimeye özetle şu şekilde mana vermektedir: اَلْمِشْكَاة:[270] cisimler âlemi; اَلزُّجَاجَةُ: Arş[271]; اَلْمِصْبَاح:[272] Kürsî[273]; شَرْق: ezel ve kıdem; غَرْب: fenâ ve adem; اَلشَّجَرَةُ: cisimler âleminin bâtınî vechesi olan melekût ağacıdır ki bu ağacın ne ezel ve sonsuzluk şarkı'na, ne de fenâ ve adem ğarbı'na doğru uzamayacağını, bilakis o ağacın, fena'nın kendisine musallat olamayacağı sonsuzluk için yaratıldığını belirtir. زَيْتُ: ervah alemi; يُضِيءُ: o ışığın, şehadet ve gayb aleminin izdivacından doğarak ademden (yokluktan) suretlerin bulunduğu şu aleme geçeceği, şeklinde işârî yorumlar yapar. نُورٌ عَلى نُورٍ birinci nurun, Rahmaniyet sıfatının nuru, ikinci nurun ise arşın nuru olduğu şeklinde tevil eden Nîsâbûrî

---

[268] اَللَّهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلٰى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ *"Allah, Semavât-ü Arzın nûrudur, nûrunun temsili sanki bir mişkât; içinde bir misbah, misbah bir sırçada, sırça sanki bir kevkebi dürrî (bir inci yıldız), mübarek bir ağaçtan tutuşturulur: bir zeytundan ki ne şarkîdir ne garbî, yağı hemen hemen ateş dokunmasa bile ışık verir, nûr üstüne nurdur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir." (Nur, 24/35).*

[269] Mevzuyu, لِلْآيَةِ تَأْوِيلَانِ: أَحَدُهُما مِنْ عَالَمِ الْأَفَاقِ وَالْآخَرُ مِنْ عَالَمِ الْأَنْفُسِ şeklindeki ifadeleriyle izah eder. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 205).

[270] Râğıb da, kendisinde herhangi bir açıklık bulunmayan her tarafı kapalı lambaların "**mişkât**" anlamına geldiğini belirtip "mişkât"ı kalbe, "misbah"ı da Allah'ın ondaki nuru'na teşbih eder. (Bkz. Râğıb, **Müfredât**, s. 901).

[271] Râğıb, çoğulu عُرُوشٌ olan عرش **"Arş"** kelimesiyle ilgili وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها *"O şehir tavanları çökmüş, bomboş bir haldeydi..." (Bakara, 2/259*) âyetinden delil getirerek **Arş'ın** asıl itibariyle tavanı olan şeyler için kullanıldığını söyler. Ayrıca yüceliğine itibar edilerek padişahların oturduğu yere de "arş" ismi verildiğini, "izzet", "saltanat" ve "mülk"ten kinaye olarak da bu kavram kullanıldığı belirtir. "Allah'ın Arşı"na gelince bunun hakikatini ise hiç kimsenin bilemeyeceğini anlatır. Bazı âlimlerin, "Arş"ın, "Kürsi" de dâhil olmak üzere herşeyi ihata eden en yüce daire, "Kürsi"nin ise yıldızları içine alan daha küçük bir daire olduğunu belirttiklerini, diğer bazı âlimlerin de Allah'ın Arşı'nın, O'nun mülk ve hâkimiyetine bir işaret olduğunu, O'na bir mekân tahsis etme manasına alınamayacağını söylediklerini aktarır. (Bkz, Rağıb, **Müfredât**, s. 558).

[272] "**Misbah"** kelimesi için Ebu'l-Beka el-'Ukberî, *el-Külliyat*'ında, كل مِصْبَاح فِي الْقُرْآن فَهُوَ كَوْكَب إِلَّا الَّذِي فِي " النُّور " فَإِن المُرَاد هُنَاكَ السراج şeklinde, Kur'ân'daki tüm "**misbah**" kelimelerinin yıldız manasında olduğunu, sadece Nûr suresindekinin "kandil" manasında kullanıldığını belirtir. ('Ukberî, **Külliyât**, s. 802).

[273] **"Kürsî"** kelimesine çok manalar verilmiş ise de genel anlamda, "Allah'ın herşeyi ihata eden ilmi", "Allah'ın semavat ve arzı tuttuğu kudreti", "kendisine dayanılan ve üzerine oturulan şey", "yıldızların da içinde bulunduğu, yörüngeleri ve âlemleri içine alan kapsamlı bir âlem" gibi manalar verilmiştir. (Bkz. İbn Manzûr, **Lisânû'l-Arab**, c. VI, s. 194).

buradaki son teviline, *"Rahman Arş'a istivâ etti."* âyetinden[274] delil getirmektedir. يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ bu ilâhî ifadenin, Rahmaniyetin feyiz nurunun, Arş'tan tâ arz(yer küre)ın altına kadar, Allah'ın yaratmak istediği her şeye şâmil olduğuna işaret ettiğini belirtir.[275]

Enfüsî âlemle ilgili olan tevillerinde de âyetteki kelimelere, meselâ: اَلْمِشْكَاة: ceset; اَلزُّجَاجَةُ: kalb; اَلْمِصْبَاح: sırr, kişinin iç âlemi; اَلشَّجَرَةُ: beka için yaratılan ruhaniyet ağacı; زَيْتُ: en üst derecede ilahî kurbiyeti elde etmek için irfân nûrunu kabul eden insan ruhu; اَلنَّارُ: ezelden gelen hidâyet ve tecelli ateşi gibi manalar verir. Hidâyet ve tecelli ateşinin, aklın nuruyla birleşmesi halinde نُورٌ عَلىٰ نُورٍ "nur üstüne nur" olacağını, Allah'ın dilediği kimselerin iç âlem misbah'ının (kandilinin) sonsuzluk nuruyla aydınlanması halinde o kişilerin kalb zücâcesi (fanusu) ve cesed mişkât'ı (lambası)nın nurlanacağını, bu sayede his kaplarından etrafa parıltılar yayılacağını, nihâyetinde kişideki beşeriyet arzının tamamen aydınlanacağını söyler. Bu yorumuna da وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها *"(O gün) Arz, Rabbinin nuruyla aydınlanır."*[276] âyetinden delil getirir.[277]

Nîsâbûrî'nin, incelemekte olduğumuz âyetin tevilinde biri küçük âlem olan insandan yola çıkarak "enfüsî", diğeri de büyük âlem olan Kâinattan yola çıkarak "âfâkî" diyerek âyetin kelimeleri etrafında yaptığı iki ayrı tevilin de, aslında birbiriyle uyum içinde olduğu ve âyetin zahirî manasıyla bir tezat teşkil etmediği görülmektedir. Nitekim kendisi de tevilin kabul edilebilir bir tevil olması için Kur'ân ve sünnetin zahirî manasından uzaklaşmamak, Arapça ilminin kaidelerine uygun olmak ve dinin usûl ve fürûatına aykırı olmamak şartını koşar.[278] Kendisi de zikrettiği bu şartlara olabildiğince dikkat etmeye çalışmıştır. Nîsâbûrî'nin âyetlerdeki işârî yorumlarıyla ilgili tefsirindeki örnekler sadece bunlardan ibaret değildir, ancak biz bu kadarıyla yetinmek istiyoruz. Zira tefsir ettiği her âyet grubundan sonra ilgili

[274] الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى *"Rahman Arş'a istivâ etti."* (Tâhâ, 20/5).
[275] Detaylar için (bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 205).
[276] Zümer, 39/69.
[277] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 205.
[278] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 61.

âyetlerin bir de tevilini yapan Nîsâbûrî'nin tefsirinde yer verdiği işârî tefsirin tüm örnekleri,[279] müstakil bir çalışmayı hak edecek vüs'attedir.

6. Âyetleri Fıkhî Açıdan Tefsir Etme Yöntemi

Kur'an-ı Kerîm, pek çok konuda olduğu gibi fıkhın da temel kaynaklarından biridir. Dolayısıyla herhangi bir tefsirin, Kur'ân'daki fıkhî meseleleri ele almaması düşünülemez. Kur'ân'da yer alan fıkhî hükümler karşısında bazı müfessirler, müçtehid imamların izahlarını kâfi gördüklerinden o konudaki meselelerde fazla detaylara inmemişlerdir. Diğer bazıları ise tefsirlerini istifade maksadıyla kapsamlı hale getirmek için neredeyse fıkha temas eden her âyeti tefsir etmeye çalışmışlardır. Nîsâbûrî bu tarz ayetlerin tamamını detaylı şekilde tefsir etmeye çalışmasa da pek çok fıkhî meselenin izahına girer, müçtehid imamların görüşlerini ele alır, yerine göre bazı karşılaştırmalar yapar ve değerlendirmelerde bulunur. Bu hususlar aşağıda örneklerle izah edilecektir.

a. Fıkhî Meselelere Yaklaşım Metodu

Fıkhî meselelere yaklaşım tarzında Nîsâbûrî'nin, sahih bir ilmî metod takip ettiği söylenebilir. Zira Nîsâbûrî'nin, tefsirdeki fıkhî yöntemi incelendiğinde onun, fıkhî mezheplerin görüşlerini arz ederken, sadece sahâbe ve tâbiîn kavilleriyle yetinmediği, belli mezheplerle de sınırlı kalmadığı görülecektir. Fıkhî mevzularda mezhep imamlarının konu etrafında neler söylediklerini izah eder. Belli bir mezhebin genel görüşü nasılsa, ekseriyetle o görüşün tamamından bahseder. Belirtmediği görüşlerin daha sağlam olması ihtimalini gözönünde tutan Nîsâbûrî, çoğunlukla ulaşabildiği farklı görüşleri delilleriyle birlikte beyan eder. Bazen tercihte bulunur, bazen de görüşler arasında tercihte bulunmayı, araştıran kişiye bırakır. Fıkhî meseleleri işlemeye başladığında eserinin tefsir kitabı olduğu anlaşılmayacak derecede detaylara girdiği olur.[280] İlk bakışta adeta tefsirin kapsamlı bir fıkıh kitabı

[279] Bazı örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 328; c. II, s. 337; c. II, s. 358-359; c. III, s 145; c. IV, s. 539-541; c. V, s. 259-260; c. V, s. 116-118; c. VI, s. 605.

[280] Örneğin Mâide sûresinin abdestle ilgili olan 6. âyetinin tefsirinde maddeler halinde altmış sekiz fıkhî meseleye temas etmiştir. Burada ele aldığı meselelerin fıkhi dayanaklarını sahâbe ve tâbiînin rivâyetleriyle veya fakihlerin istinbatları ve öne sürdükleri delilleriyle birlikte anlatır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 552-561).

olduğu zannedilir.[281] Fakat bu durum tüm fıkhî âyetlerin tefsirinde görülmez. Aşağıda gelecek bazı örneklerle mevzu daha iyi anlaşılacaktır.

b. Nesh Gibi Önemli Fıkhî Meselelere Yer Vermesi

Pek çok âlim gibi Nîsâbûrî de kelamî veya fıkhî hangi türden olursa olsun tartışmalı meselelere değinmekten geri durmaz. Tartışmalı meseleler içinde en çok dikkat çeken konulardan biri, nesh konusu olmuştur. Nîsâbûrî'nin de Kur'ân'da nesh'in varlığını kabul edenlerden olduğu görülür. Nitekim o, tartışmaya konu olmuş pek çok fıkhî mevzuya temas ederek âyetleri tefsir eder. فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ *"Sizden kim ramazan ayına ulaşırsa oruç tutsun."* şeklinde oruç tutmanın farziyetini ifade eden Bakara 185. âyetin[282] kendisinden önceki âyeti[283] nasıl nesh edebileceğine dair akla gelebilecek bir soruyu cevaplamaya çalışır. Bir âyetin okuyuş itibariyle diğer bir âyetle birlikte gelmesinin, nüzûl itibariyle de birlikte gelmesini gerektirmeyeceğini izah eder. Kadının bir yıl iddet beklemesiyle ilgili âyette [284] de

---

[281] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 495-498.

[282] شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَۜ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَۖ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir." (Bakara, 2/185).*

[283] Bakara suresinin 185. âyeti tarafından nesh edildiği söylenen 184. âyeti, mükellef mü'minleri oruç tutmak veya fidye vermek arasında muhayyer bırakmaktadır.

[284] Bakara suresindeki bu âyetlerden nâsih olduğu söylenen 234. sıradaki âyet, mensûh olduğu iddia edilen 240. sıradaki âyetten, okuyuş tertibi bakımından önce gelmektedir. Bunlar şu iki âyettir: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِى اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır." (Bakara, 2/234)*; وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِى اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ *"İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Ama onlar (kendiliklerinden) çıkarlarsa, artık onların meşru biçimde kendileri ile ilgili olarak işlediklerinden dolayı size bir günah yoktur. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." (Bakara, 2/240).* Yukarıda Nîsâbûrî'nin, anlattığı meseleye delil olarak örnek gösterdiği, kadınların iddet beklemesi ile ilgili bu iki âyetten 234. âyetin, 240. âyeti neshettiği ile ilgili konu âlimler arasında tartışılmıştır. Kimine göre buradaki iki âyetin hem konusu hem de bu iki âyetteki hükümlerin muhatabı ve illeti farklı olduğundan, bir âyetin diğerinin hükmünü kaldıracağı söylenemez. Zira mensûh olduğu söylenen ilk âyette hitap doğrudan doğruya, kocası henüz yeni ölmüş kadınadır, emir hukukîdir ve süreye riayet şarttır… 240. âyette ise hitap ölmek üzere olan kocayadır, emir veya tavsiye ahlâkîdir ve süreye riayet kadın açısından şart değildir. Dolayısıyla bu iki âyet arasında muhatap, konu, hüküm ve illet farklılığı bulunduğundan bu âyetler arasında nesh'ten bahsedilemez. (Bkz. M. Zeki Duman, **Beyânu'l-Hak Kur'ân'ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri,** 3 c, 2. Bs, Ankara, Fecr Yayınları, 2008, c. III, s. 117) Kimine göre ise, iddet

olduğu gibi tilâvet itibariyle önce gelen bir âyetin nâsih, sonra gelenin ise mensûh olmasının mümkün olduğunu beyan eder. Nitekim bu tarzda, (tilâvet) okuyuş yönüyle Mekkî bir âyetin, Medenî âyetten sonra geldiğinin çok sayıda örneğini Kur'ân'da bulmanın mümkün olduğunu söyler.[285] Zemahşerî'nin de aynı tarz bir soru sorup bir-iki satırla cevap vermesine[286] karşılık Nîsâbûrî'nin, daha detaylı şekilde konuyu açıklaması, onun, tartışılmış bir konunun, açık şekilde cevaplanması gerektiği kanısında olduğunu gösterir.

Yukarıdaki örnek kapsamında Nîsâbûrî'nin yaptığı açıklamalar incelendiğinde onun bir fakîh gibi izahlarda bulunduğu, meselelerin detaylarına girdiği, konu etrafında yapılmış tartışmalara yer verdiği ve iddiaları cevaplamaya çalıştığı görülmektedir. Onun bazen hakem rolünde, sadece belli bir kesimin görüşleri ile onlara cevap verenlerin fikirlerine yer verirken bazen de görüşler arasından tercih ettiği düşünceyi savunduğu ve delillerle izah etmeye çalıştığı görülmektedir. Görüş sahiplerine atıfta bulunmadığı da olur.[287] Öte yandan bazı meselelerin ayrıntılarını verirken görüş sahiplerini ve mezhep imamlarından kimin hangi hükmü tercih ettiğini, tercih sebebiyle birlikte beyan eder. Aynı zamanda birisinin kabul ettiği hükme onay vermeyenlerin cevaplarına da yer verdiği görülür.[288] Arzettiğimiz bu hususlar, diğer özelliklerinin yanı sıra, tefsirinin aynı zamanda fıkhî tefsir özelliğini de kazanmasını sağlamıştır.

c. Fıkhî Meselelerin Hikmetleri Üzerinde Durması

Nîsâbûrî fıkhî konulara ve konu etrafındaki hükümlere değinmekle yetinmez, aynı zamanda bu hükümlerin hikmet ve maksatları üzerinde de durur**.** Örneğin o, orucun farz kılınmasıyla ilgili Bakara suresinin 183-184. âyetlerini tefsir ederken buradaki fıkhî mevzuları açıkladıktan sonra diğer âyetlerdeki fıkhî meselelere

---

bekleme meselesi söz konusu olduğundan aralarında nesh söz konusu olur ve dört ay on gün beklemeyi emreden âyet, bir yıl beklemeyi emreden âyetin hükmünü neshetmektedir. (Bu iki âyetten birinin diğerini neshedip etmediği hakkındaki tartışmalar ve delilleri hususunda detaylı izah için bkz. Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nahvî en-Nehhâs (v. 338/950), **en-Nâsih ve'l-Mensûh,** thk: Muhammed Abdusselâm, Kuveyt, Mektebetu'l-Fellâh, 1. Bs, 1408/1988, s. 239-251).

[285] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 495.

[286] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 289.

[287] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 495.

[288] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 496-497.

girmeden önce İslam Ümmetine orucun farz kılınmasındaki hikmet ve güzelliklere özetle şu hususlara değinir: Bir şey genelleştiğinde kolaylaşacağını belirterek sadece bu ümmetin oruç tutmakla mükellef kılınmadığını, geçmiş ümmetlere de orucun farz kılındığını söyler. Orucun vücûbiyeti ile takvanın elde edilmesinin hikmet yönünü açıklar. Farz orucun, yılın tamamında veya çoğunluğunda değil az sayıdaki günlerle sınırlı olduğunu, şerefinin bilinip kalblerin mutmain olmasını temin etmek maksadıyla tüm vakitler içinden orucun, Kur'ân'ın nazil olmaya başladığı aya has kılındığını beyan eder. Hastalık ve yolculuk gibi meşakkatli durumlarda zorluğun izalesi için kişiye, tutabileceği başka bir vakitte oruç tutma ruhsatının verildiğini izah eder.[289] Burada görüldüğü üzere Nîsâbûrî yeri geldikçe fıkhî hükümlerin hikmet yönü üzerinde de durmaktadır.

d. Belli Mezheplerin Görüşleriyle Sınırlı Kalmaması

Nîsâbûrî fıkhî meselelerde sadece belli mezhep veya âlimlerin görüşleriyle sınırlı kalmaz. Sahâbe ve tâbiînden gelen rivâyetlere yer verir, pek çok mezhebin görüşünü ele alır. Örneğin, hangi hasta ve yolcuların, daha sonraki günlerde oruç tutabilme ruhsatından yararlanabilecekleri konusunda ihtilaf edildiğini belirtir. Sahâbe ve tâbiîn âlimleri ile Ehl-i sünnetin nezdinde kabul görmüş on iki mezhep imamından çoğunun[290] görüşlerini delilleriyle birlikte zikreder. Ayrıca çoğunluğun görüşünün hangi istikamette olduğunu da ifade eder.[291] Kendisi Ehl-i sünnet âlimlerinden olduğu halde tartışılmış meselelerde Ehl-i sünnet çevrelerince fazla kabul görmeyen Mutezile ve İmamiyye gibi mezheplerin de fikirlerine yer verir.[292] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, fıkhî hükümlerin ilk kaynaklarından sahâbeye kadar iner.

---

[289] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 496-497.

[290] Nîsâbûrî sadece belli mezhep imamlarının görüşleriyle kendisini sınırlamamaktadır. Fıkhî meseleleri işlediği yerlerde ele alınmasını lüzumlu gördüğü imamların görüşlerine değinir. Hastalık ve yolculuk gibi hallerde oruç tutmamayı mübah kılan Bakara suresinin 186. âyetinin tefsirinde de görüleceği üzere bazen Ehl-i sünnet çevrelerinin makbulü olmuş, Ebû Hanife (v. 150/767), Evzâ'î (v. 157/774), Süfyân-ı Sevrî (v. 161/778), Mâlik (v. 179/795), Şâfii (v. 204/820), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İshak b. Râhûye (v. 238/853), Ebû Yusuf (v. 182/798), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189/805) gibi fakihlerin çoğunun görüşlerinden ve Zahirîlerden Dâvûd b. Ali el-İsbehânî (v. 270/884) ve İmamiyye Şia'sının görüşünden bahsederken (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 496-497; c. II, s. 552-561; c. III, s. 15-21) bazen de fakihlerin görüşlerini isim belirtmeksizin وقيل şeklinde meçhul kalıplar kullanmakla veya birkaç fakihin görüşüne değinmekle yetinir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân,** c. III, 57, 280, 367).

[291] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân,** c. I, s. 497; c. II, s. 560.

[292] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân,** c. I, s. 497; c. II, s. 159, 557, 560.

Birbirinden farklı mezheplerin görüşlerini ortaya koyar.[293] Burada sadece, onun, fıkhî meseleleri ele alırken kullandığı yönteme kısaca değinilecektir.

Nîsâbûrî, hasta ve yolcunun oruç tutup tutmamasıyla ilgili, sahâbe âlimlerinden bazılarının, bu kişilerin oruç tutmayıp sonraki günlerde kaza etmeleri gerektiğini savunduklarını, İbn Abbas ve İbn Ömer'in (r.a) bu görüşte olduklarını açıklar. Bu iki sahâbenin, eğer seferî kimse yolculuk halindeyken oruç tutacak olsa bile seferîliği bittikten sonra yine kaza etmesi gerektiği fikrinde olduklarını söyler. Nîsâbûrî, konuyla alakalı lehte ve aleyhteki diğer görüşleri de delilleriyle birlikte verir. Hasta ve yolcu kimselerin, oruç tutup tutmamaları hususunda muhayyer olduklarını yine sahâbe ve mezhep imamlarının görüşleriyle açıklar ve bu konuya dair ayrıca Kur'ân ve Sünnetten deliller getirir.[294] Seferîlik ruhsatından istifade edebilmesi için kimin seferî sayılacağı hususunda icmâ'nın esas alınacağını belirtir.[295]

e. Gerektiğinde Meseleleri Kritik Etmesi

Nîsâbûrî, fıkhî meselelerde sadece nakilci bir müfessir gibi davranmaz, gerektiğinde meseleleri kritik eder. Tefsirinde fıkhî meselelerde çoğunlukla nakilci davranan Nîsâbûrî, bu yaklaşımını bazen terkeder ve ilgili fıkhî meseleleri kritize eder. O, üç günden az sürecek bir yolculukta da seferîlik mevzubahis olacağını söyleyenlere de şöyle cevap verildiğini belirtir: *"Mukim bir kimse için mesh müddeti bir gün bir gecedir."*[296] hadisinin, bir gün bir geceden az olan bir sürede mukimliğin gerçekleşmeyeceğine delâlet etmeyeceğini, zira bir kimsenin bir yerde ikamet etmeye niyetlenmesi halinde bir saat kalsa bile o kişinin mukim sayılacağını söyler. Yine, *"Yolcu olan bir kimse için de mesh müddeti üç gün, üç gecedir."*[297] hadisinin de üç günden az süren bir yolculukta seferîliğin gerçekleşmeyeceği hakkında bir delil olarak ileri sürülemeyeceğini anlatır. Aynı zamanda namazın kısaltılmasıyla ilgili

[293] Bkz. Çalışmamızın, "Nîsâbûrî'nin Fıkhî Meselelere Yaklaşım Metodu".
[294] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 585-586.
[295] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 496.
[296] Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî (v. 303/916), **es-Sünenü's-Suğrâ li'n-Nesâî**, thk: Abdulfettâh Ebû Ğudde, 9 c. Haleb, Mektebetul-Metbûâti'l-İslâmiyye, 2. bs, 1986, Tahâret, 128.
[297] **Nesâî**, Tahâret, 128.

söylenen, *"Bu, Allah'ın size bir ikramıdır, O'nun ikramını kabul ediniz."*[298] hadisinin de yolcunun oruç tutmaması hakkında delil olarak getirilemeyeceğine dikkat çekerek herhangi bir konuda öne sürülebilecek bir delilin başka farklı bir konuda delil sayılamayacağına işaret eder.[299]

Yukarıda görüldüğü üzere Nîsâbûrî'nin, meshetme ve namazın kısaltılmasına ruhsat veren hadisleri, seferîliğin gerçekleşebilmesi için gereken mesafe ve süre hakkında delil getiren âlimlere cevap vermeye çalışması, onun sadece nakilci bir müfessir olmadığı, aynı zamanda meseleleri kritik eden bir âlim olduğunu da gösterir.

Buraya kadar Nîsâbûrî'nin fıkhi meselelere yaklaşım tarzı üzerinde durulduktan sonra aşağıda da tefsir yönteminden ayrı değerlendirilemeyen tefsirin fıkhî yönü, bazı örnekler kapsamında incelenebilir.

İlk misal oruçla ilgili geniş izahlar içeren ve bünyesinde pek çok fıkhî hüküm barındıran Bakara, 183-185. âyetlerden[300] olacaktır. Nîsâbûrî'nin, oruçla ilgili geniş fıkhî hükümler taşıyan bu âyetlerdeki fıkhî meselelerin mezhepler arasında tartışılmış detaylarına girdiğini görürüz. Ona göre الصِّيَامُ kelimesi kalıp itibariyle, اَلْقِيَامُ ve اَلْعِيَاذُ kelimeleri gibi olup صَامَ kelimesinin masdarıdır. O, ayrıca dil bilimci âlimlerin, kelimenin manası etrafındaki izahlarına da yer verir.[301]

Nîsâbûrî, âyetin tefsiri kapsamındaki fıkhî mevzular üzerinde dururken orucun hangi süre içinde tutulacağı konusunu da ele alır. Bunun, fecr-i sadıktan güneşin batışına kadar ki süre olduğunu söyler. Orucun sıhhat şartlarını anlatır. Bunlar: niyet; bütün mezheplerin ittifakıyla iki bayram gününe denk gelmemesi, çoğunluğun görüşüne ve İmam-ı Şafii'nin kavl-i cedidi'ne göre ise orucun ayrıca

---

[298] Müslim b. Haccac Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (v. 261/876**), el-Müsnedü's-Sahîhi'l-Muhtasar bi Nakli'l-'Adli 'ani'l-'Adli ilâ Resûlillâhi**, thk: Muhammed Fuad Abdulbâkî, 5 c. Beyrût, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, tsz, Salatü'l-Müsafirîn 4 (686), c. I, s. 478; **Nesâî**, Taksîru's-Salat fi's-Sefer, 1/1433.

[299] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 496.

[300] يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç tutmak size de farz kılındı. Böylece umulur ki fenalıklardan korunursunuz. Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir..." (Bakara, 2/183-184).*

[301] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 494.

teşrik günlerine denk gelmemiş olması; adak, kaza, keffâret ve kişinin devamlı oruç tutmayı adet edindiği bir güne denk gelmesi durumu hariç, orucun şek gününde tutulmaması… şeklinde izahatta bulunur. Nîsâbûrî, fıkhî meselelerin izahı bağlamında orucun kimlere farz olduğunu da işler. Bunların, müslüman olmak, hayız ve nifas gibi hallerden temiz bulunmak, günün herhangi bir kısmında aklını kaybetmemek, baygın bir kimsenin, günün az bir kısmında da olsa baygınlıktan ayılması gibi şartlar olduğunu söyler.[302]

Yukarıda görüldüğü üzere Nîsâbûrî, fıkhî meselelerde mezhep gözetmeksizin farklı içtihatlara değinmeyi ihmal etmemiştir. Onun, fıkhî detayları ele alış şekli incelendiğinde bazen bir fıkıh kitabını aratmayacak derecede meseleleri irdelediği,[303] bununla beraber, söz konusu mevzulardan özellikle âyetin kapsamına girenler üzerinde daha uzun durduğu müşahede edilir. Âyetin أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ibaresindeki "sayılı günler" hakkında fakihlerin farklı görüşlerini delilleriyle birlikte zikrederken kendi tercih ettiği görüşü âyetlerin bütünlüğünden yola çıkarak mantıkî delillerle açıklamaya çalışır.[304]

Âyet etrafında buraya kadar yaptığımız incelemeden de anlaşılacağı üzere Nîsâbûrî, fıkhî meseleye mevzu olan âyet veya kelimeler üzerinde vuku bulan tartışmaları ana hatlarıyla tasnif eder. Görüş sahiplerinin delillerine yer verir. Varsa kendi görüşünü de arz eder. Yukarıdaki örnek kapsamında bakıldığında onun bazen dil açısından, müfessirlerin verdiği manaların uygunluğunu vurguladığı, bazen de farklı düşünceler arasında uzlaşmacı tavır sergilediği görülür. Ayrıca, fıkhî hükümler içeren âyet ve kelimelerin hikmet yönlerini ortaya koyması da tefsirinde dikkat çeken hususlar arasında yer alır.[305] Yöntem açısından ayetlerin fıkhî yönü üzerinde durması bağlamında yukarıda zikredilen örnekler incelendiğinde, Nîsâbûrî'nin, her meseleyi detaylandırarak anlatmadığı, bazı meseleleri özetlediği, konu etrafındaki genel görüşleri bir tasnife tabi tuttuğu ve farklı görüşler söz konusu olduğunda mezhebî taassup sergilemediği, onlara yer vermekten çekinmediği anlaşılmaktadır. Öte

[302] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 494.
[303] Krş. Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsılî el-Hanefî, (v. 683/1284) **el-İhtiyâr li Ta'lîli-l Muhtâr,** 4 c, thk: Şeyh Muhammed Adnân Dervîş, Lübnân, Dâru'l-Erkâm bin Ebi'l-Erkâm, 1418, c. I, s. 180-181.
[304] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 494-495.
[305] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 420.

yandan Nîsâbûrî'nin mezhebî kimliği tefsirinde yer yer kendisini gösterse de bir mezhebe bağlı kalmaz, mezheplerin görüşlerini bazen delilleriyle birlikte bazen de sadece ilgili görüşü olduğu gibi aktarır.[306]

B. Nîsâbûrî'nin Kaynakları

Kendi muasırları ve sonraki nesiller arasında kabul gören âlimlerden biri olan Nîsâbûrî, başta tefsir ve kıraat olmak üzere pek çok islâmî ilimde söz sahibi bir âlimdir. İslâmî ilimlerin yanı sıra sarf, nahiv gibi alet ilimlerinde; usûl, cedel, mantık, astronomi ve matematik gibi aklî ilimlerde de birikimi olan biridir. Daha önce vurgulandığı gibi Nîsâbûrî, ömrünün sonlarına doğru telif ettiği tefsirden önce öğrendiği bütün ilimleri, Kur'ân'ın derin manalarının anlaşılmasında bir araç olarak görmektedir.[307] Nitekim o, eserinde, tefsirle alakası kurulabilecek ilimlerden ve bu ilimlerin temel kaynaklarından istifade etmiştir.

1. Tefsir Alanındaki Kaynakları

Nîsâbûrî'nin tefsirine bakıldığında bu tefsirin sağlam esaslara ve ilim çevrelerince kabul gören kaynaklara dayandırılmış olduğu görülecektir. Zira Nîsâbûrî, tefsir hareketleri arasında kayda değer bir takdirle karşılanan ve tefsirde birer çığır açan Râzî ve Zemahşerî'nin tefsirlerini, kendi tefsirinin temel iki kaynağı edinmiştir. Büyük övgülerle[308] kendisinden bahsettiği Râzî'nin tefsirindeki önemli hakikatleri, âyetlerdeki nükteleri ve ehemmiyetli mevzûları tefsirine almış, detaylı izahlarını özetleyerek nakletmiştir. Herhangi bir meseleyi açıklarken Râzî'ye öncelik vermişse de Zemahşerî'den de bolca nakilde bulunmuş, onu önemli ikinci kaynağı olarak kabul etmiştir.[309] Nîsâbûrî, *el-Keşşâf* ve *Mefâtîhu'l-Ğayb*'la sınırlı kalmamış, başka pek çok tefsirden de istifade etmiştir. Belli-başlı kaynakları şunlardır:

1. *Mefâtîhu'l-Ğayb:* Fahreddin Râzî'nin, *et-Tefsîru'l-Kebîr* ismiyle de anılan bu eseri, Nîsâbûrî'nin tefsirdeki en önemli kaynağıdır. Hatta Nîsâbûrî'nin tefsiri, bu tefsirin bir nevi hülasa edilmiş hâli olduğu söylenebilecek kadar bu tefsirden

[306] Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 548-558; c. V, s. 142.
[307] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 608.
[308] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.
[309] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.

etkilenmiştir.[310] Nîsâbûrî Râzî'den sadece tefsir hususunda faydalanmaz. Râzî'nin zikrettiği hadislere, lüğavî tahlillerine, meânî, beyân, bedi‘ ve ahkâmla ilgili bir kısım meselelerin izahına da tefsirinde yer verir.

2. *el-Keşşâf*: Cârullâh ez-Zemahşerî'nin telif ettiği eser, Nîsâbûrî'nin tefsirle ilgili en önemli ikinci kaynağıdır. O, *Keşşaf*'tan en çok tefsir hususunda istifade etmekle beraber bazı kelimelerin iştikakında, belâğat nüktelerinin izahında ve bir kısım şaz kıraatlerin naklinde de ondan faydalanmıştır.

3. *Câmi‘u'l-Beyân:* Taberî'nin bu tefsiri, Nîsâbûrî'nin nakil ve rivâyetlerde istifade ettiği önemli kaynaklardan biri olmuştur.[311]

4. *et-Tefsîru'l-Kebîr li'l-Kur'ân:* Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Ka‘bî el-Belhî (v. 319/932) tarafından telif edilen ve on iki ciltten müteşekkil bulunan bu tefsirin benzerinin az bulunduğu söylenir.[312] Nîsâbûrî, âyetlerin yorumunda bu tefsirden nakillerde bulunur ve ondaki Mutezilî düşünceleri, Ehl-i sünnet düşüncesi istikametinde tenkit ederek tartışır.[313]

5. *Şifâu's-Sudûr fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm:* Ebû Bekir Muhammed b. Hasan en-Nekkâş el-Mevsilî (v. 351/963) mutezilî müfessirlerden olsa da tefsirinde i'tizal düşüncesi fazla öne çıkmaz, Nîsâbûrî de kaynakları arasına almış, ondan nakillerde bulunmuş, bazen de görüşlerini tenkide tabi tutmuştur.[314]

6. *Ahkâmu'l-Kur'ân*: Ebû Bekir b. Ahmed b. Ali el-Cessâs er-Râzî el-Hanefî (v. 370/981) Nîsâbûrî, Hanefî fıkhı ile ilgili konularda bu tefsirden de nakillerde bulunur, bazı görüşlerin tenkidini yapar.[315]

7. *el-Medhal fî Tefsîri'l-Kur'ân*: Ebû Kasım Hasan b. Muhammed b. Habîb en-Nîsâbûrî (v. 406/1016) Nîsâbûrî ile aynı beldede yaşayan bu âlimin meşhur bir

[310] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.
[311] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. 2, s. 379, 392, 557; c. IV, s. 395, 460.
[312] Bkz. Hacî Halîfe, **Keşfu'z-Zünûn**, c. 1, s. 441.
[313] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. 1, s. 254; c. II, s. 405; c. III, s. 77.
[314] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 317; Münacuddin Dîvân, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye"**, s. 50.
[315] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 389; c. V, 178, 243, 470; c. VI, s. 268, 269.

tefsiri bulunduğunu Suyûtî belirtse de tefsirin isminden bahsetmez[316] ancak Nîsâbûrî'nin kendisi bu tefsirden bahseder.[317]

8. *el-Keşf ve'l-Beyân*: Nîsâbûrî, Sa'lebî'nin telif ettiği bu tefsirden de bol miktarda nakil ve rivâyetlerde bulunmuştur.[318]

9. *el-Besît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd:* Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed en-Nîsâbûrî el-Vâhidî'nin *el-Besît, el-Vesît* ve *el-Vecîz* adında tefsirle ilgili üç eseri bulunmaktadır. Nîsâbûrî, çoğunlukla *el-Besît* adlı bu tefsirden nakillerde bulunur. Bu tefsir, Nîsâbûrî'nin Râzî ve Zemahşerî'nin tefsirlerinden sonra en çok nakillerde bulunduğu kaynaklarından biridir. Nîsâbûrî'nin tefsirinde bu eserle ilgili çok örnek bulmak mümkündür.[319]

10. *en-Nüket ve'l-Uyûn*: Nîsâbûrî'nin zaman zaman nakillerde bulunduğu tefsirlerden biri de Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî'nin (v. 450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûn* isimli eseridir.[320]

11. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân:* Nîsâbûrî, müfessir ve fakih bir zat olan Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin (v. 333/944) *Tefsîru'l-Mâturîdî* ve *Te'vîlâtu Ehli's-Sünne* gibi farklı isimlerle de anılan bu eserinden de faydalanmıştır.[321]

12. *Tefsîru'l-Kur'ân:* Ebû Ali Muhammed b. Abdilvehhab el-Cübbâî'nin (v. 303/916) kaleme aldığı bu tefsirin 100 cilt olduğu ve önce talebesi iken ondan ayrılan İmam Eş'ârî'nin, onun tefsirine reddiye yazdığı zikredilmektedir.[322] Nîsâbûrî de

[316] Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, c. I, s. 519.
[317] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 503.
[318] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 87; c. IV, s. 514; c. V, s. 575, 596, c. VI, s. 93, 106, 487.
[319] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, 478, 501, 512, 563, 640; c. II, s. 18, 89, 91, 425, c. III, s. 181, 203.
[320] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 133, 552; c. VI, 12, 572.
[321] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 314; c. V, s. 265.
[322] Yusuf Şevki Yavuz, **"Cübbâî, Ebû Ali"** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 99-102.

tefsirinin çoğu yerinde ilgili meselelere dair Cübbâî'nin de fikirlerini arz ederken genellikle tenkide tabi tutar.[323]

13. *Bahrü'l-Hakaik: 'Aynü'l-Hayat* ve *et-Te'vilâtün-Necmiyye* adlarıyla da anılan bu tefsir, Kübrevî Tarikatının kurucularından Necmuddin-i Kübra'nın müntesibi ve talebesi Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed er-Râzî Necmuddin ed-Dâye tarafından telif edilmiştir. Bu eserde Kur'ân âyetlerinin zahirî ve batınî manaları üzerinde durularak tevillerde bulunulmuştur. Eserde önce âyetlerin zahiri manaları ele alınmış daha sonra da batınî yorumlara geçilmiştir. [324] Nîsâbûrî, tefsirinin tevil kısmında bu eserden de istifade etmiştir.[325]

14. *el-Îzâh fi'l- Vakf ve'l-İbtida:* Muhammed b. Tayfur el-Gaznevî es-Secâvendî (v. 560/1166) tarafından telif edilen bu eser de Nîsâbûrî'nin, kendi ifadesiyle[326], vakf ve ibtida ilminde sıklıkla istifade ettiği bir eserdir.

15. *Me'âni'l-Kur'ân:* Ebû İshak İbrahim b. Serî b. Sehl ez-Zeccâc'ın bu eseri [327] de Nîsâbûrî'nin çok sıklıkla başvurduğu kaynaklardan biridir.

16. *Ahkâmu'l-Kur'ân* adında, *Tefsîru'l-Kurtûbî* diye de anılan Kurtûbî'nin eseri de Nîsâbûrî'nin kaynakları arasında gösterilmektedir.[328] Fakat Nîsâbûrî tefsirini incelememiz esnasında onun Kurtûbî'den nakilde bulunduğunu tespit edemedik. İki müfessirin de aynı rivâyetlere yer vermesi, Nîsâbûrî'nin Kurtûbî'den nakilde bulunduğu sonucunun çıkarılmasına yol açmış olabilir. Ancak ikisi de müfessir olmaları hasebiyle aynı kaynaklardan nakillerde bulunmuş olmaları da mümkündür.

Nîsâbûrî, sadece tefsirlerden değil, âyetlerin tefsirinde ihtiyaç duyulabilecek diğer temel kaynaklardan da faydalanmaya çalışmıştır. Bunlardan bir kısmı şöyledir:

---

[323] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 92, 108, 194, 281; c. II, s. 111, 122, 194, 424; c. III, s. 145, 162.
[324] Hamid Algar, **"Bahrü'l-Hakaik ve'l-Me'ânî"** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, s. 515.
[325] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.
[326] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 606.
[327] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 275, 292, 416; c. II, s. 77, 78, 123.
[328] Bkz. Münacüddin Divan, **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye"**, s. 52.

2. Hadis Alanındaki Kaynakları

Kendisinin de tefsirinde belirttiği üzere, Mecduddîn Ebu's-Seâdât İbnü'l-Esîr Mübârek b. Muhammed el-Cezerî'nin (v. 606/1210) *Kütüb-i Sitte*'deki hadisleri bir araya toplayan *el-Câmi'u'l-Usûl li Ehâdîsi'r-Resûl* isimli eseri[329] onun hadisle ilgili en önemli kaynağıdır. Yine Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğâvî'nin, *Kütüb-i Sitte* ile Dârimî'nin *es-Sünen*, Mâlik'in *el-Muvatta'*, Şâfiî'nin *el-Müsned,* Dârekutnî'nin *es-Sünen*, Beyhakî'nin *Şu'abü'l-îmân* gibi önemli hadis kaynaklarından toplanmış 5000'e yakın hadis ihtiva eden *Mesâbîhu's-Sünne* adlı eseri[330] ve *Şerhu's-Sünne*[331] adlı diğer bir eseri de hadisle ilgili onun önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

3. Lügatle İlgili Kaynakları

Tefsir, Kıraat, Mantık, Astronomi, Matematik gibi ilimlerin yanısıra Arap dili ve belağatına da hâkim olan Nîsâbûrî'nin tefsirinde lüğavî inceliklere sıkça rastlanır. Bu konuda istifade ettiği çok sayıda kaynak zikretmek mümkündür. Ebû Bişr Sîbeveyhi Amr b. Osman el-Hârisî'nin (v. 180/796) *Kitâbu Sîbeveyhi*[332] ile Ebu'n-Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî'nin (v. 400/1009) *Tâcü'l-Lüğa, es-Sıhah fi'l-Lüğa* ve *Kitâbu's-Sıhâh* gibi değişik isimlerle anılan eseri[333] Nîsâbûrî'nin bu alandaki mühim kaynakları arasında yer alır. Bunlardan başka pek çok dil bilimciden bahsetse de eserlerinin isimlerini zikretmez. Örneğin: tefsirinin çok yerinde Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (v. 175/791)[334], Müberred el-Ezdî es-Sümmâlî (v. 286/900)[335],

---

[329] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 390, 606; Nîsâbûrî'nin hadisle ilgili kaynakları arasında yer alan İbnu'l-Esîr el-Cezerî'nin bu eseri, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İmam Malik'in eserlerinden derlenip konularına göre alfabetik olarak sıralanan hadislerden meydana gelen ve çeşitli âlimler tarafından üzerine çalışmalar yapılan kapsamlı bir eserdir. (Ali Osman Koçkuzu, İbnü'l-Esîr, Mecdüddin, İstanbul, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, c. XXI, s. 28-29).

[330] İbrahim Hatiboğlu, **"Mesâbîhu's-Sünne"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/mesabihus-sunne (15.12.2021).

[331] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s 427.

[332] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 76; 151, 176, 205, 300; c. II, s. 50, 136, 195.

[333] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 170, 421, 425, 571; c. II, s. 140, 279, 299; c. III, s. 149; c. VI, s. 607.

[334] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 30, 75, 85, 120, 131; c. II, s. 33, 102; c. III, s. 144, 184, 222.

[335] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 136, 195, 215, 300, 467; c. III, s. 66, 298, 327; c. IV, s. 220, 477.

Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Ahfeş (v. 316/928)[336] gibi Arap Dili Edebiyatı'nda önemli şahsiyetlerden قَالَ الْخَلِيلُ , قَالَ الْأَخْفَشُ , عَنِ الْمُبَرِّدِ ve benzeri ifadelerle bol miktarda nakillerde bulunur, fakat kitaplarının isimlerinden bahsetmeden nakleder.[337] Öte yandan lüğatle yakın irtibatı bulunan me'ânî, beyân ve bedi' gibi ilimlerde de alanın en önemli kaynaklarından biri olan Ebû Yakub Yusuf b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Sekkâkî'nin (v. 626/1230) *Miftâhu'l-'Ulûm* ismindeki eserinden istifade etmiştir.[338] Bunların haricinde başka Arapça eserlerden de istifade etmiştir. Fakat eserlerin isimlerini zikretmeden meçhul siğalarla atıfta bulunur veya sadece âlimlerin isimlerini zikretmekle yetinir.[339]

4. Ahkâmla İlgili Kaynakları

Tefsirinde ahkâmla alakalı konulara önem veren Nîsâbûrî, söz konusu alanın literatürüne sıkça müracaat etmiştir. Özellikle İmam el-Gazalî'nin Şafii fıkhı üzerine yazdığı *el-Vecîz* isimli eserinin şerhi olan *Fethu'l-Azîz bi-Şerhi'l-Vecîz* adında Abdulkerim b. Muhammed er-Rafiî'nin (v. 623/1227) eseri önemli kaynaklarından biridir.[340] Nîsâbûrî, mezhep imamlarının görüşlerini söyleyenlerine nispetle ayrıntılı şekilde belirttiği halde kitapların isimlerini zikretmemiştir. Mezhep âlimlerinin itibar ettiği fıkıh kitaplarından da bolca istifade etmiştir. Nitekim kendisi de fıkıhla ilgili mevzularda "diğer muteber fıkıh kitaplarına" müracaat ettiğini belirtmektedir.[341]

Nîsâbûrî'nin tefsirdeki kaynaklarının yalnız bunlardan ibaret oldukları düşünülmemelidir. Zira çoğu zaman قِيلَ ve قَالَ بَعْضُهُمْ veya وَلِلْمُفَسِّرِينَ أَقْوَالٌ yahut قَالَ ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ ve ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ , ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ , الْمُفَسِّرُونَ şeklinde meçhul siğalarla başka görüşlere atıfta bulunması veya belli görüşlere verilen cevaplarda زِيفَ , ضُعِفَ , أُجِيبَ gibi meçhul kalıplar kullanırken görüş ve cevap

---

[336] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 29, 48, 181, 271; c. 3, s. 71, 117, 147, 296.
[337] Bu konuda çok miktarda örnek bulmak mümkündür. Birkaç örnek için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 132, 134, 413, s. 512; c. II, s. 136, 271, 367, 453; c. III, s. 55,71, 184; c. IV, s. 220, 251, 461; c. V, s. 66, 113, 141, 554; c. VI, s. 176, 452
[338] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, 62; c. IV, s. 210, 469; c. V, s. 18, 119, 542.
[339] Nîsâbûrî'nin, isim ve kaynak belirtmeksizin meçhul siğalarla naklettiği çok sayıda örneği tefsirinde bulmak mümkündür. Bir kısmı için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 29, 63; c. II, s. 475, 491; c. III, s. 266, 280, 460; c. IV, s. 170, 184, 235.
[340] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 607.
[341] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 606-607.

sahiplerini belirtmemesi,[342] istifade ettiği halde isimlerini vermediği pek çok eserin, kaynakları arasında bulunabileceğini göstermektedir.

[342] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 186, 303, 305, 533, 568; c. II, s. 62, 108, 397; c. IV, s. 69, 224, 231; c. V, s. 160, 178.

İKİNCİ BÖLÜM

NİSÂBÛRÎ'NİN KIRAATLERE YAKLAŞIMI VE TEFSİRİNDE KIRAAT VECİHLERİNİ YORUMLAMA METODU

Nîsâbûrî'nin kıraatlere yaklaşımı ve tefsirinde kıraat vecihlerini işleme metodundan bahsetmeden önce kıraatler ilminde önemli bir yeri olan yedi harf meselesine değinmek gerekmektedir. Zira kıraat ilminin temel meselelerinden olan yedi harf konusuna, hem hadis kaynaklarında yerini almış, hem de kıraat literatüründe çokça irdelenmiş ve mahiyeti hakkında birbirinden farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Konu hakkında kısaca bilgi sahibi olunması, öte yandan Nîsâbûrî'nin de söz konusu mevzuya yaklaşımının ortaya konulması çalışmamız açısından önem arzedeceği kanaatindeyiz. tefsirinde kıraat olgusunun daha iyi anlaşılmasına imkân tanıyacaktır. Bu nedenle aşağıda öncelikle dil açısından yedi harf kavramı kısaca irdelenip konuyla alakalı bazı rivayetlere de yer verildikten sonra yedi harf kavramıyla ilgili bazı görüşler ve değerlendirmeler ele alınarak Nîsâbûrî'nin yedi harf meselesine yaklaşımı üstünde durulacaktır.

I. Yedi Harf Meselesi ve Nîsâbûrî'nin Meseleye Yaklaşımı

Açık deneye dayalı olmayan ilimlerin pekçoğunda bazı meseleler tartışılmıştır. Bunlardan belli sonuçlara varılan konular olsa da herhangi bir sonuca ulaşılamayan mevzular da söz konusudur. Kıraat ilminin de âlimlerin tahkikatlarına rağmen netlik kazanmayan meselesi olmuştur. O da yedi harf meselesidir. Kur'ân'ın yedi harf üzere nazil olma keyfiyeti hususunda ihtilaf edilmiştir.

Kökü itibariyle h-r-f (حَرَفَ) aslına dayanan "harf" kelimesi, kelimenin kendisinden meydana geldiği cüzlerin her biri, bir şeyin sınırı, bir tarafı, kenarı gibi manalara gelir. حَرْفُ السَّيْفِ "kılıcın kenarı", حَرْفُ السَّفِينَتِ "geminin bir tarafı", حَرْفُ ٱلْجَبَلِ "dağın kenarı", أَطْرَافُ ٱلْكَلِمَةِ "kelimenin (farklı) yönleri" gibi kullanımları

bulunmaktadır.[1] Hörgücünün dağ (dağın kenarları) ile benzerliği sebebiyle deve için de "harf" ifadesi kullanılmıştır.[2] İster iki harf, ister daha fazla harften müteşekkil olsun, manaları birbirinden ayırmak için söz dizisinde kullanılan kelimeler için de harf ifadesi kullanılır. Öte yandan, Kur'ân'da farklı vecihlerle okunan kelimelerin her biri de "harf" tabiri ile ifade edilir.[3] Tanımlardan da anlaşılacağı üzere harf kavramı "yön", "vecih" manalarında da kullanılmaktadır. Rivayetlerde zikredilen harf kavramı bu anlamda kabul edilmiştir.

Fiilin veya kelamın taalluk ettiği vecih için de lüğatte harf tabiri kullanılmaktadır.[4] Dolayısıyla harf, bir şeyin kendine has yolu ve yöntemi manasına da gelmektedir. Bir kısım âlimler, وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ *"İnsanlardan kimi de Allah'a yalnız bir yönden ibadet eder."*[5] âyetinde harf kavramının, "ibadetin taalluk ettiği yön, vecih" manasına geldiğini zikreder. Nitekim bazıları bolluk, nimet ve zenginlik halinde Allah'a ibadet ederken durum tersine döndüğünde onların da vaziyeti tersine döner. Dolayısıyla bunların Allah'a ibadetleri bolluk içinde yaşama gibi sadece menfaat yönüyle olup tamamıyla Allah'a yönelecek şekilde kalben olmadığından harf kavramıyla ifade edilmiştir.[6] Nitekim insanın, işiyle alakalı olarak intizar ederken kendi açısından sevdiği yön hâsıl olduğunda ona sarıldığını, sevmediği olunca da başka şeye yöneldiğini ifade etmek için de الإنسانُ يكونُ على حَرْفٍ من أَمْرِه *"İnsan, işinde bir harf üzeredir."* denilir.[7] Bu izahlardan hareketle kıraat vecihleri de farklı okunuş yönlerine sahip olmaları sebebiyle harf kavramıyla ifade edildiği söylenebilir.

---

[1] Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris el-Hemedânî (v. 395/1004), **Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa**, 6 c. thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1979, c. II, s. 42; Râğıb, **Müfredât**, c. I, s. 228; Muhammed b. Ali b. Kadı Muhammed Hamid et-Tehânevî (v. 1158/1745), **Keşşâfu Istılâhâti'l-Fün'un ve'l-'Ulûm**, 2 c, thk: Ali Dahrûc, Beyrût, Mektebetu Lübnan, 1996, c. I, s. 643.

[2] İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. II, s. 42; Râğıb, **Müfredât**, c. I, s. 228.

[3] Bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezherî el-Herevî, **Tehzîbu'l-Lüğa**, thk: Muhammed İvaz Merab, 8 c. Beyrût, Dâru İhyâi Türâsi'l-Arabî, 2001, c. V, s. 10; İbn Manzur, **Lisânu'l-'Arab**, c. IX, s. 41.

[4] Bkz. Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bakillânî, **el-İntisâr li'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Asâm el-Kudât, 2 c, Beyrût, Dâru İbn Hazm, 2001, c. I, s. 369, 375.

[5] Hacc, 22 /11.

[6] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 31; Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 390-391; ayrıca bkz. Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ el-Beğâvî eş-Şâfiî, **Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân**, thk: Abdurrezzâk el-Mehdî, 5 c. Beyrût, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1999, c. III, s. 326.

[7] Ezherî, **Tehzîbu'l-Lüğa**, c. V, s. 10; Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), **Kitâbu'l-'Ayn**, 4 c. thk: Abdulhamid Hindâvî, Beyrut, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 2003, c. I, s. 305.

Sahih hadis kaynaklarına dayanan yedi harfin Kur'ân'da varlığı hakkında çoğunluğun ittifakı sağlanmış olmasına rağmen keyfiyyetinde ihtilaflar vaki olmuş, farklı görüşler ortaya atılmıştır. Mevzunun daha iyi anlaşılmasını temin etmek maksadıyla aşağıda bu hadislerin bir kısmına değinildikten sonra yedi harfin ne olduğu hususunda âlimlerin bazı değerlendirmelerine yer verilecek, Nîsâbûrî'nin konuya yaklaşımı üstünde durulacaktır.

A. Yedi Harf Hakkındaki Rivayetler

Yedi harfin Kur'ân'da vukuunun delili sahih hadislerdir. Lafızları ve rivayet tarikleri farklı olsa da yedi harfin varlığı hakkında kesin kanaat hâsıl olacak derecede hadis kaynaklarında çok sayıda rivayet bulunduğundan bu rivayetlerin tazammun ettiği mananın ilim ifade ettiğine hükmedilmelidir.[8] Konuyla alakalı tüm rivayetlere yer vermek maksadı aşacağından kısaca bir fikir vermesi amacıyla burada sadece bir kısmına yer verilecektir.

Buhârî'de yer alan إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ *"Muhakkak ki şu Kur'ân 'yedi harf' üzere nazil olmuştur. Ondan kolayınıza geleni okuyun."*[9] şeklindeki hadiste Kur'ân'ın yedi harf üzere nazil olduğu açık şekilde belirtilmiştir. Öte yandan yedi harf ile Kur'ân'ı okuyanlara kolaylık sağlamak maksadı takip edildiği de anlaşılmaktadır. Yine, hadis kitaplarında yer alan uzun bir rivâyette, Hz. Cebrail'in, Peygamber Efendimiz'e, ümmetine bir harf üzere Kur'ân okumasını söylediği nakledilir. Buna karşı Hz. Peygamber'in (s.a.v), أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ *"Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim, ümmetimin buna gücü yetmez."* buyurduğu zikredilir. Hadisin devamında da, O'nun, ümmetine kolaylık sağlanmasını istediği, Hz. Cebrail'in de إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَأْمُرُكَ أَنْ تُقْرِئَ أُمَّتَكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا *"Allah Azze ve Celle, ümmetine Kur'ân'ı 'yedi harf" üzere okutmanı emrediyor. Hangi harf üzere okurlarsa isabet etmiş olurlar."* dediği nakledilir.[10] Yine başka bir hadiste de Hz. Peygamber'in (s.a.v); هَوِّنْ عَلَى أُمَّتِي

[8] Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s 355.
[9] **Buhârî**, Fedâilu'l-Kur'ân, 5 (4987).
[10] Bkz. **Müslim**, Salatü'l-Müsafirîn, 274; **Ebû Dâvûd**, Vitir, 22; **Nesâî**, İftitah, 38.

"Ümmetime hafiflet!" diye talepte bulunduğu, Hz. Cebrail'in de; اقْرَأْهُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ *"Onu 'yedi harf' üzere oku."* dediği rivâyet edilmektedir.[11]

Tirmizî'nin yer verdiği bir hadis-i şerifte ise Hz. Peygamber'in (s.a.v), يَا جِبْرِيلُ, إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ: مِنْهُمُ العَجُوزُ، وَالشَّيْخُ الكَبِيرُ، وَالغُلاَمُ، وَالجَارِيَةُ، وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ *"Ey Cibril! Ben ümmi (okuma yazma bilmeyen) bir ümmete gönderildim. Bunlar arasında kocamış kadın, ihtiyar erkek, oğlan ve kız çocukları ve hiç kitap okumamış kimseler vardır."* dediği nakledilir. Buna karşılık Cebrail Aleyhisselam'ın da kendisine: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ *"Ey Muhammed! Muhakkak ki Kur'ân 'yedi harf' üzerine indirilmiştir."* diye cevap verdiği rivâyet edilmektedir.[12]

Kıraat âlimlerinden Ebû Şâme de *Murşidu'l-Vecîz* adlı eserinde[13] İbn Abbas'a isnad edilen şöyle bir rivayete yer verir: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقْرِئُ النَّاسَ بِلُغَةٍ وَاحِدَةٍ، فَاشْتَدَّ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أقرئ كُلَّ قَوْمٍ بِلُغَتِهِمْ *"Peygamber Sallalahu aleyhi vesellem, Kur'ân'ı insanlara bir lügat üzere okutuyordu. Bu onlara zor geldi. Bunun üzerine Cebrâil gelip şöyle buyurdu: Ey Muhammed! Her kavme kendi lügatı ile okut!"* bu hadis-i şeriften, tartışılmış da olsa yedi harf'ten maksadın, farklı lehçeler olduğu ve "yedi harf" ile Kureyş'ten olmayan diğer Araplara da genişlik sağlanmasının murad edildiği anlaşılmaktadır.[14]

Sahih başka bir hadis-i şerifte de Ebû Hureyre'nin, Hz. Resûlullah'tan şöyle rivayet ettiği zikredilir: نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، الْمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ *"Kur'ân yedi harf üzere nazil oldu, Kur'ân hususunda tartışmak küfürdür. –Bunu üç defa tekrarladı.- Ondan ne öğrendiyseniz onunla amel ediniz, ondan bilmediklerinizi bilene arzediniz."*[15] Sahabeden Semure (r.a)'ın Hz. Resûlullah'tan (s.a.v) rivayet ettiği ve sika raviler tarafından nakledilen

[11] **Müslim**, Salatü'l-Müsafirîn, 273.
[12] **Tirmizî**, Kırâât, 11.
[13] Muhammed Selman Çalışkan, **"Ebû Şâme El-Makdisî'nin el-Mürşidü'l-Vecîz Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi" Ulûmu'l-Kur'ân Kaynaklarında Kıraat İlmi**, Editör: Yaşar Akaslan, Ankara, İlahiyat, ss.77-112, 2019, s. 78.
[14] Ebû Şâme Şihabuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ed-Dımeşkî, **el-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz**, thk: Tayyar Altıkulaç, Beyrût, Dâru's-Sadr, 1975, s. 96-97.
[15] Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, **Müsned-ü Ahmed b. Hanbel**, thk: Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid vd, 45 c, Beyrut, Müessesetü Risale, 2001, c. XIII, s. 369, (hadis no: 7989).

bir rivayette de Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ *"Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur."*[16] Ümmü Eyyüp tarafından Resûlullah'tan (s.a.v) rivayet edilen bir hadis-i şerifte de Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، أَيُّهَا قَرَأْتَ أَجْزَأَكَ *"Kur'ân yedi harf üzere inmiştir. Hangisi ile okursan sana yeterli gelir."*[17] Bir kısmı burada zikredilen hadis-i şeriflere ilaveten konu hakkında vârid olan diğer hadislere bakıldığında Kur'ân'ın, ahrufu's-seb'a üzere nazil olduğu hususu netlik kazanmış olmaktadır.[18]

B. Yedi Harfin Mahiyeti Hakkındaki Görüşler

İlk dönemlerden itibaren kendisiyle alakalı tartışmaların yaşandığı ve hakkında pek çok kanaat öne sürülen ahruf-i seb'a/yedi harfin mahiyetini açıklığa kavuşturmaya çalışan âlimlerin çoğu yedi harfi, yedi vecih olarak değerlendirmiştir. Bu yedi vechin ne olduğu hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Onların tamamına burada yer verilmeyecektir. Bir kısmına kısaca temas edildikten sonra İbn Kuteybe, Bakillânî, Mekkî b. Ebî Talib ve İbn Cezerî'nin ittifak ettiği bizim de katıldığımız yedi vecih kısaca örneklerle ele alınacaktır.

Yedi harften maksadın ne olduğuyla alakalı ileri sürülen görüşlerin bir kısmı şu şekildedir:

1. *"Helal, haram, emir, nehiy, misaller, muhkemler ve müteşâbihler…"*[19] Bu düşünce, İbn Mesud'un Hz. Resûlullah'tan yaptığı bir rivayete dayanır. İbn Mesud'un naklettiğine göre Hz. Resûlullah (s.a.v) buyurdu ki: "İlk kitab bir bâb (kapı)dan ve bir harf üzere iniyordu, Kur'ân ise yedi bâb'dan yedi harf üzere nazil oldu. Bunlar: Nehiy, emir, helal, haram, muhkem, müteşâbih ve misallerdir. Onun helal saydıklarını helal, haram kıldıklarını haram kabul edin, size emredileni yapın, nehyedilenden uzak durun, misallerinden ibret alın, muhkemiyle amel edin, müteşâbih olanına da iman edin ve deyin ki: hepsine iman ettik, hepsi Rabbimizin

[16] İbn Hanbel, **Müsned**, c. XXXIII, s. 350, (Hadis no: 20179).
[17] İbn Hanbel, **Müsned**, c. XXXXV, s. 431, (Hadis no: 27443).
[18] Konuyla ilgili diğer rivayetler için bkz. Kasım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân**, s. 334-347; Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 355-363; Menna' b. Halîl el-Kattân, **Nüzûlü'l-Kur'ân 'Alâ Seb'ati Ehruf,** Kahire, Mektebetu Vehbe, 1991, s. 32-72; Abdurrahman Çetin, **Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2013, s. 44-89.
[19] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **Fünûnu'l-Efnân**, s. 203.

katındandır."[20] Ancak Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), burada zikredilen vecihlerin kıraatle alakalı ahruf-u seb'a değil, Kur'ân'ın muhtevası olduğunu zikreder.[21]

2. *"Va'd, va'îd, helal, haram, mev'izeler, misaller, deliller";* **3.** *"Helal, haram, emir, nehiy, öncekilerin haberleri, sonradan olacak şeylerin haberleri ve misaller"* ; **4.** *"Muhkem, müteşâbih, nâsih, mensûh, hususa bakan ifadeler, umuma bakan ifadeler ve kıssalar"*; **5.** Kur'ân'ın, *"Sâniin isbatı, vahdaniyetinin isbatı, sıfatlarının isbatı, resullerinin isbatı, kitaplarının isbatı, İslamın isbatı, küfrün iptali"* olmak üzere konularla ilgili ayetleri ihtiva etmesi; **6.** Kur'ân'ın, *"Allah'a iman, Hz. Muhammed'e (s.a.v) iman, Kur'ân'a iman, resullere iman, kitaplara iman, meleklere iman, dirilişe iman"* mevzularını içermesi…[22] İbn Kuteybe burada zikredilen şeylerin ahruf-u seb'ayla alakalı hadislerin tevili ile herhangi bir alakası bulunmadığını, ilgili hadisleri bu şekilde yorumlayanların hata ettiklerini zikrederek kabul etmez.[23] Bakillânî bu hususta İbn Kuteybe'ye katılır. Bu şekildeki tevilleri reddederken ilaveten bunların tutarsızlık nedenlerini de kısmen izah eder.[24] Mekkî b. Ebî Talip de burada yedi harf'in ne olduğu hakkında iddia edilen şeylerin, telaffuzu bakımından işitilebilen şeyler olmayıp mana eksenli olduğunu, hâlbuki hadislerde değinilen yedi harf'in, işitildiği vakit aralarında telaffuz farklılığı anlaşılabilecek şeyler olması gerektiğini ifade ederek kabul etmez.[25]

7. Aynı manaya gelen kelimelerin yedi farklı lüğatle okunması: هَلُمَّ، تَعَالَ، أَقْبِلْ، هٰهُنَا، إليٰ، عِنْدي، اَعْطِفْ عَلَيَّ (gel) kelimeleri gibi.. Ancak Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm bu görüşü reddeder. Zira herhangi bir kelimenin yedi farklı vecihle okunmasının Kur'ân'da söz konusu olmadığını ifade eder.[26] Fakat Ebubekir İbn Enbârî, Kur'ân'da yedi vecihle okunabilen kelimelerin bulunmadığını iddia etmenin bir hata olduğunu,

---

[20] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmi (v. 354/966), **Sahih-i İbn Hibbân**, thk. Şuayb Arnaut, 18 c. Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1993, Kıraetu'l-Kur'ân, (hadis no: 745), c. III, s. 20; Cemaluddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Cevzî, **Fünûnu'l-Efnân fî 'Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrût, Dâru'l-Beşâir, 1987, s. 202.
[21] İbnü'l-Cevzî, **Fünûnu'l-Efnân**, s. 203.
[22] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 29; İbnü'l-Cevzî, **Fünûnu'l-Efnân**, s. 203-205;
[23] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 29.
[24] Bkz. Bakillânî, **İntisâr**, c. I, s. 381-382.
[25] Bkz. Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, **el-İbâne 'an Me'âni'l-Kırâât**, thk: Abdulfettah İsmâil Şelebî, Mısır, Dâru Nehda, 1960, s. 72.
[26] Kasım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân**, s. 339; Ebû Şâme, **Murşidu'l-Vecîz**, s. 91.

zira Kur'ân'da وَعَبَدَ الطَّاغُوت *"tağuta tapanlar"*[27] terkibinde[28] ve أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ *"Yarın onu bizimle beraber (kıra) gönder de bol bol yesin (içsin), oynasın."*[29] cümlesinde [30] de görüleceği gibi yedi vecihle okunan harflerin (vecihlerin) bulunduğunu zikreder.[31] İbn Enbârî'nin dediği şekilde bu tarz kıraatler Kur'ân'da varsa da çok az sayıda olup Kur'ân'da varlığında ittifak edilen kıraat vecihleri için söylenemez. Yedi harf, aynı manada kullanılan sayılı birkaç farklı kelimeden ibaret görüldüğü takdirde, Kur'ân'ın tamamına yayılan diğer kıraat vecihlerinin bu hadis karşısındaki konumunu belirlemek mümkün olmayacaktır.

8. Bazılarına göre de yedi harf şu yedi vecihtir: *"Tekil, çoğul* (بِشَهَادَتِهِمْ ve بِشَهَادَاتِهِمْ gibi..), *müzekker ve müennes* (لِتُحْصِنَكُمْ ve لِيُحْصِنَكُمْ gibi..), *irab farklılıkları* (ذو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ gibi..), *sarf farklılıkları* (يَعْكُفُونَ ve يَعْكِفُونَ gibi..), *edat yönünden farklı okumalar* (وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطينَ كَفَرُوا ve وَلٰكِنِ الشَّيَاطينُ كَفَرُوا gib..) *med, kasr, hemzenin hazf ve isbatı, imâle, tefhim, idğâm, izhâr gibi lüğat farklılıkları, lafızların hazır kalıptan gaib kalıba girmesi* (نُؤتيهِ ve يُؤتيهِ) gibi farklılıklar.[32]

9. Yedi harf"ten yedi lüğat kastedilmiş olması: Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, yedi harfin yedi lüğat olduğunu, zira yedi harfle alakalı hadislerin bir kısmında kabile isimleri geçtiğini, dolayısıyla konuyla ilgili hadislerdeki "yedi harf" ifadesinden, yedi lüğat manası anlaşıldığını öne sürer ve bu düşüncesini de: وَالْأَحْرُفُ لَا مَعْنَى لَهَا إِلَّا اللُّغَاتُ "Ahruf kelimesinin, 'lügatler' olmaktan başka manası yoktur." ifadesiyle açıklar.[33] Bazen bir harf (kelime) herhangi bir kabilenin lüğatına göre okunuyorken diğer bir kelime de başka kabilenin lüğatına göre okunduğunu beyan ederek yedi harfi izah etmeye çalışır.[34] *Fünûnu'l-Efnân* adlı eserinde ahruf-u seb'a hakkında on dört farklı görüşe yer veren İbnü'l-Cevzî de bu görüşe katılır. Hadislerde zikredilen ahruf-u

---

[27] Mâide, 5/60.
[28] İkisi sahih vecih olmak üzere burada on adet kıraatin varlığından bahsedilir. (Bkz. Ebû'l-Feth Osmân İbn Cinnî el-Mevsilî, **el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzi'l-Kırâât ve'l-İzâhi Anha**, 2 c. Mısır, Vizaretu'l-Evkâf el-Meclisu'l-A'la li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999, c. I, s. 213-214).
[29] Yusuf, 12/12.
[30] Bkz. İbn Cinnî, **Muhteseb**, c I, s. 333, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî el-Bennâ, **İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbe'ate 'Aşer**, thk: Enes Mehere, Lübnân, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2006, s. 329.
[31] Ebû Şâme, **Murşidu'l-Vecîz**, s. 98.
[32] İbnü'l-Cevzî, **Fünûnu'l-Efnân**, s. 207-209.
[33] Kasım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân**, s. 346.
[34] Kasım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân**, s. 339.

seb‘a nın, yedi lüğat manasına geldiğini, ancak hangi kabilenin lüğatleri olduğunu tayin etmenin zor olduğunu, her halükarda Arapların yedi fasih lüğati üzerine Kur'ân'ın nüzul ettiği manasının murad edildiğini ifade eder.[35]

10. Ebû’l-Fadl er-Râzî’nin görüşü: İbnü’l-Cezerî’nin belirttiğine göre Ebû’l-Fadl er-Râzî bir kelamda ancak şu gelecek yedi harf (vecih)te ihtilaf meydana geleceğini zikreder: Birincisi: İsimlerde müfred, tesniye, cem, müzekkerlik ve müenneslik yönündeki farklılıklar. İkincisi: Fiillerde mazi, muzârî, emir siğaları ile bunların müzekker, müennes, mütekellim, muhatap, fail ve mefule isnad edilmesi gibi sarf yönündeki farklılıklar. Üçüncüsü: İrab vecihleri yönündeki farklılıklar. Dördüncüsü: Noksan ve ziyadelik cihetindeki farklılıklar. Beşincisi: Takdim tehir yönündeki farklılıklar. Altıncısı: Kelimenin diğer bir kelimeyle, harfin başka bir harfle ibdal edilmesi yönündeki farklılıklar. Yedincisi: Feth, imale, terkîk, tefhim, idğâm, izhâr vb. lüğat yönündeki farklılıklar.[36] Ebû’l-Fadl’ın yedi harfin manasıyla alakalı bu taksimatı da kıraat farklılıkları açısından kapsamlı olması itibariyle güzel bir taksimattır.

11. İbn Kuteybe, Bakillânî (v. 403/1013), Mekkî b. Ebî Talip ve İbn Cezerî gibi âlimlerin yedi harfin, yedi vecih olduğu hakkındaki görüşleri… Onlara göre yedi harften maksad aşağıda zikredilecek yedi vecihtir:

Birincisi: Kelimenin i’rabında veya harekesinde farklılık olduğu halde yazısında ve manasında değişiklik meydana gelmeyen farklılıklar. وَهَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ *“Biz nankörlük edenden başkasını mı cezalandırırız ki!”* [37] ifadesindeki نُجازِي kelimesinin yâ ile يُجازِي şeklinde okunması veya وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ *“İnsanlara cimriliği emrederler.”*[38] cümlesindeki بِالْبُخْلِ kelimesinin بالبَخَل şeklinde okunması bu hususa örnek gösterilebilir. [39] Kur'ân'da pekçok örnekleri bulunan ve kıraat

[35] İbnü’l-Cevzî, **Fünûnu’l-Efnân**, s. 214, 217.
[36] İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 27.
[37] Sebe’, 34/17.
[38] Nisa, 4/37.
[39] Bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, **Te’vîlu Müşkili’l-Kur'ân**, thk: Sa’d b. Necdet Ömer, Beyrut, Risale, 2015, s. 31; “İrab ve hareke farklı, mana ve yazı şekli aynı olan” bu vecih için İbn Cezerî ilaveten يَحْسَبُهُمْ ve يَحْسِبُهُمْ *“(Onları tanımayan kişi, iffetlerinden dolayı) Onları (zengin) zanneder.” (Bakara, 273)* kıraat vecihlerini de örnek verir. (Bkz. İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26); Ayrıca bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 387-388; Mekkî, **İbâne**, s. 74.

farklılıklarında sıkça rastlanan bu vecih, Mushaf hattına muvafık olması, rivayetinin sahihliği ve Arapçaya da uygunluğu nedeniyle kabul edilip Kur'ân olarak okunur.[40]

İkincisi: Kelimenin irabında ve harekesinde farklılık olup yazısında değişiklik bulunmadığı halde zıtlık oluşturmayacak şekilde manasında değişiklik meydana gelen farklılıklar. رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا *"Rabbimiz, seferlerimizin arasını uzaklaştır (şehirlerimiz birbirine çok yakın, bunların arasını uzat, daha uzun mesafelere gidelim, ülkemizi genişlet)."*[41] ifadesindeki talep ve dua manasına gelen رَبَّنا باعِدْ *"Rabbimiz uzaklaştır."* ibaresinin, رَبُّنَا بَاعَدَ *"Rabbimiz uzaklaştırdı."* şeklinde haber cümlesiyle okunması bu ikinci veche örnek gösterilebilir.[42]

Üçüncüsü: Kelimenin i'rabında değil, fakat manasını farklılaştıracak şekilde harflerinde değişiklik olduğu halde yazı şeklinde değişiklik meydana gelmeyen farklılıklar. وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها *"Bak kemiklere! Nasıl da onları birbirine geçirip yükseltiyoruz."*[43] cümlesindeki نُنْشِزُها *"Birbirine geçirip yükseltiyoruz."* kelimesinin نُنْشِرُهَا *"İhya ediyor, canlandırıyoruz."* şeklinde "râ" ile okunması bu veche örnektir.[44] Bu vecih, örneğimizde ve En'âm 57. âyetteki يَقُصُّ الْحَقَّ *"O, hakkı anlatır."* ve يَقْضِ الْحَقَّ *"O, hakkla hüküm verir."* kıraat vecihlerinde de görüldüğü gibi Mushaf hattına uygun olduğundan senedi sahih ve Arapçaya da muvafık ise okunabilir.[45]

Dördüncüsü: Kelimede yazı şeklinin değiştiği fakat mananın değişmediği farklılıklar. Yasin sûresinde اِنْ كَانَتْ اِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً *"(Onları helâk eden) korkunç sesten*

---

[40] Mekkî, **İbâne**, s. 74.
[41] Sebe', 34/19.
[42] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 31; İbn Cezerî, yedi harfin bu ikinci vechi için فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ *"Derken, Âdem (vahy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı."(Bakara, 37)* ve فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ *"Derken, Âdem'e Rabbinden bazı kelimeler ilka edildi."* şeklindeki örnekleri gösterir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26). Ayrıca bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, (thk: Muhammed Asâm), c. I, s. 386; Mekkî, **İbâne**, s. 75.
[43] Bakara, 2/259.
[44] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 31; "Yazı şekli aynı, mana farklı olan" bu üçüncü vecih için İbn Kuteybe'nin gösterdiği örneklere İbn Cezerî, تَبْلُوْا *"(Her nefis önceden ne yapıp işlediğini) bilir."* - تَتْلُوا *"(Her nefis önceden ne yapıp işlediğini) okur." (Yunus, 30)* ; نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ *"Bedenini kurtarırız."* نُنَحِّيكَ بِبَدَنِكَ *"Bedenini kenara atarız." (Yunus, 92)* misallerini de ilave eder. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26). Ayrıca bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 387; Mekkî, **İbâne**, s. 75-76.
[45] Mekkî, **İbâne**, s. 56, 76.

başka bir şey değildi."[46] cümlesine karşılık, إن كانت إلّا زقية وَاحِدَةً şeklindeki veya Kâri'a sûresinde كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ *"atılmış renkli yün gibi"*[47] ifadesine mukabil, كالصّوف المنفوش şeklindeki şaz okuyuşlar buna örnektir.[48] Bu vecih kapsamındaki kıraat farklılıkları, rivayet bakımından sahih oldukları takdirde kabul edilebilir, lakin Mushaf hattına muhalif oluşları sebebiyle okunmaz. Zira bu tarz rivayetler ahad haber ile sâbit olmuşlardır. Kur'ân'ın sübutu ise ahad haber'le olmaz.[49]

Beşincisi: Kelimede hem yazı şeklinin hem de mananın değiştiği farklılıklar. Kaf suresinde طَلْعٌ نَضِيدٌ *"Birbirine girmiş kat kat tomurcuklar(ı olan yüksek hurma ağaçları)"*[50] şeklinde geçen ibarenin, Vâkıa suresinde وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ *"Meyveleri salkım salkım dizili muz ağaçları"*[51] tarzında olması bu veche örnek gösterilebilir.[52] Bu kapsamdaki vecih farklılıkları Mushaf hattına muhalif olması durumunda Kur'ân diye okunmaz ancak Mushaf hattında başka bir benzerinin bulunması halinde kabul edilir.[53]

Altıncısı: Kelimenin takdim veya tehiri yönündeki farklılıklar. وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ *"Ölüm sarhoşluğu gerçekten geldiğinde:"*[54] ifadesindeki الْحَقِّ ile الْمَوْتِ kelimelerinin takdim-tehir edilerek وجاءت سكرة الحقّ بالموت şeklinde okunması bu hususa örnektir.[55] Bu vecihle ilgili, Mekkî b. Ebî Talib, rivayet açısından sağlam ise manasının da sahih olması sebebiyle kabul edileceğini, lakin Kur'ân hattına muhalif

---

[46] Yasin, 36729.
[47] Kâri'a, 101/5.
[48] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 31; "Mana aynı, yazı şekli farklı olan" bu vecih için İbn Cezerî, السِّرَاطَ - الصِّرَاطَ *"yol" (Fâtiha, 6)*; بَسْطَةً – بَصْطَةً *"yetenek, bolluk, güç" (A'râf, 69)* misallerini zikreder. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26). Ayrıca bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 388-389; Mekkî, **İbâne**, s. 76.
[49] Bkz. Mekkî, **İbâne**, s. 76.
[50] Kaf, 50/10.
[51] Vakıa, 56/29.
[52] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 31; "Hem yazı şekli hem de mana farklı olan" bu vecih için İbn Cezerî, أَشَدَّ مِنْكُمْ *"sizden daha güçlü"* أَشَدَّ مِنْهُمْ *"onlardan daha güçlü" (Mü'min, 21)*; يَأْتَلِ – يَتَأَلَّ (Nûr, 22) ; فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ *"Allah'ı anmaya koşun"* ; فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ *"Allah'ı anmaya devam edin." (Cuma, 62)* misallerini de gösterir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26). Ayrıca bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 386-387; Mekkî, **İbâne**, s. 77.
[53] Mekkî, **İbâne**, s. 77.
[54] Kâf, 50/19.
[55] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 32; "Takdim-tehir"in söz konusu olduğu bu vecih için İbn Cezerî, فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ *"Öldürürler ve öldürülürler."* - فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ *"Öldürürlürler ve öldürürler." (Tevbe, 107)*; وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا *"Savaştılar ve öldürüldüler."* - وَقُتِلُوا وَقَاتَلُوا *"Öldürüldüler ve savaştılar." (Al-i İmrân, 195)* örneklerine yer verir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26). Ayrıca bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 385-386; Mekkî, **İbâne**, s. 77.

oluşu nedeniyle ahad haber derecesinde kaldığından Kur'ân olarak okunmayacağını zikreder.[56] Fakat ibn Cezerî, takdim-tehir yönüyle olan bazı vecih farklılıkları için Mushaftan örnek getirir. İbn Kuteybe ile Mekkî b. Ebî Talib'in bu vecihle alakalı örneklerin kapsamını dar tutmalarına karşılık İbn Cezerî, kapsamı biraz geniş tutarak harekelerin değişmesiyle yapılan takdim-tehiri de içine alır.[57] Her iki türü de rivayet açısından sahih sayılan kıraatler arasında yer aldığından iki yaklaşımın da doğru olduğu söylenebilir.

Yedincisi: Ziyade veya noksan yönündeki farklılıklar. Yasin Sûresi'nde وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ *"(Ta ki, onların meyvelerinden) ve elleriyle (bunlardan) imal ettiklerinden (yesinler)."*[58] ifadesinin "hâ"nın noksanlığıyla, وما عملت أيديهم *"elleriyle imal ettikleri şeyler"* şeklinde okunması bu veche misaldir.[59] Bu vecih farklılıkları isbat ve hazf cihetiyle beldelere gönderilen Mushaflardan herhangi birisinin hattına muvafık olmak şartıyla kabul edilip okunur.[60] Misal olarak Irak ve Mekke ehline gönderilen Mushaflarda فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ *"(Her kim yüz çevirirse) şüphesiz Allahtır hiçbir şeye muhtaç olmayan, övülmeye layık olan!"*[61] ibaresi هُوَ noksanlığıyla, Şam ve Medine Mushaflarında فَإِنِ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ *"(Her kim yüz çevirirse) şüphesiz Allah hiçbir şeye muhtaç olmayan, övülmeye layık olandır."* şeklinde yazılıdır.[62] Üzerinde sahabenin icmaı sağlanan ve sahih şekilde sâbit olan bu farklı okumaları kıraat edildiği halde tek yazı şekliyle Mushafta göstermek mümkün olmadığından bu tarz farklı vecihler[63], Resûlullah'tan (s.a.v) işitildiği şekliyle zamanla öğrenilip ezberlenmesine de imkân tanımak maksadıyla, değişik beldelere gönderilen Mushaflara dağıtılmak

---

[56] Bkz. Mekkî, **İbâne**, s. 77.
[57] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26.
[58] Yasin, 36/35.
[59] Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 32; "Ziyade-noksan" farklılıkları için İbn Cezerî, وَوَصَّى – وأوصى *"Vasiyet etti." (Bakara, 132)*; وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى *"Erkeği ve dişiyi yaratana (yemin olsun ki!)"* - والذَّكَرَ وَالْأُنْثَى *"Erkeğe ve dişiye (yemin olsun ki!)" (Leyl, 3)* misallerini zikreder. Ayrıca bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 386.
[60] Farklı beldelere gönderilen Mushaflar arasındaki farklı yazımlar için bkz. Ebû Bekir Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (v. 316/929), **Kitâbu'l-Mesâhif**, thk: Muhammed b. Abduh, Mısır, Farûku'l-Hadîse, 2002, s. 144-156.
[61] Hadîd, 56/24.
[62] Sicistânî, **Kitâbu'l-Mesâhif**, s. 144,150; Mekki, **İbâne**, s. 78.
[63] Resmu'l-mushaf'tan kaynaklanmayan, *arza-i ahîre'*de de neshedilmeyen ve sahih şekilde Resûlullah'tan geldiği sabit olan bu farklılıkları Sicistânî'den başka ayrıca Dânî, *Mukni'*de ve İbnü'l-Cezerî de *en-Neşr* adlı eserinde ele almıştır. (Bkz. Dânî, **Mukni'**, s. 106-118; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 449-458).

suretiyle muhafaza edilmiştir.[64] Ziyade veya noksan yönündeki farklı kıraatler, Mushaflardan hiçbirinin hattına uymadığı takdirde sahih rivayetlere de dayansa Kur'ân diye okunmaz.[65]

İbn Kuteybe, Bakillânî ve Mekkî b. Ebî Talib'in, yedi harfin yukarıda zikredilen yedi vecih olduğu şeklindeki taksimatını kabul eden İbn Cezerî, beşinci vecihte verilen örneklerin kıraat ihtilafıyla alakası olmadığını, bunun yerine بِضَنِينٍ *"cimri"* ve بِظَنِينٍ *"güvenilmez" (Tekvir, 24)* yahut أَشَدَّ مِنْكُمْ *"sizden daha güçlü"* ve أَشَدَّ مِنْهُمْ *"onlardan daha güçlü" (Mü'min, 21)* misallerinin verilmesinin daha doğru olacağını belirtir. Yedi harf'in mahiyeti hususunda İbn Kuteybe, Bakillânî ve Mekkî b. Ebî Talib ile aynı kanaatte olan İbn Cezerî, otuz küsür yıl boyunca yedi harf hakkındaki hadis-i şerifleri düşündüğünü, sonunda Allah'ın ihsanıyla, sahihi, şâzzı, zayıfı ve münkeriyle tüm kıraatlerin yukarıda değinilen yedi vecih kapsamına girdiğine kanaat getirdiğini zikreder.[66]

Hadislerde zikredilen yedi harften yedi vecih kastedildiği yönünden yapılan açıklamalar, konuyla alakalı bir kaç hususun da izah edilmesini gerekli kılmaktadır.

1. Yedi harfin, yukarıda zikredilen yedi vecih olduğu ile alakalı verilen bazı örnekler kıraat-ı aşere'den örnekler olmadığı halde bunlara da yer verilmesinin sebebiyle ilgili akla gelebilecek bir sorunun cevabını Mekkî b. Ebî talib'in *el-İbâne*'sinde bulmak mümkündür. Mekkî, kıraatin sıhhat şartları çerçevesinde Mushaf hattına muvafık olup, sahih nakille rivayet edilen ve Arapçaya da uygun olan kıraatlerin ahruf-u seb'aya dâhil olduğunu, öte yandan, Mushaf hattına muvafık olmasa bile diğer iki şartı sağlayan kıraatlerin de yine ahruf-u seb'anın kapsamında yer aldığını ifade eder.[67] Nitekim sahih rivayetlerden anlaşıldığına göre daha önce

[64] Dânî, **Mukni'**, s. 118-119; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, c. I, s. 134-135, 218-219.
[65] Mekki, **İbâne**, s. 78.
[66] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 26.
[67] Mekkî, **İbâne**, 56.

okunduğu halde [68] arza-i ahire'de neshedilmiş kıraatler de bulunmaktadır. Bu kıraatler mushaf hattına muhalif olduğundan ahad derecesinde kalmışlardır.[69]

2. Yukarıda sözü edilen vecih farklılıklarında, lafzın edâ (seslendirme) keyfiyetleri denen telaffuzu cihetindeki değişik okumaların hangi kapsama gireceği hususuna değinilmemiştir. Bu durum, yedi harf hakkındaki hadislerin tüm farklılıkları kapsamadığı anlamına gelmiş olacaktır. Ancak Mekkî ve İbn Cezerî bu müşkili halletmeye çalışmışlardır. Onlara göre ekser kıraat imamlarının ihtilaf ettikleri idğâm, izhâr, ihfa, imâle, tefhim, med, kasr, hemze'nin bazı hükümleri, revm ve işmâm gibi telaffuz farklılıklarını, "telaffuzu farklı da olsa mana ve yazı şekli itibariyle aynı olan" birinci kısımda ele almak mümkündür. Zira bu farklı telaffuz keyfiyetlerinin tamamı Arapça açısından uygun olmakla beraber sika imamlardan rivayet edilmiş ve Mushaf hattına da muvafık bulunmaktadır. [70]

3. Hadislerde geçen harf kavramından yukarıda ele alınan vecihlerin kastedilmiş olabileceği hususunda bir problem ortaya çıktığı düşünülebilir. Zira herhangi bir kelimede harf noksanlığı o kelimeyi harf yapmayacağı gibi lafızdaki harf ziyadeliği de o lafzı bir harfe dönüştürmeyecektir. Öte yandan bir lafzın diğerine takdim edilmesi, bir harfin başka harfe kalb edilmesi, kelimenin imale ile okunması veya irab farklılıkları da aynı şekilde, harf tabiriyle ifade edilmezken ziyade-noksan farklılıklarının, takdim-tehirin veya birinci vecih kapsamında incelenebilecek feth, imale gibi telaffuz keyfiyetlerinin "harf" diye tesmiye edilmesinin sebebi nedir? Sorusu karşısında Bakillânî aşağıdaki şekilde cevap verir:

Araplar bazen birşeyi, herhangi bir yönden kendisiyle alakası kurulabilecek başka şeyle de isimlendirirler. Misal olarak, cümleyi onun bir cüz'ü (parçası) ile; kaside, hutbe ve mektubu "kelime" ile, tam bir kelimeyi de "harf" ile tesmiye ederler. Bu durumda Hz. Peygamber (s.a.v) tam bir kelimeyi veya bir kıraat terkibini, onda bulunan bir harfte veya harekede meydana gelen değişiklik sebebiyle farklı şekilde okunmasını "harf" olarak tesmiye etmiş olabilir. Nitekim Arapların: "Bu,

[68] Ebû Cafer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nahvî (v. 338/950), **İ'râbu'l-Kur'ân**, thk: Abdulmünim Hali İbrahim, 4 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2000, c. IV, s. 150.
[69] Mekkî, **İbâne**, 56, 76,77.
[70] Mekki, **İbâne**, s. 78-79; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 28.

Abdullah'ın harfinde şöyle okunur." ; "Ubeyy'in harfinde şu şekilde okunur." ; "Zeydin harfinde böyle okunur." şeklindeki kullanımlarında da görüleceği üzere kelime veya kıraat şekli, harfe nisbet edilebilmektedir. Bu açıdan bakılınca Hz. Peygamber'in (s.a.v) kelimeleri veya okunuş şekillerini mecazi manada kısaca "harf" terimi ile ifade etmiş olduğu söylenebilir. Ayrıca değişik şekillerde okunmasına izin verilen kıraat farklılıklarının harf kavramıyla ifade edilmesi, o kelimelerin her defasında farklı bir vecihle okunması sebebiyle de olabilir.[71]

C. Yedi Harf Meselesine Nîsâbûrî'nin Yaklaşımı

Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiği meselesi yukarıda görüldüğü üzere sahih hadislere dayandığından Ehl-i sünnet tarafından ittifakla kabul edilmiştir.[72] Nitekim Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, ahruf-u seb'a hakkındaki hadislerin tevatüren sabit olduğunu zikreder. [73] Kur'an'ın nüzulüyle ilgili hadislerde belirtilen yedi harf hadisleri konusunda Nîsâbûrî de Ehl-i sünnetin genel kabulünü benimser. Ancak yedi harf'in ne olduğu konusunda yukarıda değinildiği üzere âlimler farklı görüşler beyan etmişlerdir. [74] Nîsâbûrî çoğunlukla, isimlerine değinmeden âlimlerin fikirlerini belirtir. Nîsâbûrî'nin yedi harf meselesiyle bağlantılı beyan ettiği düşünceler, özetlenerek aktarılacak, onun konuyla alakalı kanaati belirtilecektir. Nîsâbûrî, yedi harf ile ilgili, عِنْدَ أَكْثَرِ الْعُلَمِاءِ أَنّهَا سَبْعُ لُغَاتٍ مِنْ لُغَاتِ قُرَيْشٍ لاَ تَخْتَلِفُ وَلاَ تَتَضَادُّ بَلْ هِيَ مُتّفِقَةَ الْمَعْنىٰ "Âlimlerin çoğunluğuna göre yedi harf'ten maksad, manaları aynı olan, ihtilaf ve zıtlık teşkil etmeyen Kureyş'in bildiği yedi lehçedir." şeklinde açıklama yapar. Bu bağlamda, hadiste zikredilen yedi harf'ten, Kureyş'in aşina olduğu yedi lehçe kastedildiğini söyleyen âlimlerin görüşüne katılır. Bu görüşün daha isabetli

[71] Bkz. Bakillânî, **el-İntisâr**, c. I, s. 390

[72] Ancak, Şia rivâyet zincirinde bulunan şahısları merdûd addettiğinden bu yöndeki rivâyetlerin hiçbirinin yedi kırâatin câiz olacağına yönelik bir delil niteliği taşıyamacağını belirterek Kur'ân'ın tek harf üzere indiğini bildiren rivâyetlerin daha sahih ve ihticâca elverişli olduğu düşüncesindedir. (Bkz. Süleyman Yıldız, **"İmâmiyye Şîası'nın Kırâatlere Yaklaşımı: Tûsî-Tabersî Örneği**", İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review 10/1, (Mart 2020), ss. 43-64, s. 50).

[73] Kasım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân**, s. 339.

[74] Konu etrafında âlimlerin görüşleri ve konunun detaylı izahı için bkz. Kattân, **Nüzûlü'l-Kur'ân 'Alâ Seb'ati Ehruf**, s. 32-72; Çetin, **Yedi Harf ve Kıraatlar**, s. 112-160; Ayrıca bkz. Muhammed Selman Çalışkan, **"Ebû Şâme El-Makdisî'nin el-Mürşidü'l-Vecîz Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi" Ulûmu'l-Kur'ân Kaynaklarında Kıraat İlmi**, Editör: Yaşar Akaslan, Ankara, İlahiyat, ss.77-112, 2019, s. 78, 82-92.

olduğuna, İbn Mesud'un, "Kur'an'ı yedi harf üzere okuyun. Bu durum, sizden birisinin, هَلُمَّ وَتَعَالَ وَأَقْبِلْ 'gel' demesi gibidir."[75] sözünü delil getirir.[76]

Nîsâbûrî, bu görüşte olan ulemanın, وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ *"Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın."*[77] âyetiyle istidlal ettiğini söyler. Kur'ân'da Kureyş'in, bilemeyeceği bir lüğatın bulunmasının caiz olmayacağını belirterek yedi harf'ten maksadın, Kureyş'in bildiği yedi lügat olduğunu açıklamaya çalışır. Ayrıca Kureyş'in, Kâbe'nin komşuları olmaları hasebiyle hac için Mekke'ye gelen kabilelerin dillerinden de haberdar olduklarını, lügatler içinden en güzel olanını seçtiklerini söyleyerek yedi harf'ten maksadın Kureyş'in anladığı yedi lügat olduğunu iddia ederek mantıksal açıdan da izah eder.[78] Kureyş'in zamanla aşinalık kazandığı bu ligatlerin, Kureyş'e yakınlıkları dolayısıyla Arapların yedi kabilesi olan Kureyş, Kays, Temim, Huzeyl, Esed, Huzaa ve Kinâne kabilelerinin lügatleri olduğunu ileri sürer. "Denildi ki:" ve "Bazı âlimler dediler ki:" gibi ifadelerle yedi harf hakkındaki diğer görüşleri herhangi bir tenkit ve tahlile tabi tutmadan sadece belirtmekle yetinir.[79]

Nîsâbûrî, Kur'ân'ın yedi harf üzere gönderilmesindeki hikmetin, Kur'ân'daki herhangi bir lüğatle okuması kişiye zor gelmesi halinde, Kur'ân'ın kendisiyle nazil olduğu diğer bir kıraatle okuyabilmesi için Allah'ın tanıdığı bir kolaylık olduğunu[80] ve böyle yapan kişinin kınanmayacağını belirtir.[81] Fakat Nîsâbûrî'ye göre, yedi harf,

---

[75] İbn Mesud'un ifadesi şu şekildedir: اقرءوا القرآن على سبعة أحرف وهو كقول أحدكم هلم وتعال وأقبل (Bkz. Ebû 'Ubeyde, **Fedâilu'l-Kur'ân**, s. 347; Ebû Bekr, Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Horasânî el-Beyhakî (v. 458/1067), **Sünenü's-Sağîr li'l-Beyhakî**, 4 c, thk: Abdulmutî Emîn Kal'acî, Pakistân, Câmiatu Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. Bs, 1989, Fedâilu'l-Kur'ân, (1003).

[76] Yedi harf ile ilgili hadis-i şerifler için bkz. **Müslim**, Salatü'l-Musâfirîn, 272, 274; **Buhârî**, Bed'u'l-Vahy, 6; Fedâilu'l-Kur'ân, 5; **Ebû Dâvûd,** Vitir, 22; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî (v. 279/893), **Sünenü't-Tirmizi**, 6 c. thk: Beşar İvâd Ma'rûf, Beyrût, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998, Kırâât, 11.

[77] İbrahim, 14/4.

[78] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 23.

[79] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 23-26; yedi harf hakkındaki görüşler ve bunların detaylı izah için bkz: Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (v. 276/890), **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, thk: Sa'd b. Necdet Ömer, Beyrut, Risale, 2015, s. 31-36; Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî (v. 794/1392), **el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, 4 c. thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrût, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1957, c. 1, s. 211-228.

[80] Kur'ân'ı yedi harf üzere okumanın İslâm ümmetine bir kolaylık olması hakkındaki hadis-i şerifler için bkz. **Müslim**, Salatü'l-Musâfrîn, 272, 274; **Ebû Dâvûd**, Vitir, 22; **Tirmizî**, Kırâât, 11.

[81] Detaylı izah için bkz. Nîsâbûrî, **Ğarâibu' Dâvûd l-Kur'ân**, c. I, s. 25.

Kureyşin bildiği yedi lügat olduğundan, bir kıraatin yedi harf kapsamında değerlendirilebilmesi için o kıraatin vecihleri arasında mana bakımından farklılık bulunmaması şarttır. Anlam itibariyle farklılık gösteren kıraat vecihlerine gelince, Nîsâbûrî, bunların da Allah tarafından indirilmiş sahih kıraatler olduğu, ancak, bunların yedi harf'e dâhil olmadığı düşüncesindedir. Keza o da diğer kıraat âlimleri gibi[82] Allah'ın kelamında, mana açısından farklılık arz eden lafızlar arasında zıtlık bulunmasının caiz olmadığını savunur. Sahih kıraatlerde ihtilafın, ancak mana çeşitliliği açısından mümkün olacağını, Allah'ın kitabında zıtlık söz konusu olamayacağını ifade eder. Zahiren uyuşmazlık gösteren vecihlerin mana farklılığını iki kısımda ele alır.[83]

Birincisi: Kıraat farklılığıyla şer'i hükmün, değişkenlik göstermesi: Mâide suresinin 6. âyetinde[84] وَأَرْجُلَكُمْ kelimesinin hem وَأَرْجُلَكُمْ şeklinde nasb ile hem de وَأَرْجُلِكُمْ şeklinde cer ile okunması örneğinde görüldüğü üzere kıraatlerden birine göre ayakların yıkanması farz iken, diğerine göre meshedilmesi farz olmaktadır. Nîsâbûrî böyle bir kıraatin ancak tevâtürle gelmesi ve şari tarafından hükmünün beyan edilmiş olmasıyla caiz olabileceği görüşündedir. Nitekim Resûlullah'ın (s.a.v), ayakların meshedilmesiyle ilgili kıraati, müddeti içerisinde mest giyilmesiyle sınırladığını, yıkamayı da çıplak ayaklı olanlara şamil kıldığını ifade eder.[85]

İkincisi: Kıraat farklılığıyla birlikte hükmün de değikenlik göstermesi halinde, iki farklı hükmün arasının cem'edilmesi: Bakara suresinin 222. âyetinde[86] يَطْهُرْنَ kıraati, hayzın bitmesi manasını ifade ederken, şeddeli olan يَطَّهَّرْنَ kıraati ise "temizlenme, yıkanma" manasına gelmektedir. Bu durumda bu iki kıraat, farklı iki hüküm gerektirmektedir. Nîsâbûrî, sahih bir kıraatin diğeriyle çelişmemesi için bu sahih kıraatlerin arasının şu şekilde cem'edileceğini söyler: Bir kadının hayız müddeti bitinceye ve bittikten sonra da yıkanıncaya kadar eşi kendisine

---

[82] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 49-52; İbn Kuteybe, **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân**, s. 65.
[83] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.
[84] يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ *"Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın." (Mâide, 4/6).*
[85] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.
[86] وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِى الْمَحِيضِ وَلاَتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ *"Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: "O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın." (Bakara, 2/222).*

yaklaşamaz.[87] Nîsâbûrî, mana açısından ihtilaflı görünen bu kıraat çeşidinin ancak nakille caiz olacağını savunur.[88]

II. Nisâburî'nin Mütevâtir ve Şaz Kıraatlere Yaklaşımı

Kur'an tefsir edilirken âyetlerin anlaşılması açısından kıraatler önem arzetmektedir. Bu yüzden müfessirlerin çoğu, az veya çok, kıraat vecihlerinden ve onların tefsîre yönelik manalarından bahsetmişlerdir. Tefsirinde kıraatlere özel önem atfeden müfessirlerden biri olarak Nîsâbûrî, herhangi bir sureyi tefsir ederken, uygun bölümler halinde âyetleri belli kısımlara ayırır. Ardından bu âyetleri "*el-Kırâât", "el-Vukûf", "et-Tefsîr"* ve *"et-Te'vîl"* başlıkları altında dört bölümde ele alır. Kıraatlere ayırdığı birinci kısımda ilgili âyetlerde geçen kıraat vecihlerinden mütevâtir on kıraati kendi imamlarına nispet ederek açıklar. Bu kısımda, kıraat vecihlerinin tefsiri ile ilgilenmez, burada sadece ilgili kıraat vecihlerinin, kıraat imamlarınca nasıl okunduğunu beyan eder. Kıraat vecihlerini tefsir bölümünde izah eder. Ayrıca bu kısımda sahih kıraat imamlarından olmayan Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin[89] sıhhat kazanmayan bir tercihini nakletmesi[90] dışında şâz kıraatlere hiç yer vermez. Ancak o, imamların kıraat tercihlerini naklederken Sicistânî'ye sistematik olarak yer vermez. Şaz olanlarını, kıraatleri ele aldığı bölümde değil manayı ilgilendiren önemli bazı incelikler sebebiyle, sadece âyetleri tefsir ederken

[87] Konuyla ilgili, mezheplerin görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Münzir en-Nîsâbûrî (v. 319/932), **el-Evsat fi's-Sünen ve'l-İcma' ve'l-İhtilaf**, thk: Ebû Hammad Sağir Ahmed b. Muhammed Hanif, Riyad, Dâru Tayyibe, 1985, c. II, s. 213-215; Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (v. 483/1091), **el-Mebsût**, 30 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1993, c. III, s. 152-154; Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şafii (v. 204/820), **el-Ümm**, 8 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1990, c. I, s. 76-77.

[88] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.

[89] Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osman b. Yezid el-Cüşemî es-Sicistânî (v. 255/869), pek çok eser telif eden ve lüğat ilminde tebarüz etmiş bulunan bu zat, dil bilimci âlimlerden Ebû Ubeyde ve Asmaî'den ders almıştır. Müberred, İbn Düreyd ve daha başka lüğat âlimleri de kendisinden istifade etmiştir. *İ'râbu'l-Kur'ân, Müzekker ve Müeennes, el-Mekâti' ve'l-Mebâdi', Mâ Yelhenü fîhi'l-'Âmmetü,* ve *el-Kırâât* adlı müellefatı önemli eserlerindendir. (Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. II, s. 430-432); İbnü'l-Cezerî, onun nahiv, kıraat ve lüğat ilminde Basra'nın imamı olduğundan ve pek çok eser telif ettiğinden bahseder. Basra'da altmış yıl boyunca Basra Camii'ndeki imamlığında terâvih veya diğer namaz ve okuyuşlarında herhangi bir lahn, okuyuş hatası, harf eksiltme yahut hatalı vakfetme gibi herhangi bir hatasına rastlanmadığının rivâyet edildiğini zikreder. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 320).

[90] Bkz. Çalışmamızın "Mütevatir Kıraatleri Müdafaası" kısmına.

ele alır.[91] Konuyla ilgili kendi ifadelerinden anlaşılacağı ve tefsirinin tamamında belirgin şekilde görüleceği üzere o, mütevâtir on kıraati esas almıştır.

Nîsâbûrî'nin mütevâtir olan kıraat-ı 'aşere'yi esas almasına bakılırsa, İbnü'l-Cezerî (v. 833/1430) ile sistemleşen kıraat-ı 'aşere'nin, daha önceden de, kıraatin sıhhat şartları çerçevesinde, âlimler arasında kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Her ne kadar İbn Mücâhid'in "seb'a" tesmiyesinden sonra kıraat-ı seb'a şöhret bulmuşsa da kıraat-ı 'aşere'nin ön plana çıkmasından yaklaşık 4-5 asır önce, daha çok "İbn Mihrân" ismiyle bilinen Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Mihrân el-İsbehânî en-Nîsâbûrî[92] de (v. 381/992) kıraat-ı 'aşere ile ilgili *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-'Aşr*[93] ve *el-Mebsût fi'l-Kırââti'l-'Aşr* adlarında iki eser telif etmiştir.[94] Kıraat-ı 'aşere'yle alakalı ilk sayılan bu eserler, başta İbnü'l-Cezerî olmak üzere pek çok kişinin başvurduğu önemli kaynak eserlerden sayılmaktadır.[95]

Ahmed Ali el-İmam isimli yazar, *Tarih ve Dil Bilimi Kaynakları Işığında Kur'ân'ın On Kıraatı* adlı eserinde kıraat-ı 'aşere ile ilgili eserlerden bahsederken, hicrî 4. asır âlimlerinden olan el-Huzâî'nin (v. 408/1017) *el-Müntehâ fi'l-Kırââti'l-'Aşr* isimli eserinden bahseder. Ardından kıraat-ı 'aşere'yle ilgili yazılmış eserlerin isimlerini sayar. İbnü'l-Cezerî'den önce bu alanda yazılmış on dokuz aded kitabın

---

[91] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 13.

[92] İbn Mihrân, kıraatte asrının imamı kabul edilmiştir. Aslen İsbehanlı olan ve *"Âyâtu'l-Kur'ân", "Garâibu'l-Kırâât","Vukûfu'l-Kur'ân", "eş-Şâmil fi'l-Kırâât"* isimli eserlerle birlikte bir de kıraat-ı 'aşere ile ilgili "*el-Ğâyetu'n-Nihâye fi'l-Kırââti'l-'Aşr",* ve *"el-Mebsût fi'l-Kırââti'l-'Aşr"* adlarında iki eseriyle Kur'ân ve kıraatle ilgili pek çok sayıda eser telif eden İbn Mihran da Nîsâbûrî'nin yaşadığı belde olan Nisabur'da yaşamıştır. (Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, c. I, s. 115) Dolayısıyla Nîsâbûrî'nin, *Garâibu'l-Kur'ân* tefsirinde on kıraatı esas almasında, yaşadığı muhitte on kıraatın bilinmesi ve İbn Mihrân gibi âlimlerin etkisi olduğu düşünülebilir.

[93] İbn Mihran'ın bu eseri, Mustafa Kılıç danışmanlığında *"El-gâye fi'l-kırââti'l-'aşr isimli eser çerçevesinde Ibn Mihrân en-Nîsâbûrî'nin kıraat ilmindeki yeri"* ismiyle, Mustafa Doğan tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. (Bkz. Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kırâat Bilim Dalı, 2019; tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi, tez no: 573790).

[94] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 49; İbn Mihran en-Nîsâbûrî'nin, kıraat-ı 'aşere hakkındaki bu eserlerinden *el-Ğâyetu'n-Nihâye fi'l-Kırââti'l-'Aşr* adlı eseri hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Doğan, **"El-Gâye fi'l-Kırââti'l-'Aşr İsimli Eser Çerçevesinde Ibn Mihrân en-Nîsâbûrî'nin Kıraat İlmindeki Yeri"**, (Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

[95] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 74; Ali Eroğlu, **"İbn Mihrân en-Nîsâbûrî"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, c. XX, s. 199.

ismini müellifleriyle birlikte zikreder. Yirminci kitap olarak da İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr* adlı eserine değinir.[96]

Zerkeşî (v. 794/1392) de erken dönem âlimlerinden pek çok kişinin, kıraat-ı seb'a'yı değil, sahih kıraat şartlarını taşıyan tüm kıraatleri kabul ettiğini, yedi kıraat'e, Yakub el-Hadramî, (v. 205/821) Halef b. Hişam (v. 229/844) ve Ebû Cafer b. Ka'ka' el-Medenî (v. 130/747-48) adındaki üç imamın kıraatlerini de ilâve ederek on kıraati esas aldıklarını ifade eder. Bu konuda pek çok muhakkikin, on kıraatten bahsettiğini ve Nîsâbûrî'nin hadis kaynakları arasında bulunan *el-Mesâbîhu's-Sünne* sahibi Ferrâ el-Beğâvî'nin, (v. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı tefsirinde yedi kıraat'e ilâve olarak üç kıraati de kullandığını belirtir.[97]

Yukarıda aktarılan malûmâta bakılırsa Nîsâbûrî'nin yedi kıraat'e üç kıraat ilâve ederek tefsirinde işlemesinde, hicri 4. asr'ın sonlarından hicrî 8. asr'a kadar telif edilmiş eserlerin etkisi söz konusu olduğu söylenebilir. Esasen kıraat ilmiyle de ilgilenen, bu alanda eser telif eden ve ihtisası bulunan Nîsâbûrî'nin, kıraatin sıhhat şartlarına önem vermemesi veya sahih kıraatleri bilmemesi düşünülemez. Nitekim bu kıraatlerden bahsetmiş ve yeri geldikçe de tefsirinde yer vermiştir. Buraya kadar ele aldığımız bilgilerden anlaşıldığına göre İbnü'l-Cezerî, kıraat-ı 'aşere'nin ilk müessisi olmadığı gibi Nîsâbûrî de müfessir olarak kıraat-ı 'aşere'yi esas alıp kullanan ilk kişi değildir. Yukarıdaki bilgilere ilâve olarak, ayrıca, kıraatin sıhhat şartlarının[98] birçok âlim tarafından kabul görmesi,[99] hangi kıraatin sıhhat şartlarını taşıdığının bilinmesi ve on kıraatla alakalı çok sayıda eserin telif edilmiş olmasına bakılırsa, İbnü'l-Cezerî ile şöhrete ulaştığı genel kabul gören kıraat-ı 'aşere, aslında önceden de pek çok âlim tarafından değinilmiş, esas alınıp eserlerde kullanılmıştır.[100] Daha evvel değinildiği üzere Nîsâbûrî'de de on kıraat esastır.[101]

---

[96] Ahmed Ali el-İmam, **Tarih ve Dil Bilimi Kaynakları Işığında Kur'ân'ın On Kıraatı**, trc: Süleyman Gündüz, İstanbul, İnkılâb yayınları, 2010, s. 178-179.
[97] Zerkeşî, **Burhân**, c. I, s. 231.
[98] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 9.
[99] Bkz. Mekkî b. Ebî Tâlib, **İbâne**, s. 51; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 9, 14; İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Yusuf Şemsuddin Ebu'l-Hayr İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429), **Müncidu'l-Mukriîn ve Mürşidu't-Tâlibîn**, Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, s. 18.
[100] Ahmed Ali el-İmam, **Kur'ân'ın On Kıraatı**, s. 177-180.
[101] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 13.

A. Mütevatir Kıraatlere Yaklaşımı

Bilimsel veya sosyal alanlarla ilgili disiplinlerde olduğu gibi İslâmî disiplinlerin gelişmesi ve yerleşmesinde de zamana bağlı olarak ilerleme sağlandığı görülür. Bu durum kıraat disiplininde de kendisini göstermiştir. Gerek kavramsal çerçevesinin oturması, gerekse ilmî sistematiğinin belirginleşmesinde Kıraat İlmi de gelişen süreçle birlikte şartlara bağlı olarak gelişimini devam ettirmiştir.

Kıraat âlimleri kıraatlerin, sened ve metinleri itibariyle sınıflandırılmasında, sıhhat, zafiyet, noksanlık ve ziyadelik yönüyle derecelerini belirleyecek şekilde kıraatleri tahkik ve tenkide tabi tutarak farklı biçimlerde isimlendirmişlerdir.[102] Bu hususta özellikle "sahih", "mütevâtir" ve "şaz" kavramları öne çıkmıştır. Makbul kıraatler için bazen mütevâtir, bazen de sahih kavramları kullanılırken, gereken sıhhat şartlarını taşımayan kıraatler için de şâz kavramı kullanılmıştır. Bu hususun izahı aşağıda gelecektir:

Kıraatlerle ilgili farklı pek çok hususa değinmek mümkündür. Ancak burada, Nîsâbûrî'nin mütevâtir kıraatlere yaklaşım tarzıyla ilgili bir kısım mevzular, tefsirinden elde edilen bazı verilerle birkaç madde halinde ele alınacaktır.

1. Kıraatlerin Tevatürü Nitelemesine Yaklaşımı

Nîsâbûrî, kıraatlerin tevâtürü nitelemesinde, ulemanın icmâından farklı bir görüş beyan eder. Ona göre, sadece ferşü'l-hurûf ile ilgili kıraat vecihleri tevâtür yoluyla gelmiştir. Bunun dışında kalan edâ keyfiyetiyle ilgili kıraat farklılıkları ise tevâtür nitelemesinin dışındadır. O, tevâtürün, إِنَّمَا يَثْبُتُ التَّوَاتُرُ فِيمَا لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الْأَدَاءِ كَالْمَدِّ وَالْإِمَالَةِ وَتَخْفِيفِ الْهَمْزَةِ وَنَحْوَهَا "Muhakkak ki tevâtür ancak, med, imâle ve hemze'nin tahfîf'le okunması gibi edâ kabilinden olmayan şeylerde sabit olur." şeklindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere, ancak lafzın edâ keyfiyetleri dışında kalan ferşu'l-hurûf kapsamındaki okunuşlarda gerçekleşeceği kanaatindedir. Bunlar da harf, hareke, nokta gibi, Kur'ân'daki bazı kelimelerde var olan okunuş farklılıklarında söz

[102] Bkz. Subhi Salih, **Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, 24. bs. Dâru'l-'İlim li'l-Melâyîn, 2000, s. 256-257; Nureddin Muhammed Itr el-Halebî, **'Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Şam, Matbatu's-Sabah, 1993, s. 148.

konusu olur.[103] Nîsâbûrî, Mushaf hattında görünmeyen ve ancak ses ile gösterilebilecek usûl farklılıkları denilen idğâm, râ'nın yerine göre terkîk ile (ince) okunması, Lafzatullah'ın, yerine göre tefhîm'le (kalın) okunması vb. hususlarda tevâtür şartı aranmayacağını söyleyerek bu konuda genel icmâya aykırı görüş beyan eder. Fakat Nîsâbûrî bu hususta yeni bir fikir ortaya atmış değildir. Onun, bu hususta kendisinden önceki bazı âlimleri takib ettiği görülür.

Nîsâbûrî'nin iddia ettiği söz konusu görüş, ondan önce İbn Hâcib[104] (v. 646/1249) tarafından da dillendirilmiştir. Böyle bir düşüncenin yanlışlığını beyan sadedinde, İbnü'l-Cezerî, hangi açıdan bakılacak olursa olsun, on kıraatın mütevâtirliğini ifade etmiş, İbn Hâcib'in, kıraatlerin ferş yönüyle mütevâtir, fakat usul yönüyle mütevâtir olmadığı yönündeki iddiasının yanlışlığını belirterek bu görüşe *Müncidu'l-Mukriîn*'de detaylı şekilde cevap vermeye çalışmıştır.[105]

İbnü'l-Cezerî, *el-Müncid*'de vurguladığı bu düşüncesini, sonradan telif ettiği *en-Neşr* adlı eserinde de aynen tekrar etmiştir. O, lafız ve mana itibariyle aynı olup sadece telaffuzun (söylenişin) sıfatında farklılık gösteren kıraatlerin de yine tevâtürle geldiği ve bunların nakil itibariyle eşit oldukları düşüncesindedir. O, "Bir kıraatin usul yönüyle tevâtürle gelmesinin, ferş cihetiyle tevâtürle nakledilmesinden daha önceliklidir." der. İbnü'l-Cezerî, bu ifadesiyle, herhangi bir kelime telaffuz edildiğinde, o söyleniş şeklinin, seslendirmeyle ilgili sıfatları da içereceğini, dolayısıyla tevâtürle gelmiş bir lafzın, söyleniş sıfatının da tevâtürle gelmesi gerekeceğini vurgular.[106]

---

[103] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 23.

[104] İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ* adlı eserinde Ebû 'Amr Osman b. Ömer b. Ebû Bekir b. Yûnus İbn Hâcib'in (v. 646/1249), Sarf, Nahiv, fıkıh gibi pek çok ilimde mütebahhir ve Mâlikî fakihlerinden biri olarak bu alanlarda eserler veren, tüm kıraatleri okuyan, güvenilir, takva ve tevazu sahibi faziletli bir âlim olduğunu söyler. İbn Hâcib'le ilgili bu ifadelerinin yanı sıra beğenmediği bir husus olarak إلا أنه أعضل فيما ذكره في مختصر الأصول حين تعرض للقراءات وأتى بما لم يتقدم فيه غيره ما أوضحت ذلك في كتابي المنجد وغيره "*Muhtasaru'l-Usûl* adlı eserinde kıraat mevzularını işlediğinde kendisinden önce kimsenin girişmediği bir hususa –ki bu hususu *Müncid* ve başka eserimde ele aldım- değinmesi anlaşılmaz bir durumdur" diyerek İbn Hacib'in kıraatlerin edâ keyfiyetlerinde tevâtür söz konusu olmadığı şeklindeki iddiasında hatasına vurgu yapar. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 508-509)

[105] İbnü'l-Cezerî, **Müncid**, s. 72; Bu hususla alakalı, âlimlerin açıklamaları için bkz. Celaleddin es-Suyûtî, **Mu'tereku'l-Ekrân fî İ'câzi'l-Kur'ân**, 3 c. Beyrut, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1988, c. I, s. 122, 123.

[106] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 30.

İbnü'l-Cezerî, lafız ile lafzın edâ keyfiyeti nakil itibariyle eşit iken İbn Hâcib'in, ikisi arasında bir ayrım bulunduğu zannına kapılarak, ihtilaflı lafızların tevâtürü söz konusu olsa bile, farklı edâ keyfiyetlerinde tevâtürün söz konusu olmayacağını iddia ettiğini belirtir. Bu konuda İbn Hacib'ten önce kimsenin böyle bir iddiada bulunduğuna rastlamadıklarını söyler.[107] Konuyla alakalı Dimyâtî el-Bennâ (v. 1117/1706) da muhakkiklerin ekserisinin, kıraatte tevâtürün, hem usûl hem de ferş kısmını içine aldığında ittifak ettiklerini izah eder.[108] Kıraatlerin, usul yönüyle değil, sadece ferş yönüyle mütevâtir olduğu şeklinde, kıraat âlimleri tarafından kabul edilmeyen ve Kur'ân'a karşı güven problemi oluşturacak bir iddianın, Nîsâbûrî tarafından benimsenmesi, onun tenkit edilmesine kapı aralamaktadır.

2. Kıraatte Tevatürün Gerçekleşmesi Konusundaki Düşüncesi

Nîsâbûrî, kıraatte tevâtürün gerçekleşmesi için tüm kıraat imamlarının kıraat vechini aynı şekilde okumalarının gerekmediği hususunda ulemanın icmâına katılır. Yukarıda zikrettiğimiz, mütevâtir kıraatin şartlarına dair ulema arasında gerçekleşen icmâya muvafık görüş beyan eder. Tevatürün gerçekleşmesi için tüm kıraat imamlarının, kıraat vechini aynı şekilde okumaları gerekmediğini, kıraat imamları herhangi bir kıraat vechinde icmâ veya ihtilaf etse bile yine tevâtürün gerçekleşebileceği görüşündedir.[109] Aynı kelime üzerinde ittifak sağlanmadığı takdirde kıraatte tevâtürün gerçekleşmeyeceği söylenecekse bu durumda, Kur'ân'ın bir kısmının mütevâtir olmayacağı anlamı çıkacağını belirtir. Dolayısıyla tevâtür için gereken şartları sağladığı takdirde herhangi bir kıraat vechi farklı şekilde okunsa bile o kıraatin Kur'ândan olduğuna hükmedileceğine işaret eder. Bu konuda Fâtiha suresindeki مَلِك ve مَالِك kıraatlerini[110] örnek verir.[111] Nîsâbûrî'nin bahsettiği bu hususlara ehl-i tahkik kıraat âlimleri de değinmiş ve bu konuda ittifak etmişlerdir.

[107] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 30.
[108] Dimyâtî, **İthâf**, s. 9.
[109] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 23.
[110] Fâtiha suresinin, مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ âyetinde مالك kelimesini ''Âsım, Kisâî, Yakub, Ebû Hatim ve Halef, فاعل vezninde "elif" ile okumuşlardır. Ebû Cafer, Nâfi' İbn Kesîr, Ebû 'Amr, İbn 'Âmir ve Hamza ise فعل vezninde elif'siz مَلِكِ şeklinde okumuşlardır. (Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin İbn Mihran en-Nîsâbûrî (v. 381/992) **el-Mebsût fi'l-Kırââti'l-'Aşr,** thk: Sebi' Hamza Hâkimî, Dımeşk, Mecmeu'l-Lüğa el-Arabiyye, 1981, s. 86).
[111] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 59.

Sıhhat için gerekli şartları taşıdıktan sonra herhangi bir kıraatin tevâtürü için kurrânın aynı şekilde okumasının şart olmadığını söylemişlerdir.[112]

3. Aralarında İhtilaf Görünen Kıraatler Hakkındaki Düşüncesi

Nîsâbûrî, sahih kıraatler arasında mana cihetiyle farklılık olsa bile, onların Allah tarafından indirilmiş Kur'ân olduğunu söyler. Fakat bunun, zıtlık teşkil eden bir ihtilaf olmaması gerektiğini de özellikle vurgular. Allah'ın kitabında zıtlık ve tenakuz bulunmasının mümkün olmadığını belirterek kabul edilebilir kıraat ihtilafının, zıtlık içermeyen ihtilaf türü olduğunu açıklar.[113] Nitekim tefsirinde mana açısından farklılık gösteren kıraatleri işlerken bu istikametteki görüşüne sıklıkla rastlamak mümkündür. Söz konusu düşünceyi kıraat âlimleri de yer yer dile getirmişlerdir. Kur'ân'daki kıraat ihtilaflarının, sadece tenevvü'(çeşitlilik) ve teğâyür (değişiklik) ihtilafı olduğu üzerinde durmuş, tezat (zıtlık) ve tenakuz (birinin diğerini geçersiz kılması) teşkil eden bir ihtilaf olmadığı" hususunu özellikle belirtmişlerdir.[114] Kıraat farklılıkları çerçevesinde zuhur eden manalar arasında, dolayısıyla Kur'ân'da, herhangi bir çelişki bulunmadığı hususu eskiden beri kıraat âlimleri arasında kabul görmüştür.[115]

4. Mütevatir Kıraatlerle Yetinmesi

Nîsâbûrî, tefsirinde sadece sahih kıraatleri ele aldığını, bunların dışındakilere itibar etmediğini, şâz kıraatleri de sadece tefsirde kullandığını belirtmektedir. Öte yandan o, mütevâtir on kıraatten sayılmayan Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin kıraatine de bazen atıfta bulunmaktadır. Hatta ذِكْرُ الْأَئِمَّةِ الْمُخْتَارِينَ وَتَسْمِيَةُ رُوَاتِهِمْ "seçkin imamlar ve râvilerinin kimler olduğu hususu" şeklindeki bir başlık altında, Ebû Hâtim es-Sicistânî'yi de seçkin kıraat imamlarından biri sayarak onu râvileriyle birlikte ele

[112] İbnü'l-Cezerî, **Müncid**, s. 76.
[113] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.
[114] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 49-52. Kıraat ihtilafları ve kıraatte çeşitliliğin fâideleri için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 52-54.
[115] Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Kılıç, **"Kıraatlerin Anlam Merkezli Tasnifi (Ebû 'Amr ed-Dânî Örneği)"** 5. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi Bildirileri (IBAD-2020), Türkiye, İstanbul, Eylül 1-2, 2020, ss. 330-335.

almaktadır.[116] Nîsâbûrî, kıraat-ı ‘aşere dışında tutulan birisinin kıraatine yer vermesi sebebiyle tenkit edilmişse de İbnü’l-Cezerî, *Ğâyetu’n-Nihâye fî Tabakâti’l-Kurrâ* adlı eserinde Ebû Hatim es-Sicistânî’den bahsederken onun, Kur’ân'da sadece bir yerde mütevâtir kıraat imamlarından ayrı okuduğunu belirtir[117] ki, bu da Al-i İmran suresinin 120. âyetidir.[118] O, إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ifadesini, إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ şeklinde, mütevâtir on kıraatin imamından farklı olarak cemi muhatap siğasıyla okumuştur.[119]

5. Mütevatir Kıraatler Arasında Tefâdul Tercihinde Bulunmaması

Âlimler, yalan üzere birleşmeleri âdeten mümkün olmayan toplulukların, Hz. Peygamber’den (s.a.v) alarak kendilerinden sonrakilere naklettiği mütevâtir kıraatler arasında tefâdul (birinin diğerine üstünlüğü) iddiasında bulunmamanın gereği üzerinde durmuşlardır. Onlar, kıraat vecihlerinden birisini diğerine tercih etmenin ancak o kıraatin diğerlerine nispeten daha fasih veya daha meşhur yahut Arapların daha çok kullanması itibariyle söz konusu olabileceğini belirtirler. Öte yandan, Kur’ân’ın, ittifak veya ihtilaf edilmiş sahih kıraat vecihleri arasında tefâdulun söz konusu olmadığı hususunda icmâ etmişlerdir.[120]

Âlimlerin bu konudaki icmâına Nîsâbûrî’nin de muvafakat ettiği gözlemlenmektedir. Nîsâbûrî, sahih kıraatin şartlarını taşıması halinde iki kıraatten birisinin öncelenemeyeceğini, nakilde eşit olmaları sebebiyle sadece birisinin mütevâtir oluşunu iddia etmenin batıl bir hüküm olacağını, dolayısıyla Fâtiha

---

[116] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 13; Ayrıca Sehl es-Sicistânî’den kıraat vecihleriyle ilgili nakillerin bazı örnekleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 60, 128, 159, 221, c. II, s. 35, 72, 83, c. III, s. 144, 336, c. IV, s. 136, 159.

[117] İbnü’l-Cezerî, **Ğâyetu’n-Nihâye**, c. I, s. 320.

[118] وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ “… *Eğer siz sabırlı olur, Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, onların hileleri size hiçbir zarar vermez. Muhakkak ki Allah onların işlediklerini kuşatmıştır.” (Al-i İmrân, 3/120).*

[119] Nîsâbûrî, Al-i İmran suresinin 120. âyetini tefsirinde تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ بتاء الخطاب: سهل. الباقون: بياء الغيبة “Sehl, hitap ‘ta’sıyla تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ şeklinde okumuştur. Diğerleri ise ğâib yâ’sıyla okumuşlardır.” açıklamasını yapmıştır. Ebû Hâtim Sehl es-Sicistânî’nin, kıraatin mütevâtir olması için gereken kriterleri tam sağlayamayan تعملون şeklindeki okuyuşunu mütevâtir kıraatleri ele aldığı yerde zikretmiştir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. II, s. 237) Nîsâbûrî’nin şâz kabul edilmiş bir kıraati mütevâtir kıraat gibi zikretmesi ise tenkid edilmiştir.

[120] Bkz. Ebu’l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, **Letâifu’l-İşârât li Fünûni’l-Kırâât,** 10 c. thk: Merkezu’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, Medine, Mecme’u Melik Fehd li Tibâeti’l-Mushaf, 2013, c. I, s. 356.

suresindeki her iki kıraatin de mütevâtir ve Kur'ân'dan olduğuna hükmedileceğini ifade eder.[121] Nîsâbûrî bu konuda diğer âlimlerle görüş birliği içindedir. Nitekim Celaleddin es-Suyûtî, Ebû Cafer en-Nehhâs'tan (v. 338/950) naklederek, sahih kıraatlere eşit şekilde yaklaşmanın daha doğru bir davranış olduğunu, Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledilmesinden dolayı herhangi sahih iki kıraatten birisinin diğerinden üstünlüğünü iddia etmemek gerektiğini, böyle bir iddianın kişiyi günahkâr yapacağını belirtir.[122]

Nîsâbûrî'nin mütevâtir kıraatler arasında fark gözetmemesinin bir örneği En'am suresinin 109. âyetinde[123] görülmektedir. Nîsâbûrî, bu âyetin وَما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ kısmında bulunan أَنَّها kelimesindeki hemze'nin "fetha" veya "kesre" ile okunmasında ortaya çıkacak mana farkını anlatırken: hemze'nin fetha ile okunması[124] halinde وَما يُشْعِرُكُمْ kelimesindeki "mâ"nın istifhâm, sonrasında gelen cümlenin ise haber olduğunu söyler.[125] Bu durumda cümlenin manası: *"Siz ne bileceksiniz ki doğrusu onlar o âyet geldiği vakit de imân etmeyeceklerdir."* şeklinde olur. Hemze'nin kesre ile cümle başlangıcı şeklinde okunması durumunda Nîsâbûrî: "O da güzel bir kıraattır." diyerek mananın, *"(De ki: muhakkak ki âyetler Allah katındandır) onların ne yapacaklarını (iman edip etmeyeceklerini) nereden bileceksiniz."* şeklinde takdir edileceğini, devamının ise cümle başlangıcı kabul edilerek *"Muhakkak ki onlara o âyet gelse de onlar iman etmeyeceklerdir."* anlamına geleceğini belirtir.[126]

---

[121] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 23.
[122] Suyûtî, **Mu'tereku'l-Ekrân**, c. I, s. 122.
[123] وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ *"Eğer kendilerine (başka) bir âyet (mucize) gelirse, mutlaka ona inanacaklarına dair en güçlü yeminleriyle Allah'a yemin ettiler. De ki: "Mucizeler ancak Allah katındadır. Siz ne bileceksiniz ki doğrusu: onlar o âyet geldiği vakit de îmân etmeyecekler." (En'âm, 6/109).*
[124] İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Ebû Bekr, Âsım, Yakub, Nusayr ve Halef أَنَّها 'da bulunan hemze'yi "kesra" ile; Ebû Cafer, Nâfi', İbn 'Âmir, Hamza, Kisâî ve Hafs أَنَّها 'daki hemze'yi "fetha" ile okumuşlardır. (İbn Mihran, **Mebsût**, s. 200). Burada dikkat çeken bir hususta bahsetmek yerinde olur. İbn Mihran gibi bir kısım âlimler kıraatleri imamlarına nisbet ederek verirken Nîsâbûrî'nin ise, kıraatleri bazen imamlarına, bazen de râvilerine nisbet ettiği ve "şu kişi şöyle okudu" dediği görülür. Örneğin وَما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ âyetindeki أَنَّها edatının okunuşuyla ilgili, İbn kesîr, Ebû 'Amr, Sehl, Yakub, Halef, Kuteybe, Nusayr, Ebû Bekir ve Hammad'ın, أَنَّها edatındaki hemze'yi "kesra" ile; diğerlerinin ise "fetha" ile okuduklarını belirtirken kıraat imamları ve râvilerinin isimlerini karışık şekilde vermektedir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 135.
[125] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 144.
[126] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 144.

Nîsâbûrî, hemze'nin kesresi ile okunan kıraat vechi için de: "O da güzel bir kıraattır." demekle mütevâtir kıraatler arasında tefâdul olamayacağı konusunda ulemanın icmâına iştirak etmektedir. Ayrıca farklı kıraat vecihlerinde ortaya çıkan mana farkını Nîsâbûrî'nin de bir kısım müfessirler gibi tercih ettiği görülmektedir. Nitekim Beyzâvî de tefsirinde وَما يُشْعِرُكُمْ ifadesinin, وَمَا يُدْرِيكُمْ "Siz nereden bileceksiniz ki!" anlamında istifham-ı inkârî olduğunu, *"O inkârcıların istedikleri mucize gelse bile, siz bilemezsiniz ya, onlar yine iman etmeyecekler."* manasına geldiğini ve burada, Allah'ın, onların istedikleri mucizeyi indirse bile inkârcıların yine iman etmeyeceklerini bildiğinden dolayı o mucizeyi inzal etmediğine bir işaret bulunduğunu söyler.[127]

Yine Nîsâbûrî, A'râf suresinin 54. âyetinde[128] yer alan وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّراتٍ kelimelerinin ref' veya nasb ile okunmasında[129] ortaya çıkacak mana farkını şu şekilde ele alır: mansûb olarak okunması halinde, "Allah'ın, bu ecramı, kendi emri altında olacak şekilde yarattığı" anlamı çıkar. Bu kelimeler merfu' okunduğunda ise mübteda ve haber olarak mana verilir. Bu durumda âyet: "Güneş, Ay ve yıldızlar, O'nun emrine musahhardırlar." manasında olur.[130] Nasb ile kıraatte, bu gök cisimlerinin hilkat cihetine vurgu yapılırken, ref' şeklindeki kıraatte ise bunların Allah'ın emrine musahhar oluşlarına vurgu yapılmaktadır. Nîsâbûrî, her iki kıraat vechinin manasını açıkladıktan sonra وَكِلْتَا الْقِرَاءَتَيْنِ حَسَنَةٌ "Her iki kıraat de güzeldir." şeklinde bir ifade kullanır ve bunu lüğavî bir örnekle de izah etmeye çalışır.[131] O bu üslûbuyla, mütevâtir kıraatlere eşit şekilde yaklaştığını göstermektedir.

Mütevâtir kıraatlere eşit yaklaşan Nîsâbûrî, şâz kıraatler söz konusu olduğunda onlara karşı mütevâtir kıraatin fesâhât ve üstünlüğüne vurgu yapmaktan

---

[127] Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Amr b. Muhammed eş-Şirâzî el-Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, 5 c, thk: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1998, c. II, s. 177.

[128] إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ *"Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratıp sonra Arş'a kurulan, geceyi, kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da emrine tâbî kılan Allah'tır. Dikkat edin, yaratmak da, emretmek de yalnız O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi olan Allah'ın şanı yücedir." (A'râf, 7/54)*

[129] Nîsâbûrî, İbn 'Âmir'in bu kelimeleri ref' ile; diğerlerinin ise nasb ile okuduklarını belirtir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 245).

[130] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 253.

[131] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 253.

geri durmaz. Örneğin Bakara suresinin 258. âyetinde فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ *"Kâfir şaşırıp kaldı."* şeklinde geçen فَبُهِتَ *"Şaşırıp kaldı."* kelimesinin فَبَهِتَ ve فَبَهُتَ şeklinde iki şâz kıraatle de okunduğunu[132] belirtir. Ardından umumun kıraati olan meşhur kıraatin, bu iki kıraatten daha fasih olduğunu, فَبُهِتَ kelimesinin mef'ul (nesne) üzere mebni (sonu değişmeyen kelime) olduğunu söyleyerek şaşkın bir kişi için رَجُلٌ مَبْهُوتٌ (şaşkın adam) denildiğini رَجُلٌ بَاهِتٌ veya رَجُلٌ بَهِيتٌ denilmeyeceğini izah ederek mütevâtir kıraatin neden daha fasih olduğunu açıklar.[133]

6. Mütevatir Kıraati Şaz Kıraatle Delillendirmesi

Allah kelamına beşer sözünün karışma ihtimalinin önüne geçmek ve bu ümmete tanınan kolaylığın bir tezahürü olan kıraat vecihlerine karşı şüpheleri engellemek maksadıyla şâz kıraatlere ulemanın yaklaşım şekli ekseriyetle temkinli olmuştur. Nîsâbûrî de bu hususta âlimlerin takip ettiği çizgiden ayrılmamıştır. Tefsirinin mukaddimesinde de şâz kıraatleri zikretmeyeceğini, sadece, âyetleri tefsir edeceği zaman bazı ince nükte ve manaların izahında kullanacağını söylemiştir.[134] Nitekim tefsirinin mukaddimesinde değindiği şekilde hareket etmiş, daima mütevâtir kıraatleri işlemiş, şâz kıraatlere değindiği vakitte de onları sadece âyetlerin tefsirinde kullanmıştır.

Nîsâbûrî, A'raf 105. âyette[135] حَقِيقٌ عَلَىٰ ibaresinde عَلَىٰ harf-i cerri'ndeki "yâ" harfini, İmam Nâfî diğerlerinden farklı okumuştur. Onun bu farklı okuyuşunun manasını izah ederken şöyle der: İmam Nafi'nin, "yâ" harfinin üstün ve şeddeli okuyuşuna[136] göre mana: "Allah hakkında hak sözden başka kelamları terketmem bana vaciptir." şeklinde olur. Onun belirttiğine göre Nafi dışındaki diğer kıraat imamlarının şeddesiz okuyuşunda ise birkaç vecih bulunmaktadır. Bunlardan biri,

---

[132] Ebû Hayve b. Şüreyh (v. 158/775 [?]),"hâ"nın dammesi ile فَبُهُتَ şeklinde; Mücâhid b. Cebr ise her üç harfin fetha'sıyla فَبَهَتَ şeklinde okumuştur. (Bkz. Bkz. Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh el-Hemedânî en-Nahvî (v. 370/980), **Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedi'**, thk: Arthur Jeffery, Kâhire, Mektebetu'l-Mütenebbî, 1934, s. 23; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 306).

[133] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 23.

[134] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 13.

[135] حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائِيلَ *"Bana, Allah'a karşı sadece gerçeği söylemem yaraşır. Ben size Rabbinizden açık bir delil (mucize) getirdim. Artık İsrailoğullarını benimle gönder." (A'râf, 7/105)*

[136] Nâfî, حَقِيقٌ عَلَىّ şeklinde şeddeli okumuştur, diğerleri ise حَقِيقٌ عَلَىٰ ile yani şeddesiz okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 294; İbn Mihran, **Mebsût**, s. 211-212)

عَلىٰ nın, ب manasına alınmasıdır. Bu veche, Ahfeş'ten delil getirir. Nîsâbûrî, Ahfeş'in, A'raf 105'teki علي harf-i cerrinin, A'râf 86'daki[137] ب ile aynı manaya geldiği düşüncesinde olduğunu belirtir. Bu durumda, A'râf 86'daki وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ *"Her yol üstünde oturup durmayın."*[138] şeklindeki âyet, وَلا تَقْعُدُوا عَلىٰ كُلِّ صِرَاطٍ manasında olur. Nîsâbûrî, Ahfeş'in âyetten getirdiği örnekten yola çıkarak حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ *"Bana, Allah'a karşı haktan başka bir şey söylememem yaraşır."* âyetindeki عَلىٰ nın da ب manasında olduğunu vurgular. Bu manayı desteklemek için 'Ubey b. Kâ'b'ın kıraatini delil getirir. 'Ubey b. Kâ'b'ın da, حَقِيقٌ بِأَنْ لاَ أَقُوْلَ "Allah hakkında haktan başka hiçbir şey söylememem bana vaciptir." şeklinde okuduğunu ifade eder. Görüldüğü üzere burada Nîsâbûrî, mütevatir bir kıraati, dil bilimcilerin izahından ve başka ayetlerden delil getirerek izah etmekle yetinmemiş, aynı zamanda, sahâbenin okuduğu şâz kıraatten de delil getirerek onu desteklemeye çalışmıştır.[139]

7. Şaz Kıraate Karşı Mütevatir Kıraati Tercih Etmesi

Nîsâbûrî'nin, gerek tefsirdeki uygulamasında ve gerekse bizzat ifadelerinde şâz kıraate karşı mütevâtir kıraati daima öncelediği görülmektedir. Tefsirinde bunun pek çok örneğine rastlamak mümkündür. Örnek olarak Bakara suresinin 196. وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ *"Haccı da umreyi de Allah için tamamlayın!"* âyeti[140] zikredilebilir. Bu âyette, وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ifadesini, mütevâtir on kıraat imamı, "tâ" harfinin fetha'sı ile okumuşlardır. Bu kıraatte وَ harfi ile الْعُمْرَةَ kelimesi, الْحَجَّ kelimesine atfedilir; لِلّٰهِ kelimesindeki "lâm" harfi وَأَتِمُّوا kelimesine müteallik olur ki bu durumda وَأَتِمُّوا emir fiili hem "hac", hem de "umre" kelimelerini kapsar. Buna göre mana: *"Haccı da,*

[137] وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا *"Bir de, tehdit ederek Allah'ın yolundan O'na iman edenleri çevirmek, Allah'ın yolunu eğri ve çelişkili göstermek üzere her yol üstüne oturmayın." (Araf, 7/86).*

[138] A'raf, 7/86.

[139] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 296; ayrıca bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 144.

[140] وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ *"Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin. Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin." (Bakara, 2/196).*

umreyi de Allah için tamamlayın." şeklinde olur.[141] Nîsâbûrî, buradaki emrin vücub ifade ettiğini belirtir ve mütevâtir kıraati esas alır.[142]

Nîsâbûrî, bu âyetteki mütevâtir kıraati izah ettikten sonra konuyla ilgili şâz rivâyetin bir kıymet ifade etmeyeceği ile ilgili bir izahatta bulunur. Hz. Ali, İbn Mesud ve Şa'bî'nin[143] وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ifadesinde وَالْعُمْرَةَ kelimesini ref' ile okuduklarının[144] rivâyet edildiğini, ancak mütevâtir kıraatle çelişmesi halinde şâz kıraatin bir kıymet ifade etmeyeceğini ve mütevâtir kıraatin esas alınacağını belirtir. Ayrıca bu şâz kıraatin zayıf olduğunu açıklamaya çalışır. Nîsâbûrî'ye göre eğer burada "umre" kelimesi ref' ile okunursa الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ cümlesi, bir isim cümlesi olur ve "Umre Allah içindir." manasına gelir. Hâlbuki وَأَتِمُّوا الْحَجَّ cümlesi bir fiil cümlesidir. İsim cümlesinin, fiil cümlesine atfedilmesinin ise Arap dili grameri açısından da yanlıştır. Ayrıca bir ibadetin Allah için olması, onun vacip olmasına mani değildir. O ibadet hem Allah için, hem de vacip olabilir. Bunlar ayrı hususlardır.[145] Bu açıklamalarıyla Nîsâbûrî, buradaki şâz kıraatin, sadece, "Umre Allah içindir." manasını barındırırken, sahih kıraatin ise hem umrenin vücubiyeti, hem de onun Allah için olması manasını ihtiva ettiğini açıklamaya çalışmaktadır.

Yine Nîsâbûrî, Lokman suresinin 34. âyetinde[146] وَما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ *"Hiçbir nefis nerede öleceğini bilemez."* cümlesindeki بِأَيِّ أَرْضٍ ifadesinin, بِأَيَّةِ أَرْضٍ şeklinde te'nis (müenneslik ta'sı) ile de okunduğunu[147], fakat meşhur kıraat olan

---

[141] Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah el-'Ukberî (v. 616/1220), **et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân**, 2 c. thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Mısır, Naşir: İsâ Bâbî el-Halebî, 1976, c. 1, s. 159.
[142] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 536.
[143] Tam ismi, Ebû Amr Âmir b. Şerâhîl b. Abd(illâh) el-Hemdânî eş-Şa'bî olan bu zat hicretin 19. yılında dünyaya gelmiş olup başta Abdullah b. Mesud olmak üzere pek çok sahâbeye talebelik yapmış ve tâbiîn'in önde gelen âlimlerindendir. Devrinin önde gelen hadis âlimi ve münekkitlerinden olduğu, hadis ilmi yanında kıraat ve ferâiz ilimlerini de çok iyi bildiği, Arap diline vâkıf olduğu, şiir, hesap ve megāzîde benzeri bulunmadığı zikredilir. Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî (v. 256/870), **Târîhu'l-Kebîr**, 8 c. Haydarabad, Dâiretu Me'arifi'l-Osmaniyye, ty, c. VI, s. 450; Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen İbn Asâkir (v. 571/1176), **Târîhu Dımeşk**, thk: Amr b. Ğurama el-'Umrî, 80 c. Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1995, c. XXV, s. 335; M. Yaşar Kandemir, **"Şa'bî"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 217.
[144] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 19.
[145] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 536.
[146] إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَما تَدْرِي نَفْسٌ ماذا تَكْسِبُ غَداً وَما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ *"Kıyametin ne zaman kopacağı bilgisi şüphesiz yalnızca Allah katındadır. O, yağmuru indirir, rahimlerdekini bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Hiç kimse nerede öleceğini de bilemez. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır." (Lokman, 31/34).*
[147] Bkz. İbn Hâleveyh, Muhtasar, s. 118.

müzekker şekilde okuyuşun daha fasih bir okuyuş olduğunu belirterek şâz kıraate karşı mütevâtir kıraatin üstünlüğüne vurgu yaparak onu tercih etmiştir.[148]

Diğer bir örneği de Bakara suresinin, borçluya genişlik tanınmasıyla ilgili âyetinde[149] görmek mümkündür. Mütevatir kıraat imamlarının hepsi وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ *"eğer borçlu darlık içindeyse/darlık içine düşerse"* ibaresinde ذُو ismini ref' ile okumuşlardır. Fakat Hz. Osman, İbn Abbas, İbn Mesud ve 'Ubey İbn Kâ'b'ın ذُو ismini nasb ile ذا عُسْرَة şeklinde okudukları rivâyet edilmektedir.[150]

Nîsâbûrî, öncelikle, "eğer borçlu zor durumdaysa" manasına gelen ذُو عُسْرَةٍ şeklindeki on kıraat imamının ittifak ettiği meşhur kıraatin tefsiri üzerinde durur. Gerekli izahı yaptıktan sonra Hz. Osman'ın, "eğer borçlu zor durumda kalıp sizden, borcunu ödemesi için kendisine mühlet verilmesini isterse" manası içeren ذا عُسْرَة şeklindeki şâz kıraatle okuduğuna değinir. Nîsâbûrî, فَنَظِرَةٌ "mühlet tanınması" kelimesinin umum ifade ettiğini, bu yüzden sadece kendisine mühlet tanınmasını talep eden borçluyu değil, zor durumda kalan tüm borçluları da kapsaması gerektiğini söyler ve tercihini meşhur kıraatten yana kullanır.[151] Örneklerde de görüldüğü üzere kıraatlere yaklaşımı açısından, tefsirinde mütevâtir kıraatler arasında birini diğerinden üstün tutma manasında herhangi bir değerlendirme yapmaktan kaçınan Nîsâbûrî, şâz kıraat söz konusu olunca mütevâtir kıraate evleviyet atfetmekle, şâz kıraate karşı mütevâtir kıraati tercih ettiğini göstermektedir. Ayrıca şâz kıraate karşı mütevâtir kıraatin neden evlâ olduğunun gerekçesini de izah etmektedir. Nîsâbûrî'nin şâz kıraate karşı mütevâtir kıraati öncelemesiyle ilgili örneklere tefsirinde yer yer rastlamak mümkündür.[152]

---

[148] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 432.

[149] وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *"Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin. Eğer bilirseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır." (Bakara, 2/280).*

[150] İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 24; Ayrıca detaylı izah için Bkz. Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Esîrud'dîn el-Endelûsî (v. 745/1345), **Bahru'l-Muhît**, thk: Sıdkı Muhammed Cemîl, 10 c. Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1999, c. II, s. 716.

[151] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 68; biri meşhur ve diğeri şâz olan bu iki kıraat arasındaki mana farkının detaylı mukayesesi için bkz. Semin Halebî, **Dürru'l-Mesûn**, c. II, s. 645.

[152] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 23; c. V, s. 141; c. VI, s. 355.

8. Mütevatir Kıraatleri Müdafaa Etmesi

Kırâât âlimleri, sahih kıraatin bütün şartlarını taşıyan kıraatlerin tevâtürü üstünde durmuş, sürekli bunların müdafaasını yapmışlardır. Söz konusu kıraatlerin Resûlullah'a (s.a.v) indirilen Kur'ân'ın bizzat kendisi olduğunu ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v), birbirinden farklı şekilde okuyan sahâbeye: أَحْسَنْتَ "Güzel okudun.", أَصَبْتَ "İsabet ettin, doğru okudun.", هَكَذَا أُنْزِلَتْ "Bu şekilde indirildi." diyerek okuyuş farklılıklarını doğru bulmasını delil gösteren âlimler, sağlam şekilde günümüze ulaşan sahih kıraatlerin Kur'ân olduğu hususunda herhangi bir şüphe ve tereddüt olamayacağı düşüncesindedirler.[153] Onlar, bir kıraati kabul edip müdafaa ederken, onun sahih bir nakle dayanmasını esas almışlardır. Kelimenin dildeki yaygınlığı veya Arapçadaki meşhur bir kullanım oluşunu önemsememişlerdir. Onlar, kıraatı, üzerinde hiç kimsenin tasarruf etme yetkisi bulunmayan ve nakledildiği hal üzere kabul edilip tabi olunması gereken bir sünnet olarak görmüşlerdir.[154] Nîsâbûrî de tefsirinde ulemanın çizgisini takip etmiş, mütevâtir kıraatlere gelebilecek şüpheleri izale etmeye çalışmıştır. Tefsirinden seçilen bazı örneklerle bu husus üzerinde durulacaktır.

Nîsâbûrî'nin kıraatleri müdafaasıyla ilgili ilk örnek Müzemmil suresinden incelenecektir. اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْئًا وَاَقْوَمُ قِيلاً *"Şüphesiz ki gece neş'esi (gece ibadeti, insanın üzerinde uyandırdığı) etki bakımından daha kuvvetli, söz ve okuyuş bakımından daha sağlamdır."*[155] âyetinde وَاَقْوَمُ قِيلًا "*Söz ve okuyuş bakımından daha sağlamdır."* cümlesini Nîsâbûrî şöyle tefsir eder: Seslerin kesildiği, hareketliliğin sükûnete erdiği ve Kur'ân okuma ile onun manasını anlamaya mani olacak bir engelin kalmadığı gece okuyuşu daha tesirlidir. Nîsâbûrî, وَاَقْوَمُ قِيلًا sahih kıraatine mukabil, Zemahşerî'den şâz bir kıraat nakleder.[156] Hz. Enes b. Malik'in, (v. 93/711-12) وَأَقْوَمُ قِيلًا ifadesini وأصوب قيلا şeklinde okuduğu ve kendisine: "Ey Ebû Hamza! Bu

[153] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 42; 51-52.
[154] Osman b. Saîd b. Osman Ebû 'Amr ed-Dânî, **Câmi'u'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'**, 4 c. İmârât, Camiatu'ş-Şârika, 2007, c. II, s. 860; Ebû Şâme Şihabuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ed-Dımeşkî, **el-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz**, thk: Tayyar Altıkulaç, Beyrût, Dâru's-Sadr, 1975, s. 170.
[155] Müzzemmil, 73/6.
[156] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. IV, s. 639.

okuduğun أَصْوَبُ değil, اَقْوَمُ şeklindedir.” denince, onun: أَقَوْمُ وَأَصْوَبُ وَأَهْيَأُ: سَوَاءٌ “Bunların hepsi birdir.”[157] dediğini aktarır.

Nîsâbûrî, İbn Cinnî’nin (v. 392/1002) [158] de söz konusu rivâyeti delil göstererek sahâbenin, Kur’ân’ın lafzından çok, ihtiva ettiği manaya önem verdiklerini söyler. Buna karşı kıraat alanında söz sahibi âlimlerin, bu meseleye nasıl cevap verdiğini izah eder. İbn Cinnî’nin yukarıdaki iddiasının, Kur’ân'da kusurun ve ciddi bir problemin varlığı anlamına geleceğine değinen Nîsâbûrî, bu tür rivâyetlerin, sahih olduğu takdirde, birinin diğerini tefsir ettiğine hamledilmesi gerektiğini açıklar. Böyle rivâyetlerin, Kur’ân lafızlarının değiştirilmesine bir dayanak gibi gösterilemeyeceğini zikreder. [159] Bu bağlamda Nîsâbûrî’nin, kıraate Kurtûbî gibi yaklaştığı görülmektedir. Ancak, Kurtûbî’nin وَأَصْوَبُ قيلاً şeklindeki şâz kıraat hakkında Nîsâbûrî’den daha çok tafsilata girdiği görülür. Kurtûbî, Hz. Enes’in yukarıdaki sözünü delil göstererek âyetin manasını değiştirmediği ve manayı tam karşıladığı takdirde başka bir harfle de okumanın caiz olduğu iddiasını şöyle reddeder: “Eğer manayı karşıladığı ve lafızları da Kur’ân lafızlarına yakın olduğu takdirde Kur’ân lafızlarının yerine başka lafızları koymak caiz olsaydı الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعالَمِينَ âyetini الشُّكْرُ لِلْبَارِي مَلِكِ الْمَخْلُوقِينَ şeklinde okumanın caiz olması da gerekirdi. Yani, mana olarak; *‘Hamd, Âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur.’*[160] yerine ‘Şükür, yoktan yaratan ve bütün mahlûkatın sahibi olan Allah'a mahsustur.’ demek caiz olmalıydı. Oysa böyle bir durum benzer okumaların yaygınlaşmasına ve Kur’ân'ın tüm lafızlarının kaybolmasına yol açacak mahiyettedir.”[161]

---

[157] Bkz. Kurtûbî, **Ahkâmu’l-Kur'ân**, c. XIX, s. 41; ayrıca bkz. Abdullatîf Hatîp, **Mu‘cemu’l-Kırâât**, 11 c. Dımeşk, Dâru Saduddîn, 2000, c. X, s. 143-144.

[158] Ebûl-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî, Arap Dili ve Edebiyatı âlimlerinden Ebû Ali el-Fârisî’nin talebelerinden olup bu alanın mühim bilginlerindendir. Bilhassa dil alanında olmak üzere pek çok eser telif etmiştir. *El-Hasâis* adlı eser de bunlardan biridir. Kıraat alanında da *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi’l-Kırâât ve’l-İzâh ‘Anha* ve *Şevazzu’l-Kur'ân* adında eserleri bulunmaktadır. (Bkz. Ebu’l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed Kemâleddin el-Enbârî (v. 577/1182), **Nüzhetü’l-Elibbâ’ fî Tabakâti’l-Udebâ’**, thk: İbrâhim Sâmurâî, Ürdün, Mektebetu Menâr, 1985, s. 101-103; İbn Hallikân, **Vefeyâtu’l-A‘yân**, c. III, s. 246; Mehmet Yavuz, **“İbn Cinnî”,** Ankara, TDV, 1999, c. XIX, s. 397-400).

[159] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. VI, s. 379.

[160] Fâtiha, 1/2.

[161] Kurtûbî, **Ahkâmu’l-Kur’ân**, c. XIX, s. 41.

Görüldüğü gibi Nîsâbûrî, şâz kıraate karşı sahih kıraati müdafaa etmiş, âlimlerden kısaca nakilde bulunarak sahih kıraati desteklemeye çalışmıştır. Ancak o, bazı âlimler gibi detaylara fazla girmemiştir.

Nîsâbûrî'nin mütevâtir kıraatleri savunmasının diğer bir örneği de Nisa suresinin ilk âyetindeki[162] وَالْاَرْحَامَ kıraatinde görülür. Buradaki âyetin, وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ *"Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının!"* kısmındaki وَالْاَرْحَامَ kelimesinde "mîm" harfi, mütevâtir on kıraat imamından sadece Hamza cer ile okumuş, geri kalan dokuz kişi ise nasb ile okumuştur.[163]

Nasb ile okuyanlar وَالْاَرْحَامَ kelimesini وَاتَّقُوا اللهَ ifadesinde bulunan اللهَ kelimesine atfetmişlerdir. Bu durumda mana; *"Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık hakkından (yani akrabalık bağlarını koparmaktan) sakının!"* şeklinde olur.[164] Fakat وَالْاَرْحَامَ ism-i zâhir kelimesi, تَسَاءَلُونَ بِهٖ deki mecrur olan zamire (هٖ) atfedilerek okunduğunda ise mana: *"Kendisi adına ve (de) akrabalık bağları adına, birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten sakının!"* şeklinde olur. Bu kıraatte, zahir bir ismin, mecrur olan bir zamire atfedilmesi sebebiyle nahiv kuralları açısından caiz olmadığı,[165] dolayısıyla fâsid olduğu iddia edilmiştir.[166]

Zikredilen tenkidlere karşı başta Râzî ve Nîsâbûrî gibi pek çok âlim söz konusu kıraati müdafaa etmiştir. Râzî, الْاَرْحَام kelimesinden önce de câr harfinin takdir edileceğini, bu durumda kıraat, تَسَاءَلُونَ بِهٖ وَبِالْأَرْحَامِ *"Kendisi adına ve (de) akrabalık bağları adına, birbirinizden dilekte bulunduğunuz (Allah'a karşı gelmekten*

---

[162] يَا اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir." (Nisa, 4/1)*

[163] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 338; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 175.

[164] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 341; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezherî el-Herevî, **Me'âni'l-Kırâât**, 3 c. thk: İvâd b. Ahmed el-Kavzî ve İz Mustafa Dervîş, Riyad, Merkezu'l-Buhûs fî Külliyeti'l-Âdâb bi Câmiati Melik Suûd, 1991, c. I, s. 290; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. IX, s. 480.

[165] Nahivciler, mecrur olan zamirin harf değerinde olduğunu, dolayısıyla açıkça zikredilen bir ismin ise bir harfe atfedilmesinin doğru olmadığını söylerler. (Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. IX, s. 479-480).

[166] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. IX, s. 479.

sakının)!" manasında olacağını[167] savunur. Râzî bu izahına, Arapçada ikinci cer harfinin hazfedilmesi şeklinde kullanımların da bulunduğunu delil gösterir. Böylelikle, sahih on kıraatten biri olan ve aynı zamanda Resûlullah'a (s.a.v) dayanan Hamza'nın mecrur şekilde okunan kıraatinde de bir problem bulunmadığını izah eder. Bu kıraati tenkit edenlere cevap vermeye çalışır. Nahivcilerin bu kıraatin illetli oluşu hakkında getirdikleri vecihlerin kuvvetli vecihler olmadığını belirtir. Onların, Sibeveyh gibi bir kısım dilcilerin, sıhhat açısından meçhul şiirlerini delil göstererek nahvî kaideleri ortaya koydukları halde Kur'ân ilminde selef âlimlerinin büyüklerinden olan Hamza ve Mücâhid'in[168] kıraatini veya bu kıraat ile nahvî kaidelerin tespit edilmesini kabul etmemelerini eleştirir.[169] Râzî ile aynı düşünen ve benzer ifadelerle konuyu ele alan Nîsâbûrî'ye göre, bu durum son derece hayret vericidir. Sahih kıraate itiraz eden dilcilerin getirdikleri kıyaslar, örümcek ağından daha zayıf ve temelsizdir.[170]

Söz konusu kıraati Ebû Hayyân da şu şekilde müdafaa etmiştir. Basra dil ekolü, cer harfi tekrar edilmeksizin, zahir ismin, mecrur zamire atfedilmesini caiz görmeyebilir. Fakat Kûfe dil ekolü bunu caiz görmüştür. Ayrıca, bu kullanım şeklini, Arap dilinde hem nesirde hem de nazımda bulmak mümkündür.[171] Ebû Hayyân, sahâbenin bizzat Resûlullah'ın (s.a.v) ağzından öğrenip kendilerinden sonraki nesillere naklettikleri ve sahih senedle bize ulaşan bir kıraate güvenmek gerektiğini dile getirir. Bilhassa, Kur'ân'ın toplanması ve yazımı esnasında Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Mesud ve Zeyd b. Sabit başta olmak üzere sahâbenin onayından geçen ve bu ümmetin selef-i salihînin okuduğu, öte yandan takva sahibi ve kıraatte güvenilir bir imamın da naklettiği bir okuyuş şeklinin tenkit edilmesinin kıraate karşı bir cüret

---

[167] İbn Mesud ve A'meş, başında cer harfi olarak وَبِالْأَرْحَامِ şeklinde okumuşlardır (bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 31).

[168] Bu kıraati okuyanlar sadece Hamza ve Mücâhid değildir. Müfessir Alûsî, Kurrâ-i Seb'a'nın haricinde ayrıca Selef âlimlerinden İbn Mesud, İbn Abbas, İbrahim en-Nehâî (v. 96/714), Hasan-ı Basrî, Katâde ve daha başka zatların da bu şekilde okuduğunu zikreder. (Bkz. Şihabuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî el-Alûsî (v. 1270/1854), **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve Seb'i'l-Mesânî**, thk: Ali Abdulbârî Atiyye, 16 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1995, c. II, s. 395).

[169] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. IX, s. 480.

[170] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 341.

[171] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 499; c. II, s. 387-389.

olduğunu belirtir. Sahih kıraati bu kıraati ta'n etmenin yanlışlığını nedenleriyle birlikte izah eder.[172]

Fakat Zeccâc gibi bazı müfessirler de cer ile okunan kıraatin, Allah'tan başkası adına yemin etmeye cevaz verdiğini söyleyerek bu kıraati doğru kabul etmemiş, tenkit etmişlerdir.[173] Bu düşüncede olanlara karşı pek çok müfessirin yanı sıra Nîsâbûrî de bu kıraati müdafaa etmeye çalışmıştır.

Söz konusu kıraatin müdafaasıyla ilgili olarak Nîsâbûrî, وَالْأَرْحَامَ kelimesinde "mîm" harfinin esre'si ile okunan kıraati dört ayrı izah ile savunmaya çalışmaktadır. **Birincisi**: Resûlullah'tan (s.a.v) tevâtürle gelen bir kıraate dil uzatılmayacağını belirtir. إِلَّا أَنَّ قِرَاءَةَ حَمْزَةَ مِمَّا ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلم فَلاَ يَجُوزُ الطَّعْنُ فِيهَا لِقِيَاسَاتٍ نَحْوِيَّةٍ وَاهِيَةٍ كَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ "Ancak Hamza'nın kıraati Rasulullah'tan (s.a.v) tevâtürle gelmesi sebebiyle, örümcek ağı gibi çürük, temelsiz nahvî kıyaslarla bu kıraati eleştirmek caiz değildir." ifadeleriyle de bu kıraati tenkit eden nahivcileri [174] eleştirir.[175] Yukarıda arz edildiği üzere sahih kıraati eleştirenleri tenkit eden sadece Nîsâbûrî değildir. Kendisi gibi daha başka âlimler de bu kıraati eleştirenleri şiddetle tenkit etmiştir.

İkincisi: Nîsâbûrî, bu kıraatin tenkit edilmesinin sebeplerinden biri olarak, kıraatin, "başkası adına yemin etmeye cevaz vermesi" meselesini de izah eder, böylelikle bu kıraati müdafaa etmeye çalışır. Söz konusu kıraati tenkit edenlerin, Hz. Peygamber'in (s.a.v), لاَ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ "Babalarınız adına yemin etmeyin."[176] hadisini delil getirmelerine karşı Nîsâbûrî, bu hadisteki yasaklamanın, babalar üzerine yemin etmeye yönelik olduğunu söyler. Hâlbuki tenkit edilen şu ikinci kıraatle okunmasında ise evvela Allah'a yemin söz konusu edildiği, ardından akrabalık

---

[172] Detaylı izah için bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 499-500; Nîsâbûrî ve Ebû Hayyân gibi âlimlerin savunduğu ve kıraatin sıhhati için gereken tüm şartları taşıdığı halde bazı dilciler tarafından tenkide uğrayan bu kıraatin, sıhhati ve bir yönüyle de olsa Arap diline muvafık oluşu hakkında detaylı izah için bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 389-390; c. III, s. 499-500.

[173] Bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. 2, s. 6; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 290; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 462.

[174] Hamza'nın kıraatini eleştirenler sadece nahivciler değil, Ehl-i Sünnet düşüncesinden bazı müfessirlerin yanısıra Şii âlimler de eleştirirler. (Bkz. Yıldız, **İmâmiyye Şîası'nın Kırâat Tasavvurları**, s. 334-345.

[175] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 341.

[176] **Buhârî,** Eymân, 27 (6648); **Müslim**, Eymân, 1-4 (1646); **Ebû Dâvûd**, Eymân, 7 (3248).

hakkının ona tabi kılındığı, dolayısıyla iki hususun birbirinden farklı şeyler olduğu üstünde durur.[177]

Üçüncüsü: Nîsâbûrî, akrabalık hakkına yemin etmek dinen men' edilmiş olsa bile mutlak surette bir yasaklamadan söz edilemeyeceğini, uzak durulması gereken yeminin, tazim ve yüceltme tarzındaki yeminler olduğunu ve te'kid maksadıyla yapılan yeminleri kapsamayacağını belirtir. Te'kid amacıyla yapılan yeminlere, أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ "Eğer doğru söylediyse babasına yemin olsun ki (babasının hakkı için) kurtuldu." [178] hadisini örnek gösterir. Bu kıraatte var olan yeminin de te'kid manasında bir yemin olduğunu izah eder.[179]

Dördüncüsü: Müfessir Nîsâbûrî, Allah'tan başkası adına yemin her ne suretle olursa olsun yasaklandığı kabul edilse bile söz konusu kıraatte, Arapların cahiliye döneminde yapageldikleri bir durumu hikâye etme kabilinden bir kullanım olduğunu söyler. Nitekim cahiliye döneminde Arapların أَسْأَلُكَ بِاللهِ وَبِالرَّحِمِ ve أَنْشُدُكَ اللهِ وَالرَّحِمِ "Allah hakkı ve akrabalık hakkı için senden istiyorum." manalarına gelen ifadeler kullandıklarını anlatarak söz konusu sahih kıraati müdafaa etmiştir.[180]

Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, yukarıda ele aldığımız Nisa suresinin birinci âyetindeki وَالْأَرْحامِ kıraatinin, bazı dil bilimciler tarafından lüğavî veya mantıksal açıdan tenkit edilmesine karşı çıkmıştır. Bazı dil bilimcilerin, kıraatin yanlışlığını göstermek için Allah'tan başkası adına yemin etmenin haramlığını ifade eden hadisleri delil göstermelerine karşı, bu kıraati ciddi şekilde savunmuştur. Mushaf hattına muhalif olmayan ve Resûlullah'tan (s.a.v) sahih senedle gelen bu kıraatin, aynı zamanda Arapça'ya da muvafık olduğunu ifade ederek müdafaa etmiştir. Yukarıda arzettiğimiz üzere ayrıca diğer âlimler de Hamza'nın bu kıraati kendiliğinden uydurmayıp sağlam senedlere dayandırdığını ifade etmişlerdir.[181]

Nîsâbûrî, mütevâtir kıraatlerden Hamza'nın yukarıda izah ettiğimiz kıraati örneğinde görüldüğü üzere, özellikle bazı dilciler tarafından tenkit edilen yahut sahih

[177] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 341.
[178] **Ebû Dâvûd**, Eyman, 11 (3252).
[179] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 341.
[180] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 341.
[181] Alûsî, **Rûhu'l-Me'ânî**, c. 2, s. 395.

kıraatlerden yalnız bir imam tarafından okunmuş kıraatleri gerek dilbilimsel açılardan, gerekse mantıksal yönden detaylı şekilde açıklamış, gerektiğinde müdafaa etmiştir. Mütevatir kıraatlerden tenkit edilmemiş olsa bile tek kalmış ve okunuş vechinde ittifak sağlanmamış kıraat vechini de bilhassa izah etmeye gayret göstermiştir.[182]

B. Şaz Kıraatlere Yaklaşımı

Kırâât âlimleri, imamların kıraatlerini sıhhat şartları açısından incelemiş, on kıraatten geriye kalan kıraatlerin şâz olduğuna hükmetmişlerdir.[183] Daha önce değinildiği gibi âlimler, tevâtürle nakledilmeyen veya Mushaf hattına muhalif olan yahut herhangi bir vecihle de olsa Arapçaya uygun bulunmayan kıraatin şâz olduğunu, okunmayacağını ve Kur'ân olarak kabul edilmeyeceğini belirtmişlerdir.[184]

Sahâbenin özel mushaflarında bulunup Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflarda yer almayan farklılıklar ise ümmetin icmâı ile sahih kabul edilmemiştir. Bu hususta makul olan hareket tarzı, Kur'ân'ı Resûlullah'tan (s.a.v) müşâfehe ve kitâbet yoluyla alan sahâbe icmâına ve ehil âlimlerin ittifakına itimad etmektir. Konuya ışık tutmak ve mevzuyla alakalı müşkilleri halletmek için İbnü'l-Cezerî'nin, Hz. Osman mushaflarının, ahrufu's-seb'a'yı tamamen içine alıp almadığı meselesiyle ilgili görüşüne bakmak faydalı olacaktır. İbnü'l-Cezerî'nin belirttiğine göre bazı fukaha, kurrâ ve kelamcılar, Hz. Osman mushaflarının ahrufu's-seb'a'nın tamamını içine aldığı görüşündedirler. Buna karşı cumhur ise; Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların, *arza-i ahîre'*deki harfi tamamen içine aldığı, geri kalan ahrufu's-seb'a'dan ise yalnızca resmu'l-hattın tazammun edebileceklerini ihtiva ettiği görüşündedir.[185] Buna göre sahâbe, Kur'ân olduğu tahakkuk eden, *arza-i ahîre'*de okunduğu bilinen ve Resûlullah'tan (s.a.v) sıhhati sabit olan kıraatleri bu mushafların yazısında koruduklarından, sahâbenin genelinin icmâına ve resmu'l-mushaf'a

[182] Sahih kıraatlere yönelik yapılan tenkidlere karşı Nîsâbûrî'nin bu kıraatleri müdafaasıyla ilgili diğer örnekler için bkz: (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 144, 172; c. IV, s. 41, 130; c. V, s. 48, 285).
[183] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 45.
[184] Bkz. Mekkî b. Ebî Tâlib, **el-İbâne**, c. 51-53; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 44-46; Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin es-Suyûtî (v. 911/1506), **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Ebul Fadl İbrâhim, 4 c. Kahire, Hey'etu'l-Mısriyye el-Amme li'l-Kitâb, 1974, c. I, s. 258-260.
[185] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 31.

uymayan, az sayıdaki bazı sahâbenin hususi mushaflarındaki değişik okuyuşlara da tefsir amaçlı ziyadelikler olarak bakmak gerekir.[186]

Şaz kıraatler sıhhat için gerekli şartları sağlayamadıklarından Kur'ân olarak kabul edilmemiş olsalar da yine âlimler onlardan istifade etme yolunu benimsemiş, bazen fıkhî meselelerde ahkâmın istinbatında, bazen mütevâtir kıraatlerin desteklenmesinde, bazen de tefsirle ilgili meseleleri izah etmede delil olarak kullanmışlardır.

Daha önce değinildiği gibi *Garâibu'l-Kur'ân* tefsirinde mütevâtir on kıraati esas alan Nîsâbûrî'nin, وَأَمَّا الشَّوَاذَ فَلاَ نَتَعَرَّضُ مِنْهَا إِلَّا لِمَا فيهِ نُكْتَةٌ أَوْ غَرَابَةٌ وَذٰلِكَ في أَثْنَاءِ التَّفْسيرِ لاَ في خِلاَلِ الْقِرَاآتِ "Şaz kıraatleri de ancak içindeki bazı nükte ve incelikler sebebiyle sadece tefsirde kullanırız, kıraatler kısmında değil." şeklindeki ifadesinde [187] görüldüğü üzere o, şâz kıraatleri sadece âyetleri tefsir ederken kullanmıştır.

Herhangi bir görüşü veya ahkâmla alakalı bir meseleyi tercih etmeye sebeb olması noktasından şâz kıraatlere yaklaşımı hususunda Nîsâbûrî, kıraat âlimleriyle aynı düşünür. O, herhangi bir meselede hüküm verme konusunda şâz kıraatlerin de tıpkı haber-i vahid[188] gibi yeterli bir hüccet olamayacağı[189] görüşündedir. Ancak, ona göre şâz kıraatlerin bazı meselelerde tercih sebebi olarak kullanılmasında bir problem bulunmamaktadır.[190] Aynı meseleye İbnü'l-Cezerî de temas eder. Mahiyet itibariyle farklılık arz eden kıraat ihtilaflarının fonksiyonel anlamda vazifelerini ele

[186] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s 31-32.
[187] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 13.
[188] Kaynaklarda haber-i vahid, hakkında, nispeten farklı tanımlar yapılmışsa da genel anlamda bir veya iki kişinin yahut daha çok sayıda kimselerin rivâyet ettiği, fakat tevâtür derecesine ulaşmamış haber şeklinde tarif edilir. (Bkz. İbn Hacer Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** 13 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1960, c. XIII, s. 233; Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî (v. 816/ 1414), **Ta'rîfât**, thk: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 2007, s. 96;).
[189] Haber-i Vahid'in ilim ifade edip etmeyeceği, hangi meselelerde istifade edilebileceği, hangi konularda delil olamayacağı hakkında detaylı bilgi için bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071), **el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye**, thk: Ebû Abdullah es-Sevrekî, İbrâhim Hamdî el-Medenî, Medine, Mektebetü'l-İlmiyye, ts, s. 18-29, 432; Ayrıca bkz. Mustafa Ertürk, **"Haber-i Vâhid"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/haber-i-vahid#1 (12.07.2020); H. Yunus Apaydın, **"Haber-i Vâhid"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/haber-i-vahid#3-fikih (12.07.2020).
[190] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 536.

alırken şâz olanlarını da dâhil ederek kıraatlerin bazen, hakkında ihtilaf edilmiş şer'i hükümlerde tercih sebebi olabileceği üzerinde durur.[191]

Mevzu bağlamında Nîsâbûrî, Bakara suresinin 196. âyetinde[192] geçen وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ifadesinde yer alan, haccı ve umreyi tamamlamaktan, başlanmış bir hac veya umreyi eda etmeye bir emir bulunduğunu ifade eder. Bu düşüncesine, أَقيموُا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ "Haccı ve umreyi yerine getirin." şeklindeki şâz kıraatin[193] delâlet ettiğini söyler.[194] Zemahşerî de aynı hususa değinir ve buna, ihram tekbiri getirilerek durulmuş nafile bir namazın tamamlanmasının vacip oluşunu delil gösterir.[195] Aşağıda Nîsâbûrî'nin şâz kıraatlere yaklaşımı ve şâz kıraatleri tefsirinde kullanma şekli üzerinde durulacaktır.

1. Şaz Kıraatin Sadece Manası Üzerinde Durması

Nîsâbûrî şâz kıraatlerin, tefsirle olan irtibatı üzerinde durmaksızın sadece manası üzerinde yoğunlaşır. Furkân suresinin 67. âyetinde[196] قَواماً kelimesi, şâz kabul edilen bir vecihte de "kaf" harfinin esresi ile قِواماً şeklinde okunmuştur.[197] Nîsâbûrî قَواماً kelimesini, "iki taraf arasındaki denge sebebiyle aralarında eşitliğin sağlanması" manasında açıklar. Sonra وَقُرِىءَ "Ve şöyle de okundu." deyip bu kelimenin şâz kıraat olarak "kaf" harfinin esresi ile قِواماً şeklinde de okunduğunu belirtir. Bu şâz kıraat قِواماً şeklinde okunduğunda, "ne eksik, ne de fazla olmak üzere ihtiyacın kendisiyle giderildiği şey" anlamına geldiğini bir cümleyle kısaca anlatır.[198] Burada dikkat çeken husus, Nîsâbûrî'nin meşhur olan kıraatle âyeti tefsir ettikten sonra قَواماً kelimesinde bir de şâz vechin varlığından bahsetmesi ve bunun manasını tefsirden

---

[191] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 29.

[192] وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ *"Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin. Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin." (Bakara, 27196).*

[193] Zemahşerî, kıraat-ı Aşere imamlarının ittifakla aynı şekilde okuduğu وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ âyetiyle ilgili, kimin kıraati olduğunu belirtmeden وأقيموا الحج والعمرة şeklinde şâz bir kıraatten de bahseder. (Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 238).

[194] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 536.

[195] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 238-239.

[196] وَالَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً *"Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır." (Furkân, 25/67)*

[197] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 254; İbn Hâleveyh, **Muhtasar,** s. 106.

[198] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 254.

mücerred olarak vermesidir. Böyle yapmakla âyetin tefsirini okuyan kişinin zihninde bir mana penceresi daha açar fakat tefsirle irtibatını kurma işlemini okuyucuya bırakır. Nîsâbûrî bunu daha başka yerlerde de yapar.[199]

2. Şaz Kıraati Muhtemel Manaları Beyan Etmede Kullanması

Nîsâbûrî, bazen de şâz kıraati, âyetin tefsiri hakkında bir yargıya vararak değil, tefsirde ikincil veya muhtemel manaları ifade için kullanır. Tevbe suresinin 15. âyetindeki[200] وَيَتُوبُ kelimesiyle ilgili tefsirini, bu hususa örnek vermek mümkündür. O, وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلى مَنْ يَشاءُ "*Allah, dilediğinin tövbesini kabul eder."* ifadesinin başlangıç cümlesi olduğunu, nitekim bu âyetin, Mekke ehlinden bazılarının tevbe edip dinlerini güzel bir şekilde yaşadıklarını haber verdiğini söyler. Söz konusu âyeti normal şekilde tefsir ettikten sonra وَقُرِىءَ "Ve şöyle de okundu." deyip şâz kıraatle âyetin ikincil manalarını açıklar. وَيَتُوبُ kelimesinin, başında gizli bir أن takdir edilerek nasb ile de okunduğunu[201], böylece "tevbe"nin de mana cihetiyle önceki cümleye dâhil edildiğini belirtir. Fakat onun, bu kıraatle ilgili söylediği şeylerin kendisine ait olmadığı, ifadelerin birebir benzerliğine bakılırsa Zemahşerî'den aldığı anlaşılmaktadır. [202] Ancak Nîsâbûrî, Zemahşerî'den farklı olarak, naklettiği açıklamaya, فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ *"Sadaka verip iyilerden olsam!"*[203] âyetini örnek verir.

---

[199] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 38, c. V, s. 5, 269.

[200] قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ (14) وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (15) *"Onlarla savaşın ki, Allah onlara sizin ellerinizle azap etsin, onları rezil etsin, onlara karşı size yardım etsin, mü'min topluluğun gönüllerini ferahlatsın ve onların kalplerindeki öfkeyi gidersin. Allah, dilediğinin tövbesini kabul eder. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir." (Tevbe, 9/15)*

[201] İbn Ebî İshâk (v. 117/735), A'reç el-Medenî (v. 117/735), Mukâtil b. Süleyman (v. 150/768) ve Yunus b. Habîb (v. 182/798), وَيَتُوبُ kelimesini şâz bir kıraat olarak "bâ" harfinin "fetha"sı ile okumuşlardır. Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 56-57.

[202] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 252-253.

[203] وَاَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَاْتِىَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا اَخَّرْتَنِى اِلَى اَجَلٍ قَرِيبٍ فَاَصَّدَّقَ وَاَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ *"Herhangi birinize ölüm gelip de, "Ey Rabbim! Beni yakın bir zamana kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam!" demeden önce, size rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayın." (Münafikûn, 63/10)*

Diğer bir örnek de Müminûn suresinin 117. âyetinde [204] müşahede edilmektedir. Bu âyette اِنَّهُ deki "hemze" şâz kıraatte "fetha" ile de okunmuştur.[205] Nîsâbûrî فَاِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهٖ kısmını, Allah'tan başka ilah edinenlerin hesab ve azabının, hiç kimsenin güç yetiremeyeceği bir şiddette olacağı şeklinde tefsir eder. Ardından, وَقُرِىءَ "Şöyle de okundu." deyip "إِنَّهُ لا يُفْلِحُ *"Muhakkak ki o kâfirler kurtuluşa eremezler."* ifadesinde إِنَّهُ deki hemze'nin, fetha ile de okunduğunu belirtir. Bu okuyuşta, الْكافِرُونَ kelimesi zamirin yerine konulmaktadır. Nîsâbûrî bu durumda şâz kıraatin; "kâfirlerin hesabının, kurtuluşlarının olmaması" manasına geleceğini belirtir. [206] Nîsâbûrî, âyetin tefsirini yaptıktan sonra "Şaz kıraat ile de şöyle okunmuştur ve manası da şudur." demekle, şâz kıraate göre tefsir edildiği takdirde ortaya çıkacak ikincil manaya vurgu yapmış olmaktadır. Fakat Nîsâbûrî diğer bazı kıraat âlimlerine ve müfessirlere nispetle, şâz kıraatin manasına kısaca değinir.[207] Örneğin İbn Cinnî, bu şâz kıraatın manası üzerinde daha tafsilatlı durur. Bu kâfirlere nasihat ve hatırlatmaların fayda vermemesi üzerine, Rabblerine varıncaya kadar bunların tehir edilerek O'nun huzurunda hesablarının görüleceğini daha detaylı izah eder.[208]

3. Şaz Vecihlerle Namaz Kılınması Hakkındaki Görüşü

Ulemânın cumhûru, Kur'ân'ın ancak tevâtür yoluyla sabit olduğunu, şâz vecihlerde tevâtür sağlanamadığından namazda veya namaz haricinde bu vecihlerle Kur'ân okumanın caiz olmadığını belirtmişlerdir. [209] Nîsâbûrî de namazda şâz vecihlerle Kur'ân okuma konusunda cumhurun görüşüne katılır. Âlimlerin şâz vecihlerle namaz kılınmayacağı hususunda ittifak ettiklerini[210] belirttikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: Üzerinde ittifak sağlanmış kesin delil, namazda şâz

---

[204] وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهٗ بِهٖ فَاِنَّمَا حِسَابُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ *"Kim, hakkında hiçbir delili olmadığı hâlde Allah ile birlikte başka bir ilâha taparsa, onun hesabı ancak Rabbi katındadır. Şüphesiz kâfirler asla kurtuluşa eremezler." (Mü'minûn, 23/117)*

[205] Bu şâz okuyuş, Katâde, Îsâ b. Ömer es-Sekafî (v. 149/766) ve Hasan-ı Basrî'nin okuyuşudur. Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 101; İbn Cinnî, **Muhteseb**, c. II, s. 98.

[206] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 138.

[207] Nîsâbûrî'nin şaz kıraatlere tefsir açısından yaklaşım yöntemiyle ilgili başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 611; c. III, s. 38; c. V, s. 269.

[208] İbn Cinnî, **Muhteseb**, c. II, s. 98.

[209] Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî (v. 676/1278), **el-Mecmu'u Şerhi'l-Mühezzeb**, 20 c., Mısır, İdâretü Tibâati'l-Müniriyye, ts, c. III, s. 392.

[210] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 44; Nevevî, **Şerhu'l-Mühezzeb**, c. III, s. 392; Zerkeşî, **el-Burhân**, c. I, s. 333; Subhi Salih, **el-Mebâhis**, s. 254.

vecihlerle kıraatte bulunmayı mutlak şekilde reddeder. Eğer bu vecihler Kur'ân'dan olsaydı tevâtür derecesinde şöhrete ulaşırdı. Hâlbuki böyle bir şöhrete ulaşamadıklarından Kur'ân'dan addedilemeyecekleri için namazda da okunamazlar.[211]

Şaz vecihlerin namazda okunması ile namaz haricinde okunması arasında fark gözeten Nîsâbûrî, düşük bir ihtimal ile de olsa Kur'ân'dan olma ihtimaline binaen şâz vecihlerin, bazı maksatlar için namaz dışında okunup okunamamasında kesin delilin şart olmadığını söyler.[212] Fakat namazda şâz vecihlerle Kur'ân okuma mevzusuna gelince, kesin delil olmadığı için mutlak surette böyle bir şeyin menedileceğini belirtir.[213]

Nîsâbûrî'nin namaz haricinde şâz kıraat için kesin delil aranmayacağını belirtmesi, başta tefsir olmak üzere bazı maslahatlar için olduğu söylenebilir. Bu tarz kıraat ile âlimlerin kıraat tasniflerinden[214] nakil ve Arapçaya uygunluk bakımından sahih olduğu halde Mushaf hattına muhalif olan kıraat çeşidi kastedilmiş olmalıdır. Nitekim âlimler bu çeşit kıraatlerin namaz dışında tefsir ve talim gibi bazı maksatlar için okunabileceğini söylemiştir. Namazda okunması hususunda ihtilaf söz konusu olmuşsa da az sayıda bazı âlimler hariç, cumhûr şâz oluşu nedeniyle okunamayacağı kanaatindedir.[215]

4. Şaz Kıraatleri İfade Biçimleri

Müfessirlerin, telif ettikleri eserlerinde kıraatleri ifade etme biçimleri, müfessirin takib ettiği usule göre değişkenlik arz edebilmektedir. Çoğunlukla

---

[211] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 23.

[212] Nevevi, ister namazda, ister namaz haricinde olsun, şâz vecihlerle Kur'ân okumanın caiz olmadığını, böyle yapan kişinin kesin bir şekilde menedileceği üzerinde ulemanın ittifak ettiğini, böyle okuyan kişinin tevbeye çağrılacağını belirtir. (Bkz. Nevevî, **Şerhu'l-Mühezzeb**, c. III, s. 392).

[213] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 23; benzer ifadelerle mevzuyu nakletmiş olmasına bakılırsa Nîsâbûrî'nin nakilci davranarak Râzî'den aynen aktardığı anlaşılmaktadır. (Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. I, s. 69-70).

[214] Mekkî, **İbâne**, s. 51-52; Muhammed Cemâluddin b. Muhammed el-Kâsımî (v. 1332/1914), **Mehâsinu't-Te'vîl**, thk: Muhammed Basil 'Uyûn es-Sûd, 9 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1998, c. I, s. 191-192.

[215] Mezhep âlimlerinin konuyla alakalı görüşleri için bkz. Ebu'l-Kasım Muhammed b. Muhammed Muhibbuddin en-Nüveyrî, **Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, 2 c, thk: Mecdî Muhammed Sürûr, Beyrût, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 2003, c. I, s. 123,131; ayrıca bkz. Kâsımî, **Mehâsinu't-Te'vîl**, c. I, s. 192.

müfessirler, kıraatleri ele alırken belli bir yöntem takip ederler. Öte yandan, kıraatler hakkında kullandıkları kalıplar da ilgili kıraate nasıl yaklaştıklarının ipuçlarını verir. Böyle bir yöntem, bilhassa kıraatler hakkında araştırma yapan kimselerin, yapacağı araştırmanın maksadına göre tefsirden istifadesini kolaylaştırır. Fakat müfessirin bu hususstaki üslubu tam bilinmiyorsa ve tefsirinde, kıraatlerin sıhhat derecesine göre kullandığı kalıplar değişkenlik göstermiyorsa kıraatler hususunda tefsirin incelenmesi zorlaşacak ve sahih-şaz kıraat ayrımı güçleşecektir.

Örneğin, "*Kurtûbî Tefsirinde Kıraat Olgusu"* adlı doktora tezinde İhsan İlhan, Kurtûbî'nin, tefsirinde kıraatin sahih mi, şâz mı olduğunu belirtmeksizin sadece قُرِىءَ "okundu" meçhul kalıbı kullanmasının, tefsiri inceleyenler açısından karışıklığa yol açtığını ifade etmektedir. [216] Nîsâbûrî ise âyetlerin tefsirinde kıraatlerden farklı açılardan yararlanmak maksadıyla kendine has bir üslûp takip etmektedir. O, sahih kıraatleri, daha çok قَرَأ "okudu" lafzıyla kıraat imamına nispet ederek belirtirken, şâz kıraatler için ise ekseriyetle, قُرِىءَ "okundu" ve وَقُرِىءَ "Şöyle de okundu." tarzında ifadeler kullanmaktadır. Nîsâbûrî'nin kendisinden sıkça istifade ettiği Zemahşerî, tercih etmediği mütevâtir veya şâz kıraat için bazen قُرِىءَ lafzını kullanırken,[217] Nîsâbûrî sadece şâz kıraatler için bu ifadeyi tercih eder. Nîsâbûrî'nin şâz kıraatleri belirtmek maksadıyla kullandığı diğer kalıplarla ilgili örnekler aşağıda gelecektir.

Nîsâbûrî, şâz kıraati okuyanına nispet etmeden bazen doğrudan اَلْقِرَاءَةُ الشَّاذَّةُ ifadesini kullanır. Bakara suresinin, oruç tutmaya gücü yetmeyenlerle ilgili bazı hükümler ihtiva eden âyetinde[218] güç yetiremeyenlerin kimler olduğunu açıklarken bu konuda üç görüş bulunduğunu söyler. Bunların, yaşlı kimseler olduğu hakkındaki birinci görüşü açıklar ve يُطَوَّقُونَهُ şâz kıraatinin bunu desteklediğini söyler ve طَوَّقَ

[216] Bkz. İhsan İlhan, "**Kurtûbî Tefsirinde Kırâat Olgusu"**, Doktora Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2009, s. 174.

[217] Bkz. Mustafa Kılıç, **Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşerî Örneği**, İstanbul, İFAV, 2015, s. 88-89; Zemahşerî'nin kıraatleri ifadelendirme biçimleri hakkında detaylı bilgi için zikredilen çalışmanın, 77-96 sayfalarına bakılabilir.

[218] أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *"Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa (mesela fidyeyi fazla verirse) o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilirseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır." (Bakara, 2/184).*

fiilini mana açısından tahlil eder. Aynı zamanda fıkhî mevzuyla ilgili görüşünü beyan ederken şâz kıraati buna delil göstermektedir. Zemahşerî'nin, şâz kıraat hakkında yaptığı uzun izahlara[219] mukabil Nîsâbûrî, onun kıraatle ilgili tafsilatından sarf-ı nazar ederek âyetteki fıkhî meseleye odaklanır ve meseleyi özetler. Buradaki şâz kıraati de fıkhî meseleyle ilgili tercihine وَيُؤَيِّدُهُ الْقِرَاءَةُ الشَّاذَّةُ يُطَوَّقُونَهُ "Bu manayı يُطَوَّقُونَهُ şeklindeki şâz kıraat de teyit eder." ifadesiyle delil getirir. Fakat Zemahşerî'ye kıyasla Nîsâbûrî detaylara girmeden sadece kısa bir ifadeyle şâz kıraate değinir.[220]

Nîsâbûrî, şâz kıraati, قِرَاءَةُ بَعْضِهِمْ "bazılarının kıraati" şeklinde de ifade etmektedir. Örneğin, Fâtiha suresini lafzî açıdan tahlil ederken اَلْحَمْدُ kelimesinin on kıraat imamının okuduğu vecih üzere mübteda, لله kelimesinin de onun haberi olduğunu ifade edip "hamdin sadece Allah'a has olduğu" anlamına geldiğini açıklar. Ardından, وَأَصْلُهُ النَّصْبُ الَّذي هُوَ قِرَاءَةُ بَعْضِهِمْ بِإِضْمَارِ فِعْلِهِ "Aslı nasb üzeredir ki bu, bazılarının, fiili gizlemek suretiyle okudukları kıraattir." görüşüne yer verir.[221] Fakat mananın değişmezliğini vurgulamak için kelimenin "ref" haline çevrildiğini belirtir.[222]

Nîsâbûrî قِرَاءَةُ بَعْضِهِمْ "bazılarının kıraati" ifadesiyle kimin bu şekilde okuduğunu belirtmediği gibi bu okuyuşu hangi kaynaktan aldığını da söylemez.[223] Ancak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına bakıldığında, ibare ve örnekleriyle beraber oradan aldığı, fakat Zemahşerî'nin ifadelerini özetleyerek naklettiği anlaşılmaktadır. Zemahşerî de kimin bu şekil okuduğunu belirtmez.[224] "Hamd" kelimesinin

[219] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. 1, s. 226; Selef zatlardan kimlerin bu kıraati nasıl okuduğuyla ilgili bkz. İbn Cinnî, **el-Muhteseb**, c. I, s. 118-119.
[220] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 498.
[221] Bu durumda mana: نحمد الله حمداً (Allah'a hamd ile hamdederiz) şeklinde olur. Gerek Zemahşerî ve gerekse Nîsâbûrî olsun, ikisi de nasb ile okuyuşun mana açısından doğruluğunu, tefsire bakan yönüyle izah ederken bazı âyetlerle ve dilbilimsel beyanlarla açıklamaya çalışırlar. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 84; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 9).
[222] Zemahşerî bu konuyu, İbrahim Aleyhisselâm ile melekler arasındaki selamlaşmayı hikâye eden قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ âyetiyle şu şekilde açıklar: رفع السلام الثاني للدلالة على أنّ إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات "İkinci selamın ref' ile gelmesi, İbrahim'in (a.s), meleklerin selamından daha güzel bir selam ile onları selamladığına delâlet eder. Çünkü ref' hali sebat/sağlamlık manasını gösterir." (Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 9.)
[223] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 84.
[224] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 9.

nasbedilmesi ile gerçekleşen bu okuyuş, on dört kıraat içinde de bulunmayan bir kıraattir.[225]

Yukarıdaki örnekten de anlaşıldığına göre Nîsâbûrî, tefsirde kullandığı şâz kıraatleri, sahih on kıraatin haricindeki dört kıraatle de sınırlı tutmaz. Mana açısından muvafık geldiği takdirde başka şâz kıraatlerden de delil getirmekte bir mahzur görmez. Yine onun, kaynak belirtmemiş olsalar bile, itimad ettiği âlimlerin beyanlarını delil kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Şaz kıraati ifade için bazen de قَرَأَ بَعْضُهُمْ "bazıları da şöyle okudu" şeklinde bir ifade kullanır. Yukarıda اَلْحَمْدُ kelimesinin tahlilinde şâz kıraati belirtirken قِرَاءَةُ بَعْضِهِمْ şeklinde bir kalıp kullanan Nîsâbûrî, bu kelime etrafındaki diğer kıraatleri ise sadece قَرَأَ بَعْضُهُمْ şeklinde vermekle yetinir. Nîsâbûrî'nin bu farklı iki kalıbı, bir usule riayet ederek değil de cümlenin akışına göre kullandığı anlaşılmaktadır. Şaz kıraat hakkında pek fazla açıklamada bulunmayan Nîsâbûrî, kıraatin okunuş sebebi olarak da sadece اتباعا "bir kelimeyi diğer kelimeye tabi kılmak maksadıyla" demekle yetinir.[226]

Nîsâbûrî'nin yukarıda değinilen اَلْحَمْدُ kelimesiyle ilgili şâz kıraatler hakkındaki kısa açıklamalarına karşılık, gerek müfessir Zemahşerî ve gerekse kıraatçi İbn Cinnî, buradaki şâz vecihler hakkında başka izahlarda bulunur ve örneklerle açıklamaya çalışırlar. "Hamd" kelimesiyle ilgili rivâyet edilen şâz kıraatlerin, bazı Arapların, dillerine kolay geldiği şekliyle okudukları kıraatler olduğunu belirtirler.[227] Ayrıca İbn Cinnî, Arapların sıklıkla kullandıkları bu iki kelimeyi ses uyumu sebebiyle birini diğerine tabi kıldıklarını anlatır. Örneğin bazıların, "hamd" kelimesini "lillâh" kelimesinin "lâm"ına tabi kılarak "kesra" ile الْحَمْدِ لِله şeklinde okuduklarını; bazılarının da "lillâh" kelimesindeki "lâm"ı, "hamd" kelimesindeki ötreli "dal" harfine tabi kılarak "ötre" ile الْحَمْدُ لُله şeklinde okuduklarını, fakat her iki okuyuşun da şâz olduğunu belirtir ve dilbilimsel açıdan bazı örneklerle

[225] Bkz. Dimyâtî, **İthâf**, s. 162.
[226] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 84; ayrıca bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 315.
[227] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 9-10; İbn Cinnî, **Muhteseb**, c. I, s. 37.

izah eder.[228] Zemahşerî bu kelimenin şâz okuyuşları arasında hangi okuyuşun daha kuvvetli olduğu hususunda bir mukayese yapar. Fakat Nîsâbûrî buradaki şâz kıraatler arasında mukayese yapmadığı gibi ayrıntılara da girmez. Sadece, nasıl okunduğunu belirtmekle yetinir.

Nîsâbûrî'nin şâz kıraatleri ifade etmek için en çok kullandığı kalıp قرىء kalıbıdır ki; bu kalıp, قُرِىءَ "okundu", وَقُرِىءَ "Ve şöyle okundu." ve وَقَدْ قُرِىءَ "Ve ayrıca şöyle de okunmuştur." şeklinde cümle içerisinde ifadesini bulur. Nîsâbûrî, şâz kıraati ifade etmek için en çok kullandığı bu kalıbı, mütevâtir kıraat için hiç kullanmaz. Mütevatir kıraat imamlarından herhangi birisi, kıraat vechinde tek kalmış olsa bile yine قَرَأَ فُلاَنٌ "Şu imam şöyle okudu." şeklinde ilgili kıraati, kıraat imamının ismini belirterek verdiği halde şâz kıraat için okuyanını belirtmeksizin sadece قُرِىءَ lafzını kullanır.[229]

Fâtiha suresindeki مَالِكِ ve مَلِكِ şeklindeki iki kıraatin mana vecihlerini izah ettikten sonra bu kelimeyle ilgili şâz okunuş vecihlerini sadece وَقُرِىءَ "Ve ayrıca şöyle okundu." deyip başka hangi şâz vecihlerle de okunduğunu kısaca söyler. Mesela: "kef" harfinin "nasb" hali ملِكَ ve "ref" hali مَلِكُ gibi medih manası ile; ayrıca "lâm"ın sükûnuyla مَلْكَ şeklinde; يوم kelimesinin de nasbedilerek "lâm"ın fetha'sıyla مَلَكَ fiil-i mazisiyle; مليك kelimesinin de ref, nasb ve cer halleri ile مَليكُ ve مَليكَ ve مَليكِ gibi farklı vecihlerle de okunduğunu belirtmektedir.[230] Burada bahsettiği yedi farklı şâz vecihlerin tamamını kısaca arz ederken başta sadece bir defa وَقُرِىءَ demekle yetinip tüm şâz vecihleri sıralamaktadır. Ancak bu şaz okuyuşların kimlere ait olduğunu zikretmemektedir. [231]

Nîsâbûrî'nin vermiş olduğu bu vecihlerin hiçbirisi, dördü şâz kabul edilen ondört kıraat içinde bile yer almamaktadır.[232] Nîsâbûrî'nin, muttali olduğu tüm şâz

---

[228] Bkz. İbn Cinnî, **Muhteseb**, c. I, s. 37.
[229] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 493, 641, 665; c. II, s. 39, 52; c. V, s. 253, 254; c. VI, s. 92.
[230] Sözkonusu kelimenin sahih-şaz vecihleriyle ilgili tüm detaylar için bkz. Abdullatif Hatîp, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 8-13.
[231] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 85; Nîsâbûrî'nin قرىء lafzı ile ifade ettiği bazı şâz kıraat örnekleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 493, 641, 665; c. II, s. 39, 52; c. V, s. 253, 254; c. VI, s. 92.
[232] Bkz. Dimyâtî, **İthâf**, s. 162-163; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 9.

kıraatleri kullanma üslûbundan, bu kıraatlerin tamamına eşit yaklaştığı anlaşılmaktadır. Zira şâz kabul edilmiş bir kıraatin, on dört kıraat içinde yer alıp almamasının onun için önemli olduğuna ve şâz kıraatlere yaklaşım tarzını etkilediğine dair tefsirinde bir bulguya rastlanılmamaktadır. Ancak, ileride ele alınacağı üzere şâz olarak kabul edilen müdrec kıraatlere tefsirinde yer verirken kimin okuyuşu olduğunu belirtmiş olması burada değinilenden farklı bir husustur. İleride bu konuya yer verilecektir.

Nîsâbûrî, sahih kıraatler için de kullandığı (فُلاَنٌ) قَرَأَ "–İsim vererek- filan kişi de şöyle okudu." kalıbı, bazen şâz kıraat için de kullanır. O, çoğunlukla, kıraatin şâz olduğu, ehlince şöhret derecesinde biliniyorsa yahut müdrec bir kıraat ise bu tarz ifade biçimini kullanır. Örneğin Fâtiha suresinde[233] yedinci âyetin tefsirinde, bir ifade biçimi göze çarpmaktadır. Bu âyetteki غَيْرَ ve لاَ kelimelerinin, birbirinin manasında kullanıldığını, bu sebeble birini diğerine atfetmesinin caiz olduğunu tefsir açısından örneklerle açıklar. غَيْرَ ve لاَ kelimelerinden her birinin, mana olarak aynı olduklarına dair وَلَا الضَّالِّينَ yerine وَغَيْرِ الضَّالِّينَ şeklinde okunan (şaz) kıraati[234] örnek verir. وَقَرَأَ أَيّوُبُ اَلسَّخْتِيَانِيُّ وَلاَ الضَّأَلِّينَ بِالْهَمْزَةِ كَمَا قَرَأَ عَمْروُ بْنُ عُبَيْدٍ وَلاَ جَأَنٌّ "Amr b. 'Ubeyd'in, ولا جانٌّ kelimesini[235] "Elif"in hemze'siyle ولا جَأَنٌّ şeklinde okuduğu[236] gibi, Eyyub es-Suhtiyânî de وَلَا الضَّالِّينَ kelimesini "Elif"in hemze'siyle وَلاَ الضَّأَلِّينَ şeklinde okumuştur."[237] izahında bulunur. Buradaki şâz kıraat hakkında bazı izahlar yapar ve başında da وَقَرَأَ fiilini kullanır. Söz konusu şâz kıraati kimin okuduğuna değinir.[238]

Daha önce de ifade edildiği üzere Nîsâbûrî, tefsirinde arzettiği şâz vecihleri, kıraatlere tahsis ettiği bölümde ele almaz. Sadece tefsirdeki bazı incelikleri beyan ederken ve bazı manaları açıklarken kullanır. Onun şâz kıraatleri ifade etme biçimi çoğunlukla okuyanına nispet etmeden belirtmek şeklindedir. Ancak bir şâz kıraat,

---

[233] صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ *"Bizi, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil." (Fâtiha, 1/7).*

[234] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 86; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 17; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIX, s. 159.

[235] Bkz. Rahman, 55/60, 74.

[236] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 150.

[237] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 9; İbn Cinnî, **Muhteseb**, c. I, s. 46; bu şâz kıraat hakkında değerlendirme için bkz. Ebu'l-Kâsım Yusuf b. Ali el-Huzelî el-Mağribî (v. 465/1072) **el-Kâmil fi'l-Kırââti'l-'Aşr ve'l-Erbe'îne'z-Zâidete 'Aleyha**, thk: Cemâl b. Seyyid b. Rufâî eş-Şâyib, Kahire, Müessesetü Semâ li't-Tevzî' ve'n-Neşr, 2007, s. 425.

[238] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 86.

ehlince şöhret derecesinde biliniyorsa veya Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Mesud gibi meşhur sahâbîlerden herhangi birinin okuyuşu yahut ondört kıraat imamından, bilhassa Hasan-ı Basrî'nin kıraati ise, bazen قَرَأَ fiilini kullanıp ilgili şâz kıraati okuyanlarıyla birlikte ifade eder. Ancak o, bu kapsama giren şâz kıraatlerin tamamını okuyanlarına nispet etmez.[239]

5. Mütevatir Kıraate Karşı Şaz Kıraatin Tartışılmayacağını Belirtmesi

Tevatür için gerekli şartları taşımaları nedeniyle sahih kıraatler, âlimlerin ekseriyeti tarafından kabul gördüklerinden fazla tartışmalara konu olmamışlardır. Fakat şâz kıraatlere gelince durum farklılık göstermektedir. Bazıları, sahâbenin ileri gelenleri tarafından da okundukları rivâyet edildiğinden gerek sıhhatleri hususunda, gerekse tefsirdeki manaların izahında, şâz kıraatler üzerinde bazen ilmi tartışmalar yapılmıştır. Nîsâbûrî ise tefsirde bazı inceliklerin vurgulanması ve meselelerin izahında şâz kıraatleri kullansa bile mütevâtir kıraat dururken şâz kıraat hakkında tartışmayı gereksiz görür.[240]

Müfessirlerden Vahidî (v. 468/1076), A'raf suresinin 20. âyetini[241] tefsir ederken مَلَكَيْنِ kelimesini, İbn Abbas'ın, "lâm"ın kesrasıyla[242] okuduğu bir şâz kıraati delil göstererek, şeytanın Hz. Âdem'e etki etmek için ona mülk cihetinden yaklaşmış olabileceğini ifade eder. Bu tefsirine هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلى *"(Nihayet şeytan ona vesvese verip şöyle dedi: Ey Âdem!) Sana ebedîlik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?"*[243] âyetini delil getirir. Ancak, Nîsâbûrî, şâz kıraat delil gösterilerek böyle mana verilmiş olmasına itiraz eder. Böyle bir tartışmanın manasız olduğunu, âyetin tefsirinde ancak umumî kabul görmüş meşhur kıraat delil gösterilerek yapılmış bir tartışmanın kabul edilebileceğini belirtir. O, مَلَكَيْنِ

---

[239] Örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s 269; c. III, s. 412; c. IV, s. 23; c. V, s. 515; c. VI, s. 313.
[240] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 215.
[241] فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَقالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ *"Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara açmak için kendilerine vesvese verdi ve dedi ki: "Rabbiniz size bu ağacı ancak, iki melek olmayasınız, ya da (cennette) ebedî kalacaklardan olmayasınız diye yasakladı." (A'raf, 7/20).*
[242] İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 48.
[243] Tâhâ, 20/120.

şeklinde "lâm"ın fetha'sıyla okunan meşhur kıraatin mana cihetiyle esas alınması gerektiğini savunur. Hz. Âdem'in, (a.s) nuranî bir cevher şeklinde Arş ve Kürsî'de bulunmayı; hilkat, kuvvet ve kudret itibariyle de melekler gibi olmayı istemiş olabileceği' şeklinde tefsir edilerek Vâhidî'ye cevap verilebileceğini söyler.[244]

Nîsâbûrî, Meryem suresinin 6. âyetinin[245] tefsirinde يَرِثُنِي وَيَرِثُ *"Bana varis olacak ve (Yakub hanedanına) varis olacak (bir çocuk)"* kelimeleriyle[246] ilgili Zemahşerî'nin birtakım şâz kıraatler zikrettiğini,[247] fakat onları burada saymanın fazla bir faydası olmayacağından, o kıraatlerden sarf-ı nazar edildiğini belirtir.[248] Zemahşerî, يَرِثُنِي وَيَرِثُ kelimeleri ile ilgili şâz kıraat vecihlerini net bir tasnife tabi tutmadan bu kelimelerin daha çok dilbilimsel açıdan iştikaklarını ortaya koymuştur. Râzî ise bu iki kelimenin okunuş vecihleriyle ilgili hem sahih hem de şâz olanlarını okuyan imamlarına nispetle tasnif ederek beş ayrı kategoride ele almış ve her bir vecih için nasıl bir mana takdir edileceğini belirtmiştir.[249]

Görüldüğü üzere Râzî ile Zemahşerî'ye nispeten farklı bir yol takib eden Nîsâbûrî, şâz vecihleri saymakta fazla bir faide bulunmadığını zikreder ve ilgili detaylara girmez. Böyle bir yöntem takip etmesinin sebebi, tefsirini, genel itibariyle, mütalaasını güçleştirecek ve usandıracak derecede uzatmaktan kaçınması; *Keşşâf'*taki nüktelere ve ince manalara değinip *Mefâtîhu'l-Gayb'*ı da bir nevi ihtisar ederek yeni bir tefsir ortaya koymak istemesindendir. [250] Nitekim tefsirinin mukaddimesinde de şâz kıraatlere fazla yer vermeyeceğini, sadece bazen tefsirde kullanacağını belirtmektedir.[251]

---

[244] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 215.

[245] وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَكانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا *"Gerçek şu ki ben, benden sonra gelecek akrabalarım(ın isyankâr olmaların)dan korkuyorum. Karım ise kısırdır. Bana kendi tarafından; bana ve Yakub hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu hoşnutluğuna ulaşmış bir kimse kıl!" (Meryem, 19/5-6).*

[246] Ebû 'Amr ve Kisâî يرثُني ويرثُ şeklinde cezm ile duaya bir cevap olmak üzere okumuşlar, diğer aşere imamları ise يَرِثُنِي وَيَرِثُ ref' ile sıfat üzere okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 466; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 130; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 287; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXI, s. 508).

[247] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. III, s. 5; Ayrıca bu şâz vecihler ve râvileri için bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 86.

[248] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 470.

[249] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXI, s. 508.

[250] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6.

[251] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 13.

Yukarıdaki misale benzer diğer bir örnek de Mâide suresinin 60. âyetinde[252] geçen وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ *"şeytanlara tapan kimseler"* ifadelerindeki şâz vecihlerle[253] ilgilidir. Yine burada da pek çok kıraatın var olduğunu,[254] Keşşâf'ta bunlardan bahsedildiğini, fakat لاَ مَزِيدَ فَائِدَةَ فِي تَعْدَادِهَا لِشُذُوذِهَا إِلّاَ قِرَاءَةَ حَمْزَةَ "Şaz olmaları sebebiyle bu vecihleri zikretmekte fazla bir faide yoktur, Hamza'nın kıraati hariç.." diyerek şâz vecihlere girmemektedir. Sadece mütevâtir kıraatlerden olması hasebiyle, kıraat-ı 'aşere içerisinde, okuyuş cihetiyle tek kalan Hamza'nın وعَبُدَ الطَّاغُوتِ şeklinde "bâ"nın ötresi, "tâ"nın kesrası ile okunan kıraatini,[255] bir nevi sıhhatini ve tefsir açısından da ne kadar muvafık düştüğünü göstermek amacıyla izah etmeye çalışır.[256]

Şaz kıraatlere yaklaşımı incelendiğinde Nîsâbûrî'nin, mütevâtir kıraat karşısında şaz olanlara fazla bir değer atfetmediği söylenebilir. Konuyla alakalı أَنَّ الشَّاذَّةَ لاَ تُعَارِضُ الْمُتَوَاتِرَةَ "Muhakkak ki şâz kıraat mütevâtir kıraate karşı bir kıymet ifade etmez." diyerek mütevâtir kıraatle çelişmesi halinde şâz kıraatin bir kıymet ifade etmeyeceğini belirtmektedir.[257] Tefsirinin başka bir yerinde de وَالْقِرَاءَةُ الشَّاذَّةُ لاَ يُعْتَدُّ بِهَا "Şaz kıraat ise önemsenmez." diyerek sahih kıraatin asıl olduğu ve ona itibar edileceği, sahih kıraat dururken şâz kıraatin önemsenmeyeceği üzerinde durur.[258]

Yine tefsirinin başka bir yerinde de Nîsâbûrî, وَالْقِرَاءَةُ الشَّاذَّةُ لاَ اِعْتِدَادَ بِهَا مَعَ أَنَّ الْوَاحِدِيَّ أَنْكَرَهَا "Şaz kıraate itibar edilmez. Kaldı ki Vâhidî bu kıraati kabul etmemiştir." diyerek ancak meşhur kıraata itibar olunacağını, şâz kıraatin önemsenmeyeceğini

---

[252] قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ *De ki: "Allah katında cezası bundan daha kötü olanları size haber vereyim mi? Onlar, Allah'ın lânetlediği ve gazabına uğrattığı, içlerinden maymunlar ve domuzlar çıkardığı kimseler ile şeytanlara tapan kimselerdir. İşte bunların yeri daha kötüdür ve onlar doğru yoldan daha çok sapmışlardır." (Mâide, 5/60).*

[253] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 39-40; İbn Cinnî, **Muhteseb**, c. I, s. 214.

[254] İbn Hâleveyh وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ifadesiyle alakalı on dokuz kıraat vechi bulunduğunu zikreder. (bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 39-40). Bunlardan sadece Hamza'nın kıraati sahih kabul edilmiştir. (Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 335; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 186).

[255] Kıraat-ı aşere imamlarından sadece Hamza وعَبُدَ الطَّاغُوتِ şeklinde okumuş, diğer imamlar ise وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ şeklinde nasb üzere, önceki cümleye atfederek okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 610; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 335; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 186).

[256] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 611-612; Nîsâbûrî'nin şâz kıraatlere yaklaşımıyla alakalı örnek olarak verdiğimiz bu kıraatin sıhhatiyle ilgili detaylı bilgi için bkz çalışmamızın "Mütevatir Kıraatleri Müdafaası" .

[257] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 537; Ayrıca bu örnekle ilgili detaylı izah için, bu çalışmanın, "Şaz Kıraate Karşı Mütevatir Kıraati Tercih Etmesi" başlıklı kısmına bakınız.

[258] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 587.

vurgular.[259] Mâide 38. âyette de وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ kelimeleriyle ilgili Sibeveyh'in, nasb üzere okunan şâz kıraati,[260] ref' üzere okunan meşhur kıraate tercih etmesini eleştirir. Bunun, Rasûlullah'ın okuduğu bir kıraati şüpheli konuma düşürmek ve şâz kıraati tercih etmek anlamına geldiğini belirterek karşı çıkar.[261]

Mâide suresinin 38. âyetindeki وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا *"Erkek veya kadın olsun, hırsızlık edenlerin ellerini kesin."* ifadesinde yer alan اَيْدِيَهُمَا kelimesi şâz kıraatte, "sağ elleri" manasında أَيْمَانَهُمَا şeklinde okunmuştur. İbn Mesud'un, فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا *"Erkek veya kadın olsun, hırsızlık edenlerin sağ ellerini kesin."* şeklindeki şâz okuyuşuna karşı, Nîsâbûrî, أَنَّ الْقِرَاءَةَ الشَّاذَّةَ لاَ تُعَارِضُ ظَاهِرَ الْقُرْآنِ "Şaz kıraat, Kur'ân'ın zahiri ile çelişemez!" tarzında bir açıklama yapar. Bu şekildeki izahına İmam Şafii'den delil getirir. İmam Şafii'nin, bu kıraati ve bu kıraate bina edilen hükmü, zayıf kabul ettiğini belirtir.[262]

6. Şaz Kıraatleri Kullanma Yöntemi

Nîsâbûrî'nin şâz kıraatlere yaklaşımı, yukarıdaki izahlarımızdan da kısmen anlaşılacağı üzere tefsir amaçlı olup daha çok detaylara girmemek şeklindedir. Nîsâbûrî şâz kıraatlerle ilgili ayrıntılara girmediği gibi çoğu zaman şâz kıraatin tüm vecihlerine de değinmez. O, gerek gördüğü vecihlere değinmekle yetinmiştir. Tefsirde kullandığı şâz kıraatler için başka âyetlerden örnek getirdiğine rastlamak da mümkündür. Nîsâbûrî, mana cihetiyle şâz kıraati kısaca tahlil ederken bazen de şâz kıraate sadece atıfta bulunmakla yetinir. İcab ettiğinde şâz kıraati, sahih kıraate delil olarak veya âyetlerin yorumunda manayı teyit için yahut bazı meseleleri ispat ve tefsirde mana vecihlerini beyan etmek için de kullanır. Konu aşağıda ele alınarak örnekler üzerinde izah edilecektir.

[259] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 316.
[260] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 38.
[261] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 586.
[262] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 589; başka örnekler için Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s 10, 215.

a. Şaz Kıraate Sadece Atıfta Bulunmakla Yetinmesi

Nîsâbûrî, şâz kıraat vecihlerini, kıraatleri ele aldığı bölümde değil, tefsir bölümünde işler. Bazen onun tefsir yönü üzerinde dursa da bazen de meçhul kalıp kullanarak, sadece şâz kıraatte nasıl okunduğunu zikretmekle yetinir. Fakat ilgili şâz kıraatin kimler tarafından okunduğuna değinmediği gibi manası veya tefsiri üzerinde de durmaz. Aşağıda gelecek izahlar çerçevesinde konu daha iyi anlaşılacaktır.

Bakara suresinin 266. âyetinin[263] tefsirinde Nîsâbûrî, âyette zikredilen جَنَّةٌ *"bir bağ"* kelimesinin جَنَاتٍ "bağlar, bahçeler" şeklinde çoğul olarak da okunduğunu[264] belirtir. Burada söz konusu şâz kıraatle ilgili başka herhangi bir açıklamada bulunmamak yönüyle Zemahşerî'yi takip eden[265] Nîsâbûrî, Râzî'den alıntı[266] yaptığını belirtmeden[267], وَقَدْ وَصَفَ اللهُ تَعَالىٰ الْجَنَّةَ بِثَلاٰثَةِ أَوْصَافٍ "Allah (266. âyette değinilen) bu bağı üç sıfatla tavsif etmektedir." şeklinde müfred siğayla okunan meşhur kıraati esas alır ve bu bağın üç sıfatını açıklar.[268] Şaz kıraatle ilgili sadece, قُرِىءَ لَهُ جَنَّاتٍ "Onun için bağlar vardır, şeklinde de okundu." demekle yetinir.

Nîsâbûrî'nin şâz kıraatlere yaklaşımını bariz şekilde ortaya koyan diğer bir örnek de Nisa suresinin 95. âyeti[269] kapsamında ele aldığı kıraat vechinde görülebilir. Cihad edenlerle cihada katılmayanlar arasında mukayese yapılan لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجاهِدُونَ *"Müminlerden özür sahibi olmaksızın (cihattan geri*

---

[263] اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ *"Herhangi biriniz ister mi ki, içerisinde her türlü meyveye sahip bulunduğu, içinden ırmaklar akan, hurma ve üzüm ağaçlarından oluşan bir bahçesi olsun; himayeye muhtaç çocukları var iken ihtiyarlık gelip kendisine çatsın; derken bağı ateşli (yıldırımlı) bir kasırga vursun da orası yanıversin? Allah, düşünesiniz diye size âyetlerini böyle açıklıyor." (Bakara, 2/266).*

[264] Kıraat-ı aşere imamlarının, ittifakla, müfred siğayla okudukları جَنَّةٌ kelimesini, Hasan, şâz kabul edilen cem' siğasıyla, جنات şeklinde okumuştur. (Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, c. 23).

[265] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 313; Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 672.

[266] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. VII, s. 51.

[267] Nîsâbûrî'nin Râzî'den alıntı yaptığını belirtmeden ondan nakilde bulunması bir intihal gibi değerlendirilmemelidir. Zira tefsirinin mukaddimesinde belirttiği gibi Zemahşerî ve Râzî'nin tefsirlerinde tefsirle ilgili incelikleri ve faydalı nükteleri aldığını, yaptığı alıntılarda özetleme yaptığını belirtmektedir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6); Nîsâbûrî'nin bu yöntemi hakkında bilgi için bu çalışma içinde yer alan, "Nîsâbûrî'nin Kaynakları" ve "Tefsirdeki Yöntemi" kısımlarına bakılabilir.

[268] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 40.

[269] لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ *"Mü'minlerden özür sahibi olmaksızın (cihattan geri kalıp) oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar…" (Nisa, 4/95).*

kalıp) oturanlarla, ... cihad edenler eşit olamazlar." şeklindeki âyette غَيْرُ kelimesi, sahih kıraatlerde nasb ve ref' üzere, şâz kıraatte ise cer ile okunmuştur.[270]

Nîsâbûrî, غَيْر kelimesinin 'nasb' ve 'ref' ile okunmasını esas alan sahih kıraat vecihlerinin manaları üzerinde durur. Nasb ile okunan kıraat vechinde غَيْر kelimesinin, istisna edatı olarak: "özür sahibi olma durumu hariç, oturanlarla cihad edenlerin bir olamayacağı" manasına alınacağını belirtir. Yahut غَيْر kelimesinin اَلْقَاعِدِينَ kelimesine hâl olarak: "hiçbir özürleri olmadığı halde oturanlarla Allah yolunda cihada çıkanların bir olamayacağı" anlamına geleceğini belirtir. Ref' ile okunan kıraat vechinde ise, الْقاعِدُونَ kelimesine sıfat olacağı ve "herhangi bir özrü olmayıp oturanlarla Allah yolunda cihad edenlerin bir olmayacağı" şeklinde bir mana anlaşılacağını ifade eder. Ancak, şâz vecih için ise "bu kelimenin, 'el-mü'minîn' kelimesine sıfat olarak 'cer' ile de okunduğunu açıklar. Şaz kıraatte غَيْر kelimesinin, الْمُؤْمِنِينَ kelimesine sıfat olarak okunduğunu belirtmekle yetinir.[271]

Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, tefsirinde şâz kıraate nispeten, sahih kıraat vecihlerinin manasına daha geniş yer vermiştir. Şaz kıraat söz konusu olunca sadece; "Şöyle de sıfat olarak okunmuştur." demekle yetinmiştir. Nîsâbûrî'nin sadece atıfta bulunmakla yetindiği veya birkaç kelime ile değindiği başka şâz kıraat göstermek mümkündür.[272]

b. Şaz Kıraati Mana Cihetiyle Tahlil Etmesi

Nîsâbûrî nadiren de olsa şâz kıraati mana cihetiyle tahlil eder. Örneğin En'am suresinin 14. âyetindeki[273] وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ *"Mahlûkatı yediren fakat yedirilmeye ihtiyacı olmayan"* kelimelerini, başkasına rızık veren fakat hiçkimse tarafından

---

[270] غَيْرُ kelimesini Ebû Cafer, Nâfi, İbn 'Âmir, Kisâî ve Halef "nasb" ile; İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Âsım, Hamza ve Yakub ise ref' ile okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 477; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 181).

[271] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 477-478; Nîsâbûrî'nin buradaki sahih kıraat vecihleri için belirttiği manaların mukayesesi ve şâz kıraatın manası için ayrıca bkz. el-Ezherî, **Me'ânî'l-Kırâât**, c. I, s. 316; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 35.

[272] Bazı örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 269; c. III, s. 38, 438; c. V, s. 5, 269.

[273] قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ *"De ki: "Göklerin ve yerin yaratıcısı olan, beslediği hâlde beslenmeye ihtiyacı olmayan Allah'tan başkasını mı dost edineceğim." De ki: "Bana, (Allah'a) teslim olanların ilki olmam emredildi ve sakın Allah'a ortak koşanlardan olma (denildi)."(En'am, 6/14).*

kendisine rızık verilmeyen bir Zât anlamında tefsir ettikten sonra, burada bulunan üç farklı şâz vecihten[274] ikisini, mana açısından tahlil eder.

Birincisi: *"De ki: Göklerin ve yerin yaratıcısı olan, (bütün varlıkları) yediren(besleyen) fakat yedirilmeye ihtiyacı olmayan Allah'tan başkasını mı dost edineceğim!"* âyetinde geçen وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ "*O'dur mahlûkatı yediren fakat yedirilmeye ihtiyacı olmayan."* cümlesi şâz bir kıraatte; وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعِمُ "O'dur yediren ve yedirmeyen" şeklinde okunmuştur. Nîsâbûrî, buradaki şâz kıraati izah ederken, bu cümlede bulunan her iki kelimenin de fâil üzerine bina edildiğini, هو zamirinin de Cenab-ı Hakk'a raci olduğunu belirtir. Bu durumda cümlenin iki türlü anlaşılabileceğini söyleyen Nîsâbûrî'ye göre birinci mana: "Allah bazen yedirir, bazen de yedirmez." şeklinde gerçekleşir. Bu tarzda yaptığı açıklamaya, وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ *"(Rızkı) Allah daraltır ve genişletir."*[275] âyetini örnek gösterir. Nîsâbûrî, bahsettiği ikinci mana için وَلاَ يُطْعِمُ şâz kıraatini tahlil ederken bunun, لاَ يَسْتَطْعِمُ "Allah başkasından kendisinin yedirilmesini istemez." anlamına geldiğini ifade eder.

Nîsâbûrî, söz konusu âyette bulunan *ikinci şâz vechi* de açıklama gereği duyar. Açıkladığı kıraat, "Ona yediriliyor, fakat o yedirmiyor." manasına gelen وَهُوَ يُطعَم ولا يُطعِم şeklinde, هو zamirinin Cenab-ı Hakk'tan başkasına raci olduğu kıraat vechidir. Bu şâz vecihte, يُطعَم kelimesi mef'ul üzere, ولا يُطعِم kelimesi de fâil üzere bina edilmiştir. Bu durumda söz konusu kıraat, "Onu (insanı, varlığı) biri besliyor, o ise kimseyi besleyemiyor." anlamında olur. Nîsâbûrî, âyetteki üçüncü şâz vecihten bahsetmeksizin, وَحَاصِلُ الْآيَةِ "Özetle âyet şuna vurgu yapmaktadır." ifadesiyle, 'kalbin, tamamen, hiçbir amaç ve menfaati olmadığı halde nihayetsiz cömertliği sebebiyle mahlûkatına ihsanda bulunan Allah ile meşgul olması ve O'nun haricindeki varlıklarla bütün alakasını kesmesi gerektiği' yönündeki açıklaması ile âyetteki ilâhî muradı hülasa eder.[276]

Başka bir örneği de Fâtır suresinin 28. âyetindeki şâz kıraat etrafındaki izahlarında görebiliriz. Nîsâbûrî'ye göre إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ *"Allah'tan kulları*

[274] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s.42; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 9.
[275] Bakara, 2/245.
[276] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 56.

içinde hakkıyla ancak âlimler korkar."[277] âyetinde, zikredilen kimselerin âlimler olduğunun bilinmesi için mef'ul, takdim edilmiştir. Ona göre şayet mef'ul sona alınsaydı, âyette, âlimlerin Allah'tan başka kimseden korkmadıkları manası anlaşılabilirdi ve böyle bir mana doğru sayılabilirdi. Ancak, bu şâz kıraatte ilahî murad bunu belirtmek değildir. Belirttiğine bakılırsa, Ömer b. Abdülaziz ve Ebû Hanife gibi zatlar, اللهَ kelimesini "ref"ederek, الْعُلَماءُ kelimesini de "nasb" ederek okumuşlardır. Nîsâbûrî, bu şâz kıraati kısaca şöyle tahlil eder: Söz konusu kıraatte, Allah'a nispet edilen اَلْخَشْيَةُ "korkma" kavramı, 'Allah'ın âlimlere değer vermesi' manasında kinaye bir kullanımdır. Yani "Allah insanlardan kimseye değer vermez ve onları yüceltmez; ancak kendisini tanıyan ve bilen âlim kullarına değer verip onları yüceltir."[278] Zemahşerî de bu kıraati aynı istikamette tevil eder. İkisinin yorumları arasında görülen bu benzerlik, onun bu tevilinde Zemahşerî'den etkilenmiş olabileceğini gösterir.[279]

Daha önce de üstünde durulduğu üzere Mü'minûn suresinin 117. âyetinde[280] bulunan إِنَّهُ لا يُفْلِحُ ibaresindeki şâz kıraat hakkında yaptığı tahliller de konuyla ilgili Nîsâbûrî'nin metodunu ortaya koyma bakımından verilebilecek örneklerden biridir.[281]

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere, mütevâtir kıraat dururken şâz kıraate fazla değer atfetmeyen Nîsâbûrî, âyetlerin tefsirinde, mütevâtir kıraatle tearuz vaziyeti göstermediği müddetçe şâz kıraatler hakkında olumsuz bir açıklamada bulunmaz, ilgili şâz kıraati kullanır ve mana itibariyle de tahlil eder.

---

[277] Fâtır, 35/28.
[278] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 515-516.
[279] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. III, s. 611.
[280] فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (116) وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ *"Gerçek hükümdar olan Allah, yücedir. O'ndan başka hiç ilâh yoktur. O, şerefli ve yüce Arş'ın Rabbidir. Kim, hakkında hiçbir delili olmadığı hâlde Allah ile birlikte başka bir ilâha taparsa, onun hesabı ancak Rabbi katındadır. Şüphesiz kâfirler asla kurtuluşa eremezler." (Mü'minûn, 23/116-117).*
[281] Bu şâz kıraat hakkında yaptığı detaylı tahliller için *"Şaz Kıraati Muhtemel Manaları Beyan Etmede Kullanması"* başlığına müracaat edilebilir.

c. Şaz Kıraati Delil Olarak Kullanması

Mütevatir kıraatin şartlarını taşımaması sebebiyle şâz kıraati Kur'ân olarak kabul etmeyen Nîsâbûrî, şâz kıraatleri tamamıyla reddetmez, icab ettikçe tefsir açısından onlardan istifade etmeye çalışır. O, şâz kıraati, sadece sahih kıraate delil olarak kullanmaz. Aynı zamanda bazı meseleleri ispat etmek için de kullanır. Yahut âyetleri tefsir açısından yorumlarken öne sürdüğü farklı manaları teyit etmek için de şâz kıraatlerden delil getirir. Aşağıda Nîsâbûrî'nin şâz kıraatleri delâlet yönüyle kullanması konusu birkaç başlık altında örneklerle incelenecektir.

(1). Sahih Kıraatin Manasına Delil Olarak Kullanması

Nîsâbûrî, şâz kıraati, bazen sahih kıraatin ifade ettiği manaya delil göstermek amacıyla da kullanır. Nîsâbûrî'ye göre Enfâl suresinde, Bedir Savaşı öncesinde müşriklerin kervanının müslümanların eline düşmekten kurtulmasını konu alan âyetteki[282] يَحْسَبَنَّ kelimesinde[283] "muhatap ta"sı ile okunan kıraat veçhinde birinci mef'ul, الَّذِينَ كَفَرُوا , ikincisi ise سَبَقُوا kelimesidir. Bu durumda mana: *"(Ele geçirilmek, öldürülmek veya esir edilmekten kurtularak) kaçıp giden o kâfirlerin, (yakın veya uzak bir gelecekte) başlarına gelecek bir azaba uğramaktan kurtulduklarını sanmayın. Onlar bizi âciz bırakacak değiller."* şeklinde olur.[284]

Nîsâbûrî'ye göre, وَلا يَحْسَبَنَّ şeklinde "gâib ya"sı ile okunan ikinci kıraat vechinde dört farklı mana takdir edilebilir. Bunların tamamını tefsirinde ele alan Nîsâbûrî[285], bunlardan bir tanesini şu şekilde izah eder: " الَّذِينَ كَفَرُوا ifadesi fâil; aslı أَنْ سَبَقُوا olan, سَبَقُوا kelimesi ise mef'ul'dür. Fakat أن edatı, وَمِنْ آياتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ *"(Korku ve ümit kaynağı olarak) şimşeği size göstermesi, gökten yağmur indirip onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltmesi, O'nun (varlığının ve kudretinin)*

---

[282] وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا اِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ *"İnkâr edenler, kaçıp kurtulduklarını sanmasınlar; gerçek şu ki, onlar (bizi) aciz bırakamazlar." (Enfâl, 8/59).*

[283] Hamza, Ebû Cafer, İbn 'Âmir ve Asım'dan yaptığı rivâyette Hafs, "gâib ya"sı ile وَلَا يَحْسَبَنَّ şeklinde okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise "muhatap ta"sı ile وَلَا تَحْسَبَنَّ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 408; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 221; Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 298; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. V, s. 341-342).

[284] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 412.

[285] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 412.

delillerindendir."[286] âyeti örneğinde görüldüğü gibi hazfedilmiştir." Nîsâbûrî, söz konusu sahih kıraatin ifade ettiği mana hakkında yaptığı bu izahına, İbn Mesud'un, أَنَّهُمْ سَبَقُوا şeklindeki şâz kıraatini delil gösterir.[287]

Bu kıraat etrafında, dilciler ve müfessirler arasında bazı tartışmalar yaşanmıştır. Ezherî, "gâib ya"sı ile okunan bu kıraatin, dilciler tarafından zayıf görüldüğünü, fakat zayıf görülse bile caiz olduğunu söyler.[288] Zemahşerî ise bu kıraatin delâlet ettiği söylenen manaları doğru kabul etmez. Bunlar için وَهٰذِهِ الْأَقَاوِيلُ كُلُّهَا مُتَمَحِّلَةٌ "Bu kavillerin tamamı dolambaçlı ifadelerdir." diyerek bu kıraatte Hamza'nın yalnız kaldığını belirtir ve لَيْسَتْ بِنَيِّرَةٍ "Parlak bir kıraat değildir." der.[289] Buna karşı Ebû Hayyân, Zemahşerî'nin mütevâtir bir kıraate bu şekildeki yaklaşımını tenkit eder. Hamza'nın bu kıraatte yalnız kalmadığını, sahâbe ve tâbiîn'den pek çok kimsenin de böyle okuduğunu zikrederek bu kıraati müdafaa eder.[290]

Nîsâbûrî, önemli kaynaklarından olan Zemahşerî'nin yukarıda arzettiğimiz izahına itibar etmeyip sahih kıraati esas alır, ayrıca bu kıraatin ifade ettiği muhtemel manaya, verilen örnekte görüldüğü gibi, şâz kıraatten de delil getirir. Bu durum, onun mütevâtir kıraati önemsediğini, aleyhindeki açıklamalara, her ne suretle olursa olsun, itibar etmediğini, aksine, farklı delillerle onu savunmaya çalıştığını ve gerekirse bu konuda şâz vecihlerden de istifade ettiğini gösterir.

Fakat tespit edebildiğimiz kadarıyla Nîsâbûrî, sahih kıraatin delâlet ettiği manayı desteklemek için nadiren şâz kıraati zikreder. Yukarıda görüldüğü üzere o, mütevâtir kıraati öncelikle başka açılardan izah etmiş, sonra da şâz kıraati onun içerdiği manaya delil göstermiştir. Esasen, mütevâtir kıraat, sıhhati için şâz kıraate muhtaç olmayacak kuvvette olsa da başka delillerle desteklemek maksadıyla şâz kıraatten de delil getirilebilir. Nadiren de olsa Nîsâbûrî de böyle bir yol izlemiştir.[291]

---

[286] Rum, 30/24.
[287] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 412.
[288] Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 442.
[289] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 231.
[290] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. V, s. 342.
[291] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 296.

Şaz kıraat, sahih kıraati desteklemek için kullanılabileceği gibi delâlet ettiği manayı desteklemek için de şâz rivâyetlerden delil getirilebilir. Yukarıdaki örnekte görüleceği üzere Nîsâbûrî böyle bir yol benimsemiş, sahih kıraati ispatlamak için bazen şâzz kıraati delil gösterdiği[292] gibi sahih kıraatin içerdiği manalardan herhangi birisini izah etmek için de nadiren şazz'dan örnek verir. Dolayısıyla onun, Kur'ân'ın âyetlerini yorumlarken şâz vecihlerle yaptığı tevilleri desteklediği anlaşılmaktadır.

(2). Âyetlerin Yorumunda Manayı Teyit için Kullanması

Müfessirler ekseriyetle şâz kıraatlerden istifade etmeyi benimsemişlerdir. Onlardan biri olan Nîsâbûrî de çok yoğun şekilde olmasa da yer yer şâz kıraatleri âyetlerin tefsirinde kullanmıştır. Şaz kıraati bazen sahih kıraatin manasını desteklemek için örnek gösterir. Bazen de müfessirler arasında tartışılmış herhangi bir meselede âyette murad edilen manaya delâlet için kullanır.

Allah'ın, kendilerinden sonra gelecek bir peygambere iman etmeleri ve ona yardım etmeleri konusunda, önceki peygemberlerden misak alındığını belirten Al-i İmran suresinin 81. Âyetindeki misakın ne manaya geldiği konusu müfessirler arasında tartışılmıştır. Nîsâbûrî bu âyette, sonradan gelecek peygembere tabi olmalarıyla ilgili kendilerinden söz alındığı söylenenlerin, peygemberler mi, yoksa ümmetleri mi olduğu hakkında bazı âlimlerin, âyette النَّبِيِّينَ "peygamberler"den Ehl-i Kitab kastedildiği görüşünde olduklarını belirtir. Nitekim Kur'ân'da da peygamber zikredilip ümmetinin kastedildiği âyetler[293] vardır. Dolayısıyla mevzubahs âyetteki النَّبِيِّينَ "peygamberler" kelimesinden "Ehl-i Kitab" kastedilmiştir. Bu mana için, Ubey b. Ka'b ve İbn Mesud'un وَإذا أخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أوُتوُا الْكِتَابَ "Hani, Allah kendilerine kitap verilenlerden söz almıştı." şeklindeki şâz kıraatlerini[294] delil gösterir.[295] İfadelerin

---

[292] Detaylı bilgi için tezimizin "Mütevatir Kıraati Şaz Kıraatle Delillendirmesi" başlığına bakılabilir.
[293] Bkz. يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ *"Ey Peygamber! Kadınları boşadığınızda…" (Talak, 65/1).*
[294] Ebû Hayyân, 'Ubey b. Kâ'b ve İbn Mesud'un hususi Kur'ânlarında ميثاق الذي أُوتُوا الْكِتَابَ şeklinde yazılı olduğunu söyler. İbn Mücâhid gibi bazılarından النَّبِيِّينَ şeklinde yazılmasının kâtibin hatası olduğu iddialarının doğru olmadığını ifade eder. Zira sahâbenin üzerinde icmâ ettiği Hz. Osman Mushafına muvafık olan ve sika râvilerden nakledilen kıraatin esas alınacağını belirtir. (Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 235). Yine Semin el-Halebî de, Ebû Hayyân'ın görüşleri doğrultusunda açıklamalarda bulunur. Kâtib hatası iddialarının bir gerçekliğinin olmadığını, zira Abdullah İbn Kesir ve Ebû Amr İbn Ala gibi imamlar İbn Mücâhid'e okudukları halde ondan böyle bir rivâyette bulunmadıklarını ifade eder. (Semin Halebî, **Dürru'l-Mesûn**, c. III, s. 283).
[295] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 198.

birebir benzerliğine bakılırsa Nîsâbûrî'nin, bu tevili, Zemahşerî ve Râzî'den naklederek aktardığı anlaşılmaktadır.[296] Ancak pek çok yorum arasından, şâz kıraatle desteklediği yukarıdaki görüşe tefsirinde yer vermesinden, onun da bu düşünceyi benimsediği anlaşılmaktadır. Başka müfessirler de kendilerinden söz alınanların kimler olduğu ve hangi konuda söz alındığı hakkında pek çok ihtimal sayarlar.[297]

(3). Tefsirde Mana Vecihlerinin İzahında Kullanması

Ayetler tefsir edilirken bazılarının yorumu için çeşitli mana vecihlerinden bahsetmek, akli veya nakli pek çok delil kullanmak mümkündür. Önemli olan husus, getirilen delillerin mantıksal açıdan tutarlı ve ilgili âyetle irtibatı bakımından uyumlu olmasıdır. Bu münasebetle tefsir âlimleri, tefsirle alakalı meseleleri açıklarken veya görüşlerini delillendirirken şâz kıraatleri kullanmakta bir problem görmemişlerdir. Nîsâbûrî de âyetlerin ihtiva ettiği manaları izah etmek ve görüşünü delillendirmek için şâz kıraatleri kullanmış veya müfessirlerin görüşlerini naklederken onların kullandıkları şâz kıraatleri olduğu gibi aktarmıştır.

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 184. âyetindeki[298] وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir."* ibaresinde vurgulanan, oruç tutmaya güç yetiremeyenlerin kimler olduğu hakkında üç görüş bulunduğunu belirtir. Bunlardan ikisini açıkladıktan sonra üçüncü olarak, âyetten, oruç tutamayacak kadar yaşlı olan kimselerin kastedildiği hakkındaki görüşü ortaya koyar. Bu görüşü desteklemek için: وَيُؤَيِّدُهُ الْقِرَاءَةُ الشَّاذَّةُ يُطَوَّقُونَهُ" şeklindeki şaz kıraat de onu te'yid eder." ifadesiyle, şâz kıraatten delil getirir. يُطَوَّقُونَهُ kelimesinin, اَلطَّوْقُ mastarının tef'il kalıbında bir kullanım olduğunu, "tasma" manasına geldiğini ve herhangi bir şeyi çok meşakkat ve külfetle yapabilecek kimseler için kullanılan bir ifade olduğunu izah eder.[299] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, tercih ettiği mana vechinin

---

[296] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 379; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. VIII, s. 274-275.
[297] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 236; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. VIII, s. 274-275; Semin Halebî, **Dürru'l-Meṣûn**, c. III, s. 283.
[298] اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir." (Bakara, 2/184).*
[299] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 498.

izahı için şâz kıraati kullanmıştır. Şaz kıraati aynı zamanda dilbilimsel açıdan da açıklamıştır.

Bakara suresinin 265. âyetinde[300] *"kalplerindeki imanı sağlamlaştırmak için"* manasına gelen وَتَثْبِيتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ kısmına bazı müfessirler, "imanlarında sadık ve samimi olduklarını, müminler katında da gösteren kimseler" manasını verdmişlerdir. Nîsâbûrî, bu mana vechini, İbn Mücâhid'in وَتَبْيِينًا şeklindeki, "beyân" mastarından alınan kıraati[301] ile desteklemektedir.[302] Görüldüğü üzere, Nîsâbûrî, şâz olan bir kıraati delil göstererek müfessirlerin âyete verdiği bir mana vechini izah etmektedir. Ebû Hayyân da bu kelimenin mana vecihlerini izah ederken Nîsâbûrî'nin ele aldığı manaya, "beyan" mastarından alınan وَتَبْيِينًا şeklindeki şâz okuyuşu örnek verir.[303] Yine Zemahşerî de bu mananın ihtimal dâhilinde bulunduğunu ifade eder.[304]

Nîsâbûrî'nin, şâz kıraati, tefsirde mana vecihlerinin izahında kullanmasıyla ilgili diğer bir örneği de Al-i İmran suresinin 15. âyetinde[305] görüyoruz. Nîsâbûrî, bu âyette geçen لِلَّذِينَ اتَّقَوْا *"takva sahipleri için"* ifadesindeki "lâm"ın, بِخَيْرٍ kelimesine müteallik olabileceğini belirtir. Ona göre, o hayırdan istifade etmeye çalışanlar, müttakîler olması sebebiyle "hayır", onlara has kılınmıştır. Ayrıca, جَنَّاتٌ kelimesinin haber şeklinde ref' edilmesi ise, onlara tahsis edilen bu hayrın, "cennetler" olduğunu gösterir. Nîsâbûrî, zikredilen bu düşüncesine, şâz kıraatten delil getirir. Kanaatini, "Bu manayı, "hayr" kelimesine bedel kılınan جَنَّاتٍ şeklinde cer ile okunan kıraat[306] de desteklemektedir." şeklinde ifade eder. Şaz kıraatin de, başta zikrettiği "lâm" harfinin

---

[300] وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَاِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ *"Allah'ın rızasını kazanmak arzusuyla ve kalblerindeki(imanı)ni sağlamlaştırmak için mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yüksekçe bir yerdeki güzel bir bahçenin durumu gibidir ki, bol yağmur alınca iki kat ürün verir. Bol yağmur almasa bile ona çiseleme yeter. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir." (Bakara, 2/265).*

[301] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 313; Abdullatîf Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 383.

[302] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 39.

[303] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 666.

[304] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 313.

[305] قُلْ اَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَاَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ *"De ki: "Size, onlardan daha hayırlısını haber vereyim mi? Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için Rableri katında, altından ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler, tertemiz eşler ve Allah'ın rızası vardır." Allah, kullarını hakkıyla görendir." (Al-i İmran, 3/15).*

[306] Bu kıraat, İmam Yakub'tan rivâyet edildiği söylenmiştir ancak tevâtür şartı gerçekleşmediğinden şâz kabul edilmiştir. (İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 26).

"hayr" kelimesine müteallik olduğunu gösterdiğini söyler.[307] Görüldüğü üzere O, âyetteki bir mananın izahı için şâz kıraatten örnek vermiştir. Ancak, buradaki şâz kıraate tefsirdeki maksadı açısından kısaca değinmişken başka müfessirler, mesela: Ebû Hayyân, cer ile okunan جَنَّاتٍ şeklindeki şâz kıraati başka örnekler de getirerek daha detaylı izah etmişlerdir.[308]

7. Sahâbeye Nispet Edilen Şaz Kıraatleri Kullanması

Nîsâbûrî, tefsirinde kıraat-ı 'aşere'yi esas almıştır. Fakat kıraatleri müfessir bakış açısıyla değerlendirdiğinden mana zenginliği sağlamak için şâz kıraatleri de kullanmış, bilhassa sahâbeden rivâyet edilen kıraatleri ihmal etmemiştir. Tefsirde sahâbenin okuyuşlarına da yer verirken arada bir İbn Abbas, İbn Mesud, 'Ubey b. Kâ'b gibi bazı sahâbeden nakledilen ve şâz olarak değerlendirilen müdrec kıraatleri de ele almaktadır. Fakat sahâbeye atfederek kullandığı şâz kıraatler çok sayıda değildir. Nîsâbûrî'nin, sahâbeye atfettiği müdrec kıraatler ayrı bir başlık altında inceleneceğinden burada ferşu'l hurûf cihetiyle bazı sahâbeye nispet edilen kıraat farklılıkları ele alınacaktır.

Abdullah İbn Mesud'dan nakletmesi: Sahâbe âlimleri içinde kıraat hususunda önde gelen simalardan sayılan ve kıraat birikiminin önemli bir kısmı kendisinden rivâyet edilen İbn Mesud'un, Resûlullah'ın (s.a.v) hane halkından sayılacak kadar öne çıkan bir isim olduğu rivâyet edilmektedir.[309] Kaynaklarda, kendi ifadesiyle, bizzat Resûlullah'ın (s.a.v) ağzından yetmiş'ten fazla sure ezberlediği zikredilmektedir.[310] İbn Mesud, Resûlullah'ın (s.a.v): "Kur'an'ı şu dört kişiden öğrenininiz" dediği kişilerden biri olup hakkında; "Kimin, Kur'ân'ı yeni nazil olduğu üzere okuması hoşuna gidiyorsa İbnü Ümmi Abd (İbn Mesud)'ın okuyuşu ile

[307] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 124-125; ayrıca bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 343; konuyla ilgili başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 536, 557-558, 642, 643-644; II, s. 26, 68.
[308] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 55.
[309] Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsbehânî (v. 430/1039), **Ma'rifetu's-Sahâbe**, 7 c. thk, Âdil Yusuf Azzâzî, Riyad, Dâru'l-Vatan li'n-en-Neşr, 1998, c. IV, s. 1774 (hadis no: 4496); ayrıca bkz. İsmail Cerrahoğlu, **"Abdullah b. Mes'ûd"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-mesud (16.05.2020).
[310] Ebû Nuaym, **Ma'rifetu's-Sahâbe**, c. IV, s. 1767 (hadis no: 4475).

okusun.” dediği,[311] bir sahâbîdir.[312] Nîsâbûrî’nin, sahâbe içinden şâz okuyuşlarına en çok atıfta bulunduğu kişilerden biri İbn Mesud’dur. Aşağıda konuyla ilgili birkaç misale değinmek yerinde olacaktır:

Furkân suresinin 68. âyetinde[313]geçen أَثاماً kelimesini, İbn Mesud أيّامًا şeklinde farklı okumuştur.[314] Nîsâbûrî bu âyetteki اَلْأَثَامْ kelimesini اَلْوَبَالْ (kötü sonuç) ve اَلنَّكَالْ “ceza, azab” kelimelerinin kalıbında ve manasında, “günahın cezası ve azabı” şeklinde tefsir eder.[315] İbn Mesud’un أَثاماً kelimesini, يَوْم “gün” kelimesinin çoğulu أيّامًا şeklinde şeddeli “yâ” harfi ile “şiddetli günler” manasında okuduğunu belirtir. Fakat başka bir açıklamaya girmez.[316] Nîsâbûrî’nin bu üslûbuna, tefsir külliyatında sıkça rastlanmaktadır. Zira pek çok müfessir, âyet veya kelimeleri izah ederken onların manası hakkında ileri sürülen görüşlerle alakalı bir değerlendirme yapmadan sadece değinmekle yetinmiştir. Dolayısıyla şâz kıraatlere de kelimenin muhtemel manalarından bir mana olarak bakmış ve o şekilde tefsirde kullanmışlar, değerlendirmeyi mütalaa edenlere bırakmışlardır.[317]

Konuyla ilgili başka bir örneği de Leheb suresinin tefsirinde bulmak mümkündür. Nîsâbûrî, bu sureyi tefsir ederken 1. âyette [318] tekrar eden وَتَبَّ kelimesinde birkaç mana vechi bulunduğunu zikreder. Ona göre ilk “tebbe” kelimesi beddua manasında; ikinci “tebbe” kelimesi ise haber verme manasındadır. Bu manayı te’yid için, İbn Mesud’un, وَقَدْ تَبَّ *“Muhakkak ki kurudu.”* şeklindeki kıraatini delil

---

[311] Ebû Nuaym, **Ma‘rifetu’s-Sahâbe**, c. IV, s. 1767 (hadis no: 4469, 4476); ayrıca bkz. Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Hüzeyme en-Nîsâbûrî (v. 311/924), **Sahîhu İbn Hüzeyme**, 4 c. thk: Muhammed Mustafa el-A‘zamî, Beyrut, Mektebetu’l-İslâmî, 2003, Kitâbu’s-Salat, 1156.

[312] İbn Mesud’un kıraat ilmindeki yeri hakkında detaylı bilgi için bkz. İbnü’l-Cezerî, **Ğâyetu’n-Nihâye**, c. I, s. 458.

[313] وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً *“Onlar, Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zina etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar.” (Furkân, 25/68).*

[314] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. V, s. 255; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 107; Ebû Hayyân, **Bahru’l-Muhît**, c. VIII, s. 130.

[315] Bu kelime, “Cehennem’de bir vadi”, “Cehennem’de bir kuyu”, “Cehennem’in isimlerinden bir isim”, “günahların karşılığı”, “şiddetli azab” gibi manalarda tefsir edilmiştir. (Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. V, s. 255; Ebû Hayyân, **Bahru’l-Muhît**, c. VIII, s. 130, Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, c XXIV, s. 483).

[316] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, a.y.

[317] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, c. XXIV, s. 484; Ebu’l-Fidâ İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, **Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm**, thk: Sâmî b. Muhammed Selâme, 8 c. Riyad, Dâru Tayyibetü li’n-Neşr ve’t-Tevzi’ 1999, c. I, s 666, 690; c. III, s. 44; Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 304, 530; c. II, s. 162, 163; Bu tarz örneklere tefsir kitaplarında sıkça rastlamak mümkündür. Bilhassa Nîsâbûrî’de daha sık görülür.

[318] تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ *“Ebû Leheb'in elleri kurusun. Zaten kurudu.” (Leheb, 111/1).*

gösterir. Görüldüğü üzere âyetin muhtemel manalarından birisini, İbn Mesud'dan aktarılan şâz bir kıraatle desteklemektedir.[319] Nîsâbûrî, bir tanesi kıraate konu olan ve surede birkaç defa geçen "tebbe" kelimesinin tekrarı hakkında nakledilen başka manaları da izah eder. Fakat kıraatle teması bulunmadığından burada onlardan bahsedilmeyecektir.[320]

'Ubey b. Kâ'b'dan nakletmesi: Medineli Ensar'dan olan 'Ubey b. Kâ'b'ı, İbnü'l-Cezerî, "kurrâların efendisi" olarak tavsif eder. Resûlullah'ın (s.a.v); "En güzel Kur'ân okuyanınız 'Ubey b. Kâ'b'dır."[321] övgüsüne mazhar olan, aynı zamanda Resûlullah'ın (s.a.v) kendisine Kur'ân okuttuğu bir sahâbîdir. Başta İbn Abbas ve Ebû Hureyre olmak üzere pek çok sahâbe ve Abdullah b. 'Ayyaş b. Ebî Rebia, (v. 78/698[?]) Ebû Abdurrahman es-Sülemî, (v. 73/692 [?]) Ebu'l-Aliye er-Reyyâhî (v. 90/709) gibi çok sayıda tâbiîn, Kur'ân'ı ondan öğrenmiştir.[322] İlim, Kur'ân ve fıkıhta sahâbenin önde gelenlerinden olan 'Ubey b. Kâ'b'ın değeri hakkında Resûlullah'tan (s.a.v) pek çok hadis-i şerif nakledilmiştir.[323] Aşağıda, Nîsâbûrî'nin tefsirinde 'Ubey b. Kâ'b'ın kıraatinden birkaç örnek üzerinde durulacaktır.

Bakara suresinin 104. âyetinde[324] bulunan kıraatle alakalı Nîsâbûrî'nin izahına geçmeden evvel, âyetin nüzul sebebine değinmek gerekir. Yahudiler, Müminlerin, Hz. Resûlullah'a (s.a.v) "bizi gözet" manasında رَاعِنَا dediklerini görünce onlar da Resûlullah (s.a.v) hakkında "koyunlarımızın çobanı..", "İşit! İşitmeyesice.." gibi aşağılamak, sövmek veya konuşan ile konuşulan kişi arasında eşitlik gibi manalar da içeren bu kelimeyi kullanarak Resûlullah'a (s.a.v) hakaret etmeye başladılar. Allah (c.c), müminleri, nebisini sövmek ve ona hakaret etmek

[319] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 590.
[320] Nîsâbûrî'nin İbn Mesud'dan nakledilen şâz kıraat hakkında başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 196; III, s. 398; c. V, s. 77
[321] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 31.
[322] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 31.
[323] Ebû Nuaym, **Ma'rifetu's-Sahâbe**, c. I, s. 214-219.
[324] يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ اَلِيمٌ *"Ey iman edenler! "Râ'inâ (bizi gözet)" demeyin, "unzurnâ (bize bak)" deyin ve dinleyin. Kâfirler için acıklı bir azap vardır." (Bakara, 2/104).*

manalarını ihtiva eden bu kelimeyi kullanmaktan nehyetti. Buna karşı اُنْظُرْنَا "bizi gözet" demelerini emir buyurdu.[325]

Nîsâbûrî, söz konusu âyette bahsedilen رَاعِنَا kelimesinin barındırdığı problemli manalar sebebiyle Allah'ın, müminleri bu kelimeyi kullanmaktan nehyettiğini belirtir. Buna karşılık, konuştuklarını tam anlamak için Peygamber'den mühlet isteme ve kendilerini beklemesi manasını içeren اُنْظُرْنَا kelimesini kullanmakla emrolunduklarını söyler. Bu mana için 'Ubey b. Kâ'b'ın şâz kıraatini delil gösterir. Bu bağlamda şöyle der: وَفِي قِرَاءَةِ أُبَيٍّ اَنْظِرْنَا مِنَ النَّظْرَةِ أَيْ أَمْهِلْنَا حَتّٰى نَحْفَظَهُ "Ubey'in kıraatinde, اَلنَّظْرَةُ mastarından alınan أَنْظِرْنَا şeklindedir. Yani: bize mühlet ver ki onu ezberleyebilelim."[326] Nîsâbûrî'nin, sıhhat bakımından şâz dahi olsa, cumhûrun kıraati ile mana bakımından muvafık düşen[327] sahâbenin kıraatini, tefsirdeki manayı desteklemek için kullandığı ve bu tarzdaki şâz kıraatlerden tefsir amaçlı istifade ettiği anlaşılmaktadır.

Talâk suresinin 1. âyetinde[328] boşanmış kadının, iddeti süresince evinden çıkarılmamasını emreden âyeti tefsir ederken, kadının zina etmesi veya hayâsızlık yapması gibi durumların âyette istisna edildiğini, bunları işlemesi halinde onun mesken hakkının kalkacağını ve evden çıkarılabileceğini belirtir. Bu tefsirine, 'Ubey b. Kâ'b'ın إِلاَّ أَنْ يَفْحَشْنَ عَلَيْكُمْ "size karşı hayâsızlık etmeleri müstesna" şeklindeki[329] şâz kıraatini delil gösterir.[330]

Abdullah b. Abbas'tan nakletmesi: Döneminde Hıbru'l-Ümme (ümmetin âlimi) lakabıyla kendisinden daha bilgili kimsenin olmadığı rivâyet edilen İbn Abbas, tüm Kur'ân'ı 'Ubey b. Kâ'b ve Zeyd b. Sabit'e arzetmiştir. Kendisinden de pek çok

---

[325] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 354; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. I, s. 543.
[326] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 355.
[327] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. I, s. 544.
[328] يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَاْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ *"Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar." (Talak, 65/1).*
[329] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s 313; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. IV, s. 555; Abdullatif Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. IX, s. 500.
[330] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 313.

tâbiîn ders almıştır.[331] Resûlullah'ın (s.a.v), اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ التَّأوِيلَ وَفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ "Allahım! Ona tevili öğret ve onu dinde fakih eyle."[332] duasına mazhar olan İbn Abbas'a, bir kısmı müdrec olmak üzere bazı şâz kıraat vecihleri nispet edilmiştir. Nîsâbûrî de tefsir konusunda ona dayandırılan rivâyetlere öncelik vermiş, bazen de onun şâz kıraatlerini kullanmıştır.

Nisa suresinin 143. âyetinde[333] münafıkların bocalama ve istikrarsızlık hallerini ifade eden مُذَبْذَبِينَ kelimesinin şaz bir vechi İbn Abbas'a isnad edilmektedir. Nîsâbûrî bu kelimenin, "iki taraf arasında gidip gelen" manasında olduğunu, herhangi bir tarafa meyledildiğinde hemen ondan vazgeçip diğerine yönelmeyi ifade ettiğini söyler. Ardından İbn Abbas'tan nakledilen şâz kıraatten örnek verir. İbn Abbas'ın مُذَبْذِبِينَ şeklinde ikinci "zâl" harfinin kesra'sı ile ism-i fâil şeklinde okuduğunu,[334] bunun da; kalplerini veya dinlerini yahut görüşlerini iki şey arasında götürüp getirdikleri ve asla bir kararda durmadıkları manasında olduğunu ifade eder.[335] Nîsâbûrî, İbn Abbas'ın bu kıraatini tefsir açısından farklı bir mana olarak arz eder ve kısaca değinmekle yetinir.

Yusuf suresinde ele alındığı üzere, Hz. Yakub'un çocukları ailelerine gıda götürmek üzere Mısır'a giderler. Kardeşleri olan Hz. Yusuf, bir plan yaparak onlardan birisini yanında alıkoyar.[336] Sure'nin 81. âyetinde[337] değinildiği üzere, Hz. Yakub'un büyük oğlu, kardeşlerine, babalarına dönmelerini, şahit oldukları duruma

---

[331] İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 425-426; Ebû Nuaym, **Ma'rifetu's-Sahâbe**, c. III, s. 1700.

[332] Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî (v. 360/971), **Mu'cemu'l-Kebîr**, 25 c. thk: Hamdi b. Abdulmecid es-Selefî, Kahire, Mektebetu İbn Teymiyye, 1994, c. 10, s. 238; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014), **el-Müstedrek Ala Sahihayn,** thk: Mustafa Abdulkadir Ata, 4 c. Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990, c. III, s. 617; Hâkim en-Nîsâbûrî, bu hadisin isnadının sahih olduğunu belirtir. (Bkz. Hâkim en- Nîsâbûrî, **el-Müstedrek Ala Sahihayn**, c. III, s, 617).

[333] مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَا اِلٰى هٰؤُلَاءِ وَلَا اِلٰى هٰؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا *"Onlar küfür ile iman arasında bocalayıp dururlar. Ne bunlara (mü'minlere) ne de şunlara (kâfirlere) bağlanırlar. Allah, kimi saptırırsa ona asla bir çıkar yol bulamazsın." (Nisa, 4/143).*

[334] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 519; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 36; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 110.

[335] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 519.

[336] Bkz. Yusuf, 12/58-76.

[337] اِرْجِعُوا اِلٰى اَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا اَبَانَا اِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا اِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ *"Siz babanıza dönün ve deyin ki: "Ey babamız! Şüphesiz oğlun hırsızlık etti, biz ancak bildiğimize şahitlik ediyoruz. (Sana söz verdiğimiz zaman) gaybı (oğlunun hırsızlık edeceğini) bilemezdik." (Yusuf, 12/81).*

göre oğlunun[338] hırsızlık ettiğini bildirmelerini söyler. Nîsâbûrî'ye göre âyetteki يا أَبانا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَما شَهِدْنا إِلاَّ بِما عَلِمْنا وَما كُنَّا لِلْغَيْبِ حافِظِينَ ifadesinde, büyük çocuğun söylediklerine bakılırsa, Hz. Yakub'un (a.s) çocukları, kendi kardeşlerinin hırsızlık yaptığından emin olmadıkları anlaşılmaktadır. Büyük çocuğun ifadelerinden, "Melik ve arkadaşlarının söylediklerine göre veya onun torbasından kralın su kabının çıkmasına bakılırsa oğlun hırsızlık yaptı." veya "Oğlunda hırsızlığa benzer bir fiil görüldü." manaları anlaşılmaktadır. Bu düşüncesini, İbn Abbas'tan nakledilen şâz kıraatle delillendirir. Nîsâbûrî, İbn Abbas'ın da سَرَقَ fiilini, سُرِّقَ şeklinde mef'ul üzere mebni olarak şeddeli okuduğunu nakleder. Bu kıraate göre kardeşleri onun hırsızlık yaptığına hükmetmemiş, sadece ona hırsızlık isnad edildiğini ifade etmişlerdir.[339]

Nîsâbûrî, İbn Abbas'ın kıraatine göre manada yine bir problem bulunmayacağını, zira onların, muttali oldukları şeye göre bu olayı değerlendirdiklerini belirtir. Nitekim âyetin devamında وَما شَهِدْنا إِلَّا بِما عَلِمْنا *"Biz ancak bildiğimize şehadet ediyoruz."* denildiğini ifade eder.[340] Nîsâbûrî, burada şâz bir kıraatin sıhhat bakımından kritiğini yapmamış, savunduğu bir manayla İbn Abbas'tan nakledilen şâz bir kıraat arasında zıtlık değil, uyum bulunduğunu ifade etmiş, aynı zamanda şâz kıraati tefsir açısından açıklamaya çalışmıştır.

Nîsâbûrî'nin, sahâbenin şâz kıraatlerini işlemesi, bu kıraatlere yaklaşım şekli ve tefsirde kullanma metodu hakkında fikir vermesi maksadıyla, isimleri en çok zikredilen üç sahâbeden aktarılan şâz kıraatler, örnekler kapsamında yukarıda kısmen incelendi. Nîsâbûrî'nin şâz kıraatlerine tefsirinde yer verdiği daha başka sahâbeden de bahsetmek mümkündür.[341]

---

[338] Burada, Hz. Yakub'un (a.s) çocuklarından, Hz. Yusuf (a.s) ile aynı anneden doğma kardeşi Bünyamin kastedilmektedir. Diğer on kardeş ise farklı anneden doğan kardeşlerdir. (Bkz. Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl**, c. III, s. 156; Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. IX, s. 130).

[339] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. 6, s 312.

[340] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 113; Nîsâbûrî'nin tefsirde İbn Abbas'a isnad edilen şâz kıraatleri kullanması hakkında başka örnekler için bkz. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 557-558; c. V, s. 105; c. VI, s. 35, 453).

[341] Kıraatlerine yer verdiği diğer sahâbelere başka bir örnek olarak Hz. Ali'yi görüyoruz. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 319; c. V, s. 542; c. VI, s. 241, 416; Hz. Osman'a nisbet edilen kıraatlerden tesbit edebildiğimiz kadarıyla sadece Bakara suresinin 280. âyetinde ذا عسرة şeklindeki kıraatine yer verir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 68).

8. Tâbiûna Nispet Edilen Şaz Kıraatleri Kullanması

Şaz okumalar sadece sahâbeye nispet edilmemiştir. Sahâbenin öğrencileri sayılan tâbiîn'in okuyuşuna da dikkat edilmiş, kıraatleri sıhhat şartlarını taşımışsa mütevâtir kategoride değerlendirilmiş, gerekli kuralları sağlamamışsa tefsir açısından önemsenmiş ve bu bağlamda onlardan istifade edilmiştir. Nîsâbûrî de eserinde gerek sahih ve gerekse şâz kıraat birikimine yer vermiş, bu bağlamda sahâbe ve tabiîn'e nispet edilen şâz kıraatleri kullanırken bazen bunların kendisine nispet edildiği kişiyi ismiyle zikretmiş, bazen de sadece, meçhul siğalarla nasıl okunduğunu belirtmiştir. Bu husus, müellif açısından olumsuz değerlendirilecek bir mevzu olarak görülmemelidir. Zira onun, tefsirinde sahih veya şâz tüm kıraat kategorilerine yer verme yahut sahih olan tüm kıraatleri tefsirinde işleme gibi bir amacı bulunmamaktadır. Onun kıraatlere yaklaşımı tefsir amaçlıdır. Gerek gördüğü durumlarda sahih veya şâz kıraatleri tefsirde kullanmış yahut ilgili kıraatin kime nispet edildiğine değinmiştir. Aşağıda, Nîsâbûrî'nin, tabiîn'in kıraatlerine tefsir açısından nasıl yaklaştığını göstermek amacıyla tâbiîn'e nispet edilen şâz okuyuşlardan bir kısmı ele alınacaktır.

Nîsâbûrî, Hz. Nuh'un kavminin kendisine neden iman etmediğinin birtakım nedenlerini, Hud suresinin 27. âyetinin[342] kapsamında anlatırken بادِيَ الرَّأْيِ *"ilk bakışta"* ifadesinin manası hakkında bazı görüşleri zikreder. Ona göre بادِيَ الرَّأْيِ terkibinin, أَراذِلُنا *"bizim aşağılık, değersiz adamlarımız"* kelimesine müteallik bulunması caizdir. Bu durumda mana; "Onları bizzat gören herkesin, onların basit ve değersiz kimseler olduğunu hemen farkedeceği açık bir durumdur." şeklinde olur. Bu düşüncesini, Mücâhid b. Cebr'den (v. 103/722) nakledilen إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنا بَادِيَ رَأْيَ الْعَيْنِ şeklindeki şâz kıraatle[343] de desteklemeye çalışır. Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, âyetteki bir terkibin manasını, bir tâbiîn'den nakledilen şâz okuyuşla açıklar.

---

[342] فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرٰيكَ اِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرٰيكَ اتَّبَعَكَ اِلَّا الَّذِينَ هُمْ اَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّاْيِ وَمَا نَرٰى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ *"Kavminin inkâr eden ileri gelenleri, 'Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana tabi olanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Aksine sizin yalancı kimseler olduğunuzu sanıyoruz.' dediler." (Hûd, 11/27).*

[343] وَما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ *"İlk bakışta, sana tabi olanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz."* ifadesinde geçen بادِيَ الرَّأْيِ kelimelerini Mücâhid رأي

Bakara suresinin 271. âyetinde[344] وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ *"Ve (Allah bu sebeple) bir kısım günahlarınızı affeder."* ifadesindeki وَيُكَفِّرُ kelimesi hakkında üç sahih kıraat vechi bulunduğunu belirterek bunların her birisinin farklı manalarını izah eder. Bu kelimeyle alakalı pek çok şâz kıraatten bahsedildiği[345] halde Nîsâbûrî sadece iki tanesine değinmeyi tercih eder. Birincisinde: وَقُرِىءَ "ve şöyle de okundu" deyip fiildeki zamirin sadakalara raci kılınarak "tâ"nın ötresi, "râ"nın cezmedilmesiyle وَتُكْفَرْ "bağışlanır" şeklindeki okunuşu, "sadakaların, günahların bağışlanmasına vesile olması" tarzında izah eder. Sonra ikinci şâz kıraat olarak, وَقَرَأَ الْحَسَنُ diyerek Hasan-ı Basrî'nin de gizli bir "en" edatının takdiri, "yâ"nın fetha'sı, "râ"nın da nasb edilmesi ile okuduğunu, bu durumda da: وَإِنْ تُخْفُوهَا تَكُنْ خَيْرًا لَكُمْ وَأَنْ يَكْفُرَ عَنْكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ *"Eğer sadakaları gizli verirseniz bu sizin için daha hayırlıdır ve bağışlanmanız da sizin için daha hayırlıdır."* şeklinde bir mana ortaya çıkacağını izah eder.[346]

Nîsâbûrî'nin, bu âyetteki kıraat için sadece sahih kıraatlerin manasını belirtip pek çok şâz kıraat arasından sadece iki şâz vecihe yer vermesinin önemli bir husus olduğunu düşünüyoruz. Zira maksadı, tüm sahih ve şazz vecihleriyle kapsamlı bir kıraat kitabı ortaya koymak olmayan bir müfessirin, okuyucuya sunmak istediği mesajını kısa ve özlü ifade etmesi ve tefsirdeki amacına uygun seviyede kıraatlerden bahsetmesi kendisi için önem arzettiği gibi okuyucu açısından da manaların zihinde kalıcılığını sağlar.

Yukarıdaki örnekte ele aldığımız üzere, Hasan-ı Basrî'nin kıraatini manasıyla birlikte vermekle yetinen Nîsâbûrî, İbrahim suresinin 23. âyetini[347] açıklarken aynı tâbiîn'in farklı okuyuşu üzerinde, yukarıda zikredilen örneğe nispeten daha fazla

---

العين "gözün görmesi ile" şeklinde okumuştur. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 18; Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, c. 17, s. 338; Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nîsâbûrî, **et-Tefsîru'l-Basît**, 25 c. thk: Ahmed b. Muhammed b. Salih el-Hammâdî, Riyad, İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 2009, c. XI, s. 394).

[344] إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *"Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır ve (Allah bu sebeple) bir kısım günahlarınızı affeder. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır." (Bakara, 2/271).*

[345] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s 691-692; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 316; Abdullatif Hatib, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 395-397.

[346] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 52.

[347] وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ *"İnanan ve salih ameller işleyenler, Rablerinin izniyle, ebedî kalacakları ve içlerinden ırmaklar akan cennetlere sokulacaklardır. Oradaki esenlik dilekleri 'selâm'dır." (İbrahim, 14/23).*

durur. Şöyleki: âyetin tefsirinde öncelikle وَأُدْخِلَ kelimesinin, mazi kalıbında gelme sebebini açıklar. Nîsâbûrî, âyetin ifadelerini delil gösterek müminlerin, muhakkak surette cennette girdirilecekleri kanaatindedir. Nitekim بِإِذْنِ رَبِّهِمْ *"Rablerinin izniyle"* ifadesi, وَأُدْخِلَ *"girdirilecekler"* kelimesine müteallikti̇r. Dolayısıyla mana da: *"Melekler, Allah'ın izni ve emriyle müminleri cennete girdirecekler."* şeklinde olur. وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَأُدْخِلَ عَلىٰ لَفْظِ الْمُتَكَلِّمِ "Hasan-ı Basrî de وَأُدْخِلَ kelimesini mütekellim lafzı ile وَأَدْخِلُ şeklinde okumuştur."[348] demek suretiyle düşüncesini Hasan-ı Basrî'nin şâz kıraatiyle destekler. Bu okuyuş şekline göre mütekellim lafzı Allah'a racidir. Çünkü müminleri Cennete koyan, sadece Allah olabilir.[349] Fakat bu şekilde okununca âyetin yanlış anlaşılmaması için, Zemahşerî'den nakilde bulunarak, بِإِذْنِ رَبِّهِمْ kelimesinin, baştaki وَأَدْخِلُ kelimesine değil, kendisinden sonraki cümleye müteallik olacağını izah eder. Yani "Meleklerin onları selamlaması Rabblerinin izniyledir."[350]

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 280. âyetinde[351] zor durumda olan borçluya kolaylık tanınmasını tavsiye eden âyeti tefsir ederken فَنَظِرَةٌ kelimesinin ertelemek ve mühlet vermek manasında olduğunu, âyette mübtedanın hazfedildiğini, takdirinin de; فَالْحُكْمُ أَوْ فَالْأَمْرُ نَظْرَةٌ "Bu durumda hüküm -veya yapılacak şey- beklemektir." şeklinde olacağını beyan eder. Ata b. Ebî Rabah'ın (v. 114/732) da emir kalıbında فَنَاظِرْهُ "Onu bekle!" şeklinde[352] yani, "Zor durumdaki borçluya müsamaha göster, ona mühlet tanı." manasında okuduğunu söyler.[353]

Meşhur kıraatte فَنَظِرَةٌ "Yapılması gereken şey mühlet vermektir." kelimesi haber konumundayken,[354] Ata'nın şâz kıraatinde ise bu kelime فَنَاظِرْهُ "Onu(n elinin genişlemesini) bekle, ona mühlet ver." şeklinde emir kalıbındadır. Zahiren iki kıraat birbiriyle tam uyum göstermiyor gibi görünse de aralarında bir zıtlık olmaması sebebiyle Nîsâbûrî bu şâz kıraati kullanmakta problem görmemektedir. Zira Allah'ın

---

[348] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 190; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 72; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 552.
[349] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 552.
[350] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 190.
[351] وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *"Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin. Eğer bilirseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır." (Bakara, 2/280).*
[352] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 68; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 24; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 323.
[353] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 68.
[354] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 717.

hoş görüp de bir şeyin nasıl yapılacağını haber vermesi ile bir şeyi ibaha ifade eden bir kelime[355] ile emretmesi, mantıksal açıdan bakılırsa birbirine yakın mana arz eder.[356]

9. Müdrec Kıraatleri Kullanması

Tefsir amacıyla farklı âlimlerin görüşlerine, yorumlarına ve açıklamalarına yer veren müfessirlerin, sahâbeden rivâyet edilen okuyuş farklılıklarına yer vermeleri, sahâbenin kendi hususi mushaflarında tefsir amaçlı yaptıkları ziyadeliklere değinmeleri ve âyeti o istikamette tefsir etmeleri normal, hatta öncelikli olması gereken bir husustur. Zira nüzul ortamında yaşamaları, vahyin ilk muhatabı olmaları ve Resûlullah'ın (s.a.v) uygulamalarına bizzat tanıklık etmeleri sebebiyle sahâbenin, Kur'ân'ı ilahî maksada uygun şekilde daha doğru anlayabilme imkânı vardı. Bu hakikata binaen Nîsâbûrî de sahâbeden nakledilen rivâyetlerden sıklıkla istifade etmiş, bu bağlamda şâz kıraatleri kullanmış ve şâz kategoride değerlendirilen müdrec kıraatlerden de zaman zaman örnekler vermiştir.

Nîsâbûrî, Fâtiha suresinin 7. âyetindeki[357] صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ifadesini, İbn Mesud'un, الَّذِينَ ism-i mevsûlü'ne bedel veya sıfat olarak صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الْمَغْضُوبِ şeklinde okuduğunu belirtir.[358] Burada صِرَاطَ kelimesi mana itibariyle marife bir kelime oldğundan[359] مَنْ أَنْعَمْتَ "nimet verdiklerin" ibaresinin,

---

[355] "Emir sigası" ibâha, nedb, tehdid, ta'ciz, irşad, te'dib, dua, teşvik" gibi yirmiden çok mânada kullanılmaktadır. Emir sigası farklı anlamlarda kullanılsa da genel itibariyle vücub ve ibaha ifade etme manalarında ele alınmıştır. İşin yapılmasının, kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eden, yerine getirildiğinde mükâfatı, yerine getirilmediğinde kınamayı ve cezayı hak eden emirler vücub ifade eden emirlerdir. Kesin ve bağlayıcılığı söz konusu olmayan ve yerine getirilmediğinde kınama ve cazayı hak etmeyen emirler ise ibaha ifade eder. Emr-i ibaha'ya avlanma ile ilgili âyet örnek verilebilir. Normal şartlarda avlanma mubah iken ihramlıların avlanması yasaklanmıştır. Fakat, *"İhramdan çıkınca avlanın" (Mâide, 5/2)* meâlindeki âyette bulunan emir, ihramdan çıktıktan sonra avlanılabileceğini belirten mubah kılma anlamında bir emirdir. (Bkz. Muhammed b. Ahmed b. Sehl Şemsu'l-Eimme es-Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, 2 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, ty, c. I, s. 14-17; İmâmu'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah el-Cüveynî (v. 478/1086), **el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh**, thk: Salahaddin b. Muhammed b. Uveyz, 2 c. Beyrût, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1997, c. I, s. 63-66; Salim Öğüt, **"Emir"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/emir (09.01.2020).

[356] Tâbiîn kıraatlerini tefsirde kullanması hakkında başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 269, 315, 522; c. VI, s. 176.

[357] صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ *"Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna bizi ilet. Gazaba uğrayanların ve dalalete sapanların yoluna değil" (Fâtiha, 1/7).*

[358] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 86; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 9.

[359] Bu âyetteki الَّذِينَ ism-i mevsulü, sılasıyla birlikte kendinden önceki صراط kelimesini marife kılmıştır. Dolayısıyla "Sırat" (yol), bilinen bir yol değilken, ism-i mevsul'ün gelmesiyle, "Allah'ın

صِرَاطَ kelimesine sıfat olarak gelmesinin gramer açısından caiz olduğunu ifade eder. Bu hususu, dildeki kullanımdan bir örnekle açıklar.[360]

Kendisi on kıraatı esas aldığı halde tefsirinde İbn Mesud'un kıraatinden istifade etmesi ve onu mana açısından uygun görmesi, onun şâz kıraati savunduğu anlamına gelmez. Zira Nîsâbûrî, kıraatin sıhhat şartları hususunda kıraat âlimleriyle aynı düşüncededir. Fakat o, Mushaf hattına uymayan kıraatleri kabul etmediği halde âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) övgüsüne mazhar olmuş bir sahâbînin okuyuşundan istifade etmektedir. Nitekim sıhhat şartlarını taşımasa bile mana açısından doğru olan şâz kıraatlerden tefsir cihetiyle istifade edilmesinde bir sakınca görülmemiştir.[361]

İbn Mesud, Bakara suresinin 259. âyetinde[362] bulunan ve meşhur okuyuşta *"değişmedi, çürümedi"* manasına gelen لَمْ يَتَسَنَّهْ kelimesini, لَمْ يَتَسَنَّنْ şeklinde iki nun ile okumuştur.[363] Nîsâbûrî, Ebû Ali el-Fârisî'den naklederek, اَلسَّنُّ kelimesinin "dökmek, suyun dökülmesi" manasına geldiğini, لَمْ يَتَسَنَّ denildiğinde ise: "Su dökülmedi, kendi halinde kaldı." gibi bir mana ortaya çıkacağını söyler. Bu okuyuşa göre لَمْ يَتَسَنَّهْ ifadesinin de âyette bahsedilen kıssadaki şahsın yiyecek ve içeceğinden, sadece içeceğinin kastedilmiş olacağını belirtir. Buna, İbn Mesud'un فَانْظُرْ إِلىٰ طَعَامِكَ وَهٰذَا شَرَابُكَ لَمْ يَتَسَنَّنْ "Bak yiyeceğine… ve şu da senin içeceğin... hiç bozulmamış." şeklindeki kıraatinin de mana olarak muvafık düştüğünü savunur. Diğer görüşlere göre ise لَمْ يَتَسَنَّهْ *"bozulmadı"* fiilinin, kıssada bahsedilen şahsın hem yiyeceği hem de

---

kendilerine nimet verdiği kimselerin yolu" olduğu anlaşıldığından marife olmuştur. Zira اَلَّذِينَ kelimesi, esma-i mübhemeden olduğu için, merci ve medlûlü ancak sıla denilen dâhil olduğu cümle ile malûm olur. Meselâ: جَاءَكَ اَلَّذِى denildiği zaman, gelen adamın yalnız sana gelmekle malûmiyeti var, başka cihetten malûmiyeti yoktur. Dolayısıyla burada صِرَاطَ kelimesinin اَلَّذِينَ ile vasıflandırıldığı için "sırat"ın marifeti, sıla cümlesiyle mümkün olmuştur. (Bkz. Said Nursî, **İşârâtü'l-İ'câz**, İstanbul, Sözler Neşriyat, 2011, s. 87).

[360] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 86.

[361] Bkz. Suyûtî, **İtkân**, c. I, s. 279; Suyûtî, şâz kıraatin, aslında meşhur kıraatin tefsiri mahiyetinde olup onun manasının anlaşılmasında bir görev üstlendiğini belirtir. İşin ehli ve Kur'ân'ı hakkıyla anlayanların onlar olması hasebiyle, kıraatle ilgili şâz okuyuşların sahâbeden alınıp tefsirde kullanılmasının, sahâbe olmayanlardan yapılan başka nakillerden daha öncelikli olması gerektiğini ifade eder. (Bkz. Suyûtî, **İtkân**, c. I, s. 279)

[362] فَأَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ *"Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: "Ne kadar (ölü) kaldın?" O, "Bir gün veya bir günden daha az kaldım" diye cevap verdi. Allah, şöyle dedi: "Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış…" (Bakara, 2/259).*

[363] Abdullatif Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 371; لَمْ يَتَسَنَّهْ kelimesinin kıraat veçhesi ve mana ile irtibatı hakkında detaylı izah için bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 635.

içeceğine müteallik olduğunu açıklar.[364] Nîsâbûrî, İbn Mesud'un kıraatinde, cümleye ibtida (yeni bir cümle başlangıcı) manası katan هٰذَا kelimesinin ilâvesi hakkında olumsuz bir değerlendirme yapmaz. Sadece tefsir veçhesi açısından bu şâz kıraatten istifade etmeye çalışır.

Nîsâbûrî, tefsir amaçlı da olsa sadece bir sahâbenin müdrec kıraatleriyle yetinmez. Gerek gördükçe hangi sahâbeden nakledilmiş olursa olsun, müdrec kıraatleri tefsirde kullanmaktan kaçınmaz. Örneğin Bakara suresinin 184. âyetinde[365] değinilen, hastalık veya yolculuk gibi herhangi bir sebeple Ramazan orucunu tutamayan kimselerin, oruçlarını müsait oldukları sonraki günlerde kaza ederlerken peş peşe tutmalarının zorunlu olup olmadığı konusundaki görüşlere yer verir.[366] Hz. Ali, İbn Ömer (v. 73/692) ve Şa'bî (v. 104/722) gibi zatların, bu oruçların, Ramazandaki gibi peş peşe tutulacağı görüşünde olduklarını söyler. Bu görüşe, وَيُؤَيِّدُهُ قِرَاءَةُ أُبَيٍّ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ tarzında bir ifadeyle Ubey b. Kâ'b'ın, "Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde peş peşe oruç tutar." şeklindeki müdrec kıraatini[367] delil getirir.[368] Kendisi bu konuda İmam-ı Şafii'nin görüşünü benimsediği halde[369] muhalif bir görüşü, müdrec bir kıraatle desteklemekten kaçınmaz. Nîsâbûrî'nin bu yaklaşım tarzının, bir müfessir için önemli olduğu kanaatindeyiz.

Nîsâbûrî'nin tefsirinde yer verdiği müdrec kıraatlerden biri de Mâide suresinin 89. âyetinde[370] bahsedilen, yeminin keffareti için tutulması gereken oruçla

---

[364] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 26.

[365] اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ *"Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir..." (Bakara, 2/184).*

[366] Oruçların peş peşe kaza edilmesinin şart olup olmadığıyla ilgili hadisler için bkz. Faysal b. Abdülaziz b. Faysal en-Necdî (v. 1376/1957), **Bustânu'l-Ahbâr Muhtasaru Neyli'l-Evtâr**, 2 c. Riyad, Dâru İşbiliyya li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1998, c. I, s. 598-600.

[367] Sicistânî, **Kitâbu'l-Mesâhif**, s. 165; Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 497; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 187; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 226.

[368] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 497.

[369] Bu konuda Nîsâbûrî'nin görüşü, getirdiği deliller ve meseleye yaklaşım şekli için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 9-11.

[370] لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ *"Allah, ağız alışkanlığıyla bir kasıt olmaksızın ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hâllisinden on yoksulu doyurmak*

ilgilidir. Fıkıh âlimleri, yemin keffareti olarak tutulacak oruç hakkında bazı delillere istinaden birbirinden farklı görüşler öne sürerler.[371] Nîsâbûrî, fakihlerin konu kapsamındaki bazı görüşlerine yer verdikten sonra Ebû Hanife'nin görüşünü deliliyle birlikte belirtir. Ebû Hanife'nin, 'Ubey b. Kâ'b ve İbn Mesud'un, فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ şeklindeki kıraatini delil getirerek yemin keffareti olarak tutulacak orucun peş peşe tutulması şartını koştuğunu, nitekim sahâbenin de yemin keffareti olarak tutulacak oruç hakkında naklettikleri kıraatlerine mutabık şekilde görüş belirttiklerini ifade eder.[372]

Nîsâbûrî, 'Ubey b. Kâ'b ve İbn Mesud'dan nakledilen bu müdrec kıraati, Ebû Hanife'nin görüşünün izahı sadedinde kullanmıştır. Fakat kendisi Şafii mezhebine mensup olması sebebiyle Mushaf hattına muhalif olan bu müdrec kıraatin ifade ettiği fıkhî hükme göre değil, âyette Kur'ân lafzının zahir manasına ve konuyla ilgili Hz. Peygember'den nakledilen rivâyete[373] dayanarak İmam Şafii'nin görüşünü kabul eder. Ona göre âyetin lafzının ifade ettiği zahir manaya ve delil getirdiği hadise istinaden Ramazan orucunun kazasında bile peş peşe tutma şartı bulunmuyorsa yemin keffareti gibi sair meselelerde peş peşe tutma zorunluluğunun, daha öncelikli olarak bulunmaması gerekir.[374]

Nîsâbûrî'nin, tefsirinde yer verdiği müdrec kıraatlerden biri de Bakara suresinin 198. âyetinde[375] "Hac لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ

---

yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkânı) bulamazsa, onun keffareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur..." (Mâide, 5/89).

[371] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 10-11; Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. 2, s. 281-283; Muhammed b. Ahmed b. Sehl Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (v. 483/1091), **Mebsût**, 30 c, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 1993, c. III, s. 75.

[372] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 89.

[373] Rivâyet edildiğine göre bir adam Resûlullah'a gelerek: "Ramazan'dan üzerimde kalmış oruçlar var, onları ayrı günlerde mi kaza edeyim?" diye sorar. Resûlullah (s.a.v) kendisine: "Bir adama borcun bulunsa onu kısım kısım farklı zamanlarda ödesen geçerli olmaz mı?" diye sorar. Adam: "evet olur." diye cevap verir. Resûlullah (s.a.v): "İşte Allah cc affetme ve müsamahalı davranma konusunda kullarından daha çok hak sahibidir." der. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 10). Kurtubi de bu hadîsi zikreder. Ancak bu hadisin isnadının hasen ve mürsel olduğunu, muttasıl bir senedinin bulunmadığını belirtir. (Bkz. Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. 2, s. 282). Fakat konuyla ilgili diğer hadislerin çoğu, Nîsâbûrî'nin tercih ettiği fıkhî hükmü destekler mahiyettedir. (Bkz. Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. 2, s. 282).

[374] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. a.y.

[375] لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ *"(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizin lütuf ve keremini aramakta size bir günah yoktur. Arafat'tan ayrılıp (sel gibi Müzdelife'ye) akın ettiğinizde, Meş'ar-i Haram'da Allah'ı zikredin…" (Bakara, 2/198).*

mevsiminde ticaret yaparak Rabbinizin lütuf ve keremini aramakta size bir günah yoktur." şeklinde İbn Abbas'tan nakledilen kıraatdir.[376] İbn Abbas'tan gelen rivâyete göre, insanların hac mevsiminde ticaret yapmayı günah saymaları, son on gün girdiğinde ise alış verişten tamamen uzaklaşıp ticaret yapanları eleştirmeleri ve helal bir şeye, haram tavrı takınmalarına karşı bu âyet nazil olmuştur. Nîsâbûrî'nin, âyetin nüzûl sebebini zikretmesi, buradaki söz konusu müdrec kıraatin anlaşılmasını sağlamak maksadına yöneliktir. Bu amaçla, insanların daha önceleri hac mevsiminde ticaret yapma konusundaki algıları hususunda bir açıklama yapar.[377]

O, hac mevsiminde alış-veriş yapılmasının, namazda alışveriş yapmak gibi ibadete zarar vermeyeceğini, bunların farklı ibadetler olduğunu, namazın tüm erkânlarının ve edâ edilme şeklinin birbirine muttasıl ve peş peşe olduğu halde, haccın rükünlerinin ise birbirinden müteferrik olması sebebiyle rükünleri arasında ticaret yapılmasında bir mahzur bulunmadığını açıklar. Bu düşüncesine, وَيُؤَيِّدُهُ قِرَاءَةُ اِبْنِ عَبَّاسٍ فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ في مَوَاسِمِ الْحَجِّ şeklinde bir ifadeyle, İbn Abbas'ın: "Hac mevsiminde Rabbinizin lütfundan aramanızda size bir günah yoktur." şeklindeki kıraatini delil getirir.[378] Görüldüğü üzere müellifimiz, fıkhî bir hükmün izahı için, İbn Abbas'tan nakledilen müdrec bir kıraati, destekleyici mahiyette örnek vermektedir.

Nîsâbûrî, tespit edebildiğimiz kadarıyla, sadece bir yerde de şâz kıraati tasavvufî yorumda kullanmıştır. Nûr suresinin 35. âyetiyle[379] ilgili farklı tasavvufî yorumları arz ederken 'Ubey b. Kâ'b'ın مَثَلُ نُورِ مَنْ آمَنَ بِهِ "O'na iman eden kişinin nurunun misali" şeklinde okuduğunu belirtir.[380] Fakat herhangi izahta bulunmaz. O da bu kıraate Zemahşerî'nin tefsirinde yer verdiği kadar değinir.[381] Bu tarzda söz konusu kıraat hakkında hiçbir açıklama yapmamasından, onun diğer yorumlardan bir

[376] Bu kıraat İbn abbas, İbn Mesud ve İkrime'den nakledilmiştir. (Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 19; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 293). Ebû Hayyân, bu kıraatin tefsir kabilinden alınmasının daha muvafık olacağını, zira ümmetin üzerinde icmâ ettiği Mushafa muhalif bir okuyuş olduğunu zikreder. (Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 293).

[377] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 557-558; Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 292.

[378] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, a.y.

[379] اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ *"Allah, Semavat ve Arz'ın nurudur. O'nun nurunun misali, içinde çerağ bulunan bir kandil gibidir…" (Nur, 24/35).*

[380] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 198; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. 3, s. 242.

[381] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. 3, s. 242.

yorum gibi müdrec kıraati naklettiği anlaşılmaktadır.[382] Nîsâbûrî'nin, tefsirinde müdrec kıraatlere yer vermesi ve tefsirde bunları kullanmasıyla ilgili başka örnekler de bulunmaktadır.[383]

Nîsâbûrî'nin mütevâtir ve şâz kıraatlere yaklaşım şekline ve bu iki kıraat nev'ine temas eden konulara kısaca değindikten sonra Nîsâbûrî'nin kıraatleri delillendirme şekline geçebiliriz.

III. Kıraatleri Delillendirme Şekli

Herhangi bir ilmî disiplindeki meselelerin sağlam esaslar üzerine bina edilmesi önemli bir husustur. Kıraat ilmi başta olmak üzere farklı pek çok ilim dalı da konularını esaslı dayanaklar üzerine oturturlar. Örneğin kelam ilmi, teolojik meselelerini; tefsir ilmi, âyetlerin izahındaki ihtilaflı konularını; Arap Dili, gramatik problemlerini; Fıkıh ilmi, ihtilaflı ahkâmını; Usûl-ü fıkıh, metodolojik konuların temellendirilmesini belli başlı esaslara ve hüccetlere dayandırırlar. Bunun için de farklı ilim dalları, istidlal, istişhad, istinbat gibi ön plana çıkan bazı kavramlar kullanmışlardır. Bu ilimler gibi Kıraat ilmi de, temel meselelerinden biri olan kıraat vecihlerini bazı dellilere dayandırır. Bu çalışmayı yaparken de "ihticac" kavramını kullanır.

Kırââtte ihticac, "ihticac li'l-kıraat" ve "ihticac bi'l-kıraat" olmak üzere iki türlüdür. Birincisi, başka unsurların kullanılarak kıraat farklılıklarının temellendirilmesini ifade eder.[384] Her şey belli bir zamana bağlı olarak büyüyüp geliştiği gibi "ihticac li'l-kıraat" mevzusu da sahâbeden başlayarak süreç içerisinde oluşumunu tamamlamıştır. Nitekim sahâbe ve tâbiîn âlimleri, okudukları kıraatlerin bazen hüccetlerini de belirtmişlerdir.[385] Daha sonraları kıraatlerin mütevâtir veya şâz

[382] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 198.
[383] Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 196; c. IV, s. 17-18; c. V, s. 531.
[384] Mehmet Dağ, **Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım**, İstanbul, İsam Yayınları, 2011, s. 382.
[385] İbn Abbas'ın, Bakara suresinin 259'cu âyetindeki نُنْشِزُهَا kelimesini نَنْشُرُها şeklinde okumasına, ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ *"Sonra, dilediği vakit onu diriltir." ('Abese, 80/22)* âyetindeki أَنْشَرَهُ kelimesinden hüccet getirmesi bu kabildendir. Yine Asım el-Cahderî'nin de (v. 130/747), مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ *"Din gününün malikidir." (Fâtiha, 1/4)* âyetindeki مَالِكِ kelimesini, مَلِكِ şeklinde elifsiz okumasına hüccet olarak, Nas

oluşu tespit edilirken "ihticac li'l-kıraat" çalışmaları ön plana çıkmış, imamların tercih ettikleri kıraatlerin hüccetleri ele alınmış, bu alanda çok sayıda eser telif edilmiştir.[386] Bu bağlamda pek çok müfessir, eserlerinde işledikleri kıraatlerin hüccetlerine yer vermiştir. Aşağıda ele alınacağı üzere Nîsâbûrî, devamlı olmasa da bazen kıraat vecihlerinin dayanaklarına değinmektedir.

İkincisi olan "ihticac bi'l-kıraat" ise, başka bir ilim dalının herhangi bir meselesinin, kıraat vechinin kullanılarak temellendirilmesi manasına gelir.[387] Gerek bazı fıkhî meselelerin dayanağı olarak, gerek tefsirle ilgili bazı inceliklerin ispatında ve gerekse bir kısım kelamî tartışmalarda bu olgu karşımıza çıkmaktadır. Ancak Nîsâbûrî tefsirinde "ihticac bi'l-kıraat" mevzusu, çalışmanın son kısmında yer alan "İslami İlimlerde Kıraat Vecihlerinin İşlenmesi" konusu çerçevesinde ele alınacağından burada sadece, Nîsâbûrî'nin, "ihticac li'l-kıraat" konusunu tefsirde nasıl işlediği ortaya konulacaktır. Aynı zamanda bu kapsama girebilecek kıraatleri delillendirmede takip ettiği üslup üzerinde durulacaktır.

A. Kıraatlerin Hüccetlerine Yer Vermesi

Pek çok müfessir gibi Nîsâbûrî de kıraatlerin hüccetlerine yer verir. Ancak kıraatlerin dayanaklarını verirken nakilci davranır, kıraat âlimleri gibi kıraatin dayanaklarını ispat etmek için özel bir çaba içerisine girmez. Nadiren حُجَّةُ مَنْ قَرَأَ "Bu şekilde okuyanların hücceti şudur."[388] veya وَوَجْهُ صِحَّةِ هٰذِهِ الْقِرَاءَةِ "Bu kıraatin sıhhat vechi ise…"[389] şeklinde ifadeler kullanır. Bunu yaparken de çoğunlukla âlimlerin kıraatlerin hüccetleri hakkında öne sürdükleri delilleri aktarır. Bazen de kıraat vechi için zikredilen gerekçeyi belirtir. Aşağıda ele alınacak örneklerle konu izah edilmeye çalışılacaktır.

---

suresindeki مَلِكِ النَّاسِ *"İnsanların Meliki'ne" (Nâs, 114/2)* âyetindeki مَلِكِ okuyuşunu delil getirmesi bu mevzuya diğer bir örnektir. (Detaylı bilgi için bkz. İbn Cinnî, **Muhteseb**, s. 8).

[386] İbn Cinnî, **Muhteseb**, s. 10.

[387] Dağ, **Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım**, s. 382.

[388] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s 126.

[389] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 477.

En‘âm suresinin 96. âyetindeki kıraat vecihleriyle [390] ilgili Nîsâbûrî’nin izahları yukarıda zikredilen hususa örnek teşkil eder. Âyetteki وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً *“Geceyi dinlenme zamanı kıldı.”* ifadesi, bir kıraatte fiil-i maziyle ve “leyl” kelimesinin nasbedilmesi suretiyle وَجَعَلَ اللَّيْلَ şeklinde okunmuştur. Diğer bir kıraatte ise ism-i fâil ve izafetle وَجَاعِلُ اللَّيْلِ suretiyle okunmuştur.[391]

Nîsâbûrî yukarıda zikredilen iki kıraatin hüccetlerini açıklarken: حُجَّةُ مَنْ قَرَأَ فالِقُ بِاسْمِ الْفَاعِلِ diyerek ism-i fâil kalıbıyla okuyuşa, وَجَاعِلُ اللَّيْلِ ifadesinin öncesinde de, فالِقُ الْحَبِّ *“taneyi ve çekirdeği yarıp filizlendiren”* ve فالِقُ الْإِصْباحِ *“karanlığı yarıp sabahı çıkaran”* gibi “ma’tuf aleyh”in, ism-i fâil kalıbında kullanılmış olmasını delil gösterir. وَجَعَلَ اللَّيْلَ kıraati için de وَحُجَّةُ مَنْ قَرَأَ بِصِيغَةِ الفعل “fiil siğasıyla okuyanların hücceti ise” şeklinde bir ifade kullanarak وَجَعَلَ اللَّيْلَ cümleciğinden sonra gelen وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ *“Güneşi ve Ay’ı da (ince birer hesap ölçüsü kıldı.)”* kelimelerinin mansub olarak gelmesini hüccet gösterir. Ona göre “şems” ve “kamer” kelimeleri nasb ile okunduğunda muhakkak surette bunların bir âmili olmalıdır. Bu da, جَعَلَ fiil-i mazisinin, ism-i fâil manasında takdir edilmesini gerekli kılar. [392] Râzî’nin, *Mefâtîhu’l-Ğayb* adlı eserine bakıldığında, Nîsâbûrî’nin de ona benzer şekilde söz konusu kıraat vecihlerini izah ettiği görülmektedir. Ancak, Râzî, daha geniş bir surette bu kıraatlerin hüccetlerini beyan eder.[393]

Nîsâbûrî, Mâide suresinin 67. âyetindeki [394] kıraat vechini işlerken حُجَّة “hüccet” ifadesini kullanmadan رِسالَتَهُ kıraatinin delili için iki neden zikreder. Birincisi: “müfred kalıp ile okuyanlara göre”, Kur’ân'ın tamamı bir mesaj ve bir çağrı niteliğinde olduğundan kıraat vechi tekil okunmuştur. İkincisi: رِسالَتَهُ kelimesi,

---

[390] فالِقُ الْإِصْباحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْباناً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ *“O, karanlığı yarıp sabahı çıkarandır. Geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı da ince birer hesap ölçüsü kıldı. Bütün bunlar mutlak güç sahibinin, hakkıyla bilenin takdiridir (ölçüp biçmesidir).” (En‘âm, 6/96).*

[391] On kıraat imamından Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef وَجَعَلَ اللَّيْلَ şeklinde “fiil-i mazi” ve “leyl” kelimesinin de nasbedilmesiyle okumuşlardır. Diğerleri ise ism-i fâil ve izafetle وجاعل الليل şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. III, s. 116; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 199; İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr,** c. 2, s. 260).

[392] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. III, s 126.

[393] Râzî, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, c. XIII, s. 78.

[394] يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ *“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez.” (Mâide, 5/67).*

masdar bir isim olması sebebiyle hem müfred, hem de cem' şeklinde kullanılabilir. Ancak burada müfred kalıbta gelmiştir. Dolayısıyla gramatik açıdan da bu kıraat uygundur. Çoğul siğa esas alınan kıraat vechiyle ilgili açıklamasına gelince: Nîsâbûrî, Kur'ân'ın her bir âyeti veya her bir hükmü ayrı bir mesaj ve çağrı niteliğinde bulunduğundan burada da tüm mesajlar kastedildiği için çoğul siğayla رِسالاتِهِ şeklinde okunduğu görüşünü savunur. Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, her iki kıraatin hüccetini ele alır.[395] Buradaki kıraat vecihlerinin delillerini beyan ederlerken bir kısım müfessirlerin de aynı hüccetleri farklı üslup ve ifadelerle belirttikleri müşahede edilmektedir.[396]

Nîsâbûrî, Yusuf suresinin 12. âyetinde[397] geçen يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ kıraatlerinin[398] de hüccetlerini izah eder. Onun, buradaki sahih kıraatlere eşit yaklaştığı ve her birini delilleriyle birlikte açıklamaya çalıştığı görülür. Nîsâbûrî, يَرْتَعْ şeklinde, cezm ile okunan kıraate göre kelimenin aslının bolluk ve genişlik anlamındaki اَلرَّتْعَةُ kelimesi olduğunu belirterek kıraatin dayanağını söyler. يَرْتَع kelimesinin kesra ile okunması durumunda, "ayn"dan sonraki illet harfi olan "yâ" hazfedilerek[399] okunacağını beyan eder. Bu iki kelimeyi "cem' nûn"u ve "cezim" ile okuyanlara göre yine kıraatte bir problem bulunmadığının üstünde durur. Hz. Yakub'un, peygamber olduğu halde çocuklarına oyun için izin vermesinin sebebini ise savaş ve nefs-i müdafaa gibi hususlara hazırlık yapmaları gereğine bağlar. Cem' "nun"u ile okunan bu kıraat için إِنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ *"Biz gittik yarışıyorduk."* âyetindeki[400] cem' ifadesini hüccet gösterir.[401] Râzî'nin bu kıraatler hakkındaki uzun izahını[402] bir derece özetleyerek kıraatin hangi

---

[395] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 617.
[396] Bkz. Semin Halebî, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 353; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XII, s. 400; Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 244.
[397] اَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ *"Yarın onu bizimle beraber gönder de gezip oynasın. Şüphesiz biz onu koruruz." (Yusuf, 12/12).*
[398] Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef her iki kelimede de başta "yâ" harfi ve sonda "cezm" ile يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ şeklinde okumuşlardır. Ebû Cafer ve Nâfi'her ikisinde de muzârî "yâ"sı ve ilk kelimede "ayn" harfinin kesra'sı ile okumuşlardır. İbn 'Âmir ve Ebû 'Amr her iki kelimede de cem' 'nun'u ve 'ayn' harfinin cezmedilmesi ile نرتعْ وَنَلْعَبُ şeklinde okumuşlardır. c. IV, s. 68; "İbn Mihrân, **Mebsût** s. 245; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIX, c. 426).
[399] 'Ayn harfinin kesra'sı ile okuyanlar, illet harfinin hazfedilmesi sebebiyle o şekilde okumuşlardır. Zira bu kelimenin aslı, ارتعى – يرتعى şeklindedir. (Bkz. Abdullatif Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. IV, s. 194).
[400] Yusuf, 12/17.
[401] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 68.
[402] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. 18, s. 426.

esasa göre okunduğunu belirten Nîsâbûrî, başka âyetten de kıraat için hüccet getirir.[403]

Meryem suresinde, Cebrail'in (a.s) Hz. Meryem'e çocuk müjdelemesiyle ilgili âyette[404] لِأَهَبَ لَكِ *"sana bağışlamak için"* ifadesi bir kıraatte mütekellim vahde siğasında "hemze" ile okunmuşken diğer kıraatte ise gâib yâ'sı ile لِيَهَبَ لَكِ şeklinde okunmuştur.[405] Hemze ile okunan kıraatin zâhirî manasında çocuk bağışlama fiili, Hz. Cebrail'e isnad edilirken, gâib yâ'sı ile okunan kıraatte ise bağışlama fiili, Allah'a nispet edilmektedir. Nîsâbûrî, ümmetin âlimlerinin, sonradan yaratılmış varlıkların, mahlûkatı yaratmak veya yok etmek hususunda bir kudretleri bulunmadığında icmâ ettiklerini belirtir. Dolayısıyla, burada Hz. Meryem'e, doğacak bir çocuk bağışlama fiilinin de Cebrail'e (a.s) verilemeyeceğini izah eder. Ancak, Nîsâbûrî, bağışlama eylemini Hz. Cebrail'e (a.s) isnat etme manasını akla getiren لِأَهَبَ لَكِ kıraatinin, mantıksal açıdan sahih oluşunun hüccetini izah ederken; وَوَجْهُ صِحَّةِ هٰذِهِ الْقِرَاءَةِ "Bu kıraatin sıhhat vechine gelince", şeklinde bir ifade kullanır. Hz. Meryem'in yeleğine üflemekle ona çocuk bağışlanmasına sebep, Hz. Cebrail olduğundan, bağışlama eyleminin ona verilebileceğini savunur.[406]

Yukarıdaki misalde görüldüğü üzere, Nîsâbûrî, sahih sened, Mushaf-ı Osmânî'ye uygunluk ve Arapçaya muvafık olma gibi sahih kıraatin tüm şartlarını taşıdığı halde zahirî manası itibariyle tevhit açısından problemli gibi görünen bir kıraatin, mantıksal açıdan delilini belirterek kıraatin sıhhatini izah etmektedir.

Nîsâbûrî, kıraatlerin hüccetlerini bazen de gramatik açıdan izah eder. Nur Suresi 31. âyetteki[407] أَيُّهَا kıraati hakkındaki izahı,[408] Sâd suresinin 62. âyetindeki الْأَشْرارِ kelimesinde vakfedilmesi [409] ve Sâd suresinin 63. âyetindeki [410] أَتَّخَذْناهُمْ

---

[403] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 68.
[404] قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا *"Cebrail, 'Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim' dedi." (Meryem, 19/19).*
[405] Ebû 'Amr, Yakub, Verş rivâyetiyle Kalûn ve Kalûn'dan rivâyetinde Hulvânî 'gâib yâ'sı ile ليهب لك şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise mütekellim vahde siğasıyla لِأَهَبَ لَكِ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 475; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 288).
[406] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 477.
[407] وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *"Ey mü'minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!" (Nur, 24/31).*
[408] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 184.
[409] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 601.

şeklindeki kıraatle ilgili açıklamaları, kıraatlerin hüccetlerini gramatik açıdan izah etmesine birer örnek teşkil eder. Bu örneklerde görüleceği gibi bazen de kıraate konu kelimenin (Sâd, 38/63. âyetindeki أَتَّخَذْناهُمْ kelimesi) âyet içinde ne mana ifade ettiği üzerinde durmak suretiyle kıraatin delilini açıklar.[411] Yine o, Cin suresinin üçüncü âyetinden on dordüncü âyetine kadar âyet başlarında gelen أَنَّهُ ve إِنَّا ve أنا te'kid edatlarının başlarındaki hemze'yi, kıraat imamlarının hangi gerekçeye göre fetha veya kesra ile okuduklarının mantıksal hüccetlerini beyan eder.[412] Manaları açısından bu surede bulunan kıraatlerin hüccetlerini açıklarken, Zemahşerî'nin bu kıraat vecihleriyle ilgili bazı izahlarına itiraz ederek o şekilde mana vermesinin, onun şanına yakışmadığını ifade eder.[413]

B. Âyetlerden Delillerle Açıklaması

Kırâât âlimlerini takip ederek pek çok müfessir de kıraatlerin sıhhatini belirtmek için ihticac cihetine gitmişler ve başka âyetlerden delil getirme yoluna başvurmuşlardır. Nîsâbûrî de bu yöntemi takip ederek zaman zaman âyetlerden getirdiği örneklerle kıraatleri temellendirmeye çalışır. Ancak o ilgili âyetleri kıraatlere hüccet olarak kullanan ilk kişi değildir. Fakat o, çoğunlukla diğer âlimlerden nakilde bulunur.

Nisa suresinin 19. âyetinde[414] بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ *"açık bir hayâsızlık"* ifadesindeki مُبَيِّنَةٍ kıraati, "yâ" harfinin fetha'sı ile de kesra'sı ile de okunmuştur.[415] Âyette söz

---

[410] وَقَالُوا مَا لَنَا لاَ نَرَى رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ ٱلأَشْرَارِ ٱتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلأَبْصَارُ *"Yine şöyle derler: "Dünyada kendilerini kötü saydığımız adamları acaba neden göremiyoruz?" "(Cehennemlik değillerdi de) biz onları alaya mı almış olduk, yoksa (buradalar da) gözlerimizden mi kaçtılar?" (Sâd, 38/62-63).*

[411] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 601.

[412] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 369.

[413] Zemahşerî أَنَّهُ اسْتَمَعَ gibi vahiyle ilişkilendirilecek te'kid edatlarının fetha ile; وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ *"Muhakkak ki mescidler Allah içindir." (Cin, 72/18)* ve وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ *"Allah'ın kulu (Muhammed), O'na ibadet etmek için kalktığında…" (Cin, 72/19)* âyetlerinin başlarındaki وَأَنَّهُ ve وَأَنَّ kıraatleri hariç, إنا سمعنا gibi cinlere isnad edilebilecek ifadelerin tamamının ise hemze'nin kesrası ile okunacağını, zira bunların, صدقناه وصدقنا أنه "O'nu tasdik ettik", ve "tasdik ettik ki o…" manasında olduğunu söyler. (Zemahşerî, **Keşşâf**, c. IV, s. 622-623). Nîsâbûrî'nin karşı çıktığı şey, Zemahşerî'nin bu şekildeki izahıdır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 369).

[414] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ *"Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir. Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın." (Nisa, 4/19).*

[415] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 361; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 297-298; İbn Mihrân, **el-Mebsût**, s. 177-178.

konusu olan اَلْفَاحِشَة kelimesi, kavramsal anlamda başlı başına bir kelimedir. Nitekim sadece kavramsal anlam içeren bir kelimeye herhangi bir eylem isnad edilemeyeceği malumdur. Nîsâbûrî de zikredilen husus üzerinde durarak burada bahsedilen hayâsızlığı, ancak Allah'ın yahut gören dört şahidin açıklayacağını belirterek "fetha" ile okunan kıraatin hüccetini belirtir. O, "kesra" ile okunan kıraatin hüccetini de şu şekilde izah eder: herhangi bir eylem anlaşılıp açığa çıktığında, o fiilin anlaşılmasına sebep, yine fiilin kendisi olacaktır. Dolayısıyla burada hayâsızlığı açığa çıkaran da bu fiilin kendisi olduğundan, فَاحِشَة kelimesinin aldığı sıfat, مُبَيِّنَةٍ *"açıklayıcı"* şeklinde kesra ile okunmuştur. Nîsâbûrî, söz konusu kıraat hakkında yaptığı bu izahlara رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ *"Rabbim! Cünkü onlar insanlardan birçoğunu saptırdılar."* âyetini delil getirerek o kıraati belli bir temele oturtmaya çalışır. Zira fiilî bir kudretleri bulunmadığı halde insanların birçoğunu haktan uzaklaştırmaları nedeniyle saptırma eylemi, putlara isnad edilmiştir. Aynen bu âyette olduğu gibi, hayâsızlığın ortaya çıkmasına sebep yine bizzat hayâsızlığın kendisi olduğundan açığa çıkarma fiili de âyette hayâsızlığa nispet edilmiştir. Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, kıraati hem mana açısından temellendirmeye çalışır hem de başka âyetten delil getirerek bu temeli daha da sağlamlaştırmak için uğraşır.[416] Aynı temellendirme şekli benzer ifadelerle Râzî'de de görülür.[417]

Nûr suresinin 35. âyetinde[418] نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ *"Semavat ve Arz'ın nuru"* ifadesinde نُورُ kelimesi, kıraat-ı 'aşere imamlarının tamamına göre şeddesiz ve zamme ile okunmuştur. Şaz kıraatte ise نَوَّرَ şeklinde harflerin her üçünün fetha'sı ve "vâv" harfinin de şeddesiyle okunmuştur.[419] Nîsâbûrî, Allah'ın, semavat ve arzın nuru olmasını açıklarken birkaç vecih söz konusu olduğunu belirtir. Öncelikle sahih kıraati esas alarak âyeti tefsir eder. Ona göre, اللهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ *"Allah Semavat ve arzın nurudur."* ifadesinde, نُورُ kelimesi, aslında muzafun ileyh'tir, muzaf ise hazfedilmiştir. Takdiri: هُوَ ذوُ نوُرُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ "O, semavat ve arzın nurunun sahibidir." Bu durumda, *"Allah Semavat ve Arz'ın nurudur."* ifadesinden, Allah'ın,

[416] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 376.
[417] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. X, s. 12.
[418] اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ *"Allah göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun misali, tıpkı içinde lamba bulunan bir kandil gibidir. Lamba da bir cam fanus içindedir." (Nur, 24/35).*
[419] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 103; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s 43.

semavat ve arzdaki nurun sahibi olduğu anlaşılmaktadır.[420] Nîsâbûrî, bu sahih kıraati esas alarak yaptığı tefsire, aynı âyetin مَثَلُ نُورِهِ *"O'nun nurunun misali"* ve يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ *"Allah nuruyla dilediği kişiyi hidayete erdirir."* ifadelerinden hüccet getirerek[421] sahih kıraati ve içerdiği manayı delillendirir. Sonra نور kelimesini, "vâv"ın şeddesi ile fiil şeklinde okuyan şâz kıraate göre de âyetin manasını yorumlarken semavat ve arzı nurlandıran'ın Allah olduğu üstünde durur. Yine bazı izahlardan sonra bu şâz kıraate de يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ âyetini delil gösterir.[422]

Diğer bir örnek de Resûlullah'ın (s.a.v) hanımlarını konu edinen, Ahzab suresinin, 33. âyetidir.[423] Bu âyette وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ *"Evlerinizde oturun."* ifadesindeki وَقَرْنَ emir fiili, "kaf" harfinin fetha'sı ile de, kesra'sı ile de okunmuştur.[424] Nîsâbûrî, "kaf"ın fetha'sıyla okunduğu takdirde وَقَرْنَ kelimesinin اَلْقَرَار kelimesinden alındığını, emir fiili olarak bunun aslının ise اِقْرَرْنَ olduğunu fakat tekrarlanan "râ" harfinin düşürüldüğünü söyler. Bu düşüncesini desteklemek için, لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ *"Eğer dilese idik elbette onu bir çöpe çevirirdik de artık siz, şaşırır dururdunuz."* âyetini zikrederek buradaki فَظَلْتُمْ kelimesinde de bir "lâm" harfinin düşürüldüğünü delil gösterir. Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, fetha ile okunan kıraati gramer açısından izah ettikten sonra bu izahını, başka bir âyete dayandırarak sahih kıraati temellendirmeye çalışmıştır.[425]

Yunus suresinin 22. âyetinde[426] يُسَيِّرُكُمْ kıraati ayrıca يَنْشُرُكُمْ şeklinde de okunmuştur.[427] Nîsâbûrî, نَشَرَ "yaydı, dağıttı" fiil-i mazisinin muzârî kalıbıyla gelen

---

[420] "Semavat ve arzın nurun"ndan maksadın ne olduğu hakkındaki görüşler için bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s. 43.

[421] Müfessir Ebû Hayyân da âyette geçen نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ ifadesini Nîsâbûrî'ye benzer şekilde tefsir ederek onun delil gösterdiği âyetlerle açıklar. (Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s. 43).

[422] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 193.

[423] وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِينَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ *"Evlerinizde oturun. önceki cahiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a ve Resûlüne itaat edin." (Ahzâb, 33/33).*

[424] Burada kıraate mevzu olan وَقَرْنَ emir fiilini Ebû Cafer, Nâfi ve Âsım, "kaf" harfinin fetha'sı ile, diğerleri "kaf"ın kesra'sı ile okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 455; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 358).

[425] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 460.

[426] هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتّٰى اِذَا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ *"O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyle ki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin içindekilerle birlikte uygun bir rüzgârla seyrettiği, yolcuların da bununla sevindikleri bir sırada ona şiddetli bir fırtına gelip çatar ve her taraftan dalgalar onlara hücum eder…" (Yunus, 10/22).*

يَنْشُرْكُمْ *"Sizi yayıyor, dağıtıyor."* şeklindeki kıraati, فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ *"Yeryüzüne dağılın ve Allah'ın fazlından nasibinizi arayın!"*[428] âyetindeki فَانْتَشِرُوا *"dağılın"* kelimesiyle delillendirir. Nîsâbûrî diğer kıraat vechi için herhangi bir delillendirme yoluna gitmeden sadece tefsir vechesi üzerinde durur.[429] Buraya kadar verilen örnekler çerçevesinden mesele incelendiği takdirde Nîsâbûrî'nin, tefsir esnasında kıraatleri kullanmakla yetinmediği, bazen de âyetlerden getirdiği delillerle o kıraatleri temellendirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

C. Hadislerden Delillerle Açıklaması

Resûlullah (s.a.v) doğrudan ümmetine aktardığı kıraatler de tıpkı hadisler gibi kitabet ve rivâyet yoluyla gelmiştir. Kıraatler bu şekilde nakledilmelerinin yanı sıra aynı zamanda şifahi olarak da Kur'ân ehlinin sadırlarından aktarılmışlardır. Dolayısıyla Resûlullah'a (s.a.v) dayandırılacak kıraatlerle alakalı, Allah Resûlü'nün nasıl okuduğu da sahâbe için önem arz ediyordu. Sahâbe, Hz. Peygamber'den (s.a.v) duyduğu şekilde okuyup aktarıyor, onlardan sonrakiler için de bu rivâyetler, ilgili kıraate bir hüccet oluyordu. Başta kıraat âlimleri olmak üzere pek çok ilim ehli ve bilhassa müfessirler, bu rivâyetlere önem vermiş, söz konusu nakilleri çalışmalarının ilgili yerlerinde ele almışlardır. Bunlar gibi Nîsâbûrî de kıraatleri tefsirinde işlerken, hadislerden yararlanmaya çalışmıştır. Ancak, bazı müfessirlere nispeten, Nîsâbûrî'nin, kıraatleri hadislerle temellendirmesine dair örneklere daha az rastlanır. Fakat yer yer kıraatleri hadislerle desteklemeye çalıştığı da görülür.

Konu hakkında verilebilecek ilk örnek Yunus suresinin 58. âyetindeki kıraatle ilgili olacaktır. Bu âyetteki[430] فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا *"Bununla sevinsinler."* ifadesinde فَلْيَفْرَحُوا kıraati, başka sahih bir kıraatte muhatap tâ'sıyla فَلْتَفْرَحُوا şeklinde okunmuştur.[431]

---

[427] Âyette geçen يُسَيِّرُكُمْ kelimesini İbn 'Âmir ve Ebû Cafer, "nûn" ve "şin" harfleri ile ينشركم şeklinde, diğerleri ise "sin" ve "yâ" harfleriyle يُسَيِّرُكُمْ şeklinde okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 571; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 233).

[428] Cuma, 62/10.

[429] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 572.

[430] قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ *"De ki: Ancak Allah'ın lütuf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinsinler. Bu, onların toplayıp durduklarından daha hayırlıdır." (Yunus, 10/58).*

[431] İbn 'Âmir ve Yezid فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا kısmını gâib "yâ"sı ile âyetin devamındaki هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ kısmındaki يَجْمَعُونَ kelimesini de muhatap "tâ"sı ile okumuşlardır. Yakub, Ruveys rivâyetinde her ikisini muhatap "tâ"sı ile okumuştur. Diğerleri ise her ikisini gâib "yâ"sı ile okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 585; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 234)

Nîsâbûrî, muhatap "tâ"sıyla okunduğunda mananın, Zeyd b. Sabit'ten nakledildiği üzere: "Ey Muhammed'in ashabı! Siz bununla sevinin! Nitekim bu, kâfirlerin toplamakta olduklarından daha hayırlıdır." şeklinde olacağını vurgulayarak muhatabı esas alan bu kıraatin, Hz. Peygamber'e (s.a.v) nispet edilen bir kıraat olduğunu belirtir. Kıraat hakkında: وَهُوَ الْأَصْلُ وَالْقِيَاسُ "Kurala göre asıl olan da kelimeyi فَلْتَفْرَحُوا şeklinde muhatap "tâ"sıyla okumaktır." diyerek bu kıraatin kuvvetli olduğunu özellikle vurgular. Ona göre bu kıraatin daha kuvvetli oluşunun sebebi, emr-i hazır kapsamına girmesi yönüyle, söz konusu kıraatin, sevinmeyi emretmeye daha çok delâlet etmesi ve ona daha şiddetli teşvik etmesidir.[432]

Yukarıda ele alınan örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî, sahâbeden nakledilen bir mana ile kıraati izah ettikten sonra bu kıraati Resûlullah'a (s.a.v) dayandırır ve bunun kuvvetli oluşunu özellikle vurgular. Burada dikkat çeken husus, Nîsâbûrî'nin, sahih kıraatler arasında üstünlük tercihinde bulunmadan sadece Resûlullah'a (s.a.v) isnad edilen kıraatin kuvvetli oluşunu vurgulamasıdır. Bunun sebebi, Nîsâbûrî'nin, on kıraat arasında fark gözetmemesi, bunların her birisine yaklaşımının aynı olmasıdır. Nitekim onun, herhangi bir kıraati vurgulaması, onu diğerinden üstün tuttuğunu göstermez. O, kıraatın sıhhat ve kuvveti bakımından değil, tefsirî amaç itibariyle ilgili kıraati tercih eder.

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 163. âyetini[433] tefsir ederken, لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ kısmının med ile okunacağını zikreder. Sebep olarak da, hadis-i şerifte uzatılması söylendiğinden bütün tehlillerle birlikte buradaki لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ ibaresinde لا'nın uzatılarak okunacağını söyler. Bunu, مَنْ قَالَ لَا إِلَه إِلَّا اللهُ وَمَدَّهَا هَدَرَتْ لَهُ أَلْفُ ذَنْبٍ مِنَ الْكَبَائِر "Kim 'Lâ ilâhe illallah' der ve uzatırsa büyük günahlarından bin tanesi dökülür."[434] hadis-i şerifiyle de desteklemeye çalışır.[435]

---

[432] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 591.
[433] وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَاحِدٌ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ *"Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, Rahmân'dır, Rahîm'dir." (Bakara, 2/163).*
[434] Şirviye b. Şehridar Ebû Şuca' ed-Deylemî el-Hemedânî (v. 509/1116), **el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitab**, thk: Said b. Besyunî Zağlûl, 5 c. Beyrut, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1986, c. III, s. 473.
[435] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 459.

Nîsâbûrî'nin, bir kıraate delil olarak gösterdiği hadis, bazı âlimlerce zayıf kabul edilmiştir.[436] Fakat İbnü'l-Cezerî, Nîsâbûrî'nin değindiği bu kıraat hakkında; burada medd yapılması, her ne kadar kıraat âlimlerine göre lafzî açıdan zayıf bir neden olsa da Allah'tan başka tüm ilahları nefyetmesi yönüyle manevî açıdan kuvvetli bir sebep olduğu görüşündedir.[437] Burada ele alınan örnekten de anlaşılacağı üzere Nîsâbûrî, hadislerden getirdiği delillerle kıraatleri desteklemeye çalışmaktadır. Ancak zayıf olduğu ileri sürülen bir hadisle kıraati delillendirmesine bakılırsa, onun, amellerin faziletleriyle ilgili olan hususlarda zayıf hadîsi delil göstermekte bir mahzur görmediği söylenebilir.

Diğer bir örnek de Bakara 164. âyetle[438] ilgilidir. Bu âyette geçen الرِّياحِ kelimesini kıraat imamlarından bazıları اَلرِّيحُ şeklinde tekil okumuşlardır.[439] Nîsâbûrî, mana açısından yanlış anlaşılmaya meydan vermemek için bu kıraatle ilgili bir izahatta bulunur. Ona göre her ne kadar اَلرِّيَاح şeklindeki çoğul siğanın, rahmetle ilgili durumlara delâlet etmesi daha öncelikli olsa da rahmet için sadece bu kelimenin çoğul siğası kullanılmaz. Dolayısıyla âyette tekil olarak gelen "er-rîh" kelimesi de yalnızca azaba delâlet etmez. Bu izahını temellindirmek için hadisten delil getirir. Rüzgâr estiği vakit Hz. Peygamber'in (s.a.v); اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا وَلاَ تَجْعَلْهَا رِيحًا "Allahım! Onu 'riyah' (rahmet rüzgârı) eyle, 'er-rîh' (azab rüzgârı) eyleme!"[440] şeklinde dua etmesi, "er-rîh" kelimesinin sadece azab için kullanıldığını göstermeyeceğini, ancak çoğunlukla ريح kelimesinin azab rüzgârı için, رِيَاح kelimesinin de rahmet rüzgârları için kullanıldığını söyler. Buradaki hadisin, Rum, 46. âyetindeki الرِّياحَ ve Zariyat, 41. âyetindeki الرِّيحَ kıraatleri[441] için delil sayılabileceği istikametinde açıklamalarda

---

[436] İbnü'l-Cezerî, لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ 'daki nefy edatının med edilmesiyle ilgili sadece iki rivâyet bulunduğunu, ikisinin de zayıf olduğunu ancak amellerin faziletleriyle alakalı bir husus olduğundan bunun mahzuru olmadığını söyler. Âlimlerin burada medd etme nedeninin Allah'tan başka ilahların ulûhiyyetini reddetmede mübalağa etmek ve لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ derken manayı düşünmeye zaman kazanmak olduğunu belirtir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 344-345).

[437] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 344.

[438] وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ *"Rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır." (Bakara, 2/164).*

[439] Hamza, Ali ve Halef الريح şeklinde tekil olarak, diğerleri ise çoğul şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 450; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 138).

[440] Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb eş-Şâmî Ebu'l-Kasım et-Taberânî (v. 360/972), **Mu'cemu'l-Kebîr**, thk: Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, 25 c. Kahire, Mektebetu İbn Teymiyye, 1994, c. XI, s. 213.

[441] Kıraat imamları bu iki kelimeyi farklı âyetlerde farklı şekilde okumuşlardır. Kimin hangi âyette nasıl okuduğu hakkında detaylı bilgi için (bkz. İbn Mihrân, **Mebsût** s. 138).

bulunur.[442] Söz konusu örnekten anlaşılacağı üzere, Nîsâbûrî, iki farklı kıraatten birisini hadisle temellendirirken diğer kıraat ile hadis arasında zahiren görünen tearuzu gidermeye çalışmıştır.

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere kıraatleri tefsirinde işlerken Nîsâbûrî'nin, sahih kıraatlere eşit yaklaştığı, tercihte çok nadir olarak belli bir kıraate meylettiği ancak sahih kıraate daima itimad ettiği, hadis-i şerife zahiren muvafık görünmese de oradaki müşkili halletmeye çalıştığı ve aynı hâdîsi, iki kıraatten biri için delil olarak kullandığı görülür.

Nîsâbûrî, Yusuf suresinin 4. âyetinde[443] Hz. Yusuf'un ismiyle ilgili farklı okuyuşları izah ederken, "Yusuf" ismini, "sîn" harfinin kesra'sı ve fetha'sı ile okuyup[444] onun آسِفُ يُؤسُفُ kelimesinden alındığını ve onda fiil vezni bulunduğunu zannedenlerin hata etmiş olacağı görüşündedir. Zira meşhur kıraatte böyle bir okuma şeklinden uzak durulduğunu ifade eder. Nîsâbûrî ayrıca "Yusuf" isminin İbranice bir isim olduğunu ve bir ismin bazen İbranice bazen de Arapça olamayacağını -nitekim bu ihtilafın "Yunus" isminde de görüldüğünü- belirtir. Sonra da يُوسُفُ şeklindeki meşhur kıraate Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadisinden[445] delil getirir. Resûlullah'ın da (s.a.v) "Yusuf" ifadesini kullanmasını delil göstererek meşhur kıraati[446] destekler.

Yukarıdaki örnekte Nîsâbûrî'nin, şâz kıraate karşı meşhur kıraati bir hadis ile desteklediği görülmektedir. O halde, Nîsâbûrî'nin bazen sahih kıraat vecihlerinden herhangi birisini hadislerle temellendirmeye çalışırken bazen de şâz okuyuşlara karşı

---

[442] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 459.

[443] اِذْ قَالَ يُوسُفُ لِاَبِيهِ يَا اَبَتِ اِنِّى رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَاَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ *"Hani Yûsuf, babasına 'Babacığım! Gerçekten ben (rüyada) on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı' demişti." (Yusuf, 12/4).*

[444] Sahih kıraatlerin tamamı aynı okuyuşla يُوسُفُ şeklinde okumuşlarken sadece bazı şâz kıraatlerde "sin" harfinin kesra'sı ile bazılarında da fetha'sı ile okunmuştur. (Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 66).

[445] الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم "Kerîm oğlu kerîm oğlu kerîm oğlu kerîm Yusuf b. Yakub b. İshak b. İbrahim…" (İbn Hibbân, **Sahih-i İbn Hibbân**, Hazer ve İbaha, 5776).

[446] Nîsâbûrî "meşhur kıraat" kavramından, kıraatın şöhret derecesinde yaygınlık kazanması ve okunması itibariyle on kıraat imamınca üzerinde ittifak edilmiş sahih on kıraati kasteder. Nitekim Nîsâbûrî'den bir asır sonra gelen İbn Cezerî de aynı düşüncededir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 14, 50, 54, 74).

meşhur (üzerinde ittifak sağlanmış sahih on) kıraati hadisle desteklemeye çalıştığı söylenebilir.[447]

D. Sahâbe ve Âlimlerden Rivâyetlerle Açıklaması

Tefsirindeki rivâyetler hususunda daha çok nakilci davranan Nîsâbûrî, sahih rivâyetlerin önem arzettiği kıraatler konusunda da açıklamalarda bulunur. O, çoğu zaman ilgili kıraat hakkındaki rivâyetleri ve âlimlerin, kıraat hakkındaki izahlarını aktarır. Nîsâbûrî, kıraat vecihleriyle alakalı nakil ve izahlara yer verirken bazen tasarrufta bulunur, bazen olduğu gibi nakleder. Bazen de ihtisar ederek verir. Bu bağlamda, Nîsâbûrî'nin, kıraat âlimlerinin izahlarına yer verdiği veya müfessirlerden, gerek isim belirterek ve gerekse isim zikretmeksizin rivâyet ettiği yorum ve izahlara yer yer rastlamak mümkündür. Aşağıda bunun birkaç misali zikredilecektir.

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 191. âyetindeki[448] kıraati izah ederken kurrânın verdiği manayı nakletmeyi gerekli görmüştür. Söz konusu âyetin وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ *"Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün!"* kısmında yer alan وَلا تُقاتِلُوهُمْ , حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ ve فَإِنْ قاتَلُوكُمْ ibarelerindeki fiilleri[449] kıraat imamlarından Hamza, mufâale kalıbıyla değil de fiil-i sülâsî kalıbıyla وَلا تقتلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يقتلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ *"Mescid-i Haram yanında, onlar sizi öldürmedikçe, siz de onları öldürmeyin. Sizi öldürürlerse siz de onları öldürün!"* şeklinde okumuştur. Nîsâbûrî'nin belirttiğine göre Hamza'nın bu kalıpta okumasına karşılık, A'meş[450], "Senin kıraatine göre okunursa,

---

[447] Nîsâbûrî'nin kıraatleri hadislerle açıklaması veya delillendirmesiyle ilgili örnekler, yukarıda ele alınanlardan ibaret değildir. Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 164 (Bakara, 2/9, 10); c. I, s. 552-553 (Bakara, 2/197); c. I, s. 557-558 (Bakara, 2/198); c. II, s. 50 (Bakara, 2/271); c. III, s. 147 (En'am, 6/111); c. VI, s. 49 (Fussilet, 41/10).

[448] وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ *"Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı, adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında, onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşırlarsa (siz de onlarla savaşın) onları öldürün. Kâfirlerin cezası böyledir." (Bakara, 2/191).*

[449] Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî ve Halef وَلا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ibaresindeki قَتَلَ fiil kökünden gelen kelimeleri "elif"siz şekilde, diğerleri ise "elif" ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 528; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 145).

[450] A'meş lakabıyla tanınan Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî, hadis, kıraat ve ferâiz sahalarındaki bilgisiyle tanınan tâbiîn nesline mensup âlimlerden olup aslen Taberistanlıdır. Kıraat ilmini, Irak kıraati temsilcisi sayılan Yahyâ b. Vessâb'dan tahsil etti. Ayrıca Kûfe'nin en meşhur

bir kimse öldürüldükten sonra nasıl başkasını öldürebilir?" şeklinde ona bir soru yöneltir. Kıraat imamlarından Hamza bu soruya şöyle cevap verir: "Araplar, kendilerinden bir kimse başkasını öldürdüğünde, 'biz öldürdük' veya onlardan birisi bir kişiyi dövdüğünde, 'biz dövdük' derler. Dolayısıyla bazılarının karşı tarafla savaşıp onları öldürmesi de tüm kabilenin onlarla savaşıp öldürmesi manasına gelir." Nîsâbûrî, bu açıklamayı delil göstererek bu kıraatte de böyle bir kullanım bulunduğunu zikreder.[451] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî bir kurrânın izahını delil göstererek kıraatin sıhhatinde bir sorun bulunmadığını ifade etmiş ve mana açısından kıraatteki müşkili açıklamaya çalışmıştır.

Al-i İmran suresinin 146. âyetinde[452] geçen قَاتَلَ müşareke fiili, sahih diğer bir kıraatte mazi-meçhul kalıbında قتل şeklinde okunmuştur.[453] Nîsâbûrî, her iki kıraati açıklarken; قتل şeklinde mazi-meçhul kalıbına göre okunduğunda âyetin manasının, "nice peygamberin, Allah yolunda öldürüldüğü, onlardan geriye kalan tâbîlerinin, hiçbir surette dinleri hususunda gevşemedikleri, düşmanlarıyla cihad etmeye devam ettikleri, dinlerini galip kılmak için gayret gösterdikleri ve onların müslümanlar için de güzel bir örnek teşkil ettiği" istikametinde olacağını savunur.[454]

Nîsâbûrî'ye göre, burada söz konusu kelime, قَاتَلَ şeklinde okunduğu takdirde mana: "Nice peygamberin ashabından çoğu kimse, peygamberleriyle birlikte savaşırken düşmanlarından gelen ağır darbelere ve yaralanmalara maruz kaldıkları halde asla gevşememişlerdir." şeklinde olur. Bu durumda âyetten maksat, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ashabını teşvik etmektir. Nîsâbûrî, قَاتَلَ şeklindeki kıraate

---

âlimleri olan Zeyd b. Vehb, İbrâhim en-Nehaî, Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Âliye er-Riyâhî ve Âsım b. Ebi'n-Necûd gibi âlimlerden de ders okumuştur. (Bkz. Ebû Abdullah, Muhammed b. Sa'd (v. 230/846), **Tabakâtu'l-Kübra**, thk: Muhammed Abdulkadir 'Atâ, 8 c. Beyrut, Dâru kutubi'l-İlmiyye, 1990, c. VI, s. 331; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 315-316; Mücteba uğur, **"A'meş"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ames (21.11.2019).

[451] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 530.

[452] وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِىٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا اَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ *"Nice peygamberler var ki, kendileriyle beraber birçok Allah dostu çarpıştı da bunlar Allah yolunda başlarına gelenlerden dolayı gevşemediler, zaafa düşmediler, boyun eğmediler. Allah, sabredenleri sever." (Al-i İmran, 3/146).*

[453] Nâfi, İbn Kesîr, Ebû 'Amr ve Yakub, "kâf"ın ötre'si ve "tâ"nın kesra'sı ile meçhul kalıbında قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ "Onunla beraber olan pek çok Rabbanî öldürülmüştür." şeklinde okumuşlardır. Ebû Cafer, İbnAmir, Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef ise elif harfiyle قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ *"Onunla beraber olan pek çok Rabbanîler savaşmışlardır."* şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 268; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 169).

[454] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 273.

verdiği manayı, tâbiîn âlimlerinden Said b. Cübeyr'in (v. 94/713)[455] "Biz herhangi bir peygamberin bizzat savaştığını duymadık." ifadesiyle de izah eder. Yani bizzat savaşan veya öldürülenlerin, peygamberler değil, onların ashabı olduğunu vurgulamaya çalışır.[456]

Yukarıdaki izah çerçevesinden bakılırsa sahih iki kıraat arasında mana açısından tezat meydana gelmektedir. Zira mazi-meçhul siğa ile okunan kıraate göre, öldürülenler peygamberlerdir. Müşareke fiili ile okunan kıraate göre ise ayette öldürülme değil, peygamberle birlikte savaşa katılma söz konusudur. Ayrıca Said b. Cübeyr'den aktarılan rivâyete yüzeysel anlamda bakılırsa, meçhul şekilde okunan kıraat sorunlu hale gelmektedir. Bundan dolayı Nîsâbûrî, iki kıraat arasında mana açısında oluşabilecek uyumsuzluğu ve kıraatin anlaşılma sorununu gidermek için iki farklı şekilde anlaşılabilen mazi-meçhul kalıbdaki قُتِلَ kıraatini izah etme gereği duyar. Meçhul siğa ile okunan bu kıraatin, yukarıda izah edilen mana haricinde ayrıca "Nice peygamberle birlikte savaşa katılan, Allah'a adanmış kimselerin, arkadaşlarının öldürülmesi üzerine hiçbir şekilde gevşemedikleri ve zaafa düşmedikleri" şeklinde olacağını ifade eder.[457] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, sahih kıraatte bir problem olmadığını, selef âlimlerinden birisinden aktardığı rivâyetle kıraati açığa kavuşturmaya ve etrafında oluşabilecek şüphelerin önünü kapatmaya çalışmıştır.

Nîsâbûrî, bazen de sahâbeden yaptığı nakillerle kıraati açıklamaya çalışır. Örneğin Kehf suresinin 86. âyetindeki[458] kıraati[459] Hz. Ebû Zer'den (r.a) aktardığı bir

---

[455] Hadis ve tefsir konusundaki rivâyetleriyle bilinen tâbiîn neslinin önemli âlimlerinden Said b. Cübeyr, önemli sahâbe âlimlerinden Mekke'de İbn Abbas, Medine'de İbn Ömer'in ders halkalarına katılıp onlardan hadis almıştır. Hadis münekkitleri tarafından sika, âlim, âbid ve zâhid bir kişi olarak tanıtılan Saîd b. Cübeyr hadis, tefsir ve fıkıh başta olmak üzere İslâmî ilimlerde otorite kabul edilmiş ve "cihbizü'l-ulemâ" (âlimlerin başı) diye anılmıştır. Önemli pek çok sahâbeden ders aldığı gibi çok sayıda tâbiîn de kendisinden ders almışlardır. (Buhârî, **Târîhu'l-Kebîr**, c. III, s. 461; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, c. II, s. 371; Mehmet Efendioğlu, **"Saîd b. Cübeyr"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/said-b-cubeyr (21.11.2019).

[456] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 273.

[457] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 273.

[458] حَتّٰى اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا *"Nihayet, Güneşin battığı yere varınca, onu siyah balçıklı bir su gözesinde batar (gibi) buldu. Orada (kâfir) bir kavim gördü...." (Kehf, 18/86).*

[459] Bu âyetin فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ibaresindeki حَمِئَةٍ kelimesini Ebû Cafer, İbn 'Âmir, Âsım (Ebû Bekir Şu'be rivâyetinde), Hamza, Halef, Kisâî hemze'siz olarak "elif"le حامية şeklinde okumuşlardır. Nâfi, İbn

rivâyetle açıklamaktadır. O, حَتَّى إذا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ *"Nihayet, Güneşin battığı yere varınca, onu siyah balçıklı bir su gözesinde batar (gibi) buldu."* ifadesindeki elif'siz ve hemze'li olan حَمِئَةٍ kıraatini, حَامِيَةٍ أَيْ حَارَّةٍ diyerek, güneşin hararetli bir gözede battığı şeklinde açıklar. Bu izahını Ebû Zer'den (r.a) gelen bir nakle dayandırır. Rivâyete göre bir gün Ebû Zer (r.a), Hz. Resûlullah'ın (s.a.v) terkisindeyken Güneş batar, Resûlullah (s.a.v) ona; "Bilir misin şu Güneş nerede batmaktadır?" diye sorar. Ebû Zer: "Allah ve Resûlü daha iyi bilir." diye cevap verir. Resûlullah: فإنهَا تَغْرُبُ في عَيْنٍ حَامِيَةٍ "Muhakkak ki o, hararetli bir gözede batmaktadır." der.[460] Nîsâbûrî, elif harfinin hazfedilerek hemze'yle حَمِئَةٍ şeklinde okunan kıraatin: "siyah balçıklı göze" manasına geleceğini; ancak, iki kıraat arasında bir zıtlık bulunmadığını, zira "Güneş'in battığı göze"nin, her iki sıfata sahip (yani hem siyah balçıklı, hem de hararetli) olmasının mümkin olduğunu ifade eder.[461] Bu örnek kapsamında Nîsâbûrî'nin kıraatlere yaklaşımı incelendiğinde onun, sahih kıraatler etrafında oluşabilecek tereddütleri önlemek için bazen de kıraati sahâbe sözüyle açıklamaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Nîsâbûrî'nin, âlimlerden nakillerde bulunmak suretiyle kıraatlerin ihtiva ettiği manaları izah etmesi hususunda farklı bir yaklaşım şekline kısa bir örnekle işaret etmek yerinde olacaktır. Nîsâbûrî Al-i İmran suresinin 125. âyetindeki[462] مُسَوِّمِينَ kelimesinin, ism-i fâil veya ism-i mef'ul kalıbıyla okunmasını[463] açıklarken ism-i fâil kalıbına göre "vâv" harfinin kesra'sı ile okunduğunda, "kendilerini ve atlarını özel alametlerle gösterenler"in, melekler olduğu görüşünü nakleder. İsm-i mef'ul kalıbında "vâv" harfinin fetha'sı ile okunduğunda ise onları belirgin şekilde nişanlayan zâtın, Allah olduğu manası anlaşılacağını aktarır. Ayrıca "vâv"ın

---

Kesîr, Ebû 'Amr, Âsım (Hafs rivâyetinde), Yakub ise hemzeli olarak ve "elif'siz حَمِئَةٍ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 456; İbn Mihrân, Mebsût s. 282).

[460] **Ebû Dâvûd**, Hurûf ve'l- Kırâât, 33 (4002); **Müslim**, İman, 159 (250); **Tirmizî**, Ebvabu'l-Fiten, 2186.

[461] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 458.

[462] بَلٰى اِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَاْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُسَوِّمِينَ *"Evet, sabrettiğiniz ve Allah'a karşı gelmekten sakındığınız takdirde; onlar ansızın üzerinize gelseler bile Rabbiniz nişanlı beş bin melekle size yardım eder." (Al-i İmran, 3/125).*

[463] İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Asım ve Ruveys rivâyetinde Yakub, kelimeyi "vav" harfinin kesra'sı ile ism-i fâil olarak مُسَوِّمِينَ şeklinde; Ebû Cafer, Nâfi, İbn 'Âmir, Hamza, Kisâî, Halef ve Yakub ise "vav" harfinin fetha'sı ile ism-i mef'ul olarak مُسَوَّمِينَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 246; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 169; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 989; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 242).

fetha'sıyla okunan kıraat esas alındığında meleklerin alametlerinin ne olduğu hakkında pek çok âlimden farklı görüşler[464] aktarır. Bu örnekte Nîsâbûrî, kıraati değil, kıraatin muhtevasını âlimlerden nakillerle açıklamaya çalışmaktadır.[465]

E. Arap Dilinden Örneklerle Açıklaması

Her ilim dalındaki uzmanların, kendi alanlarındaki meseleleri izah etmesi gibi tefsir ilminin önde gelen şahsiyetleri de herhangi bir meselenin izahını yaparken, konuşma dilinden alışık olunan örnekler getirerek konuları açıklığa kavuştururlar. Nîsâbûrî de kıraatleri bazen konuşma dilinden getirdiği örneklerle açıklar. Tefsirinde bunun pek çok örneğine rastlamak mümkündür. Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için burada birkaç örnek üzerinde durulacaktır.

Bakara suresinin 119. âyetindeki[466] وَلا تُسْئَلُ *"Sana sorulmaz"* kelimesi[467] "tâ"nın ötre'si, "lâm"ın ref'i ile haber üzere de okunmuştur. Nîsâbûrî'ye göre bu kıraat, "Ey Muhammed! Biz seni hak ile gönderdik, senin müjdeci ve uyarıcı olmaktan öte bir sorumluluğun yoktur. *'Onlar için duyduğun üzüntüler yüzünden kendini helâk etme!'*[468] "Çünkü sen cehennem ashabından, 'onlar neden iman etmediler?' diye mes'ul değilsin." manasına gelir. O, bunda Resûlullah'ı (s.a.v) teselli etme söz konusu olduğunu açıklamaya çalışır.[469]

Nîsâbûrî'ye göre, nehy üzere وَلاَ تَسْئَلْ *"sorma!"* şeklinde okunan kıraat delil gösterilerek, "Resûlullah'ın (s.a.v), ölmüş ana-babasının durumu hakkında endişelenmesi üzerine, inanmayan kişilerin halini sormaktan onu nehyetmek amacıyla âyetin indiğini söylemek doğru değildir. Ona göre âyet, kâfirlerin içine

---

[464] Şii müfessirlerin de söz konusu kıraat hakkındaki görüşleri dâhil olmak üzere bu görüşlerin detayları için Bkz. Yıldız, **İmâmiyye Şîası'nın Kırâat Tasavvurları**, s. 221-224.

[465] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 253; Konuyla ilgili başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s 557-558 (Bakara, 198); c. II, s. 420 (Nisa, 43); c. V, s. 364 (Kasas, 82).

[466] إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ *"Şüphesiz biz seni hak ile, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin." (Bakara, 2/119).*

[467] Nafi ve Yakub "tâ"nın fetha'sı ve "lâm"ın sükûnu ile nehy üzere وَلا تَسْئَلْ şeklinde, diğerleri ise "tâ"nın ötre'si, "lâm"ın ref'i ile haber olarak وَلا تُسْئَلُ (sana sorulmaz) şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 381; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 135; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. II, s. 884; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 221)

[468] Fatır, 35/8.

[469] وَلا تُسْئَلُ kıraatiyle ilgili benzer izahları, Nîsâbûrî'nin muasırı Ebû Hayyân'ın tefsirinde de bulmak mümkündür. (Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. I, s. 589).

düştükleri sıkıntının büyüklüğünü ifade etmektedir. Nîsâbûrî, bu düşüncesini konuşma dilinden getirdiği bir örnekle şu şekilde açıklar: "Nasıl ki büyük bir sıkıntıya düşen birisi hakkında soru soran kişiye: "Onun halini hiç sorma çünkü 'Düştüğü durumu anlatmaya dilim varmıyor.' veya 'Onun durumunu dinlemeye dayanamazsın.' deniliyorsa وَلا تَسْئَلْ şeklindeki, nehy üzere okunan kıraatte de böyle bir durum söz konusudur."[470] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, kıraati açıklarken bir taraftan, yanlış olduğuna kanaat ettiği manayı tashih etme gereği duymuş, diğer yandan, söz konusu kıraatle ilgili düşüncesini, konuşma dilinden getirdiği örnekle izah etmiştir.

Mü'min Suresi 35. âyetin[471] قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ *"kibirlenen kişinin kalbi"* ibaresi, sahih kıraatlerde hem tenvinle sıfat-mevsuf olarak قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ *"kibirli kalb"* şeklinde hem de tenvinsiz izafet terkibi ile قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ şeklinde okunmuştur. Nîsâbûrî, tenvinle sıfat-mevsuf şeklinde okunan kıraatte, kibrin ve zorbalığın kaynağı olması nedeniyle veya sahibine nispeten kalbin bu şekilde vasfedildiği görüşünü savunur.[472] Râzî de benzer bir mana vererek tenvinle okunan kıraate göre kibrin, kalbin sıfatı olduğunu belirtir. Kalbin, إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ *"Muhakkak ki onların kalblerinde ancak kibir vardır."*[473] ve فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ *"Muhakkak ki o, kalbi günahkâr olan biridir."*[474] âyetlerinde de kibir ve günahkârlıkla tavsif edildiğini açıklar. Râzî, ayrıca "kalb" kelimesinin tenvinle okunduğu bu kıraate göre muzaf'ın hazfedilmiş olabileceğini, bu durumda ibarenin, كُلِّ ذِي قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ "her kibirli kalb sahibi" şeklinde olacağı savunur.[475]

Nîsâbûrî, kıraat izafet terkibi ile يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ *"Allah her kibirli kalbi mühürler."* şeklinde okunduğu zaman, âyetten عَلىٰ قَلْبِ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ "Her kibirlinin kalbini mühürler." manası çıkacağını savunur. Kıraate bu şekilde verdiği manayı, ibarenin dildeki muadilinden getirdiği bir örnekle destekler: Nasıl ki فُلاَنٌ يَصُومُ كُلَّ يَوْمٍ

---

[470] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 381-382, Zemahşerî de nehy üzere okunan kıraati benzer örnek ve ifadelerle izah etmektedir. (Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 182.

[471] اَلَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي اٰيَاتِ اللّٰهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ اَتٰيهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ اٰمَنُوا كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ *"Onlar, kendilerine ulaşmış kesin bir kanıt olmadan Allah'ın âyetleri hakkında tartışmaya girişirler. Bu tutum, gerek Allah yanında gerekse inananlar yanında büyük bir nefrete sebep olur. Allah, kendini beğenmiş her zorbanın kalbini işte böyle mühürler." (Mü'min, 40/35).*

[472] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 36.

[473] Mü'min, 40/56.

[474] Bakara, 2/283.

[475] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXVII, s. 513.

جُمْعَةٍ "Filan kişi cumanın her günü oruç tutar." denildiğinde فُلاَنٌ يَصُومُ يَوْمَ كُلِّ جُمْعَةٍ "Filan kişi her cuma günü oruç tutar." manası kastedilmiş olur. İzafetle okunan kıraatte de böyle bir kullanım bulunduğunu söyler[476] ve kıraati de bu yönde açıklar. Bu durumda kibirlenen, kalb değil, kalbin sahibi olur. Bu izahıyla Nîsâbûrî pek çok müfessir ve kıraat âliminden farklı görüş belirtmiş olmaktadır. Nitekim Zemahşerî, Râzî ve Kurtûbî gibi müfessirler كُلَّ ذى قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ şeklinde muzaf olan ذى 'nin hazfedildiği görüşündedirler.[477] Semîn el-Halebî ise iki kıraatten birisine göre kibirle mevsuf olan kalb, diğerine göre kalbin sahibi olsa da sonuç itibariyle iki kıraatin de tevafuk ettiğini, her ikisinde de mevsuf'un, kalbin sahibi olduğunu ifade eder.[478] Söz konusu misal incelendiğinde müfessirler, genel itibariyle aynı manayı verseler de Nîsâbûrî'nin, söz konusu kıraat vechini, dildeki kullanımlarına denk gelebilecek örneklerle nispeten de olsa farklı açıkladığı görülmektedir.

Yine A'raf suresinin 143. âyetindeki دَكًّا kıraatini açıklarken bu kelimenin param parça, dümdüz olmak manasına geldiğini; دَكَّاءَ şeklinde med ile okunan kıraatin de أَرْضًا دَكَّاءَ مُسْتَوِيَةً "dümdüz yer" manasında olduğunu söyler. İkinci kıraate bu şekilde verdiği manaya, hörgüçleri gittiği zaman deve için de نَاقَةٌ دَكَّاءُ denildiğini, yine اَلدَّكُّاء kelimesinin اِسْمٌ لِلرَّابِيَةِ النَّاشِزَةِ مِنَ الْأَرْضِ diyerek "yerden az yükselmiş tümsek ve çıkıntı için isim" olarak kullanıldığını, fakat her iki kıraatte de: Allah'ı görmenin büyük bir şey olduğu, O'nun destek ve te'yidi olmaksızın kimsenin buna güç yetiremeyeceği manasının kastedildiğini vurgular.[479] Kıraati bu şekilde izah etmede Nîsâbûrî'nin yalnız olmadığı başka müfessirlerin, örneğin Zemahşerî'nin de aynı kıraati benzer örneklerle açıkladığı görülmektedir.[480] Ancak Kurtûbî, dil bilimcilerden yaptığı nakillerle دَكَّاءَ kıraatini, "hiçbir tümseğin bulunmadığı tamamen dümdüz yer" manasında ele alarak muasırı Nîsâbûrî'den nispeten farklı açıklar.[481] Nîsâbûrî ise örnekte görüldüğü üzere, ilgili kıraati, dil bilimcilerden getirdiği örneklerle değil, kelimenin Arap dili içindeki bazı kullanımlarından yola çıkarak

[476] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 36.
[477] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. IV, s. 167; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXVII, s. 513; Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. 15, s. 314.
[478] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IX, s. 481.
[479] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 315.
[480] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 155.
[481] Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. XI, s. 63.

açıklamaya çalışmıştır.[482] Bu farklılık muhtemelen kelimenin farklı yörelerde değişik manalarda kullanılmasından veya müfessirlerin lügatteki birikimlerin farklılığından kaynaklanmaktadır.

IV. Kıraatleri Kullanma Metodu

Her ilmî disiplinin kendi içinde belirlediği ilkeleri bulunduğu gibi âlimlerin de kendilerine göre bazı kabulleri ve amaçları doğrultusunda sonuça ulaşmak için takip ettikleri birtakım yöntemleri bulunmaktadır. Eserlerinde amaçları her ne kadar kıraatleri incelemek olmasa bile çoğu müfessir, genel tefsir çalışmaları içinde kıraatler özelinde de belli yöntemler takip etmişlerdir. Genelde müfessirler, takip ettikleri metodlarında tefsir amaçlı hareket ettiklerinden kıraatleri de bu doğrultuda kullanma yolunu benimsemişlerdir. Kıraatler söz konusu olduğunda sahih-şaz ayrımında bir müfessirin nerede durduğunu; edâ keyfiyetleri ve ferş yönündeki farklılıklar itibariyle kıraatleri nasıl işlediğini; âlimlerin, bilhassa kıraat ehlinin kıraat ihtilaflarıyla ilgili tutumlarına yaklaşım tarzının nasıl olduğunu bilmek, müfessirin kıraatleri kullanma hususundaki metodunu anlamaya yardımcı olacaktır. Keza gerek lüğavî bakımdan, gerekse mana açısından kıraatleri ne şekilde ele aldığı; sahih ve şâz kıraatler arasında, bilhassa sahih kıraat vecihlerinde tezat gibi görünen okuyuş şekillerinde uzlaşmacı bir tavır mı yoksa tercih edici bir yöntem mi takip ettiği gibi durumlar da o müfessirin kıraatleri kullanma hususundaki metodunu ortaya koyar. Nîsâbûrî'nin sahih kıraatler, şâz kıraatler ve bunlarla alakalı tutumu üzerinde daha önce yeterli miktarda durulduğundan burada diğer hususlara değinilecek, Nîsâbûrî'nin kıraatleri kullanma metodu örneklerle ortaya konulacaktır.

A. Kıraatleri Tahlil Etmesi

Nîsâbûrî, kıraatlerin ayrıntılarına girmez. Kıraatleri bazen tahlil etmeden sadece tefsir açısından ele alır ve açıklar. Tahlilleri doğrudan kendisi yaptığı gibi bazı yerlerde de nakilci davranır. Kıraatle ilgili dil bilimcilerin veya başka

[482] Nîsâbûrî'nin kıraati dilden getirdiği örneklerle açıklamasıyla ilgili başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 581 (Bakara, 2/210); c. I, s 657-658 (Bakara, 240); c. II, s. 27 (Bakara, 2/259); c. V, s. 159 (Nur, 24/35); c. VI, s. 58 (Fussilet, 41/29); c. VI, s. 86 (Zuhruf, 43/5); c. VI, s. 394 (Müddessir, 74/33); c. IV, s. 391 (İsra, 17/92).

müfessirlerin tahlillerini aktarır. Bazen kıraatin lüğavî açıdan iştikakı üzerinde durur. Yahut mana cihetiyle örnekler vererek tahlil eder. Burada kısaca ele alınan hususlar aşağıdaki örneklerle daha iyi anlaşılacaktır.

Nîsâbûrî, tefsirinde kelimelerin sarf veya nahiv yönünden tahlillerine sıkça yer verir. Nitekim lüğavî tefsir özelliği kısmında yeterince bu husus üzerinde durulmuştur. Burada ise onun, kıraatlerin âyet ve ibarelerin dilsel bağlamdaki etkisini ve lüğavî açıdan kıraat tahlillerini nasıl ele aldığı üzerinde durulacaktır.

Bazen tahlîlî bir surette kelime merkezli olarak âyetleri tefsir eden Nîsâbûrî, bu yöntemini yer yer kıraatleri de tahlil etmede de kullanır. Örneğin İsra suresinin 23. âyetindeki[483] إِمَّا يَبْلُغَنَّ şeklinde okunan kıraati[484] lüğavî açıdan kısaca tahlil ederken يَبْلُغَنَّ fiilinin tekil üzere okunduğu bu kıraate göre أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُمَا ifadesinin, يَبْلُغَنَّ fiilinin fâili olacağını, önce gelmesi itibariyle أَحَدُهُما kelimesinin fâil, ona tabi olan كِلاهُما kelimesinin de fâilin üzerine atıf yapılacağını belirtir.[485]

Nîsâbûrî ilk kıraati kısaca tahlil ettikten sonra إِمَّا يَبْلُغَانِّ şeklinde tesniye elifi ile okunan ikinci kıraati, lüğavî açıdan irdelemeye başlar. Anne-babadan daha önce bahsedilmesi nedeniyle buradaki "elif" anne-babaya raci bir zamir olduğundan أَحَدُهُمَا kelimesinin "bedel", كِلاهُمَا kelimesinin ise "bedel" üzerine "atıf" ve buna göre, onun da "bedel" olduğunu izah eder. Nîsâbûrî bu kıraatle ilgili farklı görüşlere yer vermeden bir izah kapısı daha aralar: "bedel" olan أَحَدُهُمَا kelimesine atıf olması sebebiyle كِلاهُمَا kelimesinin, يَبْلُغَانِّ kıraatindeki tesniye zamirine te'kid olarak alınmasının doğru olmayacağını belirtir. Ona göre atıf'la matuf arasında mübayenet (farklılık) değil, müşareket (ortaklık, benzerlik) bulunduğundan كِلاهُمَا , matuf olan أَحَدُهُمَا kelimesinin hükmü altına girer.[486] Burada görüldüğü üzere Nîsâbûrî kıraatle ilgili özet mahiyetinde bir tahlil yaptıktan sonra kıraatle bağlantısı açısından ilgili

---

[483] وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا *"Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle." (İsra, 17/23).*

[484] Hamza, Kisâî ve Halef إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ ibaresinde يَبْلُغَنَّ kelimesini, tesniye elifi ile ve şeddeli nun harfinin kesra'sı ile okumuşlardır. Diğerleri ise "elif"siz ve şeddeli nun harfinin fetha'sı ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 337; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 92; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 268).

[485] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 340.

[486] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 340.

kelimeleri lüğavî açıdan izah etme gereği duymuştur. Biraz farklı ifadelerle de olsa Zemahşerî, Râzî ve Semîn el-Halebî de Nîsâbûrî'nin izahına benzer şekilde söz konusu kıraat ile bağlantılı olan diğer kelimeleri açıklamışlardır. Fakat Nîsâbûrî söz konusu kıraati ve bağlantılarını ihtisar ederek ele almıştır.[487]

Nîsâbûrî sadece sahih kıraatleri tahlil etmez, gerek gördüğünde şâz kıraatleri de tefsir yönüyle lüğavî açıdan tahlil eder. Örneğin Meryem suresinin 2. âyetindeki[488] kıraat[489] bu hususa bir misal teşkil eder. Söz konusu âyetteki şâz okuyuşların lüğavî tahlillerine girmeden önce meşhur kıraati[490] tahlil eder. Ref' üzere okunan bu meşhur kıratte ذِكْرُ رَحْمَتِ ibaresinin haber olarak işlev gördüğünü, öncesinde takdirî olarak هٰذَا الْمَتْلُوُّ مِنَ الْقُرْآنِ "Kur'an'dan şu okunan şey" ibaresi bulunduğunu, ذِكْرُ kelimesine mef'ul olması sebebiyle عَبْدَهُ kelimesinin nasb edildiğini, زَكَرِيَّا isminin de atf-ı beyan olduğunu ifade ederek tahliller yapar.[491]

Buradaki meşhur kıraati ve bağlantılarını tahlil etmekle yetinmeyen Nîsâbûrî, söz konusu okuyuşla ilgili pek çok şâz kıraati[492] de tahlil eder. Örneğin: ذِكْرُ رَحْمَتِ kelimelerinden her ikisinin de ref' şeklinde masdarın mef'ule izafesi ile de okunduğunu belirtir. Yine ذِكْرُ kelimesinin, bir kıraate göre şeddeli mazi fiil kalıbıyla رَحْمَتِ ve عَبْدَهُ kelimelerinin de mef'ul üzere mansub olarak; diğer bir kıraatte de ذِكْرُ kelimesinin şeddesiz mazi fiil kalıbıyla عَبْدَهُ kelimesinin de fâil olarak "dâl"ın ref'i ile okunduğunu söyler. Yahya b. Ya'mer'in[493] (v. 89/708) kıraatinde de ذِكْرُ kelimesinin

---

[487] Bkz. Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. VII, s. 335-336; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 657; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XX, s. 324.

[488] ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا *"(Bu), Rabbin rahmetiyle kulu Zekeriya'yı anmasıdır." (Meryem, 19/2).*

[489] Mütevatir on kıraat arasında, burada mevzu edilen kıraat üzerinde, bir ihtilaf söz konusu değildir. Sadece şâz okuyuşlarda farklı şekilde okunmuş bir kıraattir. Bunun on kıraate göre okunuşu yukarıda arzedildiği üzere Nîsâbûrî'nin izahında görülmektedir.

[490] Nîsâbûrî, "meşhur kıraat" kavramını, on kıraat imamının ittifak ettiği okuyuşlar için kullandığından bizler de burada "meşhur kıraat" kavramını tercih ettik. (Nîsâbûrî'nin "meşhur kırâat" kavramını kullanması ve bu konudaki görüşü hakkında detaylı bilgi için bu çalışmanın, Kıraat Çeşitleri – Kavramsal Çerçeve- kısmına bakınız).

[491] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 466.

[492] Buradaki şâz okuyuşlar ve tahlilleri için ayrıca bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 86; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VII, s. 238; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. VII, s. 562.

[493] Tam ismi, Ebû Süleymân Yahyâ b. Ya'mer el-Advânî olan bu zat, Kur'ân'ı noktalayan ve Merv kadılığı yapmış önemli tâbiîn âlimlerindendir. Nahiv ve Kur'an ilimlerini Ebü'l-Esved ed-Düelî'den öğrenmiş, Arap dili ve grameri, fıkıh ve Kur'an ilimlerinde tâbiîlerin ileri gelenleri arasında yer almıştır. Kaynaklarda İbn Ya'mer'in önemli muhaddis sahâbîlerden rivâyette bulunduğu, kendisinden de pek çok kişinin kıraat ve hadis aldığı zikredilmektedir. (Bkz. İbn Sa'd, **Tabakâtu'l-Kübrâ**, c. VII, s. 260-261; Buhârî, **Târîhu'l-Kebîr**, c. VIII, s. 312; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, c. VI, s. 173;

emir fiili şeklinde okunduğunu, bu durumda her peygamberin kendi ümmeti için rahmet olması sebebiyle "rahmet"ten maksadın Zekeriyya (a.s) olmasının muhtemel bulunduğunu ayrıca ifade eder.[494]

Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi Nîsâbûrî sadece sahih kıraatleri tahlil etmemiştir. Müfessirlerce üzerinde durulmuş veya mana cihetiyle önem arzettiğini düşündüğü bir kıraat olması halinde şâz dahi olsa Nîsâbûrî, ilgili kıraati lüğavî açıdan tahlil etmiştir. Ancak o, nadiren böyle bir üsluba başvurur.

Müfessirler çoğu zaman kıraatlerin, âyetin manasına ve dolayısıyla tefsirine ne şekilde etki ettiği üzerinde durmuş, kıraatleri âyetin manasına göre tahlil etmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda Nîsâbûrî de *Garâibu'l-Kur'ân* tefsirinde kıraatlerin, âyetin manasına ve dolayısıyla tefsirine nasıl etki ettiğine yer vermiştir. O, farklı okuyuşların manada meydana getirdiği değişikliği bazen kısaca belirtirken, bazen de detaylı tahlil etme yolunu seçer.

Ganimet mallarının paylaşımını konu edinen Ali İmran suresinin 161. âyetinin [495] وَما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ *"Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünülemez."* ifadesindeki kıraat, yukarıda değindiğimiz hususa bir örnek teşkil eder. Burada Nîsâbûrî, "yâ"nın fetha'sı, "ğayn"ın dammesi ile okunan يُغَلَّ kıraatinin[496] manaya etkisini tahlil bağlamında âyeti şöyle tefsir eder: "Herhangi bir peygamberin, (ganimet mallarından çalması gibi dünyevî basit meseleler için) ihanet etmesi mümkün değildir. Zira insanlığın en yüksek mertebesi olan peygamberlik makamı, ihanet gibi dünyada utanç veren, âhirette de cehenneme götüren bir fiili işlemeyi reddeder. Yedi kat semanın ötesinden gelen vahyin emini olan bir zat,

---

Celal Kırca, **"İbn Ya'mer",** TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-yamer (02.12.2019).

[494] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 466.

[495] وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *"Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünülemez. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı tastamam ödenir." (Al-i İmran, 3/161).*

[496] Buradaki kıraat iki türlü okunmuştur. İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Âsım, Ravh ve Zeyd'in rivâyetiyle Yakub, "Yâ"nın fetha'sı, "ğayn"ın dammesiyle وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ şeklinde; Ebû Cafer, Nâfi', İbn 'Âmir, Hamza, Kisâî, Halef ve Ruveys'in rivâyetinde Yakub da "yâ"nın dammesi, "ğayn"ın fetha'sıyla وَما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغَلَّ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 298; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 170-171).

elbette yerde de emindir"[497] diyerek âyet içinde ifade ettiği mana itibariyle ilk kıraat vechini inceler.

Nîsâbûrî, يُغَلَّ kelimesinin mef'ule bina edilerek, "yâ"nın dammesi, "ğayn"ın fetha'sıyla okunan kıraat vechini mana itibariyle tahlil ederken bunu iki türlü anlamanın mümkün olduğu görüşündedir. Birincisi: *peygamberin ihanete uğraması manasıdır.* Buna göre peygambere ihanet etmek ve ganimetinden çalmak şiddetli surette haram kılınmıştır. Zira makam büyüdükçe o makama karşı işlenen ihanet de o nispette büyük bir ihanet olur. Vahiy tarafından açığa çıkarılmış bir suç, âhiret azabıyla birlikte dünyada da rezil olmaya sebeptir. Âyette bu manaların tamamı murad edilmiştir. İkinci mana ise: *ihanetin peygambere nispet edilmesi (peygamberin aldatması, ihanet etmesidir).* Bu mana için *Keşşâf* isimli tefsire atıfta bulunan Nîsâbûrî, bu mana esas alınırsa, kelimenin ilk kıraatteki manasına raci olacağını, dolayısıyla anlamın; sıdk ve emanet sıfatlarına sahip olan peygamberlerin, aldatmasının mümkün olmayacağını, zira bir kimsenin, aldatıcılık sıfatına sahip olmadığı müddetçe aldatmayacağını ifade eder. Meçhul siğayla okunan ikinci kıraat vechinin diğer manasıyla ilgili olarak da; tıpkı birinci kıraatte olduğu gibi, "Peygamberin ihanet etmeyeceği" manasının da muvafık olacağını sözyler. Zira münafıkların, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ganimete ihanet ettiğini iddia etmeleri üzerine âyetin nazil olduğuna dikkat çeker.[498]

Nîsâbûrî, İbn Abbas ve Said b. Cübeyr'in, peygambere ihanet edilemeyeceği manası içeren muzârî meçhul kalıbıyla okunan يُغَلَّ şeklindeki ikinci kıraate karşı çıktıklarını söyler. Bunların, "Bir kısmı öldürüldükleri halde peygamberlere ihanet edilmediği nasıl söylenebilir ki?" şeklindeki itirazlarına karşı o, sahih kıraate itiraz edilemeyeceği üzerinde durur. Her ne suretle olursa olsun, makul bir izahla sahih kıraati savunmaya çalışır. Yine burada da iki sahih kıraati tahlil ederken gerek zahirî açıdan gerekse de mana itibariyle iki kıraat arasında hakiki bir zıddiyetin bulunmadığını, sebeb-i nüzûlünde de bir farklılık olmadığını belirtir. İbn Abbas ve Said b. Cübeyr'in karşı çıktıkları kıraatle ilgili olarak da: "Onların karşı çıktıkları

[497] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 299.
[498] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 299.

şey, peygambere ihanet nispet etme yahut onların ihanete uğramadığı iddiasıdır, ihanete uğradıkları manası değildir." demektedir.[499]

Nîsâbûrî'nin, bir kıraati mana açısından tahlil ederken aynı zamanda ilgili kıraati, ciddi gerekçelerle savunmaya çalıştığı görülür. Bu bağlamda o, isim vermeksizin, وَقَدْ طَعَنَ بَعْضُهُمْ فِي هٰذِهِ الْقِرَاءَةِ "Bazıları bu kıraati ta'n ettiler." diyerek bazıları tarafından meçhul siğa ile okunan kıraatin tenkit edildiğini belirtir. Eleştirenlerin, ما كانَ لَنا أَنْ نُشْرِكَ *"Allah'a ortak koşmamız bize yaraşmaz."*[500]; ما كانَ لِيَأْخُذَ أَخاهُ *"(Melik'in inancına göre) Yusuf kardeşini alıkoyamazdı."*[501]; وَما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ *"Allah sizi (ğayba) muttali kılacak değildir."*[502] âyetlerini delil getirdiklerini söyler. Bunlar, zikredilen âyetlerin çoğunda, fiilin, fâil'e isnad edildiğini delil göstererek fiilin mef'ul'e isnad edildiği meçhul siğa ile okuyuşu kabul etmezler. Nîsâbûrî, Ebû Ubeyde (v. 207/823) ve Yunus b. Habîb (v. 182/798)'in, Arap dilinde مَا كَانَ لَكَ أَنْ تُضْرَبَ "Senin dövülmen sana layık değildir." şeklindeki cümlelerde "tâ"nın damme ile kullanılmayacağını iddia ederek bu kıraati kabul etmemelerini eleştirir, sahih kıraate karşı dilcilerin ve onları delil göstererek kıraati eleştirenlerin yaklaşımlarını reddeder.[503]

Nîsâbûrî, yukarıda zikredilen gerekçelere binaen söz konusu kıraati eleştirenlere karşı; وَالْحَقُّ أَنَّ الْقُرْاٰنَ حُجَّةٌ عَلٰى غَيْرِهٖ لَا بِالْعَكْسِ "Hakikat odur ki; Kur'ân, başkalarına karşı hüccettir, başkalarının söyledikleri Kur'ân'a karşı bir hüccet olamaz." sözüyle, eleştirilen kıraati savunur. Herhangi bir çelişki durumunda Kur'ân'a karşı başkaların sözünün değil, Kur'ân'ın beyanının esas alınacağını belirtir. Böylece, sahih senedle gelen bu ikinci kıraati müdafaa eder. Nîsâbûrî'ye göre gerek dil yönüyle diğer âyetleri delil getirenlerin tevillerine ve gerekse dil bilimcilerin bu konudaki açıklamalarına itibar edilmez. Buna dair ayrıca, Huneyn günü, Hevâzin ganimetlerinin, Hz. Peygamber'e (s.a.v) getirildiği zaman bir adamın o ganimetlerden bir iğne çalması üzerine âyetin nazil olduğu yönündeki rivâyeti aktarır. Bu rivâyetin de meçhul siğayla okunan kıraati desteklediğini ifade eder.

[499] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 299.
[500] Yusuf, 12/38.
[501] Yusuf, 12/76.
[502] Al-i İmrân, 3/179.
[503] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 299.

Nitekim meçhul siğa ile okunan kıraatin "hiçbir peygambere ihanet edilmesinin, ganimetinden alınmasının caiz olmadığı" manasına geldiğini, bu bakımdan nüzul sebebiyle de birebir örtüştüğünü ifade eder ve söz konusu vechi savunur.[504]

Yukarıdaki örnek etrafında yapılan incelemelerden anlaşıldığı üzere, kıraatin, âyetin bütünlüğü içindeki konumu ve âyete kattığı mana ile ilgili Nîsâbûrî de tartışmalara katılmıştır. Bazı dil bilimcilerin sahih kıraate yönelttikleri eleştirileri ve bu çerçevede kendilerince yaptıkları mantıksal izahları kabul etmemiştir. Ona göre asıl hüccet Kur'ândır. Bu bağlamda sahih kıraat de vahiy olduğundan Kur'ân'dır ve en kuvvetli delildir. Kur'ân'dan daha kuvvetli bir hüccet olamayacağından sahih kıraat her ne şekilde olursa olsun kabul edilmelidir. O, mütevâtir bir kıraat olması halinde, onun sahih olduğunu gösteren bir delilin muhakkak surette varolduğu düşüncesindedir.[505]

Kıraatleri kısaca veya detaylı anlamda tahlil hususunda Nîsâbûrî her kıraate aynı şekilde yaklaşmaz. Zira kıraatler, âyet içindeki konumları ve manaya etkisi bakımından farklı olduklarından bazı kıraatler üzerinde etraflıca tahlil yapılsa da bazılarında fazla detaylara girilmez. Bazılarında ise açık oluşu nedeniyle tahlile gerek kalmaz. Nîsâbûrî de bazı kıraatleri ayrıntılı izah etme lüzumu görürken bir kısmına kısaca değinir, bazılarında ise sadece "filan kişi de şöyle okumuştur" demekle yetinir.

Nîsâbûrî'nin kıraatleri mana cihetiyle tahlil ettiği, fakat tahlillerinde fazla ayrıntılara girmediğinin başka bir örneği de A'raf suresinin 172-173. âyetlerindeki[506]

---

[504] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 299.

[505] Nîsâbûrî, kim tarafından itiraz edilmiş olursa olsun, mütevâtir kıraatleri müdafaa etmeye çalışır. Yukarıdaki misalde görüldüğü üzere ister dilbilimsel açıdan bu itiraz gelmiş olsun, ister mana açısından tenkid edilmiş olsun Nîsâbûrî, kıraatin mütevâtir olan tüm vecihlerini kabul eder, itiraz edilmesine karşı da bu kıraatleri müdafaa etmeye çalışır. Bu hususta kıraat âlimlerinin görüşünü (bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 42; Ebû 'Amr ed-Dânî, **Câmi'u'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'**, c. II, s. 860) benimser. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 300, 341; c. III, s. 345).

[506] وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ . أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ *"Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" demişlerdi. Böyle yapmamız Kıyamet günü, "Biz bundan habersizdik" dememeniz içindir. Yahut "Bizden önce babalarımız Allah'a ortak koşmuşlardı" dememeniz içindir." (A'raf, 7/172-173).*

تَقُولُوا şeklindeki kıraattir. Burada kıraate konu olan kelimenin[507] tahlilinde fazla ayrıntılara girmemiştir. O, buradaki kıraati öncelikle tefsir açısından incelemiş, kıraat yönünden burada bulunan farklı vechin hücceti üzerinde durmuştur. İki kıraati mana açısından tahlil bağlamında kıyaslamıştır. Âyette, ifadenin akışı "gaib" siğaya göre olması sebebiyle يَقُولُوا şeklindeki vechin, مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ *"Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutmuştu."* cümlesinde dört yerde geçen, gâib çoğul zamir'e dayandığını, dolayısıyla bu kıraatin sahih olduğunu söyler.[508]

Nîsâbûrî, diğer okuyuş vechi olan muhatap "tâ"sı ile okuyanların kıraatinin sıhhatine, âyetteki أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ *"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* hitabının delil olduğu görüşündedir. Farklı iki kıraat vechi hakkında değerlendirme yaptıktan sonra her iki kıraat için ortak bir değerlendirme yapar. وَكِلَا الْوَجْهَيْنِ حَسَنٌ لِأَنَّ الْغَائِبِينَ هُمُ الْمُخَاطَبُونَ فِي الْمَعْنٰى "Gâib olanlar da mana itibariyle âyette muhatap olduklarından her iki vecih de güzeldir." şeklinde bir yaklaşımda bulunarak iki kıraat arasında bir tenakuz bulunmadığını ifade eder. Muhatap siğası ile okunan bu kıraati, sonraki âyette yine hitap siğası kullanılan kıraatle te'yid eder. Nitekim sonraki âyetin başında bulunan تَقُولُوا vechi, öncekine benzeyen şöyle bir manaya zemin hazırlar: "Ey inkârcılar! 'babalarımız şirk koşmuşlardı, biz de bu hususta onlara tabi olduk, dolayısıyla günah da bizden önceki babalarımıza aittir. Sadece babalarımıza tabi olarak yaptığımız bir şeyden dolayı nasıl bize azab edersin' demememiz için sizden söz aldık."[509]

Yukarıda örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî, kıraati tefsir yönüyle işledikten sonra kıraat vecihlerindeki farklılıkları anlam açısından tahlil eder. Devamında gelen âyeti de aynı yorum çerçevesinde tefsir ederek kıraatin ihtiva ettiği manayı destekler.

Nîsâbûrî'nin, kıraatleri mana açısından tahlil etmesinin bir örneği de Tevbe suresinin 17. âyetinde[510] görülür. Bu âyetteki, kıraate konu olan مَسَاجِدَ kelimesini[511]

---

[507] Yalnızca Ebû 'Amr, hem 172. hem de 173. âyette يَقُولُوا şeklinde gâib "yâ"sı ile diğerleri ise her ikisinde muhatap "tâ"sı ile تَقُولُوا şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 342; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 216; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 273).

[508] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 345.

[509] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 345.

[510] مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ اَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللّٰهِ شَاهِدِينَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ اُولٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ *"Allah'a ortak koşanların, inkârlarına bizzat kendileri şahitlik edip dururken, Allah'ın mescitlerini imar etme*

mana açısından tahlil ederken, cem' siğasıyla مَسَاجِدَ şeklinde okunduğunda, bütün mescidlerin kastedildiği fakat en şereflisi olması yönüyle Mescid-i Haram'ı da özellikle içine aldığı görüşünü savunur. O, kinaye yolu tercih edildiğinden bunun daha te'kidli bir mana olduğunu ileri sürerek kıraat tercihini ortaya koyar. Ayrıca kıraate verdiği manayı bir örnekle de destekler: "Filan kişi Allah'ın kitaplarını okumaz." denildiğinde o kişinin Kur'ân okumadığı anlaşılır. Bu örnekte olduğu gibi, cem' siğayla okunan مَسَاجِدَ kıraatinde de hem umum itibariyle tüm mescidlere, hem de onlar içinden hususi olarak Mescid-i Haram'a vurgu yapılmaktadır.[512]

Nîsâbûrî, kıraatle alakalı tercih ettiği manayı وَهٰذَا آكِدٌ "Bu mana daha te'kidlidir." ifadesiyle belirtir. Kurtûbî ise aynı kıraat için, iki manaya da muhtemel bulunduğundan أَصْوَبُ "En doğrusudur." şeklinde bir ifade kullanır.[513] Nîsâbûrî, ardından مَسَاجِدَ kelimesinin başka hangi manalarda kullanılabileceğini de açıklar: bununla Mescid-i Haram'ın da murad edilebileceğini, "tüm mescidlerin kıblesi ve öncüsü" olduğundan[514] cem' siğası kullanıldığını, onu imar edenin, dolaylı olarak tüm mescidleri imar etmiş gibi olacağını belirtir. Ayrıca, Mescid-i Haram'ın her bir parçası veya bölümü de mescid olduğundan مَسَاجِدَ şeklinde çoğul siğa kullanıldığı ihtimalini zikreder.[515]

O, mana açısından bu kıraatle alakalı yaptığı tahlillerden sonra dil bilimci Ferrâ'dan (v. 207/822)[516] da nakilde bulunur: Arapların, bazen çoğul şeyler için tekil

---

(hak ve ehliyet)leri yoktur. Onların bütün amelleri boşa gitmiştir. Onlar ateşte ebedî kalacaklardır." (Tevbe, 9/17).

[511] مَساجِدَ kelimesini İbn Kesîr, Ebû Amr ve Yakub مسجد şeklinde elif'siz tekil olarak, diğerleri ise مَساجِدَ şeklinde çoğul siğa üzere okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 441; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 226; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1149-1150).

[512] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 442.

[513] Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. VIII, s. 89.

[514] Pek çok müfessirde görülen bu yorumu Beğâvî ve Kurtûbî gibi bazı âlimler, Hasan-ı Basrî'ye dayandırırlar. (Bkz. Beğâvî, **Me'âlimu't-Tenzîl**, c. II, s. 323; Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. VIII, s. 89).

[515] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 442.

[516] Tam ismi, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ olan bu bilgin, Arap dili ve tefsir âlimidir. Dil alanındaki mahareti, gramatik olarak sözü tahlil ve tetkik etmedeki yeteneği ve dil konularını inceleyerek düzene koymasındaki becerisinden dolayı Ferrâ lakabının kendisine verildiği rivâyet edilir. Bağdat'ın önde gelen âlimlerinden olan Kisâî'den, kıraate dair rivâyetleri ve nahvin inceliklerini öğrendi. Lugat konusunda Yûnus b. Habîb'den, dil ve edebiyat mevzularında fesahatiyle meşhur bedevîlerden olan Ebü'l-Cerrâh, Ebû Servân ve Ebû Ziyâd el-Kilâbî'den, şiir ve ahbâr alanında da Mufaddal ed-Dabbî'den istifade etmiştir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. II, s.

siğa; tekil şeyler için de çoğul siğa kullandıklarını belirtir ve buna bir de örnek[517] verir. Âyette bulunan مُسجِدٌ ve مَسَاجِدَ şeklindeki iki kıraat vechinin de sahih olduğunu, çoğul siğayı esas alan kıraatte; hem genel manada tüm mescidler ve içinde de hususi olarak Mescid-i Haram, hem de tekil olarak Mescid-i Haram kastedilmiş olabileceğini örnekler bağlamında izah etmeye çalışır.[518] Bazı müfessirlerin de ilgili kıraatin delâlet ettiği manayı Nîsâbûrî'ye yakın şekilde izah ettiği görülür.[519] Nîsâbûrî'nin, mana açısından kıraatleri tahlil etmesiyle ilgili bu tarzda pek çok örneğe rastlamak mümkündür.[520]

B. Dil Bilimcilerin Tahlillerine Yer Vermesi

Nîsâbûrî, kıraatleri mana açısından tahlil etmekle yetinmez, icab ettiğinde dilbilimi âlimlerinin, gerek kıraat ve gerekse kıraatin ihtiva ettiği manalarla alakalı tahlillerini de nakleder. Çalışmanın buraya kadarki kısmında incelenen örneklerde yer yer dil bilimcilerin tahlilllerine ve onların ilgili kıraat vechi hakkında verdikleri örneklere değinilmişse de burada özellikle bu mevzu üzerinde durulacaktır.

Dil bilimcilerin tahlilleriyle ilgili Nîsâbûrî'nin yaklaşımı hakkında ilk misal Zuhruf suresinin 88. âyetindeki[521] وَقِيلِهِ kıraati[522] ile alakalıdır. O, bu kıraati izah ederken "lâm"ın nasbedilmesiyle okunduğunda buradaki mana için Ahfeş'in tahlilini nakleder. Onun, وقِيلَهُ kelimesinin, اَمْ يَحْسَبُونَ اَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰيهُمْ بَلٰى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ

371-372; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, c. II, s. 333; Zülfikar Tüccar, **"Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ferra-yahya-b-ziyad (17.01.2020).

[517] Nîsâbûrî, Ferrâ'dan aktararak: Arapların, فلان كثير الدرهم "Filan kişi dirhemi çok -كثير الدراهم- olan bir kimsedir." örneğinde olduğu gibi bazen tekil siğayı çoğul yerine kullandıklarını; فلان يجالس الملوك "- Adam sadece bir kıralla oturduğu halde- Filan kişi kırallarla oturuyor." misalinde de görüldüğü gibi çoğul siğa kullandıkları halde tekil mana kastettiklerini belirterek söz konusu kıraatteki manaya delil gösterir. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 442). Ezherî de, مسجد الله şeklinde, kelimenin, tekil kullanılıp çoğul kastedilmesinin mana açısından caiz olduğunu belirtir. (Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 448).

[518] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 442.

[519] Bkz. Semin Halebî, **Dürru'l-Mesûn**, c. VI, s. 29; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 253; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. 5, s. 385.

[520] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 193 (İbrahim, 14/30); c. IV, s. 229 (Hicr, /59-60); c. IV, s. 430 (Kehf, 18/36); c. IV, s. 431 (Kehf, 18/38); c. IV, s. 555-556 (Tâhâ, 20/63); c. VI, s. 217-218 (Kamer, 54/7).

[521] وَقِيلِهِ يَارَبِّ اِنَّ هٰؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ *"Onun (Muhammed'in), "Ya Rabbi!" demesine andolsun ki, şüphesiz bunlar iman etmeyen bir kavimdir." (Zuhruf, 43/88).*

[522] Hamza ve Asım وَقِيلِهِ kelimesini "lâm"ın kesrası ile diğerleri "lâm"ın fetha'sı ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 96; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 370; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 400).

şeklindeki âyette[523] bulunan سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ kelimelerine atfedileceği düşüncesinde olduğunu söyler. Bu durumda âyetin manasının: *"Yoksa kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını ve Onun (Muhammed'in), 'Ya Rabbi! Şüphesiz bunlar iman etmeyen bir kavimdir' sözünü işitmediğimizi mi zannediyorlar."* şeklinde olacağını ifade eder.[524]

Nîsâbûrî, Ahfeş'in bu izahını öncelikli olarak nakletmişse de Zeccâc, nasb ile kıraat edildiğinde وقِيلَهُ kelimesinin, وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ *"Kıyamet'in ilmi O'nun katındadır."*[525] âyetine atfedileceğini, bu durumda: "Allah, Kıyametin ne zaman kopacağını da peygamberin sözünü de biliyor." manasına geleceğini belirtir.[526] Zeccâc, açıkça, وَالَّذي أَخْتَارُهُ "Tercih ettiğim mana budur." derken, Nîsâbûrî en sonda ve وَيُحْتَمَلُ "İhtimal dâhilindedir." lafzıyla bu manaya değinir. Örnekten de anlaşılacağı üzere Nîsâbûrî, dil bilimi âlimlerinin tahlillerine yer vermek hususunda ayrıntılara girmemektedir. Zira Semîn el-Halebî'nin, وَقِيلِهِ kelimesindeki "lâm"ın, "cer", "fetha" ve "damme" ile okunması durumunda manayla irtibatı açısından toplam on dört farklı görüşten bahsedip bir kısmını tahlil etmesine[527] karşı, Nîsâbûrî, Ahfeş'in tahlilini nakletmiş. Bundan başka da iki-üç manaya vurgu yapmakla yetinmiştir. Buradan, Nîsâbûrî'nin dil bilimcilerin tahlillerine yer vermekte kanaatkâr davrandığı anlaşılmaktadır.

Tevbe suresinin 24. âyetinde[528] geçen وَعَشِيرَتُكُمْ kelimesi, sahih kıraatte وَعَشيرَاتُكُمْ şeklinde cem' siğası ile de okunmuştur. Nîsâbûrî, ister tekil, ister çoğul siğa ile okunsun manada değişiklik meydana gelmeyeceğini bu yüzden tekil siğayla okunmasında bir problem bulunmadığını, zira اَلْعَشِيرَةُ kelimesinin cemi bir isim olduğunu söyler. Çoğul siğayla okunmasında da yine bir yanlışlık olmayacağını,

---

[523] *"Yoksa onlar Bizim, kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır işitiriz ve yanlarındaki elçilerimiz de yaptıkları her şeyi yazarlar." (Zuhruf, 43/80).*
[524] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 99.
[525] Zuhruf, 43/85.
[526] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. IV, s. 421.
[527] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IX, s. 611-612.
[528] قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ… *"De ki: "Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, aşiretiniz, kazandığınız mallar, kesada uğramasından korktuğunuz bir ticaret ve beğendiğiniz meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve O'nun yolunda cihattan daha sevgili ise, artık Allah'ın emri gelinceye kadar bekleyin!" (Tevbe, 9/24).*

çünkü aileden her bir muhatabın da kişinin aşîresi (ailesi) sayıldığını ifade eder ve dil bilimci Ahfeş'in, kıraatin manasıyla alakalı izahını nakleder.[529]

En'am suresinin 111. âyetinde[530] قُبُلًا kelimesi, sahih bir kıraatte "kaf"ın kesra'sı, "bâ"nın fetha'sı ile قِبَلًا vechi ile de rivâyet edilmiştir.[531] Nîsâbûrî herhangi bir izahta bulunmadan, öncelikle dil bilimcilerin, "kaf"ın kesra'sıyla okunan قِبَلاً kıraati hakkındaki izahlarını nakleder. Ebû Zeyd'in, اَلْمُوَاجَهَةُ "birisiyle yüzyüze gelme" anlamını; Ebû Ubeyde, Ferrâ ve Zeccâc'ın da buna yakın, عَيَانًا وَمُعَايَنَةً "apaçık gözle görmek" manasını verdiklerini belirtir. Damme ile قُبُلًا şeklinde okunan kıraat için de yine فَقِيلَ "Denildi ki:" şeklinde nakilde bulunarak bu kelimenin, قَبِيل "kavim" kelimesinin çoğulu olduğunu, üç'ten fazla fertten oluşan farklı kitleleri ifade etmek için kullanıldığını söyler. Nitekim Ahfeş'in, bu kıraati قَبِيلاً قَبِيلاً "kabile kabile" şeklinde tefsir ettiğini belirtir.[532] Zeccâc da bu yönde bir mana tercih eder.[533]

Nîsâbûrî, dil bilimcilerin kıraat hakkındaki tefsir ve tahlillerinden sonra tüm izahları nazara alarak âyete umûmî bir mana verir. "Allah'ın, gözleri önünde biraraya getirerek haşretsek" meâlinde vurguladığı varlıkların içinde konuşabileni, konuşamayanı, canlısı ve cansızı bulunduğunu söyler. Tabiatları itibariyle bu farklı kitlelerin tamamını Allah (c.c), gözleri önünde dirilterek bir araya toplayıp bunlara şahitlik yaptırsa ve hepsi bunda ittifak etse bile böyle büyük bir mucize karşısında inkârcılar yine de iman etmeyeceklerdi." şeklinde tefsir eder.[534]

Daha evvel farklı bir açıdan incelenen İsra suresinin 92. âyetindeki[535] كِسَفاً kıraat vechinin[536] tahlili bağlamında da yine Nîsâbûrî, başta Zemahşerî olmak üzere,

---

[529] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 446.

[530] وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَا اِلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتٰى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ *"Biz onlara melekleri de indirseydik, kendileriyle ölüler de konuşsaydı ve her şeyi karşılarında (hakikatın şahidleri olarak) toplasaydık, Allah dilemedikçe yine de iman edecek değillerdi. Fakat onların çoğu bilmiyorlar." (En'âm, 6/111).*

[531] Ebû Cafer, Nafi', İbn 'Âmir "kaf"ın kesra'sı, "bâ"nın fetha'sı ile قِبَلًا şeklinde, diğerleri iki harfin de damme'si ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 146; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 380; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 201).

[532] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 147.

[533] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 283.

[534] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 147.

[535] اَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا اَوْ تَاْتِىَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰئِكَةِ قَبِيلًا *"yahut iddia ettiğin gibi, gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmedikçe; yahut Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmedikçe (sana iman etmeyeceğiz)" (İsra, 17/92).*

Ebû Ali,[537] Ebû Zeyd[538] ve Zeccâc gibi dil bilimci yönleriyle öne çıkan âlimlerden nakillerde bulunmuştur. Onlardan aktararak bu kelime hakkında, "öğütme", "parça parça etme", "bir şeyin üstünü kaplamak", "bir şeyi örtmek" gibi değişik tahlillere, yer verir. Ayrıca bu tahliller çerçevesinde Zeccâc'ın, âyete; "Sema'yı tabaka halinde bizi örtecek şekilde üstümüze düşürsen[539] de (yine iman etmeyiz)." manası verdiğini söyler.[540] Bu örneklerden anlaşıldığı üzere Nîsâbûrî, kıraatlerin manasını tefsir etme hususunda dilcilerin tahlillerinden de yararlanır. Ancak, o, bazı müfessirler veya kıraatçiler gibi detaylara girmeyerek maksadını ifade etmek için gerekli gördüğü kadar değinir.[541]

C. Kıraat İmamlarının Kıraatleri Tercih Sebebini Zikretmesi

Kıraat imamları, sahâbeden nakledildiği ve kendilerine öğretildiği vecihler üzere okumuş ve okutmuşlardır. Nitekim İbnü'l-Cezerî, sahâbe ve tâbiîn'in, الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ يَأْخُذُهَا الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ فَاقْرَءُوا كَمَا عُلِّمْتُمُوهُ "Kıraat, sonrakilerin kendilerinden öncekilerden aldığı bir sünnettir. O halde size öğretildiği gibi okuyunuz." dediklerini nakleder.

---

[536] Ebû Cafer, Nâfi' ve Asım "sin"in fetha'sı ile كِسَفاً şeklinde, diğerleri ise "sin"in sükûnu ile كِسْفاً şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 389; Ezherî, **Me'ânî'l-Kırâât**, c. II, s. 100; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 272).

[537] Nahiv ilminin önemli simalarından sayılan Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (v. 377/987), Basra mektebine mensup âlimlerdendir. Ebû İshak ez-Zeccâc (v. 311/924), Ebû Bekir İbnü's-Serrâc (v. 316/929), İbn Düreyd (v. 321/933) gibi hocalardan gramer, Ebû Bekir İbn Mücâhid'den (v. 324/936) de kıraat ilmini de öğrenmiştir. (Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, c. II, s. 80; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 206-207; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vu'ât**, c. I, s. 496; Mehmet Reşit Özbalıkçı, **"Ebû Ali el-Fârisî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ali-el-farisi (27.01.2020).

[538] Tam ismi, Ebû Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî (v. 215/830) olan bu bilgin, Basra Mektebine mensup dil ve edebiyat âlimlerindendir. Kıraat ilmini ve Arap edebiyatını Ebû 'Amr b. 'Alâ ve Mufaddal ed-Dabbî'den (v. 178/794) almıştır. Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, İbn Sa'd (v. 230/845), Ebû Hâtim es-Sicistânî, Ebû Dâvûd ve Tirmizî gibi tanınmış âlim ve muhaddisler ona talebelik yapmışlardır. (Bkz. Kemâleddin Enbârî, **Nüzhetü'l-Elibbâ'** s. 101-103; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, c. II, s. 378-379; Hüseyin Elmalı, **"Ebû Zeyd El-Ensârî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-zeyd-el-ensari (27.01.2020).

[539] İnşikak ve İnfitâr gibi surelerde geçen, إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ *"Gök yarılıp parçalandığı zaman" (İnşikâk, 84/1)* ve إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ *"Gök, çatlayıp yarıldığı zaman" (İnfitar, 82/1)* ve إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِنَ السَّمَاءِ *"Eğer dilersek onları yere geçirir veya gökten üzerlerine parçalar düşürürüz." (Sebe, 34/9)* meyanındaki âyetlerde Semanın inşikak etmesi veya yarılması yahut üzerlerine gökten parçalar düşürülmesi gibi hadiselere inanmamaları ve bunların sadece Resûlullah'ın birer iddiası olduğunu düşünmeleri sebebiyle müşrikler ilgili âyetlere gönderme yapmaktadırlar. (Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXI, s. 408; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 693).

[540] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 391.

[541] Nîsâbûrî'nin, tefsirinde dil bilimcilerin kıraatleri mana açısından tahlillerine yer vermesiyle ilgili pek çok örnek görmek mümkündür. Maksadı ifade için bu kadarı yeterlidir. Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 544 (Mâide, 5/2); C. VI, s. 110 (Casiye, 45/3); C. III, s. 296 (A'raf, 7/105); C. VI, s. 176 (Kaf, 50/24).

Yine bazı imamlar da "Eğer bana öğretildiği gibi okumam icab etmeseydi şu harfin yerine şöyle okurdum." diyerek kıraatte keyfiliğin değil, rivâyetin esas alınacağını vurgulamışlardır.[542] Bu hususla ilgili olarak Ebû Hayyân da, müfessirlerin ve nahivcilerin kıraatler arasında tercihten bahsetmelerinin doğru olmadığını zikreder. Ona göre bu kıraatlerin tamamı Resûlullah'a (s.a.v) dayanan sahih ve sağlam rivâyetler olup hepsinin de Arapçada güzel bir vechi bulunduğundan herhangi bir kıraatin diğerine tercihi mümkün değildir. Sahih kıraatlerden biri zayıf addedilerek aralarında tercih yapılamaz.[543]

Bununla beraber yine de kıraat imamları, sahih vecihlerden herhangi birisini tercih etmişlerdir. Ancak bu tercihleri, sahih vecihler arasında zayıflık-kuvvetlilik ilişkisinden dolayı değildir. Çoğunlukla beldelerine gönderilen Mushaf hattını esas almaları yahut kendilerine nasıl öğretilmişse ona göre okuyup okutmaları sebebiyledir.[544] Bu ise vahiy eksenli bir uygulama olarak bizzat sahâbeye tanınan bir ruhsattır. Dolayısıyla sıhhatin üç şartını taşıması halinde herhangi bir kıraatin zayıf olduğu düşünülerek diğer bir kıraat tercih edilmesi doğru görülmemiştir. Nitekim İbnü'l-Cezerî de kurrânın tercihinin, ıstılâhî anlamda, kıyas yoluyla kıraatlerden bazılarının bazılarına üstünlüğü manasında olmadığını açıklar. Hakikatte bu tercih, edâ ehlinin, bazı hemze'leri tahfîf'le okuması veya kurrânın besmeleyi okuyup okumaması yahut nakl, idğâm, tahfîf ve teşdîd benzeri, cüz'înin küllîye nisbeti gibi keyfiyetlerden ibarettir.[545]

Âlimler, mütevâtir kıraatlerden birisini tercih ederken diğer sahih kıraati hariçte bırakmamayı veya reddetmemeyi şart koşmuşlardır.[546] Bu çalışmada daha çok, kıraat imamlarının dilsel bağlamı açısından sahih vecihler arasında tercihte bulunmalarının Nîsâbûrî tefsirinde nasıl işlendiği üstünde durulacaktır.

---

[542] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 17.
[543] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 588; c. IV, s. 455.
[544] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 52.
[545] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 18.
[546] İbrahim b. Said b. Hamd ed-Dûserî, **Muhtasaru'l-'İbârât li Mu'cemi Mustalahâti'l-Kırâât**, Riyad, Dâru'l-Hadâreti li'n-en-Neşr, 2008, s. 45. Konuyla alakalı ayrıca bkz. Musaid b. Süleyman, b. Nasır et-Tayyâr, **Şerhu Mukaddimeti't-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl li İbn Cizzî**, thk: Bedr b. Nasır b. Salih el-Cebr, Kâhire, Dâru İbnu'l-Cevzî, 2010, s. 244.

Nîsâbûrî gerek ferşu'l-hurûf yönüyle, gerek usul ve gerekse i'rab farklılığı açısından olsun, imamların kıraat tercihlerinin sebeplerine tefsirinde kısaca yer verir. Ferş ve usul farklılıkları ileride işleneceğinden, tercih sebeplerine nasıl yer verdiği, burada birkaç örnekle izah edilecektir.

Bakara suresinin 83. âyetinin[547] وَاِذْ اَخَذْنَا ميثَاقَ بَنٰى اِسْرَٓائيلَ لاَتَعْبُدُونَ اِلاَّ اللهَ *"Hani, biz İsrailoğulları'ndan, 'Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz' diye söz almıştık."* ibaresinde geçen لاَتَعْبُدُونَ kelimesi farklı vecihlerle okunmuştur. İbn Kesir, Hamza ve Kisâî, muhatapların gâib olması sebebiyle لا يَعْبُدُونَ şeklinde "yâ" ile okuyuşu tercih etmişlerdir. Yine, Bakara 85. âyette[548] geçen تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ *"İçinizden bir kısmına karşı günahta ve zulümde yardımlaşıyorsunuz."* ifadesindeki تَظَاهَرُونَ kelimesini Asım, Hamza, Kisâî ve Halef, tahfîf sebebiyle iki "ت" harfinden birisinin hazfedildiği vechi seçmişler. Diğerleri ise "ت"nın "ظ"ya idğâm edilmesi sebebiyle teşdîd ile okunuş vechini tercih etmişler.[549] Nîsâbûrî'ye göre İsrailoğullarından bahseden buradaki âyetler arasında var olan bütünlük sebebiyle kelamın sonunun, başıyla irtibatı bulunmaktadır. Dolayısıyla âyetin son kısmı olan وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *"Allah yaptıklarınızdan gafil değildir."* ibaresindeki تَعْمَلُونَ kelimesi de buradaki İsrailoğullarıyla irtibatı sebebiyle İbn Kesir, Nâfi' ve Yakub, gâib "yâ"sı ile okumuşlar. Diğer kıraat imamları ise ğâibe nisbeten muhatapların önceliği bulunması sebebiyle muhatap "tâ"sıyla okumuşlardır.[550] Misalde görüldüğü üzere Nîsâbûrî, harfin hazfi, isbatı ve i'rab değişikliğinin bulunduğu ayrı üç kıraat vechinin her birisiyle alakalı olarak imamların kıraatlerdeki tercih sebeplerine değinmektedir.

Kıraat imamlarından İbn 'Âmir,[551] Şam halkının mushafına ittiba etmek maksadıyla, Bakara suresinin 116. âyetindeki[552] وَقالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً سُبْحانَهُ *"Ve 'Allah*

---

[547] وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى اِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُعْرِضُونَ *"Hani, biz İsrailoğulları'ndan, 'Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz' diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz." (Bakara, 2/83).*

[548] ثُمَّ اَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ *"Sonra işte siz birbirinizi öldürüyor, bir kısmınızı yurtlarından çıkarıyor, onlara karşı günahta ve zulümde yardımlaşıyorsunuz." (Bakara, 2/85).*

[549] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 321; Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, c. I, s. 159.

[550] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 321-322.

[551] İbn 'Âmir, Şam bölgesi kıraat imamıdır. Hicrî 21 yılında doğmuş, bazı sahâbeden kıraat öğrenmiş ve hadis rivâyetinde bulunmuştur. (Detaylı bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 144; Tayyar

evlat edindi' dediler. Hâşa! O böyle şeylerden münezzehtir." ibaresini, başında "vâv" atıf harfi olmaksızın okumuştur.[553] Bu husus üstünde durmasından da anlaşıldığı gibi Nîsâbûrî, bir imamın, ferşu'l-hurûf kapsamında ele alınacak farklı bir kıraati, kendi bölge halkının mushafına ittiba etmesi sebebiyle tercih ettiği düşüncesindedir.

Nîsâbûrî, kıraatlerdeki usûl farklılıklarıyla ilgili olarak da imamların tercih sebeplerine yer verir. Örnek olarak, biri Bakara suresinin 124. âyetinde[554] bulunmak üzere Kur'ân'da toplam altmış yedi defa geçen إِبْرَاهِيمَ kelimesini, kıraat imamlarından İbn 'Âmir, otuz üç yerde "hâ" harfinden sonra gelen med harfi "yâ" yerine "elif" ile إبرَاهَامَ şeklinde okumuştur.[555] Nîsâbûrî, İbn 'Âmir'in kendi Şam bölgesi mushafına ittiba etmek gayesi ile bu kıraat şeklini tercih ettiğini ifade eder.[556] Mushafa tebaiyyet sebebiyle "elif" ile yazılanların "elif"le; "yâ" ile yazılmış olanların ise "yâ" ile okunduğunu zikreder. Ona göre kıraat imamları da tabi oldukları Mushafta yazılı olan kıraati tercih etmeleri gerekir.[557]

Nîsâbûrî bazen de kıraat imamlarından bahsetmeksizin kıraatin neden tercih edildiğini izah eder. Örneğin, Bakara suresinin 177. âyetinde[558] geçen الْبِرَّ kelimesi[559] hakkında imamların tercih sebeplerine değinmez. Ancak, tefsir kısmında قِيلَ diye bir ifade kullanarak her bir vechin tercih sebebini açıklar. Bazılarının, âyette geçen الْبِرُّ

Altıkulaç, **"İbn 'Âmir",** TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-amir (31.01.2020).

[552] وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ *"Bir de: 'Allah evlat edindi' dediler. Hâşa! O böyle şeylerden münezzehtir. Bilakis göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'nun mahlûkudur. Hepsi O'nun emrine boyun eğmektedir." (Bakara, 27116).*

[553] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 370; kıraat imamlarından sadece İbn 'Âmir وَقَالُوا kelimesinin başında "vav" atıf harfi olmaksızın okumuştur. (Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 170; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 134).

[554] وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ *"Hani Rabbi, İbrahim'i birtakım kelimelerle denemişti. O da (istenenleri) tam olarak yerine getirmişti." (Bakara, 2/124).*

[555] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 383; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 175; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 135-136.

[556] İbn Cezerî de Mushaf'a tebâiyyet sebebiyle İbn 'Âmir'in böyle okuduğunu söyler. Nitekim kendisinin de bazı medenî mushaflarda bilhassa Bakara suresinde إبراهام şeklinde yazılı olarak gördüğünü zikreder. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 221-222).

[557] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 383.

[558] لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ *"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe iman edenlerin davranışıdır." (Bakara, 2/177).*

[559] Hamza ve Hafs rivâyetinde Âsım, الْبِرَّ kelimesini "râ"nın nasbedilmesiyle ile diğerleri ise "râ"nın ref'i ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 476; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 191).

kelimesinin, لَيْسَ nin ismi olduğunu, Arapça'da ismin haberden önce gelmesi gerektiği kuralını[560] öne sürerek ref' kıraatini tercih ettiklerini belirtir. Bazılarının ise أن edatının, sılasıyla birlikte isim olduğu, الْبِرَّ kelimesinin ise haber olarak takdim edildiği görüşünü savunduklarını ifade eder.[561] Kendisi iki kıraat vechi arasında, diğer bazı âlimlerin yaptığı gibi اَلْاِخْتِيَارُ "tercih edilmesi gereken" veya أَجْوَدُ "daha iyi" gibi ifadelerle[562] herhangi bir değerlendirme yapmaz. Gerek iki vechi kıyaslama ve gerekse tercih sebeplerini belirtme hususunda nakilde bulunur. Fakat başka müfessirler, mesela: Ebû Hayyân, tercih sebepleri açısından söz konusu الْبِرَّ kelimesinin ref' veya nasb ile okunuş vecihlerini kıyaslar. Asım ve Hamza'nın "nasb" kıraati için, "Bir vecihten bakılırsa bu kıraat daha evladır." şeklinde açıklama yapar. Diğer kurrânın kıraati için de: "Başka bir vecihten bakılırsa cumhurun kıraati daha evladır." diyerek iki vechi kıyaslar. Her iki kıraat vechinin de kendi açılarından أَوْلَى olduklarına değinerek imamların tercih sebeplerini açıklar ve ikisinin de Arapça'ya muvafık olduğunu belirterek Arap şiirinden örnekler verir.[563]

Nîsâbûrî'nin yukarıda izah edilen yaklaşımının bir benzeri de Mü'minûn suresinin 72. âyetindeki[564] اَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ibaresindeki فَخَرَاجُ kıraat vechi[565] ile ilgili açıklamasında görülür. Burada da kıraat vechinin tercih sebebini, tefsir kısmında قيلَ lafzıyla izah eder. خَرْجٌ kelimesinin "az bir karşılık" için kullanıldığı, fakat "elif" ziyadesiyle okunan ve رَبِّكَ terkibine izafe edilen خَرَاجٌ kelimesinin ise "çok olan karşılık" manasını ifade etmesi sebebiyle daha muvafık olduğu zikreder. Bu sebeple de imamların ekserisinin خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّكَ şeklindeki kıraati tercih ettikleri görüşünü nakleder. Nîsâbûrî, bu kıraate göre âyetin tefsîrî

---

[560] Âyette geçen "leyse" edatı, kural gereği kendisinden sonra gelen ismini ref', haberini de nasb eder. Hâlbuki burada الْبِرَّ kelimesi nasb ile okunduğunda haber takdim edilmiş olur. Bazı âlimler, Arapça'da bunun caiz olduğunu söylerler. (Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât,** c. I, s. 191; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 131).

[561] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 476.

[562] Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s 191.

[563] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 131.

[564] اَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ *"Ey Resulüm, yoksa bu hizmetlerine karşılık sen onlardan bir karşılık istiyorsun da, bu, kendilerine ağır geldiği için mi senden uzak duruyorlar? Fakat bilsinler ki en iyi karşılık, sana Rabbinin vereceği karşılıktır. Çünkü O, rızık ve nimet verenlerin en hayırlısıdır." (Mü'minûn, 23/72).*

[565] İbn 'Âmir "elif"siz" خَرْجاً فَخَرْجُ رَبِّكَ şeklinde, diğerleri ise "elif" ile خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّكَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 125; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 124; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 284).

manasının: “Hidayete davet etmene karşılık ‘onların değersiz, az ihsanını mı istiyorsun ki onlar senin davetinden uzak duruyorlar. Hâlbuki Rabbinin çok olan ihsanı, onların basit ikramından daha hayırlıdır.” şeklinde olacağını söyler.[566]

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî, söz konusu kıraatin خَرَاجٌ şeklindeki vechinin, delâlet ettiği mana sebebiyle tercih edildiğini belirtmektedir. Bu vechin içerdiği anlam ile alakalı olarak Ezherî de Nîsâbûrî’nin naklettiği manaya yakın bir izahta bulunur ve خَرَاجٌ kelimesinin خَرْج kelimesine nispeten daha genel bir mana ihtiva ettiğini söyler.[567] Keza, Zemahşerî de ‘harc’ kelimesinin, ‘harâc’dan daha hususi olduğu düşüncesindedir.[568] Bu görüşüne de ayrıca: زِيَادَةُ الْلَّفْظِ لِزِيَادَةِ الْمَعْنىٰ “Lafızdaki ziyadelik, manadaki ziyadelik içindir.” şeklinde bir açıklama getirir.[569] خَرَاجٌ kelimesinin Allah lafzına izafe edilmesi sebebiyle Nîsâbûrî, Zemahşerî ve Ezherî’nin kıraate verdikleri mana, kıraatin tercih nedeni olarak muvafık düştüğü söylenebilir. Çünkü Allah'ın ihsanı tek çeşit olmadığı gibi kulların ki gibi sınırlı da değildir. Zikredilen örnekler gibi Nîsâbûrî tefsirinde, imamların kıraat tercihlerinin sebepleriyle ilgili çok sayıda örnek bulmak mümkündür.[570]

D. Âlimlerin Kıraat Yorumlarına Yer Vermesi

Müfessirlerin ekserisi, Kur’ân'ın tefsirinde önemli bir yer tutan kıraat vecihlerinden faydalanmaya çalışmışlardır. Kimisi, kıraat-tefsir münasebetine özel bir önem atfederek eserinde kıraatlerin iştikakını araştırır, tefsirle münasebetini kurar, sahih vecihler arasındaki mana farklılıklarına değinir ve şâz vecihleri de ele alır. Bir kısmı kıraatlere yüzeysel değinmekle yetinir. Bazısı da sadece tefsirde takip ettiği amaç noktasında kıraatleri işler. Nîsâbûrî’de ise, kıraatin âlimler arasında tartışılmış olması ve tefsirî amaç doğrultusundaki önem derecesine göre her üç yönteme de rastlamak mümkündür. Nîsâbûrî, önemli gördüğü konularla alakalı

[566] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. V, s. 129.
[567] Ezherî, **Me‘âni’l-Kırâât**, c. II, s. 124.
[568] Nitekim أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا ifadesinde görüldüğü üzere خَرْجًا kelimesi insana nisbet edilmekte ve dolayısıyla daha az olan ve hususilik içeren bir ihsandır. فَخَرَاجُ رَبِّكَ ifadesindeyse خَرَاجُ kelimesi Allah'a izafe edilmektedir ki bu da Allah'ın, hududları belli olmayan ikram ve ihsanları için kullanılmış olmaktadır.
[569] Zemahşerî, **Keşşâf**, c III, s. 196.
[570] Başka misal olarak bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 396 (Bakara, 2/128); c. II, s. 376 (Nisa, 4/19); c. III, s. 322 (A‘raf, 7/150); c. VI, s. 396 (Müddessir, 74/50).

olduğu takdirde kıraatlerin iştikakına girmek ve mana farklılıklarını beyan edip tefsirle münasebetini kurmakla yetinmez. Aynı zamanda âlimlerin kıraat hakkında yaptıkları değerlendirmelere de yer verir. Aşağıda bu hususla ilgili bazı örneklere değinilecektir.

Ölülerin hesap günü diriltilmesini ve Allah'ın buna kadir olduğunu bir temsil yoluyla ele alan Bakara suresinin 259. âyetinde فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ibaresindeki أَعْلَمُ kelimesi başka bir kıraatte emir siğasıyla okunmuştur.[571] Nîsâbûrî, قَالَ الْقَاضِي "Kâdî dedi ki:" şeklinde bir ifade kullanarak Kâdî diye söz ettiği bir âlimin[572] kıraat hakkındaki değerlendirmesine yer verir. Nîsâbûrî, Kâdî'nin bu konudaki değerlendirmesini şöyle açıklar: "Emir siğası, vuku bulmamış bir şeyin hâsıl olması için kullanılır. Bu âyetteki فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ *"(Allah'ın ölüleri diriltmeye kadir olduğunu) apaçık anlayınca"* ifadesinin delaletiyle o kişi, Allah'ın her şeye kadir olduğunu zaten anlamış durumdadır. Dolayısıyla bir daha 'Allah'ın her şeye kadir olduğunu bil!' diye emredilmesi güzel bir ifade tarzı olmaz. Hâsıl olmuş bir şeyin meydana geldiğini haber vermek ise caizdir. Bu sebeple muzârî fiil siğası olan أَعْلَمُ *"Biliyorum ki:"* şeklindeki kıraat, emir fiiliyle okunan اِعْلَمْ 'bil ki!' kıraatinden evladır."[573]

Ancak Nîsâbûrî, Kâdî'nin kıraat hakkındaki bu değerlendirmesine, "Bu, zaten hâsıl olmuş bir şeyin meydana gelmesi için verilen emir türünden bir emir değildir." ifadesiyle katılmadığını söyler. Buradaki emr'in henüz hâsıl olmamış başka şeylerle alakalı olduğunu açıklar. Mesela: Allah'ın, diğer mümkinatı icad edebilme kudreti hususunda hayret edilmemesi gerektiğine yönelik bulunduğunu söyler. Bu izahını

---

[571] Bu kelimeyi kıraat imamlarından Hamza ve Kisaî اِعْلَمْ şeklinde hemze'nin kesrasıyla emir siğasıyla, diğerleri ise muzârî mütekellim vahde siğasıyla أَعْلَمُ şeklinde haber üzere okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 21; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 151).

[572] Nîsâbûrî "Kadî" diye bahsettiği kişinin kim olduğunu söylemez. Ancak, onun "قال القاضي" diyerek aktardığı görüşün, uzun bir cümle halinde, kelimesi kelimesine *Mefâtîhu'l-Gayb Tefsiri* ile benzerlik gösterdiğine bakılırsa Râzî'den naklettiği söylenebilir. (Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. VII, s. 33). Râzî de tefsirinde aynı ifadeyi kullanırken bu "Kâdî"nin kim olduğuna değinmez. Fakat Hıdır Muhammed Nebhâ isminde bir araştırmacı, Kâdî Abdulcebbâr'ın tefsirle ilgili düşüncelerini topladığı bir cem ve tahkik çalışmasında, yine, Râzî'den aktardığı bu görüşün, Mu'tezîle âlimlerinden Kâdî Abdulcebbâr'a ait olduğunu ifade eder. (Bkz. Hıdır Muhammed Nebhâ, **Mevsû'atu Tefâsîri'l-Mutezile Tefsîru Kâdî Abdulcebbâr el-Mutezîlî**, cem' ve thk: Hıdır Muhammed Nebhâ, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1971, s. 116).

[573] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 27-28; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. VII, s. 33.

şöyle temellendirir: Çünkü icad edilmesi zor olan bir şeyi yaratan, icadı imkânsız gibi görünen diğer benzeri acîb ve garîb şeyleri de yaratabilir. Nîsâbûrî, eğer, اِعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلىٰ إحْيَاءِ الْمَوْتىٰ "Allah'ın ölüleri yaratmaya kadir olduğunu bil!" şeklinde bir emir olsaydı o zaman Kâdî'nin dediği gibi "hâsıl olmuş şeyin tahsilini emretme" durumunun söz konusu olacağını söyler.[574]

Örnekten anlaşılacağı üzere Nîsâbûrî, Kâdî'nin kıraat hakkındaki değerlendirmesine yer verirken aynı zamanda izahının kusurlu cihetini ortaya koyarak kıraatten kastedilen mananın ne olduğunu da açıklar. Buradan yola çıkarak denilebilir ki: o, âlimlerin kıraat değerlendirmelerine yer verirken yorumlarını yanlış görmesi halinde, hakem rolünü de üstlenerek doğrusunu ortaya koyma cihetine gider. Bazı müfessirler de bu mütevâtir kıraat vecihlerini değerlendirirken ikisinin de sahih olduğu noktasından yola çıkarak her bir vechin de farklı açıdan güzel olduğunu vurgularlar.[575] Sahih kıraatlere bu yaklaşım tarzı Nîsâbûrî'nin de benimsediği bir metottur.

Konuyla ilgili başka bir örnek de Bakara suresinin 285. âyetinden[576] vermek mümkündür. Nîsâbûrî, bu âyetin كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ibaresindeki وَكُتُبِهِ kelimesiyle ilgili kıraat vecihlerini[577] tefsir açısından yorumladıktan sonra âlimlerin kıraat hakkındaki değerlendirmelerine ve cem' siğasıyla okunmasının daha evla olduğu görüşüne yer verir ve çoğul siğayla okunan وَكُتُبِهِ vechi hakkında âlimlerin yorumunu aktarır. Ayrıca Nîsâbûrî, müfred siğa ile okunan kıraatin daha evla olduğunu savunan âlimlerin görüşlerine yer verir. Bu görüşü, İbn Abbas'ın اَلْكِتَابُ أَكْثَرُ مِنَ الْكُتُبِ "el-kitab kelimesi el-kütüb kelimesinden daha çok mana içerir."[578] şeklindeki

[574] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 27-28.
[575] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 641.
[576] اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ *"Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler." (Bakara, 2/285).*
[577] Hamza, Kisâî ve Halef وكتابه şeklinde ifrad ile diğerleri ise وَكُتُبِهِ şeklinde cem' siğasıyla okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 88; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 238).
[578] Zemahşerî, tekil ifade nasıl çoğul bir kelimeden daha çok mana içerebilir şeklinde akılda soru işareti bırakan İbn abbas'ın bu ifadesini, "Eğer tekil ifadeyle cins isim kastedilirse o zaman o türün her bir ferdi de bunun kapsamına gireceğinden belirli bir topluluktan daha çok olur." şeklinde izah eder. (Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 331).

ifadesiyle de destekler. Fakat kendisi herhangi bir yorumda bulunmadan tekil siğayla okunan vecih hakkında âlimlerin değerlendirmelerini aktarmakla yetinir.[579]

Nîsâbûrî, A'raf suresinin 180. âyetinde[580] geçen يُلْحِدُونَ kıraatinin[581] manasını dil bilimcilerden nakillerde bulunarak açıklar. "Ya"nın dammes'i, "hâ"nın fetha'sı ile okunan kıraatin ism-i fâili olan اَلْمُلْحِدٌ kelimesinin, "haktan dönen, doğru yoldan sapan kişi" anlamında olduğunu savunur. Mastar olan اَلْإِلْحَادٌ kelimesinin de "doğru yoldan dönme, istikametten sapma" manalarına geldiğini belirtir. "Yâ"nın nasbedilmesiyle okunan يَلْحَدُونَ şeklindeki kıraatin manasına Nîsâbûrî değinmese de Ezherî, Ferrâ'dan naklederek, bu kıraati tercih edenlerin, "Allah'ın isimleri hususunda batıla meyletme"yi kastettiklerini ifade eder.[582] Nîsâbûrî yaptığı lüğavî izahlardan sonra Vahidî'nin, [583] iki kıraat vechi hakkında; "اَلْأَجْوَدُ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ" "İyisi, genelin kıraati[584]dir." zira Arap dilinde مَلْحَدٌ şeklinde bir kelime neredeyse işitilmeyecek derecede az kullanılmaktadır" şeklindeki değerlendirmesini ve يُلْحِدُونَ kıraatini tercih edişini nakleder.[585] Bundan başka, kıraatle ilgili herhangi bir değerlendirmeye yer vermez. Söz konusu kıraatin, tefsir bağlamında esma-i hüsnâ ile ilişkisine geçer.

Konuyla ilgili gerek buraya kadar verilen örneklerden yola çıkarak gerekse tefsirindeki başka örneklere bakılarak şu sonuca varılabilir: Nîsâbûrî, âlimlerin

---

[579] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 88.

[580] وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى اَسْمَائِهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ *"En güzel isimler Allah'ındır, o halde bu isimlerle O'na dua edin. O'nun isimleri konusunda haktan sapanları terk edin. Onlar işlediklerinin cezasını çekeceklerdir." (A'raf, 7/180).*

[581] Kıraat imamlarından Hamza, يُلْحِدُونَ kelimesini "yâ" ve "hâ"nın fetha'sıyla, diğerleri ise "ilhad" mastarından "yâ"nın damme'si, "hâ"nın kesra'sı ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 342; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 430; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 216-217).

[582] Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 430.

[583] Tam ismi, Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî (v. 468/1076) olan bu zat, müfessir ve Arap dili âlimidir. Tefsir ve kıraat ilmini hocası Ebû İshak es-Sa'lebî'den tahsil ettiği; kaynaklarda, yaşadığı dönemde allâme, muhaddis, tefsirde asrın imamı, fakih, Arap dilinde ve nahivde üstat, şair gibi sıfatlarla nitelenmiştir. *el-Basîṭ fî Tefsîri'l-Ḳurʾân, el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-ʿAzîz* ve *el-Vasîṭ fî Tefsîri'l-Ḳurʾâni'l-Mecîd* isimlerinde tefsirle ilgili eserlerinin yanı sıra farklı ilim dallarında da çok sayıda eser kendisine nisbet edilmiştir. Özellikle *Esbabu'n-Nüzûl* adlı eseri, âyetlerin iniş sebepleri konusunda en çok başvurulan kaynak eserlerden biridir. [Bkz. Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (v. 748/1348), **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'**, 18 c. Kâhire, Dâru'l-Hadis, 2006, c. XIII, s. 453; Dâvûdî, **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, c. I, s. 394; Abdurrahman Çetin, **"Vâhidî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/vahidi--mufessir (10.02.2020)].

[584] Vâhidî, "genelin kıraati" ifadesiyle, Hamza dışında kalan diğer kıraat-ı 'aşere imamlarının يُلْحِدُونَşeklindeki kıraatini kastetmektedir.

[585] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 352.

kıraatler hakkındaki değerlendirmelerinden hatalı gördüklerini tashih etme,[586] kendisinin de kabul ettiği değerlendirmeleri sadece nakletme,[587] yetersiz bulduğu izahları ise detaylandırma[588] cihetine gitmektedir. Örnekte de nispeten üzerinde durulduğu gibi burada bir hususa dikkat çekmekte yarar vardır: Nîsâbûrî, sahih kıraatler arasında tefâdul tercihi yapmadığı halde âlimlerin bu yöndeki ifade ve değerlendirmelerini hiçbir kritiğe tabi tutmadan[589] olduğu gibi nakletmektedir.[590]

[586] Bu konu kapsamında, Bakara suresinin 259. âyetinde فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ibaresindeki أَعْلَمُ kelimesinin okunuş vecihlerindeki farklılıklar örneğinde izah edilmiştir.

[587] Bu konu sadedinde, Bakara suresinin 285. âyetinde كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ibaresindeki وَكُتُبِهِ kelimesiyle ilgili kıraat vecihleri ve A'raf suresinin 180. ayetinde وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى اَسْمَائِهِ ifadesindeki يُلْحِدُونَ kelimesinin okunuş vecihleri örneklerinde izah edilmiştir.

[588] Tevbe suresinin 40. âyetindeki وَكَلِمَةُ اللَّهِ kıraat vechinin izahıyla ilgili bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 473.

[589] A'raf suresinin 202. âyetindeki يَمُدُّونَهُمْ kıraat vechi (Bkz Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân,** c. III, s 366) ve Nahl suresinin 71. âyetindeki يَجْحَدُونَ kıraat vechi, (c. IV, s. 287) bu hususa birer örnek teşkil etmektedir.

[590] Başka örnek olarak, Kehf, 18/5 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 401; Kehf, 18/16 için c. IV, s. 408; Tâhâ, 20/96 için c. IV, s. 568; Saffat, 37/12 için c. V, s. 556-557.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KIRAAT-TEFSİR İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA NİSABÛRÎ TEFSİRİNDE KIRAAT VECİHLERİNİN İNCELENMESİ

Kıraat-tefsir ilişkisi daima ilgi konusu olmuş, konuyla alakalı çok sayıda özgün çalışma yapılmış, kıraat olgusu kapsamında incelenen tefsirlerde iki ilmin birbiriyle irtibatı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Manalarının anlaşılması ve vecihleri arasındaki mana irtibatı açısından kıraat ilmi tefsire ihtiyaç hissettiği gibi, tefsir ilmi de bazı kapalı meselelerini açıklama hususunda kıraat vecihlerine gereksinim duymaktadır. Kıraat vecihlerini iki temel kategoride değerlendirmek mümkündür. Bunlardan tefsirle irtibatı kurulabilen kısmı, lafzın eda keyfiyetleri kapsamındaki kıraat vecihleri değil, ferş cihetindeki vecihlerdir. Telaffuzu farklı olsa da mana bakımından aralarında tezat bulunmayan ve farklı yönlerden birbirini teyid eden ferşî farklılıkların tefsirde yorumlanma şekli de müfessirin yöntemine göre değişkenlik gösterebilir. Zikredilen tasnif şekline göre bu bölümde kıraat vecihlerinin Nîsâbûrî tefsirinde işlenmesi ve kıraat-tefsirle ilişkisi üzerinde durulacaktır.

I. Usul ve Ferş Açısından Kıraat Vecihlerinin İşlenmesi

Kıraatlerin Arap dili ile ilişkisi, ferş'ul-huruf ve usûl yönünden olmak üzere temel iki bölümde ele alınabilir. Usul yönündeki farklılıklar daha çok tahkîk-teshîl, idğâm-izhâr, imâle- feth gibi, harflerin edâ keyfiyetiyle alakalı farklı okumaları teşkil etmektedir. Bunlar, manaya te'siri olmayan okuyuş farklılıklarından ibarettir. Telaffuzunda ihtilaf söz konusu olan ve üzerinde kıyas yapılamayan cüziyyât olarak tanımlanabilecek, harf, hareke, yapı ve i'râba ilişkin kelimelerin farklı okuyuşlarını ifade eden ferşî farklılıklar ise genellikle sarfî ve nahvî olmak üzere ikiye ayrılır. Ferş cihetindeki farklılıklar, Kur'ân'ın genelinde dağınık şekilde bulunan, herhangi bir kurala göre oluşturulmamış, içtihadın bir etkisi bulunmayan ve sadece nakle dayalı olan farklılıklardır. Bunlardan bir kısmının âyetin anlamına herhangi bir etkisi olmamaktadır. Fakat büyük çoğunluğu manaya zenginlik katan bu farklı okuyuşlar,

Kur'ân'ın yorumunda önemli bir yer tuttuğundan tefsirlerde özellikle üzerinde durulmuştur. Nîsâbûrî tefsiri incelendiği vakit onda bu kıraatlerin mühim bir yer tuttuğu görülür. Bu eserde usul yönündeki farklılıklar, ihmal edilmemiştir. Öte yandan hem kıraat, hem de tefsir bağlamında olmak üzere ferşî farklılıklar üzerinde de çoğunlukla durulmuştur.

A. Usûl Açısından Kıraat Vecihleri

Kur'an'da harflerin edâ (seslendirme) keyfiyeti dediğimiz, medd, imâle, hemze'nin tahfîfi gibi mevzuları içeren usûl yönündeki okumalarla ilgili kıraat imamları arasında bazı ihtilaflar söz konusu olmuştur. Sıhhat açısından bu ihtilafların mütevâtir olup olmadığı tartışılmış ise de az sayıdaki bazı farklı yaklaşımlar haricinde, ulemanın ekserisi bunların da mütevâtir olduğunu savunmuş, aksi yöndeki iddiaların zayıf olduğunu ileri sürmüş ve gerekli açıklamalarla edâ kabilindeki farklılıkların da yine mütevâtir olduğunu ortaya koymuşlardır.[1] Kıraatlerin hem ferş hem de usûl yönüyle tevâtürle nakledilmesi hususunda İbnü'l-Cezerî, biri mütevâtir olunca zorunlu olarak diğerinin de mütevâtir olması gerektiğini, zira lafzın edâ'sız kaim olamayacağını, ancak edânın varlığı ile sabit olacağını, dolayısıyla ikisinin birlikte mütevâtiren nakledildiğini söylemiştir.[2] Nitekim Bakillânî de benzer şekilde izahlarda bulunmuştur.[3]

Kaynaklarda, Kur'ân kıraatlerindeki usul farklılıklarının temelinin Arapçadaki lehçe ihtilaflarına dayandığı zikredilmektedir.[4] Nîsâbûrî de usul farklılıklarının, lehçelerden kaynaklandığı görüşündedir. O, aslı itibariyle bir olduğu halde Kur'ân'da birbirinden farklı yazılan harfleri zikrettiği mukaddime olan, tefsirinin yedinci mukaddimesinde hemze ile ilgili bir yazım şeklini açıklarken "Bazı kelimeler ister hemze'li yazılsın, isterse hemzeyi belirtmeden okuyan lehçelere göre yazılsın mana açısından fark yoktur."[5] demesi, fikrimizi desteklemektedir. Nitekim Ebu Şâme de resmu'l-mushaf'ta الصلاة , الزكاة , الحياة gibi kelimelerin bir kısmının

[1] İbnü'l-Cezerî, **Müncid**, s. 72-73; Zerkeşî, **Burhân**, c. I, s. 319.
[2] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 30.
[3] Bkz. Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Bakillânî, **el-İntisâr li'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Seyyid Osman, Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1971, s. 326-329.
[4] Bkz. Zürkânî, **Menâhilu'l-'İrfân**, c. I, s. 134; Çetin, **Yedi Harf ve Kıraatlar**, s. 27.
[5] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c I, s. 40.

"vâv" harfi ile yazıldığı halde kimsenin "vâv" ile okumadığını, bu tarz farklılıkların harflerin yazımıyla alakalı olduğunu, bu gibi farklılıklarda sahih nakil ve Arapçaya uygunluk şartlarının devreye gireceğini, dolayısıyla bu farklı yazımların sıhhatinde bir problem olmayacağı üzerinde durur.[6]

Zemahşerî Örneğinde, *Kıraat-Tefsir İlişkisi* merkezli çalışmasında, Mustafa Kılıç, lehçelere dayalı usul farklılıkların bir kısmını örnekleriyle birlikte ortaya koymuştur. Özetle belirtmek gerekirse, hemze gibi bazı harflerin seslendiriliş farklılığı, harflerin ve sıfatlarının birbirini etkilemesi, muzarat harfi'nin bazen kesra ile okunması veya aynı kelimenin farklı harekelerle kullanılması gibi kıraatlerde görülen değişikliklerin bir kısmı, bu kapsama giren kıraat farklılıklarıdır.[7]

Âlimlerce, genelde lehçeye dayalı ihtilaflar kategorisinde değerlendirilen[8] fakat kıraat kitablarında usûl kısmında ele alınan Kur'ân lafızlarının edâ keyfiyetleriyle alakalı usûl konuları, lehçelerden ayrı olarak ele alınmış, kıraatle alakalı müstakil konular şeklinde üzerinde durulmuştur. Kıraat imamlarınca, Kur'ân'ı alakadar ettiği için, sahih rivâyetlere dayalı olmak şartı getirilerek, Kur'ân lafızlarının okunuşunda takip edilecek belli usüller belirlenmiştir. Sahih senede dayanan bu okuyuş usullerinin haricine çıkılması ise kabul görmemiştir. Bu husus, tefsircilerden çok kıraat ehlini alakadar etmişse de müfessirlerin de zaman zaman usülle ilgili ayrıntılara değindikleri müşahede edilmektedir. Tefsirinde yeri geldikçe kıraatler için farklı bir bölüm ayıran Nîsâbûrî de usulle ilgili farklılıklara kıraat âlimlerinin metoduyla değinmiştir. Fakat Nîsâbûrî usûl farklılıklarını kıraatler bölümünde ele alır. Tefsir kısmında sadece manaya etki eden ferş yönündeki farklılıkları işler.

---

[6] Ebû Şâme, **Murşidu'l-Vecîz**, s. 173.

[7] Bkz. Çetin, **Yedi Harf ve Kıraatlar,** s. 29-35; Kılıç, **Kıraat-Tefsir İlişkisi**, s. 111; Bu konuda detaylı bilgi edinmek isteyenler Mustafa Kılıç'ın çalışmasına müracaat edebilirler. Yazar, *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşerî Örneği* adındaki çalışmasının önemli bir bölümünü, "Arap Lehçeleri Açısından Kıraat Vecihleri" başlığı altında bu konuya ayırmıştır. (Bkz. Kılıç, **Kıraat-Tefsir İlişkisi**, s. 105-148).

[8] *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* adlı çalışmasında Mehmet Dağ konuya eğilmiş, fonetik farklılıklar diye de isimlendirdiği usul farklılıklarının, temelde lehçelere dayandığını belirterek meseleyi detaylı şekilde ele almıştır. (Bkz. Dağ, **Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım**, s. 55).

Kıraatlerle alakalı usûl farklılıkları, feth-imâle, tahkîk-teshîl-ibdâl, idğâm-izhâr, med-kasr gibi temelde birkaç gruba ayrılmaktadır. Bunlar kıraat eserlerinde detaylı şekilde ele alınmıştır. Tüm detaylarıyla bu usul farklılıklarını ilgili kıraat eserlerine havale ederek, lafzın edâ keyfiyetiyle ilgili bu farklı okuyuşlardan sadece bir kısmı hakkında kısaca bilgi verildikten sonra bunların, Nîsâbûrî' tefsirinde nasıl ele alındığı örnekler bağlamında incelenecektir.

1. Feth-İmâle

Lügatte, f-t-h (فَتَحَ) köküne dayanan **feth** kelimesi, kapalılığın zıddı, açmak, başlamak, hüküm vermek, fethetmek ve zafere ermek gibi manalarda kullanılır.[9] Istılahta ise, kârî'nin, bir kelimeyi okuması esnasında kendisinden sonra "açık elif" gelecek olan fetha'lı bir harfi teleffuz ederken imâle yapmaksızın ağzını açması şeklinde tarif edilmiştir.[10] Bununla da "feth-i mütevassıt"ı[11] kastetmişlerdir.[12] **İmâle** ise; sözlükte, eğmek, meylettirmek manalarında kullanılan m-y-l (مَيَلَ) kökünden gelir.[13] Istılahta, okuyuş esnasında fetha harekesinin kesra harekesine, elif harfinin de yâ harfine meylettirilmesi şeklinde tarif edilmiştir.[14] İmâle, kıraat âlimlerinin

---

[9] Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, c. III, s. 299; İbn Fâris, **Mekâyîsi'l-Lüğa**, c. IV, s. 469.

[10] Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, **Şerhu Tayyibeti'n-Neşr**, thk: Şeyh Enes Mehera, Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2000, s. 115; Şemsuddin Ebu'l-Hayr İbnü'l-Cezerî Muhammed b. Yusuf, **et-Temhîd fî 'İlmi't-Tecvîd**, thk: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyâd, Mektebetü'l-Me'arif, 1985, s. 56; Ali Muhammed ed-Debba', **el-İdâe fî Beyâni Usûli'l-Kırâe**, Mısır, Multezimu't-Tab' ve'n-Neşr Abdulhamid Ahmed Hanefî, 1938, s. 35; İbrahim b. Said b. Hamd ed-Devserî, **Muhtasaru'l-'İbârât li Mu'cemi Mustalahâti'l-Kırâât**, Riyad, Dâru'l-Hadareti li'n-en-Neşr, 2008, s. 85-86.

[11] Kıraat âlimleri, "feth" ile okuyuşu, feth-i şedîd ve feth-i mutevassıt şeklinde iki kısma ayırırlar. ***Feth-i Şedîd*:** kişinin, kendisinden sonra elif gelen bir harfi teleffuz ederken ağzını açmada mübalağa yapmasıdır. ***Feth-i mütevassıt*** ise: kişinin, harfi teleffuzu esnasında feth-i şedîd ile imâle-i mutevassıta (orta dereceki imâle) arasında ağzını açmasıdır. Sahih kıraatlerde "feth-i mutevassıt" ile okuyuş kabul görmüş, "feth-i şedid" ise makbul görülmemiştir. İbnü'l-Cezerî, Ebû Amr ed-Dânî'den de nakilde bulunarak "tefhîm-i mahz" diye de tarif edilen "feth-i şedîd"in, 'Acemler arasında Maverâünnehr dolaylarında ortaya çıktıktan sonra, yanlış bir uygulama olarak, bazılarınca Kur'ân'da tatbik edildiğini fakat bunun caiz olmadığını söyler. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 30; ayrıca bkz. Abdulali el-Mes'ûl, **Mu'cemu Mustalehâti 'İlmi'l-Kırââti'l-Kur'âniyye**, Kâhire, Dâru's-Selâm, 2007, s. 260-261; Devserî, **Muhtasaru'l-'İbârât**, s. 85-86).

[12] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. II, s. 29-30; İbnü'l-Cezerî, **Şerhu Tayyibeti'n-Neşr**, s. 115; Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Ebî Rıza el-Hamevî el-Halebî (v. 791/1390), **el-Kavâ'id ve'l-İşârât fî Usûli'l-Kırâât**, thk: Abdulkerim b. Muhammed el-Hasen Bekkar, Dımeşk, Dâru'l-Kalem, 1986, s. 50.

[13] Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, c. IV, s. 177; İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. V, s. 290.

[14] İbn Baziş Ebû Cafer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî (v. 540/1146), **el-İkna' fi'l-Kırââti's-Seb'**, thk: Abdulmecid Katamiş, 2 c. Dımeşk, Dâru'l-Fikr, 1983, c. I, s. 268; İbnü'l-Cezerî, **Şerhu Tayyibeti'n-Neşr**, s. 115; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. İsa el-Üşmûnî (v. 918/1513), **Şerhu'l-Üşmûnî 'Alâ Elfiyeti İbn Mâlik**, 4 c, Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1998, c. IV, s. 24;

usullerinin farklılığına göre nispeten değişkenlik gösterse de birkaç kategoride incelenebilir. الْكُفَّارَ , أَبْصَارِهِمْ , أَوْبَارِهَا kelimelerindeki gibi *hemen ardından meksur bir râ harfi gelmiş açık elif'in bulunduğu yerlerde*; خَافَ , جَاءَ , جَاءُوا ve فَزَادَهُمْ kelimelerinde görüldüğü üzere *ortanca harfi elif olan sülâsî mâzî fiillerde*; هُمَزَةٍ ve خَلِيفَةً kelimelerindeki gibi *sonunda müenneslik "tâ"sı veya benzeri kelimelerde*; مُوسَى ,الْهُدَى , الْهَوَى , الْأَدْنَى , الزِّنَا ve مَأْوَاكُمُ kelimelerindeki gibi isim veya fiil olsun farketmeksizin *"yâ"dan "elif"e dönüştürülmüş elif'lerin bulunduğu yerlerde* olmak üzere muhtelif kelime kalıplarında imâle yapılmaktadır.[15] Kıraat âlimleri, imâlenin, feth'in fer'i (ayrıntılarından) sayıldığına, öte yandan tefhîm gibi, Kur'ân'ın kendisiyle nazil olduğu lügatlerden biri olduğuna vurgu yaparlar.[16] Yapılış şekli itibariyle imâle, kıraat âlimleri tarafından "imâle-i şedîde"[17] ve "imâle-i mütevassita"[18] olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.[19] Her iki imâle şekli de Arap dilinde kullanılmakta olup Kur'ân kıraatinde de caiz görülmüştür.[20]

Nîsâbûrî, feth ve imâle ilgili pek çok izah bulunsa da[21] o ayrıntılara girmeden burada, onun, tefsirinde konuya nasıl yaklaştığı, örnekler bağlamında ele alıncaktır. Ancak burada şu hususu belirtmekte fayda vardır: Nîsâbûrî, imâle'ye nispeten feth ile okuyuştan daha az bahsetmektedir. Kendisi bunun sebebini beyan etmese de

---

Halebî, **Kava'id**, s. 50; Tehânevî, **Keşşâf**, s. 259; Debba', **el-İdâe**, s. 35, Seydî İbrâhim el-Mârğinî (v. 1349/1931), **Nücûmu't-Tevâli' 'Ala Dureri'l-Levâmi'**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, ts, s. 106.

[15] Detaylar için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 32-85; Mârğinî, **Nücûmu't-Tevâli',** s. 89-91.

[16] Huzelî, **Kâmil fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, s. 308; İbnü'l-Cezerî, **Müncid**, s. 73; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 32.

[17] **İmâle-i şedîde:** üstün harekesi tamamen "kesra"ya, "elif" harfi de tamamen "yâ" harfine dönüşmeyecek şekilde mübalağa ile yapılan imâle şeklidir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 30; İbnü'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s. 56; Muhammed b. Kasım b. İsmail el-Bekarî (v. 1111/1700), **Kavâ'idu'l-Mukarrara ve'l-Fevâidu'l-Muharrara**, thk: Muhammed b. İbrahim el-Meşhedânî, Riyad, Mektebetu Rüşd, 2005, s. 126).

[18] **İmâle-i mütevassita:** Fetha-i mütevassita okuyuşu ile imâle-i şedîde arasındaki okuyuş şekli olup fetha harekesinin kesra harekesine az miktarda meylettirilmesidir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 30; İbnü'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s. 56; Bekarî, **Kavâ'idu'l-Mukarrara**, s. 126).

[19] Ebu'l-Kasım Ali b. Osman b. Muhammed İbnu'l-Kasih el-Azrî el-Bağdâdi eş-Şâfiî (v. 801/1399), **Sirâcu'l-Kârii'l-Mübtedi ve Tezkâru'l-Mukrii'l-Müntehî**, thk: Ali Dabba', Mısır, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1954; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 50.

[20] Bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdulmümin Necmüddin İbnü'l-Vecîh el-Vâsıtî, **el-Kenz fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, thk: Halid Meşhedânî, 2 c. Kâhire, Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, 2004, c. I, s. 285; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 30; İbnü'l-Cezerî, **Şerhu Tayyibeti'n-en-Neşr,** s. 115.

[21] Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 29-90; İbnü'l-Cezerî, **Şerhu Tayyibeti'n-Neşr**, s. 115-133.

Nîsâbûrî'nin, feth'i asıl, imâle'yi de onun fürûatın'dan[22] gördüğü anlaşılmaktadır. Zira bir harfin hakkı, kendi mahrecinden çıkarılması ve harekenin de hakkı, kendi ses şekli ve sıfatı ile belirtilmesi iken "Bunlar şu şekilde okundu." diye ayrıca belirtmek gereksizdir. Bu gibi yerlerde sadece söz konusu okuyuş şekillerinden istisna edilenler belirtilir. Nîsâbûrî de çoğunlukla feth ile okuyanları ifade etmeden, ilgili kelimede imâle ile kıraat edenlerin okuyuş şeklini belirterek "Şu kimseler şurada imâle yapmışlardır." diye istisnaları belirtmesi, onun, feth'in asıl, imâle'nin de fer' olduğu kanaatini taşıdığını düşündürmektedir. Sadece bazen, "Şu kimseler de, feth ile kesra arası fakat feth ile okuyuşa daha yakın tarzda okumuşlardır." şeklinde kısaca bahseder.[23] Nîsâbûrî'nin, konuyu tefsirinde nasıl işlediği aşağıda birkaç örnekle izah edilecektir;

Bakara suresinin 30. âyetinde[24] bulunan خَلِيفَةً kelimesinin, feth ve imâle açısından kıraat imamlarınca nasıl okunduğunu, kıraat usulü bağlamında Nîsâbûrî şöyle izah etmektedir: "Ebû 'Amr, Hamza, Kisâî, A'şa (v. 200/816)[25] ve Bercemî (v. 230/ 846)[26] خَلِيفَةً ve benzeri kelimeler üzerinde vakfedildiğinde imâle ile okurlar. Ancak خَاصَّةٌ، فَرِيضَةٌ، حِطَّةٌ، غِلْظَةٌ، صِبْغَةٌ، صَاخَّةٌ، شِقَّةٌ kelimelerindeki gibi üstünde durulacak harften önce, imâle ile okunmasına mani olacak yedi kalın harfin (ص، ض، ط، ظ، غ، خ , ق) bulunması durumu müstesnadır." Nîsâbûrî, kalın oluşunda ittifak edilmeyen ع, ح, ر harflerinin, üzerinde durulacak " ة " harfinden önce geldiklerinde nasıl okunacağı konusunda ihtilaf edildiğini, Hamza ve Kisaî'nin burada imâle

[22] Dimyatî el-Bennâ, bir kısım âlimlerin, feth ile okuyuşu asıl, imâle'yi de onun fürûatından saydıkları fakat diğer bir kısmın da her ikisini de kendi başına asıl olarak gördüklerini ifade eder. (Bkz. Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 102) Nîsâbûrî'nin feth ve imâle'yi ele alış yönteminden onun birinci kısım âlimlerin görüşünü benimsediği kanaati hâsıl olmaktadır.

[23] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 262; Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 513; Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 466.

[24] وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً *"Rabbin, meleklere, 'ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' dediğinde onlar, yeryüzünde kan dökecek, fitne çıkaracak birilerini mi yaratacaksın' demişlerdi." (Bakara, 2/30).*

[25] Ebû Yûsuf Yakub b. Halîfe el-A'şâ, yedi kıraat imamından Âsım'ın meşhur iki râvisinden biri olan Ebû Bekr Şu'be b. Ayyâş'ın (v. 193/809) önemli râvilerinden olup kıraatleri arz usulüyle (talebenin, hocasının huzurunda onun rivâyet ettiği hadisleri veya kıraatleri okuması) ondan almıştır. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. II, s. 390).

[26] Tam ismi, Ebû Sâlih Abdulhamid b. Sâlih el-Bercemî el-Kûfî olan bu zat, Asım b. Ebi'n-Necûd'un râvisi Ebû Bekir Şu'be b. 'Ayyaş'tan kıraatleri arz yoluyla almış, güvenilir zatlardandır. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye** c. I, s. 360).

yapmada mübalağa yaptıklarını, Ebû ‘Amr, A‘şa ve Bercemî’nin ise fetha ile kesra arasında, fakat fetha’ya daha yakın bir imâle ile okuduklarını ifade eder.[27]

Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, kıraat imamlarının usül ile alakalı okuyuşlarını belirtirken onların ikinci, üçüncü derecedeki râvilerinin de nasıl okuduklarına yer vermektedir. Kanaatimizce bu husus, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî’nin (v. 460/1067) *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân* adlı eserinde buna yakın bir yöntem takip etmiş olmasından[28] kaynaklanmaktadır. Nitekim Nîsâbûrî de tefsirinin tertibinde Tûsî’ye yakın bir metod takib ederek kıraatler için özel bir başlık açmış, lüğavî inceliklere girmiştir. Ancak Nîsâbûrî, Tûsî’den farkı olarak tefsirinin tamamında aynı sistematiği takip eder. Tûsî ise tefsirinin her yerinde “el-Kırâât” başlıkları altında sistematik şekilde kıraatleri ele almaz. Fakat Nîsâbûrî, müfessir Tûsî’den hiç bahsetmez. Kanaatimizce, Nîsâbûrî, Ehl-i sünnet âlimlerinden olması sebebiyle, Şii müfessirlerden sayılan Tûsî’den[29] bahsetmemiştir.

Nîsâbûrî’nin bizzat kendisi, “Şu tefsirimi yazmakta Ehl-i sünnet ve Cemaat’in yolundan ayrılmadım, onların usullerini, istidlâl vecihlerini, getirdikleri delillere karşı itirazları ve itirazlara verilen cevaplarını beyan ettim.” şeklinde açıklamada bulunur. Bu açıklamayı yapan Nîsâbûrî’nin[30] Şii bir müfessir olan Tûsî’den de nakillerde bulunarak dikkatleri onun tefsirine çekmesi beklenemezdi. Nitekim o, genel olarak Tûsî’den hiç bahsetmez; ancak, nakilde bulunduğu pek çok âlimden bahseder. Örnek olarak, Râzî’nin tefsirindeki ince nükteleri iktibas ederken, onun kelamını hülasa ettiğini belirtmesi, âyetlerin tefsirinde onun esas maksadını ve izini takip ettiği yönünde ifadeler kullanması[31] kanaatimizi te’yid etmektedir.

Nîsâbûrî’nin, kıraatlerin usûl yönündeki okuyuşlarla alakalı başka bir yaklaşımı da Meryem suresinin 1. âyetinde[32] görülmektedir. Buradaki كٓهٰيٰعٓصٓ harflerinde, kıraat imamlarından Ebû ‘Amr’ın, sadece ها harfinde imâle yaptığı,

[27] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 212.
[28] Hüseyin Topal, **“Tûsî’nin Kıraatlere Yaklaşımı”**, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLIX/2019, ss. 167-205, s. 183.
[29] Bkz. Hüseyin Topal, **“Tûsî’nin Kıraatlere Yaklaşımı”**, s. 169.
[30] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. VI, s. 607.
[31] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 6.
[32] كٓهٰيٰعٓصٓ *“Kâf Hâ Yâ Ayn Sâd”* (Meryem, 19/1).

Hamza, Halef, Kuteybe (v. 200/816)[33] ve İbn Zekvân (v. 242/857)[34]'ın yalnız "yâ" harfinde imâle ile okudukları, Kuteybe hariç Kisâî'nin ve daha başka kurrânın da hem "hâ", hem de "yâ" harfinde imâle ettiklerini söyler. Ebû Cafer, Nâfi', Bezzî (v. 250/865)[35]'den rivâyetinde Huzâî (v. 138/756)[36] ve İbn Felîh'in (v. 250/865)[37] ise feth ile kesra arası, fakat feth'e yakın şekilde imâle yaptıkları, geri kalan kurrânın ise buradaki kıraatlerinde "hâ"nın tefhîm'ini esas aldıklarını zikreder.[38]

Nîsâbûrî, Tâhâ suresinin ilk âyeti olan طٰهٰ hurûf-ı mukattaa harfleriyle ilgili, kıraat imamlarının usule ait okuyuşlarını zikrederken, Hamza, Kisâî ve Halef'in her iki harfi de imâle ile okuduklarını, Ebû Cafer ve Nâfi'nin ise feth ile kesra arası, fakat feth'e yakın bir imâle yaptıklarını ifade eder. Nîsâbûrî, *Keşşâf*'ta belirtildiğine göre, isti'la harfi olması sebebiyle Ebû 'Amr'ın, "tâ" harfini tefhîm[39] ile "hâ" harfini ise imâle ile okuduğunu, diğerlerinin ise her iki harfte de tefhîm yaptıklarını

[33] Kuteybe b. Mihrân Ebû Abdurrahman el-Azâzânî, salih, takvalı ve kıraatte öncü kişilerden olup kıraatleri hem arz hem de semâ usulü ile Kisâî'den almıştır. Zamanında İsbehân'ın önemli kurrâlarından olan Kuteybe, imâle okuıyuşuyla meşhur olan râvilerden biridir. O, öncesinde ve sonrasında kesra olan her elif harfinin, imâle ile okunacağını rivâyet etmiştir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. II, s. 26-27;).

[34] Ebû 'Amr Abdullāh b. Ahmed b. Beşîr b. Zekvân ed-Dımaşkī olan İbn Zekvan, Kıraat-i Seb'a imamlarından İbn 'Âmir'in meşhur iki râvisinden biridir. Zamanında Şam Camisinin imamlığını yapmış ve pek çok kişi de kendisinden kıraat okumuştur. (İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 405).

[35] Bezzî lakabıyla bilinen Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Kasım b. Nafi b. Ebi Bezze, İbn Kesir'in önemli iki râvisinden biridir. Takvasıyla, hıfzıyla ön plana çıkan, zamanında Mekke halkına kıraati öğreten ve Mescid-i Haram'ın da müezzini olan bu zattan, başta İshak b. Ahmed el-Huzâî olmak üzere pek çok kimse kıraat almıştır. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 119).

[36] Tam ismi, Ebû Muhammed İshak b. Ahmed b. İshak b. Nafi el-Huzâî el-Mekkî olan bu zat, döneminde Mekke ehlinin kıraat imamıydı. Kıraatleri el-Bezzî, Kunbûl (v. 291/905) ve İbn Felîh'den aldı. Kendisinden de İbn Şenebûz ve el-Mutavveî gibi kurrâlar arz usulü ile; İbn Mücâhid ise sema' (kıraati, hocadan işiterek öğrenme) usulü ile rivâyette bulundular. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 156; Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî (v. 748/1348), **Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr 'Alâ Tabakâti ve'l-A'sâr**, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1997, c. I, s 132).

[37] Tam ismi, Ebû İshâk Abdulvehhab b. Felîh b. Reyyah el-Mekkî olan bu zat kıraatte zamanının Mekke ehli İmamı olduğu ve çok sayıda talebe yetiştirdiği zikredilir. İbn Cezerî'nin belirttiğine göre, vefatı hakkında farklı tarihlerden bahsedilse de, onun, Hicrî 250 dolaylarında vefat ettiğini söyler. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 481).

[38] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 466; detaylar için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 67, 68, 71; Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 375.

[39] Lügatte f-h-m (فخم) kökünden gelen **"tefhîm"**, tazîm (büyütme), isti'lâ (yükseltme) ile okumak ve imâle'yi (ince okumayı) terketmektir. Terkîk (ince okuma)'in zıddıdır. Kıraat istılahında ise harfin kalın okunması, harfin sesinin, ağız içinde sınırı belli olan yerine ulaşması için avurtların şişmesinden dolayı ağzın orta ve üst kısmında dolaşacak şekilde kalınlık kazanması demektir. "tağlîz" ve "tefhîm" kavramları aynı manaya gelse de kıraat ehli nezdinde **"tağlîz"** "lâm" harfi için, "tefhîm" de kalın okunacak "râ" harfi için kullanılır. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 90; Hüsnî Şeyh Osman, **Hakku't-Tilâve**, çev: Yavuz Fırat, Ankara, Fecr Yayınları, 2005, s. 190).

naklederek farklı bir ayrıntıdan bahseder.[40] Görüldüğü üzere, *Keşşâf Tefsiri* bir kıraat eseri olmadığı halde ilmine güvendiği Zemahşerî'nin zikrettiği bir bilgiyi, Nîsâbûrî tenkide tabi tutmadan olduğu gibi nakletmiş, herhangi bir yorum yapmadan değerlendirmeyi okuyucuya bırakmıştır.

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 83. âyetinde[41] geçen الْقُرْبَى kelimesindeki imâle şeklini de açıklarken Hamza, Kisâî ve Halef'in burada aşırı imâle şekliyle ile okuduklarını, Ebû 'Amr'ın ise hafif şekilde imâle[42] yaptığını[43] nakleder. Yine bu imamların, فعلى vezninde olan her kelimeyi de zikredilen usûlle okuduklarını belirtir.[44]

Yukarıdakine benzer diğer bir örnek de Bakara suresinin 51. âyetinde[45] bulunmaktadır. Nîsâbûrî söz konusu âyetteki kıraatleri izah ederken burada bulunan مُوسىٰ kelimesinde, بِالْإِمَالَةِ الْمُفْرِطَةِ كُلِّ الْقُرْآنِ şeklinde bir ifade kullanarak Hamza, Kisâî ve Halef'in, Kur'ân'ın tamamında imâle-i müfrita[46] (aşırı imâle) yaptıklarını zikreder. Ebû 'Amr'ın ise, مُوسىٰ kelimesi, فُعْلىٰ vezninde okunduğunda feth ile kesra arası bir imâle'yle okunacağı, fakat مفعل kalıbında okunursa فَبِالْفَتْحِ لاَ غَيْر diyerek sadece feth ile okunacağı görüşünde olduğunu ifade eder.[47]

Nîsâbûrî, Kur'ân'daki imâle ile okunmuş hemen hemen bütün kelimeleri, yeri geldikçe açıklamıştır. Gerek gördükçe de feth ile okuyuşa vurgu yapmıştır.

---

[40] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 513.

[41] وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ *"Bir zamanlar biz İsrâiloğulları'ndan, "Yalnız Allah'a kulluk edeceksiniz; ana babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz. İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin" diyerek söz almıştık." (Bakara, 2/83).*

[42] Kıraat âlimleri arasında genelde imâle-i şedide, imâle-i mütevassita şeklinde kavramlar kullanılırken (bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 30) Nîsâbûrî, imâle-i şedide için إمالة المفرطة kavramını kullanır. İmâle-i mütevassita için de إمالة اللطيفة veya الإمالة بين الفتح والكسر ifadelerini kullanmaktadır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 321, 281).

[43] Bkz. Dimyâti, **İthâf**, c. I, s. 183.

[44] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 321; ayrıca bkz. Muhammed Nebhân b. Hüseyin Mısrî, **el-Büşrâ fî Teysîri'l-Kırââti'l-'Aşra el-Kübrâ**, y.y, 2013, s. 146.

[45] وَإِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ *"Mûsâ'ya kırk gece için söz vermiştik. Sonra siz, zulmederek buzağıyı (tanrı) edindiniz." (Bakara, 2/51).*

[46] Nîsâbûrî, burada "imâle-i müfrita" ifadesinden, genel itibariyle iki kısma ayrılan imâleden, "imâle-i şedîde"yi kastetmektedir. Zira Nîsâbûrî'nin burada bahsettiği kıraat imamları, onların içinden imâle yapanlarıdır. (İmâlenin çeşitleri ve imâle yapan kıraat imamları hakkında detaylı bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 30-51).

[47] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 281; Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 98; Muhammed Nebhân, **el-Büşrâ**, s. 140.

Yukarıdaki örneklere ilâveten birkaçını ayrıca belirtmekte fayda vardır. Bakara suresinin: 7. âyetinde وَعَلىٰ أبْصَارِهِمْ *"Gözleri üzerinde (perde vardır)."*, 8. âyetinde مِنَ النَاسِ *"İnsanlardan (kimi de vardır ki)",* 10. âyetinde فَزَادَهُمُ اللهُ *"Allah onları(n hastalığını) artırmıştır."*, 15. âyetinde طُغْيَانِهِمْ *"azgınlıkları (içinde)"* ve 16. âyetinde de بِالْهُدىٰ *"Hidayete karşı (dalaleti satın almışlardır)."* kelimelerindeki feth ve imâle ile ilgili okuyuşlarda kıraat imamlarının usullerini izah etmiştir.[48]

Nîsâbûrî'nin, diğer kıraat usulü ile ilgili konularda olduğu gibi imâle ve feth konusunda da takip ettiği yöntem, belli bir kıraat usulü ile alakalı tüm kelimeleri bir arada vermek şeklinde değildir. Onun yöntemi, âyetleri tefsir ederken yeri geldikçe, alakalı kelimeleri kıraat imamlarının nasıl okuduğunu belirtmek ve bu hususta onların usullerini açıklamak tarzındadır.

2. Tahkîk-Teshîl-İbdâl

Tahkîk: "bir şeyi tam ve eksiksiz yapmak" anlamındaki h-k-k (حقّ) kökünden gelir. Kelime anlamı itibariyle "tahkîk", ziyade veya noksan olmaksızın bir şeyi bütün yönleriyle ortaya koymak, bir şeyin hakkını tam vermeye özen göstermek, herhangi bir meseleyi delille isbat etmek, herbir harfe, hakkı olan bütün sıfatları vermektir.[49] Kıraat ıstılahında ise, her bir harfe hakkını vermek; "hemze'nin tahkîki" kastedildiğinde çıkış yeri "aksa'l-halk" (boğazın başlangıcı, göğüse bitişik kökü) olan hemze'yi tam yerinden, sıfatıyla birlikte çıkarmak manasındadır.[50] Âlimler, hemze'nin tahkîk'le okunmasının asıl, teshîl ile okunmasının ise tahkîk hemze'sinin füruatından olduğunu ifade eder.[51] Bu sebeple Nîsâbûrî de tahkîk'le okuyuştan ziyade, teshîl ile okuyuşa daha çok değinmektedir. Çünkü bir harfin genel okunma kaidesi belli ise onu ayrıca vurgulamaya gerek olmaz. Bunun dışında kalan okuyuşlara değinmek icab eder.

---

[48] Bu âyetler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 149, 159, Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 172; c. V, s. 262.

[49] İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. II, s. 15; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 49; Tehânevî, **Keşşâf**, c. I, s. 388, 392, 402; Başka ayrıntılar için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 205.

[50] Tehânevî, **Keşşâf**, c. I, s. 392; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 49; Mârğinî, **Nücûmu't-Tevâli'**, s. 51-53.

[51] Bkz. Ebû Abdullah Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şîrâzî İbnu Ebî Meryem (v. 565/1170), **Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâât ve 'İlelihâ**, thk: Abdurrahim et-Tarhûnî, Lübnân, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2009, s. 126; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 201, 342.

Teshîl: "Yumuşak olmak" manasında kullanılan s-h-l (سهل) köküne dayanan "teshîl" kelimesi [52], kıraat istilahında hemze'nin, yumuşatılarak "hâ" (ه)' ya yaklaştırılması ve tahkîk'li hemze ile harfin harekesi cinsinden olan med harfi arası bir sesle okunması demektir.[53] Teshîl, ardı sıra gelen iki tahkîk hemze'sinin kelime içinde okunuş şekilleri hakkındaki ayrıntılarla ilgili hususlarda söz konusudur.[54] Ayrı iki hemze'nin aynı kelimede peş peşe gelmesi, iki kelimede ard arda gelmesi veya kelimede tek hemze bulunması şeklinde farklı durumları vardır. Bu farklılıklara göre de değişik okunuş şekilleri söz konusudur.[55] Aynı kelimede peş peşe gelen iki hemze'nin ilk'i daima fetha'lıdır ve üç türlü durumu vardır. أَأَنْذَرْتَهُمْ kelimesinde olduğu gibi ikisi de fetha'lı veya أَإِذَا kelimesindeki gibi ilki fetha'lı, ikincisi kesra'lı yahut أَؤُنَبِّئُكُمْ kelimesinde görüldüğü üzere ilki fetha'lı ikincisi mazmûm olur.[56] Hemze'nin peş peşe gelen farklı iki kelimede olmasının da yine farklı durumları ve o farklılıklara göre değişik kıraat şekilleri bulunur.[57]

İbdâl: Sözlükte, "karşılık" anlamında kullanılan b-d-l (بدل) kökünden türeyen ibdâl kelimesi, "dönüştürmek, bir şeyin yerine başkasını getirmek, özüne dokunmaksızın bir şeyi diğer bir şeye çevirmek" anlamına gelmektedir.[58] Kıraat ıstılahında ise hemze'nin, kendisinden önceki harfin harekesi cinsinden olan harf-i medde çevrilmesi demektir.[59] Özellikle hemze'yle alakalı bazı okuyuşlarda ibdâl ile karşılaşılmaktadır. Şayet aynı kelimede art arda gelen iki hemze'den ilki istifham edatı değilse, sakin hemze'den sonra gelen harekeli hemze, آزَرَ , آدَمَ , آمَنَ , آتِي gibi fetha'lı; veya أُوتِيَ , أُوذُوا , أُوتِيتُمْ , أُوْتُمِنَ gibi damme'li; yahut إِيمَانٌ , إِيلَافِ , إِيتِ بِقُرْآنٍ gibi kesra'lı olur. Bu durumda, sakin olan ikinci hemze'lerin tamamı, kendisinden önceki

[52] İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. III, s. 110-111.
[53] Tehânevî, **Keşşâf**, c. I, s. 432; Debba', **el-İdâe**, s. 29; ayrıca bkz. Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 47; Devserî, **Muhtasaru'l-İbârât**, s. 47.
[54] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 201.
[55] Nasr eş-Şîrâzî, **Mûdah**, s. 127-128.
[56] Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnu'l-Kasih, **Sirâcu'l-Kârii'l-Mübtedi**, s. 62.
[57] Ayrıntılı bilgi için bkz. Nasr eş-Şîrâzî, **Mûdah**, s. 126-130; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 382.
[58] Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, **Sıhâhu Tâci'l-lüğa ve Sıhâhu'l-'Arabî**, thk: Ahmed Abdulğafûr Attâr, 6 c. Beyrût, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987, c. IV, s. 1632; ayrıca bkz. Amr b. Osman b. Kanber el-Harisî Ebû Bişr es-Sîbeveyh (v. 180/797), **el-Kitâb**, thk: Abdusselâm Muhammed Harun, 4 c. Kahire, Mektebetu'l-Hanecî, 1988, c. III, s. 462; Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsılî (v. 392/1003), **el-Hasâis**, 3 c. Mısır, Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, c. III, s. 151.
[59] Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 350-390; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 47; Debba', **el-İdâe**, s. 30.

harfin harekesinin türüne ibdâl edilerek okunur. Bu hemzelerden eğer birincisi fetha'lı ise ikincisi "elif"e; birincisi damme'li ise ikincisi "vâv" harfine; birincisi kesra'lı ise ikincisi "yâ" harfine ibdâl edilerek okunur. Bu şekilde okunması bütün kurrâ tarafından vacip kabul edilmiştir.[60]

Hemze'nin edâ keyfiyetyleriyle alakalı olarak, yukarıda değinilen her üç okuyuş şekli, örneklerle Nîsâbûrî tefsiri bağlamında aşağıda kısaca ele alınacaktır.

Bakara suresinin 3. âyetindeki[61] يُؤْمِنُونَ kelimesini Nîsâbûrî, "tahkîk" ve "hazf" açısından izah eder. "Tahkîk" veya "hazf" şeklinde bir kavram kullanmadan sadece غَيْرُ مَهْمُوزٍ "Hemze'siz (şekilde okunur)." ve بِالْهَمْزِ "Hemze'li (şekilde okunur)." ifadelerini kullanır. Ebû 'Amr, Verş (v. 197/812),[62] A'şa ve vakf yapılacağı vakit Hamza'nın, غَيْرُ مَهْمُوزٍ şeklinde (hemze'yi belirtmeden) okuduklarını nakleder. Nîsâbûrî, ayrıca bu kıraat imamları ve râvilerine ait şöyle bir usûl kuralından da bahseder: Yeri geldikçe zikredileceği üzere bazı istisnalar hariç, bu kurrâ, يُؤْمِنُونَ fiiline benzeyen diğer fiilleri de aynı şekilde hemze'siz okurlar. Kurrâ'nın bazısı ise hemze'li okurlar.[63] Nîsâbûrî, tahkîk'le okuyan kurrâ'nın okuyuşu için de yine, sadece بِالْهَمْزِ ifadesini kullanmış, "tahkîk" terimini kullanmamıştır.[64] Nîsâbûrî, yöntem olarak, tefsirinin kıraate ayırdığı bölümlerinde, ilgili kelimelerin kıraat usulünü alakadar eden tüm ayrıntılarına girmez. O, bu hususta çoğunlukla kıraat imamlarının genel-geçer ilkelerinden bahsetmekle yetinir. Lafızların istisnaî bazı edâ keyfiyetlerini ise ilgili kelimeyi tefsir edeceği bölümlerin kıraat kısmında ele alır.[65]

---

[60] Detaylı izah için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 381.

[61] الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ *"(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan infak ederler." (Bakara, 2/3).*

[62] Asıl ismi, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Abdillâh el-Kıbtî olan Verş, kıraat-ı seb'a imamlarından Nâfi' b. Abdurrahman'ın meşhur iki râvisinden biri olup kıraati hocası Nâfi'ye arz usulü ile defalarca okumuştur. İbn Cezerî'nin naklettiğine göre Mısır bölgesinde kendi zamanında kıraatte riyaseti kabul görmüş, kurrâların muhakkiklerinden biri idi. [Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 502; Tayyar Altıkulaç, **"Verş"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/vers (26.03.2020)].

[63] Kıraat imamlarının يُؤْمِنُونَ kelimesindeki hemzeyi ve buna benzer diğer fiillerdeki müfred (tekil) hemze'yi nasıl okudukları hakkında geniş izah için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 390; Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 75.

[64] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 128.

[65] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 128.

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 6. âyetindeki [66] ءَأَنْذَرْتَهُمْ kelimesinde ardarda bulunan hemze'leri açıklarken Asım, Hamza, Kisâî, Halef ve İbn Zekvân'ın iki hemze ile yani tahkîk usulüyle okuduklarını, Hulvânî'nin (v. 250/864)[67] rivâyetine göre Hişam'ın (v. 245/859 [?])[68] iki hemze arasında medd yaparak ءٰأَنْذَرْتَهُمْ şekilde teshîl ile okuduğunu zikreder. Diğer kıraat imamlarının ise birinci hemze'yi mahrecinden olduğu gibi çıkarıp ikincisini ise telyîn'le okuduklarını [69] aktarır. Nîsâbûrî'ye göre "telyîn", hemze'yi, kendisiyle, kendi harekesi türünden olan med harfinin mahreci arasına koymaktır.[70] Nîsâbûrî'nin yaptığı bu tanım, aslında teshîl'in tanımıdır fakat farklı kelimelerle ifade edilmiştir.[71] Hemze'nin bu şekildeki okuyuşu için "telyîn" ve "teshîl"in yanı sıra, الْهَمْزَةُ الْمُسَهَّلَةُ بَيْنَ بَيْنَ "el-hemzetu'l-müsehheletü beyne beyne"[72] ve التخفيف "et-tahfîf"[73] gibi farklı kavramlar da kullanılmıştır.

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 8. âyetinde[74] geçen بِمُؤْمِنِينَ kelimesini, Ebû 'Amr, A'şa, Verş ve vakf edilen yerde Hamza'nın, hemze'siz okuduklarını, öte yandan buna benzeyen diğer isimlerde de aynı şekilde hareket ettiklerini zikreder.[75] Nîsâbûrî, söz konusu kıraat usulünü açıklarken, isimleri geçen imamların, hemze'yi hazf'etme kuralına vurgu yapmaktadır. Fakat o, "hazf" kavramı yerine "Hemze'siz okumuştur."

---

[66] إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ *"İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler." (Bakara, 2/6).*

[67] Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yezîd b. Ezdâz (Yezdâz) el-Hulvânî, İbn 'Âmir'in meşhur iki râvisinden olan Hişam'dan ve ayrıca Kâlûn'dan yaptığı kıraat rivâyetleri hususunda güvenilir kabul edilmiştir. Medine'de Kâlûn'dan, Kûfe ve Irak'ta Halef'ten, Şam'da da Hişam b. Ammar'dan olmak üzere değişik beldelerde pek çok kurrâ'dan kıraat okumuştur. [Bkz. İbn Asâkir, **Târîhu Dımeşk**, c. VI, s. 95; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 149; Tayyar Altıkulaç, **"Hulvânî, Ebü'l-Hasan"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/hulvani-ebul-hasan (28.03.2020)].

[68] Ebü'l-Velîd Hişâm b. Ammâr b. Nusayr es-Sülemî ed-Dımaşkī, kıraat-ı seb'adan olan İbn 'Âmir kıraatinin iki râvisinden biri olup aynı zamanda muhaddis bir zattır. İbnü'l-Cezerî, onun, Şam kalkının hatibi, mukri'si, muhaddis ve müftü'sü olduğunu, hem kıraat, hem de hadis alanında bölgesinde ileri gelen zatlardan kabul edildiği, insanların bu iki ilmi kendisinden almak için yanına akın ettiklerini, nakilde, ilimde, fesahatta, rivâyet ve dirayette meşhur olduğunu zikreder. [Bkz. Buhârî, **Târîhu'l-İslâm**, c. VIII, s. 1999; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. II, s. 354-356; Ayrıca bkz. Tayyar Altıkulaç, **"Hişâm b. Ammâr"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/hisam-b-ammar (28.03.2020)].

[69] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 149; Geniş bilgi için bkz. İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 136; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 363; Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 64.

[70] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 149.

[71] Bkz. Debba', **el-İdâe**, s. 29; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 47.

[72] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 342.

[73] Halebî, **el-Kavâ'id,** s. 47.

[74] وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ *"İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde 'Allah'a ve âhiret gününe inandık' derler." (Bakara, 2/8).*

[75] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 159.

şeklinde bir ifade kullanmıştır. Burada hemze'nin tahkîk'li okunmasına vurgu yapmaması, kanaatimizce, İbnü'l-Cezerî'nin de vurguladığı gibi, onun da hemze'yi asıl görmesinden kaynaklanmaktadır.[76]

Bakara suresinin 13. âyetinde[77] yer alan ve kıraat ilminde, hemze'nin tahkîk, teshîl veya ibdâl edilmesi konusunda ilk karşılaşılan örneklerden biri olan أَلَا السُّفَهَاءُ ibaresi kıraat imamlarınca değişik edâ keyfiyetleriyle okunmuştur. Nîsâbûrî, hemze'nin nasıl okunacağı hususunda kıraat imamlarının farklı usüllerini zikreder. Tahkîk'le okuduklarını kastetme manasında, بِهَمْزَتَيْن şeklinde bir ifade kullanarak Asım, Hamza, Kisâî, Halef ve İbn 'Âmir'in, tahkîk'i esas aldıklarını söyler. Ebû 'Amr, Yakub, İbn Kesir, Ebû Cafer ve Nâfî'nin de, بِقَلْبِ الثَّانِيَةِ وَاوًا tarzında bir ifade kullanarak, ikinci hemze'nin "vâv" harfine kalbedilmesi (dönüştürülmesi) ile okuduklarını belirtir. [78] Fakat Nîsâbûrî burada tahkîk ve ibdâl kavramlarını kullanmamıştır. Yukarıda görüldüğü gibi tahkîk için بِهَمْزَتَيْنِ "iki hemze ile", ibdâl için de بِقَلْبِ الثَّانِيَةِ وَاوًا "ikinci hemze'nin 'vâv'a çevrilmesiyle" ifadelerini kullanmıştır. Nîsâbûrî: Huzâî ve İbn Şenebûz'un (v. 328/939)[79] Mekke kıraat ehlinden aktararak شُهَدَاءَ إِذْ ve جَاءَ إِخْوَةُ misallerinde olduğu gibi farklı iki kelimede olup ilki fetha'lı, ikincisi kesra'lı olan hemzelerin, birincisi "vâv" harfine kalbedilmesi şeklinde de okunabildiğini zikrettiklerini belirtir. Nîsâbûrî, bunun için بِقَلْبِ الْأُولَىٰ وَاوًا "ilk hemze'nin "vâv" harfine kalbedilmesi" ifadesini kullanır.[80]

---

[76] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 201, 342.

[77] وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ *"Onlara "Diğer insanlar gibi siz de iman ediniz" denildiğinde, "Akılsızların inandıkları gibi biz de inanalım mı?" derler. Dikkat ediniz asıl akılsızlar onlardır, fakat bilmezler." (Bakara, 2/13).*

[78] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 159.

[79] Şâz kıraatleriyle tanınan kıraat âlimlerinden Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Eyyûb el-Bağdâdî, daha çok İbn Şenebûz lakabıyla tanınmaktadır. Mekke kıraat imamı İbn Kesir'in meşhur iki râvisinden olan Kunbul'un, birinci tarikte yer alan iki râvisinden biridir. Übey b. Kâ'b ile Abdullah b. Mes'ûd'a isnad edilen ve Hz. Osman'ın Mushaf'ına aykırı olan şâz okuyuşları yüzünden bir heyet önünde sorgulanması dolayısıyla meşhur olmuştur. Ayrıca bazı şâz kıraatleri namazda okumaya devam etmesi üzerine Irak şeyhülkurrâsı Ebû Bekir İbn Mücâhid tarafından Vezir İbn Mukle'ye şikâyet edilerek tövbe ettirilmiş biridir. İbnü'l-Cezerî, bazı âlimlerin ondan övgüyle bahsettiklerini, onu kıraat ilminde derin bir birikime sahip ve salih bir zat olarak tavsif ettiklerini söyler. Ancak o, resmu'l-mushaf'a muhalif olan şâz kıraatlerle namaz kılınmasını caiz gördüğünden ve öyle de hareket ettiğinden dolayı tenkid edilmiştir. [Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, c. IV, s. 299; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'**, c. XI, s. 483; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. II, s. 52-54; Tayyar Altıkulaç, **"İbn Şenebûz"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-senebuz (29.03.2020)].

[80] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 159.

3. Med-Kasr

Sözlükte m-d-d (مدد) köküne dayanan ve "arttırmak, ziyade etmek" anlamına gelen **"medd"** kelimesi "çekmek, yaymak, döşemek, uzatmak" gibi mânalarda kullanılır.[81] Kıraat istılahında ise med harfi bulunan bir kelimede, harfin sesinin, harekesi yönünde medd-i tabbîî'den daha fazla uzatılmasıdır.[82] Medd'in, muttasıl, munfasıl, lazımî ve arızî olmak üzere çeşitli türleri bulunmaktadır. أَوْلِيَاءَ , سُوءٌ ve يُضِيءُ kelimeleri medd-i muttasıla örnek teşkil ederken; بِمَا أُنْزِلَ , قَالُوا آمَنَّا ve وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ibarelerindeki medler de medd-i munfasıla; الضَّالِّينَ , دَابَّةٍ ve تَأْمُرُونِّي kelimeleri ise medd-i lazıma; الْمِهَادُ , نَسْتَعِينُ ve يُوقِنُونَ kelimeleri de medd-i arıza birer örnek gösterilebilir.[83]

"Kasr" ise lügatte, uzun'un hilafına olan şey, kısaltmak, bir şeyi durdurmak, azaltmak, karanlığın basması, gecenin çökmesi, perdelerin indirilmesi, gibi pek çok farklı manada[84] kullanılabilmektedir. Kıraat ıstılahında, med'deki ziyade uzatmayı terkederek medd-i tabîî'ye ilâve yapmaksızın okumaktır.[85] Okuyuşta kasr, medd'e nisbeten asıldır. Çünkü ziyade med yapmak için bir sebebin bulunması gerekir.[86] Med ve kasr ile okuyuş hususunda pek çok ayrıntıdan bahsetmek mümkündür. Ayrıca kıraat imamları arasında da bu hususta farklı okuyuş şekilleri bulunmaktadır.[87] Aşağıda, Nîsâbûrî'nin bu konuda kıraat imamlarının, lafzın edâ şekliyle ilgili usullerini nasıl ele aldığı üzerinde durulacaktır.

Kırâât ilmiyle alakalı eserlerin med ile ilgili bölümlerinde ele alınan ilk örneklerden biri Bakara suresinin 4. âyetidir. Bu âyetin بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ

[81] İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. V, s. 269; İbn Manzur, **Lisânu'l-'Arab**, "mdd" c. III, s. 396.
[82] Detaylı bilgi için bkz. İbn Baziş, **el-İknâ'**, s. 460; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 313; Tehânevî, **Keşşâf**, c. II, s. 1497; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 43; Mârğinî, **Nücûmu't-Tevâli'**, s. 36; Muhammed Mekkî Nasr el-Cerîsi, **Nihâyetu'l-Kavli'l-Müfîd fî 'İlmi Tecvîdi'l-Kur'âni'l-Mecîd**, thk: Ahmed Ali Hasan, Kahire, Mektebetu'l-Âdâb, 2011, s. 171; Bekârî, **Kavâ'idu'l-Mukarrara**, s. 115.
[83] Bu medlerin farklı halleri hakkında detaylı örnekler için bkz. İbn Baziş, **el-İknâ'**, s. 460-481; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 313-316; Muhammed Mekkî, **Nihâyetu'l-Kavli'l-Müfîd**, s. 172.
[84] Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, c. III, s. 394-395;İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. V, s. 97; Tehânevî, **Keşşâf**, c. II, s. 1320.
[85] Detaylı bilgi için bkz. İbn Baziş, **el-İknâ'**, s. 460; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 313; Mârğinî, **Nücûmu't-Tevâli'**, s. 36; Tehânevî, **Keşşâf**, c. II, s. 1320, 1497; Muhammed Mekkî, **Nihâyetu'l-Kavli'l-Müfîd**, s. 172; Bekârî, **Kavâ'idu'l-Mukarrara**, s. 115.
[86] Tehânevî, **Keşşâf**, c. II, s. 1497.
[87] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 312-362; Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 53, Tehânevî, **Keşşâf**, c. II, s. 1497.

"(Onlar) sana indirelene ve senden önce indirilene (iman ederler)." ibarelerinde bulunan medler hakkında kıraat imamlarının farklı okuyuş ölçüleri bulunmaktadır. Nîsâbûrî, bu âyetteki meddleri açıklarken, tefsiri, kıraat ilmini öğreten bir kitap olmadığı halde, doğrudan بَابٌ فِي الْمَدِّ "med hakkında bölüm" şeklinde kıraat eserlerindeki gibi bir başlıkla konuyu ele alır. Ona göre Asım, Hamza, Kisâî, Halef, İbn Zekvân ve Nafi'den rivâyetinde Verş, med harfi ile hemze'nin tek kelimede veya iki ayrı kelime arasında olması hususunda fark gözetmeksizin med yaparlar. Diğerleri bu hususta fark gözetirler. Tek kelimede olduğunda med'le, iki kelime arasında geldiğinde ise med'siz yani uzatmaksızın "kasr" ile okurlar.[88]

Nîsâbûrî med konusunda kurrânın genel usulünü belirttikten sonra, bu âlimlerin uzatma miktarlarını da izah eder. Onun belirttiğine göre, kıraat imamlarından en çok med yapan kişi, Nâfi'nin râvisi Verş'tir. Sonra Hamza, Halef ve A'şa'dır ki bunlar dört elif miktarı med yaparlar.[89] Evsat ölçüsünde (orta derece) uzatanları Kisâî, İbn Zekvân ve A'şa hariç Asım'dır. En az med yapanları ise İbn Kesir, Ebû Cafer, Verş hariç Nâfi', Ebû 'Amr, Yakub ve Hişam'dır.[90]

Nîsâbûrî, tefsirinde med ile alakalı yaptığı bu açıklamalardan sonra medd'in ölçüsünü de ayrıca belirtir. Ona göre medd'in aslı, sakin harf'te ağzın tam bir fetha miktarı açılmasıdır.[91] Nîsâbûrî'nin yaptığı bu izah, kıraat âlimlerinin med hakkındaki izahına tam benzerlik göstermese de aynı manaya gelmektedir. Medd'in tanımında da görüldüğü üzere, med, uzatma harfi bulunan bir kelimede, harfin sesinin, harekesi yönünde medd-i tabîî'den daha fazla uzatılması demektedir.[92] Nitekim Nîsâbûrî, medd'i izah ederken: "ağzın tam bir fetha miktarı açılması" gereğinden bahsetmektedir. Bununla, fetha'lı harfi okurken ağzın açılma miktarına, uzatılan harekeli harfin sesi de ilâve edildiği vakit, harfin sesinin, medd-i tabîî'den fazla uzatılmış olmasını kasteder.

---

[88] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 128.
[89] Nîsâbûrî'nin tefsirinde en çok uzatanlar arasında tam bir derecelendirme görülmese de *Mu'cemu'l-Kırâât* adlı eserin sahibi, "sırasıyla en çok uzatan kişi, Verş'tir. Sonra Hamza, ardından da A'şa'nın rivâyetinde Asım gelir" demektedir. (Bkz. Abdullatif Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 31).
[90] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 128; Daha detaylı izah için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 330; Abdullatif Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 31.
[91] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 128.
[92] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. s. 313; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 43.

Nîsâbûrî, Bakara suresinin 31. âyetindeki هَؤُلَاءِ kelimesinde de Ebû Cafer, Yakub ve bir rivâyetinde Kalun ها yı uzatmadan, أُولَاءِ yi ise uzatarak okunduğunu; Ebû İshak'ın ise, (v. 127/745)[93] her biri ayrı birer kelime olmaları sebebiyle ها nın uzatılmayacağı أُولَاءِ kelimesinde ise med yapılacağı[94] görüşünde olduğunu aktarır.[95]

Nîsâbûrî, tefsirinin bazı yerlerinde telaffuz keyfiyetleri hakkında kıraat imamlarının usûl kaidelerini ele alır. Bazen de sadece lafzın nasıl okunduğuna değinmekle yetinir. Bakara suresinin 233. âyetindeki[96] ما آتَيْتُمْ kelimesini kıraat usulü yönüyle yaptığı izah buna bir örnektir. Burada bulunan med harfini, İbn Kesir'in, kasr ile okuduğunu, diğerlerinin ise uzatarak okuduklarını zikretmekle yetinir. Başka herhangi bir usûl kuralından bahsetmez.[97]

Med-kasr ile okuyuş hakkında başka bir örnek de Bakara suresinin 258. âyetinde[98] ilahlık iddiasında bulunan kişinin "Ben de öldürür ve diriltirim." manasına gelen أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ibaresindedir.[99] Nîsâbûrî'nin belirttiğine göre buradaki أَنَا kelimesinde Ebû Cafer ve Nafi med yaparlar. Burada ismi geçen iki imamın benimsedikleri bir usûl kuralından bahseder. Bu imamların, ilk'i fetha'lı, ikincisi zamme'li olan buna benzeyen diğer tüm kelimeleri de yine uzatarak okuduklarını anlatır. Nîsâbûrî, İmam Nafî'nin, Kâlûn (v. 220/835)[100] rivâyetinin birinci tarîk'inde

---

[93] Kûfeli hadis ve kıraat âlimi ve aynı zamanda tâbiî'nden olan Ebû İshâk Amr b. Abdillâh b. Ali b. Ahmed es-Sebîî, kıraatleri, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den ve Zirr b. Hübeyş el-Kûfî (v. 82/701) gibi kıraat ilminin önemli simalarından arz usulüyle aldı. İbn Abbas, İbn Ömer ve Hz. Ali'nin öğrencilerinden rivâyetlerde bulunmuştur. Kendisinden de yedi kıraat imamından biri olan Hamza ez-Zeyyât da arz usulüyle kıraat okumuştur. [Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. III, s. 473; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 602; Ali Osman Koçkuzu, **"Ebû İshak es-Sebîî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ishak-es-sebii (31.03.2020)].

[94] Bu kelimenin terkibi, hakkındaki ayrıntılar ile değişik lehçelerdeki okunuşu farklılıkları için bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. I, s. 223.

[95] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 221.

[96] وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ *"Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde sizin için bir günah yoktur." (Bakara, 2/233).*

[97] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 639.

[98] إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قالَ إِبْراهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ *"İbrâhim "Rabbim hayat veren ve öldürendir" deyince o, "Hayat veren ve öldüren benim" dedi. İbrâhim "Allah güneşi doğudan getirmektedir, hadi sen de onu batıdan getir" dedi. Bunun üzerine inkârcı şaşırıp kaldı." (Bakara, 2/258).*

[99] Bu kelime ve benzerlerinde kıraat imamlarını med ve kasr ile okuyuş usulleri hakkında detaylı izah için (bkz. İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 188; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 231).

[100] Ebû Mûsâ Îsâ b. Mînâ' b. Verdân el-Medenî adında Kâlun lakabıyla bilinen bu zat, kıraat-ı seb'a imamlarından Nâfi' b. Abdurrahman kıraatinin meşhur iki râvisinden biridir. Döneminde, Medine'nin kıraat ve nahiv âlimi olduğu nakledilir. Hocası İmam Nâfî'nin terbiyesinde yetişmiş, kıraatinin düzgünlüğünden dolayı hocası tarafından ceyyid (mükemmel, noksansız) manasında Rûmca bir

yer alan Ebû Neşit'in, (v. 258/873)[101] اِنْ اَنَا اِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ *"Ben inanan bir kavim için ancak bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim."*[102] âyeti örneğinde olduğu gibi fetha'dan sonra kesra'lı hemze ile gelen tüm kelimeleri bu okuyuş şekline ilâve ettiğini söyler.[103] Aslında bu okuyuş usûlünde Ebû Neşît yalnız değildir. İbnü'l-Cezerî'nin aktardığına göre başka kârîler de yine, fetha'lı med harfinden sonra meksûr hemze geldiği takdirde ilk hemze'nin uzatılacağını söylemişlerdir.[104] Fakat Nîsâbûrî sadece bir râviden bahsetmiştir. Aslında fazla uzatmadan kısaca böyle bir okuyuşun da bulunduğunu belirtmek bir tefsir eseri için önemli olduğu söylenebilir. Böylelikle tefsiri okuyanlar ana hatlarıyla ilgili kelimelerin okuyuşları hakkında da bilgi sahibi olacaklardır.

Konuyla ilgili yukarıda değinilen örneklerden yola çıkarak bakıldığında Nîsâbûrî'nin, kıraat imamlarının med-kasr okuyuş usulleriyle alakalı genel prensiplerini arzettiği, ince detaylara girmediği görülmektedir. Misallerden de anlaşıldığı gibi o, tefsirde işlediği kıraatlerin belli-başlı usul kaideleri hakkında bilgi verdikten sonra örnekleri çoğaltmadan, ilgili kelimeleri esas alarak konuları özetlemekle yetinmektedir. İmamların, med-kasr okuyuş usulleriyle de alakalı tefsirinden pek çok misal vermek mümkündür. Yukarıda sadece bir kısmına temas edildi. Başka örnekler için tefsirin ilgili kısımlarına müracaat edilebilir.[105]

---

kelime olan Kâlûn lakabı kendisine verildiği söylenir. Kıraat ilminde doruk noktasına ulaşıncaya kadar hocasını terketmemiş, kendisinden Ebû Neşit ve Hulvânî gibi kıraatte meşhur kişiler ders almış ve rivâyette bulunmuşlardır. (Bkz. Zehebî, **Ma'rifetu'l-Kurrâ**, s. 93; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c I, s. 615).

[101] Ebû Neşît lakabıyla meşhur olan bu zat, İmam Nafî'nin râvisi olan Kâlûn'un birinci tarîk'inde yer alan Muhammed b. Harun Ebû Cafer er-Rebiî el-Bağdadî'dir. Kıraatleri hocası Kâlûn'dan arz usulüyle almış, hafızasıyla kıraat rivâyetleriyle güvenilir biridir. Aynı zamanda hadis hafızı olan Ebû Neşît'in kıraat rivâyetlerine Ebû Amr ed-Dânî de, *et-Teysîr* adlı eserinde yer vermiştir. (Bkz. Zehebî, **Ma'rifetu'l-Kurrâ**, s. 129; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. II, s. 272-273.

[102] A'raf, 7/188.

[103] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 21; ancak İbn Mücâhid, bunun da istisnalarından bahseder. (Bkz. İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 188).

[104] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 231.

[105] Örnek olarak, Bakara suresi 183. âyetin لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ibaresi için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 450; Al-i İmrân suresi 15. âyetin أَأُنَبِّئُكُمْ kelimesi için, c. II, s. 118; Al-i İmran suresi 37. âyetinde زَكَرِيَّا kelimesi için, c. II, s. 148; Al-i İmran suresi 66. âyetinde هَا أَنْتُمْ ifadesi için bkz. c. II, s. 178; Al-i İmran suresi 146. âyetinde وَكَأَيِّنْ kelimesi için bkz. c. II, s. 268.

4. İdğâm-İzhâr

Sözlükte d-ğ-m (دَغَمَ) köküne dayanan **"idğâm"** kelimesi, bir şeyi bir şeyin içine koymak, harfi harfin içine koymak manasına gelen bir isimdir.[106] Istılahta ise, mütemâsil veya mütecânis yahut mütekârib harflerden peş peşe gelen iki harfi birbirinden ayırmadan bunların teleffuzunu şeddeli şekilde ikinci harfe çevirmek ve ilk harfi, kendisine idğâm edilen ikinci harf gibi okumaktır.[107] İdğâm, idğâm-ı kebîr ve idğâm-ı sağîr olmak üzere ikiye ayrılır. **İdğâm-ı kebîr**, ister وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا ibaresindeki ب , ب gibi veya جَعَلَ لَكُمْ deki ل ؛ ل gibi misil; ister بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ misalinde görüldüğü üzere ط ؛ ت gibi mütecânis ve ister خَلَقَكُمْ ve يَرْزُقُكُمْ misallerindeki ق ؛ ك gibi mütekârib harflerden olsun, iki harften harekeli olan birincinin sakin kılınıp ikincisinin içine konulduğu idğâm çeşididir.[108] Âlimler, telaffuzunda zorluk olması, idğâm-ı sağîr'e nisbeten daha çok vuku bulması ve üç idğâm çeşidini de içine alması sebebiyle buna "idğâm-ı kebir" denildiğini söyler.[109] **İdğâm-ı sağîr** ise (kıraat imamlarının usûllerine göre ayrıntılarda farklılık arzetse de) genel anlamda, ربحت تجارتهم , قل لكم , قد تبين , همت طائفة misallerinde de görüldüğü üzere birbirine idğâm edilen iki harften ilk'i sakin olan idğâm çeşididir.[110] Her iki idğâmın da "câiz", "vâcip" ve "mümtenì" olan kısımları bulunmaktadır.[111] Öte yandan Kur'ân okunurken idğâm yapılabilmesi için onun birtakım şartları, idğâm yapılış sebepleri ve idğâm yapılmasına mani bazı durumlar söz konusudur.[112]

Sözlükte, z-h-r (ظهر) kökünden gelip "açığa çıkarmak" anlamına gelen **izhâr**[113] ise, ıstılahta, hüküm açısından idğâm'la farklılık arz eden bir okuyuş olup

---

[106] Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, c. II, s. 32; İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. II, s. 284.
[107] Huzelî, **Kâmil fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, s. 339; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdussamed Alemüddin es-Sehâvî, **Cemâlu'l-Kurrâ' ve Kemâlu'l-İkrâ'**, thk: Mervân Atiyye, Muhsin Hirâbe, Beyrût, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1997, s. 583; Tehânevî, **Keşşâf**, c. I, s. 130; Üşmûnî, **Şerhu'l-Üşmûnî**, c. IV, s. 155; Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 44.
[108] İbn Bâziş, **el-İkna'**, s. 195; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 274; Tehânevî, **Keşşâf**, c. I, s. 130; Detaylı izah için ayrıca bkz. Muhammed Mekkî, **Nihâyetu'l-Kavli'l-Müfîd**, s. 143-148.
[109] İbn Bâziş, **el-İkna'**, s. 195; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 274-275; Detaylı bilgi ve alakalı örnekler için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 274-304.
[110] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 275; Tehânevî, **Keşşâf**, c. I, s. 130; Detaylı izah için ayrıca bkz. Muhammed Mekkî, **Nihâyetu'l-Kavli'l-Müfîd**, s. 148-155.
[111] Detaylı bilgi ve bunula ilgili örnekler için bkz. İbn Bâziş, **el-İkna'**, s. 238-267; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 2-8.
[112] Ayrıntılı izah için bkz. Nasr eş-Şîrâzî, **Mûdah**, s. 131-138; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s 278, 283.
[113] İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. III, s. 471; Cevherî, **Sıhâh**, c. II, s. 732.

صَدِيقِكُمْ , مَا خَلَقْتُكُمْ , خَلَقَكَ , أَنْهَارٌ , إِلَهٍ غَيْرُهُ ve نَرْزُقُكَ kelimelerinde[114] olduğu gibi "bir araya gelen iki harften her birisinin kendine ait olan tüm sıfatlarıyla okunması, üzerinde sekte yapılmadan birinci harfin ikincisinden ayrılması ve izhâr edilen harfin ğunnesiz okunması" demektedir.[115] Tenvin veya sakin nûn'dan sonra, أَنْعَمْتَ , كُلٌّ آمَنَ ve مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ örneklerinde görüldüğü üzere ا , ه , ع , ح harflerinden biri gelirse ittifâken izhâr yapılır. Ancak, فَسَيُنْغِضُونَ ve مِنْ خَيْرٍ örneklerinde olduğu gibi tenvin veya sakin nûn'dan sonra غ, خ geldiğindeyse bazı imamlara göre izhâr, bazılarına göre ise idğâm yapılır.[116] Varoluşu için herhangi bir sebebe ihtiyaç duyulmadığından izhâr'ın asıl, lafzın okunuşunu hafifletmek amacı güdülen idğâm'ın ise ortaya çıkarmada başka sebebe ihtiyaç duyulması nedeniyle fer' olduğu ifade edilmektedir.[117]

İdğâm ve izhâr konusu, harflerin kelime içinde harekeli veya sakin olmalarına yahut bir araya gelen harflerin ses, sıfat ve mahreçleri itibariyle benzerlikleri veya farklılıklarına göre değişik kategorilerde değerlendirilmiş, kıraat imamlarınca bununla alakalı bazı usûl kaideleri ortaya konulmuştur. İdğâm-izhâr meselesi Kur'ân'da en sık karşılaşılan konulardan biri olması ve Fâtiha suresinin ilk âyetlerinde bulunması sebebiyle kıraat usûlcülerince ilk sıralarda anlatılan usûl konusu olmuştur.[118] Nitekim İbnü'l-Cezerî de *en-Neşr* adlı eserinde, kıraat imamlarının, "istiâze", "Besmele" ve Fâtiha suresindeki ihtilaflarını zikrettikten sonra "idğâm" konusunu ele almaktadır.[119] Dimyatî de *İthâf*'ta İbnü'l-Cezerî'ye yakın şekilde hareket ederek ilk sıralardaki "istiâze" mevzusundan sonra "idğâm" konusunun detaylarına geçmiştir.[120]

---

[114] Kaf (ق) harfinin öncesi sakin ise yahut kef (ك) harfinden sonra cem' "mîm"i gelmezse ittifaken izhârla okunur. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 286).
[115] Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Şureyh er-Ru'aynî (v. 476/1084), **Kâfî fî'l-Kırââti's-Seb'**, thk: Ahmed Mahmud Abdussemi' eş-Şâfi'î, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2000, s. 58; Abdulvahid b. Muhammed b. Ali b. Ebi Sedâd el-Emevî el-Mâlikî (v. 705/1305), **Durru'n-Nesîr ve'l-Azbu'n-Nemîr**, thk: Ahmed Abdullah Ahmed el-Mukrî, Cidde, Dâru'l-Fünûn, 1990, c. 3, s. 138;Halebî, **el-Kavâ'id**, s. 45; Debba', **el-İdâe,** s. 12-13; Mârğinî, **Nücûmu't-Tevâli'**, s. 75; Muhammed Mekkî, **Nihâyetu'l-Kavli'l-Müfîd**, s. 156.
[116] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. II, s. 22; Detaylar için bkz. Muhammed Mekkî, **Nihâyetu'l-Kavli'l-Müfîd**, s. 156-158.
[117] Debba', **el-İdâe**, s. 14.
[118] Bkz. Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 30.
[119] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 243, 259, 271, 274.
[120] Bkz. Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 29-30.

Nîsâbûrî, de konuyu izah bağlamında usûl kaidelerini zikrederken, örnek olarak, herhangi bir kelimenin son harfindeki "mîm"in, hemen sonra gelen kelimenin ilk "mîm" harfine idğâm edilmesini ele alır. Ebû 'Amr'ın bu gibi yerlerde nasıl okuduğunu kısaca zikrettikten sonra onun, Kur'ân genelindeki idğâm'lı okuma usulü hakkında da detaylara girer. Nîsâbûrî'nin belirttiğine göre Ebû 'Amr, iki ayrı kelimede peş peşe gelen birinci "mîm" harfini ikincisine idğâm ederek okur. Yine, o, قالَ لَهُمْ [121] örneğinde olduğu gibi iki ayrı kelimede peş peşe gelen aynı cinsten olan harfleri veya وَلْتَأْتِ طائِفَةٌ [122] misalindeki gibi aynı mahreçten çıkanları yahut وَلَقَدْ جاءَكُمْ [123] ifadesindeki gibi mahreçleri birbirine yakın olan bütün harfleri idğâm ederek okur. Ebû 'Amr'a göre bu şekilde okunacak harfin, idğâm-ı sağir'deki gibi, sakin olmasına bakılmaz. Yahut idğâm-ı kebîr'deki gibi, harekeli olduğu halde birinci harfin, ikincisinin içine konularak okunması sebebiyle sakin kılınmasına da bakılmaz. Her iki durumda da idğâm edilir.[124]

Nîsâbûrî, Ebû 'Amr'ın yukarıda zikredilen genel usûl kaidesine uyum gösterdiği halde onun idğâmdan hariç tuttuğu yerleri de kısa örneklerle şu şekilde sayar: İdğâm edilecek harfin أُحِلَّ لَكُمْ [125] ve مَسَّ سَقَرَ [126] âyetlerindeki gibi şeddeli veya وَما كُنْتَ تَرْجُوا [127] âyetinde görüldüğü üzere, aslı كَانَ - كَوَنَ olan كُنْتَ kelimesinde bulunan "vâv"ın hazfedilmesi gibi nakıs bir fiil olması yahut الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا [128] ve والْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها [129] misallerindeki gibi harfin kendisi fetha'lı, öncesi sakin olması gibi durumların hiçbirinde Ebû 'Amr, idğâm yapmaz. Fakat Kur'ân'ın dört yerindeki okuyuşları bu kaideden istisna eder.[130]

---

[121] قالَ لَهُمْ *"Onlara dedi." (Bakara, 2/249).*

[122] وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ *"Namaz kılmamış olan diğer grup gelsin seninle beraber namaz kılsınlar." (Nisa, 4/102).*

[123] وَلَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ *"Andolsun, Mûsa size açık mucizeler getirmişti." (Bakara, 2/92).*

[124] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 59.

[125] اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَائِكُمْ *"(Oruç gecesi hanımlarınıza yaklaşmanız) size helal kılındı." (Bakara, 2/187).*

[126] ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ *"(Tadın) Sakar (ateş)'ın dokunuşunu!" (Kamer, 54/48).*

[127] وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا اَنْ يُلْقٰى اِلَيْكَ الْكِتَابُ *"Sen (kitabın sana vahyedileceğinin) beklent(isi) içinde değildin." (Kasas, 28/86).*

[128] سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا *"(İçinden çıkarılacak taze et) yemeniz için denizi (size müsahhar kıldı.)" (Nahl, 16/14).*

[129] وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً *"(Atları, katırları) ve eşekleri, onlara binmeniz için (ve zinet olarak yarattı)" (Nahl, 16/8).*

[130] Nîsâbûrî'nin, yukarıda zikrettiğine göre Ebû 'Amr, Tevbe suresinin 117. âyetindeki كادَ يَزِيغُ ibaresinde; Müminûn suresinin 26. âyetinde (ve bütün Kur'ân'da) قالَ رَبِّ ifadesinde; Hud suresinin

Yukarıda incelenen örnekte, Nîsâbûrî'nin kıraat usulünün med konusu ile ilgili yaptığı izahların tamamı Ebû 'Amr'ın, idğâm hususunda kıraatlerinde takip ettiği yöntemle alakalıdır. Nîsâbûrî, izahlarının son kısmında da idğâm'la ilgili kıraat-ı 'aşere imamlarından Yakub'un, takip ettiği bir usûl kaidesini zikreder. Onun, Kur'ân'ın tamamında olmak üzere, farklı iki kelimede peş peşe gelen misil harflerde idğâm yapılacağı görüşünde olduğunu belirtir.[131]

Nîsâbûrî'nin, buraya kadar idğâm konusunda yaptığı izahlar incelendiğinde bunların daha çok genel kaideleri belirtmek şeklinde olduğu görülecektir. Usûl konularını kıraat âlimlerinin ele aldığı şekilde[132] detaylı işlemez. Örneğin herhangi bir usûl kaidesine göre okunacak kelimelerin Kur'ân'da kaç yerde bulunduğunu zikretmez. Diğer taraftan çok örneğe de yer vermeyip bir veya iki örnekle yetinir. Aslında bu durum, Nîsâbûrî tefsiri için bir noksanlık sebebi görülmemeli. Çünkü onun tefsiri, kıraat usulüyle ilgili bir eser değildir. Muhtasar bir tefsirde kıraat usulüyle ilgili ayrıntılara çok girilmemesi, tefsirî amacın dışına çıkılmaması ve maksad doğrultusunda hareket edilmesi çoğu müfessirlerce tercih edilen bir yöntemdir.

Nîsâbûrî'nin tefsirinde idğâm konusuna yer verirken kayda değer başka bir örnek de Bakara suresinin 2. âyetindeki[133] هُدًى لِلْمُتَّقِينَ *"Müttakiler için hidayet rehberidir."* ibaresinde görülür. Nîsâbûrî'nin belirttiğine göre kıraat imamlarından Hamza, Kisaî, Halef, Ebû Cafer, Nâfi'nin râvisi Verş ve bir rivâyetinde İbn Kesir, gunne yapmadan tenvin'deki "nûn" sesini, "lâm" harfine idğâm ederek okurlar. Yine bu imamlar, tenvin veya nûn-ı sakine'nin, "râ" harfine uğradığı her yerde idğâm ederler. Nîsâbûrî'nin değerlendirmesine göre Ebû 'Amr, bu gibi yerlerde hem gunne'nin idğâm'ı, hem de izhâr'ı ile olmak üzere iki vecihle de okur. Diğer kıraat imamları ise tenvin ve sakin "nûn", "lâm" veya "râ" harflerinden birine uğradığında

---

114. âyetindeki الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ terkibinde ve Nahl suresinin 91. âyetinde بَعْدَ تَوْكِيدِها ifadesinde olmak üzere bu dört yerde كادَ ve قالَ gibi menkûsu'l-ecvef fiilerde idğâm yapar. الصَّلاةَ طَرَفَيِ ve بَعْدَ تَوْكِيدِها gibi kendisi fetha'lı öncesi sakin olsa bile yine idğâmla okur. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 59; Abdullatif Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. III, s. 472; c. IV, s. 681).

131 Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 59.

132 Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 282.

133 ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ *"Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Müttakîler için hidâyet rehberi (yol göstericisi)dir." (Bakara, 2/2).*

gunne'siz okurlar.[134] Bu bağlamda, İbnü'l-Cezerî de bu gibi yerlerde izhâr edilmesiyle ilgili هَذَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالْجُلَّةِ مِنْ أَئِمَّةِ التَّجْوِيدِ "Böyle okuma, edâ ehli cumhur'un ve tecvid ilminin önde gelen âlimlerinden çoğunluğun okuyuş şeklidir." diyerek Nîsâbûrî'nin belirttiği hususu te'yid eder.[135]

Nîsâbûrî, yukarıdaki örnek kapsamına giren hususlarda idğâm'la alakalı öncelikle genel kaideyi zikreder. "Nûn"un aslının veya "tenvin"in, "lâm", "vâv", "râ", "yâ" ve "mîm" harflerine[136] idğâm edilmesi hususunda kurrâ arasında bir ihtilaf bulunmadığını, ihtilafın, hayşum (geniz)den gelen ses olan "ğunne"nin, izhârında veya "iskat" (düşürülmesi) ında olduğunu belirtir. Kurrâ'nın konuyla ilgili ittifak ve ihtilaf noktasını da açıklama gereği duyar.[137]

Bakara suresinin 51. âyetinde geçen ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ *"Sonra (buzağıyı ilah) edindiniz."* ifadesini idğâm-izhâr açısından açıklayan Nîsâbûrî, İbn Kesir, Hafs, A'şa ve Bercemî'nin, burada sakin ذْ harfini, ت harfine idğâm etmeyip izhâr ile okuduklarını, aynı zamanda buna benzeyen diğer yerlerde de izhâr yaptıklarını belirtir.[138] Fakat hangi imamların idğâm'la okuduklarına değinmez.[139] Söz konusu kelimenin sadece idğâm ve izhâr ile okunması örneğinde olduğu gibi, Kur'ân'da sadece iki farklı kıraat şekliyle okunabilen kelimeler bulunmaktadır. Bu gibi kelimelerde az sayıdaki âlimlerin okuyuş tarzı ifade edilirse geriye kalan çoğunluğu teşkil eden âlimlerin kıraati anlaşılmış olur ve onları ayrıca belirtmeye de gerek kalmaz. Bu gerekçeye binaen Nîsâbûrî de bu gibi yerlerde çoğunluğun kıraatini zikretmez. Veya وَالْبَاقُونَ "diğerleri" ifadesiyle, onların nasıl okuduklarını açıklar.[140]

Yukarıdaki örnekte Nîsâbûrî, sadece izhâr'la okuyanları belirtirken şu gelecek örnekte de sadece idğâm yapanları vurgulamakla yetinmektedir. O, Bakara suresinin

---

[134] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 128; detaylı izah için bkz. İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 103; Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 29;
[135] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 23.
[136] İbnü'l-Cezerî, bu harfleri يَرْمِلُونَ kelimesinde toplar. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 23).
[137] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 128; ayrıca bkz. Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 46; Muhammed Nebhân, **el-Büşrâ**, s. 28-29.
[138] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 281.
[139] Nîsâbûrî'nin belirttiği bu kıraat imam ve râvileri dışında kalan diğer kıraat imamları ise ذْ harfini, ت harfine idğâm ederek اتخذتم şeklinde okumuşlardır. (Bkz. Muhammed Nebhân, **el-Büşrâ**, s. 140; Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. I, s. 99.
[140] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 59; c. I, s. 128; c. I, s. 149; c. I, s. 322; c. IV, s. 513.

125. âyetinde[141] yer alan وَإِذْ جَعَلْنَا ve buna benzeyen yerlerde Ebû ‘Amr ve Hişam’ın, ذْ harfini ج harfine idğâm ederek okuduklarını belirtir.[142] Bu örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî iki kıraat imamının idğâm yaptıklarını “ وَإِذْ جَعَلْنَا ve benzeri yerlerde ذْ harfinin ج harfine idğâm ederek okumuşlar.” şeklinde kısa bir ifadeyle açıklamıştır. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, Nîsâbûrî çoğu zaman detaylara girmeme şeklinde takip ettiği yöntemini, başka usul kaidelerinde de uygulamaktadır.[143]

Yukarıda ele alınmayan fakat kıraat kitaplarında üzerinde durulan, “sekte”[144], “terkîk”[145], “tefhîm”[146] ve “izâfet yâ’sı”[147] gibi usûlle ilgili daha başka konular da[148] bulunmaktadır. Kıraat usulüyle alakalı eserlerde yer verilen bu konuların neredeyse tamamını, Nîsâbûrî de tefsirinde ele almaktadır. Ancak kıraat eserleri kadar usûl konularına geniş şekilde yer vermez. O, tefsirinde, usûlle ilgili konuları bazen nispeten detaylı işler. Bazen de ayrıntılardan uzak, sade ve kısaca değinmek tarzında bir yöntem takip etmektedir. Nîsâbûrî’nin bu yönteminin, örnekler bağlamında ortaya konulması, *Nîsâbûrî Tefsirinde Kıraat Olgusu* temel çatısı altındaki bu çalışmada

---

[141] وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً *“Biz, Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara (biraraya gelip sevap işleyecekleri bir) toplan mahalli ve emniyetli bir yer kıldık.” (Bakara, 2/125).*

[142] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 383; ayrıca bkz. Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 192.

[143] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 396; Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 281; Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 172.

[144] **Sekte**: sözlükte, s-k-t (سكت) kökünden gelip “susmak, iki nağme arasını nefes almadan ayırmak” anlamında kullanılan “sekt” masdarından türeyen bir kelimedir. Istılahta ise “Kur'ân’ı tilâvet ederken iki kelime veya kelimenin harfleri arasında nefes alıp vermeden vakfedilen yerdeki duruşlardan daha kısa bir süre duraklamak demektir. Kıraat âlimlerinin sekt konusundaki usulleri farklılık gösterir. (Detaylı bilgi için bkz. İbn Baziş, **el-İknâ‘**, s. 482-484; İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 240; Dimyâtî, **İthâf**, s. 85; Tehânevî, **Keşşâf**, c. I, s. 959; Hatip, **Mu‘cemu’l-Kırâât**, c. XI, s. 46).

[145] **Terkîk:** lügatte, r-k-k (رقق) köküne dayanır, kalınlığın zıddı, incelik ve yumuşaklık anlamındadır. (Bkz. İbn Fâris, **Mekâyîsu’l-Lüğa**, c. II, s. 377). Istılahta ise özünde incelik sıfatı bulunan harfleri ince okumak manasında kullanılır. (İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 90; Dimyâtî, **İthâf**, s. 125; Marğinî, **Nücûmu’t-Tevâli‘**, s. 106).

[146] **Tefhîm:** sözlükte, f-h-m (فخم) köküne dayanmakta olup bolluk, büyüklük, birşeyi kalın etmek manalarına gelir. (İbn Fâris, **Mekâyîsu’l-Lüğa**, c. IV, s. 481; İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 90) Kıraat ıstılahında ise, dilin arka kısmının üst damağa yükselmesi sebebiyle ağız içinin sesle dolması ve kendisinde tefhîm sıfatı bulunan harflerin kalın okunması demektir. (İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, c. II, s. 90; Dimyâtî, **İthâf**, s. 125).

[147] **İzâfet yâ’sı:** isim, fiil veya harfe bitişen muttasıl bir zamir olarak mütekellim yâ’sından ibarettir. İzafet yâ’sı, isbat ve hazf yönüyle zevâid yâ’larından ayrılır. İzafet yâ’sı, نَفْسِي , فَطَرَنِي , لَيَحْزُنُنِي örneklerinde görüldüğü üzere resm itibariyle Mushaf’ta sâbit iken, zevâidden olan yâ harfleri ise يَوْمَ تَدْعُونِ , يَهْدِينِ , دَعَانِ , الدَّاعِ , يَأْتِ misallerinden de anlaşılacağı gibi çoğunlukla Mushaf hattında ve i’rab’ta hazfedilirler. (Bkz. İbn Baziş, **el-İkna‘**, s. 536-551; Huzelî, **Kâmil fi’l-Kırââti’l-‘Aşr**, s. 431; İbnü’l-Cezerî, **en-Neşr**, c. II, s. 160).

[148] İlgili konular hakkında detaylı bilgi edinmek için, İbn Cezerî’nin *en-Neşr* adlı eserinin birinci cildinin 419. sayfasına; ikinci cildinin de 90, 111, 161, 179. sayfalarına; yine, Dimyâtî’nin, *İthâf* adlı eserinin birinci cildinde 85, 125, 132, 145. sayfalarına bakılabilir.

önem arz eden bir husustur. Şimdi, Nîsâbûrî'nin kıraat usûlü mevzularına yaklaşımını ortaya koymak maksadıyla Nîsâbûrî'nin tefsirindeki ferş yönündeki farklılıkların nasıl ele alındığına değinmek istiyoruz.

B. Ferşu'l-Hurûf Açısından Kıraat Vecihleri

Ferşu'l-hurûf konusuna geçmeden önce bu kavramın lüğavî açıdan tahlil edilmesi uygun olacaktır. Aslen f-r-ş (فرش) kökünden gelen bu kelime, lügatte "açmak, yaymak, genişletmek manalarına gelmektedir. Bu bağlamda geniş olan feza âlemi için de ferş kelimesi kullanılmıştır.[149] Istılahta ise, okunuşunda ihtilaf vaki olan, farklı okunuşu belirli bir kurala tabi olmayan ve üzerinde kıyas yapılamayıp ancak rivâyetle bilinebilen Kur'ân ayetlerindeki kelimelerle ilgili cüz'iyata denir.[150] Ferşu'l-hurûf ifadesi, Kur'ân'daki harflerle alakalı olarak nasıl okunacağı, içtihadın içine giremeyeceği şekilde rivâyete dayalı bulunan[151], Kur'ân'da belirli kelimelerle sınırlandırılmış olan ve kurrâ arasında farklı şekillerde kıraat edilen Kur'ân lafızlarındaki harflerin, Kur'ân'daki dağılımını ifade eder. Kur'ân'ın geneline dağılmış olması sebebiyle bu harfler için "ferş" kavramı kullanılmıştır.[152]

---

[149] Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, c. III, s. 311; İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. IV, s. 486-487; Cevherî, **Sıhâh**, c. III, s. 1014.

[150] Ebû Tâhir Abdulkayyûm Abdulğafûr es-Senedî, **Safahât fî İlmi'l-Kırâât**, Mekke, Mektebetu'l-Emdâdiyye, 1995, s. 15; Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî (v. 1367/1948), **Menâhilu'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, thk: Fevvâz Ahmed Zemerlî, 2 c. Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1995, c. I, s. 358; Mârğinî, **Nücûmu't-Tevâli'**, s. 142; Mes'ûl, **Mu'cemu Mustalehâti 'İlmi'l-Kırâât**, s. 261-262.

[151] Ferş cihetindeki kıraat farklılıklarında içtihadın bir etkisi bulunmadığı ve bunların rivâyete dayalı olduğuna delil, kıraat imamlarının, aynı kelimeyi, Kur'ân'ın farklı yerlerinde benzer şekilde okumamalarıdır. Örneğin يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ *"Bunlar (münafıklar) Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir." (Bakara, 2/9)* âyetindeki خَدَعَ fiil kökünden gelen iki kelimeden birincisinde herhangi bir ihtilaf vuku bulmamışken ikinci kelime farklı okunmuştur. Nâfi', İbn Kesir ve Ebû 'Amr, bu kelimeyi müfaale kalıbında يُخَادِعُونَ şeklinde okurken; diğerleri "elif"siz olarak ve "yâ"nın fetha'sıyla sülasi mücerred kalıbında يَخْدَعُونَ şeklinde okumuşlardır. (Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 133; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 207). Fakat Nisa suresinin 142. âyetinde yer alan aynı يُخَادِعُونَ kelimesinde herhangi bir ihtilaf vuku bulmamış, tüm kıraat imamları aynı şekilde okumuşlardır. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 207) Bu durum, kıraatlerin kıyasa dayalı olmadığının açık bir göstergesidir. Buna benzer başka bir örnek de Fâtiha suresinin مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ âyetindeki مَالِكِ kelimesi için de geçerlidir. Burada bazı kıraat imamları "elif"siz, مَلِكِ şeklinde okumuşlarken bazıları da "elif"le مَالِكِ şeklinde okudukları halde (bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 271) Nas suresinin 2. âyetindeki مَلِكِ kelimesinde herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Bu örnekler, bize ferşu'l-hurûf yönündeki farklılıklar başta olmak üzere kıraatlerin, rivâyete dayalı oluşunu, içtihada kapalılığını ve tevkîfîliğini göstermektedir.

[152] Bkz. Devserî, **Mu'cemu Mustalahâti'l-Kırâât**, s. 86.

Lehçe farklılıklarından ayrı olarak değerlendirilen ferş temelli okuyuşlar[153], Kur'ân'ın pek çok suresinde dağınık halde bulunmaktadır. Belirli bir kural takip edilmeden, sadece nakle dayalı ortaya çıkan bu ihtilaflar, daha çok kelimenin i'rabında, harfinde, harekesinde veya kalıbında görülen değişikliklerdir.[154] Kur'ân-ı Kerîm'deki kıraat farklılıklarının yaklaşık yüzde yirmisini oluşturduğu söylenen[155] bu değişik okumaların bir kısmı, manaya önemli ölçüde tesir etmeyen benzer veya aynı manaya gelen kıraat farklılıklarıdır. Diğer bir kısmı ise, farklı hükümlerin çıkarılmasına vesile olan veya farklı yorumların yapılmasına etki eden yahut tevillerinde âyetlere farklı boyut ve zenginlik katan değişik okuyuşlardır.[156]

Bundan önceki konuda, kıraat ihtilaflarının etrafında gerçekleştiği temel iki konudan biri olan Kur'ânî lafızların edâ keyfiyetleri ile ilgili usûl farklılıklarına, Nîsâbûrî'nin yaklaşım şekli ele alınmıştı. Burada ise Nîsâbûrî'nin, ferşu'l-hurûf açısından kıraat ihtilaflarına tefsirinde nasıl yer verdiği üzerinde durulacaktır. Ancak burada mevzuların sadece bir kısmına temas edilecektir. Nîsâbûrî'nin tefsirinde ferşu'l-hurûf yönüyle kıraat olgusu hakkında fikir verecek şekilde, sadece belli başlı örneklerle mevzular işlenecek, Nîsâbûrî'nin bu hususta metodu ortaya konulacaktır. Kıraat ihtilaflarından lehçeye dayanmayan kıraat çeşidi kategorisinde ele alınan,[157] çoğunlukla manayı doğrudan ilgilendiren ferşu'l-hurûf yönündeki bu farklılıklar da yine kendi içinde iki kısımda incelenmektedir. Bunlardan biri sarf yönünden farklılıklar, diğeri de nahiv yönünden farklılıklardır. Bunların da kendi içinde alt katregorileri bulunmaktadır.

---

[153] Ferş yönündeki okuyuşları lehçelerden ayrı olarak değerlendirenlerden biri olarak müfessir ve aynı zamanda kıraatle de ilgilenen Taberî, yedi harf'le ilgili hadisleri ve bu hadislerde belirtilen "ahrufu's-seb'a"dan maksadın ne olduğunu uzun uzadıya anlattığı *Camiu'l-Beyan* adlı eserinde ferş farklılıklarını lehçelerden ayrı olarak değerlendirmiş, bunlarda tartışmanın küfrü icab ettireceğini ifade etmiştir. (Bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, thk: Ahmed Muhammed Şakir, 24 c. Beyrut, Müessesetü Risâle, 2000, c. I, s. 65.

[154] Yaşar Akaslan, **"Kırâat-i Aşere'de Ferş Yönünden Farklılıklar"**, İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Samsun 2017, Sayı: 4, ss. 6-31, s. 3.

[155] Abdurrahman Çetin'in belirttiğine göre kıraat ihtilaflarının yaklaşık olarak diğer yüzde sekseni, manaya hiçbir etkisi olmayan, lafızların edâ keyfiyetleri denilen sadece telaffuza yansıyan idğâm, izhâr, feth, imâle, tahkîk, teshîl gibi usûl farklılıklarından ibarettir. (Bkz. Çetin, **Kıraatların Tefsire Etkisi**, s. 98) Zürkânî de *Menâhilu'l-'İrfân* adlı eserinde bu farklılıkları, ahrufu's-seb'a kapsamında ele alır, bunların, lehçelerin ihtilafına dayalı usul farklılıkları olan okuma şekilleri olduğunu söyler. (Bkz. Zürkânî, **Menâhilu'l-'İrfân**, c. I, s. 134).

[156] Abdurrahman Çetin, **Kıraatların Tefsire Etkisi**, İstanbul, Ensar, 2012, s. 94.

[157] Bkz. Huzelî, **Kâmil fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, s. 478 vd; ayrıca detaylı izah için bkz. Dağ, **Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım**, s. 64.

1. Sarf Yönünden Kıraat Vecihleri

Belli bir kaideye bağlı olmaksızın Kur'ân-ı Kerim'in muhtelif yerlerinde bulunan ferşu'l-hurûf cihetindeki kıraat vecihlerinin bir kısmını, sarf yönündeki kıraat farklılıkları oluşturmaktadır. Bunlar, harflerde/edatlarda, isimlerde ve fiillerde kıraat farklılıkları olmak üzere üç temel kategoride değerlendirilebilir. Nîsâbûrî'nin tefsirinde bunların her birisiyle ilgili pek çok örnek bulunmaktadır. Söz konusu tefsirde ferşu'l-hurûf kapsamında sarf yönünden farklılık arz eden kıraat vecihlerinin nasıl ele alındığını göstermek maksadıyla belli bazı örnekler üzerinde durularak Nîsâbûrî'nin bu hususstaki metodu ortaya konulacaktır.

a. Harflerde/Edatlarda Kıraat Vecihleri ve Mana İlişkisi

Kur'an'da harfler ve edatlarla ilgili pek çok kıraat farklılığı bulunmaktadır. Bunların bir kısmı edatların veya harflerin hazf ve isbatıyla alakalı, bir kısmı da harflerin birbirlerine kalbedilmesiyle ortaya çıkan farklı okuyuşlardır. "Kalb"[158] ve "ibdâl" konusu, usul yönünden değişik okuyuşlar kısmında ele alındığından burada, harflerle ilgili kıraat vecihlerindeki farklılıklar üzerinde durulacaktır. Kimi zaman manaya farklı bir vecih kazandırarak âyete mana zenginliği katan bu değişik okuma vecihlerine dair birkaç misal zikredilecektir.

Nîsâbûrî, harflerin hazf ve isbatıyla ilgili kıraatlere tefsirinde yer verir. Bu anlamda gösterilecek örneklerden biri En'am suresinin 105. âyetinde[159] yer alan دَرَسْتَ *"Ders almışsın."* kelimesidir.[160] Nîsâbûrî burada farklı üç sahih kıraatle

---

[158] **Kalb:** kelime olarak, k-l-b (قَلَبَ) köküne dayanan kalb, farklı manalarda kullanılmakla beraber lügatte, "çevirmek, bir şeyi bir halden başka bir hale döndürmek" manasına gelir (Bkz. İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. V, s. 17; Tehânevî, **Keşşâf**, c. II, s. 1335). Istılahta ise, " عَلِيمٌ"، "أَنْ بُورِكَ"، "أَنْبِئْهُمْ" صُمٌّ بُكْمٌ , "بِذَاتِ örneklerinde de görüldüğü üzere "tenvin veya sakin nûn'u halis mîm'e çevirmek ve "bâ" harfinde idğâm yapmaksızın ğunne ile gizlemek" demektir. Bu durumda أَنْ بُورِكَ ile أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ifadelerindeki أَنْ ile أَمْ 'in telaffuzunda herhangi bir fark oluşmamaktadır. (Detaylı izah için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. II, s. 26; Dimyâtî, **İthâf**, s. 48; Abdullatîf Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. XI, s. 42).

[159] وَكَذٰلِكَ نُصَرِّفُ الْاٰيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ *"İşte Biz, âyetleri iyice anlayıp kavramaları için farklı üslûplarla, türlü türlü beyan ederiz. Biliyoruz ki onlar neticede "Sen ders almışsın!" diyeceklerdir. Âyetleri böyle türlü türlü açıklamamız, bilmek isteyen kimselere, Kur'ân'ı iyice beyan etmek içindir." (En'âm, 6/105).*

[160] İbn 'Âmir ve Yakub, دَرَسْتَ kelimesini müenneslik "tâ"sı ile yani "tâ" harfinin sükûnu ile دَرَسَتْ şeklinde, İbn Kesir ve Ebû 'Amr, "elif" harfinin isbatıyla دَارَسْتَ şeklinde, diğerleri ise muhatap "tâ"sı ile yani "tâ" harfinin fetha'sı ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 134; Ezherî, **Me'ani'l-Kırâât**, c. I, s. 376; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 200).

okunan kelimeyi vecihlerine göre ayrı ayrı izah eder. Ona göre, muhatap "tâ"sı ile دَرَسْتَ şeklinde okunan çoğunluğun kıraati, "okumak ve öğrenmek" anlamındadır. Yani müşrikler, Reslullah'ın, bu söylediklerini bazı yerlerden okuyup öğrendiğini iddia ediyorlar. "Elif" harfinin isbatıyla دَارَسْتَ şeklinde okunan ikinci vecih ise, "birilerinden ders almak, öğrenmek" manasına gelmektedir. Bu kıraate göre, müşrikler Hz. Peygamber'i (s.a.v), Yahudilerle karşılıklı müzakereler yaptığı ve onlardan ders aldığı iddiasıyla itham etmektedirler. Müenneslik "tâ"sı ile دَرَسَتْ şeklinde okunan üçüncü veche göre ise müşrikler, Hz. Peygamber'in (s.a.v) söylediklerinin, geride kalmış أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ "geçmiş asırların uydurma hikâyeleri" olduklarını iddia ediyorlardı.[161] Nîsâbûrî'nin buradaki kıraatlere verdiği manalarla kıyaslandığında Ebû Mansûr el-Ezherî'nin, söz konusu vecihlerden birinci veche az bir farkla değişik mana verdiği müşahede edilmektedir.[162] Ancak Zemahşerî'nin de Nîsâbûrî ile aynı şekilde tefsir ettiği görülür.[163]

Nîsâbûrî'nin kıraatleri ele alış yönteminden anlaşıldığına göre o, her üç manayı da tefsir açısından kabul etmektedir. Nitekim Ezherî de tüm bu vecihlerin ve ifade ettikleri manaların mümkün olduğunu söyler.[164] Nîsâbûrî, âyetin manası etrafında bazı önemli kelamî mevzulara da temas eder. Ancak, söz konusu kıraatlerin, âyetin anlamı içinde önemli bir yeri olsa da âyetin manasıyla ilişkili kelamî mevzulara burada değinilmeyecektir.[165]

Nîsâbûrî, harflerin hazf ve isbatıyla alakalı olarak başka pek çok kıraate de tefsirinde yer vermiştir. يُضَاهُون – يُضَاهِئُونَ vecihlerinde hemze'nin;[166] اقْتَدِهْ kelimesinde "hâ" harfinin;[167] يَتَّقِ kelimesinde "yâ" harfinin;[168] تُشَاقُّونَ kelimesinde "nûn" harfinin kesra'sı ile okunan vecihte "yâ"nın;[169] لكِنَّا kelimesinde "elif"in;[170] قالَ رَبِّي ifadesinde

[161] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 140.
[162] Nîsâbûrî دَرَسْتَ kıraatine, "Okudun, öğrendin." manasını verirken; Ezherî ise bu kıraati, "Yahudilerden öğrendin." şeklinde, müşriklerin iddialarına göre, öğrenmenin kaynağını da zikreder. (Bkz. Ezherî, **Me'ani'l-Kırâât**, c. I, s. 377).
[163] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 55.
[164] Bkz. Ezherî, **Me'ani'l-Kırâât**, c. I, s. 377.
[165] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c III, s. 140.
[166] Tevbe, 9/30 (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 456).
[167] En'âm, 6/90 (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 114).
[168] Yusuf, 12/90, (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 122).
[169] Nahl, 16/27, (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 258).
[170] Kehf, 18/38, (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 431).

قالَ kelimesindeki "elif"in;[171] وَرَبَأَتْ – وَرَبَتْ vecihlerinde "elif"in[172] hazf veya isbat ile okunduğu kıraat vecihleri örnek olarak gösterilebilir.

Nîsâbûrî, Mâide suresinde şahitlikle alakalı 106. âyetinde[173] bulunan وَلا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللَّهِ ifadesindeki شَهادَةَ ve اللَّهِ kelimelerini[174] de kıraat açısından izah eder. Kıraat-ı 'aşere imamlarından sadece Yakub farklı okumuş olsa da Nîsâbûrî, شَهادَةَ kelimesi üzerinde vakfedip اللَّهِ kelimesinin başında hemze'yi uzatarak okuyan (kıraat-ı 'aşere'den olmayan) başka kimselerin de bulunduğunu söyler. Nîsâbûrî bu şekilde okuyuşun gerekçesini de şu şekilde açıklamaktadır: شَهَادَةَ kelimesi üzerinde durulduğunda اللَّهِ kelimesi, başlangıç cümlesi olacağından, lafzatullahın başındaki kasem harfi olan "vâv" hazfedilerek ona bedel istifham edatı "hemze" getirilmiştir.[175]

Zemahşerî ve daha başka müfessirler de söz konusu kıraatin gerekçesini tıpkı Nîsâbûrî gibi açıklamaktadırlar.[176] Nîsâbûrî'nin tefsirinde yer verdiği bu kıraat hakkında, müfessir Ebû Hayyân da İbn Cinnî'den nakilde bulunarak, شَهَادَةَ kelimesinde "hâ" harfini sakin kılıp durmanın, ardından cümleye kasem (yemin) ile başlamanın güzel bir okuyuş şekli olduğunu belirtir. Zira bu şekilde okumanın, yemin edilen şeyin ciddiye alınmasına vesile olacağını söyler.[177]

A'raf suresinin 43. âyetinde,[178] cennet ehlinin Allah'a hamd ve senalarını konu edinen وَما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ *"(Eğer Allah bize hidâyet vermeseydi) biz hidâyeti bulamazdık."* ifadesinin başındaki "vâv" atıf harfi/edatı, İbn 'Âmir'in kıraatinde

---

[171] Enbiya, 21/4, (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 6).
[172] Hac, 22/5, (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 66).
[173] لَا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّا اِذًا لَمِنَ الْاٰثِمِينَ *"Akraba da olsa, şahitliğimizi hiçbir karşılığa değişmeyiz. Allah için yaptığımız şahitliği gizlemeyiz. Gizlediğimiz takdirde, şüphesiz günahkârlardan oluruz" diye yemin ederler." (Mâide, 5/106).*
[174] Kıraat-ı 'aşere imamlarından sadece Yakub, شَهادَةَ kelimesini tenvin ile اللَّهِ kelimesini de baştaki hemze'nin meddi ile okumuştur. Diğerleri ise izafetle شَهادَةَ اللَّهِ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 26; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 188)
[175] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 33.
[176] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 688; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 397.
[177] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 397.
[178] وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْاَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى هَدٰينَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَا اَنْ هَدٰينَا اللّٰهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا اَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ اُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ *"Biz onların kalplerinde kin namına ne varsa söküp attık. Altlarından da ırmaklar akar. "Hamd, bizi buna eriştiren Allah'a mahsustur. Eğer Allah'ın bizi eriştirmesi olmasaydı, biz hidayete ermiş olamazdık. Andolsun, Rabbimizin peygamberleri bize hakkı getirmişler" derler. Onlara, "İşte yaptığınız (salih ameller) sayesinde kendisine varis kılındığınız cennet!" diye seslenilir." (A'raf, 7/43).*

okunmamıştır.[179] Nîsâbûrî atıf ile okunan kıraat için, "manası açıktır" diyerek herhangi bir izahta bulunmaz. "Vâv" harfinin hazfedilmesiyle okunan kıraat için de مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ şeklinde başlayan cümlenin, kendisinden önceki cümleye mana açısından yakınlığı sebebiyle baştaki atf'ın hazfedildiği görüşündedir. Ona göre atıf'sız başlayan ikinci cümle, kendisinden önceki cümleyi tefsir eden bir konumdadır. Dolayısıyla anlam farklılığına işaret eden atf'a ihtiyaç kalmadığından edat hazfedilmiştir.[180]

Söz konusu kıraatle ilgili izahında Nîsâbûrî yalnız değildir. Müfessir Ebû Hayyân da وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَا اَنْ هَدٰينَا اللّٰهُ cümlesinin, kendisinden önceki وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى هَدٰينَا لِهٰذَا *"Hamd, bizi buna eriştiren Allah'a mahsustur, derler."* cümlesinin açıklayıcı mahiyette olduğunu zikrederek bu konuda Nîsâbûrî'nin görüşünü te'yid eder.[181] Ancak Ezherî, bu gibi yerlerde "vâv" atıf harfinin hazf veya isbatının sonuç itibariyle manada pek değişiklik meydana getirmeyeceğini, burada da iki okuyuş arasında bir fark bulunmadığını, sadece mana açısından bir takdim-tehir söz konusu olduğunu zikreder.[182]

Nîsâbûrî, İbn 'Âmir'in, مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ cümlesinin başında atıf harfi olmaksızın okumasının asıl sebebini belirtmemiştir. Ancak Ebû Hayyân ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimler, İbn 'Âmir'le diğer kıraat imamları arasındaki bu farklı okuyuşun temel sebebinin, Mushaf hattı olduğunu, Şam Mushafı'nda atıf harfi bulunmadığını, diğer mushaflarda ise atıf harfi bulunduğunu, her bir imamın, kendi mushafına ittiba etmesi sebebiyle bu kıraat farklılığının ortaya çıktığını belirtirler.[183]

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere, Nîsâbûrî atıf edatının hazf ve isbatı'yla alakalı farklı kıraat vecihlerini tefsirinde ele alırken bazı durumlarda onların hüccetlerini belirtir. Aynı zamanda bu edatın hazf veya isbatı durumunda âyette

[179] İbn 'Âmir atıf harfi olmaksızın مَا كُنَّا şeklinde, diğer kıraat imamları ise atıf harfi ile وَمَا كُنَّا şeklinde okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s 230-231; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 407; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 280; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 269).
[180] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 235.
[181] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahr'ul-Muhît**, c. V, s. 54.
[182] Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 407.
[183] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 269; Ebû Hayyân, **Bahr'ul-Muhît**, c. V, s. 54.

meydana gelen mana zenginliğini de ortaya koyar. Ancak önemli bir kısım detaylara girmez, mevzuya özetle yaklaşmayı tercih eder.[184]

Kıraat ihtilaflarında en çok karşılaşılan farklı okuyuşlardan biri de muzarat harfi farklılıklarıdır. Her ne kadar bu durum, fiillerde muhatabın değişmesiyle ilgili bir konu olsa da kıraatte harf değişikliğinin manaya etikisini ilgilendirmesi nedeniyle burada değinmek yerinde olacaktır.

Allah'tan başka ortak edinenlerin durumundan bahseden Bakara suresinin 165. âyetindeki [185] وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا *"Eğer o zulmedenler görselerdi…"* ifadesindeki يَرَى fiilini bazı imamlar, muhatap "tâ"sı ile okumuşlardır.[186] Nîsâbûrî, iki kıraat farkındaki mana ilişkisini izah ederken وَلَوْ يَرَى ifadesi, "yâ" ile okunduğunda şöyle bir mananın ortaya çıkacağı görüşündedir: Allah'a ortak koşmakla kendilerine zulmedenler, kıyamet gününde eğer azabı bizzat gözleriyle görselerdi, azab etme ve mükâfatlandırma kudretinin sadece Allah'a ait olduğunu ve zalimlere uygulanacak azabın şiddetini bilselerdi, zulüm ve sapkınlıklarının farkına varmakla tarifi imkânsız bir pişmanlık ve hasrete düçâr olacaklardı.[187]

Söz konu kıraat vechinin âyete kattığı manayı Nîsâbûrî'nin ayrıntılı olarak izah etmesine karşılık Zemahşerî'nin kısaca belirttiği, fakat وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا şeklinde "yâ" ile okunan kıraatten hiç bahsetmeden, Nîsâbûrî'yle aynı anlamı çıkardığı müşahede edilir.[188] Ancak Râzî, âyette bulunan şart edatının cevabını, Nîsâbûrî ve Zemahşerî'den farklı takdir eder. Râzî, وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا شِدَّةَ عَذَابِ اللَّهِ وَقُوَّتَهُ لَمَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَنْدَادًا "Zulmedenler şayet Allah'ın azabının şiddetini görselerdi elbette O'na karşı ortak edinmezlerdi." şeklinde bir cümle kullanır. Ona göre يَرَى kıraat vechinin

---

[184] Nîsâbûrî'nin, atıf edatının hazf ve isbatı'yla okunmuş kıraat örneklerini tefsirinde işlemesiyle iligili pek çok misal bulunmaktadır. Bazı örnekler şunlardır: Mâide, 5/53 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 599; Tevbe, 9/100 için bkz. c. III, s. 523; Enfâl, 8/59 için bkz. c. III, s. 408-409; Al-i İmrân, 3/133 için bkz. c. II, s. 257.

[185] وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا وَاَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ *"Zulmedenler azaba uğrayacakları zaman bütün kuvvetin Allah'ın olduğunu ve Allah'ın azabının pek şiddetli olduğunu bir bilselerdi! (elbette çok pişman olacaklardı)" (Bakara, 2/165).*

[186] Buradaki يَرَى fiilini kıraat imamlarından Nafi', İbn 'Âmir ve Yakub, hitap "tâ"sı ile ترى şeklinde, diğerleri ise gaib "yâ"sı ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 460; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 186; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 139).

[187] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 460.

[188] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s 211; Ayrıca bkz. Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl**, c. I, s. 117.

başında bulunan edatın cevabı, لَمَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَنْدَادً "Elbette Allah'a ortak koşmazlardı." cümlesidir.[189]

Nîsâbûrî'nin, وَلَوْ تَرَى şeklinde "tâ" ile okunan ikinci kıraat vechinin âyet içindeki anlamını birincisi gibi detaylı şekilde açıkladığı görülür. Ona göre, hitap "tâ"sı ile okunan kıraatte mana şöyle olur: ey Muhammed veya bu ilahi mesajı dinleyen muhataplar! Şirk koşmalarıyla büyük zulüm işleyen kimseler, azabı gözleriyle görüp de kudretin tamamen Allah'a ait olduğuna ve azabının şiddetine bizzat şahit oldukları esnada, eğer onları görseydin elbette tarifi imkânsız bir manzarayla karşılaşmış olurdun.[190] Râzî ise bu kıraat vechinin, oluşturduğu manada yine farklı bir yaklaşım sergiler. وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ ظلموا إذا يَرَوْنَ الْعَذَابَ *"Zulmedenleri, azabı gördükleri vakit eğer görseydin!"* şeklindeki şart cümlesine karşı, cevabın takdiri olarak, تَرَى أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا *"Elbette bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu görürdün."* tarzında olacağını söyler.[191]

Söz konusu mevzuda referans gösterilen müfessirlerin beyanları da dâhil olmak üzere Nîsâbûrî'nin açıklamaları çerçevesinden meseleye bakıldığında yukarıda izah edilen her iki kıraatin de azabın şiddetini vurguladığı anlaşılmaktadır. Ancak ikinci kıraatte, kâfirin karşılaşacağı azab, Hz. Peygamber'e (s.a.v) veya hitabı işiten müminlere, hitap siğasıyla hikâye edilmektedir.

Kur'an'da, kelimedeki muzarat harflerinin değişikliğinden kaynaklanan çok sayıda kıraat farklılıkları mevcuttur. Çoğunun birbirine yakın manalar içerdiği veya âyete anlam zenginliği kattığı, ehlince bilinmektedir. Bu husus, müfessirlerce de ortaya konulmuştur. Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî'nin tefsirinde de bu farklılıkların çoğuna yer verilmiş, bunların, âyetlerin tefsirindeki konumu ve meydana getirdiği mana çeşitliliği ele alınmıştır. Konuyla ilgili detaylı bilgi almak isteyenler, dipnotta belirtilen yerlere bakabilirler.[192]

---

[189] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. IV, s. 179.
[190] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 460.
[191] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. IV, s. 179.
[192] Bunlardan bir kısmı şunlardır: Bakara, 2/140 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 412; Bakara, 2/271 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 52; Bakara, 2/285 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 88; Kamer, 54/26 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 220;

b. İsimlerde Kıraat Vecihleri ve Mana İlişkisi

Kur'an'da, isimlerle alakalı kıraat vecihleri, fillerde bulunan kıraat vecihlerine nispeten daha az sayıdadır. Bunlar, kelimenin müfred veya cem' ile okunması, isim yahut fiil kabul edilmesi, normal ism-i fâille okunması veya mübalağalı ism-i fâil kılınması yahut mastar ile ilgili kıraat vecihleridir. Bu konularla alakalı, Nîsâbûrî tefsirinden pek çok örnekten sadece birkaç tanesi üzerinde durulacaktır.

İlk misal, kelimenin isim veya fiil ile okunuşuyla lakalıdır. Kıraat imamlarınca, Hûd suresinin 46. âyetindeki[193] إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ ifadesinde yer alan عَمَلٌ kelimesi, hem isim hem de fiil şeklinde okunmuştur.[194] Nîsâbûrî'ye göre عمِلَ şeklinde fiil ile okunan veche göre mana, أَنَّهُ عَمِلَ عَمَلاً غَيْرَ صالحٍ "Muhakkak ki o, -şirk ve inkâr gibi- salih olmayan amel işlemiştir." şeklindedir.[195] Bu mana, kıraat âlimleri ve müfessirlerce genel kabul görmüş bir manadır.[196] İbn Zencele, bazı rivâyetlere dayanarak Resûlullah'ın (s.a.v) da bu şekilde okuduğunu nakleder.[197]

Nîsâbûrî'ye göre إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ ifadesinde yer alan إِنَّهُ daki zamir Hz. Nuh'un oğluna racidir. Kelimenin, عَمَلٌ şeklinde isim olarak okunması da mübalağa içindir. Nasıl ki ikram ve cömertlikle bezenmiş kişi için فُلاَنٌ كَرَمٌ وَجوُدٌ ifadesi kullanılıyorsa Hz. Nuh'un oğlu da tamamen şirk ve inkâra daldığından, hakkında عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ *"salih olmayan bir amel"* tabiri kullanıldı. Yani kötü amellerinin onu tamamen ihata etmesinden kinaye olarak öyle vasfedilmiştir.[198]

Al-i İmrân 3/12 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 120; Al-i İmrân, 3/83 için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 200.

[193] قَالَ يَا نُوحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنِّى اَعِظُكَ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ *"Allah, 'Ey Nûh! O, asla senin âilenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir. O hâlde, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi benden isteme. Ben, sana cahillerden olmamanı öğütlerim' dedi." (Hûd, 11/46).*

[194] Bu kelimeyi Kisâî ve Yakub, fiil olarak عمل غير "lâm" ve "râ"nın naspedilmesiyle, diğer kıraat imamları ise her iki harfin dammesi ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 16; Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zura'a İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, thk: Saîd Afgânî, Beyrut, Müessesetu Risâle, 1997, s. 341; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s 334; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 239).

[195] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 27.

[196] Bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 341; Dimyatî, **İthâf**, s. 321; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVIII, s. 357; Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl** c. III, s. 136;

[197] Bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 341; bu kıraat için diğer rivâyetler için bkz. Ebû Amr Hafs b. Ömer el-Ezdî ed-Dûrî, **Cüz'un fîhi Kırââtu'n-Nebî**, thk: Hikmet Beşîr Yasin, Medine, Mektebetu'd-Dâr, 1988, s. 111-112.

[198] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 27.

Nîsâbûrî'ye göre, عَمَلٌ şeklinde "isim olarak okunan kıraate göre, إِنَّهُ daki zamirin, Hz. Nuh'un, oğlunun kurtarılması için yaptığı duaya dönük olması da muhtemeldir. Bu durumda mana: "senin, oğlunun kurtulmasını içeren yalvarışın, doğru bir amel değildir" şeklinde olur.[199] Fakat Zemahşerî, kıraat için ihtimal dâhilinde görülen bu manayı âyetin siyak ve sibakı açısından problemli görür. Başka delil getirerek reddeder.[200]

Nîsâbûrî, isim şeklinde okunan kıraat vechinde, Hz. Nuh'un, gemiye binmekten kaçınan çocuğunun, zina mahsulü olduğunun kastedildiğini ifade eden zayıf bir görüş bulunduğunu belirtir. Fakat bu iddiayı, "Asılsız bir yorumdur." diyerek kabul etmez.[201] Söz konusu kıraat vecihlerinin manası hakkında müfessirlerin izahına bakıldığında Nîsâbûrî ile aralarında fazla bir fark görülmemektedir. Kıraat vecihlerinin içerdiği manayı farklı kelimelerle ifade eden müfessirlerin bazıları ayrıntılı olarak izah etmiştir. Kimi de icmâlî şekilde değinmiştir.[202] Nîsâbûrî'nin metodu ise manaları kısaca beyan etmek, bazen farklı görüşleri de özetle vurgulamak şeklindedir.[203]

Nîsâbûrî, tefsirinde ism-i fâil ile ilgili kıraat vecihlerine de yer vermektedir. Mâide suresinin 110. âyetindeki[204] إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ibaresinde bulunan سِحْرٌ kelimesindeki[205] izahı buna bir misaldir. Nîsâbûrî'ye göre, söz konusu kıraat vechi,

---

[199] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 27.
[200] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 399.
[201] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 27.
[202] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVIII, s. 357-358; Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl**, c. III, s. 136; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 399.
[203] Nîsâbûrî'nin tefsirde kelimenin isim veya fiil ile okunuşu hakkında yer verdiği kıraatlerden biri de Nûr suresi 35. âyetinde اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ ifadesindeki نُورُ kelimesidir. Bu kelime şâz kıraatte fiil olarak, her üç harfin fetha'sı ve "vav" harfinin şedde'si ile "nevvera" şeklinde de okunmuştur. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 193; Ebu'l-Kâsım Yusuf el-Mağribî, **el-Kâmil fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, s. 608).
[204] وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِى اِسْرَائِيْلَ عَنْكَ اِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ *"(Bir vakit Allah, 'ey İsa!) hani sen, İsrailoğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman, ben seni onlardan kurtarmıştım da onlardan inkâr edenler, 'Bu, ancak açık bir büyüdür' demişlerdi." (Mâide, 5/110).*
[205] Bu âyetin, إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ *"Bu apaçık bir sihirdir."* cümlesindeki سِحْرٌ kelimesi ile Yunus suresinin 2.; Hud suresinin 7. ve Saff suresinin 6. âyetlerinde bulunan سِحْرٌ kelimelerini Hamza, Kisâî ve Halef "elif" ile okumuşlardır. İbn Kesir ile Asım sadece Yunus suresinin 2. âyetindekini لَسَاحِرٌ مُبِينٌ şeklinde "elif" ile ism-i fâil olarak, diğer üç yerdeki "sihr" kelimelerini ise ism-i fâil yapmadan "elif"siz okumuşlardır. Sair kıraat imamları da bu dört yerde geçen tüm سِحْرٌ kelimelerini masdar olarak "elif"siz şekilde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 26; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 342; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 189).

“elif”siz şekilde masdar olarak okunduğunda, Hz. İsa’ya inanmayanların, onun getirdiği delilleri sihir olarak gördükleri anlamındadır. Bu kıraatin manası için ikinci bir ihtimalden de bahseder. İkinci muhtemel manaya göre, müşrikler, Hz. İsa’nın büyük bir sihirbaz olduğunu vurgulamak için, mübalağa mahiyetinde, onun şahsını kastederek *“Bu, apaçık bir sihirdir.”* demişlerdir.[206]

Nîsâbûrî, ikinci vecih olan ve ism-i fâil ile سَاحِر şeklinde okunan kıraatin, “sihirbaz bir adam” manası içerdiğini söylemekle yetinir. Onun, ism-i fâil kalıbının mana içindeki konumu malum olduğundan dolayı başka bir izahta bulunmadığı görülür.[207]

Nîsâbûrî’nin herhangi bir şekilde iki kıraat vechinin hüccetlerine değindiği müşahede edilmez. İbn Zencele, ism-i fâil ile okuyanların hüccet gösterdikleri, فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّاب âyetinde[208] سَاحِرٌ kelimesinin ism-i fâil ile okunuşunda kıraat imamlarının icmâ ettiğini söyler. Yine, İbn Zencele’ye göre إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِين şeklinde “elif”siz okuyanların hüccetleri de وَاِنْ يَرَوْا اٰيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ [209] ve فَقَالَ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ [210] âyetleridir. Ayrıca Ebû ‘Amr’ın da, Kur’ân'da, مُبِينٌ kelimesiyle سِحْرٌ kelimesi; عَلِيمٌ kelimesiyle de سَاحِرٌ kelimesinin kullanılmış olmasını, bu kıraat vechine delil getirdiğini nakleder.[211]

Sarf yönünden isimlerdeki kıraat farklılığının en mühim kısmını, kelimelerin müfred ve cem’ ile okunması teşkil eder. Nîsâbûrî’nin tefsirinde işlediği bu türden kıraat farklılıklarının bir örneği, A‘raf suresinin 26. âyetindeki[212] رِيشًا kelimesidir.[213]

---

[206] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. III, s. 36.
[207] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. III, s. 36.
[208] وَلَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا وَسُلْطانٍ مُبِينٍ إِلى فِرْعَوْنَ وَهامانَ وَقارُونَ فَقالُوا ساحِرٌ كَذَّابٌ *“Andolsun ki biz Mûsâ'yı mucizelerimizle ve apaçık bir delille Firavun'a, Hâmân'a ve Kârûn'a gönderdik. Onlar ise; ‘Bu çok yalancı bir sihirbazdır’ dediler.” (Mü’min, 40/23-24).*
[209] *“Bu, büyücülerden nakledilen bir büyüden ibarettir, dedi.” (Müddessir, 74/24).*
[210] *“O müşrikler her ne zaman bir mûcize görseler sırtlarını döner ve ‘bu, kuvvetli ve devamlı bir büyüdür!’ derler.” (Kamer, 54/2).*
[211] Bkz. İbn Zencele, **Hüccetü’l-Kırâât**, s. 239-240.
[212] يَا بَنِى اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِى سَوْاٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ *“Ey Ademoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysi ve süslenecek elbise verdik. Takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) elbisesi var ya, işte o daha hayırlıdır. Bu (giysiler), Allah'ın rahmetinin alametlerindendir. Belki öğüt alırlar (diye onları insanlara verdik).” (A‘raf, 7/26).*
[213] Kıraat-ı ‘aşere imamlarının tamamı bu kelimeyi müfred siğa ile وَرِيشًا şeklinde, Mufaddal ed-Dabbi’den (v. 178/794) rivâyetle Ebû Zeyd el-Ensârî (v. 215/830) cem’ ile وَرِياشًا şeklinde okumuştur.

Nîsâbûrî bu kelimeyi, kıraat vecihlerinin müfred ve cem' ile okunması kapsamında değerlendirir. O, meşhur okuyuş vechi olan ريش kelimesinin, zinet elbisesi olduğu, kuş tüyü ve süsü için kullanılan bir kelime olması sebebiyle kuş tüyünden istiare olarak burada da kullanıldığı görüşündedir. Bu bağlamda âyetin manası: "Ey benî âdem! Birisi ile avret yerlerinizi örtesiniz, diğeri ile de süslenesiniz diye rahmet hazinemden sizin için iki elbise indirdim" şeklindedir. Nîsâbûrî, وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ [214] ve وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ [215] âyetlerinden delil getirerek başka nimetlerin de kullar için zinet kılındığı, dolayısıyla söz konusu kıraat vechine bu şekilde mana vermenin sahih olduğunu söyler.[216]

Nîsâbûrî, resmu'l-mushaf'a muvafık olmaması nedeniyle kıraat-ı 'aşere imamlarından kimsenin okumadığı, dolayısıyla şâz kategorisinde değerlendirilen وَرِياشًا şeklindeki kıraatin ise شِعْبٌ ve شِعَابٌ kelimelerinde olduğu gibi aslında رِيشاً kelimesinin cem'i olduğunu söyler. Bunun için dil bilimci Cevherî'den de delil getirir. Cevherî'nin, رِيشاً ve رِياشًا kelimeleri arasındaki münasebeti, لِبس ve لباس kelimeleri arasındaki münasebete benzettiğini, ona, süs ve değerli kıyafet anlamını verdiğini söyler. Yine, İbnu's-Sikkît'ten, (v. 244/858)[217] رِيَاشٌ kelimesinin kıyafet ve asli ihtiyaçlar anlamında, ريشٌ kelimesinin ise bazen diğer mallar için de kullanıldığını nakleder. Nîsâbûrî, nihai olarak mana itibariyle her iki kıraati de, insanın, hayatını kendisi ile devam ettirdiği şey anlamında değerlendirir.[218]

Cem' (çoğul) kalıbıyla okunan kıraat vechi için Nîsâbûrî bahsetmese de kıraat imamlarından Ebû 'Amr'ın iki râvisinden ed-Dûrî, Resûlullah'ın (s.a.v) okuyuşu ile ilgili rivâyetleri topladığı *Cüz'ün fîhi Kırââtu'n-Nebî* adlı eserinde, Hasan-ı

(Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 221); İbn Hâleveyh'in belirttiğine göre, Resûlullah ve Hz. Ali de cem' siğasıyla okumuştur. (Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 48).

[214] *"Akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken onlarda sizin için (ne) güzel bir zînet (ve zevk) vardır! (Nahl, 16/6).*

[215] *"Hem binmeniz, hem de zinet olsun diye atlar, katırlar, merkepler yarattı. Hem sizin bilemeyeceğiniz daha neler neler yaratır!"(Nahl, 16/8).*

[216] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 221.

[217] Ebû Yûsuf Yakub b. İshâk es-Sikkît, Arap dili âlimi ve edebiyatçılarından küfe nahiv ekolüne mensup biri olup pek çok dil bilgini yetiştirmiştir. Aynı zamanda Arap dili sahasında hüccet kabul edilen bu zat Arap dilinde pek çok eser bırakmıştır. [Bkz. Kemâleddin Enbârî, **Nüzhetü'l-Elibbâ'**, c. I, s 138; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, c. VI, s. 395; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'**, c. IX, s. 436; Nasuhi Ünal Karaarslan, **"İbnü's-Sikkît"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnus-sikkit (16.04.2020)].

[218] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 221.

Basrî'nin, Hz. Osman'dan yaptığı rivâyete göre Resûlullah (s.a.v) bu kelimeyi رِياشًا şeklinde okumuştur.[219] Taberî de tefsirinde, kıraat imamlarından Asım'ın belirttiğine göre, Zirr b. Hübeyş (v. 82/701)[220] de cem' sığasıyla okumuştur. Ancak kurrânın icmâına binaen müfred sığayla okumanın daha doğru olduğunu söyler.[221]

Tefsirinde Nîsâbûrî'nin kıraat temelli yaklaşım tarzına bakıldığında, mütevâtir kıraatler, esas merkezi oluşturmaktadır. Ancak bazı şâz vecihleri de işlediği görülmektedir. Onun, vecihlerin her birinin manası üzerinde durduğu, dil bilimcilerden nakiller yaptığı ve netice itibariyle kıraatlerin ihtiva ettiği manayı da ortaya koyduğu görülür. Aslında, tefsirle ilgili bir eserde Nîsâbûrî'nin yaptığı gibi kıraat vecihlerinin manalarının özet mahiyetinde ortaya konulması, yöntem itibariyle tercih edilmesi gereken bir husustur.

Nîsâbûrî'nin, müfred veya cem' sığayla okunan kıraatleri tefsirinde özetleyerek işlediği görülür. Mâide suresinin 67. âyetindeki[222] رِسالَتَهُ kelimesindeki müfred ve cem' okunuş vecihleri[223] hakkındaki izahı buna bir misal teşkil eder.

Müfred siğa ile okunan söz konusu kıraat için Nîsâbûrî iki gerekçe zikreder. Birincisi, Kur'ân'ın, bütünü itibariyle, Allah'ın, tebliğini emrettiği hakikatleri içeren tek bir risâlet olmasıdır. İkinci gerekçe ise, رسالة kelimesi masdar bir isimdir. Masdar

---

[219] Dûrî, **Cüz'ün fîhi Kırââtu'n-Nebî**, s. 98.

[220] Hem Câhiliye devrinde hem İslâm döneminde yaşadığı halde Resûl-i Ekrem'i görmediği için muhadram tâbiîlerden sayılan bu zatın tam ismi, Ebû Meryem Zirr b. Hubeyş b. Hubâşe el-Esedî el-Kûfî'dir. Hz. Ali, Übey b. Kâ'b ve Abdullah b. Mes'ûd'dan Kur'an ve kıraat ilimlerini tahsil ettiği söylenir. Yahyâ b. Vessâb, Âsım b. Behdele, Ebû İshak eş-Şeybânî, A'meş ve başka pek çok kişi Kur'ân kıraatlerini kendisinden ders almıştır. Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Abdurrahman b. Avf, Übey b. Kâ'b, Huzeyfe b. Yemân, Safvân b. Assâl, İbn Ümmü Mektûm, Saîd b. Zeyd ve Ebû Vâil Şakīk b. Seleme'den rivâyette bulunmuş, Şa'bî, İbrâhim en-Nehaî, Âsım b. Behdele, Minhâl b. Amr gibi âlimler de ondan hadis rivâyet etmişlerdir. Kıraat imamı Asım'ın, ondan daha iyi Kur'ân okuyan kimse görmediğini söylediği bu Tâbiî'nin, yüz yirmi yaşında vefat ettiği rivâyet edilir. [Bkz. İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 294; Zehebî, **Ma'rifetu'l-Kurrâ**, c. I, s. 12; Tayyar Altıkulaç, **"Zir b. Hubeyş"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/zir-b-hubeys (16.04.2020)].

[221] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. XII, s. 363.

[222] يَا اَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir." (Mâide, 5/67).*

[223] Nâfi, İbn 'Amir ve Ebû Bekir Şu'be cem siğa ile رسالاته şeklinde, diğerleri müfred siğa ile رسَالَته şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 610; İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât,** s. 232; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 186-187).

ise hem müfred, hem de cem' için kullanılır.[224] İbn Zencele ise, müfred siğa ile okuyanların, Resûlullah'ın (s.a.v), إن الله جَلَّ وَعَزَّ أَرْسَلَنِي بِرِسَالَةٍ وَأَمرَنِي أَنْ أبْلُغَهَا الْخَبَرَ "Aziz ve Celîl olan Allah, beni elçilik vazifesiyle gönderdi ve bana, verilen haberi tebliğ etmemi emretti." hadisini naklettiklerini ve bu kıraatlerine o rivâyeti delil gösterdiklerini söyler.[225]

Nîsâbûrî, cem' siğa ile رِسَالاَتِهِ şeklinde okunan kıraat vechi hakkındaki izahında da, Kur'ân'daki her bir âyet veya hükmün ayrı bir mesaj olması sebebiyle cem' siğası ile okunduğunu söylemekle yetinir.[226] Beyzâvî'ye göre, Hz. Peygamber (s.av), pek çok ahkâm ve tevhit ilkesiyle gönderilmiştir. Bu sebeple رِسَالاَتِهِ şeklinde cem' siğa ile de okunan kıraatte bütün onlar kastedilmiştir. O, kıraat vechine bu yaklaşımıyla Nîsâbûrî'ye yakın mana verir. Beyzâvî, nass'tan delil getirirken, bazı peygamberlerin, kavimlerine أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي [227] şeklinde çoğul, bazılarının da رِسَالَةَ رَبِّي [228] tarzında tekil ifade kullandıklarını açıklar ve her iki kıraat vechi için Kur'ân'dan delil getirir.[229]

Söz konusu kıraat vecihlerindeki yaklaşımından da anlaşılacağı üzere Nîsâbûrî'nin, çoğul siğa ile okunan vechin izahında diğer âlimlerle benzer şekilde izah ettiği, ancak tekil siğayla okunan vecihteki izahında ise, bazı âlimlerin, nass'la izah etmelerine karşılık, onun, gramerik açıdan yaklaştığı görülmektedir.

Nîsâbûrî'nin, tefsirinde, isimlerin müfred ve cem' siğa ile okunmalarıyla ilgili kıraat vecihlerine yaklaşımı genel itibariyle yukarıdaki örneklerde görüldüğü şekilde cereyan eder. Eserinde bu tarz örnekleri yeri geldikçe görmek mümkündür.[230]

---

[224] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 617.
[225] İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 232.
[226] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 617.
[227] *"(Nuh dedi ki:) Ben size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ediyorum ve size nasihat ediyorum. Sizin bilmediğiniz şeyleri de Allah tarafından gelen vahiy ile biliyorum." (A'raf, 7/62).*
[228] *"Artık, Salih onlardan yüz çevirdi ve 'Andolsun, ben size Rabbimin vahyettiklerini tebliğ ettim ve size nasihatta bulundum. Fakat siz nasihat edenleri sevmiyorsunuz' dedi." (A'raf, 7/79).*
[229] Bkz. Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl**, c. IV, s. 353.
[230] Tefsirindeki başka örneklerinden, Bakara, 285. âyette كُتُبِهِ - كتابه vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 88; Yusuf, 10. âyette غَيابَتِ – غيابات vecihleri için, c. IV, s. 68; Ra'd, 42. âyette الْكُفَّارُ – الكافر vecihleri için, c. IV, s. 167; Kehf, 34. âyette ثَمَرٌ – ثُمُرُ vecihleri için, c. IV, s. 430; Meryem, 77. âyette وَلَداً – وُلْد vecihleri için, c. IV, s. 506); Furkân, 61. âyette سِراجاً – سُرُجا vecihleri için, c. V, s. 253); Mü'min, 6. âyette كَلِمَةُ – كلمات vecihleri için, c. VI, s. 22.

Tefsirinde, isimlerin mastar veya ism-i fâil kalıbında okunmasıyla alakalı kıraat vecihlerine de yer veren Nîsâbûrî, A'raf suresinin 201. âyetinde[231] bulunan طائِفٌ ve طَيْفٌ kıraat vecihlerini[232] de birkaç açıdan ele almaktadır. Nîsâbûrî, âyetteki طائِفٌ vechinin ism-i fâil, طَيْفٌ şeklindeki vechin ise mastar olduğu görüşündedir. Ona göre إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ *"Allah'a karşı gelmekten sakınanlara şeytandan bir vesvese ilişince"* cümlesindeki طائِفٌ kelimesi, طَافَ يَطُوفُ kalıbından alınmış bir ism-i fâil olduğundan bu şekilde mana vermek daha doğrudur. طَيْفٌ şeklindeki vecihe de طَافَ يَطِيفُ طَيْفًا kalıbında mastar olduğundan طَافَ بِهِ الْخَيَالُ kişiye hayal arız olması anlamı vermenin daha doğru olacağını söyler.[233]

Nîsâbûrî iki kıraat vechi hakkında kısa bilgi verdikten sonra ikinci vecih ile ilgili iki durumdan bahseder. Ona göre bu kıraatin طَيْفٌ şeklinde okunmasının sebebi ya mastar oluşundan dolayıdır –ki bu durumda "şeytandan bir dürtü" manası çıkar- veya فَيْعِل kalıbında, aslı طَيِّف şeklinde şeddeli bir kelime olduğu halde ميِّتٌ kelimesi مَيْتٌ ve ليِّنٌ kelimesi لَيْنٌ yapıldığı gibi bunun da 'aynu'l-fiil'i olan harekeli "yâ" hazfedilerek طَيْفٌ şeklinde tahfîf yapılmıştır.[234] Nîsâbûrî'nin burada söz konusu kıraat vecihlerini tefsirde işleme hususunda yeni bir şey söylemediği, ayrıntılara girmekten uzak durduğu, farklı ifadelerle de olsa müfessirlerle paralel şekilde kıraatlere yaklaştığı görülür.[235]

Nîsâbûrî'nin isimlerdeki kıraat farklılıklarıyla ilgili tefsirinde işlediği başka bir örnek de Yunus suresinin 23. âyetindeki[236] مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا *"dünya hayatının*

---

[231] إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ *"Allah'a karşı gelmekten sakınanlara şeytandan bir vesvese ilişince, hemen düşünüp kendilerini toparlar, basiretli davranarak hemen gerçeği görürler" (A'raf, 7/201).*

[232] İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Kisâî ve Yakub, elif'siz, طيف şeklinde mastar olarak, diğerleri "elif"le طائِفٌ şeklinde ism-i fâil olarak okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 364; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 433; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 218; Dânî, **Camiu'l-Beyân**, c. III, s. 1129).

[233] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 366.

[234] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 366.

[235] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 191; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XV, s. 437; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. V, s. 546.

[236] فَلَمَّا اَنْجٰيهُمْ اِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ثُمَّ اِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ *"Fakat onları kurtarınca, bir de bakarsın ki yeryüzünde haksız yere taşkınlık yapıyorlar. Ey İnsanlar! Sizin taşkınlığınız, sırf kendi aleyhinizedir. (Bununla) sadece dünya hayatının yararını elde edersiniz. Sonunda dönüşünüz bizedir. (Biz de) bütün yaptıklarınızı size haber vereceğiz." (Yunus, 10/23).*

metâı" ifadesinde yer alan مَتَاعَ kelimesi hakkındaki vecihlerle[237] ilgilidir. Bu kelime hem masdar, hem de haber şeklinde okunmuştur. Nîsâbûrî'ye göre, nasb ile مَتَاعَ şeklinde okunan vecih, müekked bir masdardır. Öncesindeki cümle tam bir cümle, masdar olan cümle ise "Dünya hayatının bir metaı olarak faydalanıyorsunuz." anlamındadır.[238]

Nîsâbûrî'ye göre ref' ile okunan vechin, önceki cümle tamamlandıktan sonra takdiren, هُوَ مَتَاعُ الدُّنْيَا "O ancak dünyanın bir metaıdır." anlamında olması mümkündür. Bu durumda mana: "Fesad ve azgınlığınızla elde ettiğiniz şey, ancak dünya hayatının bir metaıdır ki onunla (geçici bir süreliğine) faydalanırsınız." şeklinde olur. Ref' ile okunan kıraatin, إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ şeklinde kendisinden önceki cümlenin haberi olması da mümkündür. Bu durumda âyetin anlamı: *"Ey insanlar! (sonuç itibariyle) kendi aleyhinize (dönecek) olan taşkınlığınız, sadece dünya hayatının bir metâıdır."* tarzında olur.[239]

Nîsâbûrî'nin, buradaki kıraat vecihlerini tefsirde işleyiş ve onlara yaklaşım tarzında tefsir ve kıraat âlimlerinin yöntemini takip ettiği görülür.[240] Ebû Hayyân gibi bazı âlimler, söz konusu kıraat vecihlerinin iştikakını yapıp farklı açılardan ele almışlarsa[241] da Nîsâbûrî'nin, Zemahşerî gibi[242] daha çok özetlemeyi tercih ettiği farkedilmektedir.

Nîsâbûrî'nin, isimlerde görülen kıraat vecihlerini tefsirinde işleyişiyle ilgili örnekler çoktur. Ancak, Nîsâbûrî'nin bu konudaki tarzını ortay koymak maksadıyla buraya kadar üzerinde durulan örneklerin yeterli geldiğini düşünüyoruz.[243]

---

[237] Asım'dan rivâyetinde Hafs ve Mufaddal ed-Dabbî, bu kelimeyi nasb ile masdar olarak, diğerleri ref' ile haber şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 571; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 42; İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 330).

[238] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 573.

[239] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 573.

[240] Bkz. Zeccâc, **Me'âni'l Kur'ân**, c. III, s. 14; İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 330; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VI, s. 35; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVII, s. 236.

[241] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VI, s. 35.

[242] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 339.

[243] Yukarıda zikredilenlere ilâve olarak, Nîsâbûrî tefsirinden ayrıca şu kıraat vecihlerine de bakılabilir: Yunus, 47. âyette دَأَباً – دَأْباً vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 93; Nahl, 7. âyette شِقِّ – شَقِّ vecihleri için, c. IV, s. 244; Nahl, 127. âyette ضَيْقٍ – ضِيقٍ vecihleri için, c. IV, s. 317; Kaf, 40. âyette إدبار – أَدْبارَ vecihleri için, c. VI, s. 180; Enfâl, 72. âyette وَلايَتِهِمْ – وِلايَتِهِمْ vecihleri için, c. III, s. 422; Tevbe, 98. âyette السُّوءِ – السَّوْءِ vecihleri için, c. III, s. 521.

c. Fiillerde Kıraat Vecihleri ve Mana İlişkisi

Kur'an-ı Kerîm'de fiilerle ilgili kıraat farklılıkları çok çeşitlilik arz eder. Bu vecihler, fiillerin müzekker-müennes, malum-meçhul, muhatap-gaib, muhatap-mütekellim-, mütekellim-gaib, mazi-emir şeklinde okunması veya fiilin farklı kalıplarla okunması gibi değişkenlik gösterir. Fiillerle ilgili kıraat vecihlerinde bu kadar farklılıklar söz konusu olsa da, daha önce üzerinde durulduğu gibi bu değişik okuyuşlarda içtihadî bir etken yoktur. Kıraatler, Mushaf hattı merkezli olmak üzere tamamen rivâyete dayalı olduklarından, kıraat imamları, fiil türünden olan kıraat vecihleriyle ilgili kelimeleri Kur'ân'ın her yerinde aynı şekilde değil, kendilerine nakledildiği tarzda okumuşlardır.[244] Yukarıda bir kısmına değinilen fiillerle ilgili kıraat vecihlerine, Nîsâbûrî'nin tefsirinde nasıl yer verdiği, bu hususta ki metodu ve bu türden kıraat vecihlerine yaklaşım şekli, örnekleriyle birlikte ortaya konulacaktır.

Kıraat vecihlerinde fiilin müzekker ve müennes okunuşuyla ilgili En'am suresinin 55. âyeti örnek verilebilir. Nîsâbûrî, bu âyetteki وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ cümlesindeki لِتَسْتَبِينَ kelimesini kıraat vecihleri[245] açısından izah eder. Fiil olması sebebiyle bu kelimenin, اَلسَّبِيلُ kelimesinin durumuna göre hüküm alacağını düşünür. اَلسَّبِيلُ kelimesi, hem müzekker hem de müennes kabul edilen isimlerden olması sebebiyle, ref' ile okunması halinde, لِتَسْتَبِينَ kelimesinin de hem لِيَسْتَبِينَ şeklinde müzekker, hem de لِتَسْتَبِينَ şeklinde müennes olarak okunabileceğini beyan eder.[246]

Burada söz konusu kıraat vecihlerini, başka âlimlerin de Nîsâbûrî ile benzer şekilde izah ettikleri görülür.[247] Ancak bazı âlimler de konuyla ilgili, Nîsâbûrî'nin

---

[244] Bkz. Kasım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân**, s. 361-362.

[245] İbn Kesîr, Ebû 'Amr, İbn 'Âmir, Hafs ve Yakub, وَلِتَسْتَبِينَ keimesini müenneslik "tâ"sı ile سَبِيلُ kelimesini de ref' ile okumuşlardır. Nafi' وَلِتَسْتَبِينَ ve سَبِيل kelimelerinden ikisini de nasb ile; Ebû Bekir Şu'be, Hamza ve Kisâî ise ilk kelimeyi "yâ" ile وَلِيَسْتَبِينَ şeklinde سَبِيلُ kelimesini de ref' ile okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 84; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 357; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 195; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c III, s. 1041).

[246] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 88.

[247] Ezherî, لِتَسْتَبِينَ kelimesinin farklı vecihlerde okunmasında önemli fonksiyonu olan سَبِيلُ kelimesinin müzekkerlik ve müennesliğini Kur'ân'dan delil getirerek açıklar. *Me'âni'l-Kırâât* adlı eserinde, قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي *"de ki bu, benim (dosdoğru) yolumdur" (Yusuf, 12/108)* âyetinin, سَبِيلُ kelimesinin müenneslik yönünü gösterdiğini, وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ *"O (şehir de) şüphe yok ki bir yol üstünde (hâlâ) durmaktadır." (Hicr, 15/76)* âyetinin ise aynı kelimenin müzekkerlik yönüne işaret ettiğini delil göstererek her iki vechin de sıhhat yönünü açıklar. (Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 358; ayrıca bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 29).

temas etmediği hususlara değinirler. Örnek olarak, Nîsâbûrî, tefsirinde, لِتَسْتَبِينَ kelimesinin okunuş vechine etki eden اَلسَّبِيلُ kelimesinin hem müzekker hem de müennes okunduğuna yer verse de bunun sebebine değinmez. Ancak Semîn el-Halebî, *Dürru'l-Mesûn* adlı eserinde bunun sebebini şu şekilde izah eder: اَلسَّبِيلُ kelimesi, Necid ve Temim lehçesinde müzekker kabul edilmiştir. Dolayısıyla fiil de ليستبين şeklinde müzekker siğa ile okunur. Nitekim buna, وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرشد لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الغي يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً *"Doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Ama dalâlet ve sapkınlık yolunu görseler onu (hemen) yol edinirler."*[248] âyeti delâlet eder. Hicaz lehçesinde de müennes kabul edilmiştir. Bu sebebple de fiil, لِتَسْتَبِينَ şeklinde okunmuştur. Bunun sıhhatine de قُلْ هذه سبيلي *"De ki bu, benim (dosdoğru) yolumdur."*[249] âyeti işaret etmektedir."[250] 'Ukberî de *et-Tibyân fî İ'rabi'l-Kur'ân* adlı eserinde bu yönde izahta bulunur. اَلسَّبِيل kelimesinin farklı lehçelerde müzekker ve müennes kabul edildiğini, ref' ile fâil kılınan اَلسَّبِيلُ kelimesi sebebiyle, لِتَسْتَبِينَ kelimesinin de müzekker veya müennes okunabileceğini belirterek aynı âyetleri delil gösterir.[251]

Nîsâbûrî, اَلسَّبِيل kelimesinin nasb ile okunması durumunda, لِتَسْتَبِينَ kelimesinin, müzekkerlik-müenneslik yönüyle değil, Hz. Peygamber'e (s.a.v) tevcih edilen hitap siğasıyla okunması gerektiğini düşünür. Bu durumda, manayı: "Ey Peygamber! Sen mücrimlerin saplandıkları yolun yanlışlığını apaçık şekilde ortaya koydun, artık yollarının kötülüğü anlaşılmış oldu." şeklinde açıklar.[252]

Nîsâbûrî'nin, tefsirinde ele aldığı fiillerle alakalı kıraat vecihlerinin bir kısmı da fiillerin malum veya meçhul siğayla okunuşları ile alakalıdır.

---

[248] A'raf, 7/146.
[249] Yusuf, 12/108.
[250] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 655.
[251] 'Ukberî, **Tibyân**, c. I, s. 501.
[252] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 88; ayrıca bkz. Ebû Hayyân, c. IV, s. 529; Ayrıca, Nîsâbûrî tefsirinde fiillerin müzekker-müennes okunuş vecihleriyle ilgili olarak Al-i İmran, 39. âyetinde فَنَادَتْهُ - فناديه vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 147; Bakara, 48. âyetinde وَلا يُقْبَلُ - ولا تقبل vecihleri için, c. I, s. 280.

Tevbe suresinin 66. âyetindeki[253] إِنْ نَعْفُ عَنْ طائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طائِفَةً بِأَنَّهُمْ كانُوا مُجْرِمِينَ *"İçinizden (tövbe eden) bir zümreyi affetsek bile, suçlarında ısrar etmeleri sebebiyle, diğer bir zümreye azap edeceğiz."* kısmında yer alan نَعْفُ ve نُعَذِّبْ kelimeleri hem malum hem de meçhul kalıplarda okunmuşlardır.[254] Nîsâbûrî'nin, Asım'ın kıraati olan "nûn" harfiyle ve malum siğayla okunan نَعْفُ ve نُعَذِّبْ kıraat vecihleri hakkında herhangi bir izah cihetine gitmediği görülür. Çünkü o, genel olarak manası açık olan ve herkesçe bilinen mevzularda tekrara girmemeyi tercih etmektedir. Râzî'nin, malum siğa ile okunan bu iki kıraat vechini izah ettiği müşahede edilir. Onun belirttiğine göre, burada Cenab-ı Allah, kendi Zatını ilgilendiren bir meseleden bahsetmektedir. Bir grubu affettiği takdirde diğerine azab edeceğini beyan etmektedir.[255]

Nîsâbûrî, malum siğayla okuna kıraat vecihleri hakkında hiç malumat vermezken يعف şeklinde meçhul siğa ile okunan kıraat hakkında ise kısaca izahta bulunur. Bu kıraatin, mef'ule bina edilerek meçhul kalıpta müzekker siğa ile okunduğunu belirtmekle yetinir. Herhangi bir değerlendirme yapmadan Zemahşerî'nin, kıraatin müzekker kalıpta okunması hakkında getirdiği bir delille, kıraati destekler.[256] Zemahşerî, إِنْ تُعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ şeklinde müennes siğayla okunduğuna dair İbn Mücâhid'den bir kıraat vechi nakledildiğini, ancak bunun, tek kişinin kıraati olduğunu söyler. Bu konuda "Doğrusu, umumun kıraat şekli olan müzekker siğadır." şeklinde bir değerlendirmede bulunur. İbn Mücâhid'in naklettiği kıraatte mana yönü esas alındığını; ancak, âyette kıraate mevzu olan kelimenin zarfa isnad edildiğini, dolayısıyla fiilin müzekker siğayla okunması gerektiğini belirtir. Bu görüşünü;

---

[253] لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ *"Boşuna özür dilemeyin! Cünkü siz, (sözde) iman ettikten sonra küfrünüzü açığa vurdunuz. İçinizden (tövbe eden) bir zümreyi affetsek bile, suçlarında ısrar etmeleri sebebiyle, diğer bir zümreye azap edeceğiz." (Tevbe, 9/66).*

[254] Kıraat imamlarından sadece Âsım, إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ . . نُعَذِّبْ طَائِفَةً ifadesindeki fiilleri, mütekellim ma'al-gayr siğasıyla ikinci طَائِفَةً kelimesini de nasb ederek okumuş, diğer kıraat imamları ise, her iki fiili de mef'ul'e bina ederek birincisini gaib "yâ"sı ile, ikincisini de müenneslik "tâ"sı ile إِنْ يُعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ تُعَذَّبْ طَائِفَةٌ şeklinde okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 498; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 459; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1154).

[255] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVI, s. 96.

[256] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 498.

"Binekle herhangi bir yere gidildiğinde سِيرَ بِالدَّابَّةِ ifadesi kullanılır. Müennes siğa olan سِيرَتْ بِالدَّابَّةِ cümlesi kullanılmaz." şeklinde bir örnekle de desteklemeye çalışır:[257]

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere Nîsâbûrî'nin, fiillerin malum-meçhul kalıplarıyla ilgili kıraat vecihlerinin izahında detaylara girmediği anlaşılmaktadır. İsra suresinin 13. âyetinde[258] bulunan وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً ifadesindeki وَنُخْرِجُ *"çıkarırız"* kelimesi de bu hususa diğer bir misaldir. Bu kelime üç farklı kıraat ile okunmuştur.[259]

Nîsâbûrî her üç vechi de sadece gramer açısından izah eder. Manasını okuyucunun kendi çabasına bırakır. Ona göre birinci vecihle وَنُخْرِجُ şeklinde okunduğunda mana zaten açıktır. أَخْرَجَ kalıbındaki bu vecihte يَلْقاهُ مَنْشُوراً ifadesi, كِتاباً kelimesinin iki sıfatıdır. Yahut يَلْقاهُ kelimesi sıfat, مَنْشُوراً kelimesi de يَلْقاهُ kelimesinin mef'ulü'ne hâl olur. İkinci vecih olan ويُخرَج şeklindeki meçhul siğanın da yine gramer açısından izah edildiği görülür. Bu kıraate göre كِتَاباً kelimesi hâl üzere nasb olur; اَلطَّائِر kelimesine raci olan zamir de fâil yerine geçer. Üçüncü vecihte, "yâ"nın fetha'sı, "râ"nın damme'si ile خَرَجَ fiilinin muzarisi kalıbında يَخرُج şeklinde okunan kıraatte de zamir, اَلطَّائِر kelimesine müteallikti; كتاباً kelimesi de ona hâl olur.[260]

Yukarıda üzerinde durulan kıraatler hakkında müfessirler, lüğavî izahların yanı sıra kıraatin manası üzerinde de durmuşlardır.[261] Buna karşı Nîsâbûrî bu vecihleri daha çok gramer açısından izah ederek kısaca değinmiştir. Onun, bu şekilde bir yöntem takip etmesine bakılırsa, مَنْ قَرَأَ بِالنُّونِ فَظَاهِرٌ "Nûn" harfi ile okuyanların kıraati, -mana itibariyle- zaten açıktır." ifadesinden[262] de anlaşılacağı üzere, Nîsâbûrî'nin, söz konusu kıraat vecihlerinin malum veya meçhul okunmalarında, mananın zaten açık olduğu düşüncesinden hareketle detaylara girmediği söylenebilir.

---

[257] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 287; Ayrıca bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVI, s. 96.

[258] وَكُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً *"Her insanın amelini (veya kaderini) boynuna bağladık. İnsan için kıyamet gününde, açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız." (İsrâ, 17/13).*

[259] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 322; Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, c. II, s. 88. İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 167.

[260] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 330-331.

[261] Bkz. Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. VII, s. 323; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XX, s. 309; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VII, s. 22.

[262] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 330.

Nîsâbûrî'nin, izahında eksik bıraktığı, söz konusu kıraat vecihlerinin ihtiva ettiği manalar için diğer eserlere müracaat etmek yerinde olur. Fakat vecihlerin daha iyi anlaşılması için öncelikle طائِرَهُ kelimesinin manasının bilinmesi gerekir. Ebû Hayyân, طائِرَهُ kelimesine "kişinin amelî", "kişinin nasibi", "kişiye uçarak gidecek olan amel defteri" gibi manaların verildiğini söyler.[263] Buna göre وَنُخْرِجُ şeklinde birinci vechin manası: "Biz onun amelini, yayılmış bir kitap olarak çıkarırız." meâlinde; وَيُخْرَجُ şeklinde olan meçhul ikinci vechin manası: "Onun ameli veya nasibi, yayılmış/açılmış bir kitap olarak çıkarılır." manasında; وَيَخْرُجُ şeklindeki üçüncü vechin manası da: "Onun ameli/nasibi açılmış bir kitap halinde çıkar." anlamında olmaktadır.[264]

Fiillerle ilgili kıraat ihtilaflarından bir kısmı da fiillerin farklı kalıplarla okunmasıyla alakalıdır. Bu kısımdaki kalıp farklılıklarıyla ilgili kıraatlerin büyük çoğunluğu da fiillerin tahfîf ve teşdîd ile okuyuş vecihleri oluşturmaktadır. Kur'ân'da bunlarla ilgili çok sayıda farklı kıraat mevcuttur. En'am suresinin 33. âyetindeki[265] فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ *"Doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar; fakat o zalimler, bile bile Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar."* ifadesinde yer alan لا يُكَذِّبُونَكَ *"Seni yalanlamıyorlar"* kelimesi bu tür farklı okuyuşlardan biridir.[266]

Nîsâbûrî'ye göre كَذَّبَ kalıbındaki teşdîd ile okunan يُكَذِّبُونَكَ kıraat vechinde, "kişinin, yalan konuşmakla itham edilme" manası vardır. أَكْذَبَ kalıbındaki tahfîf'le okunan يَكْذِبُونَكَ vechinde ise "getirilen şeyin yalan olduğunu iddia etme" anlamı bulunmaktadır. Nîsâbûrî, dil bilimcilerden yaptığı nakillerle bunların manaları üzerinde daha fazla durur. Bazı dilcilerce كَذَّبَ ve أَكْذَبَ kalıblarında olan iki vechin de aynı manada olduğunu iddia etseler de Zeccâc iki vechin farklı manalar ihtiva ettiği düşüncesinde olduğunu zikreder.[267] Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserinde iki

---

[263] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VII, s. 22.
[264] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XX, s. 309; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VII, s. 22.
[265] قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ *"Ey Resulüm! Onların söylediklerinin seni üzmekte olduğunu elbette pek iyi biliyoruz. Doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar; fakat o zalimler, bile bile Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar." (En'âm, 6/33).*
[266] Kisâî ve Nafî', tahfîf'li olarak "if'âl" kalıbında أَكْذَبَ fiilinden يَكْذِبُونَكَ şeklinde, diğerleri ise teşdîdli olarak "tef'il" kalıbında كذَّب fiilinden يُكَذِّبُونَكَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 70; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 257; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 352; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1037).
[267] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 70.

kıraatin farklı manalar ihtiva ettiği hakkında şöyle misaller verir: "Birisi hakkında, كذّبتُه denildiğinde, قُلْتُ لَهُ كَذَبْتَ "Ona dedim ki sen yalan söyledin." manası kastedilmiş olur. Fakat أَكْذَبْتُه denildiğinde ise, "birisinin, kasıtlı olarak kendi kendine yalan uydurduğu iddia edilmeksizin söylediği şeyin gerçek olmadığı" kastedilmiş olur.[268]

Nîsâbûrî, لا يُكَذِّبُونَكَ şeklindeki kıraate dilbilimsel izahla yaklaşır fakat ifade ettiği mana hususunda detaya inmez. Ancak, bazı müfessirler, bu vecihlerin manası hakkında ayrıntılı bilgi verirler. Ebû Hayyân, bazı tefsir âlimlerinden naklederek bu kıraatin şu manalara muhtemel bulunduğunu söyler: "O müşrikler bir delile dayanarak seni yalanlamıyorlar. Onların inkârı, sırf inada dayalı bir tekzibdir." veya "Onlar senin doğruluğunu bildiklerinden seni yalanlamıyorlar. Ancak getirdiğin şeyi tekzib ediyorlar."[269] Zeccâc da teşdîd ile كَذَّبَ kalıbında okunan kıraat için iki ihtimal zikreder. Birincisi: "Onlar, kendi kitaplarında da yer alan, getirdiğin şeyler hakkında 'yalan söylüyorsun' diyemiyorlar." İkinci ihtimal de: "Onlar, senin peygamberlik davasında doğru olduğunu bildiklerinden kalbleriyle seni yalanlamıyorlar." [270]

Nîsâbûrî'ye göre أَكْذَبَ kalıbında "tahfîf"le okunan kıraatten anlaşılan husus şudur: "Müşrikler, Hz. Muhammed'in uydurmak maksadıyla bir şey ortaya atmadığını biliyorlar. Onlara göre Hz. Muhammed söylediklerinin gerçek olduğu düşüncesiyle tebliğde bulunmaktadır. Fakat onun bu düşüncesi sadece bir zandan ibarettir ve yanlıştır." Bu farklı vecihler nispeten değişik anlam ifade etselerde, Nîsâbûrî, bunların mana itibariyle birbirini desteklediği düşüncesindedir. Ona göre sonuç itibariyle âyet, "İnkârcılar Hz. Muhammed'i değil, Allah'ın âyetlerini yalanlıyorlar." manasındadır.[271] Söz konusu kıraat vechini, Zemahşerî'nin de benzer şekilde tefsir ettiği görülür. Zemahşerî, kaynaklara dayanarak, müşriklerin, Hz. Muhammed'i (s.a.v) "el-emîn" sıfatıyla çağırmalarına bakılırsa, onlar Hz. Peygamber'i (s.a.v) yalanlamıyorlar ancak, getirdiği şeylere inanmıyorlar şeklinde açıklama yapar.[272] Örneklerde görüldüğü üzere Nîsâbûrî'nin farklı kalıplarda okunan

[268] Bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 242.
[269] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 489; ayrıca bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 352.
[270] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 242.
[271] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 70.
[272] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. II, s. 18; ayrıca bkz. **Tirmizî**, Ebvâbu Tefsiri'l-Kur'ân, 3064; Ebû Abdullah Hâkim Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî (v. 405/1015), **el-Müstedrek 'Ala Sahihayn**, thk:

kıraat vecihlerine yaklaşım metodu genel itibariyle, hülasa etmek şeklindedir. Temel yaklaşımı ise ilgili kıraat vechi hakkında tercih ettiği manayı esas almaktır. Bununla beraber farklı yorumlara da yer verdiği olur. Kıraati detaylı şekilde izah etme veya kısaca değinme hususundaki yaklaşımı, ilgili vechin, âyet içindeki konumuna ve manasının, yoruma ve farklı anlaşılmaya elverişli olması veya tevile ihtiyaç bırakmayacak derecede kapalı oluşuna göre değişkenlik gösterir.[273]

2. Nahiv Kuralları Açısından Kıraat Vecihleri

Kıraat birikimi içinde nahvî farklılıklar önemli bir yer teşkil ederler. Bunları, nahiv açısından iki temel unsurda toplamak mümkündür. Bu unsurlar nahvî amiller ve nahvî mamullerdir. Âyetlerde farklı okuyuş vecihleri hangisinin etrafında toplanmış olursa olsun, bu türdeki kıraat farklılıkları, mana açısından önemli bir yere sahiptirler. Mana itibariyle önemine binaen tefsirle ilgili eserlerde bu birikimden istifade edilmiştir.

Nahvî kıraat farklılıkları, âyetler içerisinde kelimelerin, takdim-te'hir'le okunuşları, fâil veya mef'ul olmaları, mübteda veya haber konumunda bulunmaları, ibdâl veya istinaf şeklinde kabul edilmeleri, sıfat veya hal görevi görmeleri yahut izafetle okunma durumları gibi halleriyle alakalıdır. Burada belirttiğimiz ve kıraat birikimi içinde önemli bir yere sahip olan bu tür nahvî farklılıklarla alakalı tüm örneklere yer verilmeyecektir. Bu sebeple fazla detaylara girmeden, belli başlı örnekler üzerinde durularak Nîsâbûrî'nin nahiv yönüyle farklı kıraat vecihlerine yaklaşım metodu, tefsirde kıraat olgusu kapsamında ortaya konularak izah edilmeye çalışılacaktır.

Mustafa Abdulkadir Ata, 4 c. Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1990, Kitâbu't-Tefsir, 3230; Taberi, **Câmi'u'l-Beyân**, c. XI, s. 333.

[273] Fiillerin farklı kalıplarda okunması türündeki kıraat vecihlerini tefsirinde işleyişiyle ilgili Nîsâbûrî'nin yaklaşım metodunu ortaya koyabilecek bazı örnekler: En'am, 108. âyette عُدْوًا – عَدْوًا vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 142; Tâhâ, 97. âyette لنحْرقنه – لَنُحَرِّقَنَّهُ vecihleri için, c. IV, s. 569; Nur, 22. âyette ولا يتألّ - وَلا يَأْتَلِ vecihleri için, c. V, s. 171; Neml, 66. âyette بل أدرك - بَلِ ادَّارَكَ vecihleri için, c. V, s. 315; Bakara, 185. âyette وَلِتُكَمِّلُوا– وَلِتُكْمِلُوا vecihleri için, c. I, s. 493; Yusuf, 110. âyette كُذِّبُوا – كُذِبُوا vecihleri için, c. IV, s. 133; Kehf, 33. âyette وَفَجَّرْنا – وَفَجَرْنا vecihleri için, c. IV, s. 430; Nur, 1. âyette وَفَرَّضْناها – وَفَرَضْناها vecihleri için, c. V, s. 141.

a. Takdim-Te'hir ile İlgili Kıraat Vecihleri

Konu hakkında ilk misal, kelimenin takdim-te'hir ile okunması hakkındadır. Nahiv konularını alakadar eden kıraat vecihlerinden, kelimelerin takdim-te'hir ile okunmasına dair örnekler, diğerlerine nispeten daha az olsa da mana açısından önemli bir yere sahiptir. Al-i İmran suresinin 195. âyetinde[274] yer alan وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا kelimeleri[275] buna bir örnek teşkil eder.

Nîsâbûrî, takdim-tehir durumu açısından bu kıraatleri açıklarken, mef'ul'ün, fâil'e takdim edilerek okunduğu قُتِلُوا وَقَاتَلُوا şeklindeki kıraat için üç ihtimal söz konusu olduğunu söyler. Ona göre birinci ihtimalde, قُتِلُوا وَقَاتَلُوا kelimeleri arasındaki "vâv" harfi tertib (ardı sıra gelme) manasında değildir. Çünkü normal tertib anlamında bakılsa mana, قَاتَلُوا حَتّٰى قُتِلُوا "Öldürülünceye kadar savaştılar." şeklinde olur. Hâlbuki âyette bu mana kastedilmemektedir. Dolayısıyla buradaki kelimeler, tertib şartı üzere gelmediğinden, önce قُتِلُوا , sonra وقاتَلوا gelmesinde bir problem söz konusu olmamaktadır.[276]

Semin el-Halebî de Nîsâbûrî'nin, mef'ulün takdim edildiği kıraat vechine verdiği manayı destekler mahiyette âyetin kelimeleri hakkında şöyle bir izahta bulunmaktadır: فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا âyetinde birbirlerine atıf harfi ile bağlanan kelimeler arasında takdirî olarak birer وَالَّذِينَ ism-i mevsulü bulunmaktadır. Bu durumda فَالَّذِينَ هَاجَرُوا "hicret edenler"; وَالَّذِينَ أُخْرِجُوا "yurtlarından çıkarılanlar"; وَالَّذِينَ قَاتَلُوا "Allah yolunda savaşanlar"; وَالَّذِينَ قُتِلُوا "Allah yolunda öldürülenler" şeklinde farklı fiil sahiplerinin, biri diğerinden bağımsız olarak hepsinin ayrı ayrı kastedilmesi mana açısından caizdir.[277] Semin'in bu izahı çerçevesinden bakıldığında قُتِلُوا وَقَاتِلُوا şeklinde öldürülenlerin, savaşanlardan önce zikredildiği kıraat vechinde bir müşkil bulunmamaktadır. Kelimeler arasında da

---

[274] فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ *"Benim rızam için hicret edenlerin, vatanlarından sürülenlerin, Benim yolumda işkenceye, zarara uğrayanların, Benim yolumda savaşanların ve öldürülenlerin, Elbette kusurlarını örteceğim." (Al-i İmran, 3/195).*

[275] Kıraat imamlarından Hamza ve Kisâî, mef'ul'ü, fâile takdim ederek وَقُتِلُوا وَقَاتَلُوا şeklinde, diğerleri ise fâil'i mef'ul'e takdim ederek وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا şeklinde okumuşlardır. Ayrıca İbn Kesir ve İbn 'Âmir, mef'ul olan ikinci kelimeyi şeddeli olarak وَقُتِّلُوا şeklinde okumuşardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 327; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 288; İbn Mihrân, **Mebsut**, s. 173; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 999).

[276] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 334.

[277] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. III, s. 542.

tertib söz konusu olmadığından Nîsâbûrî'nin izahı da makul bir çerçeveye oturmaktadır.

Nîsâbûrî'ye göre, mef'ul'e bina edilen kelimenin takdim edildiği قُتِلُوا وَقَاتَلُوا şeklindeki kıraat vechi için şöyle ikinci bir ihtimal de düşünülebilir: bu kıraat vechinde, savaşta öldürülme işaretleri belirip de kişinin kavmi ve aşireti öldürülünce, قُتِلْنَا وَرَبُّ الْكَعْبَةِ "Kâbe'nin Rabbi'ne yemin olsun ki öldürüldük!" denilmesi gibi bir mana söz konusu olabilir. Nîsâbûrî'nin bu izahına bakılırsa mana şöyle olur: "Bir kısmı öldürüldüğü halde geri kalanlar vaz geçmeyip savaşmaya devam ederler."[278] Nitekim Taberî de bu manayı destekler mahiyette, أَنَّ بَعْضَهُمْ قُتِلَ، وَقَاتَلَ مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ "Onlardan bir kısmı öldürüldü, geriye kalanlar savaşmaya devam ettiler." şeklinde açıklamada bulunmuştur.[279]

Nîsâbûrî'ye göre, söz konusu kıraatin manası için üçüncü bir ihtimal de şudur: قَاتَلُوا kelimesinden önce gizli bir قد takdir edilir. Bu durumda قُتِلُوا وَقَدْ قَاتَلُوا "Allah yolunda öldürüldüler çünkü O'nun yolunda savaştılar." anlamı çıkar.[280] Her üç mananın da sahih olduğunu belirten Nîsâbûrî'nin düşüncesini teyit eden Semîn el-Halebî, yukarıda zikredilen manaya göre, لأُكَفِّرَنَّ kelimesi, cümlenin haberidir ve âyette bahsedilen sıfatlardan herhangi birisine sahip bulunanlara râcidir.[281]

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî'ye göre mef'ul takdim edilerek okunan kıraat, aslında mana itibariyle de herhangi bir problem içermemektedir. Nîsâbûrî, üç farklı şekilde izah ederek mana açısından zahiren problemli gibi görünen bir kıraatin sıhhatini vurgulamaya çalışmaktadır. O, fâilin takdim edildiği ve anlam itibariyle de bir müşkil görünmeyen وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا şeklindeki kıraat vechi hakkında herhangi bir izahta bulunma gereği duymaz. İbn Zencele'nin, *Hüccetü'l-Kırâât* adlı eserinde belirttiğine bakılırsa, وَقَاتَلُوا وَقتلُوا şeklinde okuyanlara göre, Allah Teâlâ, onların savaştıklarını ve savaşta şehadeti elde ettiklerini gösteren vasıflarını

[278] Nitekim İbn Zencele de kıraatin bu vechini bu istikamette izah eder. Ayrıca bu bu kıraat vechi için, içlerinden bir kısmının öldürülmesine rağmen diğerlerinin hala savaşmaya devam ettikleri manasını ihtiva ettiği için bu kıraat hakkında "daha eblağ bir kıraat" ifadesi kullanıldığı söyler. (Bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 187).
[279] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. VII, s. 492.
[280] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 334.
[281] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. III, s. 542.

öncelemiştir. Dolayısıyla bu durum, وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا kıraatine delildir. Bu vechi tercih edenlere göre şehit olanların, öldürüldükten sonra savaşma imkânları kalmadığından "savaşanlar" anlamındaki fâile mebni olan وقاتلوا kelimesi takdim edilmelidir.[282]

b. Fâil-Mef 'ul Yönüyle Kıraat Vecihleri

Nahvî kıraat farklılıklarının önemli bir kısmı, kıraate konu olan kelimenin, âyet içerisindeki konumu itibariyle fâil veya mef'ul okunmasıyla alakalıdır. Bunlarla ilgili çok sayıda örnek zikredilebilir. Konuyla ilgili Nîsâbûrî'nin yaklaşımını ortaya koymak için Havarilerin Sema'dan sofra indirilmesi talebini konu edinen Mâide suresinin 112. âyetine[283] değinmeyi yeterli görüyoruz.

Mâide suresinin 112. âyetindeki هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ *"Rabbinin gücü yeter mi!"* cümlesinde bulunan يَسْتَطِيعُ fiilinde muzârî harf değişikliğine göre رَبُّكَ kelimesinin[284] i'rab konumu değişeceğinden "bâ" harfi farklı hareke almaktadır. تَسْتَطِيعُ fiili, hitap "tâ"sı ile رَبُّكَ kelimesi de nasbedilerek هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ *"Rabbinden isteyebilir misin?"* şeklinde okunan kıraatte, cümle takdiren şu şekildedir: هَلْ تَسْتَطِيعُ سُؤَالَ رَبِّكَ *"Rabbinden istekte bulunmaya gücün yeter mi!"* Bu cümlede, Hz. İsa, fâil, takdirî olan سُؤَالَ sözcüğü رَبُّكَ kelimesinin muzaf'ı, أَنْ يُنَزِّلَ ise hazfedilen سُؤَالَ kelimesinin mef'ulüdür.[285] Nîsâbûrî'ye göre bu kıraat vechinde mana açıktır. Bundan murad da, Havarilerin, "Hz. İsa'dan, Rabbinden bir sofra indirmesini isteyebilir misin?" Diğer

---

[282] İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 187; kelimelerin takdim-tehir ile okunması hakkında başka kıraat vecihleriyle ilgili Tevbe 111. âyetteki فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ - فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân,** c. III, s. 534; En'âm, 137. âyetteki وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهِمْ شُرَكَائِهِمْ - زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ fiil fâilin takdim-tehir'i için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 172; Konuyla ilgili ayrıca bkz. Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. I, s. 113; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 246; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 221, 270, 319.

[283] قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *"Hani bir vakit de havariler, 'Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofra indirebilir mi?' demişlerdi. İsa da, 'Eğer mü'minler iseniz, Allah'a karşı gelmekten sakının' demişti." (Mâide, 5/112).*

[284] Kıraat imamlarından Kisâî ve Ebû Bekir Şu'be'den rivâyetinde A'şa, تَسْتَطِيعُ kelimesini "ta ile ve رَبَّكَ kelimesini de "bâ"nın nasbı ile هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ şeklinde; diğer kıraat imamları ise يَسْتَطِيعُ kelimesini "yâ" ile رَبُّكَ kelimesini de fâil olarak هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 26; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 249; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 343; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 189).

[285] 'Ukberî, **Tibyân**, c I, s. 473; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 499.

bir ifadeyle, Rabbinden bir sofra indirmesini isteyebilecek gücün var mı? şeklinde sofranın indirilmesi talepleridir.[286]

Yukarıda ele alınan kıraat vechiyle alakalı başka herhangi bir izah cihetine gitmeyen Nîsâbûrî, kıraatin gerekçesini belirtmez. Ancak diğer âlimler, bu kıraatin hüccetini Hz. Aişe'ye ve bir kısım sahâbeye dayandırırlar.[287] Havarilerin Allah hakkında nasıl konuşmaları gerektiğini iyi bilen kimseler olmaları sebebiyle هَل يَسْتَطِيع رَبُّك *"Rabbin güç yetirir mi?"* şeklinde bir sual sormayacaklarını; onların ancak, هَل تَسْتَطِيع رَبّك şeklinde talepte bulunacaklarına dair Hz. Aişe'ye isnad edilen rivâyeti aktarırlar.[288] İbn Zencele, bu kıraatin başka delillere de dayandığını açıklar. Kıraatin diğer bir hüccetinin de وَاِذْ اَوْحَيْتُ اِلَى الْحَوَارِيّنَ اَنْ اٰمِنُوا بِى وَبِرَسُولِى قَالُوا اٰمَنَّا وَاشْهَدْ بِاَنَّنَا مُسْلِمُونَ *"Hani bir de, 'Bana ve Peygamberime iman edin' diye havarilere ilham etmiştim. Onlar da 'İman ettik. Bizim müslüman olduğumuza sen de şahit ol' demişlerdi."*[289] şeklinde bir önceki âyet olduğunu söyler. İbn Zencele'nin belirttiğine göre, bu kıraati tercih edenler, ayrıca, Allah'ın, bunları "Havariler" şeklinde isimlendirdiğini, Resulü'nün risaletini inkâr edenleri bu şekilde isimlendirmeyeceğini belirterek mantıksal açıdan da izah ederler.[290] Ayrıca, kıraat imamlarından Kisaî'nin nakline göre, Hz. Resûlullah'ın (s.a.v) defalarca, Muaz b. Cebel'e هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ şeklinde "tâ" ile okutması da söz konusu kıraatin başka bir hüccetidir.[291]

Nîsâbûrî, "yâ" harfi ile ve "bâ"nın ref'i ile هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ şeklinde okunan ikinci kıraat vechi hakkında bir müşkil bulunduğunu söyler. Çünkü Allah Teâlâ onların iman ettiklerini belirtmiştir. İman olduğu halde Allah'ın kudreti hususunda şüphe söz konusu olabilir mi? şeklinde oluşabilecek müşkil sebebiyle sahih kıraate gelebilecek itirazlara cevap vermeye çalışır. Ona göre bu kıraat birkaç açıdan anlaşılabilir. Birincisi: Allah'ın, onların "İman ettik." demelerinden bahsetmesi, onların mutlak olarak, kâmil bir iman ve ihlasa sahip olduklarını göstermez. Nitekim

[286] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 37.
[287] Ebû Hayyân'ın belirttiğine göre Hz. Ali, Hz. Muaz b. Cebel, İbn Abbas, Hz. Aişe ve Abdullah b. Cübeyr bu kıraatle okumuşlardır. (Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 410).
[288] İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 241; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 499; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 410.
[289] Mâide, 5/111.
[290] İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 241.
[291] Dûrî, **Kırââtu'n-Nebî**, s. 92.

Hz. İsa da, اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *"Eğer iman etmişseniz, Allah'a karşı gelmekten sakının."* diyerek onları uyarmıştır. İkincisi: onlar, yakinlerinin artması ve kalblerinde itminan hâsıl olması için böyle bir talepte bulunmuşlardır. Bir sonraki âyette وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا *"Ta ki kalblerimiz mutmain olsun."* şeklinde taleplerinin gerekçesini belirtmeleri, bu ihtimali te'yid eder.[292]

Râzî ise Nîsâbûrî'nin değindiği bu müşkili, farklı altı açıdan izah eder. Bunlardan birincisi: وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا *"Ta ki bize doğru söylediğini tam bilmiş olalım."* şeklindeki ifadelerin de işaretiyle Havarilerin kalplerinde henüz bir problemin var olabileceğini söyler. İkincisi: İbrahim Aleyhisselam'ın, لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي *"Tâ ki kalbim mutmain olsun."* demesi gibi Havarilerin de mutmain olmak için böyle bir mucize istemelerinin makul olduğunu belirtir. [293] Râzî'nin, burada tamamı belirtilmesine gerek olmayam altı ayrı vecihle kıraati izah etmeye çalışmasına mukabil Nîsâbûrî'nin, sadece iki vecihle izah etmesi, tefsirdeki ihtisar metodunu, kıraatler hususunda da devam ettirdiğini göstermektedir.[294]

Zemahşerî de söz konusu kıraat vechinin manasına kısaca değinir. Zemahşerî'nin, kıraat hakkındaki yorumu incelendiğinde onun, sahih kıraati delil göstererek Havarilerin şüphe içinde olduklarını, Rabbini tazim eden bir müminden, هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ şeklinde sözlerin sadır olmayacağını iddia ettiği görülür.[295] Nîsâbûrî ise, yukarıda هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ kıraati çerçevesinde ele alınan izahlarına bakılırsa, Havarilerin mümin oldukları inancındadır. Ona göre bu kıraatin birkaç manaya ihtimali vardır. Bu muhtemel manalardan sadece bir ihtimale göre –eğer doğru bir ihtimal olarak kabul edilirse- onların imanları henüz kemale ermediği düşünülebilir.[296]

Nahvi farklılıklar kapsamında değerlendirilecek kıraat farklılıklarıyla ilgili pek çok örnek mümkündür. Her konuda gösterilecek tek örnekle, herhangi bir müfessirin o konu hakkındaki metodunun tam manasıyla anlaşılmayacağı açıktır.

---

[292] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 37.
[293] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XII, s. 462.
[294] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 37.
[295] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 693.
[296] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 37.

Sadece bir örnek ve buna bağlı olarak yapılacak izahlarla ve referans gösterilecek diğer örneklerle birlikte, ancak yaklaşık bir fikir verebilir.[297]

Yukarıda üzerinde durulan örneklere bakıldığında, gerek kıraat vecihlerine yaklaşımında olsun, gerekse de ilgili kıraatin ihtiva ettiği manayı esas alarak bir hükme varma hususunda olsun, Nîsâbûrî'nin çoğunlukla orta yolu tutttuğu görülecektir. Fakat bazen çok kısa şekilde kıraat vecihlerine değindiği müşahede edilmektedir. O, itiraz edilmeyen okuyuş vecihleri hakkında fazla izaha girmez. Bu tarz kıraatlerin bazen gerekçesini dahi belirtmeden kısaca manasını izah etmekle yetinir. Ancak yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, hakkında itirazlar söz konusu olan kıraat vecihleriyle ilgili Nîsâbûrî, herhangi bir problem bulunmadığını, bazen âyetlerden de delil getirmek suretiyle mantıksal olarak açıklamaya çalışır. Tefsirler incelendiğinde bazı müfessirlerin, Nîsâbûrî'ye nispeten ayrıntılara girdikleri ve değişik açılardan kıraatleri kritik ettikleri görülür. Buna karşın Nîsâbûrî'nin, manası açık olan yahut umumun kabul ettiği, hakkında kayda değer bir itiraz vuku bulmayan kıraat vecihleri hakkında tefsir yönüyle detaylara girmeyip manalarını belirtmekle yetinir. Böyle bir yöntem takip etmesi, özlü bir tefsir ortaya koyma maksadı güden Nîsâbûrî için bir olumsuzluk şeklinde görülmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

c. Mübteda-Haber Yönüyle Kıraat Vecihleri

Kıraate mevzu olan kelimelerin cümle yapısı içerisinde aldıkları harekeye göre i'rab durumları değişeceğinden bazen fâil veya mef'ul şeklinde farklılık arz ederlerken bazen de mübteda veya haber şeklinde değişkenlik gösterebilirler. Bununla ilgili, bir örnek üzerinden hareketle Nîsâbûrî'nin bu hususstaki yöntemi izah edilmeye çalışılacaktır.

En'âm suresinin 54. âyetinde[298] كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ اَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ *"Rabbiniz merhameti kendi Zatına yazdı. Sizden kim bilmeyerek bir günah*

[297] Başka örnek olarak: Mâide, 107. âyetteki اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيانِ vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 33-34; En'âm, 16. âyette مَنْ يُصْرَفْ - مَنْ يُصْرِفْ vecihleri için, c. III, s. 57; A'raf, 100. âyette أَوَلَمْ نَهْدِ - أَوَلَمْ يَهْدِ vecihleri için, c. III, s. 292; Enfâl, 59. âyette وَلا تَحْسَبَنَّ - وَلا يَحْسَبَنَّ vecihleri için, c. III, s. 412; Yusuf, 24. âyette الْمُخْلِصِينَ – الْمُخْلَصِينَ vecihleri için, c. IV, s. 79; Nahl, 110. âyette مِنْ بَعْدِ ما مِنْ بَعْدِ ما فَتَنُوا - فُتِنُوا vecihleri için, c. IV, s. 311; Nur, 57. âyette لا تَحْسَبَنَّ - لا يحسبن vecihleri için, c. V, s 210; Fecr, 25-26. âyette وَلا يُوثِقُ - وَلا يُوثِقُ ve لا يُعَذِّبُ - فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ vecihleri için, c. VI, s. 499.

işlerse" ve فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"Muhakkak ki O, çok bağışlayıcı, çok merhamet edicidir."* cümlelerindeki أَنَّ edatının, farklı kıraat vecihlerinde aldığı "kesra" veya "fetha" harekesine[299] göre, sonrasında gelen cümle, mübteda veya haber kabul edilmiş ve ona göre de mana verilmiştir.[300]

Nîsâbûrî, أَنَّ edatı, fetha ile okunursa "rahmet" kelimesinin bedeli olacağı, fakat kesra ile okunursa "rahmet"i açıklayan bir isti'nâf/ibtida (başlangıç) cümlesi sayılacağı düşüncesindedir. Bu durumda mana*: "Rabbiniz, sizden kim bilmeyerek bir günah işler de sonra ardından tövbe eder ve halini düzeltirse onu bağışlamayı kendine yazdı."* şeklinde olur. Kesra ile okunan kıraat için bazılarının da, إِنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ cümlesini hâl cümlesi kabul ettiklerini nakleder. Buna göre mana, "bilmeksizin kötü amel işlerse" şeklinde olur. Ona göre, burada, farkında olmadan günah işleyen kişiler veya günahın akıbetini bilmeyen kimseler, tevbe ettiklerinde bağışlanacakları murad edilmektedir.[301]

Râzî'nin söz konusu kıraat vecihlerinin manalarını âyetlerden delillerle desteklediği, pek çok izahta bulunduğu[302] müşahede edilirken, Nîsâbûrî'nin, kıraat vecihleri için tercih ettiği manalara sadece değinmekle yetinmesi, daha önce çeşitli vesilelerle belirtildiği üzere onun, kıraatlere daha çok tefsir amacıyla yaklaştığını göstermektedir.

Nîsâbûrî'nin, fetha ile okunan kıraatin, mana itibariyle sadece bir vechesinden bahsettiği görülür. Ancak 'Ukberî, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân* adlı eserinde "fetha" ile okunan kıraatin, mana açısından iki yönü bulunduğunu söyler. Birincisi, Nîsâbûrî'nin bahsettiği gibi, "rahmet" kelimesinin bedeli olması, ikincisi ise ref'

---

[298] وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *"Ayetlerimize iman edenler sana geldikleri zaman onlara: 'Selam sizlere!' de! Rabbiniz merhameti kendi Zatına yazdı. Sizden kim bilmeyerek bir günah işler de sonra ardından tövbe eder ve halini düzeltirse Onun da gafur ve rahîm (çok affedici ve merhametli) olduğunu bilmelidir." (En'âm, 6/54).*

[299] Ebû Cafer ve Nâfi, buradaki "enne" edatlarından ilkini "fetha"yla ikincisini "kesra" ile; İbn 'Âmir, Asım ve Yakub hepsini fetha ile; diğerleri ise ikisini de "kesra" ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 84; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 355; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 194-195; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1040-1041).

[300] 'Ukberî, **Tibyân**, c. I, s 500.

[301] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 88.

[302] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIII, s. 7.

mahallinde bulunduğundan dolayı haber'i hazfedilmiş mübteda olması.[303] Semîn el-Halebî, bu kıraat için başka bir mana vechinden de bahseder. Ona göre, bu kıraatin, aslen لِأَنَّهُ şeklinde olma ihtimali de bulunmaktadır. Bu ihtimale göre fetha ile okunan kıraat, başındaki cer harfinin hazfedilmesi üzerine takdir edilmesi sebebiyle o şekilde okunmuştur.[304]

Misalde görüldüğü gibi Nîsâbûrî'ye göre fetha ile okunan vecih, "rahmet" kelimesinden bedeldir. Haberi hazfedilmiş mübteda olması yahut Semîn el-Halebî'nin değindiği gibi, "lâm"ın hazfedilmesi üzere fetha ile okunması da muhtemeldir. Bu durum, onun, bu çeşit kıraatlerin manasını tüm yönleriyle ortaya koymadığını göstermektedir.

Yukarıda zikredilen âyetteki فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيم cümlesinde de أَنَّ edatı, fetha ve kesra ile okunmuştur. Nîsâbûrî'ye göre, kesra ile okunursa فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيم ifadesi, şart cümlesinin cevabıdır. Fetha ile okunduğunda ise فَأَنَّهُ kelimesi, haberi hazfedilmiş bir mübtedadır. Buna göre mana, فَغُفْرَانُهُ كَائِنٌ "Allah'ın bağışlaması gerçekleşecektir." veya فَأَمْرُهُ أَنَّهُ غَفُورٌ "Bu durumda Allah'ın yapacağı şey, bağışlayıcı olmaktır." şeklindedir.[305]

Konu kapsamında misal olarak ele alınan En'âm suresinin 54. âyetinde yer alan iki ayrı örnek mübteda-haber veya bedel ve istinaf açısından incelendiğinde, Nîsâbûrî'nin, herhangi bir kıraat vechinin ihtiva ettiği pek çok manadan bir veya iki tanesine değinmeyi tercih ettiği görülmektedir. Nitekim müfessirlerden Ebû Hayyân'ın söz konusu kıraat vecihleri hakkında bir kısım tartışmaları ele almasına[306] ve Semîn el-Halebî'nin, fetha ile okunan kıraatin manası için beş ayrı ihtimalden bahsetmesine [307] karşın Nîsâbûrî'nin, yukarıda zikredildiği üzere kısaca mana vermekle yetinmesi, onun ayrıntılara girmekten kaçındığı, daha çok genel kabul görmüş manalara değinmeyi tercih ettiği anlaşılmaktadır.[308]

---

[303] 'Ukberi, **Tibyân**, c. I, s. 500.
[304] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 650.
[305] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 88.
[306] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 528.
[307] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 651.
[308] Mübteda-haber kapsamında Nîsâbûrî tefsirinde incelenebilecek pek çok örnek bulunmaktadır. Bunlardan bazıları: En'âm, 99. âyette وَجَنَّاتٌ – وَجَنَّاتٍ için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s.

d. Atıfla İlgili Kıraat Vecihleri

Nahiv açısından incelenecek kıraat vecihlerinden bir kısmı atıf konusunu alakadar etmektedir. Tefsirle ilgili eserlerde, âyetlerde yer alan kelimelerin değişik mana vecihleri üzerinde çokça durulmuştur. Dolayısıyla cümle içindeki konumları itibariyle, atıf konusunu ilgilendiren farklı okuyuşların, âyetlerin anlam bütünlüğünde meydana getirebileceği değişiklikler sebebiyle bu türdeki kıraat vecihlerine de özellikle değinilmiştir. Bu tür kıraatleri tefsirinde yer veren müfessirlerden biri de Nîsâbûrî'dir.

Zuhruf suresinin 88. âyetindeki[309] وَقِيلِهِ kelimesiyle ilgili okuyuş vecihleri[310] atıf kapsamında incelenecek örneklerden biridir. Nîsâbûrî, nasb ile okunan kıraat vechi hakkında dil bilimci Ahfeş'ten nakilde bulunarak وَقِيلِهِ kelimesinin, 80. âyetteki [311] سِرَّهُمْ وَنَجْواهُمْ kelimelerine atfedileceğini söyler. [312] 'Ukberî de nasb kıraatinin, سِرَّهُمْ وَنَجْواهُم kelimelerine atfedilmesini, kıraatin muhtelif mana vecihleri arasında sayar.[313] Dolayısıyla, وَقِيلَهُ şeklinde nasb edilerek سِرَّهُمْ وَنَجْواهُمْ ifadelerine atfedildiğinde mana: *"Yoksa onlar Bizim, kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını ve Resulünün: 'Ya Rabbî! Ne yapayım, onlar, bir türlü imana gelmeyen bir topluluktur' demesini işitmediğimizi mi sanıyorlar?* şeklinde olur.[314] Her ne kadar matuf olan وَقِيلَهُ kelimesi ile atıf arasında sekiz âyet bulunsa da Râzî, الْبُعْدُ لَا يَمْنَعُ مِنْ صِحَّةِ الْعَطْفِ "Uzaklık atfın sıhhatine mani değildir." ifadesiyle dil bilimci

---

129; A'raf, 26. âyette وَلِبَاسُ التَّقْوَى - وَلِبَاسَ التَّقْوَى vecihleri için, c. III, s. 221; A'raf, 32. âyette خالِصَةً – خَالِصَةٌ vecihleri için, c. III, s. 227; Hûd, 71. âyette يَعْقُوبَ – يَعْقُوبُ vecihleri için, c. IV, s. 37; Hac, 25. âyette سواءً – سَواءً vecihleri için, c. V, s. 75; Neml, 51. âyette إِنَّا دَمَّرْناهُمْ - أَنَّا دَمَّرْناهُمْ vecihleri için, c. V, s. 311-312.

[309] وَقِيلِهِ يا رَبِّ إِنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ *"Allah, elbette Resulünün: 'Ya Rabbî! Ne yapayım, onlar, bir türlü imana gelmeyen bir topluluktur' demesini de biliyor." (Zuhruf, 43, 88).*

[310] Kıraat imamlarından Hamza ve Âsım, "lâm"ın kesra'sıyla وَقِيلِهِ şeklinde; diğerleri ise "lâm"ın fetha'sıyla وَقِيلَهُ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 96; İbn Mücahid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 589; Ezherî, **Me'âni'l-Kıraât**, c. II, s. 369; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 400).

[311] اَمْ يَحْسَبُونَ اَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰيهُمْ بَلٰى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ *"Yoksa onlar Bizim, kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır işitiriz ve yanlarındaki elçilerimiz de yaptıkları her şeyi yazarlar." (Zuhruf, 43/80).*

[312] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 99.

[313] 'Ukberî, **Tibyân**, c. II, s. 1143.

[314] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 99.

Ebû Ali el-Farisî'den naklederek kelimeler arasındaki uzaklığın, atfın sıhhatine mani olmayacağı üzerinde durur.[315]

Nîsâbûrî'ye göre nasb ile okunan kıraat vechinde, daha önceden, kinaye yoluyla Hz. Peygamber'den (s.a.v) bahsedilmesi sebebiyle zamirin ona raci olması da mümkündür. Yani, kıraat nasb ile okunursa mana şöyle olur: وَقَالَ قِيلَهُ أَيْ قَوْلَهُ "Peygamber *'Ya Rabbî! Ne yapayım, onlar, bir türlü imana gelmeyen bir topluluktur.'* sözünü söyledi." Buna göre anlam; *'Ya Rabbî! Ne yapayım, onlar, bir türlü imana gelmeyen bir topluluktur.'* şeklinde gerçekleşir.[316]

Fahreddin Râzî de Nîsâbûrî'nin, nasb kıraat vechi için yukarıda zikrettiği mananın, dil bilimcilerden Ahfeş ve Ferrâ'nın söz konusu kıraatin muhtemel mana vecihlerinden biri olarak gördüklerini ifade eder. Nîsâbûrî'nin ifadesine göre başka dilciler de وَقِيلَهُ kelimesindeki zamirin Hz. İsa 'ya döneceğini, âyette Hz. Peygamber'i (s.a.v) teselli etme söz konusu olduğunu belirttiklerini söyler. Nîsâbûrî, nasb ile kıraatin, üçüncü bir vechinden de bahseder. Kıyamet saatinin mahalline atıf yapılmasının da mümkün olduğunu belirtir. Nitekim Zeccâc da böyle bir manadan söz etmektedir.[317] Yani, "Kıyamet saatinin ilmi ve onun söylediği, *'Ya Rabbî! Ne yapayım, onlar, bir türlü imana gelmeyen bir topluluktur.'* şeklindeki sözünün bilgisi, Allah katındadır." Nîsâbûrî, bu manaya göre, nasb kıraati de cer'le okunan kıraat ile aynı manayı ifade ettiğini açıklar.[318]

Ezherî ve İbn Zencele gibi kıraat âlimleri de وَقِيلِهِ şeklinde cer'le okunan kıraatin,وَتَبَارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَٱلاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَّا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِۚ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُونَ âyetinde[319] yer alan وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِۚ ifadesine atfedileceğini, kıraatin, وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَة وَعِلْمُ قِيلِهِ [Kıyamet saatinin bilgisi ve onun (Peygamber'in) söylediği sözün bilgisi Allah katındadır.] manasını ifade edeceğini vurgular.[320]

---

[315] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVI, s. 91.
[316] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 99.
[317] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. IV, s. 421; ayrıca bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXVII, s. 649.
[318] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 99.
[319] *"Göklerin, yerin ve ikisinin arasında olan bütün varlıkların mülk ve hâkimiyetine sahip olan Allah'ın şanı çok yücedir, hayır ve bereketi sınırsızdır. Kıyamet saatini bilmek O'na aittir. Hepiniz sonunda O'nun huzuruna döndürüleceksiniz." (Zuhruf, 43/85).*
[320] Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 369; İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 655; ayrıca bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. IV, s. 421.

Yukarıdaki örnek incelendiğinde görülecektir ki Nîsâbûrî, sadece nasb ile okunan kıraatin muhtemel manaları üzerinde durmuş, cer ile okunan kıraatin manasına ise, sadece iki-üç kelimeyle değinmiştir. Bu husus, kendisi bizzat sebebini beyan etmese de, daha önce değinildiği gibi, Nîsâbûrî'nin, farklı yorumlara açık olan ve anlaşılması tefsir açısından önem arz eden kıraat vecihleri üzerinde durmayı tercih etmesinden kaynaklanmaktadır.

Kıraat vecihlerinden nahvi farklılıklarının atıf kapsamına giren kısmıyla ilgili başka çok sayıda örnek göstermek mümkündür. Konuyla ilgili başka misaller görmek isteyenler, tefsirin ilgili yerlerine müracaat edebilirler.[321]

e. Sıfatla İlgili Kıraat Vecihleri

Kıraat vecihlerinin sahih kabul edilmesinin şartlarından biri de Mushaf hattına mutabık olmasıydı. Dolayısıyla kıraat vecihleriyle alakalı ihtilaflarda genellikle, mushaf yazısına muvafık olduğu halde hareke değişikliğine bağlı olarak âyet içerisindeki konumuna göre taşıdığı anlam açısından hatta uyumlu olması önem arzetmektedir. Bu husus, nahvî farklılıklardan sıfatlar kapsamında değerlendirilecek kıraat vecihleri için de geçerlidir. Nîsâbûrî'nin tefsirinde işlediği bu kapsamdaki pek çok örnekten sadece birisi üzerinde durulup diğerleri tefsirine havale edilecektir.

En'am suresinin 125. âyetinde[322] kıraate konu kelimelerden biri olan حَرَجاً kelimesi, birlikte kullanıldığı kelimeye göre hem sıfat hem de masdar şeklinde okunmuştur.[323]

Nîsâbûrî, حَرِجًا şeklinde ra'nın kesrası ile okunan kıraat vechine sıfat olarak mana verileceğini belirtmekle yetinir. Ancak حَرَجاً şeklinde fetha ile okunan kıraat

---

[321] Diğer örneklerden; Ğafir, 37. âyetteki فَأَطَّلِعَ – فَأَطَّلِعُ için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 36; İbrahim, 1-2. âyetteki اللَّهِ الَّذِي (1) // اللَّهُ الَّذِي (1) الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ vecihleri için, c. IV, s. 171; Yunus, 61. âyetteki وَلَا أَصْغَرُ وَلَا أَكْبَرُ - وَلَا أَصْغَرَ وَلَا أَكْبَرَ vecihleri için, c. III, s. 595; Kamer, 3. âyetteki مُسْتَقَرٌّ – مُسْتَقَرٌّ vecihleri için, c. VI, s. 217.

[322] فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ *"Allah, kimi hidayete erdirmek isterse, onun göğsünü İslam'a açar; kimi saptırmak isterse, onun göğsünü, sanki göğe yükseliyormuş gibi dar ve sıkıntılı kılar. Allah, iman etmeyenlerin üstüne işte böyle pislik çökertir." (En'âm, 6/125).*

[323] Kıraat imamlarından Nâfi, Ebû Cafer, Ebû Bekir Şu'be "râ"nın kesra'sı ile حَرِجًا şeklinde, diğerleri ise "râ"nın fetha'sı ile حَرَجاً şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 156; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 384; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 202; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1063).

vechinin manası hakkında bazı detaylara girer. Ona göre fetha ile kıraate, mübalağa sebebiyle masdar manası verilir. Bunun için dil bilimcilerden ve tefsircilerden naklettiği görüşlerle söz konusu kıraati açıklamaya çalışır. Bu bağlamda, اَلْحَرَجُ kelimesinin, lüğatte أَضْيَقُ الضّيِقِ "en dar" manasına geldiğini ifade eder.[324] 'Ukberî'nin de bu yönde mana verdiği müşahede edilir.[325]

Nîsâbûrî, bazı âlimlerin, fetha ile okunan الحرج kelimesinin حرجة kelimesinin çoğulu kabul ettiklerini söyler. Bunun da "hayvanlar içine girdiği takdirde, çobanların ulaşamayacağı sıklıkta ağaçlarla dolu olan yer" anlamında olduğunu zikrederek fetha kıraatinin mübalağa içeren bir masdar olduğunu izah eder. İbn Abbas'a dayanan bir rivâyette, bu kelime, "içine girmeye yol bulunmayacak şekilde ağaçların birbirine girdiği vadi" anlamına gelir ve bu, kâfirin kalbine bir misaldir.[326] Râzî de söz konusu kıraat vechini bu yönde tefsir etmektedir.[327] Yani kâfir ve münafıkların kalbi de içine girmeye imkân bulunmayan sık çalılık gibidir ki içine hikmetin ulaşmasına imkân bırakmayacak derecede hayr'a kapalı durumdadır.[328]

Nîsâbûrî yukarıda değinilen iki kıraatin hüccetinden ve kaynağından bahsetmese de İbn Zencele, bunların, "ölümün eşiğine götüren hastalık" anlamında kullanılan اَلدَّنِفُ ve اَلدَّنَفُ gibi farklı iki lügat olduğunu söyler. Feth ile okunan kıraatin hüccetinin ise وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدّينِ مِنْ حَرَجٍ âyeti[329] olduğunu belirtir.[330] Nîsâbûrî, kesra vechi için "Sıfat manasındadır." demekle yetinmiştir. Fetha vechini de sadece mana açısından lüğavî izahlarla açıklamıştır. Ancak hüccetinden bahsetmemiş veya kıraatle ilgili hususlara değinmemiştir. Bu duruma bakılırsa, onun, gerek sıfat anlamındaki ve gerek masdar manasındaki vecihle alakalı her mevzuya temas etmediği anlaşılmaktadır.

---

[324] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 159.
[325] Bkz. Ukberi, **Tibyân**, c. II, s 209.
[326] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s 159; ayrıca bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 348.
[327] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIII, s. 142.
[328] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. IV, s. 640.
[329] وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدّينِ مِنْ حَرَجٍ *"Din konusunda, size hiçbir zorluk da yüklemedi." (Hac, 22/78).*
[330] İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 271.

Nîsâbûrî'nin, sıfat konusunu ilgilendirecek kıraat vecihlerini tefsirinde işlemesiyle ilgili verilebilecek örneklerden biri de Kasas suresinin 34. âyetindeki[331] يُصَدِّقُنِي kelimesidir. Bu kelime, sahih kıraatlerde "kaf" harfinin sükûnu ile okunduğu gibi, ref'i ile de okunmuştur.[332]

Nîsâbûrî bu iki vechi açıklarken, bu kıraatin de tıpkı Meryem suresinin 6. âyetinde bulunan وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ kıraatiyle benzerlik gösterdiğini belirtir.[333] Burada söz konusu edilen ويُصَدِّقُنِي *"Beni tasdik etsin."* kelimesi ref ile okunduğunda sıfat, cezm ile okunduğu vakit de önceki cümlenin cevabı olacağını söyler.[334]

Yukarıda zikredilen kıraat hakkındaki izahını, arz edildiği üzere kısa tutan Nîsâbûrî, kıraatte mevzu edilen "tasdik etmek"ten neyin kastedildiğini ve ويُصَدِّقُنِي ibaresindeki zamirin kime raci olacağını da ele alır. Bu bağlamda, söz konusu kelimenin tefsir vechesi üzerinde durur. Ona göre, Hz. Musa'nın, *"Tasdik etsin"* sözünden maksat, kardeşinin, "Ey Musa söylediklerin doğrudur." anlamındaki tasdik etmek değildir. Burada, inanmayanlara karşı kendisini savunması ve onlara karşı mücadele etmesi anlamında tasdik etmektir. Tasdik edecek kişi Hz. Harun olduğundan zamir ona racidir. Ancak zamirin Firavun'a dönük olması da caizdir. Nîsâbûrî, Zemahşerî'den naklederek, burada tasdik meselesinin Hz. Harun'a isnad edilmesinin mecazi olduğunu, bunun nedeninin, onun, fesahatıyla Firavun'un tasdik etmesine sebep olması arzusu olduğunu ifade eder.[335]

Yukarıdaki misalde görüldüğü üzere Nîsâbûrî, sıfat konusunu alakadar eden kıraat vechi hakkında kısa bir izahtan sonra kıraate mevzu teşkil eden kelimeleri ve onların bağlantılı durumlarını tefsir açısından izah etmiştir. Bu örnek özelinde

---

[331] وَأَخِي هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ *"Kardeşim Hârûn'un dili benimkinden daha düzgündür. Onu da benimle birlikte, beni doğrulayan bir yardımcı olarak gönder. Cünkü ben, onların beni yalanlamalarından korkuyorum." (Kasas, 28/34).*

[332] Kıraat imamlarından Hamza ve Âsım, ref' ile يُصَدِّقُنِي şeklinde, diğerleri ise cezm ile, يُصَدِّقْنِي şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 336; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 340; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. IV, s. 1452).

[333] Nitekim çoğu âlimin, Meryem suresinin وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا *"Bana kendi tarafından; bana ve Yakub hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu hoşnutluğuna ulaşmış bir kimse kıl!"* şeklindeki 6. âyetinde bulunan يَرِثُنِي وَيَرِثُ kelimelerinin, cezm ile okunduğunda öncesindeki duanın cevabı, ref ile okunduğunda ise sıfat olacağı görüşünde olduklarını söyler. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 469).

[334] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 341.

[335] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 341.

bakıldığında Nîsâbûrî'nin tefsirci kimliği tam bir şekilde kendisini göstermektedir. Zira kıraate kısaca temas etmiş, ardından tefsir yönüyle kelimelerin medlülleri (delâlet ettiği manalar) üzerinde durmuş, başka müfessirlerden nakilde bulunmuştur. Konuyla alakalı diğer kıraat vecihlerine yaklaşımı da genelde bu minval üzeredir.[336]

f. İzafetle İlgili Kıraat Vecihleri

Nîsâbûrî'nin, tefsirinde işlediği nahvi farklılıklar kapsamındaki kıraat vecihlerinden bir kısmı da izafet konusu ile alakalıdır.

Ankebut suresinin 25. âyetinde[337] yer alan مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ terkibindeki farklı okuyuş vecihleri,[338] konu hakkında verilebilecek örneklerden biridir.

Nîsâbûrî bu örneği مَوَدَّةَ kelimesinin nasb veya ref' ile okunması durumuna göre temel iki kısımda değerlendirir: ilk kelimenin nasb ile, ikinci kelimenin de izafetle مَوَدَّةَ بَيْنِكُم veya izafetsiz مَوَدَّةً بَيْنَكُمْ şeklinde okunması durumunda Nîsâbûrî, mana itibariyle iki vechin caiz olacağı düşüncesindedir. Birincisi: sebebiyet manası, yani "Birbirinizi sevmek[339] ve aranızda ittifakı sağlamak için Allah'tan başka putlar edindiniz." İkincisi: muzafın hazfedilmesi üzerine ikinci mef'ul olarak veya mef'ul anlamında masdar olarak mana verilebilir. Bu durumda, "Putları, aranızda sevilen varlıklar kıldınız. Aynı zamanda onları aranızdaki sevgi bağının bir sebebi yaptınız.[340] Lakin size bir fayda sağlayamazlar."[341] manası anlaşılır.

---

[336] Nîsâbûrî'nin, Tâhâ suresinin 50. âyetinde خَلْقَهُ – خَلَقَهُ için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 550-551; Meryem, 6. âyette يَرِثُنِي وَيَرِثُ - يرثني ويرث vecihleri için, c. IV, s. 469; Kehf, 98. âyette دَكَّاءَ – دَكًّا vecihleri için, c. IV, s. 462; İsra, 64. âyette وَرَجِلِكَ – وَرَجْلِكَ vecihleri için, c. IV, s. 364'teki yaklaşımları, konuyla ilgili diğer örnekleri teşkil etmektedirler.

[337] وَقالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً وَمَأْواكُمُ النَّارُ وَما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ *"İbrahim, onlara dedi ki: 'Sırf aranızda dünya hayatına mahsus bir sevgi (ve çıkar) uğruna Allah'ı bırakıp birtakım putlar edindiniz. Sonra kıyamet gününde kiminiz kiminizi inkâr edip tanımayacak; kiminiz kiminize lânet edecektir. Barınağınız cehennem olacaktır. Yardımcılarınız da olmayacaktır." (Ankebut, 29/25).*

[338] Birbiriyle irtibatlı olan bu iki kelimenin harekelerindeki değişiklik, kelimelere farklı şekilde mana verilmesine sebep olmuştur. Burada dört ayrı kıraat vechi söz konusudur. Kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Yakub, Kisâî ref' ve izafet'le مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ şeklinde; Bercemî, ref' ve fetha ile مَوَدَّةٌ بَيْنَكُمْ şeklinde; Hamza ve Hafs, nasb ve izafet'le مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ şeklinde; diğerleri ise nasb ve fetha ile مَوَدَّةً بَيْنَكُمْ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c V, s. 377; Ezherî, **Me'ânî'l-Kırâât**, c. II, s. 257; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 343-344; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. IV, s. 1460).

[339] Müşriklerin putlar sebebiyle biraraya gelerek putlarına ve birbirlerine gösterdikleri sevginin dünyadaki hakiki mahiyeti ve ahiretteki neticesi için bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXV, s. 46.

[340] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c V, s. 381.

Nîsâbûrî'nin söz konusu kıraat vechine, Semîn el-Halebî'nin verdiği manaya yakın bir anlam verdiği görülmektedir. Semin, ref ile kıraatte إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ifadesindeki مَا edatı masdar olarak alınacağını, mananın da; "O putları ilah edinmenizin sebebi, (size bir fayda sağlamayacak olan anlamsız şekilde puta) sevgi duymanızdır." şeklinde olacağını belirterek Nîsâbûrî'ye yakın mana vermektedir.[342] Ancak Nîsâbûrî'nin diğer bazı müfessirlerden farkı, kıraatle ilgili pek çok mevzuda olduğu gibi burada da gramatik konulara ve detaylara fazla girmeyerek kısaca izah etmesidir.

Nîsâbûrî ilk kelimenin ref' ile, ikinci kelimenin de izafetle مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ veya izafetsiz مَوَدَّةٌ بَيْنَكُمْ şeklinde okunması durumda iki türlü mana verilebileceği kanaatindedir. Birinci ihtimalde: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ifadesindeki مَا edatı التي anlamında bir ism-i mevsuldür. Mana takdiri olarak, إِنَّ الَّتِي اِتَّخَذْتُمُوهَا أَوْثَانًا هِيَ سَبَبُ مَوَدَّةِ بَيْنَكُمْ "Allah'tan başka ilah edindiğiniz putlar, (dünya hayatında gözettiğiniz menfaatler için) aranızdaki sevginin sebebidir." şeklinde olur. İkinci ihtimalde de, مَوَدَّةُ kelimesi, mübtedası mahzûf bir haberdir. Manası da; "Allah'ı bırakıp birtakım putlar edindiniz. Onlar, (dünyevi menfaatler için) aranızdaki sevginin sebebidir. Ancak (kısa bir zaman) sonra kıyamet günü birbirinizi inkâr edecek ve yekdiğerinize lanet edeceksiniz." şeklinde olur.[343]

Nîsâbûrî'nin, söz konusu kıraat vecihleriyle alakalı, tefsirinde yer vermediği, ancak Kurtubi'nin ele aldığı farklı bir detay bulunmaktadır. Kurtûbî'ye göre مَوَدَّةً بَيْنَكُمْ ve مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ şeklinde okuyanlar, فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ibaresinde vakfederler. Bu durumda âyetin manası: "Onlar sebebiyle biraraya gelerek yekdiğerinizi sevdiğiniz ve kendilerine ibadet ettiğiniz birtakım putları ilah edindiniz." şeklinde olur.[344] Gerek Kurtûbî'nin ele aldığı söz konusu kıraatle ilgili bu mananın, gerek diğer müfessirlerin üzerinde durduğu daha başka detayların[345] Nîsâbûrî'de görülmemesi, onun kıraatlere tefsir açısından yaklaştığı, kıraat vecihlerinin manalarını belirtme hususunda kâfi gördüğü miktarı zikretmekle yetindiğini göstermektedir.

---

[341] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IX, s. 17.
[342] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IX, s. 17.
[343] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c V, s. 381.
[344] Kurtubi, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. XIII, s. 338-339.
[345] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s. 351-352; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXV, s. 46; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IX, s. 17.

Nîsâbûrî'nin, nahvî farklılıklardan izafet konusuyla alakalı pek çok kıraat vechini tefsirinde işlediği görülmektedir. Ancak yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere, tefsirinde kıraat vecihlerini işlerken umumiyet itibariyle takip ettiği metodunu bu konuda da tekrarlamakta, kıraatlere kısaca ve mana açısından temas etmektedir.[346]

Nîsâbûrî, ayrıca nefy, hal, ibdâl ve istinaf gibi nahvi konularla ilgili kıraat farklılıklarını da tefsirinde işlemektedir. Ancak Nîsâbûrî'nin bu tarz kıraat farklılıklarına yaklaşım metodu, yukarıda zikredilen örneklere genel itibariyle benzerlik arzettiğinden maksadı ifade etme açısından bu kadarının kâfi olacağı kanaatindeyiz.[347]

II. Tefsirle İlişkisi Bağlamında Kıraat Vecihlerinin İşlenmesi

Dünya ve ahiret saadeti temin edecek Kur'ân'ı hayatın temel gündemi haline getirerek hayatın her alanına onun prensiplerini aktarmak, ancak O'nu doğru şekilde ve bütün vecheleriyle anlamakla [348] mümkündür. Bu husus, her dönemde müslümanları özellikle ilgilendirmiş, kıraatler de dâhil olmak üzere Kur'ân'a yönelmeye sevk etmiştir. Hem lafız hem de mana yönüyle bir benzerinin meydana getirilmesi mümkün olmayan Kur'ân'ın nazmındaki harikuladelik, insan takatinin üstünde bir mahiyet arzetse de anlaşılması mümkün olmuştur. Nazım yönüyle eşsiz özellik gösteren Kur'ân'la muaraza edebilecek bir kişi veya bir metin meydana çıkmamıştır, çıkması da mümkün değildir. Bu gerçeğe Kur'ân'da şöyle vurgu yapılmıştır: وَاِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهٖ وَادْعُوا شُهَدَاءَ كُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ *"Eğer kulumuza indirdiklerimiz hususunda şüphe içindeyseniz, onun benzerinden bir sure getiriniz. (Bu konuda size destek olsunlar diye) Allah'tan başka yardımcılarınızı*

---

[346] Konuyla ilgili başka örnekler de şunlardır: Saffat, 6. âyetteki بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبَ - بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 554; İsra, 38. âyetteki سَيِّئُهُ – سَيِّئَةً vecihleri için, c. IV, s. 349; Hûd, 40. âyetteki مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ - مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ vecihleri için, c. IV, s. 22; Zümer, 29. âyetteki سَالِمًا لِرَجُل - سَلَماً لِرَجُلٍ vecihleri için, c. V, s. 623.

[347] Sözü edilen konular hakkındaki örneklerden bir kısmı şunlardır: İbrahim, 34. âyetteki مِنْ كُلِّ ما - سَأَلْتُمُوهُ için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 194; Lokman, 27. âyetteki وَالْبَحْرُ – وَالْبَحْرَ vecihleri için, c. V, s. 429; Şûra, 51. âyetteki أَوْ يُرْسِلَ - أَوْ يُرْسِلُ vecihleri için, c. V, s. 82; Hûd, 77. âyetteki وَإِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ - سِيءَ بِهِمْ - سُوِئ بهم - سِيي بِهِمْ vecihleri için, c. IV, s. 38-39; Mü'minûn, 52. âyetteki وَأَنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ - ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً (68) يُضاعَفْ لَهُ vecihleri için, c. V, s. 123; Furkân, 68-69. âyetteki وَإِنَّ إلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى - وَأَنَّ إلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى vecihleri için, c. V, s. 249; Necm, 42. âyetteki أَنَّا لَمُغْرَمُونَ - إِنَّا لَمُغْرَمُونَ vecihleri için, c. VI, s. 212; Vakıa, 66. âyetteki فَكُّ رَقَبَةٍ - فَكَّ رَقَبَةً أَوْ أَطعَمَ - (13) أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ vecihleri için, c. VI, s. 243; Beled, 13-14. âyetlerdeki vecihleri için, c. VI, s. 503.

[348] Buladı, **Anahtar Kavramlar**, s. 24.

da çağırın."[349] Bu âyetle, Kur'ân'ın Allah'tan geldiğine inanmayanlara meydan okunmuştur. Kur'ân'ın Allah'tan gelmiş olduğunda herhangi bir şüphe olamayacağı gibi اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا *"Onlar halâ Kur'ânı gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda pek çok çelişki bulurlardı."*[350] âyetinde de belirtildiği gibi Kur'ân'da herhangi bir çelişki de söz konusu olamaz. Kur'ân gibi Kur'ân'ın sahih olan kıraatleri de çelişkiden uzaktır. Zira İbnü'l-Cezerî'nin de وَإِنَّ كُلَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ "Bu kıraatlerin tamamı Allah katından indirilmedir."[351] şeklinde ifade ettiği gibi sahih kıraatlerin tamamı Allah katından indirilmiştir. Bu yüzden Kur'ân'ın, ihtiva ettiği kıraatleri arasında da çelişki söz konusu olamaz.

Kur'ân'ın, çelişkilerden uzak olan nazmı ve içerdiği manaları O'nun kıraatlerine de yansımıştır. Bunun neticesinde ümmet, Kur'ân bütünlüğü içinde kıraatleri anlamaya gayret etmiştir. Zira Kur'ân'a has bir özellik ve İslam ümmetine bir ruhsat olmak üzere farklı okuyuşlara izin verilmesi, "Kıraat Farklılıklarının Mahiyeti" konusunda da ele alındığı gibi, her bir kıraatle âyetlerde mana zenginliği sağlanmıştır. Böylelikle Kur'ân'ın mana deryası daha da genişlemiş olmaktadır. Farklı kıraatleri de Kur'ân'ın muhtevasından kabul edilen böyle bir İlâhî Kelam'ın muhtelif okunuşlarının mana ile irtibatı, Kur'ân'ı anlama gayreti içinde olan İslam âlimlerini her dönem ilgilendirmiştir. Bunun sonucu olarak kıraat farklılıkları, tefsirde mühim bir rol oynamıştır.

Kıraat farklılıklarının tefsirde önemli bir fonksiyona sahip olduğu fark edilince kıraat-tefsir ilişkisi ve müfessirlerin kıraatleri tefsirde işleme usulleri de merak konusu olmuş, bu konuda müfessirlerin yöntemlerini ortaya koymak maksadıyla ilmi araştırmalar yapılmıştır.

Bu bağlamda, Nîsâbûrî tefsirinde, manalara delâlet yönüyle kıraatlerin nasıl kullanıldığı, müfessirin kıraat farklılıklarından doğan manalar arasında tercihte bulunup bulunmadığı, tefsir açısından kıraatlerin manaları üzerinde dururken daha çok nakilci mi davrandığı yoksa özgün şeyler mi ortaya koyduğu üzerinde

[349] Bakara, 2/23.
[350] Nisa, 4/82.
[351] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 51.

durulacaktır. Ayrıca Nîsâbûrî'nin, hangi tür kıraatlere tefsirinde yer verdiği, manaları tartışılmış kıraatleri nasıl işlediği, manası açık olan kıraatler ile anlaşılması müşkil olan kıraatlere yaklaşımı ve bu hususta metodunda bir farklılık bulunup bulunmadığı ele alınacaktır.

Nîsâbûrî tefsirinde kıraat-tefsir ilkişkisinin ele alınacağı bu kısımda, kıraatlerin, Kur'ân'ın tevilinde önemli bir yere sahip oldukları, sahih kıraatler arasındaki ihtilafın, çelişki değil tenevvü' (çeşitlilik) ihtilafı olduğu bir daha anlaşılacaktır. Öte yandan her bir kıraat vechinin, diğer kıraatin ifade etmediği yeni bir manayı beyan ettiği, böylelikle mana zenginliği sağlayan Kur'ân kıraatlerinin, pek çok müşkilin halledilmesinde önemli derecede faydalı olduğu görülecektir.

A. Âyetlerin Tefsirinde Kıraatten Delil Getirmesi

Âlimlerin, Kur'ân'ı anlamaya yönelik yaklaşım tarzları kendilerine has bazı özellikler taşır. Bu yöntem farklılıkları, onların ilgi alanlarına, değişik ilimlerle alakalı birikimlerine ve bu ilimlere vukûfiyet derecelerine göre değişebilmektedir. İçinde bulundukları sosyo-kültürel çevre yahut kendilerince tespit ettikleri mevzuların ehemmiyet derecesine göre de çeşitlilik arz edebilir. Bu yöntem farklılıkları, kıraatlerin tefsirde işlenişi hususunda da görülmektedir. Ancak, müfessirlerin bu hususta usulleri bazı farklılıklarla değişkenlik gösterse de genel itibariyle birbirine yakın bir mahiyet gösterir.

Tezin, buraya kadar olan kısmında, yeri geldikçe, kıraatleri kullanma konusunda Nîsâbûrî'nin de kendine has üslubu üzerinde durulmuştu. Burada ise âyetler hakkında yaptığı tevilleri kıraatlerle delillendirmesi üzerinde durulacaktır.

Nisa suresinin 79. âyetini[352] izah ederken kıraatten delil getirmesi, bu hususta verilebilecek örneklerdendir. Bu âyetin, önemli kelamî mevzulardan birisiyle alakalı olduğu düşünüldüğünden Mutezilî, Zahirî ve Ehl-i sünnet âlimleri arasında "iyilik ve kötülük problemi" kapsamında birtakım tartışmalar yaşanmıştır. Konuyla alakalı

[352] مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيدًا *"Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir. (Ey Muhammed!) Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. Şahit olarak Allah yeter." (Nisa, 4/79).*

yapılmış tartışmalara değinilmeden burada Nîsâbûrî'nin, âyetin tefsirinde kıraati, delâlet yönüyle nasıl kullandığı kısaca ele alınacaktır.

Nîsâbûrî, Eş'arî kelamcılarının, varlık âleminde meydana gelen bütün hadiselerin, ancak Allah'ın takdiri ile meydana gelebileceği fikrini benimsedikleri, bütün iyilik ve kötülüklerin Allah'ın dilemesi ile meydana geldiğini savunduklarını söyler. Konuyu ele alma yönteminden, kendisinin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Nîsâbûrî, kötülüklerin Allah'a isnad edilmesinin uygun olmayacağını savunan Zâhirîler'e karşı, insanın başına gelen her kötülüğün, hatta bunların en büyüğü sayılan küfrün bile ancak Allah'ın yaratmasıyla meydana gelebileceğini savunur. Bu düşüncesini temellendirmek için de وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ *"Sana ne kötülük isabet ederse o da sendendir."* ifadesinde yer alan فَمِنْ نَفْسِكَ ibaresini delil gösterir. O, kötülüklerden hiçbir şeyin insana izafe edilemeyeceğini ifade etmek için buradaki kelamda, inkâr yollu bir istifham takdir edileceği görüşündedir. Bu şekilde verdiği manayı, أَفَمِنْ نَفْسِكَ şeklinde istifham-ı inkârî içeren şâz bir kıraatle[353] desteklemeye çalışır. Nîsâbûrî'ye göre, bu âyetlerde, herşeyin Allah'a isnad edilmesi gerektiğine dair açık delâlet bulunmaktadır. Nitekim âyetin muhtevası da bu yöndedir.[354]

Nîsâbûrî, önceki âyette قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ *"De ki: hepsi Allah katındandır."* denilmişken bu âyette ise فَمِنْ نَفْسِكَ *"Senin nefsindendir."* denilmesinden dolayı âyetler arasında tenakuz bulunduğu düşünülmemesi için bir hadis zikreder. Hz. Aişe'den rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ وَصَبٌ وَلاَ نَصَبٌ حَتَّى الشَّوْكَةُ يُشَاكُهَا وَحَتَّىٰ اِنْقِطَاعُ شِسْعِ نَعْلِهِ إِلَّا بِذَنْبٍ وَمَا يَعْفُوَ اللهُ أَكْثَرَ مِنْهُ *"Müslümanın ayağına batan diken ve ayakkabısının bağının kopmasına varıncaya kadar onun başına gelen her ne musibet ve sıkıntı olursa olsun ancak onun günahları sebebiyledir. Allah'ın affettiği ise daha çoktur."*[355] Nîsâbûrî bu hadîsi delil göstererek insanın başına gelen herhangi bir bela veya musibetin, kendi yaptığı hataları sebebiyle fakat Allah'ın da takdir etmesiyle meydana geldiği, dolayısıyla

[353] İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 34.
[354] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 451.
[355] **Buhârî**, Kitâbu'l-Merda, 1; **Müslim**, Kitâbu'l-Birr, 52; **Tirmizî**, Kitâbu'l-Cenâiz, 1.

mes'uliyetin de insana ait olacağı üzerinde durur.[356] Râzî'nin de, Nîsâbûrî ile aynı istikamette âyeti tevil ettiği, yaratılan her işin Allah'a isnad edilmesinin zorunlu oluşunu öne sürerek âyette, bir istifham-ı inkârî (أَفَمِنْ نَفْسِكَ) "O senin nefsin midir ki!" manası bulunduğunu dile getirdiği görülür. Nîsâbûrî şâz kıraatle bu düşüncesini temellendirir. Ancak, Râzî şâz kıraate vurgu yapmaz.[357]

Semin el-Halebî, Hz. Aişe'nin, istifham hemze'si ile değil de مَنْ istifham edatı'yla فَمَنْ نفسُك "Senin nefsin de kim olacak?" şeklinde mübteda-haber üzere okuduğunu belirtir. Bu kıraat ise "Senin nefsin ne oluyor ki herhangi bir fiili yaratmak ona isnad edilebilsin?" manasına gelmektedir.[358] İbn Haleveyh, Kisaî'den, başka şâz bir okuyuş naklederek فَمِنْ نَفْسِكَ ibaresinin, مَنْ istifham edatı'ndan sonra, "sıkıntıyı gidermek" anlamına gelen نَفَسَ fiili ile فَمَنْ نَفَسَكَ "Senden sıkıntıyı giderecek kimdir?" şeklinde de okunduğunu zikreder.[359] Ebû Hayyân, İbn Mesud'un mushafında, "Sana isabet eden kötülük senden dolayıdır. Ben de senin hakkında ona hükmettim." manasına gelen فَمِنْ نَفْسِكَ وَإِنَّمَا قَضَيْتُهَا عَلَيْكَ şeklinde yazılı olduğu söylenen bir şâz kıraati delil göstererek Nîsâbûrî'nin görüşüne yakın mana verir. Bu şâz kıraatin delaletine göre, insanın mazhar olduğu iyilikler Allah'ın lütfundan, ona isabet eden kötülükler de kendisinin hatalarından kaynaklanmaktadır, fakat Allah'ın yaratmasıyla da meydana gelmektedir.[360]

Daha önce de üzerinde durulduğu ve yukarıda yapılan izahlardan da anlaşıldığı gibi Nîsâbûrî, manaya muvafakatı bulunduğu takdirde şâz da olsa, kıraatten delil getirerek âyetleri tefsir eder. Bu yaklaşımın Nîsâbûrî'ye has olmadığı, başka müfessirlerin de benzer şekilde âyeti tefsir ettikleri görülmektedir. Gerek Nîsâbûrî'nin, gerekse diğer müfessirlerin, genelde Kur'ân'ı, özelde ise söz konusu âyeti yorumlarken şâz bir kıraatten delil getirmeleri garipsenmemelidir. Zira âlimlerin bir kısmı şâz kıraatlerden tefsir konusunda daima faydalanmıştır. Ayrıca Arapların kelamda bazen istifham elifini hazfetmeleri, şâz dahi olsa söz konusu

[356] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 451.
[357] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. X, s. 148.
[358] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 49.
[359] İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 34.
[360] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 719.

kıraatin, tefsir açısından makul olduğunu gösterir.[361] Öte yandan Kur'ân'da da bunun örnekleri bulunmaktadır.[362]

Nîsâbûrî'nin, âyetlerin tefsirinde kıraatten delil getirmesinin bir diğer örneği de En'am suresinin 74. âyetindeki[363] آزَرَ – آزَرُ şeklinde okunan kıraat vecihleriyle[364] ilgilidir. Bu âyette, Hz. İbrahim Aleyhisselâm'ın diliyle, Azer ve kavminin putlara tapmalarından dolayı apaçık bir dalâlet içinde olduğu ifade edilmektedir. Nîsâbûrî, وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ *"Bir vakit İbrahim, babası Azer'e dedi ki:"* ifadesinde geçen Azer'in, Hz. İbrahim'in babası değil, amcası olduğu görüşündedir. Bu görüşünü âyet metninin muhtevasıyla delillendirir, sahih kıraatle de tefsir eder. Şöyle ki:

Nîsâbûrî'ye göre Hz. İbrahim'in, إِنِّي أَراكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ *"Şüphesiz, ben seni ve kavmini apaçık bir dalalet içinde görüyorum."* şeklinde kaba ve ağır bir ifade ile Azer'i muhatap alması, Azer'in, onun babası olmadığını göstermektedir. Nitekim Allah Teâlâ, فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا *"Onları azarlama, onlara 'öff' bile deme ve onlara güzel söz söyle."*[365] âyetinde anne-babanın azarlanmamasını ve onlara güzel söz söylenmesini emretmiştir. Dolayısıyla bir peygamberin, babası olan birisine karşı kırıcı bir ifade kullanması düşünülemez. Nîsâbûrî, bu şekilde yaptığı tefsire, kıraat imamlarından Yakub'un nida üzere "râ"nın ref'i ile آزَرُ şeklinde okunan kıraatini örnek verir. Bu kıraatin açık şekilde, Azer'in, Hz. İbrahim'in babası olmadığını gösterdiğini savunur. Ona göre, damme ile آزَرُ şeklinde okunan kıraatte, يَا آزَرُ "ey Azer!" anlamında nida yoluyla, kişiye ismiyle seslenme söz konusudur. Bu ise muhatabı hafife almaktır. Peygamber ise babasını hafife almaz.[366]

Bu hususta Râzî, Hz. İbrahim'in babasının تَارَح , amcasının da آزَر isminde olduğu yönünde bir görüş nakleder. Râzî'nin katılmadığı ancak nakletmekle

---

[361] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 719.
[362] Bkz. Şuara, 26/22; En'am, 6/77.
[363] وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّى أَرٰيكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ *"Hani İbrahim, babası Azer'e, 'Sen putları ilâh mı ediniyorsun? Şüphesiz, ben seni ve kavmini apaçık bir dalalet içinde görüyorum' demişti." (En'am, 6/74).*
[364] On kıraat imamından sadece Yakub, nida üzere آزَرُ şeklinde okumuştur. Diğerleri ise nasb üzere لِأَبِيهِ kelimesine bedel olarak آزَرَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 102; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 363; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 196; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 259); آزَرَ şeklinde okunan kıraat, لِأَبِيهِ kelimesine bedel olduğu halde gayr-i munsarif olduğundan "cer" ile değil, "nasb" ile okunmuştur. (Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 364).
[365] İsra, 17/23.
[366] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 103.

yetindiği bu görüşte olanlar, Kur'ân'da "ebun" kelimesinin "amca" için de kullanılmasını delil gösterirler. Bunlar şöyle düşünürler: "Hz. Yakub'un oğullarının, babalarına söz verdikleri dile getirilen قَالُوا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَائِكَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ اِلٰهًا وَاحِدًا *"Senin ilâhına ve babaların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilâhı olan tek bir ilâha ibadet edeceğiz."*[367] âyette, Hz. İsmail için "baba" ifadesi kullanılmıştır. Hâlbuki Hz. İsmail, Hz. Yakub'un babası değil amcasıdır. Fakat yine de Hz. Yakub'un oğulları "eb" lafzını kullanmışlardır. Dolayısıyla burada da "eb" ifadesinden "amca" kastedilmiş olmalıdır." Fakat Râzî, "eb" kelimesinin "amca" manasında olduğu yönünde Nîsâbûrî'nin de kabul ettiği bu yorumun, zorlama bir tevil olduğunu, âyetin, zahirine hamledilmesi gerektiği üzerinde durur.[368]

Râzî'nin düşüncesi hangi istikamette olursa olsun yahut آزَر kelimesinden kasıt "amca" veya "baba" olsun, konumuz açısından önemli olan husus, âyeti tefsir esnasında Nîsâbûrî'nin kıraatten delil getirme şeklidir, kelimenin medlûlü değildir. Yani Azer kelimesinden kasıt "baba" mı, "amca" mı olduğu hususu değildir. Onun vardığı kanaate göre, "medlûl"e kıraatten nasıl delil getirdiğidir. İzahlardan da anlaşıldığı üzere o, delil amacıyla sunduğu âyetlerle, yorumunu tefsir açısından mantıksal zemine oturttuktan sonra kıraati de ayrı bir delil olarak gösterip konuyu açıklamıştır.

Nîsâbûrî bazen de kelamın delâlet edebileceği muhtemel manalardan birisine kıraatten delil getirir. Kıyâme suresinin 1. âyetiyle[369] ilgili yorumunda bunu görmek mümkündür. Bu surenin başındaki لَا أُقْسِمُ ifadesi, sahih bir kıraatte لَأُقْسِمُ şeklinde de okunmuştur.[370]

---

[367] Bakara, 2/133.

[368] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIII, s. 31-32; ayrıca bkz. Abdullah Emin Çimen, **Kur'ân-ı Kerîm'de Helâk Kavramı Niçin Helâk Oldular**, İstanbul, Akademi Yayınları, 2007, s. 258-259.

[369] لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ *"Kıyamet gününe yemin ederim. (Kusurlarından dolayı kendini) kınayan nefse de yemin ederim (ki diriltilip hesaba çekileceksiniz). İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır?" (Kıyâme, 75/1-3).*

[370] Kıraat imamlarından İbn Kesir hariç, diğerleri Kıyâme suresinin başındaki لَا أُقْسِمُ ifadesini, "lam elif" ile ve uzatarak "nefy" üzere لا أُقْسِمُ şeklinde okumuşlardır. İbn Kesir ise "lâm" ile "kâf" arasında "elif" olmaksızın "tahkîk" üzere te'kid lam'ı ile لَأُقْسِمُ şeklinde okumuştur. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 398; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. III, s. 105; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 453; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. IV, s. 1673; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 282).

Söz konusu surenin başındaki لَا أُقْسِمُ ifadesindeki لَا'nın manası hususunda ihtilaf edilmiş, zaid mi yoksa olumsuzluk manasında mı kullanıldığı tartışılmıştır. Ancak لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ *"(Hayır, durum sizin iddia ettiğiniz gibi değil), Kıyâmet gününe yemin ederim."* ifadesinde her halükarda أقسِم بيوم القيامَةِ "Kıyamet gününe yemin ederim." manası kastedildiği hususunda ise ittifak edilmiştir.[371] Burada konunun detaylarına veya لَا'nın manasıyla ilgili tartışmalara girmeden, bunun muhtemel manalarından birisine Nîsâbûrî'nin, kıraatten delil göstermesi üzerinde durulacaktır.

Nîsâbûrî, surenin başındaki "lâ"nın, zaid olduğu, ancak mana itibariyle önceki sureyle bağlantı kurma görevi gördüğü düşüncesindedir. Zira Kur'ân'ın tamamı tek bir kelam hükmünde olup sure ve âyetlerin birbiriyle irtibatlı olduğunu, bilhassa bu surenin başı ile önceki surenin sonu arasında daha ciddi bir bağlantı bulunduğunu vurgular.[372] Nîsâbûrî'ye göre bir önceki surede inanmayanların, ölümden sonraki dirilişi inkâr etmelerinden bahsedilince, bu surede de, لَيْسَ الْأَمْرُ عَلىٰ مَا ذَكَرْتُمْ "Durum, sizin zikrettiğiniz gibi değildir." denilerek buradaki "lâ" ile onların düşünceleri reddedilmiş, Kıyamet ve Haşr'in muhakkak surette geleceği üzerine yemin edilmiştir.[373] Zeccâc da *Me'âni'l-Kur'ân'*da, buradaki "لَا" nın, inanmayanların söylediklerini reddetmeye yönelik olduğunu ifade eder.[374]

Nîsâbûrî لَا أُقْسِمُ ifadesi için başka bir ihtimal daha zikreder. O da "لَا" nın istifham-ı inkârî manasında olabilmesidir. Bu durumda mana takdiren أَلَا أُقْسِم بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ "Kıyamet Günü'ne yemin etmeyeyim mi (hayır! Elbette ki o güne yemin ederim)." şeklinde olur. Nîsâbûrî bu şekilde yaptığı yoruma, لَا أُقْسِمُ ifadesinin başındaki "lâm"ın, ibtida manasında kabul edildiği لَأُقْسِمُ şeklindeki diğer kıraati delil gösterir. "Lâm"ın, ibtida veya te'kid manasına alındığı bu ikinci kıraate göre Allah (c.c) çok büyük bir şey olması sebebiyle Kıyamet'e yemin etmektedir. Nefs-i

[371] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. V, s. 251.
[372] Bu sûrenin başında zaid veya sıla olarak bulunan لَا'nın görev ve kullanımları hakkındaki detaylar için bkz. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ (v. 207/822), **Me'âni'l-Kur'ân**, thk: Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdulfettah İsmail eş-Şelebî, 3 c. Mısır, Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, t.y, c. III, s. 207.
[373] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 399.
[374] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. V, s. 251.

levvâme'ye (kınayıcı nefse)[375] ise değersizliğinden dolayı yemin etmemektedir. Çünkü bu nefis, ehemmiyetine ve büyüklüğüne rağmen Kıyamet'i ya inkâr etmektedir yahut o güne hazırlık yapma konusunda yeterince çalışmamaktadır.[376] Burada bahsi geçen nefs-i levvâme[377] ile nefsin, "emmâre"[378], "mülheme"[379] ve "mutmainne" [380] gibi diğer mertebeleri, nefsin durumları, kötü hasletlerden arındırılması ve farklı sıfatları hakkında kaynaklarda kısmen birbirine benzer, kısmen farklı yorumlar da yapılmıştır.[381]

'Ukberî, burada söz konusu kıraat vecihlerinden لَأُقْسِمُ şeklindeki ikinci kıraate göre "lâm"ın iki manada alınmasının caiz olduğu görüşündedir. Birincisi: وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ *"Muhakkak ki Rabbin, elbette aralarında hükmedecektir."*[382] âyetindeki gibi te'kid manasında olabilir. İkincisi: kasem anlamında olması mümkündür. Fakat mana açık olduğundan ayrıca te'kid nun'u ile beraber kullanılmamıştır.[383]

---

[375] **Nefs** kelimesi, sözlükte n-f-s (نفس) kökünden gelir. Havanın çıkması, teneffüs etmek, soluk almak, sıkıntının açılması, bedende akan kan gibi manalar için kullanılır. Kavram olarak "nefs": Kendisiyle cesedin hayat bulduğu ruh; hayat, his, hareket ve irade kuvvelerini taşıyan ve kişiyi harekete geçiren, görünmez latif bir cevher (öz) olarak tarif edilmektedir. Bedende canlılık sağlayıp açığa çıkan, ölüm ile bedenin içinde ve dışında ışığı sönen hayvanî bir ruh şeklinde anlatılmaktadır. "Nefs-i levvâme" ise, kişinin, gaflet uykusundan uyanması nisbetinde kalbin nuruyla aydınlanan, özünde bulunan zulmaniyet (manevi karanlıklar) sebebiyle her ne vakit kötülük işlediğinde pişmanlık duyarak kendisini kınayıp hatalarından tövbe eden nefis olarak tarif edilmektedir. (Bkz. Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, c. IV, s. 249; İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. V, s. 460; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 242-243; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXXI, s. 162, 176-177). Nîsâbûrî de Nefs-i levvâme'yi, henüz hakikata ve tam kemâlâta ulaşamamış, ancak o yolda hareket eden ve çalışan nefis olarak ifade eder. Nîsâbûrî'ye göre bu nefis sahipleri, nefislerine karşı bazen mağlûb düşseler de bazen de galip gelen ancak sürekli mücâhede içinde olan kimselerdir. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 260; c. V, s. 517).

[376] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 399.

[377] لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ *"Kıyamet gününe yemin ederim. (Kusurlarından dolayı kendini) kınayan nefse de yemin ederim (ki diriltilip hesaba çekileceksiniz)." (Kıyâme,75 /1-2).* Nefs-i levvâme, hakkında müfessirlerin görüşleri için bkz. Kerim Buladı, **Kur'ân'ın İnsan Tasavvuru Kıyâmet Sûresi Tefsiri**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2007, s. 45-46.

[378] إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ *"Muhakkak ki nefis daima kötülüğü emredicidir" (Yusuf, 12/53).*

[379] وَنَفْسٍ وَمَا سَوّٰيهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰيهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا *"Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir." (Şems, 91/7-9).*

[380] يَا اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعِى اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً *"Ey (mutmainne olmuş) huzur içinde olan nefis! Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!" (Fecr, 89/27-28).*

[381] Detaylı bilgi için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 399-400; c. IV, s. 96; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVIII, s. 471; c. XXXI, s. 162, 176,177; Muhammed Nasiruddin Muhammed Aveda, **Faslu'l-Hitap fi'z-Zühd ve'r-Rakâik ve'l-Âdab**, 10 c. y.y, t.y, c. IV, s. 20-68; Buladı, **Kur'ân'ın İnsan Tasavvuru**, s. 76-85.

[382] Nahl, 16/124.

[383] 'Ukberî, **Tibyân**, c. II, s. 1253.

Nîsâbûrî'nin buradaki kıraat vecihlerine yaklaşımı incelendiğinde, onun, tefsirinde birinci kıraati, ihtiva edebileceği muhtemel manalardan birisi için, kıraatin diğer vechinden delil getirdiği görülür. Gerek Nîsâbûrî'nin kıraat vecihleri etrafındaki tefsiri ve bu tefsirine kıraatten delil getirmesi, gerek diğer müfessirlerin söz konusu kıraat vecihleri hakkında yaptıkları izahlar incelendiğinde kıraatlerin, birbirlerini teyit ettikleri ve âyetlerin mana yelpazesini genişlettikleri görülecektir. Nitekim Nîsâbûrî'nin, birinci kıraatin ihtiva ettiği istifham-ı inkârî manasına, ikinci kıraatten delil getirmesi, söylediğimiz bu hususu te'yid etmektedir. Ayrıca لَا أُقْسِمُ şeklindeki birinci kıraat, hem "kasem" manasını içermektedir. Hem de kelamın, öncesiyle irtibatını temin etmektedir. İkinci vecih olan لَأُقْسِمُ kıraatiyle de önceki surede, haşir ve dirilişin gerçekleşeceğine inanmayanların iddiaları önemsenmemiş, bunların vuku bulacağına te'kidli şekilde yemin edilmiş, Kıyamet'in önemine ve o güne hazırlık yapmaya kullar teşvik edilmiştir. İşte, örnekte de görüldüğü üzere farklı kıraat vecihleriyle, bir kelimenin birden çok mana içermesi, Kur'ân'ın, az söz ile çok mana ihtiva ettiğini göstermektedir. Öte yandan, sahih her bir kıraatin böyle bir mahiyet arzetmesi, Kur'ân ve kıraatlerinin, ilahî menşe'li olduğu gerçeğini bir kez daha ispat etmektedir. Ayrıca bu durum, her bir kıraat veçhindeki semâvîlik damgası, kıraat vecihlerinde beşerîlik unsurunun bulunmadığı hakikatinin tekrardan te'yid edildiğini ortaya koymaktadır.

B. Kıraate Atıfta Bulunmadan Tefsirde Kullanması

Kur'an kelimelerini en iyi tefsir eden, yine Kur'ân'ın kendisi olduğu âlimler tarafından kabul edilmiş bir hakikattir. Bu bağlamda, bütün müfessirler, sahih kıraatlerin tefsirde önemli bir yere sahip olduğu gerçeğinin farkında olmuşlardır. Bu yüzden çoğu zaman âyetlerin tefsirinde kıraatleri delil göstermişlerdir. Bazen de kıraatlere değinmeden onların manalarını tefsirde işlemişlerdir.

Nîsâbûrî'nin de bazı yerlerde sahih kıraate vurgu yapmadan kıraat vecihlerini âyetlerin tefsirinde ele aldığı görülür. Al-i İmran suresinin 21. âyetinde[384] bulunan

[384] إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ *"Allah'ın âyetlerini inkâr edenler, Peygamberleri haksız yere öldürenler, insanlardan adaleti emredenleri öldürenler var ya, onları elem dolu bir azap ile müjdele!" (Al-i İmrân, 3721).*

وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ *''İnsanlardan adaleti emredenleri öldürenler.''* ifadesinde وَيَقْتُلُونَ kelimesinin, ويقاتلون şeklinde müşareke fiili ile gerçekleşen kıraate[385] göre yaptığı tefsir buna örnek gösterilebilir.

Söz konusu âyette peygamberlerin ve müminlerin öldürülmeleri ayrı ayrı ele alınmıştır. Bu bağlamda "katletme" fiili tekrarlanmıştır. Peygamberlerin öldürülmesinden bahseden birinci "katl" fiilinde bariz şekilde "öldürme" kastedilmektedir. Fakat peygamberlerin tamamı veya çoğunluğu değil, burada değinilmek istenen, Ehl-i Kitab'ın, haksız yere bazı peygamberlerini öldürmüş olmasıdır.[386]

Nîsâbûrî'ye göre, وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ ibaresindeki ikinci وَيَقْتُلُونَ kelimesi, ister قَاتَلَ fiiline göre وَيُقَاتِلُوْنَ şeklinde, isterse قتل fiiline göre وَيَقْتُلُونَ şeklinde okunsun, iki durumda da manada herhangi bir problem söz konusu değildir. Ona göre birinci kıraatte, "Hak ve adaleti emredenleri öldürenlere acı bir azab vardır." manası bulunmaktadır. قاتل fiiliyle okunan ikinci kıraatte de "Hak ve adaleti emredenlerle savaşıp onlara zarar veren ve onları susturanlara acı bir azab vardır." manası anlaşılmaktadır. Fakat Nîsâbûrî, "şu kıraate göre" vb. herhangi bir ifade kullanmadan buradaki kıraat vecihlerini tefsirde kullanmıştır.[387]

Yukarıdaki izahtan anlaşılacağı üzere Nîsâbûrî, kıraat vecihlerine atıfta bulunmadan nispeten birbirinden farklı mana arz edecek şekilde bu vecihleri tefsirde kullanır. Ancak 'Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*'da buradaki kıraat vecihlerinin birbirine yakın manalar ihtiva ettiğini söyler.[388] Nîsâbûrî'nin buradaki kıraatlerin manasını tefsirde kısaca kullanmasına karşın, başka müfessirlerden Semîn el-Halebî'nin farklı şekilde mevzuyu ele aldığı, kıraate konu fiilin ifade ettiği manalar ve tekrarlanma sebebi üzerinde durduğu görülür. Semin'e göre âyette iki defa geçen "وَيَقْتُلُونَ" fiilinin müteallikleri farklı olduğu gibi ifade ettikleri manalar da farklıdır.

---

[385] Kıraat-ı 'aşere imamlarından sadece Hamza, الْقِتَال mastarından ويقاتلون الذين şeklinde bir "elif" ziyadesiyle müşareke fiili şeklinde, diğerleri ise الْقَتْل mastarından وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ şeklinde "elif"siz olarak okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 130; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 203; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 246; Dânî, **Teysir**, s. 87).
[386] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 130-131; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 347-348.
[387] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 130-131.
[388] 'Ukberî, **Tibyân**, c. I, s. 249.

Fiilin tekrarlanma sebebi de ya mütealliklerinin farklılığı veya te'kid sebebiyledir. Birincisiyle ruhun cesedden ayrılması manasında peygamberlerin öldürülmesi; ikincisiyle de inkârcıların, baskı ve zulümlerle müminlere galebe çalmaları ve onları zaafa uğratmaları manası kastedilmektedir. Bu mana farklılığı sebebiyle "peygamberlere" ve "adaleti emredenlere" yönelik inkârcıların başvurdukları "katletme" eylemi, kendi durumlarına göre ayrı ayrı ele alınmıştır. Semin, bu farklılık olmasaydı terkibin, وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ وَالَّذِينَ يَأْمُرُونَ "Peygamberleri ve adaleti emreden kimseleri öldürenler(e acı azabı müjdele)!"[389] şeklinde olacağını zikreder.[390] Ebû Hayyân ise, وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ cümlesi ile وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ şeklindeki cümlenin her birisinin başlı başına müstakil birer cümle olmalarına binaen وَيَقْتُلُونَ fiilinin tekrarlandığını ifade eder.[391]

Konu kapsamında yer verdiğimiz izahlar incelendiğinde Nîsâbûrî'nin, bazı müfessirler kadar mana açısından kıraatin ayrıntılarına girmediği, öte yandan kıraate atıfta bulunmadan tefsirde kullandığı görülür. Ayrıca burada, kıraat farklılığının rahmet boyutu karşımıza çıkmaktadır. Nitekim söz konusu âyetteki وَيُقَاتِلُونَ ve وَيَقْتُلُونَ şeklindeki her iki kıraat vechi hakkında yaptığımız izahlardan, bunların birbirini desteklediği ve âyetin mana kapsamını zenginleştirdiği görülmektedir. Zira her dönemde peygamberlerin ve hakka davet edip adaleti emreden müminlerin karşısına inkârcılar çıkmış, kimi zaman hakkın davetçilerini öldürmüşlerdir. Bu manayı, وَيَقْتُلُون kıraati ifade etmiştir. Kimi zaman da müminlerle savaşıp mücadele ederek onları türlü türlü musibetlere maruz bırakmışlardır. Fakat bu mücadeleleri, her dönemde müminlere galebe çalmak şeklinde sonuçlanmamıştır. Bazen de galibiyet müminlerde olmuştur. Bu manaları da وَيُقَاتِلُونَ şeklindeki kıraatten çıkarmak mümkündür. İşte, bir fiilin farklı kalıplardaki kıraat vecihleriyle okunması, âyetin kapsamına diğer manaları da dâhil etmiştir.

[389] Ebû Hayyân'ın belirttiğine göre, 'Ubey b. Ka'b, يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ وَالَّذِينَ يَأْمُرُونَ şeklinde okumuştur. (Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 76). Bununla ilgili farklı vecihler incelendiğinde ister, fiilin tekrarlanmadan okunduğu 'Ubey b. Kâ'b'ın kıraatine göre olsun, ister mütealliklerin farklılığına göre fiilin tekrarlandığı sahih kıraatlere göre olsun, her iki durumda da mananın sahih olmasına bir engel bulunmamaktadır. Zira Allah'a davet eden nice peygamberler ve onların yolunda mücadele eden mü'minler öldürülmüşlerdir.
[390] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. III, s. 94.
[391] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 76.

Nîsâbûrî'nin, kıraate atıfta bulunmadan tefsirde kullanmasının başka bir örneği de Nisa suresinin 30. âyetindeki [392] kıraat vecihleriyle ilgili izahında görülmektedir. Âyetteki وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ *"yeminlerinizin bağladığı (ahitleştiğiniz) kimseler"* ifadesinde yer alan عَقَدَتْ kelimesi, mufâale babında عَاقَدَتْ şeklinde de okunmuştur.[393]

Söz konusu âyette vefat edenlerin mirasından kimlere pay verileceği üzerinde durulmaktadır. Mirasın, sadece ölenin, âyetle belirtilmiş akrabalarına verileceğine değinilmektedir.[394] Nîsâbûrî herhangi şekilde kıraatle ilgili bir ifade kullanmadan öncelikle عَقَدَتْ şeklindeki kıraatin manası üzerinde durur. Ona göre âyetteki وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ *"yeminlerinizin bağladığı (ahitleştiğiniz) kimseler"* ibaresindeki وَالَّذِينَ ism-i mevsulü, cümle başlangıcı olmayıp öncesine atfedilir. فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ *"Onlara paylarını verin."* ibaresindeki zamir de mirasçılara aittir. Bu durumda âyetten şu mana anlaşılmaktadır: Ardından mal bırakıp vefat eden kimselerin bıraktıkları mirasta öncelik hakkı varislere ait olup onlar bulunduğu sürece vefat eden kişinin söz verdiği kimselere[395] mirastan pay verilmez.[396] O, söz verilmiş kimselerle ilgili olarak da وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا âyetini[397]

---

[392] وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً *"(Erkek ve kadından) her biri için ana-babanın ve akrabanın bıraktıklarından (pay alan) varisler kıldık. Yeminlerinizin bağladığı (ahitleştiğiniz) kimselere de kendi hisselerini verin. Şüphesiz Allah her şeye şahittir." (Nisa, 4/33).*

[393] Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef "akd" mastarından عَقَدَتْ şeklinde; diğerleri ise "mu'akade" mastarından "elif" ziyadesiyle عاقدت şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 403; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 306; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 179; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1010-1011).

[394] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 46.

[395] Zeccâc'ın belirttiğine göre cahiliye döneminde, herhangi bir şeye sahip olmayan kimseler, varlıklı kişilere gidip onlara, kendisinin evladı, kanı, malı ve her şeyiyle kendisine ait olduğunu belirtip onunla ahitleşirdi. Zeccâc, âyette bu hususa işaret edildiği, daha önceden bu şekilde söz verilmiş kimselerin de mirasta gözetilmesi gereğinin vurgulandığını söyler. (Bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 46).

[396] Konuyla ilgili detaylar ve mezheplerin bu konudaki görüşleri hakkında bkz. Taberi, **Câmi'u'l-Beyân**, c. VIII, s. 272-290; Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. V, s. 165-168; Ebu'l-Muzaffer Avnuddin Yahya b. Muhammed b. Hübeyre eş-Şeybânî (v. 560/1166), **İhtilâfu Eimmeti'l-'Ulemâ**, thk: Seyyid Yusuf Ahmed, 2 c. Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2002, c. II, s. 85-120; Seyyid Sâbık (v. 1420/1999), **Fıkhu's-Sünne**, Beyrut, Dâru Kitabi'l-Arabî, 1977, c. III, s. 606-640.

[397] *"Miras taksiminde (kendilerine pay düşmeyen) akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin." (Nisa, 4/8).*

delil gösterir. Nîsâbûrî, gönüllerini almak için vücûbiyet manasında değil, mendûbiyet kabilinden bir şeylerin bunlara verilmesi gerektiği düşüncesindedir.[398]

Ebû Hayyân, söz konusu âyette, kimlerin mirasçı olabileceği ve vasiyyetin kimlere yapılabileceğiyle ilgili hükümler içeren âyetler nazil olmadan önce, söz verilmiş kişilere de mirastan pay verilmesinin emredildiği yönünde görüşlerin bulunduğunu zikreder.[399] Bu hususta tam bir ittifak sağlanmamış olmakla birlikte Zeccâc, miras hususunda ölen kişinin, mirasçı olabilecek akrabaları, eşi, anne-baba ve evlatları dururken başkasına miras verilmeyeceği üzerinde fukahanın icmâ ettiğini ifade eder.[400] Nîsâbûrî de bu hususa temas eder. Ancak, yukarıda değinildiği üzere onların da gönüllerini almak için hediye kabilinden birşeylerle memnun edilmelerinin gereğini vurgular.[401]

Nîsâbûrî söz konusu kıraatin, عَاقَدَتْ şeklindeki vechini de tefsirde işlerken herhangi bir kıraat terimini kullanmaz. Burada ahit verilen kişilerden maksat, iki eş de olbileceği üzerinde durur. Belirttiğine göre "nikâh" da "akid" olarak isimlendirilir. İki eş arasında gerçekleşen bir antlaşma olması cihetiyle عَاقَدَتْ denilmiştir. Âyetin evvelinde, evlat ile anne-baba arasında söz konusu olan mirastan bahsedildikten sonra devamında da iki eşin birbirinin mirasından pay almalarına değinildiğini ifade eder. Âyetteki عَقَدَتْ kelimesinin, عَاقَدَتْ manasında olma ihtimaline dayanarak bu şekilde yorumlar. Fakat burada kıraat ifadesine atıfta bulunmadan tefsirini gerçekleştirir. [402] Misalde görüldüğü üzere Nîsâbûrî, ilgili âyetteki iki kıraat vechinden hiçbirisine atıfta bulunmadan kelime manaları itibariyle tefsirde kullanma yolunu tercih etmiştir. Bunun, bilinçli bir tercih değil, mananın akışına göre denk gelen bir ifade tarzı olduğu yahut kıraat vecihlerinin bilinmesi sebebiyle bir daha kıraat vurgusu yapılmadığı söylenebilir. Nîsâbûrî'nin bu şekilde atıfta bulunmadan tefsirde kullandığı çok sayıda kıraat örneklerine rastlamak mümkündür.[403]

---

[398] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 408.
[399] Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 621.
[400] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 46.
[401] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 408.
[402] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 408.
[403] Bunlardan birkaçı şunlardır: Nisa, 94. âyette فَتَبَيَّنُوا – فتثبتوا vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 475; Nisa, 128. âyette أَنْ يُصْلِحا - أن يصالحا vecihleri için, c. II, s. 509; Mâide, 57. âyette وَالْكُفَّارَ – وَالْكُفَّارِ vecihleri için, c. II, s. 607; En'âm, 115. âyette وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ - وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ vecihleri

C. Müfessirlerin Kıraate Verdiği Manayı Nakletmesi

Tüm ilimler gibi tefsir ilminin gelişmesi de halefin (sonradan gelenlerin), selefinden (kendilerinden öncekilerden) istifade etmesi suretiyle olmuştur. Çoğunlukla, sonradan gelenler, öncekilerin çalışmalarını gözönüne alıp faydalı cihetlerinden yararlanıp noksanlarını da ikmal ederek yeni şeyler ortaya koymaya çalışmışlardır. Tefsir ilmi gibi doğru anlaşılması ehemmiyetli görülen, temel ilkeleri âyetlerin nüzul ortamıyla alakalı bulunan, selef âlimleri ve onlara yakın olanların nasıl anladıkları gözardı edilemeyen bir ilimde, selefin telakkisi daha çok önem arzetmektedir. Bu gerçeğe binaen sonraki müfessirler, daima kendilerinden öncekilerin âyetlere veya kıraat vecihlerine nasıl yaklaştıklarını önemsemişlerdir. Bunlardan biri olarak Nîsâbûrî de kendisinden önceki müfessirlerin yorumlarına tefsirinde sıkça yer verir. Bu husus kıraat vecihlerinin manalarında da kendini gösterir.

Nisa suresinin 95. âyetinde [404] bulunan غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ *"özürleri bulunmayanlar"* ibaresindeki غَيْرُ kelimesinin okunuş vecihlerinin[405] mana farkını işleme şekli bu hususa örnek verilebilir.

Söz konusu âyet-i kerime'de, özürsüz olarak cihada çıkmayıp geride kalanlarla cihada katılanların eşit olmayacağı ifade edimektedir. Nîsâbûrî buradaki غَيْرُ kelimesiyle ilgili kıraat vecihlerinin, cümle içerisinde, sıfat, hâl, istisnâ gibi sadece gramer açısından nasıl bir görev üstlendiğini belirtmekle yetinir. Manaları üzerinde durmaz. Fakat kıraat vecihlerinden doğan manayı müfessirlerden nakleder.

---

için, c. III, s. 150-151; İsra, 42. âyette كما تقولون - كَما يَقُولُونَ vecihleri için, c. IV, s. 353; Kehf, 59. âyette لِمَهْلِكِهِمْ – لِمَهْلَكِهِمْ vecihleri için, c. IV, s. 440.

[404] لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا *"Mü'minlerden özür sahibi olmaksızın (cihattan geri kalıp) oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar. Allah, mallarıyla, canlarıyla cihad edenleri, derece itibariyle, cihattan geri kalanlardan üstün kılmıştır. Gerçi Allah (mü'minlerin) hepsine de en güzel olanı (cenneti) va'detmiştir. Ama mücahitleri büyük bir mükâfat ile kendi katından dereceler, bağışlanma ve rahmet ile cihattan geri kalanlara üstün kılmıştır. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir." (Nisa, 4/95).*

[405] Kıraat imamlarından Ebû Cafer, Nâfi, İbn 'Âmir, Kisâî ve Halef, غَيْرُ kelimesini, "râ"nın nasb'ıyla, diğerleri ise ref'iyle okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 468; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 316; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 181; İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 210; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1016).

Müfessirlerin verdikleri manaya göre, yukarıda verilen örneğin ref' kıraat vechiyle okunan غَيْرُ kelimesi, الْقَاعِدِينَ kelimesine sıfat olur. Bu durumda âyetin manası: "Hepsi mümin olsalar da herhangi bir hastalığı bulunmadığı halde evinde oturup cihada çıkmayanlar ile cihada gidenler bir olmazlar." şeklinde olur.[406]

Söz konusu kıraatın nasb vechinde ise غَيْرُ kelimesi istisna manasındadır. Böylece özür sahiplerini oturanlardan ayırır. Buna göre âyetin manası: "Özür sahipleri dışında, cihada çıkmayıp evinde oturanlarla cihada katılanlar bir olmazlar, özürleri olanlar ise mücahidlerle birdir" şeklinde olur.[407] İbn Zencele, غَيْرُ kelimesini, "istisnâ" manasında nasb ile okuyanların hüccetinin, Abdullah İbn Ümmü Mektum'un cihada çıkamamaktan dolayı üzüntüsünü dile getirmesi üzerine âyetin nüzûl etmesi olduğunu belirtir. Böylelikle bu âyette غَيْرُ kelimesinin nasb ile okunması halinde, özür sebebiyle cihaddan geri kalanların, aynen cihada çıkanlar gibi olduğu vurgulanmış olur.[408] İbn Zencele, nasb kıraatinin, hâl manasında olmasının da caiz olduğunu söyler. Ona göre, غَيْر kelimesi nasb ile okunursa "hal" manasına da alınabilir. Bu durumda âyetin manası şu şekilde olur: "Sıhhatleri yerinde oldukları halde evlerinde oturanlarla cihada çıkanlar bir olmazlar."[409]

Nîsâbûrî, İbn Zencele'nin değindiği gibi, غَيْر kelimesi'nin, nasb ile okunması durumunda cümle içinde istisnâ veya hâl vazifesi göreceğini söyler. Ref' ile okunursa الْقَاعِدُونَ kelimesine sıfat olacağını belirterek bu vechin manası hakkında Zeccâc'dan nakilde bulunmakla yetinir. Kendisi başka bir açıklama yapmaz. Ayrıca şâz kıraatte غَيْر kelimesinin cer ile de okunduğunu, bu durumda الْمُؤْمِنِينَ kelimesine sıfat kılınacağını ifade eder.[410]

Nîsâbûrî, kıraate konu olan غَيْر kelimesinin nasb ile okunan vechine istisna manasını vermekle yetinir. Ancak, Zeccâc'ın, istisna manasını ref' ile okunan vecih için de caiz gördüğünü zikreder. Nîsâbûrî'nin belirttiğine göre Zeccâc, ref' ile kıraatin, istisna manasına da alınabileceğini söyler. Bu durumda âyetin anlamının şu şekilde olacağını belirtir: "Savaşa çıkmayıp evlerinde oturanlarla mücahidler bir

[406] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 92-93.
[407] İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 210.
[408] Bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 210.
[409] İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 211.
[410] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 478.

olmazlar. Ancak, özür sahipleri müstesna.. onlar mücahidlere müsavidirler." Nîsâbûrî, Zeccâc'ın bu şekilde verdiği manayı, "Resûlullah'ın (s.a.v) Tebük Gazvesi'nde, özür sahibi kimseler hakkında: 'Sizinle gazveye iştirak edemeyip Medine'de geriye kalan öyle kimseler vardır ki sizin yürüdüğünüz her bir yolda veya aştığınız her bir vadide onlar sizinle beraber gibidirler. Özürleri onlara mani olmuştur."[411] hadisiyle destekleyerek Zeccâc'ın bu konudaki fikrini tefsir açısından delillendirir.[412]

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî, kıraatin manasına yönelik müfessir Zeccâc'ın yaptığı yorumu nakletmiştir. Kendisi ise sadece gramer açısından âyet içindeki konumuna göre buradaki kıraat vecihlerinin manalarını ele almıştır. Tefsirinde konuları ihtisarla (özetle) ele alma yöntemini benimsemiş bir müfessirin, kıraat vecihlerinin manalarını belirtirken bu şekilde özetleme yöntemini takip etmesinin, tefsir-kıraat ilişkisi açısından bir problem teşkil etmeyeceği kanaatindeyiz. Zira Arapça'da cümle içerisinde sıfat, istisna veya hal olarak görev yapan bir kelimenin, ifade edeceği manalar, işin ehline göre zaten malum olacağından, müfessirin sözü uzatmaktan kaçınarak kıraat vecihlerine ihtisarla değinmesi makul karşılanmalıdır.

Söz konusu farklı kıraat vecihlerinin âyetin manası içindeki fonksiyonları incelendiğinde, ister sıfat vazifesi görsün, ister istisna veya hal görevi üstlenmiş olsun hepsinin birbirini desteklediği ve âyetin mana çemberini genişlettiği görülecektir. Böylelikle, âyetlerin manasına önemli ölçüde zenginlik katan kıraat ihtilaflarının vahye dayandığı kolayca anlaşılmış olacaktır.

Nîsâbûrî'nin, kıraat vecihlerinin manasını müfessirlerden nakletmesinin başka bir örneği de En'âm suresinin 32. âyetinde[413] görülmektedir. Bu âyetin sonundaki أَفَلَا

[411] **Buhârî**, Cihad 35, Meğâzi 81; **Müslim**, İmara 159; **İbn Mâce**, Cihad 6; **Ebû Dâvûd,** Cihad 19.
[412] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 478; ayrıca bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 92-93.
[413] وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ *"Dünya hayatı ancak bir oyun ve bir eğlencedir. Elbette ki ahiret yurdu Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için daha hayırlıdır. Hâlâ akıllanmayacak mısınız?"*

تَعْقِلُونَ *"Akletmez misiniz?"* ifadesi, "gaib ya'sı" ile de أَفَلا يَعْقِلُونَ *"Akletmezler mi?"* şeklinde de okunmuştur.[414]

Nîsâbûrî, bu kıraate mana vermez. Sadece müfessirlerden Vahidî'nin kıraat vecihlerine verdiği manayı nakletmekle yetinir. Nîsâbûrî'nin, Vâhidî'den naklederek belirttiğine göre أَفَلا تَعْقِلُونَ şeklinde "hitap ta'sı" ile okunan kıraat vechinde mana şöyledir: *"Onlara de ki: ey muhataplar akletmez misiniz?"* Gaib yâ'sı ile أَفَلا يَعْقِلُونَ şeklinde okunduğunda ise âyetin manası şu şekilde olur: *"Sakınan kimseler, kendileri için ahiret yurdunun, şu dünyadan daha hayırlı olduğunu akletmezler mi?"*[415]

Nîsâbûrî, Vâhidî'nin, kıraat vecihlerine verdiği mezkûr manayı mantıksal açıdan izah etmeye çalışır. Dünya nimetlerinin, nefsin istek ve arzularını tatminden ibaret bulunduğunu, bütün ömrünü diğer hayvanlarda da bulunan bu fani şeylere sarfeden kişinin, akıllı kimseler yanında bir değeri, ilim ve hikmet erbabı yanında da bir kıymeti olmayacağını söyler. Nîsâbûrî'ye göre, asıl akletmek, ömrünü daimî kemlaâta ve ebedî saadete sarfetmektir. Böyle davranan kişi, hem insanların nazarıda değerli olur hem de kalplerde kabul görür. Nitekim selim fıtrat da cismani lezzetlerin değersizliğine, ruhani kemalatın yüceliğine işaret eder. Görüldüğü üzere manaları her ne kadar izaha gerek göstermeyecek derecede açık olsa da Nîsâbûrî, yine de Vahidi'nin kıraat vecihlerine verdiği manayı aklî yönden açıklama gereği duyar.[416]

Misalde görüldüğü üzere Nîsâbûrî, kıraat vecihlerinin manalarını önce bir müfessirden naklettikten sonra kendisi de söz konusu müfessirin verdiği manayı mantıksal açıdan yorumlar. Nîsâbûrî'nin müfessirlerden nakillerle kıraat vecihlerinin manalarını nakletmesiyle ilgili başka örnekler de göstermek mümkündür.[417]

---

[414] Ebû Cafer, Nâfi', Yakub ve Hafs "hitap tâ"sı ile اَفَلا تَعْقِلُونَ şeklinde; diğerleri "gaib yâ"sı ile أَفَلا يَعْقِلُونَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 63; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 350-351; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 193; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1236)

[415] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 66.

[416] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 66.

[417] Bir kısım örnekler için bkz. Tâhâ suresinin 97. âyetinde لَنْ تُخْلَفَهُ - لَنْ تُخْلِفَهُ vecihleri için Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 569; Nebe suresinin 23. âyetinde لابِثِينَ - لَبِثِينَ vecihleri için, c. VI, s. 432; Ankebut suresinin 25. âyetinde مَوَدَّةُ بَيْنَكُمْ - مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ - مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ vecihleri için, c. V, s. 381; A'raf suresinin 202. âyetinde يُمِدُّونَهُمْ – يَمُدُّونَهُمْ vecihleri için, c. III, s. 366; En'am suresinin 135. âyetinde مَكانَتِكُمْ – مكاناتكم vecihleri için, c. III, s. 171.

Yukarıdaki misallerde ele alınan kıraat vecihleri mana yönünden incelendiğinde, öncelikle bu kıraatlerin birbirini te'yid ettiği anlaşılır. Farklı açılardan bakılınca da her bir vechin, yeni bir mana ifade ettiği görülür. Zira Kur'ân'ı tebliğ edenler açısından âyet düşünüldüğünde أَفَلا تَعْقِلُونَ şeklinde hitap tâ'sı ile okunan kıraat vechi önem kazanır. Bu durumda ilgili kıraate göre: *"Ey Muhammed (veya ey Kur'ân'ın hakikatlerini tebliğ edenler)! Onlara de/deyin ki: ey muhataplar akletmez misiniz?"* manası anlaşılır. Fakat muhatapların bizzat akletmelerini bekleme açısından meseleye bakılınca gaib yâ'sı ile أَفَلا يَعْقِلُونَ şeklinde okunan kıraat vechi söz konusu olur. Buna göre, *"Sakınan kimseler, kendileri için ahiret yurdunun, şu dünyadan daha hayırlı olduğunu akletmezler mi?"* manası ortaya çıkar. Bu durum, Kur'ân kıraatlerindeki ihtilafın çelişki değil, çeşitlilik ihtilafı olduğunu ve kıraat çeşitliliğiyle âyetlere mana zenginliği kazandırıldığını bir kez daha ortaya koymaktadır.

D. Kıraatin İçerdiği Manaları Zikretmesi

Arapça, dil yapısı itibariyle gramerdeki kalıpların değişmesi halinde manada da değişiklik meydana gelebilen bir lisandır. Gramatik farklılıklara bağlı olarak manada oluşan bu değişiklikler, insanlara ait kelamlarda bazen zıt veya tamamen alakasız manalar içerebilir. Fakat hem Mushaf hattıyla hem de sahih sened ve ezber yoluyla aktarılan Kur'ân'ın mütevâtir kıraatleri söz konusu olunca, gramatik değişikliklerin anlam açısından birbirleriyle hiçbir şekilde çelişki oluşturmadığı, sadece manada tenevvü' yani çeşitlilik meydana getirdikleri görülmektedir.[418] Zira vahiyle gelmiş bir kelamın, ne kendisinde ne de vecihleri arasında tezat söz konusu olamaz.[419] Kur'an'da mana çeşitliliği sağlayan bu vecihler arasındaki anlam farkı, doğal olarak tefsirlere de yansımıştır. Bu bağlamda Nîsâbûrî'nin tefsirine de yansıdığı açık şekilde farkedilmektedir. Onun, kıraat vecihlerinin ihtiva ettiği manaları açıklarken zaman zaman detaylara girdiği, bazen de ayrıntılardan uzak durarak âlimlerden nakletmekle yetindiği görülür.

---

[418] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 49.

[419] Nitekim أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا *"Onlar hâlâ Kur'an'ı iyice düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkasının katından olsaydı, kuşkusuz içinde birçok tutarsızlık (çelişki, ihtilaf) bulacaklardı." (Nisa, 4/82)* âyeti bu hususa işaret etmektedir.

Kıraatlerin muhtemel manalarının zikredilmesiyle ilgili olarak Nîsâbûrî'nin tefsirinde çok sayıda misal bulmak mümkündür. Vefat eden kimselerin, eşleri için vasiyette bulunmaları gerektiğini ele alan Bakara 240. âyetteki[420] وَصِيَّةً kelimesinin ref' ve nasb ile okunuş vecihleri[421] hakkında Nisâbûrî'nin izahları, konuyla alakalı örneklerden biridir. Nîsâbûrî burada kıraatin her iki veche göre de ifade edebileceği farklı ihtimalleri zikreder. Ona göre ref' kıraatinde وَصِيَّة kelimesi mübteda, لِأَزْواجِهِمْ kelimesi de onun haberi kabul edilir. Bu durumda mana; "Vefat edenlerin yapacakları vasiyet şudur:" şeklindedir. Yahut "Vasiyet ehli kişilerden ölenlerin yapması gereken vasiyet şudur:" manası da muhtemeldir. Her iki mananın da caiz ve güzel olduğunu savunur. Nasb kıraatiyle ilgili olarak da; فَلْيُوصُوا وَصِيَّةً "Vasiyet etsinler." veya يُوصُونَ وَصِيَّةً "Vasiyet ederler." yahut أَلْزَمُ الَّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَصِيَّةً "Sizden vefat edecek olanlara vasiyet gereklidir." takdirinde olmak üzere mana verileceğini söyleyerek nasb ile okuyuşun üç muhtemel manasına değinir.[422] Örnekten anlaşıldığı üzere Nîsâbûrî, herhangi bir tahlil ve değerlendirmeye tabi tutmadan kıraat vecihlerinden her birisinin muhtemel manalarını zikretmiştir. Ebû Hayyân gibi bazı müfessirlerin söz konusu kıraatle alakalı ayrıntılara girmesine[423] ve İbn Zencele (v. 403/1013) gibi bazı kıraat âlimlerinin ise her iki kıraat için sadece birer mana beyan etmesine[424] karşılık Nîsâbûrî'nin orta bir yol tuttuğu, muhtemel manaları zikrettiği, fakat ayrıntılara girmediği görülmektedir.

Nîsâbûrî'nin, Furkân suresinin 18. âyetindeki[425] أَنْ نَتَّخِذَ kıraatinin[426] taşıdığı manayı ele alması, konuyla ilgili başka bir örneği teşkil eder. Nîsâbûrî, fâil üzere

---

[420] وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ *"İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için, evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler." (Bakara, 2/240).*

[421] Bu kelimeyi Ebû 'Amr, İbn 'Âmir, Hamza, Hafs rivâyetine göre Asım ve Yakub nasb ile diğerleri ise ref' ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 652; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 208; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 147).

[422] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s 657-658.

[423] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. II, s. 553.

[424] Bkz. Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zura'a İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, thk: Saîd Afgânî, Beyrut, Müessesetu Risâle, 1997, s. 138.

[425] قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِى لَنَا اَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ اَوْلِيَاءَ وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَاٰبَاءَهُمْ حَتّٰى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا *"Onlar, 'Seni eksikliklerden uzak tutarız. Seni bırakıp da başka dostlar edinmek bize yaraşmaz. Fakat sen onlara ve atalarına o kadar bol nimet verdin ki, sonunda seni anmayı unuttular ve helâke giden bir toplum oldular' derler. (Furkân, 25/18).*

"nûn" harfinin fetha'sıyla okunan نَتَّخِذَ kıraatini cümle içinde "Senden başka dostlar edinmek bize yaraşmaz." şeklinde genel manada açıklar. İlk kıraate göre âyetin tefsirinde birkaç vechin olduğunu belirtir. Nîsâbûrî'ye göre, "nûn" harfinin fetha'sı, "hâ"nın kesra'sıyla okunan نَتَّخِذَ şeklindeki kıraatin tefsir açısından birkaç manası vardır. O muhtemel manalardan birisi, "Senden başkasını dost edinmeyi uygun görmediğimiz halde başkasını böyle bir şeye nasıl davet edebiliriz ki!" şeklindedir. İhtimal dâhilindeki anlamlardan bir diğeri "Kâfirleri dost edinmede şeytanlar gibi olmak bize yakışmaz." yönündedir. Üçüncü ihtimalde ise, مِنْ دُونِ رِضَاكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ şeklinde hazfedilmiş bir muzaf takdir edilmesi söz konusu olabilir. Bu takdirde mana şöyle olur: "Senin rızan olmaksızın dost edinmenin doğru olmadığını bildiğimizden böyle bir şey yapmadık." Yahut bunu söyleyenler meleklerdir ki: "Allahım! Onlar sadece kul iken, iznin olmadan, kulların nasıl senden başka bir veli edinebilirler!" şeklinde hayretlerini dile getirmiş olabilirler. Nîsâbûrî'nin belirttiği son muhtemel mana ise: "Biz kul bile değilken ma'bud olduğumuz iddiası nasıl mümkün olabilir!" şeklinde putların konuşması… [427] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, burada, kıraatler hakkındaki değişik mana vecihlerinden de bahsetmiş, ancak, manalar hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Yukarıdaki kıraatin, tefsirde ortaya çıkardığı mana vecihleri incelendiğinde benzer tevillerin Ebû Hayyân ve Zemahşerî'de de görüldüğüne [428] bakılırsa, Nîsâbûrî'nin yeni bir şey ortaya koymadığı anlaşılır. Ancak onun, ifadede bazı tasarruflarla beraber Zemahşerî'den aktardığı söylenebilir. Buradaki örnek, Nîsâbûrî'nin, kıraatin değişik manalarını işlemekle yetinmediğini, aynı zamanda farklı okunuşların, âyetin manasına etkisi üzerinde de durduğunu ortaya koymaktadır.

---

[426] Ebû Cafer, "nûn"un damme'si, "hâ"nın fetha'sı ile mef'ule bina ederek; diğerleri ise "nûn"un fetha'sı, "hâ"nın kesra'sı ile fâil'e bina ederek okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 225; Dimyâtî, **İthâf**, c. I, s. 416).

[427] Detay için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 225-226; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s. 91.

[428] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s. 91; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. III, s. 270.

Nîsâbûrî, Kassas suresinin 48. âyetindeki[429] سِحْرَانِ kıraatini[430] açıklarken "elif"le okunan سَاحِرَانِ "iki sihirbaz" kıraatinin mana açısından gayet açık olduğunu belirterek herhangi bir açıklamaya gitmez. "Elif"siz şekildeki سِحْرَانِ kıraatini açıklarken de bunun için dört farklı ihtimal zikreder. Bunlar, ya "sihir sahibi iki kişi"; yahut "mübalağa manasında, sihir sıfatıyla tavsif edilmiş iki sihirbaz"; veya "iki sihir türü"; ya da bazılarınca zayıf kabul edilse bile "Tevrat ve Kur'ân da kastedilmiş olabilir." şeklinde ifade eder.[431] Sadece ihtimal dâhilindeki manalarını zikretmekle yetindiği bu kıraat vechinin deliline vurgu yapmaz.

Söz konusu kıraat vecihleriyle alakalı olarak Zeccac'a bakıldığında o, Nisâbûrî'den farklı olarak سَاحِرَانِ kıraatinde kastedilenlerin Hz. Musa ile Hz. Harun veya Hz. İsa ile Hz. Musa yahut Hz. Musa ile Hz. Muhammed (aleyhimüsselâm) olduğunu ifade eder. سِحْرَانِ vechinde ise Nisâbûrî'nin dört farklı ihtimal zikretmesine karşılık Zeccâc, "iki sihirden, iki kitap (İncil ve Kur'ân) kastedildiği" şeklinde tek ihtimal zikreder. Onun belirttiğine göre bu manayı tercih edenlerin delili, hemen sonra gelen قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا *"De ki: 'Bu iddianızda tutarlı iseniz, bu iki kitaptan daha doğru, daha mûteber olup, Allah tarafından gelmiş olan başka bir kitap getirin ona tâbi olayım!"*[432] ayetidir. Zeccâc, Nisâbûrî'den farklı olarak ayrıca iki kıraatten birinin diğerine mani olmadığını, zira سَاحِرَانِ kıraatinde anlamın: *"De ki: 'Bu iddianızda tutarlı iseniz, bu iki peygamberin kitaplarından daha doğru, daha mûteber olup, Allah tarafından gelmiş olan başka bir kitap getirin ona tâbi olayım!"* şeklinde olacağını ve سِحْرَانِ kıraatiyle aynı sonuca çıkacağını ifade ederek kıraatler arasında herhangi bir çelişki bulunmadığına da dikkat çeker.[433] Nisâbûrî ile Zeccâc'ın söz konusu kıraat vecihlerini ele alış biçimlerine bakıldığında, Nisâbûrî'nin tefsir açısından kıraate terettüp edebilecek muhtemel manalara değindiği ancak, değerlendirmeyi okuyucuya bıraktığı, Zeccâc'ın ise kıraat

---

[429] فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِنْ قَبْلُ قالُوا سِحْرانِ تَظاهَرا وَقالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كافِرُونَ *"Onlara katımızdan gerçek gelince, "Mûsâ'ya verilen (mucize)lerin benzeri niçin buna da verilmedi" dediler. Onlar daha önce Mûsâ'ya verilen (mucize)leri inkâr etmemişler miydi? Onlar, "İki sihirbaz birbirlerine destek oluyor" dediler. "Biz hepsini inkâr ediyoruz" dediler." (Kasas, 28/48).*

[430] Âsım, Hamza, Kisâî, Halef, "elif"siz, "hâ"nın cezmedilmesi ve "sîn"in kesra'sı ile سِحْرانِ şeklinde, diğerleri ise "elif"li ve "hâ"nın kesra'sı ile ساحران şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 347; İbn Mihrân, **Mebsût** s. 341).

[431] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 350.

[432] Kasas, 28/48.

[433] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. IV, s. 148.

vecihlerinin her birisi üzerinde durduğu, bir vecih de olsa kıraatin delilini zikrettiği ve kıraatler arasında varolduğu zannedilen tearuzu gidermeye çalıştığı görülür.

E. Kıraatin Manasını Vermekle Yetinmesi

Nîsâbûrî bazen de kıraatlerin manasına kısaca değinmekle veya kıraate atıfta bulunmakla yetinir, tefsir açısından detaylara girmez veya anlaşılması müşkil olabilecek hususlara değinmekle iktifa eder. Manası açık olan kıraat vecihlerini tefsir yönüyle işleme gereği duymaz.

Bakara suresinin 58. âyetinde, Allah'ın günahları bağışlamasıyla alakalı olan نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ *"Tâ ki hatalarınızı bağışlayalım."* ifadesinde نَغْفِرْ kelimesi sahih kıraatte farklı üç vecihle okunmuştur.[434] Nîsâbûrî نَغْفِرْ لَكُمْ ibaresinde farklı şekillerde okunan vecihlerin üçünün de aynı manaya geldiğini belirtmekle yetinir. Sonra da bunun mantıksal şekilde nasıl tek mana ifade edeceğini izah etmeye çalışır ve şöyle der: "Hatayı Allah affedince ancak bağışlanmış olur ve bir günah bağışlanmışsa onu da ancak Allah affetmiştir."[435] Dolayısıyla günahın bağışlanması ister malum veya meçhul fiille; ister müzekker veya müennes kalıpla ifade edilmiş olsun sadece Allah'ın fiili olacağından buradaki vecih farklılığı da bir problem teşkil etmez.

Yukarıdaki âyette geçen خَطاياكُمْ kelimesi خَطِيئَة müennes isminin çoğulu olduğu halde söz konusu kıraatin üç vechinden biri müzekker fiil olarak يُغْفَرْ لَكُمْ şeklinde okunmaktadır. Nîsâbûrî bu hususu da gramerik açıdan şu şekilde izah eder: "Müennes bir ismin önüne geçip fâille de arasına başka bir kelime giren fiilin, hem müzekker hem de müennes okunması caiz olduğundan يُغْفَرْ لكُم خَطاياكُمْ şeklinde okunan kıraatte bir problem bulunmamaktadır."[436] Nitekim Hûd suresinde وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ *"Zulmedenleri de o korkunç ses yakaladı."*[437] şeklindeki âyette de isim

[434] Kıraat imamlarından Nâfi', "yâ" ve meçhul siğa ile يُغْفَرْ لَكُمْ şeklinde; İbn 'Âmir müenneslik "tâ"sı ve meçhûl siğa ile تُغفَر لكُم şeklinde; diğerleri ise "nûn"-ı mütekellim ve ma'lûm siğa ile نَغْفِرْ لَكُمْ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 293; Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, c. I, s. 152; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 130; Danî, **Câmiu'l-Beyân**, c. II, s. 863-864).
[435] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 294.
[436] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 294.
[437] Hûd, 11/67.

ile fiil arasına başka kelimeler girince fiilin müzekker olarak geldiği görülmektedir.[438]

Razî ve Zeccâc gibi müfessirlerin yanı sıra Nîsâbûrî'nin de kıraatin manasını kısaca belirtip[439] farklı vecihleriyle ilgili bir iki hususa değinmekle yetinmesine karşı Kurtûbî'nin kıraat ile ilgili pek çok detaya girdiği görülmektedir. O, müzekker fiille okunan يُغْفَرْ لَكُمْ şeklindeki kıraati Nîsâbûrî gibi izah ederken, تُغفَر لكُم şeklindeki vechin müenneslik "tâ"sıyla okunmasının, الْخَطَايَا lafzının müennesliği sebebiyle olduğunu açıklar. her iki kıraat veçhinin de mana itibariyle muvafik oluşu şöyle açıklamaktadır: Kıraate konu fiil, ister "yâ" ile ister "tâ" ile okunsun, bunların ikisi de hasen (iyi) kıraattır, zira öncesinde hem وَإِذْ قُلْنَا *"dediğimiz vakit"* şeklinde bir ifade kullanılmaktadır. Hem de ayette Allah'ın günahları affetmesinden haber verilmektedir. Hataları ise sadece Allah bağışlayabilir. Ancak ona göre, نَغْفِرْ لَكُمْ şeklindeki kıraat, öncesinde وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا *"Hani bir vakit (bu şehre) girin demiştik!"* denilmesi, kelamın akışının da نَغْفِرْ لَكُمْ şeklinde devamını gerektireceğinden daha أَبْيَن dir (açıktır). [440] Semîn'in de Kurtubî'ye yakın şekilde fakat ihtisarla, ancak Nîsâbûrî'ye nisbeten daha detaylı şekilde söz konusu vecihler üzerinde durduğu müşahede edilir.[441]

Nisa suresinin 36. âyetinde[442] وَالْجارِ الْجُنُبِ terkibindeki الْجُنُبِ kelimesi, şâz bir vecihte "cim"in fetha'sı ve "nûn"un sükûnu ile de okunmuştur.[443] Nîsâbûrî, وَالْجارِ ذِي الْقُرْبى ifadesi ile yakın komşu, وَالْجارِ الْجُنُبِ ifadesiyle de uzak komşu kastedildiğini belirtir.[444] Ancak Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*'da وَالْجارِ الْجُنُبِ terkibini, akrabalık ilişkisi açısından ele alır ve "kişiyle kendisi arasında akrabalık bağı bulunmayan komşu"

---

[438] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. III, s. 524.
[439] Bkz. Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân**, c. I, s. 139; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. III, s. 524.
[440] Bkz. Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. I, s. 414.
[441] Bkz. Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. I, s. 375.
[442] وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ *"Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşa, yolcuya, elinizin altındakilere iyilik edin!" (Nisa, 4/36).*
[443] Kıraat-ı 'aşere imamlarının tamamı "cîm" ve "nûn"un damme'si ile okumuşlardır. Asım'dan rivâyetinde Mufaddal ed-Dabbi, "cîm"in fetha'sı, "nûn"un sükûnu ile okumuştur. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 403; Dimyâtî, **İthâf**, s. 241; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 33).
[444] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 412.

olarak açıklar.[445] Nîsâbûrî ayrıca الْجَنْبِ şeklinde okunan şâz vechin manası hakkında da kısaca şu değerlendirmeyi yapar: "Nasıl ki خَلْق mastarı, مَخْلُوْق 'yaratılmış' manasındadır. Öyle de الْجَنْبِ şeklindeki kıraat de اَلْمَجْنوُب 'uzak olmak' anlamındadır. Yahut وَالْجارِ الْجَنْبِ ifadesinden murad, وَالْجارِ ذي الْجَنْبِ 'uzaklığı olan komşu' şeklindedir ve buna göre muzaf hazfedilmiş olabilir."[446] Ebû Hayyân'ın da bu şaz kıraate, Nîsâbûrî ve Ferrâ gibi kısaca değindiği ve aynı manayı verdiği görülmektedir.[447] Fakat Nîsâbûrî nisbeten detay vermiştir.

Örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî, meşhur kıraatin manasını normal şekilde izah ederken şâz kıraatte ilgili vechin manasını vermekle yetinmiştir. Bu durum, onun bazen başvurduğu bir yöntemdir. Manası açık olan kıraatleri izah etme gereği duymaz.

Tâhâ suresinin 12. âyeti[448] de bu bağlamda ele alınabilir. Bu âyette geçen, inanıp salih amel işleyenlerin emeklerinin boşa çıkacağından korkmamaları gereğine vurgu yapan فَلا يَخافُ korkmaz kelimesi, "korkmasın" manasında فَلاَ يَخَفْ şeklinde de okunmuştur.[449]

Nîsâbûrî'nin belirttiğine göre, فَلا يَخافُ şeklinde ref' ile okuyanlar, bu kelimeyi istinaf (cümle başı) anlamında kabul etmişlerdir. Bu durumda kıraat, "O kişi korkmaz." manasını ifade eder. Nehy üzere sükûn ile فَلاَ يَخَفْ şeklinde okunan kıraat de "Emin olsun." anlamındadır. Zira korkmaktan nehyetmek, güvende olmaya emirdir. Görüldüğü üzere Nîsâbûrî, kıraat vecihlerinin manasını vermekle yetinmiş, tefsir açısından onların işlevlerine temas etmemiştir.[450]

Bu kıraat vecihleriyle ilgili bir kısım müfessirlerin izahlarına bakıldığında onların da bu konuda detaylara girmediği, Nîsâbûrî gibi vecihlerin manalarını kısaca

---

[445] Ferrâ, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. I, s. 267.
[446] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 412.
[447] Ebu Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 632.
[448] وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا *"Kim de inanmış olarak salih ameller işlerse, o, ne zulme uğramaktan korkar, ne yoksun bırakılmaktan" (Tâhâ, 20/112).*
[449] Kıraat imamlarından sadece İbn Kesîr, "fâ"nın sükûnuyla nehy üzere okumuştur. Diğerleri ise ref' üzere muzârî fiil olarak okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 561; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 159; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 298; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 322).
[450] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 572.

vermekle yetindikleri görülecektir.[451] Dolayısıyla Nîsâbûrî'nin, söz konusu kıraat vechinin manasını hülasa şeklinde belirtmekle yetinmesi, kendisine has bir şey değildir. Ancak, anlaşılır durumda olan bir kıraatle ilgili böyle bir yaklaşımın normal görülmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Şuara suresinin, فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ şeklindeki 60. âyetinde[452] فَأَتْبَعُوهُمْ kelimesi teşdîd ile de okunmuştur.[453] Nîsâbûrî, "tâ"nın sükûnu ile okunan kıraatin, "ulaşmak, yetişmek" anlamında olduğunu[454] belirtir başka izahta bulunmaz. Teşdîd ile okunan kıraat hakkında ise فظاهر "Manası açıktır." diyerek izah etme gereği duymaz.[455] "Tâ"nın şeddesi ile فَاتَّبَعُوهُمْ şeklinde okunan vecih de "ardına düşmek, peşi sıra gitmek" manasına geldiğini ifade edip detaylardan uzak durur. Nîsâbûrî, mana yönüyle açık olduğunu düşündüğü bir kıraati, izah etmeme konusunda yalnız değildir. Diğer müfessirlerin bir kısmı da bu vecihlerden ya sadece birisinin manasına değinmişlerdir.[456] Yahut hiçbirisine değinme gereği duymamışlardır.[457]

Nîsâbûrî'nin, Rahman suresinin 24. âyetinde bulunan[458] الْمُنْشَآتُ kelimesinin kıraat vecihlerini[459] ele alış şekli, konuyla alakalı verilebilecek başka bir örnektir.

Nîsâbûrî, "şîn" harfinin fetha'sı ile الْمُنْشَآتُ şeklinde okunan kıraati, "burçları yükseltilmiş gemi, tahtaları üstüste konularak yükseltilmiş şey" anlamında açıklar.[460] Ezherî, Nîsâbûrî'nin verdiği manalara ilâve olarak, bu kıraat vechi için ayrıca "kendileriyle yola çıkılan, yol katedilen araç" manasını da dile getirir.[461] Nîsâbûrî,

---

[451] Bkz. Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VII, s. 386; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. VIII, s. 109.
[452] فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ *"Firavun ve adamları gün doğarken onları takibe koyuldular." (Şuara, 26/60).*
[453] Kıraat-ı 'aşere imamlarından sadece Yakub (Zeyd'in rivâyetinde) ve on dört kıraat imamından Hasan-ı Basrî "elif"i vaslederek, "tâ" harfini de şeddeleyerek فَاتَّبَعُوهُمْ şeklinde; diğerleri ise "elif"i kat'ederek "tâ"yı da cezmederek فَأَتْبَعُوهُمْ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 262; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 327; Dimyâtî, **İthâf**, s. 421; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 108).
[454] Dimyâtî el-Bennâ da bu kıraate aynı manayı verir. (Bkz. Dimyâtî, **İthâf**, s. 421).
[455] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 269.
[456] Zemahşerî, **Keşşâf**, c. III, s. 315; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s. 159.
[457] Bkz. Ferrâ, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 280; Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. IV, s. 92; Beyzâvî, **Envâru't-Tenzîl**, c. IV, s. 139.
[458] وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَاٰتُ فِى الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ *"Denizde akıp giden dağlar gibi yüksek gemiler de O'nundur." (Rahman, 55/24).*
[459] Kıraat-ı 'aşere imamlarından yalnızca Hamza, "şîn"in kesra'sı ile الْمُنْشِآتُ şeklinde; diğerleri ise "şîn"in fethas'sı ile الْمُنْشَآتُ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 226; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. III, s. 45-46; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 424; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. IV, s. 1620).
[460] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 230.
[461] Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. III, s. 46.

"şîn" harfinin kesra'sı ile الْمُنْشِآتُ şeklinde okunan kıraati de "burçları yüksek olan şey veya akışıyla dalgalar oluşturan gemi veya yol katetmeye başlayan araç" manasında izah eder.[462]

Bu örnek de sahih kıraat vecihleri arasında herhangi bir tearuz veya tenakuz bulunmadığını göstermektedir. Aynı zamanda kıraat vecihlerinin birbirini teyit ettiğini ve âyetin manasını genişlettiğini gösteren örneklerden biridir. Zira buradaki kıraat vecihlerinden birinde "burçları yükseltilmiş gemiler", diğerinde ise "burçları yüksek olan gemiler" manası söz konusudur. Bu manaya göre herhangi bir zıtlık veya çelişki söz konusu olmamaktadır. Zira burçları yüksek olan herbir gemi muhakkak surette birileri tarafından yükseltilmiştir. Öte yandan burçları yüksek olan/yükseltilen her bir gemi ile denizlerde yol alınmakta ve akışlarıyla bir taraftan dalgalar oluşmaktadır. İşte, bütün bu mana çeşitliliğini, kıraat ihtilafı temin etmektedir. Bu durum, bize kıraatlerdeki farklılığın faydasını göstermektedir.

Nîsâbûrî'nin, Al-i İmran suresinin 154. âyetindeki [463] قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ ibaresindeki كُلَّهُ kelimesinin kıraat vecihleri[464] hakkında tefsirindeki yaklaşımı, onun, kıraat vecihlerini bazen sadece gramer açısından açıklamasına dair örneklerden birini teşkil eder.

Nîsâbûrî, burada söz konusu كُلَّهُ kelimesinin kıraat vecihlerini sadece gramer açısından izah eder. O, قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ cümlesinin, hâl ile zevi'l-hâl (hâl sahibi) arasında bir cümle-i i'tiraziye olduğunu belirttikten sonra كُلَّهُ kelimesinin kıraat vecihlerini ele alır. Ref' ile كُلُّهُ şeklinde okunduğunda söz konusu kelimenin mübteda, haberinin de لِلهِ olacağını, cümlenin de "inne"nin haberi kılınacağını ifade eder. Başka

---

[462] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 230.

[463] ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشى طائِفَةً مِنْكُمْ وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ *"Sonra o kederin ardından (Allah) üzerinize içinizden bir kısmını örtüp bürüyen bir güven, bir uyku indirdi. Bir kısmınız da kendi canlarının kaygısına düşmüştü. Allah'a karşı cahiliye zannı gibi gerçek dışı zanda bulunuyorlar; 'Bu işte bizim hiçbir dahlimiz yok' diyorlardı. De ki: Bütün iş, Allah'ındır." (Al-i İmran, 3/154).*

[464] Kıraat-ı 'aşere imamlarından sadece Ebû Amr ile Yakub كُلُّهُ şeklinde ref' ile; diğerleri ise كُلَّهُ şeklinde nasb ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 277; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 276; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 170; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 991; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 242).

izah cihetine gitmez.[465] Bu durumda cümle, takdiren الأمرُ كُلُّهُ لِلهِ "İşin[466] tamamı Allah'a aittir." şeklinde olur.[467]

Söz konusu örnekte, kıraate konu olan kelime nasb ile okunursa Nîsâbûrî'ye göre كُلَّهُ kelimesi, الْأَمْرَ kelimesini te'kid eder. لِلهِ kelimesi de "inne"nin haberi olur.[468] Bu durumda mana, "Kalblere korkunun düşürülmesi, galebe çalma, Allah'ın iman edenlere yardımını göndermesi ve nihâî sonuçların hepsinde işin tamamı Allah'a aittir." şeklinde olur.[469]

Örnekte de görüldüğü üzere كُلَّهُ kelimesi ister ref' ile ister nasb ile okunsun, mana değişmemektedir. İkisi de nihâî olarak aynı manayı ifade ettiklerinden bu farklı vecihler birbirini teyit etmiş olurlar. Hareke değişikliğine bağlı olarak cümle içinde gramatik anlamda farklı birer fonksiyon üstlenseler de kıraat vecihleri arasındaki ihtilafın, olumlu anlamda bir ihtilaf olup manada zıtlık veya çelişkiye neden olmadığının ve kıraat farklılığının Kur'ân açısından bir problem teşkil etmediğinin açık delillerinden biridir.

Nîsâbûrî'nin, Enbiya suresinin 4. âyetindeki[470] kıraate yaklaşımı kıraatin manasını vermekle yetinmesine dair gösterilebilecek başka bir örnektir: Söz konusu ayetin başındaki قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ cümlesinin قَالَ fiili, bazı mushaflarda "elif"siz قُلْ şeklinde emir siğasıyla yazılmıştır.[471] Nîsâbûrî'ye göre قالَ şeklinde okuyan kişi, Peygamber'in (s.a.v) ne söylediğini haber verme anlamında okumuş olur. Bu kıraate

---

[465] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 286.

[466] Burada "iş" şeklinde tercüme edilen الْأَمْر kelimesine, müfessirlerce "yardım", "zafer ve galebe", "kalblere korku düşürülmesi" "nihâî karar ve yetki" şeklinde farklı anlamlar verilmiştir. (Bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. I, s. 480; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 277; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 395).

[467] Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 277.

[468] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 286.

[469] Bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. I, s. 480; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. III, s. 395.

[470] قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ *"Peygamber, onlara dedi ki: 'Rabbim yerdeki ve gökteki her sözü bilir. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir." (Enbiya, 21/4).*

[471] Medine ve Basra mushaflarında emir siğasıyla yazılıdır. Kûfe Mushafında ise mazi fiil olarak قَالَ şeklindedir. (İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhîf**, c. I, s. 256); Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî ve Asım'dan rivâyetinde Hafs قَالَ رَبِّي şeklinde; diğerleri ise قُلْ رَبِّي şeklinde emir ile okumuşlardır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 4; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 428; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 163; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 301; Dânî, **Teysir**, s. 154).

göre Resûlullah (s.a.v) onlara şöyle demiştir: "Siz söylediklerinizi ve ithamlarınızı gizleseniz de Rabbim muhakkak ki onları bilmektedir."[472]

Nîsâbûrî'nin, söz konusu kıraatin manasını vermekle yetinmesine karşı başka müfessirlerin iki kıraat vechini daha detaylı işledikleri görülür. Kurtûbî, Allah, Resulünü müşriklerin, هَلْ هٰذَا اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ *"Bu sizin benzeriniz olan bir beşer değil mi?"*[473] şeklindeki gizli konuşmalarına muttali kılmıştır. Bununla beraber gizli konuşmalarını da onlara bildirmesini emretmiştir. Dolayısıyla her iki manayı da tazammun etmesi nedeniyle قُلْ şeklinde emir siğasıyla okunan kıraatin evlâ olarak değerlendirildiğini zikreder.[474] Âlimler mana açısından sahih şu iki kıraatin her birinin birer âyet mesabesinde olduğunu ve ikisinin de birbirini destekleyen birer mana ihtiva ettiğini zikrederler. Zira birinci kıraat, Allah'ın (cc) nebisine, müşriklere yaptıkları gizli konuşmaları söylemesini emretmesi manasını, ikinci kıraat de Resûlullah'ın (sav) bu emri yerine getirerek onlara konuştukları şeyi söylemesi manasını içermektedir.[475]

Konuyla alakalı yine, Şûrâ suresinin 30. ayetindeki[476] فَبِمَا كَسَبَتْ ibaresi örnek gösterilebilir. Bu ifadenin başındaki "fâ" harfi Hz. Osman'ın (ra) istinsah ettirdiği bazı mushaflarda yazılmamıştır.[477] Nîsâbûrî bu kıraatin tefsirle ilgisini kurmaksızın, İbn Kesir, Ebû 'Amr ve Yakub'un, başında cevabu'ş-şart yerine kullanılan "fâ" bulunmaksızın بِمَا كَسَبَتْ şeklinde tilâvet ettiklerini, diğer kıraat imamlarının ise فَبِما كَسَبَتْ şeklinde "fâ" ile okuduklarını söylemekle iktifa etmiştir.[478] Hâlbuki bazı kıraat âlimleri iki kıraat arasında mukayese yapmış, فَبِما كَسَبَتْ şeklindeki kıraatin başında bulunan "fâ" harfinin cevabu'ş-şart olması[479] cihetiyle bu kıraatin, hem Arapça'nın

---

[472] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 6.
[473] Enbiyâ, 21/3.
[474] Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. XI, s. 270; İbn Zencele, **Hüccetu'l-Kırâât**, s. 466.
[475] Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. XI, s. 270; ayrıca bkz. Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, c. II, s. 199; Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, c. XVIII, s. 411.
[476] وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ *"Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder." (Şûrâ, 42/30).*
[477] Medine ve Şam Mushafında başında "fâ" olmaksızın بما كسبت şeklinde; Kûfe vre Basra mushaflarında ise başında "fâ" ile فَبِمَا كَسَبَتْ şeklinde yazılıdır. (Sicistânî, **Kitâbu'l-Mesâhif**, c. I, s. 255, 261; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. IV, s. 1568).
[478] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 76; ayrıca bkz. İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 395; İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 642; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. IV, s. 1568.
[479] Nitekim وَمَا أَصَابَكُمْ ibaresindeki مَا nın mübtedâ olarak ref makamında şartiye, cevabının da فَبِمَا كَسَبَتْ olduğu ifade edilmiştir. (Bkz. 'Ukberî, **Tibyân**, c. II, s. 1133).

dil yapısı açısından, hem de Kur'ân'da da benzer örnekleri bulunması[480] delaletiyle, "ecved" (daha güzel) olduğunu zikretmişlerdir.[481] Görüldüğü üzere Nîsâbûrî'nin ihtisarla yaklaşmasına karşı bazı âlimlerin biraz daha detaylara girdiği, hatta kıraatler arasında mukayese yaptığı görülmektedir.

Konu kapsamında, buraya kadar işlenen örneklerle ilgili Nîsâbûrî'nin yaklaşımı incelendiğinde onun, bazı kıraatlerin barındırdığı farklı manaları belirtmekle iktifa ettiği görülecektir. Daha evvel zikredildiği üzere bazı kıraatlerin manalarının açık olması gibi sebeplerle Nîsâbûrî'nin, onların manasını vermekle yetinip tefsir açısından detaylara girmediği söylenebilir. Onun, hem kıraat vecihlerinin sadece manasına değinmesiyle ilgili örneklere hem de kıraate atıfta bulunmakla iktifa etmesiyle alakalı misallere tefsirinde sıklıkla rastlanır. Öte yandan, sadece gramatik yapıları üzerinde durduğu kıraat vecihleri hakkında da çok sayıda örneği, tefsirinde müşahede etmek mümkündür.[482]

F. Kıraat Vecihlerini Anlam Açısından Mukayese Etmesi

Kırâât vecihlerinde mukayese[483] birkaç cihetten anlaşılabilir. Ancak sahih kıraatlerin tamamı "münezzelün min indillah" (Allah katından indirilme) olduklarından kıraat vecihlerinin birbirinden üstün olup olmadığı yönündeki kıyas, âlimlerin çoğu tarafından kabul edilmemiştir. Fakat bu kıyas, tefâdul (birisinin diğerinden üstünlüğü) şeklinde değil de mana açısından daha muvafık gelen vechin tercih edilmesi yönündeki kıyas ise çoğunlukla kabul edilmiş ve müfessirlerce tefsirlerde işlenmiştir. Nîsâbûrî'nin tefsirinde doğrudan vecihlerin birbiriyle mukayesesine çok az rastlanır. Onda kıraat vecihlerinin mukayesesi, çoğunlukla

---

[480] مَا أَصَابَكَ من حَسَنَة فَمن الله وَمَا أَصَابَكَ من سَيِّئَة فَمن نَفسك *"Sana her ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana her ne kötülük gelip isabet ederse oda nefsindendir." (Nisa, 4/79).*

[481] Bkz. Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân**, c. IV, s. 399; Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, c. II, s. 356; İbn Zencele, **Hüccetu'l-Kırâât**, s. 642.

[482] Başka örneklerden Enfâl suresinin 19. âyetindeki وَإِنَّ اللَّهَ - وَأَنَّ اللَّهَ vecihler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 385; Al-i İmran suresinin 156. âyetindeki تَعْمَلُونَ – يعملون vecihler için, c. II, s. 290; Al-i İmran suresinin 170. âyetindeki وَلا تَحْسَبَنَّ - ولا يحسبن vecihler için, c. II, s. 306; Lokman suresinin 16. âyetindeki مِثْقَالَ – مِثْقَالُ vecihler için, c. V, s. 425; Bakara suresinin 132. âyetindeki وَصَّى – أوصى vecihler için, c. I, s. 396; Bakara suresinin 58. âyetindeki نَغْفِرْ لَكُمْ - يغفر لكم vecihler için, c. I, s. 294; Nisa suresinin 31. âyetindeki نُكَفِّرْ – يكفر ve وَنُدْخِلْكُمْ – ويدخلكم vecihleri için, c. II, s. 403,405.

[483] "Mukayese" ve "kıyas" kelimeleri "kase" fiil kökünden gelir. Birşeyi diğer bir şeyle kıyaslamak, herhangi bir şeyi benzerine göre ölçmek veya iki şey arasında karşılaştırma yapmak anlamlarında kullanılır. (Bkz. Zeynuddin Muhammed b. Ebi Bekr el-Hanefî er-Râzî, **Muhtâru's-Sıhah**, thk: Yusuf Şeyh Muhammed, Beyrut, Mektebetu Asriyye, 1999, s. 263).

herhangi bir değerlendirme yapmadan sadece âlimlerin kıraat vecihleri arasındaki karşılaştırmalarını nakletmek şeklindedir. Yahut daha çok, manada çeşitlilik gösteren kıyas yönüyle, kıraat vecihlerinin delâlet ettiği her biri de farklı açılardan doğru olan manaların kıyası tarzındadır.

Nîsâbûrî, kendisi olmasa da bazen diğer âlimlerin kıraatler arasındaki mukayeselerine yer verir. Mâide suresinin 2. âyetindeki[484] أَنْ صَدُّوكُمْ ifadesindeki kıraatle iligili yaptığı izahlar buna bir misal teşkil eder.[485] Nîsâbûrî buradaki kıraatle ilgili bir karşılaştırmaya değinir. Öncelikle, اِنْ şeklinde hemze'nin kesra'sı ile okunursa ان'in şart edatı, cevabının ise لا يَجْرِمَنَّكُمْ ifadesi olacağını[486] söyler. Fetha ile okunan kıraatte ise ta'lil (sebep) için لِأَنْ صَدُّوكُمْ "sizi engellemeleri sebebiyle" manasında[487] olduğunu belirtir. Sonra, bazı âlimlerin, Mekkelilerin, Resûlullah (s.a.v) ve beraberindeki müminleri Hudeybiye Günü'nde umre yapmaktan men'etmelerinin âyette kastedildiğini izah eder. Nitekim surenin de Hudeybiye'den sonra indiğini ileri sürerek, fetha ile okunan أَنْ صَدُّوكُمْ şeklindeki kıraatin daha evlâ olduğunu savunduklarını söyler.[488] Kıraat hakkında ileri sürülen bazı müşkiller sebebiyle âlimler arasında bir kısım tartışmalar yaşanmış ve kendilerince getirdikleri deliller, onları mukayese yapmaya[489] sevketmiştir. Ancak Nîsâbûrî kıraatle ilgili herhangi bir kıyas cihetine gitmemiştir. Sadece bazı âlimlerin kıraat hakkında yaptığı kıyasa kısaca değinmiştir.

---

[484] وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوا *"Sizi Mescid-i Haram'dan alıkoyduklarından dolayı bir topluluğa olan kininiz, sakın sizi haddi aşmaya sürüklemesin!" (Mâide, 5/2).*

[485] أَنْ صَدُّوكُمْ ibaresindeki أَنْ edatını İbn Kesir ve Ebû Amr hemze'nin kesra'sı ile, diğerleri ise hemze'nin fetha'sı ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 540; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 184).

[486] Şart edatı ile okunan kıraate göre mana şu şekilde olmaktadır: "Eğer sizi Mescid-i Haram'dan alıkoyarlarsa bir kavme olan kininiz sizi haddi aşmaya sevketmesin" (Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 603; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 193)

[487] Bu durumda mana şu şekilde olur: "Mescid-i Haram'dan sizi alıkoymaları sebebiyle bir kavme olan kininiz sizi haddi aşmaya sürüklemesin." (Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 325; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 602).

[488] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 544.

[489] Bazı âlimleri iki sahih kıraat arasında mukayese yapmaya sevkeden sebepler, varolduğu söylenen müşkiller ve hangi kıraatin daha evla olduğu hakkında öne sürülen deliller için bkz. Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. IV, s. 192-193.

Nîsâbûrî, En‘âm suresinin 135. âyetindeki[490] مَكانَتِكُمْ kıraati hakkında da yine âlimlerin mukayesesine yer verir. Bu âyette geçen مَكانَتِكُمْ kelimesi, iki sahih kıraatin birisinde ifrad (tekil) ile diğerinde ise مَكَانَاتِكُمْ şeklinde cem’ (çoğul) ile okunmuştur.[491] Vâhidî’nin, “Masdar olan bir kelime ağlebiyet itibariyle cem’ edilmeyeceğinden ifrad (tekil siğa) ile okumak daha isabetlidir.” şeklinde kıraatlerden birisini diğerinden daha kuvvetli olmakla vasıflandırmasını zikretmiş ve iki kıraat arasında yaptığı kıyasa kısaca değinmiştir.

Yukarıda, Nîsâbûrî’nin kıraat mukayesesinin, doğrudan bir kıraatin diğeriyle mukayesesi şeklinde değil, daha çok farklı vecihlerin manaları arasında mukayese tarzında olduğundan bahsedilmişti. Bu mukayese şekline, manada çeşitlilik mukayesesi olarak bakılabilir. Sebe’ suresinin 37. âyetinde[492] فَأُولٰئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا ibaresindeki kıraat vechiyle[493] alakalı izahı bu doğrultuda bir mukayesedir. Nîsâbûrî, masdarın mef’ule izafe edilmesiyle okunan جَزاءُ الضِّعْفِ kıraatine göre mananın takdiren: “Onlara kat kat mükâfatla karşılık verilecektir.” şeklinde olacağını söyler. İmam Yakub’un, جَزَاءٌ الضِّعْفُ kıraatinde ise; “Onlar için karşılık, kat kat (mükâfat)tır.” şeklinde bir mana anlaşılacağını belirtir.[494]

Nîsâbûrî’nin, yukarıda ele alınan örnekte kıraatler arası bir mukayese yapmasından değil daha çok, birbirine yakın iki manayı kıraat ekseninde ortaya koymasından sözedilebilir. Nîsâbûrî tefsirinde bu tarz örneklere yer yer rastlanmaktadır.[495] Onun ele aldığı, manadaki bu tarz çeşitliliğe, kıraat ilminde, “kıraat ihtilaflarının manada çeşitlilik ve zenginlik sağlaması” şeklinde

---

[490] قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلٰى مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ *“De ki: ‘Ey kavmim, var gücünüzle elinizden geleni yapın. Ben vazifemi yapıyorum. Güzel âkıbetin kime ait olacağını yakında bileceksiniz. Şu muhakkak ki zalimler iflah olmazlar.” (En‘âm, 6/135).*

[491] Kıraat imamı Asım’ın ravîsi Ebû Bekir Şu‘be, مكاناتكم şeklinde cem’ ile diğerleri مَكانَتِكُمْ şeklinde tekil siğa ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. III, s. 171; Ebû Hayyân, **Bahru’l-Muhît**, c. IV, s. 652-653).

[492] وَمَا اَمْوَالُكُمْ وَلَا اَوْلَادُكُمْ بِالَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفٰى اِلَّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَاُولٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِى الْغُرُفَاتِ اٰمِنُونَ *“Ne mallarınız ne de çocuklarınız, sizi bizim katımıza daha çok yaklaştıran şeylerdir! Ancak iman edip salih amel işleyenler başka. İşte onlar için işlediklerine karşılık kat kat mükâfat vardır. Onlar cennet köşklerinde güven içindedirler.” (Sebe, 34/37).*

[493] Kıraat imamlarından sadece Yakub جَزَاءٌ الضِّعْفُ şeklinde ilk kelimeyi tenvin ile ikincisini merfu olarak, diğer kıraat imamları ise birinci kelimeyi “ref’” ile ikincisini de ilk kelimeye izafe ederek “kesra” ile okumuşlardır. (**Garâibu’l-Kur’ân**, c. V, s. 499; Ezherî, **Me‘âni’l-Kırâât**, c. II, s. 296).

[494] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. V, s. 499.

[495] Bkz. Mâide, 5/13 için, Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. II, s. 568-569; Kehf, 18/93 için, c. IV, s. 460.

bakılmaktadır. Konuyla alakalı İbnü'l-Cezerî, إِذْ كُلُّ قِرَاءَةٍ بِمَنْزِلَةِ الْآيَةِ "Öyle ki her bir kıraat, bir âyet mesabesine geçmektedir." demektedir. Bu ifadesiyle İbnü'l-Cezerî, kelimelerdeki bu ufak okuyuş farklılıklarıyla lafızda meydana gelen tenevvüün (çeşitliliğin) adeta yeni bir âyet yerine geçtiğini, böylece Kur'ân'ın manasında genişlik sağlandığını vurgulamaktadır.[496]

Enfâl suresinin 39. âyetinde[497] فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِما يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ibaresindeki يَعْمَلُونَ kıraat vechinde de yine iki kıraatte ortaya çıkan mana farkında bir mukayese söz konusudur. Nîsâbûrî, gâib "yâ"sı ile يَعْمَلُونَ şeklinde okunan kıraate göre mananın, henüz müslüman değilken tevbe edip İslam'a girenlere yönelik olacağını söyler. Ancak, muhatap "tâ"sı ile تَعْمَلُونَ şeklinde okunan kıraate göre ise, Allah yolunda cihad edip dine davet eden müminler kastedilmiş olacağını zikreder.[498] Kıraatte meydana gelen değişiklik, manada farklılık meydana getireceğinden kıraate bağlı olarak ortaya çıkan farklı manaları belirtmek bir cihetten kıraatleri mukayese etmek demektir. Dolayısıyla Nîsâbûrî'nin buradaki iki kıraat vechi arasında mukayese yaptığı söylenebilir.

Nîsâbûrî'nin kıraatleri mana açısından mukayesesinin diğer örneği, Tebük Seferi'nde Resûlullah'a (s.a.v) gelip özür beyan edenlerin durumunu konu edinen Tevbe suresinin 90. âyetindeki kıraat vechi hakkındaki izahında görülür.[499] Bu âyette geçen وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ *"Bedevîlerden mazeret ileri sürenler, kendilerine izin verilsin diye geldiler."* ifadesindeki الْمُعَذِّرُونَ kıraatinde[500] görülmektedir.

---

[496] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 52.

[497] وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ *"Fitne kalmayıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer (küfürden) vazgeçerlerse, şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını hakkıyla görendir." (Enfâl, 8/39).*

[498] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 398.

[499] وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ *"Bedevîlerden mazeret ileri sürenler, kendilerine izin verilsin diye geldiler. Allah'a ve Resûlüne yalan söyleyenler ise (mazeret bile belirtmeden) oturup kaldılar. Onlardan kâfir olanlara elem dolu bir azap isabet edecektir." (Tevbe, 9/90).*

[500] Bu kıraati kıraat imamlarından sadece Yakub وَجَاءَ الْمُعْذِرُونَ şeklinde "ayn"ın cezm'i ve "zal"ın tahfîfi ile okumuştur. Diğerleri ise "ayn"ın fetha'sı ve "zal"ın şeddes'si ile الْمُعَذِّرُونَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 517; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 460).

Nîsâbûrî, yukarıdaki âyette bulunan iki kıraati mana cihetiyle mukayese etmeden önce her iki kıraat için bazı açıklamalarda bulunarak şu şekilde karşılaştırır: Tahfif ile okunan الْمُعْذِرُونَ kıraatinin, أَعْذَرَ kalıbından geldiğini ve "özür beyan edip kabulü için çaba sarfedenler" manasını ifade ettiğini söyler. Teşdîd ile okunan kıraatin ise iki vechi bulunduğunu belirtir. Birinci veche göre: الْمُعَذِّرُونَ kelimesi, تَعْذير 'den gelme bir kelimedir. "Yapması gereken bir şeyde kusurlu davranıp özrü olmadığı halde mazereti varmış imajı vermeye çalışan kimseler"i ifade eder. İkinci veche göre ise الْمُعَذِّرُونَ kelimesi, اِعْتِذَار'dan alınmış bir kelime olup yalan konuşanlar için kullanılabildiği gibi doğru beyanda bulunanları ifade etmek için de kullanılabileceğini açıklar. Son olarak iki kıraati şöyle mukayese eder: "Şeddesiz okunan kıraate göre, Resûlullah'a (s.a.v) gelip özür dileyenler doğru konuşmuşlardır. Şeddeli kıraate göre ise her iki ihtimal[501] de mümkündür."[502]

Konu kapsamında düşünüldüğünde buradaki vecihlerin ifade ettiği manaların hepsi de mümkündür. Bu durum, kıraat ihtilaflarının ancak manada zenginlik sağlayan bir ihtilaf türü olduğu görüşünü desteklemektedir.

Örnekte görüldüğü üzere Nîsâbûrî öncelikle, gramer yapılarından yola çıkarak kıraat vecihlerinin ihtiva ettiği manaları detaylı şekilde açıkladıktan sonra kısaca iki vecih arasında mukayese yapmaktadır. Fakat Nîsâbûrî'nin buradaki izahların, Râzî'den yaptığı nakillerden ibaret olduğu söylenebilir. Nitekim bunların aynısı Râzî'de de bulunmaktadır.[503]

Bakara suresinin 158. âyetindeki[504] تَطَوَّعَ kelimesinin kıraat vecihleri[505], Nîsâbûrî'nin, öncelik açısından kıraat vecihlerinin anlamları arasında mukayese yapmasına örnek gösterilebilir.

---

[501] Nitekim gelip Resûlullah'a özür beyan edenler yalan da söylüyor olabilir, doğru da söylüyor olabilirler.

[502] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 517.

[503] Bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XVI, s. 120.

[504] إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ *"Şüphesiz Safâ ile Merve, Allah'ın şeairlerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse, bunda bir günah yoktur. Her kim de gönlünden koparak bir hayır işlerse, şüphesiz Allah onu bilir, karşılığını verir." (Bakara, 2/158).*

[505] Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî ve Halef وَمَنْ يَطَّوَّعْ şeklinde "yâ" harfi ile ve "tâ"nın şeddesi, "ayn"ın da cezmedilmesi ile; diğerleri ise وَمَنْ تَطَوَّعَ şeklinde "tâ" ile ve ikinci harfin tahfîf'iyle, ayn"ın

Nîsâbûrî, يَطَّوَّعْ şeklinde "yâ" ile ve ikinci harf olan "tâ"nın şeddesiyle okunan kıraatin aslının, يَتَطَوَّع olduğunu söyler. Ona göre tatavvu' kelimesi, "zorunluluk olmadan kişinin yönelip yaptığı nafile nev'inden güzel ameller" için kullanılır.[506] Fakat burada anlam açısından bir problem ortaya çıkmaktadır. O da Safa-Merve arasındaki sa'yın, şu kıraate göre nafile sayılmış olmasıdır. Nîsâbûrî böyle bir müşkili halletmek için, bu kıraatten, vacip olan sa'y[507] miktarından fazla olarak kişinin tatavvu' nev'inden yapacağı sa'y kastedildiğini belirtir. Hasan-ı Basrî'den nakilde bulunarak bütün ibadetlerin de bu kapsama gireceğini ifade etmek suretiyle buradaki müşkülü halletmeye çalışır. Bu bağlamda, lafzın umumiliği sebebiyle bu mananın daha evlâ olduğu görüşünü ileri sürer.[508]

Söz konusu kıraat vechiyle ilgili izahına bakıldığında Nîsâbûrî'nin, kıraatlerden birisinin manasına değinmeden diğer kıraat vechini, mana önceliği açısından mukayese ettiği müşahede edilmektedir. Anlamı açık olan vecihlerden birisini işlemeden, yoruma açık olan diğer kıraat vechi üzerinde durmasının nedeni, bir sonraki konuda işleneceği üzere onun, çoğu zaman, manası açık olan kıraatler üzerinde durmamasından kaynaklandığı söylenebilir.

Yukarıdaki kıraat vecihleri, manaları itibariyle düşünüldüğünde bunlardan, ister tatavvu' nev'inden ibadetler olsun, isterse farz ve vacipler kapsamında her türlü ibadetler murad edilmiş olsun, anlam açısından bir tezat oluşmadığı görülmektedir. Diğer yandan, herhangi bir ibadeti yerine getiren veya güzel bir amelde bulunan herkes, yaptığı iyi ameline işaret eden bir manayı bu kıraat vecihlerinde bulur.

---

da fetha'sı ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 444; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 182-183; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 138; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. II, s. 893; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 223).

[506] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 446.

[507] Safa ve Merve arasındaki "sa'y"ın hükmü konusunda âlimler üç kısma ayrılmışlardır: sahabeden, Abdullah b. Ömer, Câbir ve Hz. Aişe ile fakihlerden İmam Şafii, İmam Malik ve ağır basan görüşe göre Ahmed İbn Hanbel, sa'yın, haccın rükünlerinden bir rükün olduğu görüşündedirler. Fakihlerden Ebu Hanife, Sevrî ve Hasan-ı Basrî, bunun vacip olduğunu, hac veya umrenin bir rüknü olmadığını söylerler. İbn Abbas, Enes b. Malik, İbn Zübeyr, İbn Sîrîn ve diğer bir rivâyette Ahmed b. Hanbel ise sa 'yın sünnet olduğunu ileri sürerler. Bu görüş sahiplerinin her birisi farklı delillere istinad eder. Detaylar için bkz. İbn Hübeyre, **İhtilâfu Eimmeti'l-'Ulemâ'**, c. I, s. 279; Abdurrahman b. Muhammed el-Cezerî (v. 1360/1941), **el-Fıkhu 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erbe'a**, 4 c. Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2003, c. I, s. 594-596; Seyyid Sâbık, **Fıkhu's-Sünne**, c. I, s. 710-713.

[508] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 446.

Böylelikle kişi ibadet konusunda şevke gelerek taat ve gayretini artırmaya çalışır. Bu örnek aynı zamanda, kıraat ihtilaflarının rahmet boyutunu da gözlere göstermektedir.

Nîsâbûrî'nin, kıraatlerin ihtiva ettiği manalar arasında mukayese yapmasının diğer bir örneğini de Bakara suresinin 279. âyetindeki[509] فَأْذَنُوا kelimesinin kıraat vecihleri[510] hakkındaki izahlarında bulmak mümkündür.

Söz konusu âyette bulunan kıraat vecihleri, âyetin manasını genişletecek şekilde farklı manalar ihtiva etmektedir. Yukarıdaki âyet, faizin haram oluşuyla ilgilidir. Buradaki kıraat veccihlerinden biri olan فَأْذَنُوا kıraati, âlimlerin ifadesine göre "Kesin olarak biliniz ki!" anlamındadır. Bu durumda mana: *"(Faizden geriye kalanı bırakın) eğer böyle yapmazsanız, Allah'a ve Resûlüne karşı savaş ilan etmiş olduğunuzu bilin!"* şeklinde olur.[511] Nîsâbûrî'nin de فَأْذَنُوا kıraat vechine bu yönde mana verdiği görülmektedir.[512] Âyetteki hitabın müminlere mi yoksa kâfirlere mi yönelik olduğu ise tartışılmıştır. Bazı müfessirler, buradaki hitabın, faizi helal sayan kâfirlere yönelik olduğu görüşündedirler. Nîsâbûrî, bu görüşte olanların şunu savunduklarını söyler: "Şeriatın tek bir hükmünü inkâr eden kişi, tamamını inkâr etmiş gibi İslam dairesinden çıkıp küfre girmiş olacağından, onlar da hitabın kapsamına girmiş olurlar." Bazıları ise âyetin sibakında يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا *"Ey iman edenler!"* şeklinde hitap bulunmasının delaletiyle burada muhatap, faiz muamelesi üzerinde ısrar eden müminler olduğu düşüncesindedir.[513]

Nîsâbûrî, söz konusu kıraatlerden فَأْذِنُوا vechinin, "bildirmek, haber vermek" anlamına geldiğini söyler. Ona göre bu kıraat vechi esas alındığında âyetin manası: "Riba'dan vazgeçmeyenlere, Allah'a ve Resûlü'ne karşı savaş açmış olduklarını

---

[509] يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ *"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın. Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Resûlüyle savaşa girdiğinizi bilin. Eğer tövbe edecek olursanız, anaparalarınız sizindir. Böylece siz ne başkalarına haksızlık etmiş olursunuz, ne de başkaları size haksızlık etmiş olur." (Bakara, 2/278-279).*

[510] Kıraat imamlarından Hamza ve Ebû Bekir Şu'be'nin rivâyetinde Âsım, hemze'nin meddi ve "zal"ın kesra'sı ile فَآذِنُوا şeklinde, diğerleri ise uzatmadan hemze'nin sükûnu ve ve "zal"ın fetha'sı ile فَأْذَنُوا şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 59; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 231; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 154; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. II, s. 941).

[511] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. I, s. 359; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 232; İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, 148.

[512] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 67.

[513] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 67.

haber verin.” şeklinde olur. Nîsâbûrî burada iki kıraati mana açısından kıyas etme cihetine gider ve şöyle der: “Başkasına bir şeyi haber vermesi emredilen kişi, öncelikle o şeyi bilmektedir. Ancak kişinin bir şeyi bilmesi, onu başkasına da bildirdiğine delâlet etmez. Dolayısıyla فَأْذِنُوا kıraati, bilinen bir hakikatin başkasına da bildirilmesini emretmektedir. İki manayı birden ifade etmesi yönüyle bu kıraat, “biliniz ki” anlamına gelen فَأْذَنُوا kıraatinden daha kuvvetlidir.” [514] Zeccâc ise aralarında herhangi bir mukayese yapmadan vecihlerin sadece manası üzerinde durur ve فَأْذِنُوا kıraatine, “Ribayı terketmeyen herkese onun, Allah'a ve Resulüne karşı açılmış bir harb olduğunu haber verin.” şeklinde Nisâbûrî ile aynı doğrultuda mana verir.[515]

Yukarıda görüldüğü üzere Nîsâbûrî, “Bilmek, bildirmeye delâlet etmez, ancak bildirmek, bilmeyi de tazammun eder.” şeklinde mantıksal bir tez öne sürerek iki kıraatin manası arasında bir mukayese yapmıştır. İki kıraat vechi mukayese edildiğinde فَأْذَنُوا kıraati ile haram olan bir amelden uzaklaşmalarını sağlamak için faiz muamelesinde ısrar edenler korkutulmuşlardır. Emir siğasındaki فَأْذِنُوا kıraati ile de diğer müminlerin, faizli alışverişte bulunanları uyarmaları emredilmiştir. Böylece, tek kelimedeki farklı kıraat vecihleriyle hem inzâr (uyarı) ve tahvif (korkutma) gerçekleştirilmiş, hem de tebliğ emredilmiştir. Tek kelimede, farklı okuyuşlara müsaade edilmesiyle, bir yandan âyetin anlamı zenginleşirken diğer yandan birbirini destekleyen iki ayrı mana tek âyete dercedilmiş olur. Bu durum, önceden de izah edildiği üzere kıraat ihtilafının, islam ümmetine yönelik ilahi rahmetin bir tezahürü olduğunu gösterir.[516]

Nisâbûrî’nin, kıraat vecihleri arasında mukayese yapmasının diğer bir örneği de En‘âm suresi'nin 119. âyetindeki [517] لَيُضِلُّونَ kelimesiyle alakalı kıraat

---

[514] Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. II, s. 67.
[515] Zeccâc, **Me‘âni'l-Kur'ân**, c. I, s. 359.
[516] Nîsâbûrî’nin kıraat farklılıklarını mana yönünden birbiriyle mukayese etmesiyle ilgili başka örnekler de bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Bakara suresinin 197. âyetinde فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ - فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu’l-Kur’ân**, c. I, s. 552-553; Al-i İmran 146. âyetinde قَاتَلَ - قتل vecihleri için, c. II, s. 273.
[517] وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ وَاِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِاَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ *“Kesilirken üzerlerine Allah'ın adı anılmış olan hayvanların etlerinden niçin yemeyecek mişsiniz? O, zaten size haram kıldığı etleri açıkça bildirmiştir; ancak çaresiz kalıp da*

vecihleridir.[518] Nisâbûrî, biri "yâ"nın damme'si, diğeri de "yâ"nın fetha'sıyla okunan iki kıraat vechi arasında kısa bir mukayese yapar. Ona göre "yâ"nın dammesiyle okunan kıraatteki mübalağa manası, "yâ"nın fetha'sıyla okunan vecihten fazla olup manası daha kapsamlıdır. Zira her mudill (saptıran şahıs), aynı zamanda dâll (sapmış kişi)dir. Ancak her sapmış kişi, başkasını saptırmamaktadır.[519] Nisâbûrî, burada mananın kapsamı noktasında iki kıraat vechini mukayese etmiş, bunların hüccetlerine ise temas etmemiştir.

Taberî'nin de söz konusu iki kıraat arasında mukayesede bulunduğu, başkalarını saptırma manasında "yâ"nın dammesi ile okunan kıraatin, haktan sapma manasındaki kıraatten daha evlâ olduğu görüşünü benimsediği görülür. Taberî, buradaki ref' kıraatinin, fetha kıraatinden evlâ oluşunun gerekçesi için bu ayetin makablindeki, *"Eğer yeryüzündekilerin çoğuna tabi olursan elbetteki seni Allah'ın yolundan saptırırlar."*[520] âyetini delil getirerek izah eder. Zira burada, ref'le okunan يُضِلُّوكَ *"Seni saptırırlar."* ifadesi, müşriklerin sadece sapmış olduklarını değil, aynı zamanda başkalarını saptırdıklarını da vurgulamaktadır. Dolayısıyla burada da: *"Elbette saptırırlar."* manasında, damme ile okunan لَيُضِلُّونَ kıraati daha evlâ olmuş olur. Taberî'ye göre, Allah'ın (c.c), Hz. Peygamber'e (s.a.v), müşriklerin kendilerine tabi olanları saptırdıklarını haber vermesi, onlara tabi olma ve itaat etmekten de Onu nehyetmesi, dammeli okuyuş vechi için yeterli bir hüccettir.[521] Görüldüğü üzere Taberî, ref' kıraatinin evlâ oluşunu makablindeki bir ayette aynı kalıpta okunan ve benzer manada kullanılan يُضِلُّوكَ kelimesi ile delillendirirken, Nisâbûrî ise mantıksal bir yaklaşım sergileyerek mananın kapsamı açısından iki vecih arasında mukayese yaparak mevzuyu ele almıştır.

---

zaruret mikdarı yemeniz müstesnadır. Evet birçokları, bildiklerinden değil, sırf heva ve hevesleriyle halkı saptırıyorlar. Muhakkak ki Rabbin haddi aşanları pek iyi bilmektedir." (En 'âm, 67119).

[518] Asım, Hamza, Kisâî ve Halef, "yâ" harfinin damme'siyle لَيُضِلُّونَ şeklinde; diğerleri ise "yâ"nın fethasıyla لَيَضِلُّونَ şeklinde okumuşlardır. (Nisâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 146; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 267; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 201-202; Dânî, **Câmiu'l-Beyân**, c. III, s. 1062-1063).

[519] Bkz. Nisâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 152.

[520] وَإِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِى ٱلاَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ *"Eğer yeryüzündekilerin çoğuna tabi olursan elbetteki seni Allah'ın yolundan saptırırlar." (En'âm, 6/116).*

[521] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. XII, s. 71-72.

İbn Zencele de dammeli okuyuş için farklı bir hüccet zikreder. O, söz konusu kıraat vecihlerinin bulunduğu ayetin makablinde[522] *"Muhakkak ki Rabbin, Kendi yolundan sapanları en iyi bilendir."* meâlinde, müşriklerin küfür sıfatları sebebiyle haktan saptıkları belirtilmişken burada bir daha onların saptıklarının zikredilmesinde faide bulunmadığından onların başka bir özelliğine vurgu yapıldığını ve onların, inkârları sebebiyle aynı zamanda başkalarını da saptırdıkları ifade edildiğini söyler.[523] Nisâbûrî ve Taberî nasb okuyuşu için bir delil zikretmezken İbn Zancele, nasb kıraati için de hüccet belirtir. Bu kıraatin delilinin, makablindeki *"Muhakkak ki Rabbin, Kendi yolundan sapanları en iyi bilendir."* meâlinde âyet[524] ile *"İşte onlar, sapanların tâ kendileridir."* meâlindeki âyet[525] olduğunu zikreder. Nitekim bu ayetlerin birinde يَضِلُّ , diğerinde ise الضالون şeklinde ikisi de "sapma" manasında kullanılan kelimeler geçmektedir.[526] Görüldüğü üzere bir kıraatçi olan İbn Zencele, kıraat vecihleri arasında herhangi bir mukayese cihetine gitmeksizin her iki kıraatin hüccetine yer vermekle yetinmiştir.

Taberî, "saptırma" manasındaki لَيُضِلُّونَ şeklindeki dammeli okuyuşun daha kuvvetli olduğunu ileri sürmüş ve bu düşüncesine önceki bir ayette "saptırma" manasında kullanılan يُضِلُّوكَ kelimesini delil getirmişti. Hâlbuki İbn Zencele de "sapma" manasını ifade eden لَيَضِلُّونَ şeklindeki nasb kıraatine başka ayetlerden yine "sapma" manasında kullanılan يَضِلُّ ve الضالون gibi kelimelerden hüccet getirir. Bu durum, Taberî'nin iddiasını hükümsüz kılar. Zira her iki vecih için de başka ayetlerden benzer kelimeleri örnek göstermek mümkündür. Ancak mananın kapsamı açısından kıraat vecihlerini mukayese eden Nîsâbûrî'nin yaklaşımı hakkında bu şekilde olumsuz bir şey söylenemez. Zira onun, buradaki vecih farklılıklarına yaklaşım şeklinin daha tutarlı ve kıraat âlimlerinin, sahih kıraatlerin hepsinin Allah tarafından indirildiği ve kuvvetli olduğu yönündeki düşüncesine[527] de daha uyumlu olduğu söylenebilir. Çünkü o, tefsir yönüyle ve anlam açısından kıraat vecihlerini

---

[522] اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهٖ *"Muhakkak ki Rabbin, Kendi yolundan sapanları en iyi bilendir." (En'âm, 6/117).*
[523] İbn Zencele, **Hüccetu'l-Kırâât**, s. 269-270.
[524] اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهٖ *"Muhakkak ki Rabbin, Kendi yolundan sapanları en iyi bilendir." (En'âm, 6/117).*
[525] وَأُولَئِكَ هم الضالون *"İşte onlar, sapanların tâ kendileridir." (Âl-i İmrân, 3/90).*
[526] İbn Zencele, **Hüccetu'l-Kırâât**, s. 270-271.
[527] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. I, s. 52.

birbiriyle mukayese etmiş, hangisinin daha kuvvetli veya üstün olduğu konusunda bir ifadesi olmamıştır. Onun bu tutumu, yukarıda değinildiği üzere, onun, sahih kıraatlerin tamamına aynı mesafeden yaklaşmasından kaynaklanmaktadır.

Buraya kadar ele alınan örnekler incelendiğinde, Nîsâbûrî'nin kıraatler arasında mukayese yapma metodu, daha çok kıraat çeşitliliğine bağlı olarak farklılık arz eden manaların, birbiriyle karşılaştırılması şeklindedir. [528] Bu da genellikle âlimlerden nakil tarzındadır. Manaların mukayese edilmesi konusu, vecihlerin karşılaştırılmasından farklı bir husustur.

G. Kıraatler ile Vakf-İbtida İlişkisini İşlemesi

"Vakf" kelimesi mastar olup sözlükte v-k-f (وقف) köküne dayanır. "Hapsetmek, men etmek, durmak, durdurmak, bir kelimeyi kendinden sonraki kelimeden ayırmak, kelimenin harekesini sakin kılmak" gibi manalarda kullanılır.[529] Terim olarak "vakf", kelimeyi kendisinden sonraki kelimeden ayırmak, üzerinde durulan kelimenin öncesinden veya sonrasından kıraate tekrar başlamak niyetiyle kelime üzerinde nefes alacak miktarda sesi kesmektir.[530]

Genel anlamda "vakf", "ihtiyarî" ve "ıztırarî" olmak üzere ikiye ayrılır. "İhtiyarî vakf", Kur'ân okuyan kişinin, manayı gözeterek uygun bir yerde durmasıdır. Bu da "vakf-ı tam" [531], "vakf-ı kâfi"[532], "vakf-ı hasen"[533] gibi kısımlara

---

[528] Nisâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 363.

[529] Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-'Ayn**, c. IV, s. 393-394; İbn Fâris, **Mekâyîsu'l-Lüğa**, c. V, s. 135; Cevherî, **Sıhâh**, c. IV, s. 1440; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 253; Mahmud Halil Husari, **Ahkâmu Kırâeti'l-Kur'âni'l-Kerîm**, s. 251.

[530] Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî, **'İlelu'l-Vukûf**, thk: Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-'Îdî, 3 c. Riyâd, Mektebetu Rüşd, 2006, c. I, s. 9; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 240; Tehânevî, **Keşşâf**, c. II, s. 1802; detaylı izah için bkz. Üşmûnî, **Şerhu'l-Üşmûnî**, c. IV, s. 3-24; ayrıca bkz. İbn Bâziş, **el-İkna'**, s. 504.

[531] **Vakf-ı tam:** lafız ve mana bakımından kendisinden sonrasından ayrılan yerde yapılan vakıf türüne denir. (İbnü'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s. 167); Üzerinde durulduğunda sonrasından okumaya başlamanın mana açısından güzel olacağı ve sonraki kısmın öncesiyle bağlantısının bulunmayacağı yerde yapılan vakf çeşididir. أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ *"İşte onlar, Rabblerinden bir hidâyet üzeredirler ve onlar, kurtuluşa erenlerin tâ kendileridir."* (Bakara, 2/5) âyetinin sonunda durup إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ *"Kâfirleri uyarsan da uyarmasan da birdir. Onlar iman etmezler."* (Bakara, 2/6) âyeti ile kırâate devam etmek güzel olup vakf-ı tam'a örnek teşkil eder. (Bkz. İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, c. I, s. 149-150; Osman b. Saîd b. Osman Ebû 'Amr ed-Dânî, **Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, thk: Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Ürdün, Dâru Ammar, 2001, s. 8).

[532] **Vakf-ı kâfi:** Üzerinde vakfedilmesi güzel olup sonrasından da okumaya devam edilebilen ancak mana açısından sonrasının öncesiyle irtibatı devam eden vakf çeşididir. Bu vakf türünde vakfedilen

ayrılır. "Iztırarî vakf" ise nefesin kesilmesi veya zaruri bir hal vuku bulması dışında, okunan âyetin manasının fesada gitmesi veya âyette anlamsızlık oluşması sebebiyle caiz olmayan vakf çeşididir. Bu da "vakf-ı kabîh"[534] olarak ifade edilir.[535]

"İbtida" ise sözlükte "başlamak" anlamındaki b-d-e (بدأ) kökünden türeyen bir kelime olup "başlangıç, bir şeyi öncelikle yapmak, yapılmasını öne almak, bir şeyi diğerine takdim etmek, ilk sırada yapmak" gibi manalara gelir.[536] Kıraat ıstılahında ise, "Kur'ân kıraatinde vakfın zıddı olup ilk defa okumaya başlamak ve vakıfta sakin kılınan kelimeyi harekeli okumak, vakıf'tan sonra tilâvete devam etmek için anlam tamam olacak şekilde geriden alıp okumaya başlamak" gibi manaları ihtiva eder.[537] "İbtida" (vakıftan sonra kıraate tekrar başlamak) da "vakf"ta olduğu gibi ıztırârîlik yoktur. Çünkü nefesin kesilmesi veya başka zarurî hal söz konusu olmamaktadır. "İbtida", tamamen kişinin okumaya başlamasıyla alakalı bir durumdur. "İbtida"nın da vakfın çeşitlerinde görüldüğü gibi, başlanan yere göre

---

yerin öncesi mana olarak kâfî olsa da sonrası mana itibariyle tamam olmak için öncesine ihtiyaç duyar. Mâide sûresi'nin, 5. ayetindeki اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ *"Bu gün size temiz şeyler helal kılındı."* (Mâide, 5/5) ibaresinin sonunda vakfedilmesi bu türden vakfa misaldir. (Bkz. Dânî, **Müktefâ**, s. 10; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 226; İbnü'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s. 171).

[533] **Vakf-ı hasen:** Mana açısından kendisinde durmak güzel olsa da durulan yerin sonrasından başlamak güzel olmayan vakf çeşidine denir. (İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, c. I, s. 150; İbnü'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s. 174); Bu vakf türüne misal olarak, الحمد لله denildiğinde kişinin ne kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak, mana tam olsa da kesra'lı şekilde gelen رَبِّ الْعَالَمِينَ ile başlanması iyi bir başlangıç olmaz. بِسْمِ اللهِ ifadesinde durup الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ile başlamak da buna benzer bir vakf ve ibtida şekli olup vakf itibariyle ancak hasen vakıf sayılabilir. (Bkz. İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, c. I, s. 150). Ancak, Dânî, İbn Enbârî'nin vakf-ı hasen diye tarif ettiği vakf çeşidini, vakf-ı kâfî şeklinde isimlendirir. (Bkz. Dânî, **Müktefâ,** s. 10).

[534] **Vakf-ı kabîh:** Manaya noksanlık vermesi veya manayı değiştirmesi sebebiyle ihtiyârî olarak vakfedilmesi caiz olmayan vakıf çeşidine denir. (İbnü'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s. 175). "Tam" veya "hasen" olmayan vakf çeşidi, diye de tanımlanmıştır. (Bkz. İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, c. I, s. 150). Bu vakf türü, ihtiyârî vakf çeşitleri olan "tam", "kâfi" veya "hasen" kapsamına girmeyip okunan âyetin manasının fesadına veya âyette anlamsızlık oluşmasına sebeb olan ve Kur'ân'ın, okunan ibare veya kelimesinden muradın ne olduğunun bilinmemesine yol açar. Bu tür vakf, Kur'ân kıraatinde caiz görülmemiştir. بسم الله ibaresinde, بسم üzerinde durup الله kelimesi ile okuyuşa devam etmek; مالك kelimesi üzerinde vakfedip يوم الدين ile başlamak bu vakf ve ibtida çeşidine misaldir. (Bkz. İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, c. I, s. 150; Dânî, **Müktefâ**, s. 13; Kabîh vakf söz konusu olacağından vakfedilmesi caiz olmayan yerler hakkında detaylı izah için bkz. Secâvendi, **'İlelu'l-Vukûf**, c. I, s.132.

[535] Vakfın çeşitleri hakkında detaylı izah ve ilgili örnekler için ayrıca bkz. Dânî, **Müktefâ**, s. 8-16; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 225-226; İbnü'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s. 167-175.

[536] Cevherî, **Sıhâh**, c. I, s. 35; İbn Manzur, **Lisânu'l-'Arab**, c. I, s. 26-27.

[537] Bkz. Dânî, **Müktefâ**, s. 11; İbn Baziş, **el-İknâ'**, s. 504-512; Mes'ûl, **Mu'cemu Mustalehâti 'İlmi'l-Kırâât**, s. 27.

meydana gelecek manaya, anlam bütünlüğüne ve nereden başlandığına bağlı olarak "tam", "kâfi", "hasen" ve "kabîh" çeşitleri bulunmaktadır.[538]

Vakf ve ibtida konusuyla alakalı, nerede ve nasıl durulacağı ile nereden ve ne şekilde başlanacağına dair olmak üzere iki temel durum söz konusudur.[539] Bu da doğrudan Kur'ân'ın mana ekseninde ortaya çıkan bir husus olarak kıraatleri ilgilendiren önemli bir mevzudur. Bu bağlamda "Vakf ve İbtida", kıraat ilminin önemli konularından biri olduğu gibi aynı zamanda tefsiri de ilgilendiren mevzulardandır. Zira âyet içerisinde durulacak yere göre kelimelere yüklenecek anlamları, edatların cümle içindeki konumları, bunlara bağlı olarak da âyet ve içindeki cümleciklerin manaları değişmektedir. Bu sebeple vakf ve ibtida konusu, kıraat ilminin birinci derecede önemli konularından biridir. Öte yandan tefsiri de aynı düzeyde ilgilendiren bir konudur. Bundan dolayı müfessirler, vakf ve ibtida kapsamında, kıraat imamlarının tercihlerine göre meydana gelen mana farkına değinmişlerdir.

Söz konusu mevzu ile ilgili Nîsâbûrî de tefsir edeceği âyetlerin başında, onlarda bulunan kıraat vecihlerine özel bir başlık açtığı gibi vakıflar için de اَلْوُقُوف şeklinde müstakil bir başlık koyar. Tefsir edilecek âyetlerde bulunan vakf yerlerine değinir. O âyetlerde durulması gereken yerler ile durulacak yere göre başlanacak mahhallin neresi olması gerektiğine dair, kıraat imamları arasında ihtilaflar varsa onları ayrıca işler. Burada Nîsâbûrî'nin vakf ve ibtida hususundaki yaklaşımı ve tefsirinde bu konuyu ele alma metodu üzerinde durulacaktır. Öte yandan kıraat ilmi kapsamında yer verilen vakf ve ibtida'nın tefsirle ilişkisi, bu konudaki ihtilaflara bağlı olarak meydana gelen mana farkı ile ilgili aşağıda bazı örnekler üzerinde durulacaktır.

Bakara suresinin 271. âyetinde[540] فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ *"(Sadakaları gizleyerek fakirlere verirseniz) o, sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızdan bir*

[538] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 230; Mes'ûl, **Mu'cemu Mustalehâti 'İlmi'l-Kırâât**, s. 27-28; İbtida'nın nasıl olması gerektiğiyle ilgili detaylı bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 234-237; Suyûtî, **İtkân**, c. I, s. 293.
[539] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 224.
[540] اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَاِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *"Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için*

kısmını da bağışlar." ifadesinde وَيُكَفِّرُ *"bağışlar"* kelimesinin okunuş vecihlerindeki[541] değişikliğe göre, vakfedilecek yer de değişir. Bu sebeple وَيُكَفِّرُ kelimesinin hemen öncesindeki خَيْرٌ لَكُمْ *"Sizin için daha hayırlıdır."* üzerinde vakfedilmesi veya vasledilmesi, kıraat imamları arasında farklılık gösterir.

Nîsâbûrî وَيُكَفِّرُ *"ve bağışlar* ve وَنُكَفِّرُ "*ve bağışlarız"* şeklinde istinaf ile okuyanların, خَيْرٌ لَكُمْ üzerinde vakf ettiklerini söyler. Söz konusu kelimeyi "râ"nın cezmedilmesiyle okuyup şartın cevab mahalli olan فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ üzerine atfedenlerin ise vaslettiklerini (vakfetmeden okuyuşa devam ettiklerini) belirtir.[542] Vakfetmeden okuyuşa devam edildiğinde وَيُكَفِّرُ kelimesinin başındaki "vâv" harfi atıf, öncesindeki فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ *"O sizin için daha hayırlıdır."* ibaresi de وَاِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا *"O sadakayı gizleyerek fakirlere verirseniz"* şart cümlesinin cevabı olur. Bu durumda cümle, takdiren; يَكُنْ خَيْرٌ لَكُمْ "Sizin için daha hayırlı olur." manasına gelir.[543]

Ebu Amr ed-Dânî, "vakf ve ibtida" ile ilgili *el-Müktefâ* isimli eserinde yukarıda söz konusu kıraat vecihlerine bağlı olarak vakfetme veya vasletme yerlerindeki değişikliğin kıraat ve mana açısından farkı üzerinde durur. "Râ"nın ref'iyle okunan kıraatte vakfetmenin, öncesiyle sonrasını birbirinden ayırması sebebiyle burada "vakf-ı kâfi" meydana geleceğini, dolayısıyla خَيْرٌ لَكُمْ üzerinde vakf edileceğini ifade eder. Fakat "râ" harfi cezmedilerek okunduğunda mana tamam olmayacağından vasledilmesi getrektiğini söyler.[544]

Semin el-Halebî iki kıraat vechi arasındaki bir mukayeseye yer verir. İbn Atiyye'den naklederek, sadakaların gizli verilmesini sağlama manasını da içerdiğinden "râ"nın cezmedildiği kıraatin daha fasih olduğunu söyler. Zira cezm kıraati, bağışlanmayı sadece gizli verilen sadakalara has kılmaktadır. Ancak bazı

---

daha hayırlıdır ve günahlarınızdan bir kısmına da keffaret olur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır." (Bakara, 2/271).

[541] Kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Asım'dan rivâyetinde Ebû Bekir Şu'be ve Yakub, başta "nûn" harfi ve sonda "râ"nın ref'i ile وَنُكَفِّرُ şeklinde; Nâfi', Hamza, Kisâî başta "nûn" harfi ve sonda "râ"nın cezmi ile وَنُكَفِّرْ şeklinde; İbn 'Âmir ve Hafs rivâyetinde Asım başta "yâ" harfi ve sonda "râ"nın ref'i ile وَيُكَفِّرُ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 43; İbn Mücâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 191; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 229; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 154; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. II, s. 938).

[542] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 43.

[543] Bkz. Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 230; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. II, s. 610.

[544] Dânî, **Müktefâ**, s. 35.

müfessirler "râ"nın ref' edildiği kıraatin, manayı daha şümullu kıldığı, bağışlanmaya sebep olacak sadakaların, gizliden verilenlerden ibaret olmadığı görüşündedirler. Zira buradaki وَيُكَفِّرُ "bağışlanma" fiili, umum ifade ettiğinden ve her iki vechi de içine aldığından ister gizli, ister açıktan infak edilsin halis niyetle verilen her tür sadaka günahların bağışlanmasına vesile olacaktır. Bu sebeple bağışlanma manası sadece gizli verilen sadakalara has değildir. [545] Buradaki kıraat ihtilafına bağlı olarak vakf yeri değişikliğinin, âyetin anlamına etkisi incelendiğinde her iki durumda da mananın sahih olduğu, ikisinin de birbirini teyit ettiği görülecektir.

Söz konusu misalde خَيْرٌ لَكُمْ ifadesinde vakfedilip "râ"nın ref edilmesiyle وَيُكَفِّرُ şeklinde istinaf ile okunan vecihte mana şöyledir*: "Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır. (Bunlar) günahlarınızdan bir kısmına da keffaret olur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."* "Râ"nın cezmedilerek وَيُكَفِّرْ şeklinde okunduğu kıraat vechindeyse anlam şu şekilde olur: *"Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirseniz bu, sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızdan bir kısmını da bağışlar. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."* Vakf'la irtibatlı olarak değişen bu kıraat vecihlerinin manaları karşılaştırıldığında, ilk kıraat vechinde, her tür sadakanın, günahlara keffaret olabileceği anlaşılır. İkinci kıraat vechindeyse sadakanın günahlara keffaret kılınması, gizli verilmesine has kılınmıştır. Ancak, açıktan verilmiş sadakaların keffaret olmayacağına dair bir şey de anlaşılmamaktadır. Böylece iki kıraat vechinden birisi ile pek çok hikmet gözetilerek sadakanın gizli verilmesine teşvik edilmiştir. Diğeri ile de başka maslahatlar sebebiyle açıktan verilmiş sadakaların da aynı neticeyi doğuracağına vurgu yapılmıştır.

Al-i İmrân suresinin 36. âyetinde[546] bulunan وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ "*Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir."* cümlesindeki بِما وَضَعَتْ *"doğurduğu"* ibaresi

[545] Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. II, s. 613.

[546] فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا *"Onu doğurunca, 'Rabbim! Onu kız doğurdum. -Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir- 'Erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum' dedi. Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriya'yı da onun bakımıyla görevlendirdi." (Al-i İmran, 3/36-37).*

bazı kıraatlerde, "tâ"nın dammesi ile وَضَعْتُ بِمَا *"doğurduğum"* şeklinde de okunmuştur.[547]

Nîsâbûrî'nin de tefsirinde yer verdiği üzere, söz konusu وَضَعَتْ kelimesi, müenneslik "tâ"sı ile okunduğunda, قَالَتْ رَبِّ اِنِّى وَضَعْتُهَآ اُنْثٰى *"Rabbim! Onu kız doğurdum, dedi."* cümlesinin sonunda vakdfedilir. Sonraki وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ *"Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir."* cümlesi ise i'tiraziye[548] kabul edilerek gaib siğası üzere mana verilir. Nîsâbûrî, bu kıraate göre Allah'ın kelamı olan وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ cümlesiyle beraber İmrân'ın hanımının sözü olan وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى *"Erkek, kız gibi değildir."* cümlesinin de i'tiraziye olduğunu vurgular.[549]

Söz konusu, قَالَتْ رَبِّ اِنِّى وَضَعْتُهَآ اُنْثٰى ibaresinde vakfedildiğinde bu cümlenin, hemen sonrasındaki cümle ile mana açısından irtibatı kalmayıp sonraki cümle de isti'nafiye olacağından burada vakf-ı kâfi meydana gelmiş olur.[550] Ebubekir el-Enbârî de cezm ile kıraate, Nîsâbûrî'nin ele aldığı şekilde yaklaşır. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ cümlesinin, Alah'ın kelamı, öncesinin ise Hz. Meryem'in annesinin sözü olacağını söyler. Bu ikisini birbirinden ayırmak için وَضَعْتُهَآ اُنْثٰى üzerinde vakfedilip وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ ile kıraate başlamanın güzel bir vakf ve ibtida olacağını savunur.[551]

İlgili âyetteki ikinci kıraat hakkında, Dânî gibi Nîsâbûrî'nin de ifade ettiği üzere, وَضَعَتْ kelimesi, "tâ"nın dammesi ile yani mütekellim siğa üzere okunursa وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتُ şeklinde olur. Bu durumda söz konusu cümle, âyette münderiç olan diğer cümlelerle beraber Hz. Meryem'in annesinin sözleri olup hem öncesi hem de

---

[547] Kıraat imamlarından İbn 'Âmir, Asım'dan rivâyetinde Ebû Bekir Şu'be ve Yakub, "ayn"ın sükûnu, "tâ"nın dammesi ile mütekellim siğa üzere وَضَعْتُ بِمَا şeklinde, diğerleri ise "ayn"ın fetha'sı ve müenneslik tâ'sının sükûnu ile gaib siğa üzere وَضَعَتْ بِمَا şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 148; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 251; Dânî, **Teysir**, s. 87; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 239).

[548] **İ'tiraziye cümlesi:** cümlenin birbiriyle bağlı olan tarafları arasına girerek onları birbirinden ayıran ve i'rab'ta mahalli olmayan ara cümleye denir. (Abdurrahman b. Hasan Hebenneka el-Meydânî ed-Dımeşki (v. 1425/2004), **el-Belâğatu'l-Arabiyye**, 2 c. Beyrut, Dâru'ş-Şâmiye, 1996, c. I, s. 574); Kur'ân'da bunun pek çok örneğine rastlamak mümkündür. Bakara suresinin فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فاتقوا النار التي وَقُودُهَا الناس والحجارة أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ şeklindeki 24. âyetinde bulunan وَلَنْ تَفْعَلُوا *"ki asla yapamazsınız!"* ara cümlesi, "vâv" istinaf harfi ile başlamış i'tiraziye cümlesine örnek olarak gösterilebilir. (Bkz. Zemahşerî **Keşşâf**, c. I, s. 101).

[549] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c II, s. 148.

[550] Dânî, **Müktefâ**, s. 39.

[551] Ebubekir Muhammed b. Kasım b. Muhammed el-Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, thk: Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, 2 c. Dımeşk, Matbuatu Mecmeu'l-Lüga'l-Arabiyye, 1971, c. II, s. 575.

sonrasıyla mana açısından muttasıl olacağından أُنْثى kelimesi üzerinde vakfedilmez.[552]

Yine, Nîsâbûrî, aynı âyette başka bir vakf'tan da bahseder. Aynı âyetin, وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى ifadesindeki كَالْأُنْثى üzerinde de durulacağını dile getirir ve burada vakfedilmesinin gerekçesini de izah eder. Ona göre, كَالْأُنْثى kelimesinden sonra وَإِنِّي şeklinde cümlenin, "inne" ile başlaması ve mütekellim siğası olan بِما وَضَعَتُ kıraatinin de gösterdiği gibi âyetin sonuna kadar devam eden kelamın tamamının, Hz. Meryem'in annesine ait olma ihtimali vardır. Bu sebeple كَالْأُنْثى kelimesi üzerinde vakfedilmiştir.[553] Buradan anlaşıldığına göre Nîsâbûrî, وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى ifadesinin, Hz. Meryem'in annesine ait olması ihtimalini de nazara almaktadır.[554] Bu kelamın, ona mı yoksa Allah'a mı ait olduğu hususunda netlik bulunmadığından her iki ihtimal de mümkündür. Zira bu kısım, i'tiraziye cümlesi olduğundan mana açısından iki durumda da bir problem bulunmamaktadır.[555]

Yukarıdaki örnekte vakf ve ibtida yerlerinin değişikliği bağlamında âyetteki kıraat ihtilafının manaya etkisi mukayese edilecek olursa: kelamın Allah'a ait olduğunu vurgulayan بِما وَضَعَتْ kıraatine göre anlam şöyledir: *"Onu doğurunca, 'Rabbim! Onu kız doğurdum. -Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir- 'Erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum.' dedi."* Kelamın, Hz. Meryem'in annesine ait olduğu anlaşılan بِما وَضَعْتُ kıraatine göre ise mana şu şekildedir: *"Onu doğurunca, 'Rabbim! Onu kız doğurdum. - Allah, ne doğurduğumu daha iyi bilir ya…- 'Erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum.' dedi."* Anlaşıldığı üzere buradaki vakf ve ibtida değişikliğine bağlı olarak iki kıraat şeklinin de sahih olduğu görülmektedir.

Örnekteki kıraat ihtilafının mana farkı, i'tiraziye cümlesinden ibarettir. Buradan da açıkça anlaşılacağı üzere, kıraat ihtilafının bir yönü de aynı mananın farklı açılardan ele alınmasıdır. Kıraatlerin birine göre, Allah'ın kendisini kullarına

[552] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c II, s. 148; Dânî, **Müktefâ**, s. 39.
[553] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c II, s. 148.
[554] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c II, s. 148.
[555] İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, c. II, s. 576.

tanıtma ve her halükârda kullarından haberdar olduğunu belirtme anlamı vardır. Diğerinde ise bir kulun, Rabbinin kendisinden haberdar olduğunu ifade etme manası vardır. Bu durum, her biri, farklı dersler ve işaretler içermesine rağmen farklı kıraat vecihlerinin, aynı anlamı değişik şekilde ifade etme özelliğine de sahip olduklarını gösterir.

Nahl suresinin 12. âyetinde[556] وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ şeklinde sıralanmış isimlerin, ref' veya nasb ile okunması[557] durumuna göre vakf ve ibtida yerleri de üç ayrı farklılık göstermektedir. Nîsâbûrî'nin belirttiğine göre وَالشَّمْس ve sonrasını ref' ile okuyanlar, وَالنَّهارَ kelimesi üzerinde vakfedip sonrasını da isti'naf manasında ele almışlardır. Bu halde, مُسَخَّرَاتٌ kelimesi, mübtedanın haberi kabul edilir. Cümle de: وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ şeklinde ve *"Geceyi ve gündüzü sizin hizmetinize verdi. Güneş, ay ve yıldızlar da O'nun emrine musahhardır (boyun eğmiştir)."* manasında olur.[558]

Nîsâbûrî, اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ kelimelerini nasb ile okuyup النُّجُومُ kelimesini ref'edenlerin de وَالْقَمَرَ üzerinde durduklarını ifade eder.[559] Bu kıraate göre وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ kelimesi isti'naf manasına alınır[560] ve ibare: وَالنُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ şekline dönüşerek: *"O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Bütün yıldızlar da O'nun emrine boyun eğmiştir."* manasını ifade eder. [561] Nîsâbûrî'nin naklettiğine göre, tamamamını nasbedenler ise مُسَخَّراتٌ kelimesini hal kabul ederek بِأَمْرِهِ üzerinde vakfetmişlerdir. Bu kıraate göre hal olan مُسَخَّرات kelimesi, mahallen mansubtur. Fakat cem'i müennes olduğundan "tâ"nın

---

[556] وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ *"O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Bütün yıldızlar da O'nun emri ile sizin hizmetinize verilmiştir. Şüphesiz bunlarda aklını kullanan bir millet için ibretler vardır." (Nahl, 16/12).*

[557] Kıraat imamlarından İbn 'Âmir, وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ şeklinde ref' ile, Hafs rivâyetinde Âsım, وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ şeklinde ref' ile öncesindeki الليلَ والنهارَ والشمسَ والقمرَ isimlerini ise nasb ile; diğerleri ise dört ismin tamamını وسخر لكمُ الليلَ والنهارَ والشمسَ والقمرَ والنجومَ şeklinde nasb ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 240; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 76; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 263; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1271; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 269).

[558] Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 76; Dânî, **el-Muktefa**, s. 115.

[559] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 240.

[560] Dânî, **el-Muktefa**, s. 115.

[561] Bkz. 'Ukberî, **Tibyân**, c. II, s. 791; ayrıca bkz. İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, s. 125; Dânî, **el-Muktefa**, s. 115.

kesrası ile okunmuştur. [562] Bu durumda cümle وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ şeklinde ve: *"Sizin hizmetinize vermek suretiyle geceyi, gündüzü, güneşi, ayı ve yıldızları size hizmetçi kılan, O'dur."* manasında olur.[563]

Yukarıdaki örnek incelendiğinde Nîsâbûrî'nin, buradaki kıraatlere bağlı olarak değişen "vakf" ve "ibtida" ya özetle değindiği görülecektir. Onun, anlamın gayet açık olması sebebiyle durak yerlerine bağlı olarak değişen detayları ele almadığı söylenebilir. Ayrıca bu örnekten de anlaşılacağı üzere vakf, tamamen mana eksenlidir ve büyük oranda kıraat farklılığına göre değişkenlik gösterir. Sahih kıraatlerin değişik okuyuş vecihlerine dayanan vakf ve ibtida değişikliği, söz konusu örnekte de görüldüğü gibi bir âyetin, üç ayrı sahih mana içerecek şekilde Kur'ân'ın mana inceliklerini daha da zenginleştirmiştir.

Nîsâbûrî'nin, vakfetme veya vasletme durumuna göre ayetin manasındaki değişiklik ve bunun kıraat ile ilişkisini, A'râf suresinin 104-105. âyeti[564] etrafındaki izahlarında görmek mümkündür. Buradaki ilk ayetin sonu olan رَبِّ الْعالَمِينَ terkibinde kıraat imamlarının tercihine göre hem vakfedilmesi hem de vasledilmesi sözkonusudur. Vakf veya vasl durumuna göre sonraki ayetin حَقِيقٌ عَلى ibaresindeki عَلى edatı teşdid veya tahfif ile okunabilir.[565]

Nîsâbûrî, عَلى edatını "yâ" harfinin şeddesi ve nasbedilmesiyle حَقِيقٌ عَلَيَّ şeklinde okuyanların, الْعالَمِينَ kelimesinde vakfettiklerini belirttikten sonra tefsir açısından bunun وَاجِبٌ عَلَيَّ "(Allah hakkında, hak söz haricindeki kelamları terketmek) üzerime vaciptir." takdirinde olduğunu ifade eder. Fakat söz konusu ibaredeki عَلى edatını tahfîf'le okuyanların da الْعالَمِينَ kelimesinde durmayıp sonraki

[562] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 240; ayrıca bkz. İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, s. 125.
[563] Bkz. 'Ukberî, **Tibyân**, c. II, s. 791; Dânî, **el-Muktefa**, s. 115.
[564] وَقالَ مُوسى يا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائِيلَ *"Mûsa: 'Ey Firavun! Şüphesiz ki ben âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir resulüm. Bana, Allah'a karşı sadece hakkı söylemem yaraşır. Ben size Rabbinizden açık bir delil (mucize) getirdim. Artık İsrailoğullarını benimle gönder.' dedi."* (A'râf, 7/104-105).
[565] Ayetteki حَقِيقٌ عَلى ibaresindeki عَلى edatını, kıraat imamlarından sadece Nâfî, عَلَيَّ şeklinde teşdîd ile mütekellim isim şeklinde okumuştur. Bu okuyuşa bağlı olarak da ondan önceki ayetin sonundaki رَبِّ الْعالَمِينَ 'de vakfetmeyip sonraki ayetle vaslederek (birleştirerek) okumuştur. Diğerleri ise önceki ayetin sonunda vakıf yapmış, sonra gelen ayetteki حَقِيقٌ عَلى ibaresindeki عَلى edatını harfi cer manasında tahfif ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 294-295; Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, c. I, s. 414; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 211-212; Dânî, **Câmiu'l-Beyân**, c. III, s. 1097).

ayetle birleştirmelerinin caiz olduğunu zikrederek tefsir cihetine de kısaca değinir. O, tahfîf'li kıraatte حَقِيقٌ kelimesinin, رَسُولٌ ismine sıfat olacağı, عَلى 'nın ise "bâ" manasına alınacağı düşüncesindedir.[566] Tafsilata girmese de Nîsâbûrî'nin, bu yaklaşımında Secâvendî ve diğer âlimlerle benzer şekilde vakf-ibtida ilişkisini tefsirde ele aldığı görülmektedir.[567]

Vakf-ibtida ilişkisinin, ayetin manasında meydana getirdiği farklılığın pek çok örneğinden biri de Meryem suresinin 34. âyetinde[568] göze çarpmaktadır. Bu ayetteki قَوْلَ الْحَقِّ ibaresi hem ref ile hem de nasb ile okunmuştur.[569] Ref ile قَوْلُ الْحَقِّ şeklinde okuyanlar, ابْنُ مَرْيَمَ üzerinde vakfetmezler. Zira bu kıraat şeklinde قَوْلُ الْحَقِّ ifadesi عِيسَى isminin sıfatı olur. Yahut gizli bir mübtedanın haberi olduğundan birbirinden ayırmak yanlış olur. Bu durumda mana: هٰذَا الْكَلَامُ قَوْلُ الْحَقِّ "Bu kelâm, hak söz'dür." veya –İsa Aleyhisselâm kastedilerek- هُوَ قَوْلُ الْحَقِّ "O, Hak söz'dür." takdirinde olur. Ancak, قَوْلَ الْحَقِّ şeklinde nasb ile okuyanlar ise قَوْلَ kelimesini masdar üzere nasbedip ابْنُ مَرْيَمَ de vakfederler. Bu durumda mana takdiren şöyle olur: أَقُولُ قَوْلاً حَقًّا "Ben hak söz söylerim." Veya ذَلِكَ ism-i işaretinin كَانَ görevini üstlenmesi, قَوْلَ الْحَقِّ ifadesi de onun haberi olması sebebiyle nasbedilmiştir.[570]

Nîsâbûrî'nin söz konusu ayetle ilgili vakf-tefsir ilişkisini nasıl ele aldığına bakıldığında onun, nasb kıraati için أَقُولُ قَوْلَ الْحَقِّ manasının murad edilmiş olması yahut قَوْلَ kelimesinin "hâl" kılınması ihtimallerini zikrettiği görülür. Ref kıraati için de قَوْلُ الْحَقِّ ifadesinin, haber'den sonra ikinci haber olması veya عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ismine bedel kılınması yahut هٰذَا الْكَلَام veya هُوَ gibi mahzûf bir mübteda'nın haberi olması şeklinde birkaç ihtimal sıralamaktadır.[571] Nîsâbûrî'nin izahlarına bakılacak olursa

---

[566] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 294-295.

[567] Bkz. Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, s. 386; Secâvendî, **'İlelu'l-Vukûf**, c. II, s. 510-511; Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân**, c. II, s. 362; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIV, s. 326; 'Ukberî, **Tibyân**, c. I, s. 585-586; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. V, s. 127-128.

[568] ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ *"İşte Meryem oğlu İsa; hakkında kuşkuya düştükleri "Hak Söz" (Meryem, 19/34).*

[569] İbn Âmir, Âsım ve Yakub, ابْنُ مَرْيَمَ üstünde vakfedip sonrasında قَوْلَ الْحَقِّ şeklinde nasb ile okurlar. Diğerleri ise قَوْلُ الْحَقِّ şeklinde ref ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 475; Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, c. II, s. 135; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 289; Dânî, **Teysîr**, s. 149).

[570] Detaylı izah için bkz. İbn Enbârî, **İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtida**, c. II, s. 763; Ezherî, **Meâni'l-Kırâât**, c. II, s. 135; Dânî, **Müktefâ**, s. 127; Secâvendî, **'İlelu'l-Vukûf**, c. II, s. 680; 'Ukberî, **Tibyân**, c. II, s. 874; Semîn, **Dürru'l-Masûn**, c. VII, s. 598.

[571] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 476, 484.

açıklamalarının, Secâvendî, İbn Enbârî ve Dânî gibi vakf ve ibtida ilmine özel önem atfeden âlimlerin beyanlarıyla paralellik arzettiği görülür. Bu durum, onun kendi başına bir şey ortaya koymaktan ziyade ilk kaynaklardan faydalandığını gösterir. Nitekim tefsirinde kendisi bu hususa değinmektedir.[572]

Nîsâbûrî, vakf ve ibtida konusuna özel bir önem atfetmesi sebebiyle tefsirinde daima vakflar için ayrı bir başlık açar. Burada, farklılık gösteren durak yerleri dâhil, sahih kıraat imamlarının tercih ettiği vakf yerlerini kısaca anlatır. Konuyla ilgili çok sayıda örneği Nîsâbûrî tefsirinden göstermek mümkündür.[573]

III. İslami İlimler Açısından Kıraat Vecihlerinin İşlenmesi

Nîsâbûrî, tefsirinde diğer İslâmî ilimleri alakadar edecek meselelere ve bunların kıraatlerle ilişkisine de temas etmektedir. Ancak o, ele aldığı İslâmî meseleleri ağırlıklı olarak tefsir açısından irdeler. Her mesele üzerinde durmaz. Öte yandan üzerinde durduğu konuları belli bir yönteme bağlı kalacak tarzda de ele almaz. Nîsâbûrî'nin, İslâmî ilimleri alakadar eden mevzularda ayrıntılara girmesi veya kısaca değinmesi, konunun siyâk-sibâkına, âyetin temel muhtevasına, tartışılmış bir mesele olup olmamasına bağlı olarak değişmektedir. Ayrıca ele aldığı mevzunun anlaşılmasının kolay veya müşkil oluşuna göre de farklılık gösterebilmektedir. Ancak, Nîsâbûrî'nin, islâmî ilimlerle ilgili meselelerden, kıraatle ilişkisi kurulabilecek konuların tamamına temas etmediğine değinmekte yarar vardır. Bazı konuları etraflıca işler. Bir kısmına ise ihtisarla değinir. Kıraatle ilişkisi kurulabilecek İslâmî ilimlerin başında da fıkıh ve kelam gelmektedir. Aşağıda bu ilimlerin kıraat ihtilaflarıyla ilişkisi ve Nîsâbûrî tefsirinde ne suretle işlendiği üzerinde durulacaktır.

[572] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 606.
[573] Vakf ve İbtida ile ilgili misal olarak A'raf suresinin 186. âyetinde هادِيَ لَهُ kelimesi için, c. III, s. 355; Yunus, 5. âyetinde إِلَّا بِالْحَقِّ için, c. III, s. 554; İsra suresinin 2. âyetinde وَكِيلاً için, c. IV, s. 325.

A. Fıkhî Meselelerde Kıraat Vecihleri

Kur'ân'da geçen ve dinin daha çok amelî boyutunu teşkil eden fıkhi meselelerin genelde tefsirle, bir kısmının ise kıraatlerle de alakası vardır. Bu bağlamda müfessirler, takip ettikleri metod doğrultusunda bazen kısmen bazen de detaylı şekilde bu meselelere temas etmişlerdir. Tefsirde fıkhî meselelere yaklaşım şekli, daha çok ilgili müfessirin yöntemiyle ilgilidir. Söz konusu meselelerden bazılarının Kur'ân'daki okuyuş farklılıklarıyla alakalı olması, bunların kıraatlerle ilişkisini gündeme getirmektedir. Pek çok tefsirci gibi Nîsâbûrî'nin de gerek fıkhî meseleleri ele almasında gerekse bunlardan kıraat ihtilaflarıyla bağlantılı olanlarını işlemesinde kendisine has bir üslubu bulunmaktadır. Onun, kıraat ihtilafının fıkhi meselelere etkisi bağlamında yöntemi, daha çok özetlemek şeklindedir. Zira o, daha çok tefsir-fıkıh ilişkisi bağlamında fıkhi meselelere temas ettiğinden kıraat farklılığıyla alakalı olan ihtilafları da yine bu bağlamda ele almaktadır. Ancak bu ilişki, kıraat merkezli değil, daha çok tefsir eksenlidir.

Kıraat-fıkıh ihtilafları ilşkisine verilecek bariz örneklerden biri, Ehl-i sünnet ile Şia arasında önemli fıkhî ihtilaflardan sayılan, ayakların yıkanması veya meshedilmesi meselesidir. İki mezhep arasındaki bu ihtilaf, büyük oranda kıraat farklılığına dayanır. Bununla ilgili Mâide suresinin 6. âyetinde[574] yer alan وَأَرْجُلَكُمْ kelimesindeki farklı okuyuşlar,[575] ilgili mevzudaki fıkhî ihtilafların bir yandan temel dayanağını teşkil ederken, bunun yanı sıra konuyla alakalı ihtilafı ortadan kaldıracak bazı çözümler de sunmaktadır.

Nîsâbûrî, وَأَرْجُلَكُمْ kelimesinin iki farklı şekilde okunmasından kaynaklanan ihtilaflarla ilgili farklı görüşler zikreder. Bazılarının, kıraat ihtilafından yola çıkarak ayakların meshedilmesini vacip gördüklerini, bazılarının da kişinin yıkama ile mesh arasında muhayyer olduğu düşüncesinde olduklarını söyler. Ancak, fakih ve müfessirlerin cumhurunun ise ayakları yıkamanın farziyetini savunduklarını dile

---

[574] يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ *"Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın." (Mâide, 4/6).*

[575] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 540; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 326; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 184; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1023; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 254; Dimyâtî, **İthâf**, s. 253.

getirir. Nîsâbûrî'nin ifade ettiğine göre ayakların meshedilmesini vacip görenlerin delili, "lâm" harfinin "cer" ile okunduğu وَأَرْجُلِكُمْ şeklindeki kıraattir. Burada وَأَرْجُلِكُمْ kelimesi, بِرُؤُسِكُمْ kelimesine atfedilmiştir. İmamiye Şiası bu kıraate dayanarak başın meshedilmesi gibi ayakların da meshedilmesi gerektiğini iddia etmişlerdir.[576] Nîsâbûrî, cer kıraatiyle ilgili ayrıca farklı bir yaklaşım daha ortaya koyar. Ona göre, ayaklar yıkanırken suyun gereğinden fazla dökülme ihtimali bulunduğundan israfa yol açılmaması için cer kıraatiyle, su kullanımında tasarruflu davranılması tenbih edilmiştir.[577]

Buradaki fıkhî meselerle ilgili, Nîsâbûrî'de göremediğimiz bazı detayları başka müfessirlerde görmek mümkündür. Zeccâc, وَأَرْجُلِكُمْ şeklinde cer ile okunan kıraat, meshetme fiiline atfedilse bile, إِلَى الْكَعْبَيْنِ *"topuklara kadar"* şeklinde bir sınır belirtildiğine göre bu "mesh"in, yıkama anlamında olmasının da caiz olduğu yönünde görüş belirtir.[578] Bazı müelliflere göre de وَأَرْجُلِكُمْ şeklinde cer kıraatiyle okunduğunda bu kelime, hem lafız hem de mana itibariyle رُؤُسِكُمْ kelimesine atfedilir. Bu durumda, söz konusu kıraatle ayakların da baş gibi meshedilmesi kastedilmiş olur. Ancak bu hüküm sonradan neshedilmiştir. Yahut cer kıraatinde kastedilen mesh, mestlerin giyilmesi gibi durumlara hamledilir.[579] Nîsâbûrî'nin ise bu hususların çoğuna yer vermediği görülür. Buradan da Nîsâbûrî'nin fıkhî hükümlerin tamamına değinme gereği duymadığı sonucuna varılabilir.

Nîsâbûrî, وَأَرْجُلَكُمْ kelimesini nasb ile okuyanların, bu kelimeyi, وَامْسَحُوا kelimesine nisbeten daha uzak da olsa فَاغْسِلُوا emir fiilinin mef'ulü olan وَأَيْدِيَكُمْ kelimesine atfettiklerini söyler. Dolayısıyla, ellerin ve ayakların yıkanması farz olduğu gibi bu kıraate göre ayakların yıkanması da farzdır.[580] Nîsâbûrî'nin ifade ettiğine göre nasb ile kıraati tercih edenlerin delilleri şunlardır: ayakların yıkanması hakkında varid olan haberler, sünnetteki uygulamalar[581], ayakları topuklarla beraber yıkamanın farz oluşu ve Kur'ân'da, belli bir bölgeye kadar tayin edilen asgarî sınırın

[576] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 557; ayrıca bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 221.
[577] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 557.
[578] Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 154.
[579] Dimyâtî, **İthâf**, s. 251.
[580] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 557.
[581] Bu konuda nakledilen haberler ve sünnetteki uygulamalar için bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 221.

mesh için değil de yıkama için zikredilmiş olması gibi gerekçelerdir.[582] Aslında, burada bir kelimenin lafız itibariyle te'hir edilmesi söz konusudur. Nitekim İbn Zencele, kıraate konu olan bu kelimenin, mana bakımından takdim edilip lafız itibariyle sonraya alınan kelamlardan olduğunu söyler. Bu tarz takdim-te'hir'in, Kur'ân'da çok sayıda örnekleri bulunduğunu belirtir.[583]

Zeccac da nasb kıraatini tercih ederek kıraat farklılığına bağlı ortaya çıkan bu ihtilafa, Kur'ân'ın dil üslubu bağlamında bir açıklık getirmeye çalışır. Kur'ân'da geçen الْغَسْل "yıkama" ve الْمَسْح "mesh" arasında bir kıyaslama yapar. Kur'ân'da sadece, yıkanması gereken organlara has olarak yıkanması zorunlu olan bölgenin tayin edildiğini; ancak, mesh için böyle bir durum bulunmadığını ifade eder. Örneğin, ellerin yıkanması için إِلَى الْمَرَافِقِ *"dirseklere kadar"* şeklinde bir hudud belirtilmişken, meshetme hakkında sadece وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ *"Başınızı meşhedin."* denilmiştir. Yine فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ *"Su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelip, (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin."*[584] denilerek meshedilecek uzuvlar belirtilmiş ancak sınırları mutlak bırakılmış, belli bir bölge tayin edilmemiştir. Âyette وَأَرْجُلَكُمْ şeklinde ayakların yıkanması emredilmişken اِلَى الْكَعْبَيْنِ *"topuklara kadar"* şeklinde belli bir bölgenin de belirlenmiş olması ayakların yıkanması gerektiğine delâlet eder.[585]

Nîsâbûrî, وَأَرْجُلَكُمْ kelimesinin okunuş vecihlerinden ikisinin de sahih olduğu üzerinde durur. Aralarında var olduğu zannedilen tearuzun da sünnetle giderildiğine dikkat çeker. Bu tarz kıraatlerin ancak tevâtürle gelmesi ve şari' tarafından

---

[582] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 557.

[583] Örnek olarak Mâide suresinin 5. âyeti gösterilebilir. Zira اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ "*Bu gün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlar da size helal kılındı."* âyetinde اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ibaresinin ardından وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ şeklinde bir ara cümle girmiştir. Ondan sonra gelen وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ibaresi de Kur'ân'da, lafız bakımından tehir edilmiş olsa bile mana bakımından takdim edilen cümleler için bir örnek teşkil eder. Yine, Tâhâ suresinin 129. âyeti de bu türdendir. وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى *"Rabbin tarafından daha önce söylenmiş bir hüküm ve belirlenmiş bir süre olmasaydı, onlar da hemen cezalandırılırlardı."* âyetinde وَاَجَلٌ مُسَمًّى ibaresi de mana itibariyle كَلِمَةٌ kelimesine atfedilir. Ancak bu ibare, lafzen tehir edildiği halde mana cihetiyle takdim edilmesi gereken bir ifadedir. (Bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 221).

[584] Bkz. Mâide, 5/6; Nisa, 4/43.

[585] Bkz. Zeccâc, **Me'âni'l-Kur'ân**, c. II, s. 153-154; ayrıca bkz. İbn Zencele, **Hüccetü'l-Kırâât**, s. 223.

hükmünün beyan edilmiş olmasıyla caiz olabileceğini izah etme babında şöyle der: "Bu kıraat vecihlerinden birisine göre ayakların yıkanması farz; diğerine göre ise ayakların meshedilmesi farz gibi görünse de Resûlullah (s.a.v) her iki kıraati de izah etmiştir. Ayakların meshedilmesiyle ilgili kıraati, müddeti içerisinde mest giyilmesiyle sınırlamış, yıkamayı da çıplak ayaklı olanlara şamil kılmıştır."[586]

Söz konusu kıraat ihtilafı, bir konuda iki şer'i hükmün ihtilafını ilgilendiren bir örnektir. Nîsâbûrî'nin burada, fıkhî bir mevzuyla alakalı iki kıraatin de delillerini kısaca zikrettiği, bazı farklı görüşlere yer verdiği ancak aralarında herhangi bir değerlendirme yapmadığı görülmektedir. Bir müfessir olarak bu yaklaşımının yerinde bir yöntem olduğu söylenebilir. Zira bir müfessirin temel amacı âyetlerin anlaşılması için çaba göstermektir. Bu durumda kıraatlerin kritiğini yapmaması normal bir durumdur.

Kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında söz konusu kıraat vecihleri incelendiğinde daha önceden de izah edildiği üzere kıraat ihtilafının manaya zenginlik katan bir mahiyete sahip olduğu görülecektir. Nitekim Nîsâbûrî'nin de belirttiği gibi İbnü'l-Cezerî'ye göre meshetme manasını içeren kıraat, süresi içinde mestlerin üzerine meshetmeyle ilgili olduğundan iki sahih kıraat arasında bir tearuz söz konusu değildir. Zira Sünnetin, Kur'ân'ı beyan etme vazifesi olduğundan buradaki kıraat ihtilafına da çözüm getirmiş ve mesh manası içeren kıraati, mestlerin üstüne meshetmeye has kılmıştır.[587] Böylece kıraat farklılığıyla hem ayakların yıkanması, hem mestlerin üzerine meshedilmesi, hem de suyun israf edilmemesi gibi pek çok mana bir kelimenin farklı okunuş vecihleriyle biraraya getirilmiştir. Bu örnekten yola çıkılarak, kıraat farklılıklarının, konuların farklı vechelerinin anlaşılmasına da katkı sağladığı söylenebilir.

Nîsâbûrî, kıraat-fıkıh ilişkisi bağlamında, kıraat farkına bağlı olarak hükmün de değişmesi halinde kıraat vecihlerine nasıl yaklaşılması gerektiğine de değinir. Böyle bir durumda iki farklı hükmün aralarının cem'edilmesi gerektiği üzerinde

[586] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.
[587] İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 29; Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25.

durur. Bu hususta Bakara suresinin 222. âyetinde[588] yer alan يَطْهُرْنَ kelimesinin okunuş vecihlerini[589] örnek gösterir.

Nîsâbûrî'ye göre, kişinin eşine yaklaşması konusundaki haramlık, tahfîf ile okunan kıraat esas alınırsa, adet kanının kesilmesiyle sona erer. Ancak, teşdîd ile okunan kıraat esas alınırsa haramlık, kanın kesilip suyla yıkandıktan sonra biter. O, aralarında zahiren tearuz bulunduğu göze çarpsa da sahih iki kıraate dayanan farklı iki hükmün arasının cem'edilmesi gerektiğini söyler. Bunun da şöyle olabileceğini izah eder: Bir kadının hayız müddeti bitinceye kadar eşi kendisine yaklaşamaz. Keza bittikten sonra da yıkanıncaya kadar yine eşinin kendisine yaklaşması helal olmaz. Nîsâbûrî, mana açısından ihtilaflı görünen bu kıraat çeşidinin ancak zâhir nakille caiz olacağı üzerinde durur.[590] İbnü'l-Cezerî de Nîsâbûrî'nin değindiği bu konuya temas eder. İhtilaflı hükümlere dayanak teşkil edecek bu gibi sahih kıraatlerin, aralarının cemedilmesi gerektiğini vurgulayarak iki kıraat arasında varolduğu zannedilen uyuşmazlığı çözer.[591] Başka detayları da bulunan bu konu hakkında mezheplerin farklı görüşleri de söz konusudur.[592]

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere Nîsâbûrî, hükümlerdeki farklılığa dayanak gösterilen farlı kıraat vecihlerinin nasıl anlaşılması gerektiğini izah etmek suretiyle hükümlerin arasını cemeder. Böylece birbiriyle zahiren uyuşmadığı zannedilen iki kıraat vechi arasında bir uyumsuzluk bulunmadığını ortaya koyar.

---

[588] وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِى الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ *"Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever." (Bakara, 2/222).*

[589] Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî, Halef ve Ebubekir Şu'be rivâyetinde Âsım, bu kelimenin aslını يتطهرن şeklinde kabul edip yumuşak olan "tâ" harfini "tı"ya idgâm ederek "tı" ve "hâ"nın şeddesiyle حَتَّى يَطَّهَّرْنَ şeklinde; diğerleri ise bu kelimeyi الطهارة mastarından tahfîf ile حَتَّى يَطْهُرْنَ şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 612; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. I, s. 202; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 146; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. II, s. 913; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 227).

[590] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 25, 615.

[591] Bkz. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. I, s. 29.

[592] Detaylı bilgi için bkz. Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Münzir en-Nîsâbûrî (v. 319/932), **el-Evsat fi's-Sünen ve'l-İcma' ve'l-İhtilaf**, thk: Ebû Hammad Sağir Ahmed b. Muhammed Hanif, Riyad, Dâru Tayyibe, 1985, c. II, s. 213-215; Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (v. 483/1091), **el-Mebsût**, 30 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1993, c. III, s. 152-154; Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şafii (v. 204/820), **el-Ümm**, 8 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1990, c. I, s. 76-77.

Ayrıca söz konusu kıraat vecihlerinde, hem dinin temizliğe verdiği önemle ilgili, hem de insan psikolojisiyle alakalı önemli işaretler de bulunmaktadır. İki kıraat vechinden *"Kan kesilinceye kadar yaklaşmayın."* manası içeren حَتَّى يَطْهُرْنَ şeklindeki kıraat vechinde kadına eziyet olacak bir durumdan sakınılması emredilmiştir. Nitekim âyette, hayız hali için: قُلْ هُوَ اَذًى *"De ki o, bir eziyettir."* buyurulmaktadır. Hayız halinin kendisi zaten bir eziyet iken, daha çok eziyete yol açacak bir durumdan sakınılması emredilmiştir. *"Yıkanıncaya kadar yaklaşmayın."* anlamını içeren حَتَّى يَطَّهَّرْنَ şeklindeki kıraatte de birinci derecede temizliğe vurgu yapılmaktadır. Öte yandan kadının ruhsal açıdan müsait oluşuna da işaret edilmektedir. Zira eşiyle beraber olma konusunda, kadının psikolojik hazır bulunuşluğu açısından da meseleye bakmak gerekir. Zira eziyet verici oluşunun yanı sıra, kadının kendisini kirli hissedeceği bir halet-i ruhiyenin ardından yıkanmasının ruhsal yönden, kadının eşiyle arasındaki bağlar noktasından da olumlu manada bir etkisi olacağı söylenebilir.

Fıkhî meselelerin kıraat vecihleriyle alakasının diğer bir örneği de Nisa suresinin mirası konu edinen 11. âyetinde görülmektedir.[593] Bu âyetteki وَإِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ *"Eğer kız bir ise (mirasın) yarısı onundur."* ibaresinde واحِدَةً kelimesi ref' ve nasb olma üzere iki farklı şekilde okunmuştur.[594]

Nîsâbûrî, söz konusu ayetin taksimatını biraz daha genişleterek mirasla ilgili bazı hükümlere değinir. Mana açısından vecihlerin her birini ayrı tahlil ettikten sonra aralarında mukayese yapar. Nasb kıraati için; وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ أَوْفَقُ لِقَوْلِه فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ "*'Kızlar iki'den fazla iseler'* ifadesiyle de uyumlu olması için nasb ile okunan kıraat daha muvafıktır." der.[595] Burada Nîsâbûrî, فَإِنْ كُنَّ نِساءً ibaresinde كُنَّ (كانَ) 'den sonra kız çocuklara delâlet eden نِساءً kelimesinin nasb ile gelmesi sebebiyle وَإِنْ كانَتْ واحِدَةً

[593] يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِى اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ *"Allah, size, çocuklarınız(ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder. (Cocuklar sadece) ikiden fazla kız iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer kız bir ise (mirasın) yarısı onundur." (Nisa, 4/11).*

[594] Ebû Cafer ve Nâfi' "tâ" harfinin ref'i ile diğerleri ise "tâ"nın nasbedilmesi üzere okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 360; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 176).

[595] Nisâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 363.

ibaresinde de haberin nasb ile واحِدَةً şeklinde gelmesinin daha uygun olacağını belirtmek istemektedir.[596]

Nîsâbûrî, ref' kıraati için de; وَقِرَاءَةُ الرَّفْعِ أَيْضًا حَسَنَةٌ لِئَلَّا يَحْتَاَج إِلىٰ التَّكَلُّفِ فِي عِوَدِ الضَّمِيرِ "Zamirin karşılığını belirlemede tekellüf (zorlama) oluşmaması[597] için ref' ile okunan kıraat de yine güzeldir." şeklinde bir ifade kullanarak iki kıraat arasında karşılaştırma yapmaktadır.[598] Burada görüldüğü üzere Nîsâbûrî, nasb kıraatinin, geride kalan kız çocuklar(ın mirastan pay alacağın)a delâlet edeceğini, ref' kıraatinde ise mirastan hisse alacak kişilerin ayetin diğer kısmında zaten belirtilmiş olduğundan ayrıca araştırmaya gerek olmayacağını ifade etmek suretiyle kıraat-fıkıh ilişkisi kapsamındaki kıraat vecihlerini işlemiştir.

Yukarıda ele alınan örnekte, Nîsâbûrî'nin kıraatlere yaklaşım tarzını anlamak açısından önemli bir husus göze çarpmaktadır. Nîsâbûrî'nin tefsirinde nadiren rastlanan bu durum onun sahih kıraatlere yaklaşım şekliyle alakalıdır. Nîsâbûrî'nin, bir kıraati diğerinden üstün görmesi söz konusu değildir. O sahih kıraatlerin tamamına aynı şekilde yaklaşır. Hâlbuki burada iki kıraat arasında bir mukayese yaptığı ve zahiren birisini diğerine nisbeten önceledeği görülmektedir. Onun bu kıraati ele alış şeklinde sahih kıraatlere yaklaşım üslubuna ters bir durum söz konusu değildir. Yüzeysel olarak bakıldığında tefâdul yaptığı görünse de burada kıraatlerden birisini üstün görmekten ziyade, onun, âyette ifade edeceği mana ve gramatik açıdan bir kıraati önceleme anlamında, أَوْفَقُ "Daha muvafiktır." gibi bir mukayese ifadesi kullandığı anlaşılmaktadır.

Kıraat farklılıklarının fıkhî ihtilaflara dayanak teşkil etmesi ve Nîsâbûrî'nin bunu tefsirinde işlemesiyle alakalı diğer bir örneği de Nisa suresinin 43. âyeti

---

[596] Buradaki كانَتْ edatından sonraki isim müstetir bir isimdir. Takdîrî olarak: المتروكة veya الْمَوْلُودَةُ "geride bırakılan kız çocuğu" veya الوارثة "miras alacak kız çocuğu" şeklinde olur. (Bkz. Kurtûbî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. V, s. 64; Semîn, **Dürru'l-Mesûn**, c. III, s. 599).

[597] Buradaki "kâne" herhangi bir mansub isme ihtiyaç duymadan sadece fâil alarak anlam bakımından tamamlanacağından ondan sonra gelen واحِدَة kelimesi merfu okunabilir. Bu durumda zamirin müteallikini aramaya gerek kalmayacağından Nîsâbûrî ref' kıraatinin güzel olduğunu söylemektedir. (Bkz. Nisâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 363).

[598] Nisâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 363.

kapsamında incelemeye çalışalım.[599] Bu âyette geçen لامَسْتُمُ kelimesinin kıraat imamları arasında çeşitli şekillerde okunması ve farklı manalar ihtiva etmesi değişik yorumlara kapı açmıştır. Ayette, abdestin bozulması halinde su bulunmadığı takdirde teyemmüm yapılması ruhsatından bahsedilirken اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ "*veya kadınlara dokunursanız"* ibaresinde لَمَسَ ve لاَمَسَ şeklinde sahih iki kıraatin varlığı, konuyla ilgili bazı fıkhî tartışmaları beraberinde getirmiştir.

Nîsâbûrî söz konusu kıraat farklılığında, ikisi de "dokunma" manasında olan bu kıraatler hususunda âlimlerin iki farklı görüş beyan ettiklerini zikreder. Birincisi: Arada engel bulunmaksızın herhangi bir şekilde erkekle kadının tenlerinin birbirine dokunması manasına geldiğini kabul edenlerin görüşüdür… Bu görüşü ileri sürenler, sahâbeden İbn Mesud ve onun talebeleri olan tâbiîn imamlarından Ebû 'Amr eş-Şa'bî ve İbrahim en-Nehâî'dir.[600] İmam Şafiî de bu manayı esas almıştır. Nîsâbûrî'ye göre dil açısından da bu mana daha uygundur.[601]

İkincisi de, ihtilaf mevzuu kelimeyi, iştirak manası ihtiva eden اَلْمُلاَمَسَةُ şeklinde, cima' manasında olduğunu kabul edenlerin görüşüdür: Sahâbeden İbn Abbas, tabiînden Hasan-ı Basrî, Katâde ve Mücâhid, mezhep imamlarından da İmam Azam Ebû Hanife ve Şia, bu görüşü benimsemiştir. Bu görüşte olanlar, kinayeli kullanım şeklinde konuyla ilgili bazı âyetleri de Kur'ân'dan delil gösterirler.[602]

---

[599] وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ اِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا *"...Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız, veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da eşlerinize dokunup su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprakla (niyet ederek onunla) yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin.. Şüphesiz Allah, çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır."(Nisa, 4/43).*

[600] Tam ismi, Ebû İmrân İbrâhîm b. Yezîd b. Esved en-Nehaî el-Kûfî olan Nehaî, hicretin 46.senesinde dünyaya gelmiş olup hadis rivâyetinde sika ve fıkıh alanında otorite olduğu konusunda icmâ bulunan nâdir şahsiyetlerden biridir. Sahabeden hadis dinleyip dinlemediği kesinlik kazanmış olmasa da tâbiîn'in önemli âlimlerinden biri kabul edilmiştir. (Bkz. Buhârî, **Târîhu'l-Kebîr**, c. I, s. 333; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'**, c. IV, s. 520; İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetu'n-Nihâye**, c. I, s. 29).

[601] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 420.

[602] Delil gösterilen ayetlerden bazıları şunlardır: وَاِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ *"Eğer onlara dokunmadan evvel onları boşarsanız (tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır)." (Bakara, 2/237)*; وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا *"Kadınlarından zıhar yaparak ayrılıp sonra da söylediklerinden dönecek olanlar, eşleriyle birbirlerine dokunmadan önce, bir köle azat etmelidirler." (Mücadele, 58/3).* Bu iki ayetteki dokunma anlamındaki مس kelimesi, cimadan kinaye olarak kullanılmıştır. (Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 420).

Nîsâbûrî, cima' manasında olduğu görüşünü savunanların iki âyeti delil göstererek,[603] dokunmaktan maksadın cima olduğunu ve bu manayı karşılamak için kinayeli tabir kullanıldığını belirttiklerini, bu âyetlere kıyasla Nisa 43'teki اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ *"veya kadınlara dokunursanız"* ifadesinde de kinayeli mana olarak cima' kastedildiğini söylediklerini belirtir. Ayrıca İbn Abbas'ın, "Allah'ın, hayâ ve ikram sahibi olması sebebiyle kinayeli olarak لاَمَسَ kelimesini kullandığı" şeklindeki görüşünü nakleder. Bu görüşlerden ayrı olarak Nîsâbûrî, hem hades-i asğar hem de hades-i ekber manalarını ihtiva etmesi gibi bir hikmet için burada kinayeli tabir kullanıldığından söz eder.[604]

Bu ikinci görüş sahipleri, yukarıda değindiğimiz delillere ilâveten daha pek çok delil sunarlar. Bunlara karşı başta İmam Şafii olmak üzere birçok âlim *"veya kadınlara dokunursanız"* ifadesinde kinaye bulunmadığını, buradaki "dokunma"nın sadece abdesti bozan bir durum olduğunu savunur. Kadın-erkek tenlerinin birbirine değmesiyle abdeste bir zarar gelmeyeceği hakkında rivâyet edilen hadisleri delil göstererek âyette kinayeli mana kullanıldığını söyleyenlere cevap vermeye çalışırlar. Şafiî âlimlerinden Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Herrâsî et-Taberî (v. 504/1111) *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserinde, "Burada kinayeli lafız kullanıldığından guslü gerektiren bir durum kastedilmektedir." diyenlere pek çok noktadan cevap vermeye çalışır. Cevabın bir kısmında, أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ *"veyahut biriniz abdest bozmaktan gelirse"* şeklinde sadece abdesti bozan bir durumdan bahsedildikten hemen sonra اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ denildiğine göre burada sadece abdesti bozan bir durum anlatılmış olması gerektiğini, zira söz konusu âyette cünüplük halinden ayrı olarak bahsedildiğini belirtir.[605]

---

[603] Âyette kinayeli kullanım bulunduğunu söyleyenlerin delil getirdikleri âyetler sadece bunlardan ibaret değildir. Onlar, şu âyetleri de örnek gösterirler: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشّٰيهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا *"Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir. Vaktaki (İnsan) eşini örtüp bürüyünce eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır) ve (bir müddet) onu taşır..." (A'raf, 7/189);* وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِى الْمَسَاجِدِ *"Siz mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın.." (Bakara, 2/187)*.

[604] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 420.

[605] Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali Kiya el-Herrâsî (v. 504/1110), **Ahkâmu'l-Kur'ân**, thk: Musa Muhammed Ali ve İzzet Abdu Atiyye, 4 c. 2. bs. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1985, c. II, s. 464-465.

Söz konusu mevzu etrafında yapılmış uzun tartışmalar, deliller ve karşı deliller varken[606] Nîsâbûrî, yukarıda görüldüğü üzere bunların çoğuna değinmez, maksadı açısından birkaç görüşe; bu görüşlerin delillerine; kıraat farklılığına ve tartışmaya konu olan لاَمَسَ kelimesinin kullanılmasındaki birtakım hikmetlere değinmiştir.

Nîsâbûrî'nin fıkhi meselelerde kıraatleri kullanması sahih kıraatlere has değildir. Gerektiğinde şâz kıraatleri de kullanır. Ancak kendisi fakih olmadığından daha çok nakilci davranır. Fakihlerin yaptığı içtihad için delil göstermek gayesi ile şâz kıraati zikretmekle yetinir. Mâide suresinin, yemin kefaretiyle ilgili 89. âyetinde[607] فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ *"Üç gün oruç tutsun."* ibaresinden sonra, oruçların peş peşe tutulması gereğini ifade eden مُتَتَابِعَاتٍ "peş peşe" şeklinde şâz bir kıraatin varlığından bahsedilmektedir.[608]

Söz konusu âyette, Nîsâbûrî, hangi şartların oluşması durumunda yemin keffareti olarak oruç tutulması gerektiğine dair fakihlerin görüşünü zikreder. Âyette belirtilen üç günlük orucun, peş peşe tutulmasının zorunlu olup olmadığını ele alır. İmam Ebû Hanife'nin, şâz kıraati delil göstererek üç günlük keffaret orucunun peş peşe tutulmasını şart koştuğunu söyler. Ebû Hanife'nin, bu içtihadını, 'Ubey b. Kâ'b ve İbn Mesud'un, فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ şeklindeki kıraatlerine ve yemin keffareti hakkında onlardan gelen rivâyetlerin aynı olmasına dayandırdığını zikreder.[609]

Nîsâbûrî İmam-ı Şafii'nin, yemin keffareti için peş peşe oruç tutma zarureti bulunmadığı görüşünde olduğunu belirtir. Şafii'nin, mütevâtir şekilde nakledilmediğinden bu konuda şâz kıraate itibar edilmeyeceğini öne sürdüğünü ve bu yüzden keffaret orucunun ayrı tutulabileceğine kail olduğunu zikreder. İmam

---

[606] Bkz. el-Herrâsî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, c. II, s. 461-464.

[607] لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِى اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ *"Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden dolayı sorumlu tutmaz, ama bilerek yaptığınız yeminlerden ötürü sorumlu tutar. Böyle bir yemini bozarsanız onun keffâreti, çoluk çocuğunuza yedirdiğiniz orta halli yemek çeşidinden on fakir doyurmak yahut on fakiri giydirmek veya bir köleyi hürriyetine kavuşturmaktır. Bunlara gücü yetmeyen kimse, üç gün oruç tutsun. İşte yemin ettiğinizde, yemin bozmanın keffareti budur. Yeminlerinize sahip çıkın!" (Mâide, 5/89).*

[608] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 9; Sicistânî, **Kitâbu'l-Mesâhîf**, c. I, s. 292; Zemahşerî, **Keşşâf**, c. I, s. 673.

[609] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 9.

Şafii'nin, Ramazan orucunun kazasında, peş peşe tutulması şart kılınmamışsa yemin keffaretinde daha evla bir surette şart koşulmayacağı yönündeki görüşüne yer verir.[610] Nitekim İmam Şafii, فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ âyetinde yer alan فَعِدَّةٌ kelimesinde peş peşe olması manası bulunmadığını, bu kelimenin, oruç tututlmamış güne karşılık başka bir gün tutulmak üzere "sayılı günler" anlamına geldiğini belirtir.[611] İhtilaflı olan bu konuda diğer fakihlerin de farklı görüşleri ve gerekçeleri söz konusudur[612]

Buraya kadar konu bağlamında işlenen örnekler incelendiği vakit, kıraat-fıkıh arasında önemli bir ilişki bulunduğu; bazı kıraatlerin fıkhi hükümlere dayanak teşkil ettiği veya desteklediği; vecih farklılıklarının bir kısım fıkhî ihtilaflara da kapı araladığı göze çarpacaktır. Mevzuyla ilgili olarak Nîsâbûrî'nin de ihtilaflı fıkhî meselelerde kıraat faktörünü işlerken farklı görüş bildirmekten ziyade fakihlerin, kıraatlere dayanan görüşlerini gerekçeleriyle birlikte zikretme yöntemini tercih ettiği görülür. Konu kapsamına girebilecek meselelerin sadece bir kısmına değinir. Ayrıca onun, kıraat-fıkıh ilişkisi bağlamında fakihlerin, tercih ettikleri görüşlerde hangi kıraate dayandıklarına, şâz kıraate yaklaşımlarına ve onların nezdinde şâz vecihlerin delil olma derecesine vurgu yaptığı müşahede edilir. Kıraat-fıkıh ilişkisi kapsamında tefsirinde yer verdiği başka örneklere de rastlamak mümkündür.[613]

B. Kelamî Meselelerde Kıraat Vecihleri

Nazil olduğu andan günümüze kadar daima müracaat kaynağı ve dini konuların temel dayanağı olarak Kur'ân'ın, üzerinde durduğu en önemli mesele, itikâdî mevzulardır. Bu hususta İslam ümmeti, daima Kur'ân'a başvurmuş, düşünce alanındaki problemlerini O'nda bulduğu hüccetlerle halletmiş ve fikir sistemini de O'na dayandırmıştır. Gerek düşüncede, gerek yaşayışta olsun, Kur'ân'ın, İslam toplumunun bünyesinde temel şer'î esas kabul edilmesi sebebiyle Kur'ân'a

[610] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 9; Konuyla alakalı mezheplerin görüşleri hakkında bkz. Serahsi, **el-Mebsût**, c. VIII, s. 155; Şafii, **el-Ümm**, c. VII, s. 69; Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtûbî (v. 595/1199), **Bidayetu'l-Müctehid ve Nihayetu'l-Muktesîd**, 4 c Kahire, Dâru'l-Hadis, 2004, c. II, s. 171.
[611] Şafii, **el-Ümm**, c. VII, s. 69.
[612] Konuyla alakalı mezheplerin görüşleri hakkında bkz. Serahsi, **el-Mebsût**, c. VIII, s. 155; Şafii, **el-Ümm**, c. VII, s. 69; Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtûbî (v. 595/1199), **Bidayetu'l-Müctehid ve Nihayetu'l-Muktesîd**, 4 c Kahire, Dâru'l-Hadis, 2004, c. II, s. 171.
[613] Başka örnekler için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 393, 446, 493, 557-558; c. II, s. 408;

dayanmayan itikâdî düşünceler, İslam'ın inanç sistematiğinde de fazla yer edinememiştir. Kur'ân'ın, İslam itikadâtının esas mihveri olması sebebiyle birinci derecede itikâdî meselelerle ilgilenen kelam ilmi de problemlerinin çözümünü öncelikle Kur'ân'a dayandırmış ve onunla temellendirmeye çalışmıştır. Öte yandan, bu ilmin üzerinde durduğu meselelerden bir kısmına da kıraat vecihleri dayanak gösterilmiştir.

Genelde Kur'ân'ın tamamını tefsir eden ve içinde kıraat vecihlerini de işleyen müfessirler, Kur'ân'la irtibatı bulunan kelamî mevzulardan kıraat ihtilaflarıyla ilgili olanlarını da yorumlamışlardır. Bu konuda icmâl veya tafsil yönüyle nispeten birbirlerinden farklı yöntemler takip etmişlerdir. Zemahşerî ve Râzî'nin tefsirlerinden birinci derecede yararlanan Nîsâbûrî,[614] zikredilen bu müfessirlerin ayak izlerini takip ederek yeri geldikçe kelamî mevzular üzerinde de durmuştur.[615] Öyle ki itikâdî konuları, mütekellim üslubunda ele almış, onların delilleri istikametinde izah etmiştir. Bu yönüyle özellikle Râzî'den çok fazla etkilendiği görülür.[616] Bu bağlamda, kelamî ihtilaflara dayanak teşkil edecek kıraat farklılıklarına da yer vermiştir. Ancak o, kelam-kıraat ilişkisi kapsamında kıraat farklılıkları üzerinde durmaktan ziyade, daha çok tefsir yönüyle ve konu bazında bu ihtilafları ele almıştır.

Âyetleri ve kelimeleriyle, hatta farklı okunan bütün kıraat vecihleriyle bir bütünlük oluşturan Kur'ân'ın, ihtilaflı okuyuşları dahi beşerin O'nda bir müdahalesi bulunamayacağını gösterir. O'nda var olan ihtilaflı okuyuşların bir kısmı itikâdî ve kelamî mevzularla ilgili olduğu halde aralarında tezat ve tenakuz değil, mana cihetiyle geniş bir bütünlük oluşturdukları ve beşerîlik özelliğinden uzak i'cazî incelikler barındırdıkları görülmektedir.

Nûr suresinin 21. âyetinde[617] günah kirlerinden arınmayla alakalı olan مَا زَكٰى *"Temize çıkamazdı."* ifadesinde kıraat ihtilafı söz konusudur.[618] Bu ihtilaf, aynı

---

[614] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. I, s. 6; ayrıca detaylı bilgi için bu çalışmanın, Nîsâbûrî'nin "Tefsirdeki Yöntemi" adlı başlığına başvurulabilir.
[615] Detaylı bilgi için, bu çalışmanın, "Kelâmî Tefsir Özelliği" isimli konusuna müracaat edilebilir.
[616] Macid, **Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir**, s. 197.
[617] يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَاِنَّهُ يَاْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكٰى مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدًا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يُزَكِّى مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *"Ey iman edenler! Şeytanın adımlarına tabi olmayın. Kim şeytanın adımlarına tabi olursa, muhakkak ki o, edepsizliği ve kötülüğü emreder.*

zamanda kelam ilmini de ilgilendiren bir konuyla alakalıdır. Burada bahsedilen "arınma"nın, Allah'ın ikramıyla mı yoksa kulun kendi fiiliyle mi gerçekleşeceği konusu kelamî mevzulardan biri olarak Ehl-i sünnet ve Mutezile âlimleri arasında tartışılmıştır.

Nîsâbûrî, örnekte zikredilen زَكى fiilinin şeddeli okunan vechinde fâilin, gizli bir zamir olduğunu, bunun da Allah'a raci olacağını ifade eder.[619] Bu durumda konu, kelam ilmine taalluk eder. Onun belirttiğine göre, Ehl-i sünnet kategorisinde yer alan Eş'arî kelamcıları da söz konusu teşdîdle okunan زَكى fiili ve aynı âyette yer alan وَلكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ *"Lâkin Allah dilediğini arındırır."* ibaresini örnek göstererek günah kirlerinden temizlenme manasına gelen tezkiyenin (arındırmanın) sadece Allah'a ait olduğunu ifade ederler. Aynı zamanda bu kıraatin, kulların tüm fiillerinin ve meydana gelen herşeyin tek yaratıcısının Allah olduğuna da delâlet ettiğini, dolayısıyla kulların kendi fiillerinin halıkı olmadığını söylerler.[620]

Nîsâbûrî, kelamî düşüncelerine bu kıraat vechini delil gösteren Eş'arî kelamcılarına karşı Mutezile'nin itirazda bulunduğunu belirtir. Onun ifadesine göre Mutezile, teşdîd vechinin tazammun ettiği manayı, Allah'ın, kullarına lütufta bulunmasıyla veya insan yaratılışının temiz oluşuyla tefsir eder. Mutezile'nin bu şekilde verdikleri mananın birkaç cihetten zayıf olduğu üzerinde durur. Birincisi: bu şekilde verilen mana, âyetin zahirine muhaliftir. İkincisi: bu yöndeki görüş, meydana gelen herşeyin Allah'ın takdirine verilmesinin zorunlu oluşu gerçeğine aykırıdır Üçüncüsü: âyette yer alan يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ *"Dilediğini arındırır."* şeklindeki ifade, Mutezile'nin, kullara lütuflarda bulunmanın Allah'a vacip oluşu yönündeki iddialarını boşa çıkarır.[621]

Eğer üstünüzde Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, içinizden hiç kimse asla temize çıkamazdı. Fakat Allah dilediğini arındırır. Allah işitir ve bilir." (Nur, 24/21).

[618] Ebû Hayve, Hasan-ı Basrî, A'meş, Ebû Cafer'in râvisi Zeyd, İbn Muhaysin, Mücâhid, Katâde ve Yakub'un râvisi Ravh, "kef" harfinin teşdîd'i ile, kıraat-ı 'aşere imamları ise "kef"in tahfîf'i ile okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 166; İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 102; Ebû Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, c. VIII, s. 24-25; Hatib, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. VI, s. 244).

[619] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 171.

[620] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 171.

[621] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. V, s. 171.

Söz konusu kıraat vechinin bağlantılı olduğu kelamî mevzuyla alakalı Râzî'nin tefsirine bakıldığında onun detaylarıyla ortaya koyduğu bir meseleyi[622] Nîsâbûrî'nin, ayrıntılara girmeden maksadı kısaca ifade edecek düzeyde özetlediği görülmektedir. Öte yandan her iki kelamî mezhebin görüşlerine, delillerine ve karşıt izahlarına da temas etmesi gözden kaçmamaktadır. Böyle yapması, onun tefsirde ihtisar yöntemini tercih etmesinden kaynaklandığını gösterir.

Kelâmî âyetlerin kıraatle ilişkisi kapsamında tefsirde ele alınan örneklerden biri de Kamer suresinin 49. âyetidir.[623] Herşeyin bir kader ve ölçü ile yaratılmasından bahseden âyette كُلَّ kelimesi kıraat-ı 'aşere imamlarınca nasb ile; şâz bir kıraatte ise ref' ile de okunmuştur.[624]

Ebû Hureyre'ye isnad edilen bir rivâyette, söz konusu âyetler Kureyş müşriklerinin, Resûlullah (s.a.v) ile kader konusunda tartışmaları üzerine inmiştir.[625] Başka bir rivâyette de, Hz. Peygamber (s.a.v) bu âyetleri okuduktan sonra bunların, ümmetinden kaderi inkâr edenler hakkında nazil olduğunu belirtmiştir.[626]

Nîsâbûrî, söz konusu إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ *"Muhakkak ki Biz her şeyi bir kaderle, bir ölçü ile yarattık."* âyetinde كُلَّ şeklinde nasb ile okunan meşhur kıraatin yanı sıra ayrıca كُلُّ şeklinde ref' ile okunan şâz kıraat vechini de tefsirde işler. Onun, bu kelimenin sahih ve şâz vecihlerine kelamî açıdan yaklaştığı ve konuyla ilgili kelamcıların görüşlerine yer verdiği müşahede edilmektedir.

Nîsâbûrî, Ebû Hureyre'den aktarılan hadis-i şerife binaen söz konusu ayette belirtilen, mücrimlere ateşin dokunma sebebini, kaderi inkâr etmeleri şeklinde açıklar. Ayrıca كُلَّ şeklindeki meşhur kıraatin, gizli bir fiille mansub kılındığını belirtir. Bu durumda, Nîsâbûrî'ye göre takdirî mana, âyetin zahirinden anlaşılır.[627] Râzî, konuyla alakalı Nîsâbûrî'nin kısaca değindiği takdirî manayı daha detaylı izah

---

[622] Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXIII, s. 347-348.

[623] إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ *"Mücrimler (günahkarlar) tam bir şaşkınlık ve çılgınlık içindedirler. Yüzüstü ateşe sürüklendikleri gün kendilerine, 'Cehennemin dokunuşunu tadın!' denecek. Muhakkak ki Biz her şeyi bir kaderle, bir ölçü ile yarattık." (Kamer, 54/47-49).*

[624] Bkz. İbn Hâleveyh, **Muhtasar**, s. 149; Hatip, **Mu'cemu'l-Kırâât**, c. IX, s. 240.

[625] Vâhidî, **Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân**, s. 419.

[626] Vâhidî, **Esbâbu Nüzûl**, s. 420.

[627] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 222.

eder. Burada takdirî fiilin, خَلَقْنَا *"yarattık"* yahut قَدَّرْنَا *"Takdir ettik."* olacağını söyler. Bu durumda cümle takdiren; إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ *"Biz yarattığımız her şeyi bir kader ile yarattık."* veya إِنَّا قَدَّرْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ *"Biz takdir ettiğimiz her şeyi bir kader ile yarattık."* şeklinde olur.[628]

Yukarıdaki örnekte كُلَّ kelimesi mansub okunduğunda خَلَقْنَاهُ kelimesi, شَيْءٍ kelimesine sıfat olmaz. Ancak, كُلُّ شَيْءٍ şeklinde merfu okunduğunda ise خَلَقْنَاهُ kelimesi, شَيْءٍ kelimesinin sıfatı olur. Bu halde إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ *"Muhakkak ki bizim yarattığımız her şey"* sıfat-mevsuf olarak mübteda, بِقَدَرٍ *"Bir ölçü iledir."* ifadesi ise onun haberi olur. Aşağıda geleceği üzere, Nîsâbûrî bu şekilde mana verilmesine karşı çıksa da Râzî, ref' kıraatine de değişik bir açıdan yaklaşarak Mutezile'den farklı anlam verir. كُلَّ شَيْءٍ ibaresinin mübteda, خلقناه بِقَدَرٍ ibaresinin de onun haberi olmasının caiz olduğunu zikrederek Mutezilenin bu konuda aksi yöndeki bazı iddialarını ise reddeder.[629]

Nîsâbûrî, konuyla ilgili nahivcilerin izahını öne sürerek, إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ âyeti örneğinde de görüldüğü üzere bu gibi yerlerde açıklanan şeyin, sıfatla karıştırılmaması için nasb ile okumanın gereği üstünde durur. Aksi takdirde خَلَقْنَاهُ kelimesi, شَيْءٍ kelimesinin sıfatı konumuna girer. Bu durum ise, aşağıda geleceği üzere, Nîsâbûrî'nin ref' kıraati için zikrettiği ikinci ihtimale göre kelamî açıdan bozuk bir mananın ortaya çıkmasına yol açar. Ona göre, şâz olan ref' kıraatinde mana açısından iki ihtimal mümkündür. Birincisi: *"Allah'ın, herşeyi, yaratırken bir ölçü ile yaratmış olması"* ki bu, nasb kıraatiyle aynı manayı ifade eder. İkinci ihtimal: "Allah'ın herşeyi yaratıp aynı zamanda yarattıklarını bir kader ve ölçü ile yaratması" anlamından farklı olarak, *"Allah'ın yarattığı herşeyde bir ölçü olması"* manası söz konusu olur. Nîsâbûrî'ye göre âyette bu ikinci mana kastedilmemektedir. Çünkü bu mana, bazı şeylerin de Allah'ın yaratması ile olmadığı anlamını barındırdığından fasittir. Dolayısıyla, Mutezile'nin savunduğu ref' kıraati, böyle bir yanlış muhtevayı da içermektedir. O halde, kıraat imamlarının cumhurunun kabul

[628] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXIX, s. 326.
[629] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXIX, s. 326.

ettiği, öte yandan nahivcilerin de anlam açısından üzerinde durduğu ve tercih ettiği meşhur okuyuş olan nasb kıraatine itibar edilmelidir.[630]

Mutezile ise, Nîsâbûrî de içinde olmak üzere Ehl-i sünnet âlimlerinin bu konudaki düşüncelerine katılmadığı gibi zikredilen âyette varolduğu söylenen şâz bir kıraati delil göstererek kulun, kendi fiillerinin hâlıkı olduğunu iddia eder. "Allah'ın yarattığı şeyler" ve "kulun yarattığı şeyler" şeklinde fiillerde bir ayrıma gider. Bu yöndeki düşüncelerine söz konusu âyette كُلّ kelimesinin merfu okunmasını delil göstererek Allah'ın yarattığı şeylerde bir ölçü bulunduğu, fakat kulların yaptıklarında ölçü bulunmadığını ifade eder.[631] Zahirde problem görünmeyen bu düşünceleriyle Allah'ı tenzih etmeye çalışsalar bile Allah dışında, kullara da ayrıca yaratma sıfatı vermişlerdir. Bu düşünceleriyle Ehl-i sünnet âlimleri tarafından tenkit edilmişlerdir. Yukarıda zikredildiği üzere, Nîsâbûrî, ref' kıraatine verdiği mana ile de Mutezile'nin dayanağının sağlam olmadığını ortaya koymuştur. O, bu kıraatte iki ihtimal bulunduğunu, bunlardan; "Allah'ın, herşeyi, yaratırken bir ölçü ile yaratmış olması" manasının, nasb kıraatiyle aynı hakikati vurguladığını ifade etmektedir.[632] Ancak ref' kıraatine bu şekilde mana verilmesi, düşüncelerine uymadığından Mutezile'nin bu manaya sıcak bakmadığı görülür.

Ehl-i sünnet âlimleri, yaratılan herşeyin Allah'a nispet edilmesi gerektiğine pek çok delilin yanı sıra, كُلَّ شَيْءٍ ibaresindeki umumiyetin delalet ettiğini, kulların fiilllerinin de bu kapsama girdiğini belirtirler. Dolayısıyla şâz olan ve mana cihetiyle de kusurlu bulunan bir mana, cumhurun kabul ettiği bir kıraate ve ifade ettiği manaya tercih edilmemesi gerektiğini belirtirler. Hakkında icmâ ve tevâtür sağlanan nasb ile kıraatin, Mutezile'nin aleyhine delil olduğunu söylerler.[633] Kulların fiillerinin

[630] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 223.
[631] Bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, c. IV, s. 441.
[632] Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. VI, s. 222-223.
[633] Şerefuddin et-Tîbî, **Futûhu'l-Ğayb fi'l-Keşf 'an Kinâi'r-Rayb**, thk: İyad Muhammed el-Gûc, 17 c. Dubai, Caizetu Dubiyyu'd-Devliyye, 2013, c. XV, s. 142; Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XXIX, s. 326; Muhyiddin b. Ahmed Mustafa Dervîş (v. 1403/1983), **İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuh**, 10 c. Beyrut, Dâru İbn Kesîr, 1995, c. IX, s. 391.

yaratılması meselesi, kelam âlimleri arasında farklı açılardan uzunca tartışılmıştır. Ancak konu kapsamına girmediğinden burada üzerinde durulmayacaktır.[634]

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Nîsâbûrî, sahih ve şâz ayrımını yapmaksızın kelamî tartışmalara konu olan kıraat vecihleri üstünde durmuştur. Öte yandan vecih farklılıklarının muhtemel manalarını da ele almış, şâz vechin muhtemel manalarını kelamî açıdan problemli gördüğünü zikretmiştir. Kıraat vecihleri hakkında, Ehl-i sünnet'in konuyla ilgili görüşlerini benimser şekilde bir yaklaşım sergilemiştir.

Nîsâbûrî, kıraat-kelam ilişkisi açısından bazı kıraat vecihlerini işlese de bu kapsama girebilecek vecihlerin tamamı üstünde durmaz. Bir kısmını sadece tefsir cihetiyle ele alır, kelamî açıdan ise üzerinde durmaz. Tefsirinde bu türden çok sayıda örneğe rastlamak mümkündür.

Örneğin Ra'd suresinin 33. âyetinde[635] وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ *"Onlar doğru yoldan saptırıldılar."* ibaresindeki fiilin[636] meçhul okunuş vechine göre fâilin, Allah mı yoksa inkârcılar mı olduğu âlimler arasında tartışılmıştır. Bu tartışmaya kelamcılar da dâhil olmuşlardır. Ehl-i sünnet kelamcıları, aynı âyet içinde yer alan بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا *"İnkâr edenlere yaptıkları süslü gösterildi."* وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ *"ve kimi de Allah saptırırsa"* فَما لَهُ مِنْ هادٍ *"Artık (Allah'tan başka) onun için hidayete erdirecek kimse yoktur."* ibarelerinde yer alan fiillerin, Allah'a isnadını delil göstererek وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ibaresinde zikredilen yoldan saptıranın da Allah olduğunu öne sürerler. Ancak

---

[634] Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, **Risâle ilâ Ehli's-Sağr bi Babi'l-Ebvâb**, s. 92; Ebû Mansûr el-Maturîdî Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (v. 333/945), **Kitâbu't-Tevhîd**, thk: Fethullah Halîf, İskenderiyye, Dâru'l-Camiati'l-Mısriyye, y.y, s. 221-256; Ebu'l-Hasan Yahya b. Ebi'l-Hayr el-Yemenî eş-Şâfii (v. 558/1161), **el-İntisâr fi'r-Red 'Ala'l-Mutezile el-Kaderiyyeti'l-Eşrâr**, thk: Suud b. Abdulaziz el-Halef, 3 c. Riyad, Edvâu's-Selef, 1999, c. I, s. 168-197; İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, c. XI, s. 477-491.

[635] أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ *"Herkesin kazandığını görüp gözeten Allah inkâr edilir mi? Hâlbuki onlar, Allah'a ortaklar koştular. De ki: 'Onların isimlerini açıklayın. Yoksa siz (bununla) O'na yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi haber vermiş olacaksınız, yoksa boş söz mü etmiş olacaksınız?' Hayır, inkâr edenlere hileleri güzel gösterildi ve onlar doğru yoldan saptırıldılar. Allah, kimi saptırırsa artık onu doğru yola iletecek yoktur." (Ra'd, 13/33).*

[636] Kıraat imamlarından Ebû Cafer, Nâfi', İbn Kesîr, İbn 'Âmir ve Ebû Amr "sad" harfinin fetha'sı ile وَصَدُّوا şeklinde; diğerleri ise "sad"ın dammes'si ile وَصُدُّوا şeklinde okumuşlardır. (Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 159; İbn Mihrân, **Mebsût**, s. 255; Dânî, **Câmi'u'l-Beyân**, c. III, s. 1252; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr,** c. II, s. 298).

bu saptırmanın, kulun kendi iradesini kullanmasının neticesinde Allah'ın, onun tercihini yaratması şeklinde bir saptırma olduğunu ifade ederler. Mutezile ise haktan saptıranların şeytan veya kendi nefisleri yahut onların birbirlerini saptırması şeklinde olduğunu iddia eder.[637] Buna وَصَدُّوا şeklindeki nasb kıraatini de delil gösterir.[638]

Nîsâbûrî'nin tefsirinden söz konusu kıraat vecihleriyle ilgili kısım incelendiğinde onun, buradaki vecih farklılığıyla alakalı olarak kıraat-kelam ilişkisine pek girmediği, sadece nasb vechinin tefsir yönü üstünde durduğu görülür. Ona göre mansub okunduğunda وَصَدُّوا fiili, lazım bir fiil olarak أَعْرَضوُا عَنْهُ takdirinde "ondan yüz çevirme" anlamında olabilir. Yahut müteaddî fiil olarak صَرَفوُا غَيْرَهُمْ takdirinde "başkasını engelleme, vazgeçirme" anlamına da gelebileceğini söyler. O da Ezherî gibi aynı yönde ve kısaca değinmiştir.[639] Bu durum, Nîsâbûrî'nin kıraat-kelâm irtibatını, bu kapsamdaki tüm vecihler için kullanmadığını göstermektedir. Nîsâbûrî'nin tefsirinde bunun başka örneklere de rastlamak mümkündür. [640]

Konu bağlamında bilinmelidir ki gerek iradeleriyle yoldan sapanların saptırılmalarının takdir edilmesi olsun gerekse de isyankâr kulların cezalandırılması olsun, bunlar, asla ve asla Allah'ın, kullarına zulmettiği anlamına gelmez. Allah'ın bu tür insanları değişik şekillerde cezalandırıp helak etmesi; irâdî veya amelî olarak bizzat insanın kendi aleyhine işlediği fiillerden ve bu fiillerin de insanların kendi aleyhine yaptıkları bir tür zulüm olmasından dolayıdır.[641] Nitekim âyet-i kerimede: "*Allah, insanlara zulmetmez. Fakat insanlar kendi kendilerine zulmederler."* [642] şeklinde buyurulmuştur. Bu da her ne şekilde olursa olsun Allah'ın cezalandırmasının, insanların kendilerine yaptıkları zulmün bir sonucu olduğunu

[637] Detaylar için bkz. Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIX, s. 45; Maturidî, **Kitâbu't-Tevhîd**, c. I, s. 307-308, 311; Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. II, s. 122; c. III, s. 142-143.
[638] Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, c. XIX, s. 45; Maturidî, **Kitâbu't-Tevhîd**, c. I, s. 307-313.
[639] Bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. IV, s. 163; Ezherî, **Me'âni'l-Kırâât**, c. II, s. 57.
[640] Başka örnekler için bkz. Örnek olarak, Yunus suresi 30. âyette تَبْلُوا – تتلوا – نَبْلوا vecihleri için bkz. Nîsâbûrî, **Garâibu'l-Kur'ân**, c. III, s. 578; Mâide suresinin 112. âyetinde هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ - هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ vecihleri için c. III, s. 37.
[641] Çimen, **Kur'ân-ı Kerîm'de Helâk Kavramı**, s. 155.
[642] Yunus, 10/44.

gösterir. Zira Allah (c.c) insanın kendi aleyhine dahi olsa zulüm yapmasını yasaklamış, zalimleri doğru yola ulaştırmayacağını, cezalandıracağını belirtmiştir.[643]

[643] Çimen, **Kur'ân-ı Kerîm'de Helâk Kavramı**, s. 156.

SONUÇ

Bu çalışmada, Nizamuddin Hasan b. Muhammed el-Kummî en-Nîsâbûrî'nin, klasik tefsir literatüründen *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân* adlı tefsirinin, kıraat ilmi açısından durumu ve Nîsâbûrî'nin kıraatlere yaklaşımı nasıldır?" sorusuna cevap aranmıştır. Bu bağlamda müellifin, yedi harf, mütevâtir ve şâz kıraat algısı, kıraatleri kabul şartları ve onları tefsir içinde kullanma yöntemi, bazı müfessirlere kıyasla Nîsâbûrî'nin kıraatlere yaklaşım metodu, kıraatleri ifade etme biçimi, Arap dili ile ilişkisi bakımından kıraatleri tefsirde kullanma şekli vb. konular, kıraat-tefsir ilişkisi kapsamında incelenmiş, zikredilen konularda akla gelebilecek sorular, Nîsâbûrî tefsiri özelinde cevaplanmaya çalışılmıştır.

Nizamuddin en-Nîsâbûrî'nin, Ehl-i sünnet çizgisinde eserini kaleme aldığı, rivâyet ve dirayeti birleştirdiği, daha çok Zemahşerî ve Râzî'nin tefsirlerinin karışımı bir eser meydana getirdiği anlaşılmaktadır. Kendisine has tasarrufları ve özel metodunun yanı sıra onun eserinin, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinin i'tizal düşüncelerinden soyutlanmış hali ile Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı eserinin özetlenmiş şeklinin harmanı olduğu söylenebilir. Tefsirde konular özetlenerek ele alındığı halde İslami ilimler açısından da renklilik gösteren tefsirinde, lüğavî, fıkhî, kelamî mevzular ihmal edilmemiştir. Vakf-ibtida, kıraat ilmi ve işârî tefsirin her biri için daima özel başlıklar açılmış olması bakımından tefsir incelenmeye değer bir hususiyet arz eder. Nîsâbûrî'nin bu tefsiri, farklı mevzuları ve çeşitli ilimleri bünyesine alması ve farklı tefsirlerde bulunan ayrı hususiyetleri bir arada barındırması itibariyle pek çok konuda ihtiyacı karşılayabilecek önemli ve özlü tefsirlerdendir. Bu açıdan, çalışmamızda kıraat ilmi merkezli olarak incelenen Nîsâbûrî tefsirinin, ayrıca zikredilen konularda da üzerinde farklı çalışmaların yapılması gereken bir eser olduğu söylenebilir.

Tefsirinde geniş kaynak yelpazesini kullandığı anlaşılan Nîsâbûrî, istifade ettiği tüm müellif ve kaynaklardan bahsetmez. Eserinde tefsir, hadis, fıkıh, kelam, sarf-nahiv, kıraat, vakf-ibtida, tasavvuf gibi çeşitli alanlardaki kaynaklardan yararlanan müfessir, bunlardan bir kısmının isimlerinden ve müelliflerinden bahsetse de çoğunu zikretme gereği duymamıştır.

Bu çalışmayla, kıraatlere yaklaşımı hususunda Nîsâbûrî ile kıraat âlimlerinin metodunun benzerlik arzettiği anlaşılmıştır. Nitekim kıraat âlimleri usul-ferş ayrımı yapmaksızın kıraatleri, okuyanlarına nispet ederek nakletmiş, kıraatlerin sıhhatine azami derecede önem vermişlerdir. Nîsâbûrî'nin de gerek usul ve fonetik yönündeki farklılıklar olsun, gerekse ferş cihetindeki ihtilaflar olsun, sahih kıraat vecihlerine yaklaşımı, on kıraati esas alan âlimlerle aynıdır. Bu yönüyle *Garâibu'l-Kur'ân* tefsiri, mütevâtir kıraatler hususunda araştırma yapmak ve kıraat-tefsir ilişkisini özlü mahiyette görmek isteyen kimseler için kaynak mahiyetinde bir eser olarak değerlendirilebilir. Ancak Nîsâbûrî'nin, manayı ilgilendirmeyen, usul ve fonetik yönündeki farklılıklara da eserinde yer vermesi, tefsirinin aynı zamanda bir kıraat eseri gibi bu alandaki çalışmaya destek olabilecek nitelikte olduğunu gösterir. Zira tefsirlerde genellikle manayı ilgilendiren ferş yönündeki kıraat ihtilafları ele alınırken Nîsâbûrî'nin, buna ilâve olarak Kur'ân'da harflerin edâ keyfiyetini ilgilendiren, feth-imâle, tahkîk-teshîl-ibdâl, idğâm-izhâr, med-kasr gibi mevzuları içeren usûl yönündeki okumalara da yer vermesi bu düşüncemizi te'yid etmektedir. O, bu yöndeki farklı okuyuşların tefsirle ilişkisi kurulamayacağından onları sadece tefsirinin "el-Kırâât" adlı bölümlerinde ele alır. Kur'ân'ı alakadar ettiği için, kıraat imamlarınca, sahih rivâyetlere dayalı olmak şartıyla kabul edilebilen bu tür farklı okuyuşların lehçelerden kaynaklandığı görüşünde olan Nîsâbûrî, tefsirinde usulle ilgili bu tür kıraatlere, kıraat ilminin temel kaynaklarındaki gibi yer verir.

Kıraat ilminde önemli konulardan biri sayılan yedi harf meselesine Nîsâbûrî'nin yaklaşımı, bazı kıraat âlimleriyle aynı istikamettedir. O, her peygamberin, kendi kavminin diliyle gönderildiği gerçeğinden hareketle Kur'ân'da Kureyş'in bilemeyeceği bir lügatın bulunmasının caiz olmayacağı düşüncesindedir. Yedi harf'ten maksadın, manaları aynı olup ihtilaf ve zıtlık teşkil etmeyen, Kureyş'in kullandığı veya ez azından aşinalık kazandığı yedi lügat olduğu görüşündedir. Öte yandan Kur'ân'ın yedi harf üzere gönderilmesindeki hikmetin, Allah'ın tanıdığı kolaylık ve ruhsata mebni olduğunu ifade eder.

Nîsâbûrî, sadece sahih kıraatleri, nadiren de sahih kıraat râvilerinin, kıraat imamına muhalif bazı rivâyetlerini, okuyanlarına nispet ederek nakleder. Usul ve ferş yönündeki kıraat ihtilaflarını naklederken kıraat âlimlerinin yöntemine göre hareket

eder. Bu hususta bir kıraatçi gibi davranır. Tefsirinin baş taraflarında usul ve fonetik farklılıklar yoğun şekilde ele alınır, kıraat imamlarının, ilgili kıraat vechini ve benzer şekilde olanlarını hangi usûl ile okudukları üzerinde durur. Ferşî farklılıklar ise tefsirin başından sonuna kadar, kıraat imamlarıyla nispeti kurularak ne şekilde okunduğu izah edilir ve bu kıraatler, tefsirle ilişkisi açısından ele alınır.

Çalışmamızdan da anlaşıldığı üzere kendisi tefsirci olmasına rağmen Nîsâbûrî'nin sahih ve şâz kıraatler karşısındaki tutumu kıraat âlimlerinin yaklaşımıyla benzerlik arzetmekte, şâz kıraatlerden istifade hususunda ise diğer müfessirler gibi hareket etmektedir. Nitekim o şâz vecihleri bazen fıkhî meselelerde bazen mütevâtir kıraatlerin desteklenmesinde bazen de tefsirle ilgili konuları izah etmede delil olarak kullanmıştır. Hükümlerin istinbatında şâz kıraatlerin tek başına hüccet olamayacağını düşünen ve bu konuda onları haber-i vahid değerinde gören Nîsâbûrî, bu kapsamdaki vecihlere, manaları açıklama veya fıkhî meselelerin delillerinde tercih sebebi bağlamında yer vermiştir.

Kabul edilebilirlik açısından kıraatin sıhhat derecesine ulaşması Nîsâbûrî'ye göre önemli olduğundan o, sahih kıraatlerin aleyhinde dil bilimcilerden veya bir kısım kıraat ehlinden ve müfessirlerden gelmiş herhangi bir itirazı kabul etmez. Her hâlükârda gerek dilbilimsel açıdan gerekse mana yönüyle olsun, sıhhat şartlarını sağlamış kıraatin doğruluğunu savunur. Ancak şâz kıraatlere yaklaşımı bu şekilde değildir. Şaz vecihlerin, çoğunlukla kimin kıraati olduğunu belirtmez, meçhul siğa ile ifade eder. Nadiren, ileri gelen bazı sahâbe ve tâbiîne nispet edilen kıraatleri, okuyanlarının isimleriyle birlikte zikreder ve bu tür kıraatleri sadece tefsir içinde değerlendirir. Ancak, mütevâtir kıraate karşı tearuz vaziyetinde şâz bir vecihle karşılaştığı vakit, ısrarlı bir şekilde, tevâtürle gelen kıraatin sıhhati üzerinde durur. Bu bağlamda sahih kıraatlere karşı şâz olanların tartışılmasının doğru olmadığı kanaatindedir. Şaz vecihleri çoğunlukla meçhul sîğa ile aktardığı halde sahabe ve tabiînin kıraat ve tefsir ilmindeki öncü şahsiyetlerinin şaz kıraatlerine değinmesi, bu ilimlerin üstatlarından tefsir noktasında faydalanma esasına yönelik olduğu ve şâz vecihleri de bu maksatla değerlendirmeye matuf bulunduğu söylenebilir.

Nîsâbûrî, tefsirde yer verdiği şâz vecihlerin kaynaklarını belirtmez. Bu bağlamda yer verdiği şâz vecihlerden bazılarını, ilk kaynaklarda bulmak müşkil iken, onun temel kaynaklarından biri olan Zemahşerî'de rastlamak mümkündür. Zemahşerî tefsirde ihtisar metoduyla hareket etmiş ve kıraatleri de yine tefsir amacıyla kullanmıştır. Nîsâbûrî de bu konuda Zemahşerî'yi takip etmiş, Zemahşerî öncesindeki temel kaynaklarda bulunmayıp onun yer verdiği bazı şâz kıraatleri de tefsirine almıştır. Tefsir cihetiyle tercih ettiği bazı manaları teyid etmek veya âlimlerin zikrettikleri muhtemel yorumlardan herhangi birini desteklemek için şâz vecihlerin sadece bir kısmına yer vermiştir.

Kıraat-tefsir olgusu açısından bakıldığında, önemli sayılabilecek konulardan biri de herhangi bir tefsirde, tüm kıraatlerin tefsirle ilkişkisine değinilmesi meselesidir. Çalışmamızda Nîsâbûrî'nin, tüm kıraatlerin tefsirle irtibatını kurmadığı veya Arap diliyle ilişkisini açıklamadığı anlaşılmıştır. Nîsâbûrî'nin, bazı kıraatleri lüğavî açıdan izah edip tefsir cihetiyle yorumladığı veya ilgili kıraat hakkında yapılan yorumları naklettiği ortaya konulmuştur. Öte yandan, onun, mana cihetiyle açık olan ve âyetin bağlamında amaçlanan maksad ile bağlantısı anlaşılır düzeydeki kıraatler üzerinde fazla durmadığı görülmüştür. Tefsirle münasebeti noktasında, tartışılmış kıraatlerin manası hakkında veya tefsirle ilişkisi hususunda tartışmalara dâhil olduğu müşahede edilmiştir. Bu bağlamda Nîsâbûrî, kıraatlerin manaları arasında tercihte bulunur. Kıraat vecihleriyle ilgili kaynaklarda aktarılmış tüm yorumlara yer vermemiştir. Daha çok, yapılmış bazı tevilleri nakletme, onlardan herhangi birisini tercih etme veya aralarında değerlendirme yapma yolunu seçmiştir.

Nîsâbûrî tefsirinde kıraatte ihticâc olgusunun izlerini de görmek mümkündür. İlk dönemlerden itibaren kıraat âlimlerini takip eden pek çok müfessir, kıraatlerin hüccetlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Hatta bu konuda bir kısım eserler de yazılmıştır. Nîsâbûrî de kıraatlerin sıhhatini belirtmek için "kıraatte ihticâc" cihetine gitmiş, âyetlerden getirdiği örneklerle kıraatleri delillendirmeye çalışmıştır. Ancak, o, sadece kıraatleri destekleme cihetine gitmemiş, bazen de fıkhî veya kelamî mevzularda olduğu gibi bir kısım meseleleri kıraatlerle temellendirmiştir. Öte yandan o, bu konuda Kur'ân'ı açıklayan önemli bir kaynak olan hadislerden de faydalanmış,

onlarla kıraatleri delillendirmeye çalışmıştır. Ayrıca kıraatler hakkında, Kur'ân'ın nüzul sürecine şahit olan sahâbe ve onların öğrencileri olan tâbiînden nakledilen izahlara yer vermesi de kıraatler için ihticacda bulunmasının başka bir yönünü oluşturur.

Nîsâbûrî'nin, sahih kıraatler için en fasih kıraatin hangisi olduğunu tespit etme gibi bir probleminin bulunmadığı, çalışmamızda ulaşılan neticelerden biridir. Zira o, sahih on kıraatin tüm vecihlerine eşit mesafede yaklaşır. Sahih vecihlerin tamamının Kur'ân'dan olduğunu kabul ederek dilciler tarafından eleştirilmiş bazı sahih kıraatleri ciddiyetle savunur. İbnü'l-Cezerî'yle birlikte sistemleşmeden yaklaşık bir asır evvel kıraat-ı 'aşere'nin Nîsâbûrî tarafından tefsirde işlenmesi, onun, sahih kıraatlerin tesbiti için belirlenen, senedin sıhhati, resm-i hatta muvafakat, Arap diline uygunluk gibi şartlara bağlı hareket ettiğini gösterir. Ayrıca yeri geldikçe bunları savunması da sahih kıraatlere bağlılığını ortaya koyar.

Kıraat ihtilafları denildiğinde kıraatlerin birbirleriyle zıtlık oluşturması veya birinin, diğerini hükümsüz bırakması şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu ihtilaf, farklı hükümlerden birinin, diğerini geçersiz kılması veya birisinin doğruluğunu, diğerinin yanlışlığını icab ettirmesi anlamında değildir. Zira birinin sıhhati, diğerinin butlanını gerektiren ihtilafın Mushaf'ta olması imkânsız olduğundan, kıraat âlimlerinin de ittifak ettiği üzere, bu konuda kullanılan "ihtilaf" kelimesiyle, "zıtlık oluşturmayan ve manaya çeşitlilik ve zenginlik katan ihtilaf" kastedilmektedir. Nitekim bu inceliğe işaret etmek için bir kısım bilginler, "kıraat ihtilafı" kavramı yerine "kıraat çeşitliliği" ifadesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu bağlamda farklı okuyuşlar için umumiyetle "ihtilâfu tenevvü'in" (çeşitlilik ihtilafı) kavramı kullanılmıştır. Nîsâbûrî de sahih kıraatler için tenevvü ihtilafını kabul etmektedir. Bu nevi kıraatler arasında tezat veya tenakuz bulunamayacağını ifade ederek mütevâtir kıraatler arasında mana açısından uyum bulunduğunu tefsîrinde yaptığı yorumlarla göstermiştir. Tefsirin metin kısmında ferşu'l-hurûf yönündeki kıraat vecihleri yorumlanırken bunlar arasındaki ihtilafın tenakuzdan uzak bir çeşitlilik ihtilafından ibaret olduğu açıkça görülmektedir.

Vecîz ifade üslûbuna sahip bulunan Kur'ân'ın, tearuz ve tenakuzdan uzak olan nazmı ve benzerini ortaya koyma noktasında beşerin takatini aşan özellikleri, O'nun kıraatlerine de yansımıştır. Ümmete tanınan ruhsatın sonucu, vahiy menşeli olan bu kıraatlerin her biri ile zengin manalar elde edilmiştir. Nîsâbûrî de tefsirinde bu farklı kıraatleri işlemiş, Kur'ân'ın yorumunda kıraatlerin vazgeçilmeyecek derecede önemli bir yere sahip olduğunu göstermiştir.

Nîsâbûrî, kıraatleri doğrudan ilgilendiren "vakf-ibtida" konusuna özel bir önem atfetmiştir. Nîsâbûrî, bununla alakalı tefsir bölümlerinin tamamında "el-Vukûf" şeklinde yeni başlıklar altında vakf ve ibtidâ yerlerine temas etmiş, farklı okuyuşlara bağlı olarak değişkenlik gösteren vakf ve ibtidâ yerlerinin, manalarda meydana getirdiği değişikliklere de önemli ölçüde yer vermiştir. Nîsâbûrî, tefsirinde bunları işlemekle, doğrudan kıraatle alakalı olan vakf ve ibtidâ'nın tefsir ilmi açısından önemini ortaya koymaya çalışmıştır.

Tefsirinde İslâmî ilimlerin kıraatle ilişkisini de ortaya koyan Nîsâbûrî'inin, gerek fıkhî ve gerekse kelamî meselelerde olsun kıraat farklılıklarının bazı ihtilaflara dayanak teşkil etmesi üzerinde durduğu ve bunların bir kısmına tefsirinde yer verdiği görülmektedir. Konuyla alakalı itikâdî veya amelî konulardaki bazı ihtilafların, kıraat vecihlerindeki problemlerden değil, ilgili fıkıh veya kelam ekolünün kıraate yaklaşım tarzından ve kendilerine göre yaptıkları yorum farklılıklarından kaynaklandığını ortaya koymuştur.

Tefsir sahasında, kadîm tefsir geleneğini devam ettirerek fıkıh, kelam, tasavvuf, kıraat, vakf-ibtida gibi değişik ilimleri bünyesine alan *Garâibu'l-Kur'ân* tefsiri, İslâmî ilimler açısından üzerinde durulması gereken bir eserdir. Kıraat-tefsir olgusunu çok yönlü yansıtabilen bir tefsir olması hasebiyle de kıraat ilmi açısından kayda değer bir mahiyet arzetmektedir. Aynı zamanda bu tefsir, kıraat ilminin usul konuları, vakf ve ibtidâ gibi konularda da üzerinde çalışmaların yapılabileceği bir eserdir.

KAYNAKÇA

Abdulğafûr, Ebû Tâhir Abdulkayyûm es-Senedî: **Safahât fî İlmi'l-Kırâât**, Mekke, Mektebetu'l-Emdâdiyye, 1995.

Akaslan, Yaşar: **"Kırâât-ı 'Aşere'de Ferş Yönünden Farklılıklar"**, İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Samsun 2017, Sayı: 4, s. 6-31.

Akrî, Ebû'l-Fellâh Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî: **Şuzurâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb**, thk: Muhammed Arnavut, 11 c. Beyrût, Dâru İbn Kesîr, 1986.

Algar, Hamid: **"Bahrü'l-Hakaik ve'l-Me'ânî"** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, s. 515.

Altıkulaç, Tayyar: **"Hişâm b. 'Ammâr"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/hisam-b-ammar (28.03.2020).

_____: **"Hulvânî, Ebü'l-Hasan"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/hulvani-ebul-hasan (28.03.2020).

_____: **"İbn Eşte"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-este (15.05.2020).

_____: **"İbn Şenebûz"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-senebuz (29.03.2020).

_____: **"Verş"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/vers (26.03.2020).

_____: **"Zir b. Hubeyş"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/zir-b-hubeys (16.04.2020).

Alûsî, Şihabuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî: **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve Seb'i'l-Mesânî**, thk: Ali Abdulbârî Atiyye, 16 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Apaydın, H. Yunus: **"Haber-i Vâhid"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/haber-i-vahid#3-fikih (12.07.2020).

Aveda, Muhammed Nasruddin Muhammed: **Faslu'l-Hitap fi'z-Zühd ve'r-Rakâik ve'l-Âdab**, 10 c. y.y, t.y.

Aybakan, Bilal: **"Sübkî Takiyüddin"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 14-15.

Baga, Elif: "**Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Şemsiye fi'l-Hisâb Adlı Matematik Risalesinin Tahkik Tercüme ve Tarihî Bir Değerlendirmesi",** Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, Mayıs, 2007.

Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatib: **el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye**, thk: Ebû Abdullah es-Sevrekî, İbrâhim Hamdî el-Medenî, Medine, Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.

_____: **Târîhu Bağdâd ve Züyûluhû**, thk: Mustafa Abdülkadir Ata, 24 c. Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bs, 1997.

Bağdadî, İsmail b. Muhammed Emin: **Hediyyetu'l-'Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn,** 2 c. Beyrut, (İstanbul 1951), Daru İhyai Turâsi'l-Arabi, t.y.

Bakillânî, Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib: **el-İntisâr li'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Seyyid Osman, Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1971.

_____: **el-İntisâr li'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Asâm el-Kudât, Beyrût, Dâru İbn Hazm, 2001.

Beğâvî, Muhyi's-Sünne Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ud: **Şerhu's-Sünne**, thk: Şuayb Arnavut, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, 15 c. Beyrut, Mektebetu'l-İslâmî, 1983.

Bekarî, Muhammed b. Kasım b. İsmail: **Kavâ'idu'l-Mukarrara ve'l-Fevâidu'l-Muharrara**, thk: Muhammed b. İbrahim el-Meşhedânî, Riyad, Mektebetu Rüşd, 2005.

Bennâ, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî: **İthâfu Fudalâi'l-beşer fi'l-Kırââti'l-Erbe'ate 'Aşer**, thk: Enes Mehere, Lübnân, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Horasânî: **Sünenü's-Sağîr li'l-Beyhakî**, thk: Abdulmutî Emîn Kal'acî, 4 c. Pakistân, Câmiatu Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. Bs, 1989.

Beyzâvî, Nasıruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî: **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl,** thk: Muhammed Abdurrahman Mer'aşlî, 5 c. 1. bs. Beyrût, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1998.

Bilmen, Ömer Nasûhî: **Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtu'l-Müfessirîn**, 2 c. İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1974.

Birışık, Abdülhamid: **"İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Ferec"**, TDV, Ankara, 1999, c. XX, s. 550.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Cu'fî: **el-Câmi'u'l-Müsnedu's-Sahîh (Sahîhu'l-Buhârî)**, thk: Muhammed Züheyr b. Nâsır, 9 c. Beyrût, Dâru Tavku'n-Necât, 1422/2001.

_____: **Târîhu'l-Kebîr**, 8 c. Haydarabad, Dâiretu Me'arifi'l-Osmaniyye, ty.

Buladı, Kerîm: **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Anahtar Kavramlar**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2015.

_____: **Kur'ân'ın İnsan Tasavvuru Kıyâmet Sûresi Tefsiri**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2007.

_____: **Kur'ân'ın Temel Konularına Giriş**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2016.

Bulut, Ali: **"Yûnus b. Habîb"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XXXXIII, s. 606-607.

Cellad, Macid Zeki Muhammed: **Nizamuddin en-Nîsâbûrî ve Menhecuhu fi't-Tefsir,** Amman, Daru'l-Fikr, 2000.

Cerrahoğlu, İsmail: **"Abdullah b. Mes'ûd"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-mesud (16.05.2020).

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Fârâbî: **Sıhâhu Tâcu'l-lüğa ve Sıhâhu'l-'Arabî**, thk: Ahmed Abdulğafûr Attâr, 6 c. Beyrût, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.

Cezzar, Fikri Zeki: **Medâhilu'l-Müellifîn ve A'lâmu'l-'Arab Hatta 1215/1800**, Riyad, y.y. 1994.

Cezerî, Abdurrahman b. Muhammed: **el-Fıkhu 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erbe'a**, 4 c. Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah: **el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh**, thk: Salahaddin b. Muhammed b. Uveyz, 2 c. Beyrût, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1997.

Çalışkan, Muhammed Selman: **"Ebû Şâme El-Makdisî'nin el-Mürşidü'l-Vecîz Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi" Ulûmu'l-Kur'ân Kaynaklarında Kıraat İlmi**, Editör: Yaşar Akaslan, Ankara, İlahiyat, ss.77-112, 2019.

Çetin, Abdurrahman: **"Vâhidî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/vahidi--mufessir (28.06.2020).

_____: **"Dânî"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 459.

_____: **Kıraatların Tefsire Etkisi**, İstanbul, Ensar, 2012.

_____: **Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar**, İstanbul, Ensar Yayınevi, 2013.

Çimen, Abdullah Emin: **"Hafızlık Müessesesi, Ülkemizdeki Hafızlık Çalışmalarıyla İlgili Bazı Değerlendirmeler ve Hafızlığın Sağlamlaştırılmasında Bir Metot Denemesi"**, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, cilt: 18, 2007, ss. 91-166.

_____: **Kur'ân-ı Kerîm'de Helâk Kavramı Niçin Helâk Oldular**, İstanbul, Akademi Yayınları, 2007.

_____: **"Kur'ân'da Ritmik Yapı: Fâsıla ve Üslup Açısından Bir Deneme"**, Dini Araştırmalar, cilt: 10, 2007, ss. 189-236.

Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed: **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, 2 c. Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, ty.

Dağ, Mehmet: **Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım**, İstanbul, İsam Yayınları, 2011.

Dânî, Osman b. Saîd b. Osman Ebû 'Amr: **Câmi'u'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'**, 4 c. İmârât, Camiatu'ş-Şârika, 2007.

_____: **el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, thk: Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Ürdün, Dâru Ammar, 2001.

_____: **et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'**, thk: Oto Pretzl, Beyrût, Dâru Kitabi'l-Arabî, 1984.

Debba', Ali Muhammed: **el-İdâe fî Beyâni Usûli'l-Kırâe**, Mısır, Multezimu't-Tab'i ve'n-Neşr Abdulhamid Ahmed Hanefî, 1938.

Demirci, Muhsin: **Tefsir Tarihi,** İstanbul, İfav Yayınları, 2015.

Demirli, Ekrem: **"Sadreddin Konevi"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, c. XXXV, s. 420.

Dervîş, Muhyiddin b. Ahmed Mustafa: **İ'râbu'l-Kur'ân ve Beyânuhu**, 10 c. Beyrut, Dâru İbn Kesir, 1995.

Devserî, İbrahim b. Said b. Hamd: **Muhtasaru'l-'İbârât li Mu'cemi Mustalahâti'l-Kırâât**, Riyad, Dâru Hadareti li'n-Neşr, 2008.

Divan, Muhammed b. Münacuddîn: **"Ârâu'n-Nîsâbûrî el-İ'tikadiyye min Hilâli Tefsîrihi Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân"**, Ummu'l Kura Üniversitesi Davet ve Usulü'd-Dîn Fakültesi Akîde Bölümü, Üniversite kayıt no: 43088052, Mekke, 2013.

Doğan, Mustafa: **"El-Gâye fi'l-Kırââti'l-'Aşr İsimli Eser Çerçevesinde Ibn Mihrân En-Nîsâbûrî'nin Kıraat İlmindeki Yeri"**, (Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

Duman, M. Zeki: **Beyânu'l-Hak Kur'ân'ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tefsiri,** 3 c. 2. bs. Ankara, Fecr Yayınları, 2008.

Dûrî, Ebû 'Amr Hafs b. Ömer el-Ezdî: **Cüz'un fîhi Kıraatu'n-Nebî**, thk: Hikmet Beşîr Yasin, Medine, Mektebetu'd-Dâr, 1988.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş‘as Sicistânî: **Sünen-i Ebî Dâvûd**, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, 4 c. Beyrût, Mektebetu’l-Asriyye, t.y.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî: **Bahru’l-Muhît fî’t-Tefsîr**, thk: Sıdkı Muhammed Cemîl, 10 c. Beyrût, Dâru’l-Fikr, 1999.

Ebû Şâme, Şihabuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ed-Dımeşkî: **el-Murşidu’l-Vecîz ilâ ‘Ulûmin Tete‘allaku bi’l-Kitâbi’l-‘Azîz**, thk: Tayyar Altıkulaç, Beyrût, Daru Sadr, 1975.

Ebû Şuca‘, Şirviye b. Şehridar ed-Deylemî el-Hemedânî: **el-Firdevs bi Me’sûri’l-Hitab**, thk: Said b. Besyunî Zağlûl, 5 c. Beyrut, Dâru Kutubi’l-İlmiyye, 1986.

Ebu’l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî el-Hanefî: **el-Külliyâtü Mu‘cemu fi’l-Mustalahâti ve’l-Furûki’l-Lüğaviyye**, thk: Adnan Derviş, Muhammed el-Mısrî, Beyrût, Müessesetü Risâle, t.y.

Ebû ‘Ubeyde, Kasım b. Sellâm b. Abdullah el-Bağdâdî el- Herevî: **Fedâilu’l-Kur'ân li’l-Kâsım b. Sellâm**, thk: Mervân Atiyye ‘v.d.’ Beyrût, Dâru İbn Kesîr, bs. 1, 1995.

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed: **Tabakâtu’l-Müfessirîn,** thk: Süleyman b. Salih el-Hazzî, Medine, Mektebetu’l-’Ulûm ve’l-Hikem, 1997.

Elmalı, Hüseyin: **"Ebû Zeyd El-Ensârî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-zeyd-el-ensari (27.01.2020).

Emin, Seyyid Muhsin: **A‘yânu’ş-Şî‘a**, thk: Hasan el-Emin, 11 c. Beyrut, Daru’ş-Şari li’l-Metbuât, 1983.

Eroğlu, Ali: “**Hazin, Ali b. Muhammed”**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 125.

_____: **“İbn Mihrân en-Nîsâbûrî”,** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, c. XX, s. 199.

Ertürk, Mustafa: **"Haber-i Vâhid"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/haber-i-vahid#1 (12.07.2020).

Eş‘ârî, Ebu’l- Hasan Ali b. İsmail b. İshak: **Risâle ilâ Ehli’s-Sağr bi Bâbi’l-Ebvâb**, thk: Abdullah Şakir Muhammed el-Cüneydî, Medine-i Münevvere, İmâdetü Bahsi’l-İlmî bi Câmiati’l-İslâmî, 1993.

Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Herevî: **Me‘âni’l-Kırâât**, thk: İvâd b. Ahmed el-Kavzî ve Îz Mustafa Dervîş, 3 c. Riyad, Merkezu’l-Buhûs fî Külliyeti’l-Âdâb bi Câmiati Melik Suûd, 1991.

_____: **Tezîbu’l-Luğa**, 15 c, thk: Muhammed İvaz, Beyrût, Dâru Kutubi’l-İlmiyye, 2001.

Fazlıoğlu, İhsan: **“Hesap”**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, c. XVII, s. 246.

Ferâhidî, Ebû Abdirrahmân Halîl b. Ahmed: **Kitâbu’l-‘Ayn**, 4 c. thk: Abdulhamid Hindâvî, Beyrut, Dâru Kutubi’l-İlmiyye, 2003.

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî: **Me‘âni'l-Kur'ân**, thk: Ahmed Yusuf ‘v.d.’ 3 c. Mısır, Dâru Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, t.y.

Halebî, Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Ebî Rıza el-Hamevî: **el-Kavâ‘id ve’l-İşârât fî Usûli’l-Kırâât**, thk: Abdulkerim b. Muhammed el-Hasen Bekkar, Dımeşk, 1986.

Hatîb, Abdullatîf: **Mu‘cemu’l-Kırâât**, 11 c. Dımeşk, Dâru Saduddîn, 2000.

Haykıran, Kemal Ramazan: “**İlhanlılar Zamanında Kültür Ve Eğitim”,** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Ortaçağ Tarihi) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 2015.

Hâzin, Alaüddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer: **Lübâbu't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl**, tsh: Muhammed Ali Şahin, 4 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs. 1415/1995.

Huzelî, Ebu'l-Kâsım Yusuf b. Ali el-Mağribî: **el-Kâmil fi'l-Kırââti'l-'Aşr ve'l-Erbe'îne'z-Zâidete 'Aleyha,** thk: Cemâl b. Seyyid b. Rufâî eş-Şâyib, Kahire, Müessesetü Semâ li't-Tevzî' ve'n-Neşr, 2007.

Itr, Nureddin Muhammed el-Halebî: **'Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Şam, Matbatu's-Sabah, 1993.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillah en-Nemerî: **et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta Mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd,** thk: Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, 24 c. Mağrib, Vizaretu Umûmi'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmî, 1967.

İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen: **Târîhu Dımeşk**, thk: Amr b. Ğurama el-'Umrî, 80 c. Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Abdurrahman el-Endelûsî: **Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-'Azîz,** thk: Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed, 6 c. Beyrût, Daru Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Baziş, Ebû Cafer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî: **el-İkna' fi'l-Kırââti's-Seb'**, thk: Abdulmecid Katamiş, 2 c. Dımeşk, Dâru'l-Fikr, 1983.

İbnü'l-Cezerî, Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Yusuf: **en-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, thk: Şeyh Zekeriyya Umeyrât, 2 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

_____: **Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ**, 3 c. y.y., Mektebetu İbn Teymiyye, 1933 (Bergösters baskısı).

_____: **Müncidu'l-Mukriîn ve Mürşidu't-Tâlibîn,** Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

_____: **Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırâât**, thk: Şeyh Enes Mehera, Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

_____: **et-Temhîd fî 'İlmi't-Tecvîd**, thk: Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyâd, Mektebetü'l-Me'arif, 1985.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî: **el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzi'l-Kırâât ve'l-İzâhi Anha**, thk: Ali Necdi Nasıf 'v.d.' 2 c. Mısır, Vizaretu'l-Evkâf el-Meclisu'l-A'la li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999.

İbn Ebi'l-'İzz, Sadruddin Muhammed b. Alauddin b. Ali b. Muhammed el-Hanefî: **Şerhu Akideti't-Tahâviyye,** thk: Şuayb Arnavut, Abdullah b. Muhsin et-Türkî, 2 c. bs. 10, Beyrût, Müessesetü Risâle, 1997.

İbn Enbârî, Ebubekir Muhammed b. Kasım b. Muhammed: **Îzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, thk: Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, 2 c. Dımeşk, Matbuatu Mecmeu Lüga'l-Arabiyye, 1971.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed el-Hemedânî: **Mu'cemu Mekayisi'l-Lüğa**, 6 c. thk: Abdusselâm Muhammed Hârûn, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî: **Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mâeti's-Sâmine,** thk: Muhammed Abdulmüîd Dân, 6 c. Saydarabad, Meclisu Dâiretü'l-Mearifi'l-Osmâniyye, 1972.

_____: **Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, 13 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1960.

İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed el-Hemedânî en-Nahvî: **Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'**, thk: Arthur Jeffery, Kâhire, Mektebetu'l-Mütenebbî, 1934.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed el-Bermekî: **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zemân**, thk: İhsan Abbas, 7 c. Beyrût, Dâru Sadr, 1900.

İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî: **Müsned-ü Ahmed b. Hanbel**, thk: Şuayb Arnavut, Âdil Mürşid vd, 45 c, Beyrut, Müessesetü Risale, 2001.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed et-Temîmi: **Sahih-i İbn Hibbân**, thk. Şuayb Arnaut, 18 c. Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1993.

İbn Hübeyre, Ebu'l-Muzaffer Avnuddin Yahya b. Muhammed eş-Şeybânî: **İhtilâfu Eimmeti'l- 'Ulemâ'**, thk: Seyyid Yusuf Ahmed, 2 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

İbn Hüzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshak en-Nîsâbûrî: **Sahîhu İbn Hüzeyme**, thk: Muhammed Mustafa el-A'zamî, 4 c. Beyrut, Mektebetu'l-İslâmî, t.y.

İbn Kasih, Ebu'l-Kasım Ali b. Osman b. Muhammed el-Azrî el-Bağdâdi eş-Şâfiî: **Sirâcu'l-Kârii'l-Mübtedi ve Tezkâru'l-Mukrii'l-Müntehî**, thk: Ali Dabba', Mısır, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1954.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer: **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm**, thk: Sâmî b. Muhammed Selâme, 8 c. Riyad, Dâru Tayyibetü li'n-Neşr ve't-Tevzi' 1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim: **Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,** thk: Sa'd b. Necdet Ömer, Beyrut, Risale, 2015.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Cemaluddin el-Ensârî: **Lisânu'l-'Arab,** 15 c. 3. bs. Beyrût, Dâru Sadr, 1994.

İbn Mihran, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin: **el-Mebsût fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, thk: Sebi' Hamza Hâkimî, Dımeşk, Mecmeu'l-Lüğa el-Arabiyye, 1981.

İbn Mücâhid, Ebû Bekir: **Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât**, thk: Şevkî Dayf, Mısır, Daru'l-Meârif, 1980.

İbn Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî: **el-Evsat fi's-Sünen ve'l-İcma' ve'l-İhtilaf**, thk: Ebû Hammad Sağir Ahmed b. Muhammed Hanif, Riyad, Dâru Tayyibe, 1985.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî: **Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesîd**, 4 c. Kahire, Dâru'l-Hadis, 2004.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed: **Tabakâtu'l-Kübra**, thk: Muhammed Abdulkadir 'Atâ, 8 c. Beyrut, Dâru kutubi'l-İlmiyye, 1990.

İbn Sâlim, Ebu'l-Hasan Yahya b. Ebi'l-Hayr el-Ümrânî el-Yemenî: **el-İntisâr fi'r-Red Ala'l-Mutezile el-Kaderiyyeti'l-Eşrâr**, thk: Suud b. Abdulaziz el-Halef, 3 c. Riyad, Edvâu's-Selef, 1999.

İbn Teymiye, Takiyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdulhalim el-Harrânî: **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, thk: Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, 35 c. Medine, Mecmeu Melik Fahd, 1995.

İbn Verdî, Ebû'l-Hafs Ömer b. Muzaffer Zeynuddin el-Maarrî el-Kindî: **Târîhu İbnü'l-Verdî**, 2 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zura'a: **Hüccetü'l-Kıra'at**, thk: Saîd Afgânî, Beyrut, Müessesetu Risâle, 1997.

İlhan, İhsan: "**Kurtûbî Tefsiri'nde Kıraat olgusu"**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Erzurum, 2009.

İmam, Ahmed Ali: **Tarih ve Dil Bilimi Kaynakları Işığında Kur'ân'ın On Kıraatı**, trc: Süleyman Gündüz, İstanbul, İnkılâb yayınları, 2010.

İsbehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah: **Ma'rifetu's-Sahâbe**, 7 c. thk, Âdil Yusuf Azzâzî, Riyad, Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1998.

Kaftî, Cemaleddin Ebu'l-Hasan Ali b. Yusuf: **Ahbâru'l-'Ulemâ bi Ehyâri'l-Hükemâ**, thk: İbrahim Şemseddin, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Kandemir, M. Yaşar: **"Şa'bî",** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 217.

_____: **"İbnü's-Sikkît"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnus-sikkit (16.04.2020).

_____: **"İbn Ğalbûn Ebü't-Tayyib"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 501.

Karabulut, Ali Rıza: **"Hasan b Muhammed b Hüseyin Nizamuddin el-Kummî en-Nîsâbûrî ", İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Ansiklopedisi,** ys. t.y.

Kâsımî, Muhammed Cemaluddin b. Muhammed Said b. Kasım el-Hallak: **Mehâsinu't-Te'vîl**, thk: Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd, 9 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Kastallânî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr: **Letâifu'l-İşârât li Fünûni'l-Kırâât**, thk: Merkezu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 10 c. Medine, Mecme'u Melik Fehd li Tibâeti'l-Mushaf, 2013.

Kâtip Çelebi, Haci Halîfe: **Keşfu'z-Zunûn 'an Esâme'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, 6 c. Bağdat, Mektebetu'l-Müsennâ, 1941.

Kattân, Menna' b. Halîl: **Nüzûlü'l-Kur'ân 'Alâ Seb'ati Ehruf**, Kahire, Mektebetu Vehbe, 1. bs. 1991.

Kaya, Mehmet: **"Kemâlüddîn Abdürrezzâk Kâsânî ve Tefsiri Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı"**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2009.

Kazanç, Fethi Kerîm: **"Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler"**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XXIV, No: 24-25, 2007, s. 179-227.

Kehhale, Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğıb b. Abdulganî: **Mu'cemu'l-Müellifîn,** 13 c. Beyrut, Mektebetu'l-Müsennâ, t.y.

Kemâleddin el-Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed: **Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Udebâ'**, thk: İbrâhim Sâmurâî, Ürdün, Mektebetu Menâr, 1985.

Kılıç, Mustafa: **Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşerî Örneği**, İFAV, İstanbul, 2015.

_____: **"Kıraatlerin Anlam Merkezli Tasnifi (Ebû 'Amr ed-Dânî Örneği)"** 5. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi Bildirileri (IBAD-2020), Eylül 1-2, 2020 – İstanbul, s. 330-335.

Kiya el-Herrâsî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali: **Ahkâmu'l-Kur'ân**, thk: Musa Muhammed Ali ve İzzet Abdu Atiyye, 4 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Koçkuzu, Ali Osman: **"Ebû İshak es-Sebîî"**, DİA, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ishak-es-sebii (31.03.2020).

Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî: **el-Câmi‘u li Ahkâmi’l-Kur'ân-Tefsîru’l-Kurtûbî,** thk: Ahmed el-Burdûnî, İbrâhîm Utfeyiş, 20 c. Kahire, Dâru Kütübi’l-Mısriyye, 2. bs. 1964.

Mâlikî, Abdulvahid b. Muhammed b. Ali b. Ebi Sedâd el-Emevî: **Durru’n-Nesîr ve’l-Azbu’n-Nemîr**, thk: Ahmed Abdullah Ahmed el-Mukrî, Cidde, Dâru’l-Fünûn, 1990.

Mansûr, Muhammed Halid: **Mukaddemât fî İlmi’l-Kırâât,** Amman, Daru Ammar, 2001.

Mârğinî, Seydî İbrâhim: **Nücûmu’t-Tevâli‘ ‘Ala Dureri’l-Levâmi‘**, Beyrut, Dâru’l-Fikr, ts.

Maturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud: **Kitâbu’t-Tevhîd**, thk: Fethullah Halîf, İskenderiyye, Dâru Camiati’l-Mısriyye, t.y.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kaysî: **el-İbâne ‘an Me‘âni’l-Kırâât,** thk: Abdulfettah İsmâil Şelebî, Mısır, Dâru Nehda, 1960.

Mes’ûl, Abdulali: **Mu‘cemu Mustalehâti ‘İlmi’l-Kırââti’l-Kur’âniyye**, Kâhire, Dâru’s-Selâm, 2007.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Hanefî: **el-İhtiyâr li Ta‘lîli-l Muhtâr,** 4 c, thk: Muhammed Adnân Dervîş, Lübnân, Dâru’l-Erkâm bin Ebi’l-Erkâm, 1418.

Meydânî, Abdurrahman b. Hasan Hebenneka ed-Dımeşki: **el-Belâğatu’l-‘Arabiyye**, 2 c. Beyrut, Dâru’ş-Şâmiye, 1996.

Mezyu, Hasan: **“Horasânî en-Nîsâbûrî”**, **Mevsû‘atu A‘lâmi’l-‘Ulemâi ve’l-Udebâi’l-‘Arabi ve’l-Müslimîn**, Beyrut, ys. 2005.

Müslim, Müslim b. Haccac Ebu’l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî: **el-Müsnedü’s-Sahîhu’l-Muhtasar bi Nakli’l-‘Adli ‘ani’l-‘Adli ilâ Resûlillâhi,** thk: Muhammed Fuad Abdulbâkî, 5 c, Beyrût, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.

Nebhâ, Hıdır Muhammed: **Mevsû‘atu Tefâsîri’l-Mutezile Tefsîru Kâdî Abdulcebbâr el-Mutezîlî**, cem’ ve thk: Hıdır Muhammed Nebhâ, Beyrût, Dâru Kütübi’l-İlmiyye, 1971.

Necdî, Faysal b. Abdülaziz b. Faysal: **Bustânu’l-Ahbâr Muhtasaru Neyli’l-Evtâr**, 2 c. Riyad, Dâru İşbiliyye li’n-Neşr ve’t-Tevzi, 1998.

Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nahvî: **en-Nâsih ve’l-Mensûh,** thk: Muhammed Abdusselâm Muhammed, Kuveyt, Mektebetu’l-Fellâh, 1988.

_____: **İ‘râbu’l-Kur'ân**, thk: Abdulmünim Hali İbrahim, 4 c. Beyrût, Dâru Kütübi’l-İlmiyye, 2000.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî: **el-Müctebâ Mine’s-Sünen es-Sünenü’s-Suğrâ li’n-Nesâî,** thk: Abdul-Fettâh Ebû Ğudde, 9 c. Haleb, Mektebetul-Metbûâti’l-İslâmiyye, 2. bs, 1986.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref: **el-Mecmu‘u Şerhi’l-Mühezzeb**, 20 c. Mısır, İdâretü Tibâati’l-Müniriyye, t.y.

Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Hâkim Muhammed b. Abdullah: **el-Müstedrek ‘Ala Sahihayn**, thk: Mustafa Abdulkadir Ata, 4 c. Beyrut, Dâru Kütübi’l-İlmiyye, 1990.

Nîsâbûrî, Nizamuddin el-Hasan b Muhammed b Hüseyin el-Kummî: **Garâibu’l-Kur’ân ve Reğâibu’l-Furkân,** thk: Şeyh Zekeriyya Umeyrât, 6 c. Beyrut, Dâru Kutubi’l-İlmiyye, 1996.

Nursî, Said: **İşârâtü'l-İ'câz**, İstanbul, Sözler Neşriyat, 2011.

Nüveyhid, Adil: **Mu'cemu'l-Müfessirin min Sadri'l-İslâm ve Hatta'l-'Asri'l-Hazır,** Beyrut, Müessesetü Nüveyhid es-Sekafiyye, 1983.

Nüveyrî, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Muhammed Muhibbuddin: **Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, 2 c, thk: Mecdî Muhammed Sürûr, Beyrût, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 2003.

Osman, Hüsnî Şeyh: **Hakku't-Tilâve**, çev: Yavuz Fırat, Ankara, Fecr Yayınları, 2005.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit: **"Ebû Ali el-Fârisî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-ali-el-farisi (27.01.2020).

Özel, Mustafa: **"Nîsâbûrî ve Tefsirdeki Metodu"**, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, 1994.

Râğıb, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî: **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, thk: Safvan Adnan ed-Dâvedî, Beyrût, Dâru'l-Kalem, 1. bs, 1992.

Râzî, Ebû Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Hasan: **Mefâtîhu'l-Ğayb**, 32 c, Beyrut, Dâru İhyâi Türâsi'l-'Arabî, 1999.

Râzî, Zeynuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulkâdir el-Hanefî: **Muhtâru's-Sıhâh**, thk: Yusuf Şeyh Muhammed, Beyrût, Mektebetu'l-Asriyye, 1999.

Ru'aynî, Ebû Abdullah Muhammed b. Şureyh: **Kâfî fî'l-Kırââti's-Seb'**, thk: Ahmed Mahmud Abdussemi' eş-Şâfi'î, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Sa‘lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim: **el-Keşf ve’l-Beyân ‘an Tefsîri’l-Kur'ân-Tefsiru’s-Sa‘lebî,** thk: Ebû Muhammed b. ‘Âşûr, 10 c. Beyrût, Daru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2002.

Sâbık, Seyyid: **Fıkhu’s-Sünne**, Beyrut, Dâru Kitabi’l-Arabî, 1977.

Sâbûnî, Muhammed Ali: **et-Tibyân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân**, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2010.

Safedî, Selahaddin Halil b. Aybek b. Abdullah: **el-Vâfî bi’l-Vefeyât,** thk: Ahmed Arnavut, Türkî Mustafa, 29 c. Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâs, 2000.

Salih, Subhi: **Mebahis fî ‘Ulûmi’l-Kur'ân**, 24. bs. Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyîn, 2000.

Secâvendî, Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfûr: **‘İlelu’l-Vukûf**, thk: Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-‘Îdî, 3 c. Riyâd, Mektebetu Rüşd, 2006.

Sehâvî, Ebu’l-Hasan Alemüddin Ali b. Muhammed b. Abdussamed: **Cemâlu’l-Kurrâ’ ve Kemâlu’l-İkrâ’**, thk: Mervân Atiyye, Muhsin Hirâbe, Beyrût, Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs, 1997.

Sekkâf, Şeyh Alevî b. Abdülkâdir ve Araştırma Heyeti: **el-Mevsû‘atu’l-‘Akîde**, 11 c. https/www.dorar.net-ed-Dürerü’s-Seniyye, y.y., 2012.

Semîn, Şihabuddîn Ahmed b. Yusuf el-Halebî: **Dürru’l-Mesûn fî ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn,** thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, 11 c. Dımeşk, Daru’l-Kalem, 1986.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl Şemsu’l-Eimme: **el-Mebsût**, 30 c. Beyrut, Dâru’l-Ma‘rife, 1993.

_____: **Usûlu’s-Serahsî**, 2 c. Beyrut, Dâru’l-Ma‘rife, ty.

Serin, Muhittin: **"Mushaf"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/mushaf#2-hat (10.05.2020).

Sîbeveyh, Amr b. Osman b. Kanber el-Harisî Ebû Bişr: **el-Kitâb**, thk: Abdusselâm Muhammed Harun, 4 c. Kahire, Mektebetu'l-Hanecî, 1988.

Sicistânî, Ebû Bekir Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleyman b. Eş'as: **Kitâbu'l-Mesâhif**, thk: Muhammed b. Abduh, Mısır, Farûku'l-Hadîse, 2002.

Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin: **Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lüğaviyyîn ve'n-Nühât,** thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, 2 c. Lübnân, Mektebetu'l-Asriyye, t.y.

_____: **el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân**, thk: Muhammed Ebul Fadl İbrâhim, 4 c. Kahire, Hey'etu'l-Mısriyye el-Amme li'l-Kitâb, 1974.

_____: **Mu'tereku'l-Ekrân fî İ'câzi'l-Kur'ân**, 3 c. Beyrut, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1988.

Şa'râvi, Muhammed Mütevelli: **Tefsiru'ş-Şa'râvi**, 20 c. Mısır, Metâbiu Ahbari'l-Yevm, 1997.

Şafii, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris: **el-Ümm**, 8 c. Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1990.

Şahinoğlu, M. Nazif: **"Alâüddevle-i Simnânî"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. 2, s. 345.

Şirâzî, Ebû Abdullah Nasr b. Ali b. Muhammed İbnu Ebî Meryem: **Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâât ve 'İlelihâ**, thk: Abdurrahim et-Tarhûnî, Lübnân, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Şirinov, Agil: **"Nasıruddin et-Tûsî"**, TDV, Ankara, c. XXXI, s. 441.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb eş-Şâmî Ebu'l-Kasım: **Mu'cemu'l-Kebîr**, thk: Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, 25 c. Kahire, Mektebetu İbn Teymiyye, 1994.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbnü'l-Cerîr: **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, thk: Ahmed Muhammed Şakir, 24 c. Beyrut, Müessesetü Risâle, 2000.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacerî: **Tahrîcu 'Akîdeti't-Tahâviyye,** thk: Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, Beyrut, Mektebetu'l-İslâmî, 1994.

_____: **Şerhu Müşkili'l-Âsâr**, thk: Şuayb Arnavut, 16 c. Beyrut, Müessesetu Risâle, 1994.

Tayyâr, Musaid b. Süleyman b. Nasır: **Şerhu Mukaddimeti't-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl li İbn Cizzî**, thk: Bedr b. Nasır b. Salih el-Cebr, Kâhire, Dâru İbnü'l-Cevzî, 2010.

Teclîl, Ebû Tâlib: **el-Berâhînu's-Sati'a 'Alâ İ'tikâdâti'l-İmâmiyye**, Kum, Müessesetü fî Tarîki'l-Hakk, 2000.

Tehânevî, Muhammed b. Ali b. Kadı Muhammed Hamid: **Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-'Ulûm**, 2 c, thk: Ali Dahrûc, Beyrût, Mektebetu Lübnan, 1996.

Tîbî, Şerefuddin el-Hüseyin b. Abdullah: **Futûhu'l-Ğayb fi'l-Keşf 'an Kinâi'r-Rayb**, thk: İyad Muhammed el-Gûc, 17 c. Dubai, Caizetu Dubiyyu'd-Devliyye, 2013.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ: **Sünenü't-Tirmizi**, thk: Beşar İvâd Ma'rûf, 6 c. Beyrût, Dâru Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

Topal, Hüseyin: **"Tûsî'nin Kıraatlere Yaklaşımı"**, Dokuz Eylül Üniversite İlahiyat Fakültesi Dergisi, XLIX/2019, s.167-205.

Turgut, Ali: **"Garâibü'l-Kur'ân ve Regāibü'l-Furkān"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/garaibul-kuran-ve-regaibul-furkan (15.12.2021).

_____: **"Nizâmeddin en-Nîsâbûrî"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/nizameddin-en-nisaburi (15.12.2021).

Türkmânî, Ahmed Muhammed: **Ta'rîfu bi Mezhebi Şia el-İmâmiyye**, Amman, Cem'iyyetu Ummâli'l-Metâbii't-Teâvuniyye, 1983.

'Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin b. Abdullah: **Et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân,** thk: Ali Muhammed el-Becâvî, 2 c. Mısır, Naşir: İsâ Bâbî el-Halebî, 1976.

Üşmûnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. İsa: **Şerhu'l-Üşmûnî 'Alâ Elfiyeti İbn Mâlik**, 4 c, Beyrut, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî: **Esbabu Nüzûli'l-Kur'ân**, thk: Kemal Besyûnî Zağlûl, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1991

_____: **et-Tefsîru'l-Basît**, 25 c. thk: Ahmed b. Muhammed b. Salih el-Hammâdî, Riyad, İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesi İmâdetü Bahsi'l-İlmî, 2009.

Vâsıtî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdulmümin Necmüddin İbnü'l-Vecîh: **el-Kenz fi'l-Kırââti'l-'Aşr**, thk: Halid Meşhedânî, 2 c. Kâhire, Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, 2004.

Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfuddîn Abdullah b. Esad b. Süleyman: **Mir'âtü'l-Cinân ve 'İbratü'l-Yekzân fî Ma'rifeti mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zaman,** thk: Halîl Mansûr, 4 c. Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Yavuz, Mehmet: **"İbn Cinnî"**, TDV, Ankara, 1999, c. XIX, s. 397-400.

Yavuz, Yusuf Şevki: **"Cübbâî, Ebû Ali"** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.

Yıldız, Süleyman: **"İmâmiyye Şîası'nın Kırâatlere Yaklaşımı: Tûsî-Tabersî Örneği"**, İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review 10/1, (Mart 2020), ss. 43-64.

_____: **İmâmiyye Şîası'nın Kırâat Tasavvurları Klasik Dönem Tûsî-Tabersî Örneği**, Ankara, İlâhiyât, 2020.

Yurdagür, Metin: **"Halîmî Ebû Abdullah",** DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. XV, s. 340.

Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Serî b. Sehl: **Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**, thk: Abdulcelîl Abduh Şelebî, 5 c. Beyrût, Âlemu'l-Kütüb, 1988.

Zehebî, Muhammed Seyyid Hüseyin: **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, nşr: Muhammed Baltacı, 3 c. Kahire, Mektebetu Vehbe, t.y.

Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed: **Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr 'Alâ Tabakâti ve'l-A'sâr**, Beyrût, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

_____: **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'**, 18 c. Kâhire, Dâru'l-Hadis, 2006.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed Cârullâh: **el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl**, 4 c. Beyrut, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedru'd-Din Muhammed b. Abdullah: **el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,** thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 4 c. Beyrût, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1957.

Ziriklî, Hayruddin Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris: **el-A‘lam**, 8 c. 15. bs. Beyrut, Daru’l-İlim li’l-Melâyin, 2002.

Zürkânî, Muhammed Abdulazim: **Menâhilu’l-‘İrfân fî ‘Ulûmi’l-Kur'ân**, thk: Fevvâz Ahmed Zemerli, 2 c. Beyrût, Dâru Kutubi’l-Arabî, 1995.

ÖZGEÇMİŞ

İlkokulu Solhan'da (1991), ortaokulu Bingöl'de (1994), liseyi ise Yozgat İmam Hatip Lisesi ve Bingöl İmam Hatip Lisesinde tamamladı (1997). 2007 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2008-2010 yılları arasında Kayseri/Hacılar müftülüğüne bağlı olarak imam-hatiplik görevinde bulundu. 2014 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Kur'an'da Bir Anlatım Türü Olarak Mukayeseli Anlatım" adlı teziyle yüksek lisansını bitirdi. Çeşitli zaman dilimlerinde bazı kurrâdan Kur'ân, tecvid, talim ve tashih-i hurûf eğitimi aldı. İşeri, evli ve bir çocuk babasıdır.