



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

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

Doktora Tezi

İHSAN SÜTŞURUP

İZMİR – 2023

**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

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

Doktora Tezi

İHSAN SÜTŞURUP

DANIŞMAN: DOÇ. DR. İSKENDER ŞAHİN

İZMİR – 2023

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum ‘‘Sa‘lebî’nin el-Keşf ve‘l-Beyân Tefsirinde Kiraatlere Yaklaşımı’’ adlı çalışmamın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

02/03/2023

İhsan SÜTŞURUP

ÖZET

Doktora Tezi

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

İhsan SÜTŞURUP

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim es-Sa‘lebî, hicrî IV. asrın sonu ile V. asrın başlarında yaşamış ve daha hayatta iken *el-Keşf ve’l-beyân* isimli eseri ile şöhret bulmuş bir müfessirdir. Özellikle kırâat-i aşere ile alakalı ilk eseri telif eden İbn Mihrân en-Nîsâbüri’den ders almış olması, onun kırâat birikimine önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Bu sebeple müstakil bir kırâat eseri olmamasına rağmen müellif, tefsirinde azımsanmayacak ölçüde kırâat ihtilaflarına yer vermiş, çoğu zaman naklettiği kırâatleri tahlil ederek detaylı yorumlarda bulunmuştur. Dolayısıyla bu çalışma *el-Keşf ve’l-beyân*’da Sa‘lebî’nin naklettiği kırâat ihtilaflarını, tefsir-kırâat ilişkisi bağlamında ele almayı hedeflemektedir.

Tez giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde müfessirin hayatı ve ilmî yönü, hocaları, öğrencileri, eserleri, tefsiri ve tefsirinin kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde tefsire etki eden ve etmeyen kırâatler sistematik bir şekilde tasnif edilip, sarf ve nahiv ilişkisi bağlamında kırâat ihtilafı olan ayetlerden örnek verilerek suretiyle ele alınmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Sa‘lebî’nin kırâat tasavvuru, kırâatleri nakil yöntemi/işleyiş tarzı, kırâatleri desteklemek için kullandığı deliller ve yer verdiği bazı tecvid/kırâat ıstılahları başlıkları altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Sa‘lebî, Tefsir, *el-Keşf ve’l-beyân*, Şâz Kırâat.

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Sa'lebi's Approach to Kiraats in al-Kashf wa'l-Bayân Explanation

İhsan SÜTŞURUP

İzmir Kâtip Celebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Abū Ishāk Ahmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Nīṣābūrī al-Tha'labī is a commentator who lived at between the end of the 4th (hijri) century and the beginning of the 5th century and became famous with his work Al-Kashf wa'l-bayān while he was still alive. Especially the fact that he took lessons from Ibn Mihrān al-Nīṣābūrī, who wrote the first author on ten recitations, contributed significantly to his recitation knowledge. For this reason, although he has not a separate book or paper on recitation, the author mentions considerably about recitation conflicts in his tafsir, and often comments by analyzing the recitations he narrated. Therefore, this study aims to deal with the recitation disputes reported by al-Tha'labī in Al-Kashf wa'l-bayān within the context of the tafsir-recitation relationship.

The research consists of introduction, three main parts and conclusion. In the first part of the thesis, information is given about the biography and scientific career of the exegete, his teachers and students, books, tafseer and its sources. In the second part, effective and in effective recitations to tafseer are systematically classified and discussed by giving examples from the ayahs with conflicting recitations in the context of the relationship between syntax and morphology. In the third part of our study, al-Tha'labī's conception of recitation, his method of transmitting recitations/process, the evidence he used to support it, and some of the tajweed/recitation interpretations he handled are examined.

Keywords: Qur'anic Recitation, al-Tha'labī, Al-Kashf wa-l-bayān, Tafsir, Shaz Qira'at.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR	X
ÖNSÖZ.....	XI
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ, KAYNAKLARI VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı.....	3
1.3. Araştırmanın Kaynakları	4
1.4. Araştırma Hakkında Literatür Değerlendirmesi	5
2. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ	8
2.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Konusu	9
2.2. Kıraat İlminin Gayesi ve Faydası	10
2.3. Kıraat İlminin Tarihi Serencamı	11
2.4. Kıraat Çeşitleri.....	14
2.4.1. Sahih Kıraatler.....	15
2.4.1.1. Mütevâtir Kıraatler.....	15
2.4.1.2. Meşhur Kıraatler	15
2.4.2. Şâz Kıraatler	15
2.4.2.1. Âhad Kıraatler.....	16
2.4.2.2. Mevzû Kıraatler	16
2.4.2.3. Müdrec Kıraatler.....	16

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ İSHAK ES-SA‘LEBÎ ve EI-KEŞF VE’I-BEYÂN ESERİ

1. Sa‘lebî ve İlmî Hayatı.....	18
1.1. Sa‘lebî’nin Hayatı.....	18
1.2. Sa‘lebî’nin İlmî Kişiliği	20

1.3. Sa‘lebî’nin Hocaları.....	22
1.3.1. İbn Mihrân en-Nîsâbûrî.....	23
1.3.2. Ebû Tâhir Muhammed b. Fadl b. Muhammed b. İshak b. Huzeyme en-Neysâbûrî.....	24
1.3.3. Ebû Bekr el-Cevzakî.....	25
1.3.4. Ebû Muhammed el-Mahledî.....	25
1.3.5. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. İsmail el-Harbî en-Neysâbûrî.....	25
1.3.6. Ebü’l-Hüseyin el-Haffâf.....	26
1.3.7. İbn Habîb en-Nîsâbûrî.....	26
1.3.8. İbn Fûrek.....	27
1.3.9. Sülemî.....	28
1.3.10. İbn Fenceveyh.....	28
1.3.11. Ebü’l-Hasen el-Hemedânî.....	29
1.3.12. Ebû Bekr et-Tırâzî.....	29
1.4. Sa‘lebî’nin Öğrencileri.....	30
1.4.1. Ebü’l-Hasan el-Vâhidî.....	30
1.4.2. Numeyr el-Havârizmî.....	32
1.4.3. Ma‘şer et-Taberî.....	32
1.4.4. İbn Halef.....	33
1.4.5. Ebû Saîd el-Furhârâdî.....	33
1.5. Sa‘lebî’nin Eserleri.....	34
1.5.1. el-Keşf ve’l-Beyân.....	34
1.5.2. Arâisü’l-Mecâlis.....	34
1.5.3. Katlâ el-Kur’ân.....	35
1.5.4. et-Tefsîru’s-Sağîr.....	36
1.5.5. Dîvânü’s-Sa‘lebî.....	36
1.5.6. Rebîu’l-Muzekkirîn.....	36
1.5.7. el-Kâmil fî Ulûmi’l-Kur’ân.....	36
2. el-Keşf ve’l-Beyân Tefsiri ve Onun Kaynakları.....	37
2.1. Tefsirin Genel Özellikleri.....	37
2.2. Eserin Kaynakları.....	40
2.2.1. Tefsir Kaynakları.....	41
2.2.1.1. Sahâbe, Tâbiîn ve Kendi Dönemine Kadar Olan Müfessirler.....	41
2.2.1.2. Döneminin Müfessirlerinin Eserleri.....	43
2.2.2. Vücûh ve Nezâir Kaynakları.....	44
2.2.3. Meâni’l-Kur’ân Kaynakları.....	45
2.2.4. Garîbü’l-Kur’ân Kaynakları.....	45

2.2.5. Müşkilü'l-Kur'ân Kaynakları	46
2.2.6. Meğâzî-Siyer ve Tarih Kaynakları.....	47
2.2.7. Kıraat Kaynakları.....	48

İKİNCİ BÖLÜM

EI-KEŞF VE'L-BEYÂN TEFSİRİNDE GEÇEN KIRAAT FARKLILIKLARININ SİSTEMATİK TASNİFİ

1. el-Keşf ve'l-Beyân Tefsirinde Arap Lehçeleri Bağlamında Anlama Etki Etmeyen Kıraatler	50
1.1. Harf ve Hareke Değişikliği İle İlgili Kıraat Farklılıkları	55
1.1.1. Hemze İle İlgili Kıraat Farklılıkları	56
1.1.2. Boğaz Harfleriyle İlgili Kıraat Farklılıkları.....	58
1.1.3. Harekenin Fetha, Zamme ve Kesre Okunmasıyla ilgili Kıraat Farklılıkları.....	60
1.1.4. Muzâraat Harfinin Kesre Okunmasıyla ilgili Kıraat Farklılıkları.....	63
1.1.5. Harekenin Hazfî İle ilgili Kıraat Farklılıkları	64
1.1.6. Fonetik (Ses Değişikliği)-Usûl İle İlgili Kıraat Farklılıkları	67
1.2. Sarf Bağlamında Lehçe Farklılıkları ve Kıraat İle İlişkisi	68
1.2.1. İsimlerde Oluşan Lehçe Farklılıkları	69
1.2.1.1. Muarrebelerde Lehçe Farklılıkları	70
1.2.1.2. Masdarlarda Lehçe Farklılıkları	74
1.2.2. Fiillerde Lehçe Farklılıkları ve Kıraat İle İlişkisi	77
1.3. Nahiv Bağlamında Lehçe Farklılıkları ve Kıraat İle İlişkisi	80
1.3.1. Nefy Olan (ﻻ) İle Alakalı Lehçe Farklılıkları.....	81
1.3.2. Müzekker-Müennes İle Alakalı Lehçe Farklılıkları.....	85
1.3.3. İnne ve Tesniye İle Alakalı Lehçe Farklılıkları	87
1.4. Delâlet Bağlamında Lehçe Farklılıkları	91
2. el-Keşf ve'l-Beyân Tefsirinde Anlama Etki Eden Kıraatler	95
2.1. Sarf Kuralları (Morfoloji) Bağlamında Kıraat Farklılıkları ve Bunların Anlama Etkisi	95
2.1.1. İsim İle İlgili Kıraat Farklılıkları	96
2.1.1.1. İsm-i Fâil İle İlgili Kıraat Farklılıkları.....	96
2.1.1.2. Masdar İle İlgili Kıraat Farklılıkları	101
2.1.1.3. Kelimenin Müfret-Cem' Olması İle İlgili Kıraat Farklılıkları	105
2.1.1.4. Kelimenin Farklı Bir Kalıpta (Harf ve Hareke Değişikliği) Okunması İle İlgili Kıraat Farklılıkları	109
2.1.2. Fiil İle İlgili Kıraat Farklılıkları.....	111
2.1.2.1. Fiilin Mâlum-Meçhul Okunması.....	112

2.1.2.2. Fiilin Farklı Vezinlerde Okunması (Bâb Değişikliği).....	115
2.1.2.3. Cümle Yapısının Haber-İnşâ yönünden değişmesi	121
2.1.2.4. Kelimenin İsim-Fiil Okunması	125
2.1.2.5. Fiillerin İltifat Sanatı Bağlamında Farklı Sîgalarla Okunması: Gâib- Muhatab-Mütekellim	128
2.1.3. Harf/Edat İle İlgili Kıraat İhtilafları	132
2.2. Nahiv Kuralları Bağlamında Kıraat Farklılıkları.....	136
2.2.1. İsimlerin Farklı İrablı Okunması İle Alakalı Kıraat İhtilafları	138
2.2.2. Fiilerin İrabı İle Alakalı Kıraat İhtilafları.....	141

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SA‘LEBÎ’NİN EL-KEŞF VE’L-BEYÂN TEFSİRİNDE KIRAAT TASAVVURU VE KIRAATLERİ ELE ALIŞ TARZI

1. Sa‘lebî’nin Kıraatlere Atıf Usûlu.....	147
1.1. Kıraat İmam ve Râvilerine Atıfta Bulunması.....	147
1.2. Sahâbe ve Tâbiîn Kıraatlerine Atıfta Bulunması.....	150
1.3. Bölge veya Şehre Atıfta Bulunması.....	153
1.4. Mushaflara Atıfta Bulunması	157
1.5. Arap Lehçelerine Atıfta bulunması.....	161
1.6. Kime Ait Olduğunu Bildirmeden Atıfta Bulunması.....	164
2. Sa‘lebî’nin Kıraatleri İşleyiş Tarzı	166
2.1. Kıraatleri Nakletmekle İktifa Etmesi.....	166
2.2. Kıraatleri Hücetlendirme Yöntemi.....	168
2.2.1. Âyetlerle Delil Getirmesi	169
2.2.2. Hz. Peygamber’den Delil Getirmesi	172
2.2.3. Sahâbe ve Tâbiîn’den Delil Getirmesi	176
2.2.4. Arap Şiirinden Delil Getirmesi	179
2.2.5. Mushaf İmlasıyla Delil Getirmesi.....	184
2.2.6. Arap Dilinden Delil Getirmesi.....	188
2.2.7. Siyâk-Sibâk Yoluyla Delil getirmesi	192
2.3. Kıraatler Arasında Tercihle Bulunması	194
2.4. Bazı Kıraatleri Eleştiriye Tâbi Tutması	200
2.5. Şâz Kıraatleri Zikretmesi	203
3. Sa‘lebî’nin Tefsirinde Yer Alan Bazı Tecvid ve Kıraat İstilahları	207
3.1. İdgam ve İzhâr İle İlgili Kıraat Farklılıkları.....	207
3.2. İmâle-Beyne-Fetih İle İlgili Kıraat Farklılıkları.....	210

3.3. İşmâm İle İlgili Kıraat Farklılıkları	216
3.4. İhtilâs-İşbâ‘ İle İlgili Kıraat Farklılıkları	219
SONUÇ	224
KAYNAKÇA	229

KISALTMALAR

- a.s.** : aleyhi's-selâm
AÜ : Atatürk Üniversitesi
b. : bin
bt. : bint
bk. : bakınız
c. : cilt
çev. : çeviren
ed. : editör
h. : hicrî
haz. : hazırlayan
Hz. : Hazreti
İFAV : Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi
m. : miladi
ö. : ölüm
r.a. : radiyallâhu anh
s. : sayfa
s.a.v. : Sallahu aleyhi ve sellem
tah. : tahkîk eden
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
ts. : tarihsiz
vr. : varak
yy. : yüzyıl
vb. : ve benzerleri

ÖN SÖZ

Semavî kitapların sonuncusu olan Kurân-ı Kerîm'in tefsiri, onun nüzûlüyle beraber başlamış, Hz. Peygamber (s.a.v.) başta kendi yaşayışı ve yaptığı açıklamalarla Kur'an'ın anlaşılmasını sağlamıştır. Bununla beraber bu yüce kitabın okunması ve tefsir edilmesi hususunda mahir pek çok sahâbî yetiştirmiştir. İlerleyen zamanlarda İslâm coğrafyasının genişlemesi ve Arap lehçelerinin farklılık göstermesi gibi bazı sebeplerin de etkisiyle Resulullah'a "yedi harf" ruhsatı verilmiş ve bununla Kur'an okumada bazı kolaylıklar murat edilmiştir. Dolayısıyla Kur'an kelimelerinin bazılarının farklı okunması durumu ortaya çıkmış ve kıraat ilminin konusu olan bu ruhsat, kimi zaman âyetlerin mânasına da sirayet etmiştir. Bu sebeptendir ki neredeyse hiçbir müfessir kıraat ilminden müstağni kalamamış ve telif etmiş olduğu eserlerde âyetlerin mânasını izah ederken kıraatlere de atıfta bulunmuşlardır. Kıraat ihtilaflarına eserinde yoğun olarak temas eden müfessirlerden birisi de Ebû İshâk es-Sa'lebî'dir.

Sa'lebî hicrî V. asırda Nişabur'da ilmi tedrisatın çok kuvvetli olduğu bir dönemde dünyaya gelmiş ve kıraat ilminde ilk kez onlu tasnifi yapan İbn Mihrân en-Nîsâbûrî gibi önde gelen kıraat âlimlerinden dersler almıştır. Kıraat ilmine vukufiyeti sebebiyle kaynaklar Sa'lebî'den "mukrî" olarak bahsetmiş, bunun yanında iyi bir Arap dilcisi olması ve insanların kendisine olan güveninin bir sonucu olarak kendisinden bir tefsir kaleme almalarını istemesi sebebiyle, bu ilmî birikimini yansıttığı bir eser telif etmiştir. Kendisinden sonra birçok tefsire önceki kaynakları aktarması cihetiyle ışık tutan müellif, kıraat birikimini tefsirine oldukça fazla yansıtmış ve mütevâtir-şâz gibi ayrımlar yapmadan özellikle sahâbe ve tâbiîne ait birçok kıraate tefsirinde yer vermiştir. Zikredilen bu sebep başta olmak üzere kıraat ilminin tedvinine yakın bir dönemde yaşayıp başta kıraat ilmi olmak üzere geniş bir perspektifle âyetlere yaklaşımı, Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* isimli eserini önemli bir konuma getirmekte ve özellikle bu sahada onun incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, yöntemi, kapsamı, kaynakları ve literatür değerlendirmesi gibi konulara yer verilecektir. Birinci bölümde; Sa'lebî'nin hayatı, ilmî kişiliği,

hocaları, talebeleri, eserleri, *el-Keşf ve'l-beyân* tefsiri ve tefsirinin kaynakları, ikinci bölümde; bahsi geçen tefsirdeki kıraatlerin sistematik tasnifi, mânaya etki eden ve etmeyen kıraatler olarak ele alınacak, üçüncü bölümde ise müellifin kıraat tasavvurunun anlaşılması adına onları nasıl aktardığı, hüccetlendirme yöntemi, onaylayıp/eleştirdiği kıraatler ve tefsirinde yer verdiği kıraat ıstılahları gibi konular detaylandırılacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında katkı ve desteği olan başta kıymetli danışmanım Doç. Dr. İskender Şahin'e teşekkürü bir borç bilirim. Bununla beraber tez yazım sürecinde bana katkıda bulunan Prof. Dr. Sevgi Tütün, Prof. Dr. Muammer Erbaş, Doç. Dr. Coşkun Baba ve Dr. Hüseyin Topal'a, özellikle Arap şiirlerini çeviri noktasında yardımlarını esirgemeyen Dr. Eyüp Akşit'e şükranlarımı sunuyorum. Yine yoğunluklarına rağmen tezimi detaylı bir şekilde okuma zahmetini gösterip yapıcı eleştirilerde bulunan mesai arkadaşım Dr. H. Merve Çalışkan Başer'e, kıymetli dostlarım Öğretim Görevlileri Kenan Aklan ve Resul Akcan'a hususiyle teşekkür ediyorum. Bana huzurlu bir çalışma ortamı sunan ve çalışmamı baştan sona okuyup düzeltmelerimde yardımcı olan hayat arkadaşım Bedia Sütşurup'a ve daha küçük olmasına rağmen ilim için fedakarlık yapmanın ne demek olduğunu tez çalışmalarım boyunca tecrübe etmek zorunda kalan biricik kızım Melike Sütşurup'a ayrı ayrı teşekkür ve sevgilerimi sunuyorum.

İhsan SÜTŞURUP

İzmir-2023

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ, KAYNAKLARI VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslâmî ilimlerin başında gelen, Hz. Peygamber ve sahâbeyle başlayan tefsir faaliyetlerinin asıl amacı Kur'ân-ı Kerîm'i doğru bir şekilde anlayıp yaşamaya çalışmaktır. Bu çerçevede Kur'an'ın anlaşılması meselesi, onun doğrudan telaffuzuyla alakalı olan kıraatlerden bağımsız olarak düşünülmemelidir. Çünkü "yedi harf" bağlamında kelimelerin telaffuzuna yönelik ruhsattan doğan birtakım fonetik farklılıklar bulunduğu gibi âyetlerin mânasını zenginleştiren hatta bazen ahkâma taalluk eden kıraat ihtilafları da vuku bulmaktadır. Sahâbeden bazılarının kendi mushaflarına yazmış oldukları notlar (müdreç kıraatler), Kur'an'ın kendilerine nâzil olduğu toplumu anlama açısından oldukça önem arz etmekte ve mütevâtir dışında kalan şâz kıraatlerin de Kur'an tefsirine olan katkısının sayı bakımından neredeyse sahîh kıraatlerden daha fazla olduğunu göstermektedir.

Ülkemizde bu alandaki müstakil kıraat çalışmalarının yanında, interdisipliner bir şekilde kıraat-Arap dili, kıraat-tefsir, kıraat-fıkıh ve kıraat-kelam alanlarında da araştırmalar yapıldığı müşahede edilmektedir. Bu bağlamda Taberî (ö. 310/923), Zeccâc (ö.311/923), Semerkandî (ö. 373/983), Begavî (ö. 516/1122), Zemahşerî (ö.538/1144), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1273), Ebû Hayyân (ö.745/1344), Âlûsî (ö. 1270/1854) ve İbn Âşûr (1879-1973) gibi birçok müfessirin telif etmiş olduğu eserlerde, başta kıraat ve Arap dili olmak üzere onların bu ilimlere yaklaşımlarını ve tasavvurlarını konu eden çalışmalar yapılmıştır. Sa'lebî de bahsi geçen bu isimler gibi döneminin önde gelen ilim adamlarından kabul edilmiştir. Onun kaleme aldığı *el-Keşf ve'l-beyân* tefsiri, daha yaşadığı dönemde geniş kitlelere ulaşmış ve kendisinden sonra

gelen birçok isme de kaynaklık etmiştir. Bu çerçevede Vâhidî (ö. 468/1075), Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö. 489/1096), Begavî, Ebû Randaka et-Turtûşî (ö. 520/1126), İbn Atıyye (ö. 541/1147), Tabersî (ö. 548/1154), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Fahreddin er-Râzî, Necmeddin Dâye (ö. 654/1256), Kurtubî, Hâzin (ö.741/1341), Ebû Hayyân, Se'âlibî (ö.875/1471), Bikâî (ö.885/1480), Celâleddîn Süyûtî (ö. 911/1505), Şirbînî (ö.977/1570), İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725), Şevkânî (ö.1250/1834), Âlûsî ve Muhammed Tâhir İbn Âşûr gibi önde gelen âlimlerden bazıları Sa'lebî'nin bu eserine müracaatta bulunmuş ve teliflerinde ondan istifade etmişlerdir.

Kıraat konusunu *el-Keşf ve'l-beyân* özelinde incelememizin en büyük sebebi, Sa'lebî'nin hicrî II. asrın sonlarında başlayan kıraat tedvinine nispeten yakın bir dönemde yaşamasının yanında, onun ilmî literatürde ilk defa kıraatleri on ile sınırlayan İbn Mihrân en-Nîsâbüri ve yine zamanının kâriyelerinden Ebû Bekir et-Tırâzî gibi önemli isimlerden ders almış olmasıdır. Müfessir bu bağlamda başta kıraat ulemâsı olmak üzere zamanındaki birçok âlimden ders almış ve bu birikim neticesinde kaleme almış olduğu tefsirinde farklı ilim dalları ile beraber özellikle kıraat ihtilaflarına oldukça fazla yer vermiştir. Sa'lebî, kıraatleri ilk kez yedi ile sınırlandıran "*Kitâbus'seb'a*" isimli meşhur eserin müellifi İbn Mücâhid'e (ö. 324/936) yakın bir dönemde yaşamış olmasına rağmen telifinde yedi/on/on dört şeklinde bir tasnifte bulunmamış, kıraatleri herhangi bir imam ya da ravi sırası gözetmeden nakletmiştir. Onun bu şekilde bir tutum sergilemesi, ulemânın o zamandaki kıraat ilmine yaklaşımı ile alakalı dikkat çeken bir diğer husus olarak gözlemlenmektedir.

Hicrî V. asırda Nişabur bölgesinde yaşayan ve yüzlerce ilim ehlerinden istifade eden Sa'lebî, tefsirinde kıraat ihtilaflarına azımsanmayacak ölçüde temas etmiştir. O, genel olarak ele aldığı bütün âyetlerde sahâbe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve daha sonraki bazı müfessirlerin rivayetlerine yer vermiş, bazen de detaylı tahlillerde bulunmuştur. Bu bağlamda Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân* isimli eserinde kıraatlere yaklaşımı ve onun kıraat tasavvuru, kıraat-tefsir ilişkisi özelinde detaylıca ele alınacaktır. Müfessirin sadece mütevâtir kıraatlerle yetinmeyip, başta sahâbe ve tâbiîn rivayetleri olmak üzere şâz kıraatlerden de sık sık bahsedip âyetleri açıklama yoluna gitmesi ve yeri geldiğinde detaylı tahliller yapması, bu eseri kıraat ve tefsir ilmi açısından önemli bir konuma getirmektedir. Bu durum bizde, Salebi'nin ilgili eserinin araştırılmasının alana katkı sağlayacağı kanaatini oluşturmaktadır.

1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı

Araştırmada Sa‘lebî’nin perspektifinden kıraatlerin nasıl ele alındığı, kıraatleri değerlendirme metodu, eserinde fazlaca yer alan kıraatlerle tefsire ne kazandırılmak istendiği, bu nedenle kıraatlerin telaffuzda olduğu gibi âyetlerin açıklanmasında da önemli bir yere sahip olduğu ifade edilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamızda, Sa‘lebî’nin *el-Keşf ve ‘l-beyân* isimli eseri öncelikle onun kıraat nakilleri yöntemi özelinde baştan sona taranmış, müellifin kıraatleri ele alma biçimi not edilmiş, sonrasında tespit edilen başlıklar muvacehesinde bu bilgiler tasnif edilmiştir. Araştırma giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan meydana gelmiştir. Giriş bölümünde tezin konusu-önemi, yöntem-kapsamı, kaynakları ve literatür değerlendirmesi gibi konular ele alınmıştır. Sa‘lebî tefsirinde yer alan kıraat farklılıklarının sistematik tasnifi ve onun kıraat tasavvuruna geçmeden önce ilmi kişiliğinin ortaya konulması bakımından hayatının incelenmesi, onun kıraat ilmi içerisindeki yerinin anlaşılmasına ışık tutacaktır. Bu nedenle tezin birinci bölümünde müfessirin şahsi ve ilmi hayatı temel kaynaklara başvurmak suretiyle araştırılmış; yaşadığı dönem, ilmî şahsiyeti, hocaları, öğrencileri, eserleri, *el-Keşf ve ‘l-beyân* tefsiri ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

Sa‘lebî’nin tefsirinde sahih-şâz ayrımı yapmadan ve belirli bir tasnifte bulunmadan Arap dili ve tefsir bağlamında kıraatlerden istifade ettiği görülmektedir. Bu sebeple ikinci bölümde tefsire etki eden ve etmeyen kıraatler *el-Keşf ve ‘l-beyân* özelinde sistematik bir şekilde tasnif edilmiştir. Bu esnada mümkün mertebe her konuyu kapsayıcı şekilde başlıklar oluşturmaya gayret edilmiş, kıraatin Arap lehçesi; sarf (isim, fiil, harf) ve nahiv ilimleriyle olan ilişkileri kıraat ihtilafı olan âyetlerden örnek verilmek suretiyle ele alınmıştır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise Sa‘lebî’nin kıraat tasavvuru, kıraatleri nakil yöntemi ve işleyiş tarzı incelenmiştir. Bu bağlamda müfessirin imam-râvilere, bölge-şehirlere, sahâbe-tâbiîn kıraatlerine ve mushaflarına atıfta bulunarak kıraatlere yaklaşımı konu edilmiştir. Bununla beraber yine onun kıraatleri işleyiş tarzı, kıraatleri desteklemek için kullandığı deliller, kıraatleri tercihi ve tefsirinde yer verdiği kıraat ıstılahları gibi konular müstakil başlıklar altında örneklendirilerek detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Çalışmamızda âyetlerin Arapça metinleri tırnak, meâlleri ise parantez içinde verilmiştir. Kıraat farklılıklarına konu olan âyetler; sûre ismi, sırası ve numarasıyla zikredilmiştir. Müellifin temas ettiği kıraat ihtilâfları ise ilgili eserdeki sayfa ve cilt numaralarıyla beraber gösterilmiştir. Arapça'dan dilimize geçen ve yazılışında ihtilaf olan kelimeler ise Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi esas alınmak suretiyle yazılmıştır.

Müellifin tefsirinde temas etmiş olduğu kıraat ihtilâfları değerlendirilirken öncelikle nakledilen kıraatin, kim tarafından nasıl okunduğu kıraat eserlerine müracaat edilmek suretiyle aktarılmış, daha sonra Sa'lebî'nin kıraat ile alakalı görüşlerine yer verilmiştir. Gerekli durumlarda konunun daha iyi anlaşılması için Tâberi, Zeccâc, Zemahşerî ve Kurtubî gibi buldukları dönemin önde gelen diğer müfessirlerinin de görüşleri aktarılmış, bazen de aralarında kıyaslama yapılarak kıraatler delillendirilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın kapsamı gereği konu başlıkları altında bir veya iki örnekle yetinilmiş, konuyla alakalı olup çalışmada yer verilemeyen diğer örnekler de dipnotta gösterilmiştir. Araştırmamız, üç bölümden elde edilen bilgilerin değerlendirmesinin yapıldığı sonuç bölümü ve kaynakça ile tamamlanmıştır. Burada şunu da belirtmek gerekir ki müellifin bu eseri kıraatler açısından incelendiği için onun tefsirinde ele aldığı kıraat ilminin dışındaki diğer konular, bu çalışmaya dahil edilmemiştir.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* tefsiri, bazı dönemlerde sûre olarak tahkik edilmiştir. Bunun yanı sıra ilk olarak 2002 yılında Beyrut'ta Ebû Muhammed İbn Âşûr tarafından on cilt, daha sonra 2004 yılında yine Beyrut'ta Seyyid Kesrevî Hasan tarafından altı cilt olarak basılmıştır. Tefsirle alakalı en geniş çalışma ise 2015 yılında Cidde'de, içerisinde akademisyenlerin de olduğu bir komisyon tarafından 33 cilt halinde tahkikli olarak yayımlanmıştır. Eser üzerinde bu zamana kadar yapılmış en tafsilatlı çalışma olması sebebiyle tezimizde bu baskı esas alınmıştır.

Daha önce de belirttiğimiz üzere tezin birinci bölümünde müellifin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ile özellikle *el-Keşf ve'l-beyân* tefsiri ve kaynakları incelenmiştir. Şunu belirtmek gerekir ki Sa'lebî'nin ailesi, seyahatleri ya da hangi tarihlerde nasıl bir eğitim aldığıyla alakalı kitaplarda bir bilgi bulunmamakta, olan bilgiler de genelde

birbirinin tekrarı niteliğindedir. Bu sebeple çalışmamızda tabakat kitaplarında yer alan bilgiler tespit edilmeye çalışılmış ve ilgili başlıklarda aktarılmıştır. Bu bağlamda Ebü'l-Abbas İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-a'yân*, Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-udebâ*, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Lubâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Süyûtî'nin *Tabakâtu'l-müfessirîn*, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyer-u a'lâmi'n-nübelâ*, İbnü'l-Cezerî'nin (ö.833/1429) *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zeheb* ve Ömer Rızâ Kehhâle'nin (1905-1987) *Mu'cemu musannif* gibi eserlerinden istifade edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde tefsirde geçen kıraat farklılıklarının sistematik tasnifi, üçüncü bölümünde ise müellifin kıraat tasavvuru ve kıraatlere yaklaşımı detaylıca ele alınmıştır. Bu kısımlarda birçok tefsir, dil, kıraat ve hüccet kitabından referanslar verilmiştir. Müellifin naklettiği kıraatler mütevâtir kurrâya ait ise İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb' fî'l-Kırâât* ve Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *et-Teysîr fî'l-Kıraati's-Seb'*, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fî'l-kıraati'l-aşr*; şâz kurrâya ait ise Dimyâtî'nin (ö. 1117/1705) *İthâfu Fudelâi'l-Beşer fî'l-Kırâati'l-Erba'ate Aşer*, İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'ân*, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1001) *el-Muhtesab* ve Ukberî'nin (ö. 616/1219) *İ'râbu'l- Kırâati's-Şevâz* adlı eserlerine başvurulmuştur.

Yukarıda zikredilen kıraatlerin hüccetlendirilmesiyle alakalı İbn Hâleveyh'in *el-Hücce fî'l-Kırâati's-Seb'*, Fârisî'nin (ö.377/987) *el-Hücce li'l-Kurrâi's-Seb'*, İbn Zencele'nin (ö. 403/1012) *Hüccetü'l- Kırâât*, Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb'i ve 'İlelihâ ve Hicecihâ* eserlerine atıfta bulunulmuştur. Bunun yanında detaylı kıraat tahlilleri için Kisâi (ö. 189/804), Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830) ve Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserlerinden ve gerekli görülen yerlerde yine kıraat yorumları için Taberî, Zemahşerî, Râzî, Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerinden istifade edilmiştir. Son olarak ele alınan âyetlerin meallerinde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından komisyon ile hazırlanan *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı çalışmadan yararlanılmıştır.

1.4. Araştırma Hakkında Literatür Değerlendirmesi

Sa'lebî'nin hayatı, çalışma konumuz olan *el-Keşf ve'l-beyân* isimli tefsiri ve diğer bazı eserleri ile alakalı gerek Türkiye'de gerek uluslararası camiada yüksek

lisans ve doktora düzeyinde epeyce çalışma bulunmaktadır. Bununla beraber inceleme konumuz olan tefsir-kıraat ilişkisi bağlamında yüksek lisans düzeyinde İsmail Kaya tarafından “Nahl ve İsrâ Sûrelerinin Kıraatler Bakımından İncelenmesi: Sa‘lebî Örneği” isimli bir tez yapılmıştır. Sa‘lebî’nin kıraat yönüyle ilgili olan bu çalışma müellifin iki sûre özelinde kıraatlere yaklaşımını ele alması ve yüksek lisans tezi olması sebebiyle, müellifin kıraatler konusundaki görüşleri hakkında az sayıda bilgi içermektedir. Yine Flamur Kasami, “Sa‘lebî’nin el-Keşf vel-Beyân fî Tefsîri’l-Kurân Adlı Eserinde Kurân’ı Yorumlama Yöntemi” isimli doktora tezinin 267-285 sayfalarında bahsi geçen konuya yer vermiş, fakat çalışmanın geneli başka bir mevzuyla alakalı olduğu için müellifin kıraatlere yaklaşımına yüzeysel ölçüde temas etmiştir. Netice olarak kıraatler kapsamında Sa‘lebî’nin tefsiri üzerine geniş muhtevalı bir çalışma yapılmaması bizi bu tezi yazmaya sevk etmiştir. Sa‘lebî’nin *el-Keşf ve l-beyân* tefsiriyle alakalı araştırma yapacaklara yol göstermek amacıyla, hakkında yapılan çalışmaları künyeleriyle beraber bu başlık altında zikretmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

1. Muhammed Eşref Ali, “es-Sa‘lebî ve Dirâsetu Kitâbihî el-Keşf ve l-Beyân ‘an Tefsîri’l-Kur’ân”, el-Câmi’atu’l-İslâmiyye bi’l-Medîne, Suudi Arabistan, 1405/1984, (Doktora Tezi).

2. Faruk Görgülü, “Sa‘lebî Tefsiri’nden Nûr Sûresi’nin Tahkîk ve Tahlili, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi)”, İzmir, 1995.

3. Tahsin Koçyiğit, “es-Sa‘lebî’nin el-Keşf ve l-Beyân Adlı Tefsirinden el-A‘râf Sûresinin Tahkik ve Tahlili, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi)”, İzmir, 1996.

4. Yavuz Köktaş, “es-Sa‘lebî’nin el-Keşf ve l-Beyân İsimli Tefsirinde el-Hacc Sûresinin Tahlil ve Tahkiki”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 1996.

5. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Berîdî, “el-Keşf ve l-Beyân ‘an Tefsîri’l-Kur’ân (min Evveli Sûrati’l-Beled ilâ Âhiri Sûrati’n-Nâs)”, Dirâse, Tahkîk,

Tahrîc ve Ta'lik, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1419/1998, (Yüksek Lisans Tezi).

6. Hâlid b. Avni el-'Îneziy, "el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân (min Evveli'l-Kitâb ile'l-Âyeti 176 min Sûrati'l-Bakara)", Câmi'atu Ummu'l-Kurâ Suudi Arabistan, 1421/2000, (Doktora Tezi).

7. Hâlid b. Ali b. Abdân el-Ğâmidî, "el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân (el-Kismu'r-Râbia Min Evveli Sûrati'n-Nisâ ilâ Âhiri Sûrat'il-Mâide)", Dirâse ve Tahkîk, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1421/2000, (Doktora Tezi).

8. Sâlih b. Nu'rân b. Nâsir el-Hârisî, "el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân (min Evveli Sûrati Tâhâ ilâ Âhiri Sûrati'l-Hacc)", Dirâse, Tahkîk, Tahrîc ve Ta'lik, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1420/2000, (Yüksek Lisans Tezi).

9. Nâsir b. Muhammed b. Osman el-Manî', Min Kavli Teâla "Leysel birre en tuvellû (min Sûrati'l-Bakara ilâ Nihâyeti's-Sûrah)", Dirâse ve Tahkîk, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1422/2001, (Doktora Tezi).

10. Sâid b. Seîd b. Seferî es-Sâidî, "el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân (min Evveli Sûrati's-Sâffât ilâ Âhiri Sûrati Ğâfir)", Dirâse, Tahkîk, Tahrîc ve Ta'lik, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1422/2001, (Yüksek Lisans Tezi).

11. Abdullah b. Cum'a b. Muhammed Ebû Ta'ime, "el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân" (min Evveli Sûrati Âl-i İmrân ilâ Ahiri's-Sûrah)", Dirâse, Tahkîk, Tahrîc ve Ta'lik, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1424/2003, (Doktora Tezi).

12. Hibetullah bint Sâdik b. Saîd b. Hâşim Ebû Arab, "el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân (min Evveli Sûrati'l-Vâkia ilâ Ahiri Sûrati'l-Cum'a)", Dirâse, Tahkîk, Tahrîc ve Ta'lik, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1422/2003, (Yüksek Lisans Tezi).

13. Waled A. Saleh, "The Formation of Classical Tafsîr Tradition, (The Qur'ân Commentary of Al-Tha'labî)", Koninklijke Brill NV, Leiden, 2004.

14. Emrullah Ülgen, "Ebû İshâk es-Sa'lebî ve el-Keşf ve'l-Beyân Adlı Tefsirindeki Metodu", Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 2006.

15. Nidâ Abbâs Sâlim Abbâs, "Ebû İshâk es-Sa'lebî ve Menhecuhû fi Tefsîri'l-Kur'ân", Câmi'atu'l-Hartûm, Sudan, 2008, (Yüksek Lisans Tezi).

16. Cemalettin Oruç, “Sa‘lebî’nin el-Keşfü ve’l-Beyân Adlı Tefsirinde Hz. Mûsâ ile İlgili İsrâîlî Rivâyetlerin Değerlendirilmesi”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2009.

17. Makâtî, Sultan b. Guveyzî b. Atîk, “Sire Nebeviyye min Hilali Tefsir Es-Sa‘lebî (min Seneti’l-Ûla Hattâ Nihâyeti’s-Seneti er-Râbi‘a mine’l-Hicre)”, Câmi’atu Ummu’l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1429/1430/2009, (Yüksek Lisans Tezi).

18. Abdullah b. Awwad b. Fehd e-Cuhennî, “el-Keşf ve’l-Beyân an Tefsîri’l-Kur’ân (Sûretu’l-En’âm)”, Dirâse, Tahkîk, Tahrîc ve Ta’lîk, Câmi’atu Ummu’l-Kurâ, Suudi Arabistan, 1430/2009, (Yüksek Lisans Tezi).

19. Sümeyra Öğtem, “Ebû İshâk es-Sa‘lebî’nin el-Keşf ve’l-Beyân adlı Tefsirinde Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2019.

20. Abdukuddus Avazbek Uulu, “es-Sa‘lebî’nin el-Keşf ve’l-Beyân’ında İşârî Tefsir”, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2019.

21. Hasan Hüseyin Yeşil, “Ebû İshâk es-Sa‘lebî ve İşârî Tefsir”, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır, 2019.

22. İsmail Kaya, “Nahl Ve İsrâ Sûrelerinin Kıraatler Bakımından İncelenmesi: Sa‘lebî Örneği”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), 2019, İstanbul.

23. Flamur Kasami, “Sa‘lebî’nin el-Keşf vel-Beyân fî Tefsîri’l-Kurân Adlı Eserinde Kurânı Yorumlama Yöntemi”, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, (Doktora Tezi), Bursa, 2022.

2. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ

Sa‘lebî’nin *el-Keşf vel-Beyân* eserindeki kıraatlere yaklaşımına geçmeden evvel konuya bir alt yapı olması adına, bu başlık altında kıraat ilmiyle alakalı genel bilgilere

yer verilecektir. Bu çerçevede kıraat ilminin tanımı, konusu, gayesi ve faydası, daha sonra bu ilmin tarihi serencamı ile çeşitleri hakkında izahta bulunulacaktır.

2.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Konusu

Kıraat kelimesi (قَرَأَ) fiilinden türemiş bir masdar olup sözlükte “nağmeli veya nağmesiz okumak, tilâvet etmek, toplamak, toplanmak, bir araya getirip birleştirmek, telaffuz etmek, ulaştırmak, gibi mânalara gelmektedir.¹ Terim olarak ise bu ilmin birçok tanımı yapılmakla beraber² “Kur’an kelimelerinin okunuş şekillerini ve bu kelimelerdeki farklılıkları, râvilerine nisbet etmek sûretiyle bilmeyi konu edinen bir ilimdir.”³ şeklindeki tarifî yaygındır. Ayrıca bu kelime, Kur’ân-ı Kerîm’de ve lügatlerde aynı fiilin diğer bir semâi masdarı olarak gelen (قُرْآن) kelimesiyle⁴ eş anlamlıdır.⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de bahsi geçen (قَرَأَ) fiilinden müştak olan, on yedisi fiil formunda tilâvet/kıraat mânasında; yetmiş (قُرْآن) formunda vahiy/kitap⁶ ve okuyuş

¹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru Sadır, 1994), 1/128; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhit* (Beyrut, 2003), 62.

² Kıraat ilmiyle alakalı ulemâdan bazılarının tarifleri şu şekildedir:

Râğıb el-İsfahânî (ö. 502/1108): “Tertilde harf ve kelimeleri birbirine katmaktır.” Bk. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü'lfâzi'l-Kur'ân* (Dımaşk, 1992), 400.

Zerkeşî (ö. 794/1392): “Kur’an kelimelerin yapılarında ve telaffuzlarında tahfif, teşdid ve benzerleri gibi meydana gelen farklı okunuşlardır.” Bk. Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Darü't-Türâs, t.s.), 1/318.

Kastalânî (ö. 923/1517): “Dil ve i'rab bakımından Kur’ân-ı Kerîm’deki ittifak ve ihtilaf noktalarının nakledenlerine nispetle bilinmesidir. Bk. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr Kastalânî, *Letâifü'l-İşârât li-Funûni'l-Kirâât*, thk. Âmir es-Seyyid Osman - Abdussabur Şahin (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1972), 1/170.

Taşköprüzâde (ö. 968/1561): “Mütevâtir ihtilaf vecihleri bakımından Kur’ân-ı Kerîm’in nazımının nasıl olduğundan bahseden ilimdir.” Bk. İsamüddin Ahmed Efendi Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûati'l-ulûm* (Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, 1968), 2/6.

Bennâ ed-Dimyâtî (ö. 1117/1705): Hazif, isbât, tahrîk, teskîn, fasl, vasl, ibdâl vb. hususlarda semâya dayalı olarak Allah’ın kitabını nakledenlerin, aralarında ittifak ve ihtilaf ettikleri noktaları bilmeye fayda sağlayan ilimdir. Bk. Ahmed b. Muhammed Dimyâtî, *İthâfû fudâlâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbe'ate aşar*, thk. Şa’ban Muhammed İsmail (Beyrut: ’Âlemü'l-Kütüb, 1407), 1/6.

Zürkânî (ö. 1367/1948): “Kur’an’ın edâsı veya keyfiyeti açısından imamlardan her birinin rivâyet ve tarîklerinin ittifâkıyla diğer imamlara muhalefet etmesidir.” Bk. Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, t.s.), 1/410.

³ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriin ve müşşidü't-tâlibîn*, thk. Zekeriya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 3.

⁴ Kıyâme 75/17.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1994, 1/128.

⁶ Vakıa 56/77.

mânasında,⁷ bir tanesi de (فُرُوْء) kalıbında hayz/tuhur anlamında⁸ olmak üzere seksen sekiz kelime bulunmaktadır.⁹

Kıraat ilminin konusu ise Kur'an kelimelerinde cereyan eden telaffuz farklılıkları ile bu lafızların nasıl okunduğunun tespitidir. Yani kelimelerin eda keyfiyeti ile alakalı med, kasr, hazf, isbât, tahrîk, teskîn, fasl, vasl, iskân, imâle ve işmâm gibi meselelerde kurrânın ihtilafları ele alınmaktadır. Ayrıca yine bu ilim, Kur'an lafızlarının takdim/te'hir, ziyade/noksan ya da bir lafzın başka bir kelimenin yerinde kullanılması mânasındaki ibdâl gibi konuları da kapsamaktadır.¹⁰ Kıraat ilminin ana teması olarak bu hususlar sayılmakla beraber kıraat çeşitleri, kıraat ilminin tarihi ve ekolleri de bu ilmin konusu içine girmektedir.¹¹

2.2. Kıraat İlminin Gayesi ve Faydası

Kıraat ilmi Hz. Peygamber'in ashâbına Kur'an okuyuşundaki incelikleri tespit edip orijinalini korumak amacıyla gelecek nesillere aktarımını sağlama hususunu kendisine en büyük amaç edinmiştir. Bu çerçevede kıraat ilminin en temel gayesi Kur'an kelimelerinin telâffuz şeklini yanlıştan muhafaza etmek ve tahrif edilmekten korumaktır. Yine bir diğer gayesi Hz. Peygamber'den sonra meşhur olan kıraat imamlarının okuyuşlarını bilmek; sahih kıraatleri, zayıf ve mevzû olanlarından tefrik etmek suretiyle okunması câiz olan veya olmayanlarını birbirinden ayırt etmektir.¹²

Kıraat ilminin birçok faydası bulunmakla beraber bunların en önemlisi Kur'an kelimelerini tahrif/tağyirden ve telaffuz esnasında hatadan korumaktır. Bu sayede kıraat ilmi Kur'an lafızlarının nâzil olduğu şekilde okunmasında en büyük güvence kaynağı olmuştur. Yine bu ilim fakîhlerin hüküm istinbat ederken kullandıkları deliller arasında zikredilmekte ve anlama etki eden kıraatler doğrultusunda ulemâyâ farklı hüküm çıkarma hususunda imkân sağlamaktadır. Bu çerçevede müctehidler kendi görüşlerini ortaya koyarken kitap, sünnet, icma ve kıyas gibi tüm unsurları

⁷ Kıyâmet 75/17; İsrâ 17/78.

⁸ Bakara 2/228.

⁹ Muhammed Fuad Abdulbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 1364), 540.

¹⁰ Dimyâtî, *İthâfî fudâlâi'l-beşer*, 1/6.

¹¹ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), 15.

¹² Dimyâtî, *İthâfî*, 1/6; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 15.

kullandıktan sonra kendi görüşlerine uygun olan kıraatleri de referans almışlardır. Hatta âyetlerden hüküm çıkarma esnasında sadece mütevâtir olanlarından değil yeri geldiğinde şâz kıraatlerden bile yararlanmışlardır.¹³

Son olarak kıraatlerin çeşitli oluşu Kur’ân-ı Kerîm’i okuma hususunda İslâm ümmetine büyük kolaylık ve fayda sağlamıştır. Özellikle okuma yazma oranının az olduğu Arap kabilelerinde Kureyş lehçesini telaffuzda zorluk çeken birçok Müslüman, bu sayede Kur’an’ı kolaylarına geldiği biçimde okuyabilmişlerdir.¹⁴

2.3. Kıraat İlminin Tarihi Serencamı

Kıraatlerin kaynağı Kur’an tarihinin en netameli konularının başında gelmektedir. Kıraatlere menşe olarak gösterilen “yedi harf” olgusunun net bir biçimde izah edilebilir olmaması onun farklı yorumlanmasına zemin hazırlamıştır.¹⁵ Esasen bu durumun en büyük nedeni kıraatler hususunda delil teşkil eden “yedi harf” hadisinde geçen¹⁶ bu ifadenin içeriğini meydana getiren farklılıkların neler olduğu ve ne türden ihtilafları ihtiva ettiğine yönelik Hz. Peygamber’den gelen sarih bir rivâyetin bulunmamasıdır. Bu sebepten ötürü hiçbir dönemde “yedi harf” ile alakalı bir fikir

¹³ Dimyâtî, *İthâf*, 1/6.

¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, thk. Zekeriyya Umayrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 1/52-59.

¹⁵ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto, 2016), 13.

¹⁶ Yedi harfle alakalı birçok rivayet olmakla beraber en meşhur rivâyetlerden biri Hz. Ömer’in ifadesiyle kaynaklarda şu şekilde yer almaktadır:

“Hz. Peygamber hayatta iken Hişâm b. Hakîm’in Furkân Sûresini okuyuşunu işittim ve baktım ki bu sûreyi Allah Rasûlü’nün bana öğretmediği bir harf ile okuyor. Namazda olmama rağmen neredeyse yakasına yapışacaktım. Sabrettim namazı bitirir bitirmez yakasına yapıştım ve:

-Sana bu sûreyi kim okuttu” dedim.

-Rasûlullâh” cevabını verdi.

-Yalan söylüyorsun, aynı sûreyi Rasûlullah bana farklı bir şekilde okuttu” dedim ve onu alıp (zorla) Hz. Peygamber’e götürdüm:

-Ey Allâh’ın Rasûlü! Ben bu adamın Furkân sûresinin senin bana okuttuğundan farklı harf ile okuduğunu işittim” deyince Hz. Peygamber (s.a.v):

-Bırak onu Ey Ömer” dedikten sonra “Ey Hişâm oku bakalım” buyurdu. Hişâm kendisinden duyduğum şekilde tekrar okuyunca Hz. Peygamber “Sûre böyle nâzil oldu” dedikten sonra:

-Ey Ömer sende oku” dedi. Bende kendisinin bana öğrettiği şekilde okudum. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurdu:

-Muhakkak ki bu Kur’ân-ı Kerîm “yedi harf” üzere nazil olmuştur. Ondan size kolay gelenini okuyunuz.” Bk. Buhârî, “Fedâilü'l-Kur’ân”, 5, “Tevhîd”, 53; Müslim, “Müsafirîn”, 48, 270; Tirmizî, “Kırâat”, 2; Nesâî, “İftitâh”, 37.

birliği oluşmamış;¹⁷ mezkûr kavram ulemâ tarafından müşkil ve müteşabih olarak görülmüş ve dolayısıyla hakkında birçok yorum yapılmasına neden olmuştur.¹⁸

Kur'an'ın inmeye başladığı ilk dönem, Mekke'nin kısıtlı ve zor şartları sebebiyle genel olarak kıraatin çok fazla gelişmediği bir zaman olarak tahmin edilmektedir. Zîra "arza"¹⁹ ile ilgili Hz. Fâtıma'dan gelen bir rivâyette "her yıl" ifadesi geçmekle birlikte, bunun Mekke'de başlayıp başlamadığı konusunda net bir ifade bulunmamaktadır. Böyle olunca kıraat ilminin daha ziyade Medine ortamında geliştiğini, bunun da Hz. Peygamber ile ashâb arasındaki vasıtasız iletişimin neticesi olduğunu söylemek mümkündür. Mescidin varlığı, mescid yanında "suffe"nin bulunması, ashâbın kendi arasındaki münâsebeti gibi şartlar kıraat ilminin gelişmesi ve aktarılmasını müspet yönden etkilemiştir.²⁰

Hz. Osman zamanında istinsah ettirilen, adedi ve gönderildiği yerlerle alakalı farklı görüşler bulunmakla beraber Mekke, Medîne, Kûfe, Basra, şam ve Yemen gibi o dönemdeki İşlâm merkezlerine ulaştırılan mushaflar Müslümanlar tarafından esas alınmıştır. İstinsah faaliyeti neticesinde mezkûr beldelere gönderilen bu mushaflar yedi harfin hepsini kapsayacak biçimde harekesiz ve noktasız olarak yazılmıştır.²¹ Her şehir halkı kendi beldelerindeki mushafı, o şehirde bulunan sahâbîlerin Hz. Peygamber'den öğrenip kendilerine aktardığı gibi yedi harften biri veya birkaçı üzere okumuşlardır. Fetih hareketlerine bağlı olarak İşlâm coğrafyasına dahil olan bölgelerdeki Kur'an tedrisinin belli sahâbeler tarafından gerçekleşmesi, her bir şehirde belli bir kıraatin yaygınlık kazanmasını sağlamış, bu sebeple de bölge ve şehirlerin

¹⁷ Ebû Bekr İbnu't-Tayyib el-Bâkillâni, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, ed. Muhammed 'Isâm el-Kudât (Umman, 1422), 1/336.

¹⁸ Yedi harfi ile alakalı birçok görüş olmakla beraber genel olarak şu başlıklar üzerinde ittifak sağlanmıştır: 1. Arap kabilelerinden yedisinin lügatidir. Bu yedi kabilenin hangi kabileler olduğu hususunda farklı görüşler olmakla beraber söylenenlerin başlıcaları şunlardır: Kureyş, Huzely, Sakif, Hevâzin, Kinâne, Temim ve Yemen'dir. 2. Aynı mânâya gelen farklı lafızlardır. Bazı âlimlere göre hurûf-u seb'a; (هَلَمْ، تَعَالَى، أَقْبَلْ، إِلَيَّ) gibi aynı manaya gelen ve birbirine zıt olmayan değişik lafızların vechidir. 3. Kesretten kinâye anlamında çokluk manasınadır. Yani yedi harfi bilinen yedi sayısı olmayıp kolaylık, genişlik ve çokluk anlamı ihtiva etmektedir. 4. Yedi vecih manasıdır. Bk. Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 125-150.

¹⁹ Her yıl ramazan ayında, o zamana kadar nâzil olan âyet ve sûreleri Cebrâil'in Hz. Peygamber'e, onun da Cebrâil'e okuması mânasına bir terimdir. Bk. Abdülbaki Turan, "Arza", *TDV İşlam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991).

²⁰ Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 34.

²¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/14.

kıraati birbirinden farklı olmuştur.²² Bu çerçevede Mekke’de Abdullah b. es-Sâib (ö. 70/689-90), Medine’de Zeyd b. Sâbit, Kûfe’de Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), Basra’da Âmir b. Kays (ö. ?), Şam’da ise Muğîra b. Şihâb (ö. 91/710) gibi isimler gönderildikleri bölgelerde mushafları okutmaya ve ihtivâ ettiği kıraat vecihlerini öğretmeye devam etmişlerdir.²³

İslâm topraklarının zamanla genişlemesi ve kıraat ilmine dair henüz yazılı bir eserin olmaması, Kur’ân-ı Kerîm’in okunuşunda tahrife cüret edenlerin ortaya çıkmasına ve ilâhi kelâmın korunması adına üzücü durumların yaşanmasına sebebiyet vermiştir.²⁴ Başlangıçta hafızlar ve kıraat imamı tarafından ağızdan ağıza, hocadan talebeye şifâhi olarak nakledilen kıraatler, zamanla tedvin edilmeye başlanmış, böylece ortaya çıkabilecek karışıklık ve disiplinsizlikler ilk dönemlerden itibaren önlenmeye çalışılmıştır. Bu konudaki çalışmaların hicrî III. asrın başlarında, yani tâbiîn dönemiyle başladığı söylenilebilir.²⁵

Kıraat vecihlerini ilk defa araştırmaya tabi tutan, sahih ve şâz kıraatleri inceleyip isnatlarından bahseden kişinin Hârûn b. Mûsâ (ö. 170/786) olduğu aktarılmaktadır.²⁶ Kıraatlerin bugünkü şekliyle tasnife tâbi tutulmadığı o dönemde, bu alanda yazılan ilk eserin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) tarafından telif edilen *Kitâbu’l-kırâat* olduğu ve müellifin bu çalışmada meşhur yedi kıraatle beraber yirmi beş kıraate daha yer verdiği bilinmektedir.²⁷ Hicrî IV. asırda İbn Mücâhid (ö. 324/935) *Kitâbü’s-Seb’a* adlı eseriyle kıraat ilmi tarihinde ilk defa kıraatleri yedi ile sınırlamış (Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî) ve onun bu tasnifi halk nezdinde kabul görüp literatürde bir dönüm noktası olarak yerini almıştır. Fakat bu sınırlandırma “yedi harf” ile “yedi kıraat” arasında karşılıklığa neden olmasından ötürü bazı ulemâ tarafından tenkit edilmiştir.²⁸ İbn Mücâhid ile aynı asırda yaşayan İbn Mihrân en-

²² Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an meâni’l-kırâât*, thk. Abdülfettah İsmail Şelebî (Kahire: Dâru Nahzati Mısır, t.s.), 48.

²³ İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okuma Kâideleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007), 56.

²⁴ Mustafa Atilla Akdemir, *Hamid b. Abdülfettah el-Pâlûvi hayatı ilmi şahsiyeti eserleri Zübdetü’l-İrfân adlı eserinin metodolojik tanımı ve tahkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 16.

²⁵ Çetin, *Yedi Harf*, 220.

²⁶ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye fi tabakâti’l-kurrâ* (Kahire: Daru’l-Lü’lue, 2017), 2/348.

²⁷ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34.

²⁸ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/39; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/330; İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırâati* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 246.

Nisâbûrî (ö. 381/992), onun tasnif etmiş olduğu yedi kıraata üç daha ilave etmek suretiyle (Ebû Ca'fer, Ya'kûb el-Hadramî, Halef b. Hişâm) *el-Gâye fi'l-kırâ'âti'l-'aşr* adlı eserinde kırâat-i aşereyi bir araya getirmiştir.²⁹ Fakat İbn Mihrân'ın ilk defa ortaya koyduğu bu sistem kıraat tedrisinde pek kabul görmemiş ve “kırâat-i seb'a” kadar yaygınlık kazanamamıştır. İbnü'l-Cezerî ise *en-Neşr fi'l-Kırâât'i-Aşr* isimli eserinde, yedi kıraatle beraber zikredilen bu üç kıraatin de aynen diğerleri gibi sahih ve meşhur olduğunu senetleriyle beraber delillendirmiştir.³⁰ Bunun neticesinde o zamana kadar yaygın olan kırâat-i seb'anın yanında kırâat-i aşere de Müslümanlar tarafından benimsenmiş ve tedris faaliyeti kapsamına alınmıştır.³¹

2.4. Kıraat Çeşitleri

Kıraat âlimleri, mevcut kıraatleri sened ve metinlerdeki sıhhat, zafiyet, noksanlık ve ziyadeli cihetleriyle tahkik ve tenkide tabi tutarak değişik ıstılahlar altında tasnif etmişlerdir. Böylece kıraatlerin sahih ve makbul olanlarını tespit edip, diğerlerinden ayırmayı amaçlamışlardır.³² Bu çerçevede ulemâ sahih kıraatte bulunması gereken şartları şu şekilde belirlemiştir:

1. Sahih bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşması,
2. İlgili kıraatin bir vecihle de olsa Arap dili gramerine uygunluk göstermesi,
3. Hz. Osman zamanında istinsah edilen mushaflardan birine muvafık olması.³³

Zikredilen bu kriterler çerçevesinde kıraatler, senedleri açısından sahih olanlar mütevâtir ve meşhur, sahih olmayan şâz kıraatler ise âhâd, müdrec ve mevzû olarak tasnif edilmiştir.

²⁹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/50.

³⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/41-46.

³¹ Çetin, *Yedi Harf*, 204.

³² İtr Nûreddin, *Ulümü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Şâm, 1993), 148; Subhî Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân* (İstanbul, ts.), 148.

³³ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr* (Mısır, ts.), 3; Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim (Mısır: el-Hey'etü'l Mısriyye, 1974), 2/491.

2.4.1. Sahih Kıraatler

Yukarıda bahsi geçen üç şartı da kendisinde bulunduran kıraatlerdir. Bunlar “yedi harf” kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir.³⁴

2.4.1.1. Mütevâtir Kıraatler

Yalan üzere ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun diğer bir topluluktan naklettikleri kıraat olup, rivayetin her halkasının muttasıl bir senetle Hz. Peygamber’e ulaştığı kıraatlerdir. İbnü’l-Cezerî ve ulemânın ekserisi kırâat-i seb‘a ve buna sonradan ilave edilen Ebû Ca‘fer, Ya‘kûb ve Halefü’l-Âşir kıraatlerini de mütevâtir kıraat olarak görmektedir.³⁵

2.4.1.2. Meşhur Kıraatler

Senedi sahih, Arapça ve hatt-ı Osmânî’ye muvafık olan, kurrâ arasında meşhur olmasına rağmen tevâtür derecesine ulaşmamış olan kıraatlerdir. Yedi veya on kıraatin naklinde tarîklerin farklı olması sebebiyle, birinin nakledip diğerinin terk ettiği kıraatler bu kapsamda değerlendirilmektedir.³⁶

2.4.2. Şâz Kıraatler

Sahih kıraat şartlarından en az birini taşımayıp on kıraate dört imamın şâz olarak rivâyet ettikleri okuyuşları eklemek sûretiyle meydana gelen kıraatlerdir. Bu tür kıraatlere “on dört kıraat/kırâat-i erba‘a aşer” adı verilmektedir. Hasan-ı Basrî, İbn Muhaysın, A‘meş ve Yahyâ el-Yezîdî şâz olarak kabul edilen on dört kıraat imamıdır. Bu tür kıraatlerin yazımı mushafın hattına uygun olsa bile kabul edilmeyip Kur’an kıraatinden sayılmazlar.³⁷

³⁴ İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn*, 16.

³⁵ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/13; Dimyâtî, *İthâf*, 1/70-71; Zürkânî, *Menâhilü’l-’irfân*, 1/428.

³⁶ İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn*, 16; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/164; Zürkânî, *Menâhilü’l-’irfân*, 1/428.

³⁷ İbnü’l-Cezerî, *Tayyibe*, 3; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/213; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/331.

2.4.2.1. Âhad Kıraatler

Senedi sahîh olmakla beraber Arapça'ya veya hatt-ı Osmânî'ye uymayan ya da kıraat imamları arasında yeterince şöhret bulmayan kıraatlerdir. Tevbe sûresinde “لَقَدْ ... مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ ...” âyetinde³⁸ yer alan “أَنْفُسِكُمْ” kelimesindeki “ف” harfinin fethalı olarak “أَنْفُسِكُمْ” veya Rahmân sûresinde “مُنْكَيِّنَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ جِسَانٍ” âyetinde³⁹ tekil olarak yer alan “رَفْرَفٍ” ve “عَبْقَرِيٍّ” kelimelerinin çoğul olarak “رَفْرَافٌ” ve “وَعَبَاقِرِيٍّ” şeklinde okunması bu tür kıraate örnek olarak gösterilebilir.⁴⁰

2.4.2.2. Mevzû Kıraatler

Sahih kıraatte bulunması gereken mushafa ve Arap diline uygunluk şartını kendinde taşısa da sened cihetinden uydurularak asılsız olarak birisine nispet edilen kıraatlerdir. Muhammed b. Ca'fer el-Huzâî'nin (ö. 408/1017) Ebû Hanîfe'ye (ö.150/767) nispet ettiği Fâtır sûresindeki⁴¹ “إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ” âyeti bu okuyuşa örnek olarak verilebilir. Buna göre Ebû Hânife âyette bulunan “الله” lafzını merfû, “الْعُلَمَاءُ” kelimesini ise mensub olarak okumuş ve âyetin anlamı “Kulları içinden ancak bilenler, Allah'ın büyüklüğü karşısında korku/heyecan duyarlar” iken “Allah kulları içinden bilenlerden korku/heyecan duyar.” şekline dönüşmüştür. Hem senedinin uydurma olması hem de âyetin mânasının ciddi ölçüde tahrife uğraması sebebiyle bu kıraat şâz kapsamında değerlendirilmiş ve reddedilmiştir.⁴²

2.4.2.3. Müdrec Kıraatler

Şekil itibariyle hadisin çeşitlerinden olan müdrece benzemekte olup kıraatte sahâbenin tefsir mâhiyetinde yaptığı eklemelerdir. Sa'd b. Ebî Vakkas'ın (ö. 55/675)

³⁸ “Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur.” Tevbe 9/128

³⁹ Rahmân 55/76.

⁴⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/214; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/425.

⁴¹ Aynı şekilde, insanlardan, binek hayvanlarından ve eti yenen hayvanlardan da farklı tür ve renklerde olanlar var. Kulları içinden ancak bilenler, Allah'ın büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar. Şüphesiz Allah üstündür, çokça bağışlayıcıdır.” Fâtır 35/28.

⁴² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/429.

Nisâ 4/12'deki “وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ” âyetini “مِنْ أُمَّ” (bir anneden olan kardeş)” ziyadesiyle okuması bu çeşit kıraate örnek teşkil etmektedir.⁴³

Şâz okuyuşlar kapsamında görülen âhad, mevzû ve müdrec kıraatlerden hiçbiri muteber görülmemiş ve Kur'an kıraatinden sayılmamıştır. Bunlar âyetlerin tefsirinde yardımcı bir unsur olarak kullanılmış, fakat ibadet maksadıyla namaz içerisinde okunmasına cevaz verilmemiştir.⁴⁴

⁴³ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/243; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/429.

⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kurâ'âti'l-'aşr*, 1/9; Müncidü'l-mukriîn, 26.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ İSHAK ES-SA‘LEBÎ ve EI-KEŞF VE’L-BEYÂN ESERİ

Hicrî V. asrın önde gelen Arap dili âlimi ve müfessirlerinden olan Sa‘lebî’nin yaşadığı dönemde şöhret bulan eserlerinden birisi *el-Keşf ve’l-beyân* tefsiridir. Bu başlık altında Sa‘lebî’nin hayatına, ilmî kişiliğine, hocalarına, talebelerine, eserlerine “Sa‘lebî ve İlmî hayatı” başlığı altında yer verilecektir. Daha sonra tefsir literatürü içerisinde dikkate değer bir konumda bulunan müellifin en önemli eseri *el-Keşf ve’l-beyân* isimli tefsiri ve kaynakları hakkında bilgilere temas edilecektir.

1. Sa‘lebî ve İlmî Hayatı

İslâm ulemâsı hakkında bilgi veren tabakât kitapları incelendiğinde Sa‘lebî ile alakalı verilerin sınırlı olduğu ve bu kitaplarda genelde aynı şeylerin tekrar edildiği görülmektedir. Tam olarak ne zaman dünyaya geldiği, çocukluğu, ailesi, ilmî seyahatleri, hocaları ve öğrencileri gibi hususların yer aldığı kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Müellifin kendi yazmış olduğu ve günümüze ulaşan kitaplarında da bu türden malumatın bulunmaması onun hayatı ile alakalı yeterince bilgi vermemizi engellemektedir. Bu veriler ışığında yukarıda bahsedilen konular çalışmamızın bu bölümünde anlatılmaya çalışılacaktır.

1.1. Sa‘lebî’nin Hayatı

Sa‘lebî’nin doğum tarihi ile alakalı kesin bir bilgi olmamakla beraber, kaynaklarda Nîsâbü’rî veya Neysâbü’rî (نيسابور) şeklinde geçen,⁴⁵ İslâm hilafetinde kıymetli bir yeri olan, Horasan bölgesindeki dört büyük şehrin en önemlisi olarak kabul edilen Nişabur’da dünyaya geldiği bilinmektedir.⁴⁶ Sa‘lebî’nin her ne kadar

⁴⁵ Ebû Sa’d Abdülkerîm b Muhammed b Mansur el-Mervezi Sem’ani, *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî (Beyrut: Dâru’l-Cinân, 1988), 5/550; Ebü’l-Abbâs İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâü ebnâi’z-zemân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 1/80.

⁴⁶ Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ* (Beyrut: Müessesetü’l- Meârif, 1999), 2/198; Ebü’l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm İbnü’l-Esîr, *el-Lubâb fî*

doğum tarihi net olarak belli olmasa da kendi tefsirinde belirttiği ders almış olduğu hocalarının yaşadığı zaman diliminden hareketle ancak yaklaşık bir tarih belirlenebilmektedir. Buna göre İbn Mihrân en-Nîsâbûrî ve Abdullah b. Hamîd el-İsfahânî (ö. 389/999) gibi isimlerden okuması, onun hicrî 380 yılından sonra ilim tahsiline başlamış olduğuna işaret etmektedir.⁴⁷ Dolayısıyla, Sa‘lebî’nin küçük yaşlarda ilim tedrisatına başlamış olduğu düşünüldüğünde, doğum tarihi h. 360-370 yılları arasına tekabül etmektedir.

Tam adı Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa‘lebî en-Nîsâbûrî olan müellife, memleketinden dolayı “en-Nîsâbûrî”, ameldeki mezhebinden dolayı “eş-Şâfi‘î”, itikaddaki mezhebinden dolayı “el-Eş‘arî” denilmiştir. Müellif, Se‘âlibî ve daha ziyade Sa‘lebî ismiyle meşhur olmuş, fakat bazıları bunların onun nesebi değil sadece lakabı olduğunu söylemiştir.⁴⁸ Bu isimler tilki derilerini dövüp işleyenlere mahsus olarak verilen bir tür nisbe olarak bilinmektedir. Dolayısıyla kuvvetle muhtemeldir ki bir dönem de olsa müellif, bu işle iştigal etmiş ve bundan dolayı kendisine böyle bir lakap verilmiştir.⁴⁹

Sa‘lebî’den bahseden kaynakların neredeyse tamamı onun 427/1035 yılının Muharrem ayında vefat ettiğini bildirmektedir.⁵⁰ Bununla beraber tarihçi İbn Hallikân, ulemânın meşhur kişilerinin biyografisine dair kaleme almış olduğu *Vefeyâtü’l-‘ayân*

tehzîbi’l-ensâb (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/232; Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, thk. Ali Muhammed U’mer, (Mektebetu Vehbe, 1976), 28; Şemseddin Muhammed ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985), 17/436; Ebü’l-Felah İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnaûd (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986), 5/127; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemu musannifi’l-kütübi’l-Arabiyye* (Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1993), 60; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, 1/80; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/100.

⁴⁷ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Hâlid b Ali el-Ğâmidî v. dğr. (Cidde: Daru’t-Tefsir, 2015), 2/186-190.

⁴⁸ Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye* (Beyrut: Mektebetu’l-Meârif, 1990), 11/40; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Hadîs, ts.), 1/163.

⁴⁹ Sem’ani, *el-Ensâb*, 1/105; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/100; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü’l-Müfessirîn* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 1/503.

⁵⁰ Ebü’l-Hasan Abdulgâfir b. İsmail Abdulğâfir Fârisî, *el-Muntehab mine’s-Siyâk*, thk. Muhammed Ahmed Abdulazîz (Beyrut: Dâr-u Kütübi’l-İlmiyye, 1989), 91; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, 2/198; İbnü’l-Esîr, *el-Lubâb*, 1/238; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-‘ayân*, 1/80; Zehebî, *Siyer*, 17/347; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, thk. Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 1941), 2/1142; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/163; Ahmed b. Muhammed Ednevî, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, thk. Süleymân b. Sâlih el-Hazzî (Medine: Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1997), 106.

isimli eserinde mezkûr tarihten on sene sonra 437/1045 yılında vefat ettiğine işaret etmiştir.⁵¹

1.2. Sa‘lebî’nin İlmî Kişiliği

Sa‘lebî’nin “Nisâbûrî” ve “Horasânî” nisbesiyle anılmasının sebebi, ilim tahsiline doğduğu şehir olan Nişabur’da başlamış olmasıdır. Hocaları arasında Hemedan ve İsfahan gibi Horasan’ın diğer bölgelerinden zatlar olması sebebiyle onun Horasan’ın muhtelif şehirlerine ilim için gittiği bilinmektedir. Yine ders aldığı hocalarının çoğunun Nişabur’lu olmasından ötürü, tedrisatının önemli bir kısmını burada aldığı ve bu ilimleri okutmakla meşgul olduğu söylenebilir.⁵²

Müellifin Horasan’ın en büyük ilim merkezlerinden birisi olan Nişabur’da doğmuş olması ve ilim tahsiline erken yaşlarda başlaması, onun birçok alanda ihtisas sahibi olmasına vesile olmuştur. Bu bağlamda başta Arap dili ve edebiyatı olmak üzere, tefsir ve kıraat ilimleriyle meşgul olmuş, Arap dilinin inceliklerine vakıf olmasıyla şöhret kazanmış ve zamanının büyük müfessirlerinden kabul edilmiştir. Dindar kişiliği ile bilinen Sa‘lebî, tasavvufla yakından ilgilenmiş ve bu durum önemli ölçüde tefsirindeki yorumlarına da yansımıştır. Bununla beraber tabakat kitaplarında onun için, tefsir ilmine işareten “el-Müfessir”, etkili ve güzel konuşması hasebiyle “el-Vâ‘iz” ve “el-Edîb”, güvenilirliğine binaen “es-Sika”, tasavvuf ile iştiğal etmesiyle “el-Mutasavvıf”, Kur’ân-ı Kerîm’i ezberlemesi yönüyle “el-Hâfız” ve son olarak kıraat birikiminden dolayı “el-Mukri” şeklinde vasıflandırılmalar yapılmıştır.⁵³

Sa‘lebî, Arap dilinin inceliklerine ileri düzeyde vakıf olmasının da etkisiyle yaşamış olduğu dönemde diğer müfessirler arasında temayüz etmiş ve bazı ulemâ tarafından telif etmiş olduğu *el-Keşf ve’l-beyân* tefsirinin diğer tefsirlerden üstün olduğu kabul edilmiştir.⁵⁴ Tarihçi Abdulgâfir b. İsmail el-Fârisî (ö. 529/1134-35) bu

⁵¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 1/80.

⁵² Cemalettin Oruç, *Sa‘lebî’nin el-Keşfü ve’l-Beyân Adlı Tefsirinde Hz. Musâ ile İlgili İsrâilî Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 6.

⁵³ Fârisî, *el-Muntehab*, 91; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, 2/198; İbnü’l-Esîr, *el-Lubâb*, 1/238; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 1/80; Zehebî, *Siyer*, 17/347; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, 2/1142; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, 1/163.

⁵⁴ Fârisî, *el-Muntehab*, 91; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, 2/198; İbnü’l-Esîr, *el-Lubâb*, 1/238; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 1/80; Zehebî, *Siyer*, 17/347; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, 2/1142; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, 1/163.

konuyla alakalı Sa‘lebî’nin sika bir zat olup güvenilir kişilerden sahih rivayetlerde bulunmak suretiyle tefsirini kaleme aldığını dile getirmiştir. Bununla beraber o, eserindeki özellikle kıraat ve i‘râb tahlillerini izah ettiğini ve birtakım derin mânalara işarette bulunarak âyetleri yorumladığını ifade etmiştir.⁵⁵ Sa‘lebî’nin önde gelen öğrencilerinden Vâhidî, hocasını âlimlerin en hayırlısı; imamların baş tacı gibi sıfatlarla övmüş; *el-Keşf ve’l-beyân* tefsirinin benzersiz olup, o zamana kadar yazılmış olan bütün tefsirlerden daha üstün olduğunu söylemiştir.⁵⁶

Yukarıdakilere ek olarak Sa‘lebî’den sonra gelen kimi âlimler tefsirinde takip ettiği usulden hareketle onun ilmi yönüyle alakalı bazı eleştirilerde bulunmuşlardır. İbn Teymiye (ö. 622/1225) yazmış olduğu tefsir usûlü mukaddimesinde Sa‘lebî ve talebesi Vâhidî ile ilgili ciddi tenkitlere yer vermiştir. Özellikle müellifin mütedeyyin ve zeki bir âlim olduğunu söylemiş fakat tefsirinde sahih, zayıf ve mevzu ayrımı yapmadan kendisine ulaşan tüm rivayetlere yer vermesi sebebiyle onu adeta geceleyin odun toplayan bir kişiye benzetmiştir. Netice olarak İbn Teymiye Sa‘lebî’nin sağlam olmayan rivayetlere sıkça başvurduğunu, dolayısıyla telif etmiş olduğu tefsirinin çok da muteber görülmediğini net bir dille ifade etmiştir.⁵⁷ Aynı şekilde Zehebî de İbn Teymiye’nin bu eleştirilerini biraz daha detaylandırmak suretiyle müellifin hadis ilminde çok da yetkin olmadığını, tefsirinde sahih olmayan birçok rivayeti kullandığını dile getirmiştir. Zira Sa‘lebî, Sebeyye fırkasına⁵⁸ mensup Kelbî (ö. 146/763) ve asılsız rivayetleriyle şöhret bulup ulemâ tarafından zayıf addedilmiş talebesi Süddî-i Sağır (ö. 128/745) aracılığıyla, İbn Abbas’a nisbet edilen çok sayıda mevzu haber ve İsrâiliyâtı tefsirine almıştır. Yine Zehebî bazı müfessirlerin nakletmekte tereddüd ettikleri, ehl-i beyte dair Şiâ tarafından uydurulma ihtimali yüksek olan rivayetleri ya da sûrelerin faziletleri ile alakalı uydurulmuş hadisleri müfessirin rahat bir şekilde naklettiğini belirtmiş ve onu açık bir şekilde eleştirmiştir.⁵⁹ Bu bilgilerin daha da ötesinde Sa‘lebî’nin tefsirinin mukaddimesinde bahsi geçen Süddî ve Kelbî’yi “ehl-i hak”

⁵⁵ Fârisî, *el-Muntehab*, 91.

⁵⁶ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît* (Riyad: Câmîatiü'l-Îmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430), 1/425.

⁵⁷ Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, thk. Adnan Zerzûr (Kuveyt: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerîm, 1400), 56-76.

⁵⁸ Abdullah b. Sebe'ye nisbet edilen ve Hz. Ali'nin ilâhlığı, ölümsüzlüğü, Hz. Peygamber tarafından vasî tayin edildiği, ölmeyip geri döneceği gibi düşünceler ileri süren aşırı bir gruptur. Bk. Ethem Ruhi Fığlalı, “Abdullah b. Sebe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998).

⁵⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/227-234.

olarak vasıflandırması,⁶⁰ onun ulemânın bazıları tarafından ciddi eleştiriye maruz kalmasına sebebiyet vermiştir.⁶¹

Sa‘lebî’nin tefsiri her ne kadar bazı ulemâ tarafından tenkit edilmiş olsa da İbn Teymiye’nin söylediği gece odun toplayan (hâtıbul-leyl) bir kişi tasviri tam olarak gerçeği yansıtmamaktadır. Zira müellif, her ne kadar İsrâiliyyâta yer verip bazı zayıf rivayetleri nakletmiş olsa da bunları özensiz bir biçimde değil çoğu zaman senetlerini zikrederek aktarmıştır. Nitekim eserinin mukaddimesinde kısmen de olsa kendisine ulaşan rivayetlerin bazılarını sened zincirleriyle beraber yer vermiştir.⁶² Zerkeşî de (ö. 794/1392) Sa‘lebî’nin İsrâilî haberleri ve zayıf rivayetleri aktarmasından dolayı fazla kınanmaması gerektiğini, zira onun kendisine saygı duyulan büyük bir âlim olduğunu söylemiştir.⁶³

Netice olarak müellif, yukarıda aktarıldığı şekilde bazı eleştirilere maruz kalmış olsa da İslâm aleminde özellikle tefsir sahasında büyük bir şöhret kazanmış ve eseri ile alakalı birçok çalışma yapılmıştır. Sa‘lebî, dönemin önde gelen müfessir ve dilcilerinden biri olarak kabul edildiği gibi hocası İbn Habîb ve talebesi Vâhidî ile birlikte Nişabur tefsir ekolünün en önemli temsilcileri arasında gösterilmiş, sadece İslâm ulemâsı değil müsteşrikler tarafından da saygıdeğer bir ilim adamı kabul edilmiştir.⁶⁴

1.3. Sa‘lebî’nin Hocaları

Nişabur’un hicrî III. yy.’dan itibaren birçok ilim adamının yetiştiği önemli bir şehir olması sebebiyle, özellikle Horasan bölgesinden çok sayıda kişi ilim öğrenmek maksadıyla bu şehre gelmiştir. İnsanların ilim tahsili için bu bölgeye gelmesi, Nişabur’da birçok âlimin yetişmesine ve değişik alanlarda eserler telif etmesine vesile olmuştur.⁶⁵ Sa‘lebî, Arap dili, tarih, edebiyat, tefsir, kıraat ve özellikle hadis gibi farklı

⁶⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 1/142; 2/16.

⁶¹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/40.

⁶² Oruç, *Sa‘lebî’nin el-Keşfü ve’l-Beyân Adlı Tefsirinde Hz. Musâ ile İlgili İsrâilî Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*, 21.

⁶³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/432.

⁶⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 559.

⁶⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-İstahrî Fârisî, *Kitâbü’l-Mesâlik ve’l-memâlik*, ed. İrec Efşâr (Tahran: 1367, ts.), 203; Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî İbn Havkal, *Sûretü’l-arz*, çev. Ca‘fer Şuâr (Tahran, 1366), 166-170.

ilim dallarında birçok âlimden istifade etmiştir. Bu çerçevede tefsirinin mukaddimesinde de belirttiği üzere yaklaşık üç yüz kadar hocadan ders alması⁶⁶ sebebiyle ondan bahseden bazı kaynaklar kendisi hakkında (كثيرُ الشُّيوخ) ve (كثيرُ الحديث) ifadelerini kullanmış⁶⁷ fakat bu kimselerin sayı ve isimlerini tam olarak bildirmemişlerdir. Sadece müellifin kendi tefsirinde zikrettiği meşhur zatlara ulaşılmakta ise de bunların çoğu hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu başlık altında Sa‘lebî’nin ilmî ve fikrî gelişimine katkı sağlayan hocalarının arasından bilgilerine ulaşabildiklerimiz vefat tarihlerine göre zikredilecektir.

1.3.1. İbn Mihrân en-Nîsâbûrî

Tam adı Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Mihrân en-Nîsâbûrî olup, 295/908 yılında doğmuş ve İbn Mihrân künyesiyle meşhur olmuştur. Tam olarak nerede doğduğu bilinmeyen İbn Mihrân aslen İsfahanlı olup, ilim tahsili dışında yaşamının büyük çoğunluğunu Nişabur’da sürdürmüştür. Yaşadığı dönemde başta kıraat olmak üzere hadis ve fıkıh ilimlerinde temayüz etmiş, Bağdat, Dimaşk, Kûfe, Buhara, Semerkant gibi şehirlere ilim tedrisi için yolculuklarda bulunmuştur. O, kıraat ilmiyle beraber hadis ilmi sahasında da ihtisas sahibi olmuş, hadis halkalarında ders vererek birçok hadis rivayetinde bulunmuştur.⁶⁸

Kırâat-i aşere ile alakalı ilk eseri kaleme alan İbn Mihrân, bu özelliği sebebiyle kıraat ilminde çok önemli bir yere sahiptir. Zira İbn Mücâhid’in kıraatleri ilk kez yediyle sınırladığı *Kitâbü’s-Seb‘a* isimli eserindeki yedi kıraat imamına ek olarak, Ebû Ca‘fer el-Kârî, Ya‘kûb el-Hadramî ve Halef b. Hişâm gibi kurrâdan isimlerin Hz. Peygamber’e sahih olarak ulaşan kıraatlerini kapsayan *el-Gâye fi’l-kırâ’ati’l-‘aşr* eserini telif etmiştir. Böylece onun ele almış olduğu onlu sistem ileriki dönemlerde

⁶⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2015, 2/17.

⁶⁷ Fârisî, *el-Muntehab*, 109; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 1/81.

⁶⁸ Ebü’l-Ferec Cemâliüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî ibnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, ed. Muhammed Abdulkadir Ata v. dğr. (Beyrut: Dâr-u Kütübi’l-İlmiyye, 1995), 14/358; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, 1/233; İbnü’l-Esîr, *el-Lubâb*, 3/272; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/49.

kısmen de olsa kabul görmüş ve İbnü'l-Cezerî ile beraber tamamen bilinir hale gelmiştir.⁶⁹

Yukarıda bahsi geçen *el-Gâye* dışında pek çok eser kaleme alan müellifin bazı kitapları şunlardır: *eş-Şâmil fi'l-Kırâât*, *el-Mebsût fi'l-Kırââti'l-'Aşr*, *Mezhebü Hamza fi'l-Vakf ve'l-Hemz*, *Kitâbu'l-Mekâti' ve'l-Mebâdi'*, *Şerh-u İdğâmi'l-Kebir*, *Kitâbu'l-İmâlât*, *Kitâb-ü İhtiyarı Halef b. Hişâm*, *Kitâb-ü İsti'azeti ve't-Tesmiye*, *Tabakâtü'l-Kurrâ'*, *Kitâb-ü Kırââti's-Seb'a*, *Kitâbü's-Sücûd*, *Kitâbü'l-Meddât*, *Ayâtü'l-Kur'ân*, *Garâibü'l-Kur'ân*, *Vukûfu'l-Kur'ân*, *Kitâbu'l-İnfirâd*, *Kitâb-ü Ru'ûsi'l-Âyât*, *Kitâb-ü Şerhu'l-Mu'cem*, *Kitâb-ü Şerhi't-Tahkik*, *İhtilafü 'Adedi's-Süver*, *el-Vakf ve'l-İbtida*, *Kitâb-ü 'İ'leli Kitâbi'l-Gâye*, *Kitâbü'l-İttifak ve'l-İnfirâd'dır*.⁷⁰

İbn Mihrân, 381/992 yılının Ramazan ayının son günlerinde hastalanmış ve Şevvâl ayının 27. gününde 86 yaşında iken uzun yıllar ömür sürdüğü Nişabur'da vefat etmiştir.⁷¹

1.3.2. Ebû Tâhir Muhammed b. Fadl b. Muhammed b. İshak b. Huzeyme en-Neysâbüri

Meşhur hadisci ve fakih olan Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbüri'nin (ö. 311/924) torunu olan Ebû Tâhir'in (ö. 387/997) doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Dedesi İbn Huzeyme ile yine hadis ulemâsından Ebül-Abbâs es-Sirâc'dan (ö. 313/925) çok sayıda hadis nakletmiş, memleketi olan Nişabur'un önde gelen muhaddislerinden kabul edilmiştir. Kaynaklarda hadis ilmine 368/978 yılında başladığı nakledilen İshak b. Huzeyme'nin ölümünden üç yıl önce rahatsızlanıp zihninin bulandığı ve bu sebepten son senelerdeki rivayetlerine dikkat edilmesi gerektiği yer almaktadır.⁷²

⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/75-94.

⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/47-52; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1/233.

⁷¹ Zehebî, *Siyer*, 16/406; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/49.

⁷² Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *el-'İber fi haberi men ğaber*, thk. Ebû Hacer Muhammed Zağlul (Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 2/173; İbnü'l- İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/469.

1.3.3. Ebû Bekr el-Cevzakî

Tam adı Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Zekeriyya eş-Şeybânî el-Cevzakî (ö. 388/998) olan ve Sa‘lebî’nin kendisinden hadis okumuş olduğu bu zat Nişabur’un güvenilir muhaddislerinden kabul edilmiştir. Rey, Bağdat, Hemedân ve Mekke gibi o dönemin önemli şehirlerine ilim tahsil etmek için seyahatlerde bulunmuştur. Cevzakî, başta Buhârî ve Müslim hadislerini konu alan *el-Müsnedü alâ Sahîhi Müslim* ve *el-Cem‘u beyne’s-Sahîhayn* olmak üzere yine hadisle alakalı *el-Müttafikü’l-Müftarik*, *el-Müttafikü’l-Kebîr* gibi eserler kaleme almıştır. Ayrıca kaynaklarda onunla ilgili bir rivayette ilme olan iştiyakını izah sadedinde “Ben hadis ilmimi öğrenmek için yüz bin dirhem harcadım, fakat onunla bir dirhem bile elde etmedim.” şeklindeki bir sözü nakledilmektedir.⁷³

1.3.4. Ebû Muhammed el-Mahledî

Tam ismi Hasen b. Ahmed b. el-Hasen b. Ali b. Mahled b. Şeybân el Mahledî en-Neysâbüri (ö. 389/998) olup, dedesine nisbetle kendisine “el-Mahled” denildiği zikredilmektedir. Kaynaklarda kendisinden adil birisi olarak bahsedilen Mahledî, Nişabur’un ileri gelen ilim adamlarından Ebül-Abbâs es-Sirâc ve ez-Zenceveyh ile bunların tabakasından olan bazı önemli isimlerden hadis nakletmiştir. Nişabur’da o dönemde inşa edilen ve yaklaşık bin talebenin öğrenim gördüğü dârüssünne Muhammed b. Hüseyin el-Hasenî gibi muhaddislerle imlâ meclisleri tertib ettiği ve dersler verdiği bilinmektedir.⁷⁴

1.3.5. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. İsmail el-Harbî en-Neysâbüri

Edebiyatta dönemin önde gelen isimlerinden kabul edilen İsmail el-Harbî (ö. 394/1003), İbn Mihrân’ın da hocası olan Mekki b. Abdân’dan hadis dersleri almıştır. Kaynaklarda ileri yaşta olmasına rağmen isnâdının sağlam ve yüksek derecede olup

⁷³ Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyîn*, thk. Envar el-Bâz (Dârü’l-Vefâ, 2004), 333; Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Tezkiretü’l-Huffâz* (Beyrut: Dâr-u Kütübi’l-İlmiyye, 1419), 3/146; Zehebî, *Siyer*, 12/442; Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2003), 8/640.

⁷⁴ Zehebî, *el-İber fi haber*, 2/176; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 4/477.

güvenilir biri olması sebebiyle insanların kendisine sıkça başvurduğu bilgisi yer almaktadır.⁷⁵

1.3.6. Ebü'l-Hüseyin el-Haffâf

Tam ismi, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ömer ez-Zâhid en-Neysâbûrî (ö. 395/1004) olan el-Haffâf kaynaklarda, Ebü'l-'Abbâs es-Sirâc'dan hadis rivâyetinde bulunan son kişi olarak zikredilmektedir. Hicrî 395 yılının Rebûlevvel ayında 93 yaşında iken vefat etmiştir.⁷⁶

1.3.7. İbn Habîb en-Nisâbûrî

Tam adı Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Habîb b. Eyyûb Ebü'l-Kâsım en-Nisâbûrî (ö. 406/1015) olup Nişabur'da doğan İbn Habîb, yaşadığı dönemde Kur'ân-ı Kerîm ilimlerinde temayüz eden ilim adamlarından sayılmıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, kıraat alanlarının yanında edebiyat, nahiv, megâzî, kısas ve siyer gibi ilim dallarında da derin bilgi sahibi olmuştur.⁷⁷ Şöhreti bütün Horasan'a yayılan İbn Habîb'in ders halkalarına çeşitli yörelerden gelen öğrencilerin katıldığı, derslerine devam etmek isteyen ve durumu iyi olan yabancılardan ücret alıp imkânı olmayanları da bahçesinde çalıştırdığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁷⁸

Bulunduğu asrın en büyük müfessirlerinden kabul edilen İbn Habîb, Ebû Abdîrrahmân el-Hîrî (ö. 430/1039), Ebü'l-Feth Muhammed b. İsmâil el-Fergânî, Hüseyin b. Muhammed es-Sekkâkî ve Sa'lebî gibi âlimlere hocalık yapmış, bununla beraber Sa'lebî onun önde gelen talebelerinden kabul edilmiştir. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm (Tefsîrû'n-Nisâbûrî), Kitâbü't-Tenzîl ve tertîbuhû, 'Ukalâ'ü'l-mecânîn, et-Tıbbü'n-nebevî* başta olmak üzere birçok eser telif etmiştir. Sa'lebî, İbn Habîb'den tefsir ilmi hususunda istifade etmiş ve yazmış olduğu *el-Keşf ve'l-beyân* isimli

⁷⁵ Zehebî, *el-'İber fî haber*, 2/186; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/502.

⁷⁶ Zehebî, *el-'İber fî haber*, 2/187; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 503.

⁷⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 3/996; Zehebî, *Siyer*, 17/237; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/41; Zehebî, *el-'İber fî haber*, 2/212; Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/144; Âdil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-Hâzır* (Beyrut: Muessesetu Nuveyhizi's-Sekafiyye, 1983), 1/145.

⁷⁸ Mehmet Ali Sarı, "İbn Habîb en-Nisâbûrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

eserinde azımsanmayacak miktarda hocasından nakillerde bulunmuştur.⁷⁹ İbn Habîb, 406/1016 senesinin Zilkade veya Zilhicce ayında vefat etmiştir.⁸⁰

1.3.8. İbn Fûrek

Tam adı Ebû Bekr b. Muhammed b. Hasan el-İsfahânî (ö. 406/1015) olup, 330/941 yıllarında İsfahan'da dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Şâfiî mezhebine mensup olan İbn Fûrek, fıkıh okuduğu hocasına itikâdî sorular yönelmiş ve bunlara tatmin edici cevap alamayınca kelimine yönelmiştir. Bu sebepten önce Bağdat'a daha sonra da Basra'ya giden İbn Fûrek, Ebü'l-Hasan el-Bâhilî'den Eş'arî'lik özelinde kelâm dersleri almıştır.⁸¹

Kendini yetiştirdikten sonra İran'a gitmiş, İsfahan'da Sâhib b. Abbâd ile münazaralara katılmış ve bulunduğu ortamlarda Ehl-i sünnet'in görüşlerini başarıyla savunmuştur. Yine İran'ın Rey şehrinde katıldığı meclislerde Mu'tezile'yi eleştirmiş, bu sebepten bölgenin emîrine şikâyet edilmiş ve kısa bir süre işkenceye maruz kaldıktan sonra Şiraz'a sürgüne gönderilmiştir. Daha sonra Nişabur'a gelmiş ve oranın halkı tarafından benimsenmiş, kendisine ev ve medrese inşa edilip hediye edilmiştir.⁸²

Kaynakların belirttiğine göre İbn Fûrek kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, tasavvuf, tefsir, tabakat ve nahiv ilimlerinde yüz yirmi civarında eser telif etmiş, fakat pek azı günümüze ulaşmıştır.⁸³ Özellikle kelimine, tefsir ve tasavvuf alanlarında temayüz etmiş, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, *Hallü'l-Âyâtü'l-Müteşebihât*, *Garîbu'l-Kur'ân*, *el-Hudûd fi'l-usûl*, *Esmâü'r-ricâl*, *Tabakâtü'l-mütekellimîn*, *Kitâbü'l-Muvâfât* gibi eserler kaleme almıştır. Sa'lebî, İbn Fûrek'in tefsirinden birçok alıntıda bulunmuştur.⁸⁴

⁷⁹ İbn Habîb'den nakilde bulunduğu bazı yerler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2015, 2/19, 138, 167; 4/112,144,173; 5/46; 6/498; 7/530; 13/402, 524; 14/56, 119, 312; 19/106, 125, 131.

⁸⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 3/996; Zehebî, *Siyer*, 17/237; Zehebî, *el-İber fi haber*, 2/212; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/41; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/144; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, 1/145.

⁸¹ Abdülvehhâb b. Ali es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 4/129.

⁸² Zehebî, *Siyer*, 17/214; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, 2/514; Ebü'l-Fedâi Zeynüddin Ebü'l-Adl Kâsim b. es-Südûnî İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Tarâcim*, thk. Muhammed Hayru Ramazan Yûsuf (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1413), 258.

⁸³ Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Fûrek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

⁸⁴ Sa'lebî'nin İbn Fûrek'den alıntı yaptığı bazı yerler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2015, 5/344; 14/602; 18/427, 440; 19/512, 523; 20/18, 22, 135, 146; 24/111, 171; 27/111; 28/29.

1.3.9. Sülemî

Tam adı Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Mûsâ Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021) olup tasavvuf erbabının şeyhlerinden kabul edilmiştir. Küçük yaşlarda babasını kaydeden Sülemî, yine bir mutasavvıf olan dedesi İbn Nüceyd'in (ö. 366/976) yanına yerleşmiştir. Başta ilk tasavvufî eserlerden kabul edilen *el-Lüma* eserinin müellifi Ebû Nasr es-Serrâc olmak üzere zamanının sûfilerden istifade etmiş, İbrâhim b. Muhammed en-Nasrâbâdî ile Ebû Sehl es-Su'lûkî'den hırka giymiştir. Dedesinin vefatından sonra servetinin bir kısmı Sülemî'ye kalmış, o da bu sayede geçim sıkıntısı çekmemiş ve bulunduğu dönemde benzeri az bulunan zengin bir kütüphane kurmuştur. İlim öğrenmek maksadıyla Irak, Rey, Hemedan, Merv ve Hicaz gibi şehirlere yolculuklarda bulunan Sülemî Dârekutnî, Hâkim en-Nîsâbûrî ve Muhammed b. Ali el-Kaffâl gibi isimler başta olmak üzere birçok âlimden hadis ve fıkıh dersleri almıştır.⁸⁵

Tabakâtü's-sûfiyye, *Risâletü'l-Melâmetiyye*, *Kitâbü'l-Fütüvve*, *Zikrû'n-nisveti'l-müte'abbidâti's-sûfiyyât*, *el-Mukaddime fi't-tasavvuf*, *Âdâbü's-sohbe ve hüsnü'l-uşre*, *Menâhicü'l-Ârifîn*, *Uyûbü'n-nefs ve müdâvâtühâ*, *Kitâbü'l-Erba'in fi't-tasavvuf* gibi başta tasavvuf olmak üzere farklı alanlarda onlarca eser kaleme almış, fakat birçoğu günümüze ulaşmamıştır. Sülemî'nin Kur'an tefsiri üzerine yazmış olduğu *Hakâikü't-Tefsîr* isimli eseri mutasavvıfların âyetlere dair yorumlarını ihtiva eden ilk kapsamlı eser olarak literatüre geçmiştir. Sa'lebî, Sülemî'den ziyadesiyle istifade etmiş, *Hakâikü't-Tefsîr* isimli eserini bizzat hocasından okumuş, ondan tasavvuf ve hadis ilimlerini almıştır.⁸⁶

1.3.10. İbn Fenceveyh

Tam adı Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah b. Sâlih b. Fencûveyh es-Sekafî ed-Dîneverî (ö. 414/1023) olup “şeyhü'l-İmâm”,

⁸⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hâtip el-Bağdadî, *Târîhu Bağdâdi ve Zeyûlihi*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1417), 2/245; Ebü'l Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, thk. el-Ma'ruf en-Nizamiyye halkası (Beyrut: Müessetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 1391), 5/140.

⁸⁶ Bağdadî, *Târîhu Bağdâdi ve Zeyûlihi*, 2/245; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 5/140; Süleyman Uludağ, “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010).

“muhaddisu’l-müfid”, “bakiyyetü’l-meşâyih” gibi lakaplarla meşhur olmuştur. Ebû Bekr es-Sünnî, Îsâ b. Hâmid er-Ruhaçî gibi dönemin önde gelen hadis hocalarından ilim tahsil etmiş ve zamanının güvenilir âlimlerinden kabul edilmiştir. İlim tahsili için Hemedan’a gidip orada zamanının meşhur âlimlerinden hadis rivayetinde bulunan ve bu sahada uzmanlaşan İbn Fenceveyh, 414/1023 senesinde Nişabur’da hayata gözlerini yummuştur.⁸⁷ Sa’lebî, telif etmiş olduğu tefsirinde kendisinden hadis ilmi tahsil ettiği İbn Fenceveyh’e sıkça atıfta bulunmuştur.⁸⁸

1.3.11. Ebü’l-Hasen el-Hemedânî

Tam ismi Ebü’l-Hasen Ali b. Abdullah b. el-Hasen b. Cehzam el-Hemedânî (ö. 414/1023) olan bu zat zamanının mutasavvıflarından kabul edilmiştir. O, Tasavvufla alakalı “*Behcetü’l-Esrâr fi’t-Tasavvuf*” adlı eseri kaleme almış, Ahmed b. Osman el-Edmî ve Ebû Seleme el-Kattân gibi isimlerden rivayetlerde bulunmuştur.⁸⁹

1.3.12. Ebû Bekr et-Tırâzî

Tam ismi Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Osman el-Bağdâdî en-Neysâbûrî (ö. 422/1030) olup zamanının önde gelen Arap dilcilerinden kabul edilmiştir. Ebû Bekr el-Esamm ve Ebû Hâmid b. Hasneveyh gibi hadis âlimlerinden dersler almış ve bu sahada kendini yetiştirmiştir. Kıraat ilminde temayüz etmesi sebebiyle “Mukrî” lakabı ile meşhur olmuştur.⁹⁰ İbnü’l-Cezerî *Gâyetü’n-nihâye* isimli eserinde Sa’lebî’nin Ebû Bekr et-Tırâzî’den kıraat ilmi aldığını nakletmiştir.⁹¹

Yukarıdaki aktarılan bilgilerden hareketle Sa’lebî’nin Ebû Bekr b. Mihrân, Ebû Tâhir Muhammed b. el-Fadl b. Hüzeyme, Hasan b. Ahmed el-Mahledî, Ebû Zekeriyâ el-Harbî, Ebü’l-Hasen el-Hemedânî el-Vasî, Ebû Bekr et-Tırâzî, Ebü’l- Hüseyin el-Haffâf, Ebû Bekr b. Hânî, Ebû Muhammed b. er-Rûmî ve Ebû Abdullah en-Nasrî gibi âlimlerden hadis rivayet ettiği bilinmektedir. Buna ek olarak müellif, Ebû Muhammed

⁸⁷ Zehebî, *Siyer*, 17/383-384.

⁸⁸ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/134; 4/411, 476, 491; 5/513, 526, 550; 6/41, 90; 8/64, 106; 10/301, 309; 12/565; 13/135; 14/530; 15/85, 142; 16/420, 444, 448; 18/224, 329; 19/9, 42; 25/17, 30, 31; 27/361, 478, 490.

⁸⁹ Zehebî, *el-’İber fi haber*, 2/227; İbnü’l-Îmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 5/74.

⁹⁰ Zehebî, *el-’İber fi haber*, 2/247; İbnü’l-Îmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 5/115.

⁹¹ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/100.

Abdullah b. Hamîd el-İsfahânî ve Ebü'l-Kâsım Hasen b. Muhammed b. Habîb en-Nîsâbûrî'den tefsir ilmi hususunda istifade etmiş, yine İbn Mihrân en-Nîsâbûrî ve Ebû Bekir et-Tırâzî'den kıraat ilmi almıştır.⁹²

1.4. Sa'lebî'nin Öğrencileri

Gençliğinden itibaren birçok âlimden farklı alanlarda dersler alan ve zamanının önemli isimlerinden kabul edilen Sa'lebî'nin şöhreti Nişabur'la sınırlı kalmamış, İslâm coğrafyasının genelinde şüyû bulmuştur. Başta ulûmü'l-Kur'ân, Arap dili, tefsir, kıraat, ve edebiyat gibi ilim dallarında temayüz etmiş olan Sa'lebî'nin birçok talebe okutmuş olması muhtemeldir. Fakat hayatı ile alakalı bilgi veren tabakat kitaplarında kendisinden ilim alanlardan bahsedilirken, bu durumun aksine sadece Ebü'l-Hasen el-Vâhidî'nin ismi sarîh olarak geçmektedir. Bununla beraber Sa'lebî ile aynı sırada yaşamış ama bizzat derslerine katılamamış olmasına rağmen onun eserlerinden rivayetlerde bulunmak suretiyle istifade eden ve müellif hakkında kendisinden sonrakilere aktarım yapan bazı isimler bulunmaktadır. Dolaylı olarak Sa'lebî'den ilim alan öğrencileri arasında sayabileceğimiz bu isimler Ma'şer et-Taberî, Nümeyr el-Havarizmî, Halef eş-Şîrâzî ve Muhammed et-Tûsî'dir.⁹³ Bu çerçevede başta Vâhidî olmak üzere Sa'lebî'den ilim alıp nakleden öğrencilerine kaynaklardan ulaşılan bilgiler ışığında temas edilecektir.

1.4.1. Ebü'l-Hasan el-Vâhidî

Tam adı Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Mettûye Ebü'l-Hasan el-Vâhidî en-Nîsâbûrî olup doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber yaklaşık yetmiş yaşında vefat ettiği bilgisine istinaden 398/1007 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Sa'lebî'nin memleketi olan Nişabur'da dünyaya gelen Vâhidî, aslen İran'ın Sâve şehrinde olup, Mettûye ve Vâhid adındaki ataları sebebiyle bu iki nisbeyle anılmış, ancak "Vâhidî" olarak şöhret bulmuştur. Başta Arap dili, tefsir ve şiir olmak üzere,

⁹² Fârisî, *el-Muntehab*, 91; Zehebî, *Siyer*, 17/436; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/100; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/503.

⁹³ Hâlid b. Avni el-'İneziy, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân* (Suudi Arabistan: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Doktora, 2000), 43-46; Flamur Kasamî, *Sa'lebî'nin el-Keşf vel-Beyân fî Tefsîri'l-Kurân Adlı Eserinde Kurânî Yorumlama Yöntemi* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora, 2022), 36.

hadis ve fıkıh alanında da kendini yetiştirmiştir. Vâhidî yaşadığı dönemde şöhrete kavuşmuş, Ortaçağ İslâm dünyasının en başarılı devlet adamlarından biri sayılan Büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından kendisine ihtiram gösterilen bir ilim adamı olmuştur.⁹⁴

Vâhidî, küçük yaşta okuma yazma öğrenmiş ve hafızlığını Ebû Ömer Saîd b. Hibetullah el-Bistâmî'den yapmıştır. Tabakat kaynaklarında tam olarak nerelere ilmî seyahatlerde bulunduğu belirtilmemiş olsa da eserlerinde kullandığı bazı ifadelerden Cürcân, İsfahan ve Bağdat gibi şehirlere gittiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede hadis ilmini Ebû Bekr Ahmed b. Hasan el-Hîrî, Ebû Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Mahmiş ez-Ziyâdî ve Hasan b. Muhammed el-Herevî'den; Arap dili ve şiirini Ebü'l-Hasan İmrân b. Mûsâ el-Mağribî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kuhendîzî ed-Darîr, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Arûzî gibi hocalardan öğrenmiştir. Yine Sa'lebî başta olmak üzere Ebû Osman Saîd b. Muhammed el-Hîrî, Ebü'l-Kâsım Ali b. Ahmed el-Büstî ve Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Fârisî'den kıraat dersleri almıştır.⁹⁵

Vâhidî'nin ilmi kişiliğinden bahseden kaynaklar onun tefsir ve kıraat ilmini Sa'lebî'den okuyup, en özel talebelerinden birisi olduğunu nakletmiştir. Zira Vâhidî, hocası Sa'lebî'den günümüze ulaşmadığı düşünülen *el-Kâmil fî İlmi'l-Kur'ân* ve onun diğer kitaplarından olmak üzere beş yüzü aşkın bölümü okuduğunu telif etmiş olduğu tefsirinde ifade etmiştir.⁹⁶ Ayrıca bazı ilim adamları Vâhidî'yi "Nişabur Ekolü" olarak şöhret bulan tefsir ekolünün temsilcilerinden kabul etmektedir. Vâhidî, 468/1076 yılının Cemâziyelâhir ayında yetmiş yaşlarında iken doğduğu yer olan Nişabur'da vefat etmiştir.⁹⁷

Vâhidî, tefsire dair, *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'ân'l-Azîz*, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, *el-Hâvî li Cemî'il Me'âni fî't-Tefsîr*, *Me'âni't-Tefsîr*, *Müsnedü't-Tefsîr*, *Muhtasaru't-Tefsîr*, *Câmi'u'l-Beyân fî*

⁹⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 4/491; Zehebî, *el-İber fî haber*, 2/324; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 1/65.

⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, 18/34; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/292; Ednevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 127; Abdurrahman Çetin, "Vâhidî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

⁹⁶ Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 1/425.

⁹⁷ Zehebî, *el-İber*, 2/324; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/292; Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, 1/352.

Tefsîri'l-Kur'ân; ulûmu'l-Kurân'a dair, *Esbâbü'n-Nüzûl*, *Nefyu't-Tahrîf 'ani'l-Kur'âni's-Şerîf*, *Mukâtilü'l-Kur'ân*, *Fezâilü'l-Kur'ân*, *Risâletun fî Şerefi 'İlmi't-Tefsîr* ve *el-İğrâbu fî'l-i'râb*, diğer ilimlere dair *Şerhu Dîvâni'l-Mutenebbî*, *et-Tahbîr fî Şerhi Esmâillâhi'l-Husnâ*, *Tefsîru Esmâi'n-Nebî Sallallâhu aleyhi ve Sellem*, *Kitâbu'l-Meğâzî*, *Kitâbu'd-Da'avât* ve *'l-Mahsûl* gibi çok sayıda eser kaleme almıştır.⁹⁸

1.4.2. Numeyr el-Havârizmî

Tam adı *Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Numeyr* olan el-Havârizmî (ö. 448/1056), İslâmî ilimlere olan vukufiyeti sebebiyle halk arasında “allame” ismiyle meşhur olmuş, Bağdat'ın en önemli Şâfi mezhep imamlarından kabul edilmiştir. Havârizmî, Sa'lebî'den nakiller yapmış ve kendinden sonrakilere müellifin eserlerinin aktarılmasında katkı sağlamıştır. Bu çerçevede Begavî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl* isimli tefsirinde Havârizmî kanalıyla Sa'lebî'den çokça rivayetler bulunduğu bilinmektedir. Gözleri görmeyen Havârizmî 448/1056 yılında vefat etmiştir.⁹⁹

1.4.3. Ma'şer et-Taberî

Tam adı Abdülkerîm b. Abdü's-Samed b. Muhammed b. Ali b. Muhammed Ebû Ma'şer et-Taberî el-Kattân eş-Şâfi (ö. 478/1085) olup, Mekke'nin güvenilir ilim adamlarından kabul edilmiştir. İlim tahsili için Mısır, Bağdat, Harrân ve Gazze gibi şehirlere birçok seyahat yaptığı bilinen Ma'şer et-Taberî, tefsir ilmi hususunda Sa'lebî'den istifade etmiş, bizzat kendisinden *el-Keşf ve'l-Beyân*'ı rivâyet etmiştir. Kıraat ilmini, Ebû Abdullah Muhammed b. Hüseyin el-Kârezînî, Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed ez-Zeydî, Ebül-Abbâs İbn Nefis ve İsmail b. Amr b. Raşid el-Haddad; hadis ilmini ise Ebû Abdullâh İbn Nazîf, Ebü't-Tayyib et-Taberî gibi isimlerden almıştır. Bunlara ek olarak Râgıb el-İsfahanî ve Ebü'l-Fazl er-Râzî'den de kıraat ilmi noktasında istifade etmiş, icâzet yoluyla onlardan pek çok rivâyette bulunmuştur. Çoğunluğu kıraat ile alakalı olan *et-Telhîs fî'l-Kırâati's-Simân*, *Kitâbu Sevki'l-Ârûs*,

⁹⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 4/1660; Zehebî, *Siyer*, 13/453; Ebû Nasr Taceddin Abdulvehhab b. Ali b. Abdilkâfi Subkî, *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-kubrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: İsâ el-Babî el-Halebî, 1966), 5/245; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/395.

⁹⁹ 'İneziy, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 47.

El-Câmi' fi'l-Kirâati'l-'Aşr, Muhtasar fi İrâdi Kirâati'l-İmâm 'Amr b. el-'Ala', 'Uyûni'l-Mesâ'il, Kitâbu'd-Durer fi't-Tefsîr, er-Reşâd fi Şerhi'l-Kirâati's-Şâzze, Tabakâtu'l-Kurrâ gibi eserler telif etmiş 478/1085 yılında Mekke'de vefat etmiştir.¹⁰⁰

1.4.4. İbn Halef

Tam adı Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Abdullah b. Ömer b. Halef eş-Şîrâzî en-Nîsâbûrî (ö. 487/1093) olup döneminin şeyh ve edibi olarak bilinmektedir. Sa'lebî başta olmak üzere Ebû Abdillâh el-Hâkim, Ebû Tâhir b. Mahmiş, Ebû Bekr b. Fûrek ve Ebû Abdirrahmân es-Sülemî gibi âlimlerden farklı alanlarda dersler almıştır. İbn Halef, Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* tefsirini semâ ve icazet yoluyla aldığını nakletmiş, icazet yoluyla aldıklarını "Ahberanâ" şeklinde zikretmiştir.¹⁰¹ Kendisinden sonra gelen İbnü'l-Esîr *Usdül-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe* adlı eserinde *el-Keşf ve'l-Beyân*'dan haber vermek suretiyle İbn Halef'ten alıntılarda bulunmuştur.¹⁰²

1.4.5. Ebû Saîd el-Furhârâdî

Tam adı Muhammed b. Saîd b. Muhammed et-Tûsî el-Kâdî Ebû Saîd el-Furhârâdî (ö. ?) olup ilim tahsili için bazı zamanlarda Nişabur'a gittiği nakledilmektedir. Yine Sa'lebî'nin mezkûr tefsirinden nakillerde bulunmuş, kendisinden sonra gelen Ebû Sa'd es-Sem'ânî ve Ebû Mansûr et-Taberânî et-Tûsî gibi isimlere müellifin eserini ulaştırma noktasında vasıta olmuştur.¹⁰³ Bu âlimlerle beraber Ebû Saîd Ahmed b. İbrâhim el-Havarazâmî, Ali b. Ahmed b. Ali el-Vâkidî gibi isimler de Sa'lebî'den rivâyette bulunmak suretiyle ondan istifade etmişlerdir.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Subkî, *Tabakât*, 5/152; Kehhâle, *Mu'cem*, 2/207; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/401; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 5/238; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/423.

¹⁰¹ Zehebî, *Siyer*, 18/478.

¹⁰² Ebû'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *Usdul-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe* (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1409), 1/14.

¹⁰³ Takıyyüddîn Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed b. el-Ezher b. Ahmed b. Muhammed Irakî, *el-Müntehab min kitâbi's-siyak li-târîhi Nîsâbûr*, thk. Halid Haydar (Dârü'l-Fikir, 1414), 70; Zehebî, *Siyer*, 20/289.

¹⁰⁴ Ebû Muhammed Abdillâh b. Ahmed b. Kudâme, *Kitâbü't-Tevvâbîn* (Dâru İbn Hazım, 1424), 127, 161; Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Mücâhid Nâsirüddîn ed-Dimaşkî, *Tevdîhü'l-müştebehi fi zabti esmâi'r-ruvâti ve ensâbihim ve alkâbihim ve künâhim* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 5/73; Abdukuddus Avazbek Uulu, *Es-Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-Beyânında İşârî Tefsir* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 21.

1.5. Sa‘lebî’nin Eserleri

Sa‘lebî, başta tefsir olmak üzere birçok alanda kendisini yetiştirmiş, ilgili sahalarda çeşitli eserler kaleme almış ve bu eserler sonraki nesillere intikal etmiştir. Bu çerçevede Sa‘lebî, her ne kadar çok sayıda eser kaleme almış olsa da kaynaklarda müellifin yazdığı kitapların tamamı ile alakalı net bir bilgiye rastlanılmamış, bunun yanında onun günümüze ulaşmış eserleri bazı akademik çalışmalar vasıtasıyla incelenmiştir.¹⁰⁵ Bu başlık altında Sa‘lebî’nin günümüze ulaşmış eserleri hakkında bilgi verilecektir.

1.5.1. el-Keşf ve’l-Beyân

Sa‘lebî’nin rivayet tefsirleri arasında önemli bir yere sahip olan ve zamanında şöhreti birçok İslâm coğrafyasına yayılan bu eser, kaynaklarda *et-Tefsîru’l-Kebîr*, *el-Keşf vel-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, ve *Tefsîru’s-Sa‘lebî* isimleriyle de anılmaktadır. Çalışma konumuz olması sebebiyle bu eserle alakalı detaylı bilgi özel bir başlık altında verilecektir.

1.5.2. Arâisü’l-Mecâlis

Bazı kaynaklarda bu eserle alakalı *Kasasü’l-enbiyâ*, *Nefâisü’l-arâis ve yavâkâtü’t-tîcân fî kısısî’l-Kur’ân*, *en-Nefâis fî mebdei’d-dünyâ ve’l-arâis fî kısısî’l-enbiyâ* gibi isimler kullanılmış olmakla beraber eser, *Arâ’isü’l-Mecâlis* ismiyle meşhur olmuştur. Eserin dünya kütüphanelerinde birçok yazması bulunmaktadır.¹⁰⁶ Farklı baskıları yapılmış olan bu eser Mısır ve Hindistan’da basılmış, Mehmed b. Yusûf el-Çerkezî tarafından Osmanlı Türkçesine çevrilmiştir. Bununla beraber 1903 yılında Kazan Türkçesine, 2002 yılında ise İngilizce’ye çevrilmiş, çoğunluğu akademik olmak üzere hakkında birçok çalışma yapılmıştır.¹⁰⁷

Sa‘lebî bu telifini *el-Keşf ve’l-Beyân*’ında peygamberlere ait bölümleri genişletip ilaveler yapmak suretiyle kaleme almıştır. Fakat müellif, bu eserinde geçmiş

¹⁰⁵ Müellifin eserleriyle alakalı yapılan çalışmaların bilgisi “Araştırma Hakkında Literatür Değerlendirmesi” başlığı altında verilmiştir.

¹⁰⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, 2/1131.

¹⁰⁷ M. Suat Mertoğlu, “Sa‘lebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009).

peygamber ve kavimlerle ilgili kıssaları aktarırken doğru bilgi ile hurafeleri birbirine karıştırmış, mevzû hadisler ve aslı olmayan kıssalara da yer vermiştir. İsrâiliyât ile meşhur olan tefsirindeki bilgilerin çoğunu ‘Arâ’isü’l-mecâlis’ine de almıştır. Bu kitabında kıssa uyduranların abartılarından uzak kalmasına rağmen Ka’bu’l-Ahbar, Vehb b. Münebbih gibi İsrâilî rivayetleriyle tanınan kimselerin nakillerini almış, Kitâb-ı Mukaddes ve onun dışındaki kaynaklarda mevcut olan bazı bilgilere de yer vermiştir.¹⁰⁸ Arzın yaratılışı, Hz. Âdem’in boyu, Hz. Yûsuf ve kardeşleriyle ilgili bilgilerin çoğu, Hulefâ-yi Râşidîn’in Ashâb-ı Kehf ile görüşmesi, Hârût ve Mârût kıssasındaki nakiller bu türden rivayetler kapsamında zikredilebilir. Ancak ‘Arâ’isü’l-mecâlis Kur’anî kıssaları tarihi seyir içerisinde toplayan ilk eserlerden olması sebebiyle oldukça fazla şöhret kazanmış ve önemli kaynaklar arasında görülmüştür.¹⁰⁹

İçerisinde otuz iki meclis bulunan eser, “meclis” (bâb) düzeni içinde yazılmış ve bölümler için “fasıl” başlığı kullanılmıştır. Meclisler ve fasıllar gökler, yer ve içindekilerin yaratılması, Hz. Âdem’den Ashâbü’l-fil’e kadar geçen bütün peygamberler ve velîlerin hayatları gibi konuları ihtiva eden yüzden fazla bâbdan oluşmuştur.¹¹⁰

1.5.3. Katlâ el-Kur’ân

Tam adı *Kitâbun Mubârek Yuzkeru fîhi Katle’l-Kur’âni’l-’Azîm el-lezîne Semiu’l-Kur’ân ve Mâtû Bisimâ’ihî* (كتاب مبارك يذكر فيه قتلى القرآن العظيم الذين سمعوا القرآن و ماتوا بسماعه) olup, müellifin Kur’an okudukları veya dinledikleri için öldürülen kişilerle alakalı olan eseridir. Alman akademisyen Beate Wiesmüller tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılan bu telif, Nâsir b. Muhammed b. Osman el-Manî’î tarafından tahkik edilip Riyâd’da kitap olarak basılmıştır.¹¹¹ Buna ek olarak Beate Wiesmüller, yapmış olduğu bu çalışmasını eserin İstanbul ve Leiden’deki nüshalarını incelemek suretiyle genişleterek *Die vom Koran Getöteten: At-Ta’labî’s Qatlâ l-Qur’ân nach der*

¹⁰⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/166.

¹⁰⁹ Mertoğlu, “Sa’lebî”; Günay Tümer, “Arâisü’l-Mecâlis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991).

¹¹⁰ Mertoğlu, “Sa’lebî”; Tümer, “Arâisü’l-Mecâlis”.

¹¹¹ Ebû İshâk Sa’lebî, *Katle’l-Kur’ân*, thk. Nâsir b. Muhammed Osman el-mâni’ (Riyad: Mektebetu’l-Ubeykân, 2008).

Istanbul und den Leidener Handschriften, Edition und Kommentar adıyla neşretmiştir.¹¹²

1.5.4. et-Tefsîru's-Sağîr

Bazı kaynaklar müellifin yazmış olduğu *el-Keşf ve'l-beyân* dışında daha muhtasar olarak *et-Tefsîru's-sağîr* isminde iki ciltten oluşan bir eser olduğunu zikretmektedir.¹¹³ Her ne kadar böyle bir eserin varlığından söz edilse de buna dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

1.5.5. Dîvânü's-Sa'lebî

Sa'lebî'ye ait olduğu söylenen, fakat hakkında herhangi bir çalışma olmayan *Dîvânü's-Sa'lebî* isimli bu eserin bir nüshasının Medîne-i Münevvere'deki Ârif Hikmet Kütüphanesi'nde bulunduğu kaydedilmiştir.¹¹⁴

1.5.6. Rebû'l-Muzekkirîn

Kaynaklarda kendisiyle alakalı herhangi bir veriye rastlanılmayan bu eseri Abdülgâfir el-Fârisî, es-Süyûtî, ed-Dâvûdî gibi bazı ilim adamları teliflerinde zikretmiş¹¹⁵ fakat mahiyetine dair bir bilgi vermemişlerdir.¹¹⁶

1.5.7. el-Kâmil fî Ulûmi'l-Kur'ân

Sa'lebî'nin önde gelen talebelerinden olan Vâhidî, yazmış olduğu tefsirinin mukaddimesinde bu eseri Sa'lebî'den okuduğu bilgisini paylaşmıştır.¹¹⁷ Diğer

¹¹² Mertoğlu, "Sa'lebî".

¹¹³ Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer Hansarî Müsevî, *Ravzâtu'l-Cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, thk. Esedullah İsmailiyyan (Tahran, ts.), 1/246.

¹¹⁴ Hüseyin b. Kâsım b. M. en-Nuaymî – Hamza b. Hüseyin b. Kâsım en-Nuaymî, *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-türâsi'l-'Arabî* (Cidde: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422), 7/228.

¹¹⁵ Fârisî, *el-Muntehab*, 91; Süyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, 28; Dâvûdî, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, 1/65.

¹¹⁶ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 2/199; Mehmet Akif Koç, *Tefsir'de Bir Kaynak İncelemesi (es-Sa'lebî Tefsirinde Mukâtil b. Süleyman Rivâyetleri)* (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2005), 16.

¹¹⁷ Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, 1/425.

kaynaklarda da mezkûr telifin müellife ait olduğu zikredilmiş olsa da günümüze ulaşip ulaşmadığı tam olarak bilinmemektedir.¹¹⁸

2. el-Keşf ve'l-Beyân Tefsiri ve Kaynakları

2.1. Tefsirin Genel Özellikleri

Sa'lebî *el-Keşf ve'l-Beyân*'ın mukaddimesinde eserini nasıl kaleme alacağına dair genel bir çerçeve çizip tefsirinin birtakım özelliklerinden bahsetmiştir. Bu bağlamda yüzden fazla tefsir ve birçok ilim dalından istifade ettiğini beyan eden müellif, özellikle temel kaynaklarını telifinin başında tafsilatlı olarak zikretmiştir.¹¹⁹ Bu durum o dönemin tefsir faaliyetlerini yansıtmaya ve kendisinden sonrakilere bir köprü olması açısından oldukça önem arz etmektedir.

Sa'lebî, tefsirinin girişinde ulemâdan kendi zamanına kadar Kur'an'ı tefsir edenleri altı gruba ayırmıştır:

1. Mu'tezilenin önde gelen isimlerinden Cübbâî (ö. 303/916) ve Rummânî (ö. 384/994) gibi Kur'an'ı kendi hevalarına göre tefsir eden ve ehl-i bid'at kabul edilen kimselerdir.

2. Ebû Bekir el-Kaffâl (ö. 365/976) gibi eserlerinde kendi bâtil fikirlerini selef-i sâlihîn'in sözlerine karıştıranlardır.

3. Ebû Ya'kub İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî (ö. 238/853) gibi sadece rivayet ve nakille yetinenlerdir.

4. Rivayet ve nakli geri plana atmak suretiyle isnada ehemmiyet vermeden buldukları bilgileri alıp sahih ile zayıf haberin ayrımını yapamayan kimselerdir. Sa'lebî, herhangi bir usul gözetmeksizin istediği bilgiyi herhangi bir kişiden gelişigüzel alan bu kimselerin ilimden uzak olduğunu açıkça ifade etmiştir.

5. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) gibi gayet zeki ve bilgili olmalarına rağmen Kur'an tefsirindeki yorum ve rivayetlerinde tekrara düşmek suretiyle sözlerini fazlaca uzatıp kelamın anlaşılmasını zorlaştıranlardır.

¹¹⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/37; Ednevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, 106.

¹¹⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/8-9.

6. Mücâhid (ö. 103/721), Süddî (ö. 127/745) ve Kelbî (ö. 146/763) gibi ahkam âyetlerinin dışında helal-haramı açıklamadan, müşkili/kapalılığı gidermeden ve zihinde meydana gelen şüphelere cevap vermeden eser kaleme alanlardır.¹²⁰

Sa‘lebî yukarıda bahsi geçen bu zümreyi saydıktan sonra etrafında bulunanların kendisinden bir tefsir yazmasını istediklerini belirtmiştir. O kendi zamanına kadar güvenilir bir tefsire rastlamadığını, lüzumsuz bilgilerden arınmış, düzenli ve ölçülü, âyetlerdeki kapalılıkları gideren ve birçok ilmi uhdesinde barındırıp halkın ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde bir tefsir yazmaya niyetlendiğini ifade etmiştir. Bunun neticesinde yazdığı bu eserde onlarca kaynaktan yararlanmış, başta Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn olmak üzere ulemâdan üç yüze yakın isimden nakillerde bulunarak tefsirini telif etmiştir.¹²¹

Müellif, Kur’an’ı tefsir ederken âyetleri on dört açıdan ele alacağını ifade etmiş ve gözeteceği usul hakkında bazı işaretlerde bulunmuştur. Bu çerçevede “Kıssalar ve Nüzûl sebepleri, Kıraat ve Vücûh, İllet ve Hücetler, Addü’l-ây, Lügat ve İ‘râb, Tefsîr ve Te’vîl, Meânî, Gavâmiz ve Müşkilât, Fıkıh ve Ahkâm, Hüküm ve İşârât, Fazilet ve Kerâmetler, Haberler ve Müteallikât” gibi hususları tefsir yönteminde kullanacağını dile getirmiş ve tefsirinin ismini *el-Keşf ve’l-beyân ‘an Tefsîri’l-Kur’ân* olarak bildirmiştir.¹²² Kur’an’ı tefsir ederken öncelikle Kur’an’ı Kur’an, sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözleri, daha sonra sûfi ve işârî yorumlar, bununla beraber İsrâiliyyât kabilinden hâdise ve sözlerle tefsir etme yoluna gitmiştir.

Sa‘lebî’nin, hicrî ilk dört asırda teşekkül eden tefsir literatürünü isnatlarıyla beraber vermesi, tefsir ilmi açısından oldukça önem arz etmektedir. Yine tefsirinin mukaddimesinde istifade ettiği kaynakları belirtmesi, bu alandaki birçok tasnifata ulaşmış olduğunu göstermekte ve eserini kendisinden önce telif edilmiş olan tefsirlerden daha güvenilir bir hale getirmektedir.¹²³ Özellikle zamanının önemli isimlerinden olan Ebû Hâtim er-Râzî’nin (ö. 277/890) âyetlerle alakalı görüşlerine,

¹²⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/8-16.

¹²¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2015, 2/17.

¹²² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2015, 2/17.

¹²³ Koç, *İsnad verileri çerçevesinde erken dönem tefsir faaliyetleri: İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri örneğinde bir literatür incelemesi* (Kitâbiyât, 2003), 88.

onun vasıtasıyla da önemli hocalarından olan Ebû Saîd Abdullah b. Saîd el-Eşecc'in (ö. 255/871) yorumlarına ulaştığını dile getirmiştir.¹²⁴

Müellifin bu eserinin tefsir ilminde kıymetli olmasının başlıca sebebi kendinden önceki kaynakları sonrakilere ulaştırma vasfını haiz olmasıdır. Bu bağlamda Sa'lebî'den yaklaşık 80 sene sonra dünyaya gelen Ferrâ el-Begavî *Me'âlimut-tenzîl* adlı eserinin mukaddimesinde Sa'lebî'nin ismini bizzat anıp, en önemli kaynaklarından birisi olduğunu ifade etmiş ve yine onun kaynaklarına sık sık atıfta bulunmuştur.¹²⁵ Hatta Begavî'nin bu eseri *el-Keşf ve'l-Beyân*'ın bir muhtasarı olarak görülmüş fakat onun Sa'lebî'nin yer verdiği bazı mevzû hadis ve bâtıl olan düşüncelerden uzak durduğu söylenmiştir.¹²⁶ Bu kapsamda Vâhidî, Ebü'l-Muzaffer Sem'ânî, Begavî, İbn Atıyye, Tabersî, İbnü'l-Cevzî, Fahreddin er-Râzî,¹²⁷ Necmeddin Dâye, Kurtubî, Hâzin (ö.741/1341), Ebû Hayyân, Se'âlibî, Bikâî, Celâleddîn Süyûtî, Şirbînî, Bursevî, Şevkânî, Âlûsî ve Muhammed Tâhir İbn Âşûr gibi meşhur ilim adamları Sa'lebî'nin eserini referans olarak kullanmışlardır. Bu müfessirler dil izahları, rivayet, kıraat, şiir ve tarih gibi alanlarda ondan önemli ölçüde faydalanmıştır. Bahsi geçen isimlerin eserlerinin bir kısmı hem şekil hem muhteva, bir kısmı ise sadece muhteva yönüyle *el-Keşf'in* etkisini taşımaktadır.¹²⁸

Sa'lebî, özellikle ahkam âyetlerini ele alırken başta mensubu olduğu Şâfiî mezhebi olmak üzere mezheplerin icthad ve ihtilaflarını zikretmiş, sonra kendi tercihini dile getirmiştir. İyi bir Arap dilbilimci olması yönüyle âyetlerin lugavî ve nahvî nüanslarına temas etmiş, özellikle kıraatleri aktarırken bazen âyet ve hadislerden bazen de Arap dili ve şiirinden deliller getirmiştir. Sa'lebî her sûrenin başında o sûrenin kaç harf, kelime ve âyetten teşekkül ettiğini okuyuculara bildirmiştir. Bir müfessirin uhdesinde olması gereken nahiv, belâgat, lügat, sarf, kıraat, kelâm, fıkıh, nâsih-mensuh, sebab-i nüzûl, kısâs ve hadis gibi ilimler noktasında oldukça yetkin bir konumda olması tefsirine ziyadesiyle yansımış ve rivayet tefsiri olarak bilinen eserini

¹²⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2015, 2/131.

¹²⁵ Koç, *İsnad verileri çerçevesinde erken dönem tefsir faaliyetleri*, 94.

¹²⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 76; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 565.

¹²⁷ Râzî yazmış olduğu *et-Tefsîrü'l-kebir* isimli tefsirinde Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân* ve *Arâisü'l-Mecâlis* olmak üzere iki eserinden nakillerde bulunmuş ve bazı kıssalarına yer vermiştir. Bk. İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 21/59.

¹²⁸ Abdullah Aygün, "Müfessir Sa'lebî ve el-Keşf ve'l-Beyân Adlı Eserinin Tefsir Literatürüne Etkisi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2019).

neredeysi bu özelliğinden uzaklaştırmıştır. İbn Mihrân en-Nisâbûrî ve Ebû Bekir et-Tirâzî gibi âlimlerden kıraat öğrenmesinin etkisiyle tefsirinde oldukça fazla kıraat nakil ve izahlarına yer vermiştir. Yine önde gelen mutasavvıflardan olan Sülemî'den de aldığı tasavvuf birikimi neticesinde âyetleri yorumlarken ilham ve keşf gibi yollara başvurmuş, bu nedenle de bazıları tarafından eseri işârî tefsir olarak da değerlendirilmiştir. Dolayısıyla *el-Keşf ve'l-beyân* her ne kadar rivayet tefsiri olarak bilirse de Sa'lebî'nin âyetleri tefsir ederken birçok ilim dalından istifade etmesi, eserinin neredeyse dirayet tefsiri olarak anılmasına sebep olmuştur.¹²⁹

Sa'lebî'nin tefsiri, zamanının en önemli eserlerinden kabul edilmesine rağmen bazı yönleriyle ciddi eleştirilere de maruz kalmıştır. Müellif, birçok hadis hocasından ders almış olsa da eserinde yer verdiği bazı zayıf hadisler onun bu yönünün tenkid edilmesine sebep olmuştur. Zira o "feza'ilü's-süver" kapsamında sûrelerin faziletleri ile alakalı eserine almış olduğu hadislerin sıhhat derecesi noktasında hassas davranmamış, konuyla alakalı bazı mevzu hadisleri eserinde nakletmiştir. Bununla beraber Kelbî (ö. 146/763) ve Süddî-i Sağır (ö. 128/745) gibi Sebeyye fırkasına mensub olan kişileri "ehl-i hak" olarak vasıflandırmış,¹³⁰ onların sahâbeden nakletmiş oldukları haberleri ve ehl-i beyte ait olan uydurulma ihtimali yüksek rivayetleri doğruluğunu sorgulamadan rahat bir şekilde aktarmıştır. Bu sebepten de bazı kimseler tarafından Sünnî ile Şiîlik arasındaki tartışmalarda Şiîleri destekleyen bir kaynak olarak kullanılmıştır. Nitekim bir başka müfessir olan İbn Kesîr de (ö. 774/1372) onun tefsirindeki garip haber ve rivayetlere dikkat edilmesi gerektiği hususunda uyarıda bulunmuştur.¹³¹

2.2. el-Keşf ve'l-Beyân'ın Kaynakları

Sa'lebî, tefsirinin mukaddimesinde istifade ettiği kaynakları kendisine ulaşan isnatlarıyla beraber teker teker zikretmektedir. Onun böyle bir tasnif yapmasının ve faydalandığı kaynakları aktarmada titizlik göstermesinin sebebi, ilk dört asırda oluşan külliyyâtın bu dönemde kataloglanması şeklinde bir akımın başlaması olarak

¹²⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/228.

¹³⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/142; 2/16.

¹³¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/227-234; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/40; Koç, *Tefsir'de Bir Kaynak İncelemesi*, 15.

gösterilebilir. Nitekim İbnü'n-Nedîm (ö. 370/995), bu konuda ciddi bir gayret göstererek, *Kitâbü'l-fihrist* isimli eserini aynı asırda kaleme almıştır. Arap dili âlimi Ezherî (ö. 370/980) hazırladığı *Tehzîbü'l-luğa* isimli sözlüğünün mukaddimesinde kitabını telif ederken yararlandığı kaynakları zikretmiştir. Sa'lebî ile aynı asırda yaşayan et-Tûsî'nin de (460/1068) Şîa ulemâsını alfabetik sıraya göre inceleyip onların eserlerine yer verdiği *el-Fihrist (Fihristü't-Tûsî)* isimli eseri, aynı usulde değerlendirilebilecek önemli bir telifdir. Sa'lebî'nin de bahsi geçen bazı isimler gibi eserine, kendinden önceki tefsirlerde az rastlanan bibliyografik muhtevalı bir mukaddime yazması bu uslubu benimsediğine işaret etmektedir.¹³²

Müellif, kaynaklarına temas ederken başta İbn Abbâs'dan (ö. 68/687) istifade ettiğini özel olarak zikretmiş, sonra sahâbe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve zamanının önde gelen müfessirlerinin yanısıra, işârî tefsirler, Arap dili, meâni'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, meğâzî-siyer, tarih ve kıraat eserlerinin isimlerini sıralamak suretiyle yararlandığı kaynaklara yer vermiştir. Bu başlık altında yukarıda bahsi geçen tasniflerin isimleri ve müellifleri zikredilecektir.

2.2.1. Tefsir Kaynakları

2.2.1.1. Sahâbe, Tâbiîn ve Kendi Dönemine Kadar Olan Müfessirler

Müellif, Kur'an'ı tefsir ederken vahyin ilk muhatabı olan sahâbeden birçok isimden istifade etmiş fakat İbn Abbâs rivayetlerine özellikle yer vermiştir. Sahâbelerden İkrime (ö. 13/634), tâbiînden Kûfeli müfessir ve muhaddis Atıyye el-Avfî (ö. 111/729-30), Mekke fıkıh mektebinin tanınmış isimlerinden 'Atâ b. Ebî Rebâh Eslem el-Kureşî (ö. 114/732) ve tebeü't-tâbiîn neslinin meşhur müfessirlerinden Ali b. Ebû Talha (ö. 143/760) ve Kelbî el-Kûfî (ö. 146/763) gibi dönemin önde gelen zatların tarihiyle İbn Abbâs'dan nakillerde bulunmuştur.¹³³

Müellif, İbn Abbâs ile beraber tâbiîn ve ondan sonra gelen birçok ilim ehlinde istifade etmiştir. Bu bağlamda ilgili başlık altında 33 isim zikredilmektedir.

¹³² Koç, *Tefsir'de Bir Kaynak İncelemesi*, 34; Hikmet Koçyiğit, "Tefsirlerin Sınıflandırılması Meselesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2019), 53.

¹³³ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2015, 1/131-133.

Çalışmanın kapsamı gereği sadece isimlerini vermekle yetineceğimiz ve çoğunluğu günümüze müstakil olarak ulaşmayan eserler ve müellifleri şu şekildedir:

1. *Tefsîru Ebi'l-Âliye*: Refî' b. Mihrân er-Riyâhî (ö. 90/708).
2. *Tefsîru Mücâhid*: Mücâhid b. Cebr el-Mekkî (ö. 104/722).
3. *Tefsîru 'İkrime*: İkrimetü'l-Berberî (ö. 105/723).
4. *Tefsîru'd-Dahhâk*: Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723).
5. *Tefsîrü'l-Hasen*: Hasan b. Ebi'l-Hasen el-Basrî (ö. 110/728).
6. *Tefsîru Atâ*: Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/733).
7. *Tefsîrü'l-Kurazî*: Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736).
8. *Tefsîru Katâde*: Katâde b. Dî'âme es-Sedûsî (ö. 118/736).
9. *Tefsîru Atâ* b. Dînâr (ö. 126/743).
10. *Tefsîrü's-Süddî el-Kebîr*: Ebû Muhammed İsmâil b. Abdurrahmân es-Süddî (ö. 128/745).
11. *Tefsîru Zeyd*: Zeyd b. Eslem (ö. 136/753).
12. *Tefsîru'r-Rebî'*: Rebî' b. Enes (ö. 139/756).
13. *Tefsîru'l-Vâlibî*: Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760).
14. *Tefsîru'l-Kelbî*: Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (ö. 146/763).
15. *Tefsîru Şibl*, Şibl b. 'Ibâd el-Mekkî (ö. 148/765).
16. *Tefsîru Atâ el-Horasânî*: Atâ b. Ebî Müslim el-Horasânî (ö. 155/771).
17. *Tefsîru Mukâtil* b. Hayyân (ö. 150/767).
18. *Tefsîru Mukâtil* b. Süleymân (ö. 150/767).
19. *Tefsîru İbn Cüreyc*: Abdülmelik b. Cüreyc (ö. 150/767).
20. *Tefsîru'-Simâlî*: Sâbit b. Dînâr el-Kûfî, Ebû Hamza es-Semâlî (ö. 150/767).
21. *Tefsîru'l-Vâkıdî*: Hüseyin b. Vâkıd el-Mervezî (ö. 159/776).
22. *Tefsîru's-Sevrî*: Süfyân b. Sa'îd es-Sevrî (ö. 161/778).
23. *Tefsîru Hişâm*: Hişâm b. Beşîr (ö. 183/800).
24. *Tefsîru İbn 'Uyeyne*: Süfyân b. 'Uyeyne (ö. 198/813).
25. *Tefsîru Vekî'*: Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 198/813).
26. *Tefsîru İbn Vehb*: Abdullah b. Vehb el-Kuraşî (ö. 198/813).

27. *Tefsîru'l-Esam*: Abdurrahman b. Keysân, Ebû Bekr el-Esamm (ö. 200/816).
28. *Tefsîru'r-Ravh*: Ravh b. Ubâde el-Kaysî (ö. 205/820).
29. *Tefsîru'l-Firyâbî*: Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî (ö. 212/827).
30. *Tefsîru Saîd*: Saîd b. Mansûr (ö. 227/842).
31. *Tefsîru* Muhammed b. Eyyûb er-Râzî (ö. 294/906).
32. *Tefsîru'r-Râzî*: Abdullah b. Ebî Ca'fer er-Râzî (ö. ?).
33. *Tefsîru'l-Müseyyeb*: el-Müseyyeb b. Şerîk, Ebû Sa'îd et-Temîmî (ö. ?).¹³⁴

2.2.1.2. Döneminin Müfessirlerinin Eserleri

Sa'lebî, kendisinden önceki kaynaklardan istifade ettiği gibi, kendi dönemindeki ilim ehlinin bazılarında da yararlanmış ve bunu tefsirinde “مُصَنَّفَاتُ أَهْلِ الْعَصْرِ” başlığıyla ele almıştır. Sa'lebî'nin bazılarını bizzat hocalarından okuduğu eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. *Tefsîru Abdullah b. Hâmid*: Bu eserin müellifi Sa'lebî'nin tefsir ilminde hocası olan Ebû Muhammed Abdullah b. Hâmid el- Isfahâni (ö. ?)'dir.
2. *Tefsîru Ebî Bekr b. Abdûs*: Müellifi Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdûs (ö. 346/957) olup, Sa'lebî'nin hocalarındandır.
3. *Tefsîru Ebî Bekr b. Fûrek*: Müellifi Muhammed b. el-Hasen el-Isbahânî (ö. 406/1015) olan bu tefsiri, Sa'lebî bizzat İbn Fûrek'den okumuştur.
4. *Tefsîru Furâtî*: Sa'lebî, bu tefsiri musannıfı olan Ebî Amr el-Furâtî'den okumuştur.
5. *Tefsîru Cibrîl*: Bu ve zikredilen sonraki iki eserin müellifi Ebû'l-Hasen Muhammed b. El-Kâsım el-Fakîh'tir. Sa'lebî, eserin tamamını bizzat müellifinden okuduğunu tefsirinin mukaddimesinde dile getirmiştir.
6. *Tefsîrü'n-Nebîyy*: Sa'lebî, bu eserin bazı kısımlarını müellifinden okuduğunu, kalan kısımlar için ise hocasından icazet aldığını ifade etmiştir.
7. *Tefsîrü's-Sahâbe*: Müellif yine bu eserin tamamını hocası el-Kâsım'dan okuduğunu söylemiştir.

¹³⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2015, 1/134-136.

8. **Kitâbü'l-Vâdih:** Müellifi Ebû Muhammed Abdullah b. El-Mubârek ed-Dineverî'dir. (ö. 308/920)

9. **Hakâiku't-Tefsîr:** Sa'lebî'nin kendisinden çokça istifade ettiği Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hasen es-Sülemî'ye ait olan eserin tam adı *Hakâiku't-Tefsîr 'ala Lisâni Ehli'l-İşâre*'dir. Sa'lebî, bu eseri bizzat hocası Sülemî'den okuduğunu ifade etmiştir. Bu eser sûfilerin Kur'an yorumlarını tedvin eden ilk kapsamlı çalışma olması hasebiyle işârî tefsir literatüründe önemli bir yere sahiptir.¹³⁵

2.2.2. Vücûh ve Nezâir Kaynakları

Literatürde “bir kelimenin farklı yerlerde değişik anlamlara gelmesi” vücûh, “farklı kelimelerin aynı anlamda kullanılması” ise nezâir şeklinde tarif edilmiştir.¹³⁶ Kur'an'ın inmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren bazı kelimelerin farklı anlamlara geldiği ve bu farklılıklara dikkat edilmesi gerektiği hususu Kur'an ilimleri açısından ehemmiyet arz etmektedir. Konuyla alakalı Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]) Hz. Peygamber'den “Kişi Kur'an için birçok vücûhu göz önünde bulundurmamakça tam mânasıyla anlayış sahibi olamaz.” şeklinde bir hadis nakletmiştir.¹³⁷ Dolayısıyla vücûh ve nezâir konusu gerek âyetlerde geçen kelimelerin benzerlik ve farklılıklarının tespiti gerekse Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri açısından büyük önem taşımaktadır.¹³⁸ Bu çerçevede Sa'lebî, kendisinden önce yazılan ve bu alanın önemli eserlerinden kabul edilen üç müelliften istifade ettiğini ifade etmiştir. İlgili tefsirler ve müellifleri şu şekildedir:

1. **Kitâbü'l-Vücûh:** Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687).
2. **Kitâbü'l-Vücûh ve'n-Nezâir:** Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767).
3. **Kitâbü'n-Nezâir:** Ali b. el-Hasen b. Vâkıd el-Vâkıdî (ö. 211/826).¹³⁹

¹³⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2015, 1/137; 2/136-140.

¹³⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/193; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/415.

¹³⁷ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, ed. Habîbürrahman el-A'zamî (Beyrut, 1403), 11/255; İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm* (Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/45.

¹³⁸ M. Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013).

¹³⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/136; 2/143-148.

2.2.3. Meâni'l-Kur'ân Kaynakları

“Lafzın içerdiği anlamın tespit edilmesi” şeklinde tarif edilen ma'nâ kelimesinin çoğulu olan meânî, “bir şeyin tahlil edilerek gerçek mahiyetinin ortaya çıkarılması” şeklinde literatürde yerini almıştır.¹⁴⁰ Zamanla Arap diliyle ilgili çalışmaların olgunlaşıp sistemleşmesi Kur'an'ın anlamlarını çözümlemede dilin egemen bir unsur olmasını sağlamış, bunun sonucu olarak da meâni'l-Kur'ân ilmi doğmuştur. Meâni'l-Kur'ân ile alakalı önemli bir eser kaleme alan Ferrâ'nın, kitabı telif etme sebebi kaynaklarda şu şekilde bildirilmektedir: Ferrâ'nın arkadaşı Ömer b. Bükeyr, Halife Me'mûn'un veziri Hasan b. Sehl'in kendisine Kur'an'a dair sorular yönelttiğini, ancak bunlara cevap veremediğini Ferrâ'ya bildirmiş ve ondan bu konuyla alakalı bir kitap kaleme almasını istemiştir. Bunun üzerine Ferrâ talebelerini toplamış ve Kur'an'ın filolojik yönüne ağırlık veren bu eserini vücuda getirmiştir.¹⁴¹ Bu çerçevede Sa'lebî, kendisinden önce telif edilmiş olan zamanının önemli meâni'l-Kur'ân eserinden yararlanmıştı. Bunlar isimleri ve müellifleri ile beraber şu şekildedir:

1. **Meâni'l-Kur'ân:** Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/804).
2. **Meâni'l-Kur'ân:** Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822).
3. **Meânîl-Kur'ân:** Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838).
4. **Kitâbu'n-Nazm:** Hasen b. Yahyâ b. Nadr, Ebû Alî el-Cürcânî (ö. 263/877).
5. **Meânîl-Kur'ân ve İ'râbuhu:** Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî ez-Zeccâc, (ö. 311/923)' telifleridir.¹⁴²

2.2.4. Garîbü'l-Kur'ân Kaynakları

Sözlükte “yurdundan uzak kalan, tek, nâdir ve müphem olan, bilinmeyen” gibi anlamlara gelen “Garîb”, literatürde “Kur'ân-ı Kerîm'de az kullanılması veya farklı bir lehçeye ait olması sebebiyle mânası tam olarak bilinmeyen lafızları konu alan ilim

¹⁴⁰ Ebû Abdîrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn* (Beyrut, 2003), 3/243.

¹⁴¹ Ebû'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417), 105; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/178.

¹⁴² Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 1/137; 2/148-157.

dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adı” olarak tarif edilmiştir.¹⁴³ Kur’ân-ı Kerîm her ne kadar Kureyş lehçesi üzerine nâzil olsa da diğer Arap kabilelerinin lehçelerinden gelen veya başka dillerden Arapça’ya geçen kelimeleri de bünyesinde bulundurmaktadır. Zikredilen türden olan bu kelimeler arasında az kullanılan ve anlamı yaygın olarak bilinmeyen lafızlar yer almaktadır.¹⁴⁴ Netice olarak açıklanması “garîbü’l-Kur’ân” ilminin konusu olan bu kelimeleri ihtiva eden eserleri, Sa‘lebi de âyetleri izah ederken kullanmış ve onlara tefsirinde yer vermiştir. İstifade ettiği garîbü’l-Kur’ân eserleri ve müellifleri şu şekildedir:

1. **Mecâzü’l-Kur’ân:** Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ (ö. 209/822).
2. **Garîbü’l-Kur’ân:** Ebû’l-Hasen Saîd b. Mes‘ade el-Ahfeş (ö. 215/830).
3. **Garîbü’l-Kur’ân:** Muhammed b. el-Hasen b. Nadr b. eş-Şümeyl el-Basri (ö. 203/818).
4. **Garîbü’l-Kur’ân:** Ebû Feyd Müerric b. Amr en-Nahvî es-Sedûsî (ö. 174/790).
5. **Tefsîr-u Garîbi’l-Kur’ân:** Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889).¹⁴⁵

2.2.5. Müşkilü’l-Kur’ân Kaynakları

Lügatte “zihnî karışıklığa yol açmak, karışık olmak” gibi anlamlara gelen işkâl kelimesinin masdarından ism-i fâil olarak türeyen “müşkil” kelimesi, terminolojide “Kur’an âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilâf ve zıtlık durumu” olarak tarif edilmiştir. Bununla bağlantılı olarak bahse konu olan durumları inceleyen ilme de “müşkilü’l-Kur’ân” denmiştir.¹⁴⁶ Hicrî II. asrın sonlarında ihtiyaca mebni olarak müstakil bir ilim dalı olmuş ve bir müfessirin bilmesi gereken hususlar arasında sayılmıştır.¹⁴⁷ Müellif, bahsedilen bu konudan geri durmamış, telif etmiş

¹⁴³ İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”, *Temel İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996).

¹⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî, 1940), 42; Mustafa Sadık Râfiî, *Tarihu Âdâbi’l-Arab* (Kâhire: Müessesetü Hindâvî li’t-Ta’lîmi ve’s-Sekafeti, 2013), 405; Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”.

¹⁴⁵ Sa‘lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 2015, 1/137; 2/136-140.

¹⁴⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1994, 8/439.

¹⁴⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/724; Adem Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006).

olduğu eserinde yeri geldikçe bu konulara temas etmiştir. Yararlandığı eserler ve müellifleri şu şekildedir:

1. **Müşkilü'l-Kur'ân:** Ebû Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed el-Kutrub (ö. 206/821).
2. **Te'vîl-ü Müškili'l-Kur'ân:** Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889).¹⁴⁸

2.2.6. Meğâzî-Siyer ve Tarih Kaynakları

Sözlükte sîret kelimesinin çoğulu olan siyer, “davranış, yol, âdet, birisinin ahlâkı, seciyesi ve hikayesi” gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise sîret ve siyer “Hz. Peygamber’in hayatı, onun hayatını konu edinen bilim dalı ve bu dalda yazılan eserler” için kullanılmıştır. Genelde siyer ile kullanılan megâzî ise “Savaş yeri, savaş ve hikâyeleri” anlamına gelen ve Resûl-i Ekrem’in gazve ve seriyyelerinin tarihine ve bu konuda yazılan kitaplara verilen bir terim olmuştur.¹⁴⁹ Esasen bu ilim Hz. Peygamber’in doğup büyüdüğü şehirleri, Câhiliye çağı Arap toplumunun dinî ve sosyal hali, çocukluğu, peygamber oluşu ve vahiy süreci, Mekke dönemindeki tebliğ faaliyetleri, Habeşistan’a ve Medine’ye hicret, muhacirler ve ensar, hicret etmeyenler ve Mekke dönemi münafıkları, hicret sonrası faaliyetleri, Medine’deki Müslümanların genel durumu ve Resûl-i Ekrem’e bağlılıkları, Medine devri münafıkları, bedevîler ve Ehl-i kitap ile münasebetleri, Mekkeli müşriklerle münasebetleri, Bedir, Uhud, Hendek gazveleri, Hudeybiye Antlaşması, Mekke’nin fethi, Huneyn ve Tebük savaşları gibi konulara yer veren bir ilim olması hasebiyle Kur’an tefsirinde önem arz etmektedir.¹⁵⁰ Sa’lebî, yer yer âyetleri izah ederken, Hz. Peygamber’in hayat ve uygulamalarına temas etmiş; dolayısıyla siyer ve meğâzî ilminden istifade etmiştir. Bu bağlamda yararlandığı eserler ve müellifleri şunlardır:

1. **Kitâbü'l-Mübtede’:** Vehb b. Münebbih (ö. 110/728).

¹⁴⁸ Sa’lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/137; 2/157-165.

¹⁴⁹ Mustafa Fayda, “Siyer ve Megâzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009); Mehmet Özdemir, “Siyer Yazıcılığı Üzerine”, *Milel ve Nihal Dergisi* 4/3 (2007), 130.

¹⁵⁰ İzzet Derveze, *‘Asrû'n-nebî ve bi'etihû kable'l-bi'se* (Beyrut, 1964), 2/373-471; Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân* (Ankara, 1999), 565-689.

2. **Kitâbü'l-Meğâzî: (Sîretu'n-Nebî)**, Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Medenî (ö. 150/767).¹⁵¹

2.2.7. Kıraat Kaynakları

Sa'lebî'nin birçok ilim dalıyla beraber özellikle kıraat alanında kendini yetiştirmiş olması, onun tefsirini diğer müfessirlerin eserinden daha farklı konuma getirmektedir. Mütevâtir-şâz şeklinde herhangi bir ayırım yapmadan kıraatleri nakleden müellif, diğer ilimlere kıyasla daha çok kıraat kaynağına başvurmuş ve bu konudaki birikimine yansıtmıştır. Bu çerçevede müfessirin yararlandığı kıraat kaynakları ve müellifleri şunlardır:

1. **Kırâatu Muâz:** Ebû Muâz Fadl b. Hâlid b. Ebî Mu'âz en-Nahvî (ö. 211/825).
2. **Kırâatu Ebî Ubeyd:** Ebû Ubeyd el- Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838).
3. **Kırâatü'l-Ensârî:** Fadl b. Abbâs b. Mihrân el-Ensârî.
4. **Kırâatu Hârûn:** Hârûn b. Hâtim el-Mukrî (ö. 249/862).
5. **Kırâatu Ebî Hâtim:** Ebû Hâtim Sehlb. Muhammed es-Sicistânî (ö. 250/863).
6. **Kırâatü'l-Kuta'î:** Muhammed b. Yahyâ b. el-Kuta'î (ö. 253/866).
7. **Kırâatu Halef:** Halef b. Hişâm el-Bezzâz (ö. 279/892).
8. **Kitâbü's-Seb'a:** Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid (ö. 324/936).
9. **Kitâbü'l-Envâr:** Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Ya'kûb b. Muksım el-Attâr en-Nahvî (ö. 354/964).
10. **Kitâbü's-Seb'a:** Ebû Bekr en-Nakkâş, Muhammed b. el-Hasen el-Mevsilî (ö. 355/965).
11. **Kitâbü'l-Ğâye fi'l-Kırâât:** Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Mihrân el-Mukrî (ö. 381/991).¹⁵²

Zikredilen bu eserlerle beraber Sa'lebî, kıraatleri delillendirirken İbn Hâleveyh'in (ö.370/980) *el-Hucce fi'l-Kıraât* isimli eserine sıkça başvurmuştur.¹⁵³

¹⁵¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/137-138; 2/136-140.

¹⁵² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/138-138; 2/171-185.

¹⁵³ Subkî, *Tabakât*, 4/58; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/80.

İKİNCİ BÖLÜM

EI-KEŞF VE'L-BEYÂN TEFSİRİNDE GEÇEN KIRAAT FARKLILIKLARININ SİSTEMATİK TASNİFİ

Kıraat kaynaklarında kurrâ arasında meydana gelen ihtilaflar, ana hatlarıyla “usûlî” ve “ferşî” olmak üzere iki şekilde kategorize edilmiştir. Bunlardan ilki olan usûlî ihtilaflar, “birbirine benzeyen; cüz’iyyâtın tümünün altında toplandığı veya sınıflandığı genel kurallar bütünü” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁵⁴ Kıraat imamlarının, bir ihtilafı Kur’an’da geçtiği bütün âyetlerde aynı tarzda okuması anlamına gelen usûlî ihtilaflar, genel olarak âyetin anlamına etki etmeyen ve çoğunlukla Arap lehçeleri bağlamında farklı telaffuz ile meydana gelen kıraat farklılıklarıdır. Esasen mahallî şîve ve ağızların ses fonksiyonlarıyla ilgili olan bu tür farklılıklar, kullanılan kelimelerin değişik tavır ve edâ ile telaffuz edilmesi şeklinde de izah edilebilir. Bu sebepten mânaya pek de etkisi olmayan bu değişimler okuyuşta bir ses zenginliği olarak değerlendirilebilir.¹⁵⁵

Kıraat kaynaklarında yer alan ikinci ana başlık ise ferşî ihtilaflardır. Ferşî ihtilaflar, “kelime yapısında ya da harekesinde meydana gelen ve bazen âyetin farklı anlaşılmasına sebebiyet veren farklılıklar” şeklinde tarif edilmiştir. Usûlî ihtilafların aksine bir kaidenin bütün yerlerde uygulanmayıp, hükmünün muayyen yerlerde geçerli olduğu ihtilaflardır. Ferşî farklılıklar Kur’ân-ı Kerîm sûrelerinde dağılmış bir şekilde bulunmasından dolayı bu ismi almış ve birçok ulemâya göre “ferşü’l-hurûf”-“ferşu’s-suver” şeklinde isimlendirilmiştir.¹⁵⁶

Usûlî ihtilafların kelimenin fonetiğiyle ilgilenmesinden dolayı mânaya genel olarak bir etkisi bulunmamaktadır. Bu sebeptendir ki Kur’ân-ı Kerîm’i tefsir ederken müfessirlerin daha ziyade ilgisini çeken kısım ferşî farklılıklar olmuştur. Şunu da

¹⁵⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/358.

¹⁵⁵ Çetin, *Yedi Harf*, 148.

¹⁵⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/439; Abdüssemi’ Hafeyan, *Eşherü'l-mustalahât fî fenni'l-edâi ve ilmi'l-kirâât* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 164.

söylemekte yarar vardır ki kıraat ihtilaflarının yaklaşık %80'ini teşkil eden usûlî farklılıklar, her ne kadar Arap lehçeleri ışığında şekillenmiş olsa da sarf ve nahve taalluk eden kısımları bulunduğu için az da olsa âyetlerdeki mânânın bir yönünü beslemektedir. Usûlî ve ferşî bir temele dayanan bu kıraatler ulemâ arasında sıhhat açısından farklı şekillerde mûlahaza edilmiştir. Nitekim bazı âlimler yalnızca mütevâtir ve meşhur kıraatleri merkeze alarak âyetleri yorumlamış, bazıları ise böyle bir ayrıma gitmeksizin tüm kıraat birikiminden istifade ederek eserlerini telif etmişlerdir. Sa‘lebî ise mütevâtir-şâz gibi herhangi bir ayırım gözetmeden, yukarıda zikredilen her iki gruba da dahil olan kıraat ihtilaflarına eserinde temas etmiş, lüzumlu gördüğü yerleri hüccetleriyle beraber detaylandırmıştır.

Bu bölümde müellifin *el-Keşf ve'l-beyân* isimli tefsirinde ele aldığı ve tarafımızca tespit edilen kıraat ihtilafları “anlama etki etmeyen” ve “anlama etki eden” olmak üzere iki ana başlıkta incelenecek ve Sa‘lebî'nin kıraatlere yaklaşımına ışık tutulacaktır.

1. el-Keşf ve'l-Beyân Tefsirinde Arap Lehçeleri Bağlamında Anlama Etki Etmeyen Kıraatler

Sözlükte “dilin uç tarafı ya da herhangi bir kısmı” mânasına gelen lehçe, literatürde “belirli bir yöreye ait olan; oradaki tüm bireylerin müşterek olarak kullandığı dilsel hususiyetler” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁵⁷ Başka bir deyişle “bir dilin tarihsel, bölgesel ve siyasal sebeplerden dolayı ses, yapı ve söz dizimi özellikleriyle ayrılan kollarından her birine” lehçe adı verilmiştir.¹⁵⁸

Bir dilin içerisinde değişik lehçelerin bulunmasının birden fazla sebebi olmakla beraber, yukarıdaki tariften de anlaşılacağı üzere sosyal ve coğrafi konum, bu hususta oldukça önem arz etmiştir. Yakın coğrafyada hayat süren kişilerin arasına giren dağ, ova, plato, ırmak, göl, deniz gibi yeryüzü şekilleri, onları sadece fiziksel mesafe olarak ayırmamış; bunun yanında kültür, anlayış, kullandıkları dilin telaffuzları gibi farklı yönlerden de değişimlerine sebebiyet vermiştir. Bu duruma ek olarak savaş ve göç gibi sosyal hadiselerle yaşadıkları yerden başka bir yere göç eden topluluklar, zamanla

¹⁵⁷ Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, thk. Muhammed İvaz Mer‘ab (Beyrut: Dâr-u İhyâ-i't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 6/36; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l Muhit*, 204; İbn Manzûr, 2/359.

¹⁵⁸ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), “Lehçe”.

kendilerinde olan dil mirasını koruyamamış, bunun neticesinde bilinçli veya bilinçsiz bazı telaffuzları değişikliğe uğramıştır. Bu bağlamda, hadarî olarak isimlendirilen yerleşik hayat tarzını benimseyip tarım vb. işlerle uğraşan toplulukların lehçeleri, çölde yaşayıp hayvancılıkla uğraşan bedevî zümrelere nazaran fesahat açısından geri planda kalmıştır. Yani yaşamış oldukları hayat tarzlarındaki zorluk ve kolaylık aynı lügati kullanan toplumların, aynı dili konuşsalar bile bazı kelime ve kelime telaffuzlarına; dili kullanımış usluplarına yansımış ve bunun neticesinde lehçeler ortaya çıkmıştır.¹⁵⁹

Arap yarımadasında yaşayan Araplar, yukarıda bahsedilen sebeplerden ötürü buldukları coğrafyada farklı bölgelere yayılmışlardır. Bunun sonucunda bu yarımada Yemen, Hicaz, Tihâme, Necîz ve Arûz gibi kabilelerden müteşekkil beş kısma ayrılmıştır. Yemen, Tihâme ve Hicaz bölgesinin bir kısmında hadarî olarak yerleşik ve medeni; Necîd ve Arûz bölgelerinde ise göçebe ve bedevi bir hayat tarzı hâkim olmuştur.¹⁶⁰ Yukarıda da belirtildiği üzere kabilelerin yaşamlarını ikame etme hususundaki bu farklılıklar, yapıları gereği bedevîlerin kelimeleri telaffuz ederken kendilerini zorlamadan hızlıca (yuvarlayarak) konuşmalarına; bunun sonucu olarak da uzatma ve fonetik birleştirmelere sıkça başvurmalarına sebep olmuştur. Buna karşın hadarî kabileler de kelimeleri daha düzgün telaffuz etmek sûretiyle açık ve net konuşmaya; dolayısıyla harflerin sesini düzgün çıkarmaya ihtimam göstermişlerdir.¹⁶¹

¹⁵⁹ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, 1974), 20; Muhammed Riyâd Kerîm, *el-Müktedâb fi lehecâti'l-Arap* (Tanta, 1996), 62-68.

¹⁶⁰ Kaynaklarda bahsi geçen lehçeler ile alakalı şu şekilde bir tasnif yapılmıştır: Adnâni kabileler: Mudar'a mensup olanlar; Benu'l-Anber, Benu'l-Harîs, Ben-u Hanzala, Huzeyme, Dabbe, Damre, Esed, Fukaym, Ganm, Hüzeyl, Hun, Kays, Kâhil, Kinâne, Kuleyb, Müdlic, Müzeyne, Nadr, Temîm ve Yerbu'. Kays-Aylân'a mensup olanlar; Abs, Advân, Âmir b. Sa'sa', Bâhile, Cüşem, Eşca', Fezâre, Gatafân, Ganiy, Hilâl, Hevâzin, Kilâb, Mâzin, Ribab, Ukayl ve Zübyân. Rebia'ya mensup olanlar; Abdulkays, Anze, Bekr, Cedîle, Hanife, Huzâa, İci, Sa'd b. Bekr, Sakif, Sedus, Süleym, Şeybân, Tağlib ve Vâil. Kahtani kabileler: Himyer'e mensup olanlar; Beliy, Behra, Cüheyne, Kudâa, Kelb b. Vebre, Murre ve Uzre. Kehlân'a mensup olanlar; Amile, Ans, Akk, Belharis b. Ka'b, Cedîle, Cüzâm, Cezîme, Enmar, Gassân, Has'em, Hazrec, Havlân, Hemdân, Kinde, Lahm, Murâd, Mezhic, Nehâ, Sa'du'l-Aşîre, Serât Ezdleri, Sükûn, Şenue Ezdleri, Tay ve Zebid. Ayrıntılı bilgi için bk. Eyyüp Tanrıverdi, *İslâm Öncesi Arap Lehçeleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 51-52.

¹⁶¹ Kerîm, *el-Müktedâb fi lehecâti'l-Arap*, 167; Abduh Alî İbrâhîm Râcihî, *el-Lehecâti'l-Arabiyye fi'l-Kirâati'l-Kur'âniyye* (Riyad: Mektebetü'l-maarif, 1999), 133; Gâlib Fadıl Matlabî, *Lehcet-u Temûm ve eseruhâ fi'l-arabiyyeti'l-muvahhade* (Irak: Menşûrât-u vizârâti's-sekâfet-i ve'l-funûn, 1987), 30.

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok lehçeden müteşekkil olan Arap dili ile nâzil olduğu pek çok âyette belirtilen bir husustur.¹⁶² Bu durumun başlıca sebebi vahyin kendisine nâzil olduğu Hz. Peygamber'in Kureyş kavminden olup, lehçesinin de "Kureyş lehçesi" olmasıdır.¹⁶³ Dolayısıyla Mekke halkının lehçeler hususunda homojen bir yapıda olması; tamamının Kureyş kabilesine bağlı olması ve en büyük unsur olan Hz. Peygamber'in aynı kavimden olması, Kur'an âyetlerinin nüzûl, tâlim, tilâvet ve yazımının bu dönemde Kureyş lehçesine göre şekillenmesi gibi sonuçları doğurmuştur.¹⁶⁴

İslâmın güç kazanıp Hz. Peygamber'in mesajının Mekke sınırlarının dışına çıkması, müslümanların Evs ve Hazreç gibi komşu kabilelerle irtibatının artması gibi sebepler, vahyin Kureyş lehçesi dışında başka lehçelerle konuşan kimselere ulaşmasına vesile olmuştur. Bunun neticesinde Yahudi, Hristiyan gibi farklı dinlerde; Habeş, İran, Rûm gibi farklı bölgelerde olan birçok insan İslâmiyeti kabul ederek

¹⁶² İlgili âyetler için bk. Yûsuf 12/2 *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* "Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik."; Ra'd 13/37: *وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا* "Biz Kur'an'ı işte böyle Arapça bir hüküm ve hikmet olarak indirdik."; Nahl 16/103 *بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ* "Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun (Kur'an'ın) dili ise açık seçik Arapça'dır."; Tâhâ 20/113 *وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا* "Böylece biz O'nu Arapça bir Kur'an olarak indirdik."; Şuarâ 26/195 *بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ* "Onu, senin kalbine uyarıcılardan olasın diye açık bir Arapça ile Rûhulemîn indirmiştir."; Zümer 39/28 *عَوَجَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ* "İnsanlar Allah'a karşı gelmekten korunsunlar diye Arap diliyle indirdiğimiz çelişkisiz Kur'an'da (yaptık)."; Fussilet 41/3 *وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا* "Bilmek isteyenler için âyetleri apaçık hale getirilmiş Arapça okunan bir kitaptır."; Şûrâ 42/7 *إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* "İşte sana böyle Arapça bir Kur'an indirdik."; Zuhruf 43/3 *وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا* "Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur'an olarak indirdik."; Ahkâf 46/12 *وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا* "...haksızları uyarmak için ve iyi yolda olanlara müjde olarak Arap diliyle gelmiş bir kitaptır."

¹⁶³ Bazıları Kureyş lehçesinin Arap lehçeleri arasında en fasih olduğu görüşü teşekkülünün üç dönemde gerçekleştiğini söylemişlerdir. Birincisi, Hz. İsmail zamanında İbrânice ile Arapça kullanım olarak iç içe geçmiş bunun neticesinde Arapça diğer İbrânice'ye hâkim gelmiştir. İkincisi, Hz. İsmail'in soyundan gelen kabilelerinin coğrafyanın farklı yerlerine dağılması neticesinde olmuştur. Yani asıl olan dil, mevcut kabilelerin yer değiştirmeleri neticesinde değişime uğramış ve bunun neticesinde lehçeler oluşmaya ve farklılaşmaya başlamıştır. Bunun yanında kabilelerin yakın bölgelerde komşu olarak yaşamaları; birbirleri ile çeşitli yönlerden bağlantılı olmaları neticesinde diller birbirine karışmış ve lehçeler arası kelime nakilleri gerçekleşmiştir. Üçüncüsü ise Kureyş ehli tarafından bizzat yapılmıştır. Hac mevsiminde Mekke'de toplanan farklı kabilelere mensub olan Araplardan en güzel, kolay ve efsah olan lafızlar ayıklanarak tehzib edilmiş ve bu lafızlardan ana lehçe olan Kureyş lehçesi zengin bir şekilde teşekkül edilmiştir. Bununla beraber Araplar edebi şiirlerde Kureyş'in hakemliğine başvurur, onun tasvib ettikleri râğbet görür, beğenmedikleri ise reddedilirdi. Bu hadisenin neticesinde bütün manaları ifade etme kuvvetine ulaşan Kureyş lehçesi fasih Arapça'nın en büyük temsilcisi haline gelmiştir. Bk. Ahmed b. Enver Seyyid Ahmed Fergalî Cündî, *el-Fusha lügatü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-Lübânî, 1982), 23-24; Ahmed Hasan Zeyyât, *Târihu'l-edebi'l-Arabî* (Beyrut: Dâr-u Ma'rife, 1996), 16-17.

¹⁶⁴ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyyet*, thk. Mustafa Sekkâ-İbrâhim Ebyârî- Abdülhâfiz Şelebi (Beyrut: Daru İhyâi't-türâsü'l-Arabiyye, 1971), 1/133-134.

müslüman topluma karışmışlardır.¹⁶⁵ Gerek Arapların gerekse Arap olmayanların İslâm'ı kabulü ile birlikte lehçelerdeki ortak lafızlarda herhangi bir problem olmamasına rağmen, metin içindeki Kureyşî öğeler, diğer lehçelerde konuşan yeni müslümanların anlama, öğrenme ve telaffuz cihetinden zorluk yaşamalarına neden olmuştur. Toplumda yaşlı, kadın, çocuk ve kölelerin bulunması, insanların farklı birikim ve anlama kabiliyetine sahip olmaları da gözönünde bulundurulduğunda, ilâhi metinde azımsanmayacak ölçüde okuma ve anlama problemi oluştuğu söylenebilir.

Kureyş lehçesi, Kur'an'ın indiği ortamda hâkim olan lehçe olduğundan, metnin diline de genel olarak bu lehçe hâkim olmuştur. Fakat bu durum diğer kabilelerin lügatlerinin dikkate alınmadığı veya kullanılmadığı anlamına gelmemektedir. Kureyş lehçesi, birçok merhalenin ardından teşekkül eden örnek bir edebî lehçe olmakla beraber, kendi bünyesinde diğer Arap lehçelerinin hususiyetlerini barındırmaktadır. Yani bir bakıma bu lehçe Araplar arasında kullanılan ortak bir lehçe niteliğindedir. Bu itibarla Kureyş lehçesinin diğer kabilelerin dil özelliklerini dışta bırakıcı bir çizgide olmasından ziyade, kapsayıcı ve bütünleştirici bir rol üstlendiği söylenebilir.¹⁶⁶

İlahî mesajın anlaşılmasını kendine en büyük amaç edinen Hz. Peygamber, zuhur eden sıkıntının farkına varmış ve Kur'an'ın birtakım lehçelere göre okunmasının bir zorunluluk olduğunu ve bu sorunun çözülmesi gerektiğini tespit etmişti.¹⁶⁷ Yukarıda da temas edildiği üzere Mekke döneminde bu tarz sıkıntılar daha az iken, özellikle Medine döneminde ihtilaflar fazlalaşmış ve bu hadiselerin neticesinde Hz. Peygamber Cebrâil vasıtasıyla Allah'tan bu yönde bir müsaade istemiştir. Buna göre Allah Resûlü, "Ahcâru'l-Mirâ" denilen yerde Cebrâil ile buluşmuş ve ona: "Ben, ümmî (okuma-yazma bilmeyen) bir topluluğa gönderildim, aralarında erkekler, kadınlar, köleler, câriyeler ve hiç kitap okumamış yaşlı insanlar var" şeklinde durumun ciddiyetini arz etmiş; bunun üzerine Cebrâil: "Ey Muhammed muhakkak ki Kur'an, 'yedi harf' üzere nâzil olmuştur." şeklinde cevap vermiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Asım Köksal, *İslâm Tarihi* (İstanbul: Şâmil Yayınları, 1989), 8/43-44; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Matbaası, 1993), 1/183-185.

¹⁶⁶ Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 145.

¹⁶⁷ Abdussabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-Kâhire, 1966), 42.

¹⁶⁸ Konuyla alakalı diğer bir rivâyet kaynaklarda Übey b. Kâ'b'ın kendi ağzından şu şekilde aktarılmaktadır: "Mescitte bulunduğum sırada bir kişi içeri girip namaza durdu ve Kur'an'ı benim bilmediğim bir şekilde kıraat etti. Sonra oraya bir başkası daha geldi ve o da namaza durup hem ilk gelen kişinin hem de benim okuyuşumdan daha farklı bir şekilde Kur'an okudu. Namazı bitirince (bu duruma bir açıklık getirmesi için) hep birlikte Resûlullah'ın huzuruna çıktık. Ben 'Ey Allah'ın

Yukarıda zikredilen iki hadiseden de anlaşılacağı üzere “أحرف سبعة/yedi harf” Allah Resûlü’nün, ümmetine kolaylık olması için yüce Allah’tan istemiş olduğu bir ruhsattır. Fakat “أحرف سبعة” ifadesi, müşkil ve müteşâbih bir lafız olup, hakkında daha detaylı rivâyetler bulunmaması sebebiyle murat ettiği mâna tam olarak anlaşılammaktadır. İlgili rivâyetler ve dönemin sosyolojik unsurları düşünüldüğünde Araplar arasında bir vakıa olan lehçe ihtilaflarının, mezkûr kavrama bir cihetten de olsa ışık tutabildiğini söyleyebiliriz.

Kıraatlerin Arap diliyle olan irtibatını genel olarak lehçe, sarf ve nahiv ile bağlantılı vecihler şeklinde üç gruba ayırmak mümkündür. “Yedi harf” hadisinde¹⁶⁹ işaret edilen ruhsatın bir neticesi olarak kıraatlerle Arap lehçelerinin irtibatının kaçınılmaz olduğu; bu bakımdan kıraat ihtilaflarının bir kısmının anlaşılmasında lehçe farklılıklarının önemli bir rol oynadığı bilinmektedir.¹⁷⁰ Bu bağlamda iyi bir Arap dilcisi olan Sa’lebî, kıraatlerin tevcihini yaparken yeri geldiğinde onların Arap lehçeleriyle olan bağlantısına dikkat çekmiş ve tefsirinde azımsanmayacak ölçüde bu konuya yer vermiştir.

Müellif, âyetlerde lehçesel bağlamda oluşan kıraat farklılıklarını naklederken çoğu zaman bu ihtilafların hangi kabileye ait olduğunu belirtmiş, bazen de herhangi

Resûlu! Bu şahıs, (mescitte) benim bilmediğim bir kıraat ile okudu. Sonra oraya başka biri geldi ve o da Kur’an’ı, arkadaşının okuduğundan farklı bir şekilde kıraat etti’ dedim. Bunun üzerine Resûlullah, onlara (söz konusu âyetleri veya sûreyi) okumalarını söyledi, onlar da okudular. Hz. Peygamber her ikisinin okuyuşunu da beğendi. Onun bu tavrı karşısında içime öyle bir şüphe düştü ki; böyle bir hali daha önce cahiliye döneminde bile yaşamamıştım. Hz. Peygamber, beni kaplayan bu hali görünce göğsüme vurdu. Bunun üzerine benden bir ter boşaldı; sanki korkudan Yüce Allah’ı görüyor gibiydim. Daha sonra Hz. Peygamber bana şunları söyledi: - Ey Übey! Cebrâil bana, Kur’an’ı bir harf üzere okumamı bildirmek üzere gönderildi. Ben ona “Ümmetime hafiflet!” diye müracaat ettim. O da bana ikincide, “Onu iki harf üzere oku.” diye cevap verdi. Ben tekrar, “Ümmetime hafiflet!” diye müracaat ettim. Üçüncüde bana, “Onu ‘yedi harf’ üzere oku! Hem sana verdiğim her cevapla birlikte, benden isteyeceğin bir dileğin de verilecektir.” dedi. Bunun üzerine ben, “Allahım, ümmetimi bağışla! Allahım, ümmetimi bağışla!” diye dua ettim. Üçüncü dileğimi ise, bütün yaratıkların ve hatta Hz. İbrahim’in, bana başvuracakları (benim şefaati talep edecekleri) güne bıraktım, buyurdu. Bk. Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/400; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 173; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân el-Müsnedü’s-Sahîh ale’t-Tekâsim ve’l-Envâ’,* thk. Şuayb el-Arnaût) (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993), 3/15-16; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ, Dâiretü’l-Maârifü’l-Osmâniyye* (Haydarabad, 1925), 2/385.

¹⁶⁹ Buna göre Allah Resûlü, “Ahcâru’l-Mirâ” denilen yerde Cebrâil ile buluşmuş ve ona: “Ben, ümmî (okuma-yazma bilmeyen) bir topluluğa gönderildim, aralarında erkekler, kadınlar, köleler, câriyeler ve hiç kitap okumamış yaşlı insanlar var” şeklinde durumun ciddiyetini arz etmiş; bunun üzerine Cebrâil: “Ey Muhammed muhakkak ki Kur’an, ‘yedi harf’ üzere nâzil olmuştur.” şeklinde cevap vermiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/400.

¹⁷⁰ Mustafa Kılıç, *Kırâat-Tefsîr İlişkisi Zemahşeri Örneği* (İstanbul: İFAV, 2015), 91.

bir isim vermeden sadece “لُغَةٌ” (lügat)¹⁷¹ veya “لُغَةُ الْعَرَبِ” (Arap lügati)¹⁷² ifadelerini kullanıp kelimelerin nasıl okunduğunu dile getirmek sûretiyle ilgili kıraatin tevcihini yapmıştır. Genel olarak eserinde söz etmiş olduğu Kureyş, Hicâz, Temîm, Yemen, Hevâzîn ve Tihâme gibi kabilelerin lehçeleri göz önünde bulundurulduğunda, müellifin daha önce bahsi geçen bütün Arap lehçelerinin aksine diğerleri arasında temayüz edip meşhur olanlarını zikrettiği görülmüştür.¹⁷³

Arap kabileleri arasında cereyan eden lehçe farklılıklarıyla alakalı kıraat ihtilaflarının tasnifatı farklı şekillerde yapılabilmektedir. Fakat biz bahsi geçen başlık altında Arap lehçeleri ile alakalı olan ve mânaya etki etmeyen kıraatleri, Sa‘lebî’nin *el-Keşf ve’l-beyân* eserinde naklettiği kıraat farklılıkları müvacehesinde ele alıp konuyu bu şekilde incelemeye çalışacağız. Bu kontekste ilgili konu dört ana başlıkta incelenecek olup bunlar: “Harf ve hareke değişikliğiyle ilgili lehçe farklılıkları”, “Sarf bağlamında lehçe farklılıkları”, “Nahiv bağlamında lehçe farklılıkları” ve “Delâlet bağlamında lehçe farklılıkları” başlıklarıdır. Söz konusu başlıklardan “Delâlet bağlamında lehçe farklılıkları” hariç diğerleri konuyla alakalı ilgili alt başlıklarla detaylandırılmıştır.

1.1. Harf ve Hareke Değişikliği İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Harf ve hareke değişikliği ile meydana gelen kıraat ihtilafları, kıraat birikimi içerisinde azımsanmayacak miktarda yer tutmaktadır. Bu başlık altında hemze ile ilgili durumlar (tahkîk, teshil, ibdâl vs.), boğaz harfleriyle ilgili konular, harekenin fetha, zamme ve kesre olmak üzere üç farklı şekilde okunması, muzâraat harfinin kesre okunması, harekenin hafzedilmesi ve fonetik (ses değişikliği) ile alakalı kıraat farklılıkları incelenecektir. Kıraat ve tecvid eserlerinde bu başlıklar daha detaylı bir şekilde incelenmiş olsa da biz mezkûr başlıkları kıraat-lehçe ilişkisi bağlamında ve Sa‘lebî’nin eseri özelinde ele alacağız.

¹⁷¹ Müellifin bu ifadeyi kullandığı yerler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 1/231, 428; 3/293; 4/272; 6/492; 10/308, 403; 11/135, 39; 12/228, 248, 413; 13/237; 25/73.

¹⁷² Müellifin bu ifadeyi kullandığı yerler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 1/265, 278; 3/361, 424; 5/528; 6/455; 20/118; 22/328; 23/306.

¹⁷³ İlgili yerler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 21/178; 25/145, 130; 26/25; 24/503; 25/32.

1.1.1. Hemze İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Harekeli elif'e verilen isim olan hemze¹⁷⁴ ile alakalı kıraat kaynaklarında özel bir başlık açılmış ve bu konu detaylı bir şekilde incelenmeye tâbi tutulmuştur. Kendisinde şiddet ve cehr gibi iki kuvvetli sıfatı bulunması sebebiyle en zor harflerden biri sayılan hemze,¹⁷⁵ Arap kabileleri tarafından tahkîk¹⁷⁶ ve tahfîf şekliyle okunabilmektedir. Tahkîk, harfin normal mahrecinden aslı üzere okunmasını ifade ederken, tahfîf ise hemzenin yumuşatılarak okunması mânâsına gelmektedir. Teshil¹⁷⁷ tahkikden farklı olarak nakil,¹⁷⁸ ibdâl¹⁷⁹ ve hazf¹⁸⁰ şeklinde üç şekilde icra edilebilmektedir. Genel olarak hemzeyi Arap kabilelerinden Temîm, Kays, Benî Esed, Ukayl ve Benî Seleme tahkik; Hicaz bölgesinde yer alan Mekke ve Medine ehli başta olmak üzere; Kureyş, Evs Hüzeyl, Kinâne ve Hevâzin ise tahfif ile telaffuz etmişlerdir.¹⁸¹

Hemzeyi diğer harflerden ayıran en büyük özellik kelimedeki konumuna göre hemze-i kat' ve hemze-i vasl şeklinde isim alıp farklı okuyuş formlarına muhtemel olmasıdır. Özellikle iki hemze kelime içinde veya iki ayrı kelimedeyi yanyana geldiği zaman nasıl okunması gerektiği noktasında kıraat imamlarının farklı görüşleri

¹⁷⁴ Kıraat literatüründe, kendine özel bir mahreci olan; boğazın başlangıcından, göğüseye bitişik olan kısmından (aksa'l-halk) çıkan harftir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Hasan el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1985), 95.

¹⁷⁵ Muhammed Sâlim Muhaysın, *el-Kırâât ve eseruhâ fi ulûmi'l-Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Eseriyye, 1984), 1/94; Râcihî, *el-Lehecât*, 95.

¹⁷⁶ Buradaki tahkîk ifadesi, medleri son sınırına kadar uzatıp (4-5 elif) hemzeleri isbât etmek, izhâr ve şeddeleri açık ve net yapıp gunneleri yerli yerinde eda etmek manasında değil, iki elifin ikisini de teshil veya ibdal yapmadan mahrecinden çıkarmak sûretiyle göstererek okumaktır.

¹⁷⁷ Lügatte "kolaylaştırmak" mânâsına gelmekte olan bu kelime ıstılahta, "hemzeyi hemze ile elif sesi arasında; "he" şâyibesi olmadan okumaktır. Bk. Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Hasen Dabbâ', *el-İdâ'e fi beyâni usûli'l-kırâ'e bi'n-nisbe li'l-kurrâ'i'l-'aşere* (Mısır, 1357), 48.

¹⁷⁸ Lügatte "sözün bir yerden bir yere taşınması" mânâsına gelen bu kelime, ıstılahta "hemzenin harekesini kendisinden önceki sakin harfe vermek sûretiyle hemzenin hazfolması"dır. (من آمن, والآخره) gibi kelimelerde verş nakil yapmaktadır. Bk. Hâmid b. Hâce Abdu'l-fettâh el-Palevi, *Zübdetu'l-irfân fi vucûhi'l-Kur'ân* (İstanbul: Asitane Neşriyât, ts.), 12.

¹⁷⁹ Sarf ilminde "bir harfin yerine başka bir harfi koymak" manasına gelen bu kelime ıstılahta sakin hemzeyi kendisinden önceki harekesi cinsinden olan med harfine dönüştürmektedir. Verş rivâyetinde, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer kıraatlerinde (فَأَتُوا، يَأْكُلُ، الْمُؤْمِنُونَ) gibi kelimeler ibdâl ile okunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülfettah b. Abdulginâ b. Muhammed Kâdî, *el-Vâfi fi şerhi'ş-Şâtbiyye fi'l-kırâati's-seb'* (Medine, 1983), 98-103.

¹⁸⁰ Lügatte "düşürmek, yok etmek" gibi mânâlara gelen bu kelime, Arap lügatında oldukça yaygın bir uygulama olup, dil kolaylığı açısından kullanılan bir kavramdır. Bk. Muhammed Semîr Necîb Lübedî, *Mu'cemu'l-musdalahâti'n-nahviyye ve's-sarfîyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 62.

¹⁸¹ Osman b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Harun (Kahire: Mektebetü Hanci, 1988), 3/542; Râcihî, *el-Lehecât*, 105-107.

bulunmaktadır. Müellif, bir usul konusu olan hemzenin okunuşu ile ilgili detaylı izahata girmemiş, genel olarak Arap dili, lehçe ve tefsir bağlamında temas edip bazı yorumlarda bulunmuştur. İlgili konu Sa‘lebî’nin tefsirinde yer vermiş olduğu bir örnek özelinde incelenecektir.¹⁸²

Müellif, Âl-i İmrân 3/66. âyetinde geçen “هَأَنْتُمْ” (işte siz böylesiniz) kelimesindeki hemzenin okunuşunda kıraat imamlarının ihtilafına değinmiştir. Buna göre Medine ve Basra ehli, sâkin elif’in çıktığı ses miktarınca hemze veya med olmadan teshil ile “هَاهَنْتُمْ”, Mekke ehli “هَعَنْتُمْ” vezni üzerine “هَعَنْتُمْ”, Ehl-i Kûfe ve İbn Âmir med ve hemze ile (medd-i muttasıl) “هَهَانْتُمْ”, diğer kurrâ ise med ederek hemze olmadan (medd-i lâzım ile) “هَهَانْتُمْ” şeklinde okumuşlardır.¹⁸³

Müellif, “هَهَانْتُمْ” kelimesinin kıraat imamları arasında farklı okunmasının sebebini, kelimenin aslı hususunda ittifak olmamasına bağlamıştır. Buna göre Ebû Amr, Kâlûn ve Hişâm gibi bazı kıraat imam ve râvileri, yukarıda geçen kelimenin aslının “هَنْتُمْ”, başına bitişik olarak gelen “هـ” harfinin ise mevzuya dikkat çekmek için gelen tenbih harfî olduğunu savunmuşlardır. Arap dilcisi Ahfeş ise söz konusu kelimenin aslında iki hemze ile “هَهَانْتُمْ” şeklinde olduğunu, fakat kolaylık olması için birinci hemzenin “هـ” harfine dönüştüğünü söylemiş, bu duruma örnek olarak Arapların “هَرَقَتِ الْمَاءَ” (su döküldü) ifadesi yerine “وَأَهْرَقَتْ” fiilini kullandıklarını dile getirmiştir. Nâfi’nin râvisi Verş ve İbn Kesîr’in râvisi Kunbul’un okuyuşları, Ahfeş’in tarif ettiği bu usul üzerinedir.¹⁸⁴

Yukarıda zikredilen misalden de anlaşılacağı üzere, hemzenin bölgesel kullanım gibi bazı sebeplerden dolayı farklı şekilde telaffuz edildiği görülmektedir. Müellif, eserinde hemze ile alakalı olan tahkik, teshil, hazf ve ibdâl gibi farklı okuyuş şekillerine temas etmiş, çoğu zaman da Arap dilinden verdiği örneklerle zikredilen kıraatleri hüccetlendirmiştir.

¹⁸² Diğer örnekler için bk. Bakara 1/13, 61, 102; Âl-i İmrân 3/4; En‘âm 6/143; A‘râf 7/38; Enfâl 8/24; Tevbe 9/12, 30; Yûnus 10/71; Hûd 11/81; Yûsuf 12/31, 38; İsrâ 17/16, 83; Kehf 18/85, 94; Hac 22/5; Nûr 24/2; Şuarâ 26/176; Neml 27/67; Ankebût 29/29; Sebe 34/14; Yâsîn 36/19; Saffât 37/129; Sâd 38/63; Fussilet 41/44; Ahkaf 46/20; Fetih 48/29; Necm 53/22, 47, 50; Kamer 54/12; Vâkia 56/66; Mucâdele 58/2; Mümtehine 60/4; Nûn 68/14; Meâric 70/1; Murselât 77/11; Şems 93/6; Alak 96/7; Beyyine 98/6; Kureyş 106/1; İhlâs 112/3.

¹⁸³ Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-Sab’a fi’l-Kırâat*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Dâru’l-Meârif, 1972), 207; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/400.

¹⁸⁴ Sa‘lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 8/395.

1.1.2. Boğaz Harfleriyle İlgili Kıraat Farklılıkları

Arap dili, Kıraat ve Tecvid kitaplarında Arapça harflerin 28 tane olduğu, genel görüşe göre bunların beş mahal; on yedi mahreçten çıktığı zikredilmektedir. Bu beş mahal: cevf, halk (boğaz), lisân (dil), şefe (dudak) ve hayşûm (geniz boşluğu) dur. Buna göre âzâların (mahal) ikincisi olarak kabul edilen boğazın üç kısmı vardır. Boğazın dibinden (aksa'l-halk) “ه” ve “أ”, ortasından (vesatu'l-halk) “ح” ve “ع”, üstünden (ednâ'l-halk) ise “خ” ve “غ” harfleri çıkmaktadır. Zikredilen bu altı harfe boğaz harfleri (hurûf-u halk) denmektedir.¹⁸⁵

Arap kabilelerinin bazıları boğaz harflerinin okunması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazen aynı kelimedeki kendisinden önce fetha olan sâkin bir boğaz harfi geldiğinde, bu harfi sâkin ya da önceki harfe uyumlu olarak fetha ile okumaktadırlar. Sukûndan önceki harfin zammeli olması durumunda ise kolaylık için sukûn yerine önceki harfin harekesiyle okunduğu görülmektedir.¹⁸⁶ Örneğin, Tebbet sûresinin ilk âyetinde geçen “أَبُو لَهَبٍ” isim tamlaması bazı lehçelerde “ه” harfinin sükûnu ile “أَبُو لَهَبٍ” şeklinde okunurken bazı lehçelerde ise “ه”nin fethası ile bahsi geçtiği şekilde okunmaktadır.¹⁸⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de Arap lehçelerine göre farklı okunan boğaz harflerinin bulunduğu kelime sayısı çok olmamakla beraber,¹⁸⁸ müellifin tefsirinde tespit edilen şu örnek üzerinde durulacaktır.¹⁸⁹

¹⁸⁵ Ebû Abdîrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (Dar ve Mektebetu'l-hilal, ts.), 1/57-58; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, 1/48; İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okuma Kâideleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007), 192-193; Abdurrahman Çetin, *Kur’an Okuma Esasları* (Bursa: Emin Yayınları, 2003), 99-110; Sıtkı Gülle, *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvîd İlmi* (İstanbul: Huzur Yayınları, 2005), 41-92.

¹⁸⁶ Râcihî, *el-Lehecât*, 110; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr Fârisî, *el-Hüccetü li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedruddîn Kahvecî, v.dğr. (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1407), 2/394.

¹⁸⁷ Kıraat-i aşere imamlarından sadece İbn Kesîr mezkûr kelimeyi “ه” harfinin sükûnu ile “أَبُو لَهَبٍ”, diğer mütevâtir kıraat imamları ise “لَهَبٍ” şeklinde okumuşlardır. Detaylı bilgi için bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 700; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/445; Dimyâfî, *İthâf*, 2/636.

¹⁸⁸ Râcihî, *el-Lehecât*, 110-111.

¹⁸⁹ Konuyla alakalı ikinci ve diğer örnek ise Mâide 5/42 “سَمَاعُونَ لَلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِّلْسَخْتِ” (Onlar haram yalanı çok dinleyen, haramı çok yiyenlerdir) âyetindeki “لِّلْسَخْتِ” kelimesidir. Detaylı bilgi için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 11/340-341.

Nisâ¹⁹⁰ ve Hadîd¹⁹¹ sûrelerinde geçen “بِالْبُحْلِ” kelimesinde yukarıda zikredilen türden bir kıraat ihtilafı söz konusudur. Buna göre bahsi geçen kelime genel olarak lehçeler bağlamında dört farklı formda telaffuz edilmektedir. Temîm kabilesi “بِالْبُحْلِ/bi'l-buhl”, Benî Esed kabilesi “بِالْبَحْلِ/bi'l-behal”, Hicazlılar “بِالْبُحْلِ/bi'l-buhul”, Bekir b. Vâil kabilesinin bir kısmı ise “بِالْبَحْلِ/bi'l-bahl” şeklinde kullanmaktadırlar. Mezkûr kelimeyi Enes b. Mâlik, Ubeyd b. Amîr, Yahya b. Ya‘mer, Mücâhid, Hamza, Kisâi, Halef, Mufaddal ve A‘meş “ب” ve “خ” harflerinin fethası ile “بِالْبَحْلِ” şeklinde okumuş olup, ensarın da tercihi bu yöndedir. Katâde, İbn Zübeyr, Abdullah b. Serâka ve Eyyûb es-Sahtiyânî “ب” harfinin fethası “خ”nın sükûnu ile “بِالْبَحْلِ”; Hasan el-Basrî ve İsa b. Ömer “ب” ve “خ”nın zammesi ile “بِالْبُحْلِ” şeklinde okumuşlardır. Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb ise “ب”nin zammesi “خ”nın cezmi ile “بِالْبُحْلِ” şeklinde kıraat etmişlerdir. Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim mütevâtir kıraat imamlarının çoğunun okuduğu “بِالْبُحْلِ” kıraatini tercih etmişlerdir.¹⁹²

Taberî (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân* isimli tefsirinde, Sa‘lebî ve bazı kaynakların temas ettiği, şâz olarak nitelendirilen “بِالْبَحْلِ” ve “بِالْبُحْلِ” kıraatlerinden söz etmemiştir.¹⁹³ Bu bağlamda Sa‘lebî, Taberî’nin aksine sahih kıraat şartlarını taşımasa bile, kelimeyle alakalı gelen rivâyetlerin tamamını nakletmiş, eserinde kendisine ulaşan kıraatleri herhangi bir tasnife tabi tutmaksızın sahih-şâz ayrımı yapmadan aktarmıştır.

Müellif, ilgili âyette yukarıda geçen bütün kıraatleri zikretmiş, mütevâtir kıraat imamlarından Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb’un okumuş olduğu “بِالْبُحْلِ” kıraatinden sonra “لأنها اللغة العالية” ifadesini kullanmıştır. Böylece çoğunluğun okuyuşu olan bu kıraatin diğerlerinden daha üstün ve tercih edilir olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca lehçesel olan bütün bu ihtilafların (جَزَز- وِجَزَز- وِجَزَزُوجَزَزُ) misallerinde olduğu gibi Araplar arasında bilinen ve mânada herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermeyen okuyuşlar olduğunu söylemiştir.¹⁹⁴

¹⁹⁰ “الَّذِينَ يَبُخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُحْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا” (Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah’ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.) Nisâ 4/37.

¹⁹¹ “الَّذِينَ يَبُخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُحْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِيءُ الْحَمِيدُ” (Onlar cimrilik edip insanlara da cimriliği emrederler. Kim yüz çevirirse şüphesiz ki Allah zengindir, hamde lâyıktır.) Hadîd 57/24.

¹⁹² Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/31.

¹⁹³ Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 7/21-22.

¹⁹⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/311-312.

1.1.3. Harekenin Fetha, Zamme ve Kesre Okunmasıyla ilgili Kıraat Farklılıkları

Arap dilinde bulunan ve kabileler arasında farklılık gösteren lehçelerin Kur'an kelimelerindeki harekelere ve bununla bağlantılı olarak kıraat imamlarının okuyuşlarına yansımaları bilinen bir husustur. Kıraat ilminde oldukça fazla bulunan bu tür değişimler, iki veya daha fazla kıraat farklılığının, Kur'an'da geçtiği her yerde belli bir usûle göre okunmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu gruba giren telaffuzlar, kelimenin geçtiği her yerde aynı usûle göre okunması itibarıyla usûl farklılıkları; kelimenin söyleyiş ve ses yönüyle ilgili olması itibarıyla de fonetik farklılıklar olarak adlandırılmaktadır.¹⁹⁵ Esasen hareke değişimi ile kast edilen durum hareketlerin rastgele birbiri ile değişmesi değil, kelimedeki fetha-kesre¹⁹⁶ “السَّلْمُ-السَّلْمُ”,¹⁹⁷ fetha-zamme¹⁹⁸ “فَرَحٌ-فَرَحٌ”,¹⁹⁹ ya da kesre-ötre²⁰⁰ “رُضْوَانٌ-رُضْوَانٌ”²⁰¹ hareketleri ile üç değişik durum içerisinde cereyan etmesidir. Yukarıda da zikredildiği gibi kıraat birikimi içerisinde oldukça fazla örneği bulunan bu uygulamalar, kıraatten bahseden diğer tefsirlerde olduğu gibi çalışma konumuz olan eserde de azımsanmayacak miktarda bulunmaktadır. Bu çerçevede konu, Sa'lebî'nin tefsirinden seçilen bazı örnekler üzerinden ele alınacaktır.²⁰²

¹⁹⁵ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İSAM Yayınları, 2011), 57.

¹⁹⁶ Genelde kelimeyi fethalı olarak Hicaz ehlinin Hadarî kolu, kesreli olarak Kays, Temîm ve Necd ehli gibi yaşamını çölde sürdüren kavimler kullanırlar. Detaylı bilgi için bk. Râcihî, *el-Lehecât*, 120-125; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît fi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 5/118.

¹⁹⁷ Bakara 2/208; Enfâl 8/61; Muhammed 47/35.

¹⁹⁸ Telaffuzunun hafif olması sebebiyle yine Hicaz ehlinin Hadarî kolu fetha ile, Temîm ve Benî Esed zamme ile okurlar. Detaylı bilgi için bk. Râcihî, *el-Lehecât*, 122-125.

¹⁹⁹ Âl-i İmrân 3/140, 172.

²⁰⁰ Hicâz ehli hareketlerin en hafifi olması sebebiyle bu gibi yerlerde esre ile, Temîm, Kays, Beni Esed ve Bekr kabileleri zamme ile okurlar. Detaylı bilgi için bk. Râcihî, *el-Lehecât*, 125.

²⁰¹ Âl-i İmrân 3/15, 162, 174; Maide 5/2, 16; Tevbe 9/21, 72, 109; Muhammed 47/28; Feth 48/29; Hadîd 57/20, 27; Haşr 59/8.

²⁰² Konuyla ilgili olarak Sa'lebî'nin *el-Kesf* ve'l-Beyân'ında nakledilip bu çalışmaya alınamayan diğer misaller için bk. Fâtiha 1/5; Bakara 2/16, 59, 60, 61, 75, 102, 124, 133, 205, 208, 209, 233, 239, 265, 268, 271; Âl-i İmrân 3/15, 97, 140, 146; Nisâ 4/2, 4, 11, 19, 30, 58, 71, 142, 172; Mâide 5/2, 32, 48, 89, 96, 109; En'âm 6/23, 25, 63, 99, 136, 141; Arâf 7/22, 40, 55, 74, 138, 148, 150, 160, 187, 195; Enfâl 8/2, 42, 61, 66; Tevbe 9/42, 46, 54, 79, 109, 123; Yûnus 10/61, 88; Hûd 11/17, 48, 114; Yûsuf 12/12, 23, 50, 59, 65, 76, 84, 86; Ra'd 13/4, 24; Hicr 15/56; Nahl 16/7, 21, 37, 68; İsrâ 17/3, 31, 35, 37, 53, 106; Kehf 18/16, 18, 25, 51, 96; Meryem 19/4, 23, 26; Tâhâ 20/18, 94, 96; Enbiyâ 21/51, 58; Hac 22/19; Mü'minûn 23/50; Nûr 24/11, 35; Furkân 25/67; Şuarâ 26/42, 128, 149, 182; Neml 27/22, 39, 65; Kasas 28/8, 19, 29, 30, 32, 57; Secde 32/10; Sebe 34/15, 50; Fâtır 35/34; Yâsîn 36/9, 35, 39, 55, 62; Saffât 37/18; Sâd 38/15, 23, 41, 58, 63; Zümer 39/53; Mü'min 40/7; Fussilet 41/40, 54; Şûrâ 42/28, 33; Zuhuruf 43/22, 34, 57; Duhân 44/16, 43, 45; Câsiye 45/23; Ahkâf 46/15,

Konuyla alakalı inceleyeceğimiz ilk örnek “وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ”²⁰³ âyetindeki “الْحَجَّ” kelimesidir. Basra dil mektebi kurucularından İbn Ebî İshâk (ö. 117/735) bu kelimeyi Kur’an’ın tamamında “ح” harfinin kesresi ile “الْحَجَّ” şeklinde okumuştur. Bu okuyuş Temîm ve Kays ehlinin lügatidir. Ebû Ca’fer, A’meş, Hamza, Kisâî, Hafs ve Halef “ح” harfinin fethası ile “الْحَجَّ” şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuş Hicâz ehlinin lügatidir. Tâbîünden Talha b. Musarrif (ö. 112/730) ise Bakara 2/196’daki “الْحَجَّ” kelimesini “ح” harfinin kesresi, diğer sûrelerdeki kelimeyi ise “ح” harfinin fethası ile okumuştur.²⁰⁴

Hem yedi kıraat imamından biri, hem de nahiv âlimi olan Kisâî, lehçesel olan bu farklılığın kelimedeki mâna cihetinden herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermediğini, Bakara 2/189’da geçen “الْبَيْتِ-الْبَيْتِ” kelimeleri gibi sadece hareke değişikliğinden ibaret olduğunu ifade etmiştir. Taberî, Kisâî gibi her iki kıraatin de aynı anlama gelen farklı okuyuşlar olduğunu, “الْحَجَّ” kıraatinin Necd, “الْحَجُّ” kıraatinin ise Ebü’l-Âliye (ö. 90/709) tarafından benimsendiğini söylemiştir.²⁰⁵ Ebû Muâz ve Zeccâc ise Kisâî ve Tâberî’nin bu yorumundan farklı bir yaklaşımda bulunmuştur. Buna göre onlar (شَرِبَ-شَرِبَ) ve (قَسَمَ-قَسَمَ) kelimelerinde olduğu gibi, “ح”nın fethası ile okunan “الْحَجُّ” kelimesinin “yönelmek” anlamında masdar, “ح”nın kesresi ile okunan “الْحَجَّ” kelimesinin ise “hac yapmak” anlamında isim olduğu görüşünü savunmuşlardır.²⁰⁶

Ayrıca bahse konu olan âyet, Abdullah b. Mes’ûd’un mushafında “وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ إِلَى الْبَيْتِ” şeklinde “إِلَى الْبَيْتِ” lafzının ziyadesiyle yazılmakta, “Yoluna gücü yetenlerin o evi hacetmesi (eve yönelmeleri), Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” anlamına gelmektedir. Alkame ve İbrahim b. Able ise âyette geçen fiilin kökünü değiştirerek “وَأَقِيمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ” şeklinde okumuşlardır.²⁰⁷

17; Muhammed 47/4; Fetih 48/9, 10, 11, 15; Hucurât 49/11; Zâriyât 51/12, 25; Rahmân 55/31, 35, 54; Mücâdele 58/8; Haşr 59/9, 23; Mümtehine 60/4; Cum’a 62/9; Talak 65/6; Müddessir 74/5; Kıyâme 75/7; Târik 86/7; Kadir 97/5.

²⁰³ “Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin.” Bakara 2/196.

²⁰⁴ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 5/79.

²⁰⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 5/617; Ebû Hayyân, *Bahru’l-muhît*, 3/12.

²⁰⁶ Ebû İshâk İbrâhim ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’âni ve İ’râbuhu*, thk. Abdulcelîl Abdüh Şelebî (Beirut: Âlemü’l Kütüb, 1988), 1/447; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 5/79-80.

²⁰⁷ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 5/79-81.

Başlık altında incelenen diğer örnek “إِلَّا مَا دُمْتُ عَلَيْهِ قَائِمًا” âyetindeki²⁰⁸ “دُمْتُ” kelimesinin okunuşundaki ihtilaf hakkındadır. Mezkûr kelimeyi mütevâtir kıraat imamlarının tamamı “د” harfinin zammesi ile “دُمْتُ”, şâz kıraat imamlarından Yahyâ b. Vessâb, A‘meş, Talha, Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), İbn Ebî Leylâ ve İbn Gazevân “د” harfinin kesrası ile “دُمْتُ” şeklinde okumuşlardır. Müellif, çoğunluğun kıraati olan “دُمْتُ” okunuşunun “دَام-يُدُومُ” şeklinde sülâsî birinci bâbdan getirmek sûretiyle olduğunu ve yaygın olan kıraatin bu olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁹

Sa‘lebî, yukarıdaki bilgileri naklettikten sonra “د” harfinin kesrası ile “دُمْتُ” şeklinde okuyanlar için ise iki vecih olduğunu ifade etmiştir. Buna göre kurrâdan bazıları, çoğunluğun okuduğu gibi birinci bâbdan, fakat “دَام” fiilini mâzide Meryem 19/23’deki “مِثُّ” kelimesi gibi “دِمْتُ” şeklinde kelimenin ilk harfini kesre ile harekeleyerek okumuşlardır.²¹⁰ Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]) bu hususla alakalı, Temîm lügatinde sülâsî fiillerin mâzi halinde ayne’l-fiilinin kesre (فَعَلَ), muzâride zamme (فَضِل-يَفُضِّلُ) harekeli olduğunu söylemiş ve bu görüşünü sahih fiillerde (فَضِل-يَفُضِّلُ), illetli fiillerde (مَات-يَمُوتُ),²¹¹ (دَام-يُدُومُ) misalleri ile desteklemiştir.²¹² Arap dilcilerinin çoğu ise kurrânın ekserisinin okuduğu üzere (فَعَلَ-يَفْعَلُ) vezninde “دَام-يُدُومُ” şeklinde gelmesi gerektiğini savunmuşlardır.²¹³

Yukarıda temas edilen misallerde görüldüğü üzere müellif, kelimelerdeki hareke farklılığı ile alakalı kıraat ihtilaflarını zikretmiş ve bazı misallerde bu durumu detaylı bir şekilde izah etmiştir. Bu ihtilaflar bazen Arap kabilelerinin farklı kullanımları, bazen de dil kuralları sebebiyle meydana gelmekte, fakat mânada bir değişikliğe sebebiyet vermemektedir.

²⁰⁸ Âl-i İmrân 3/75.

²⁰⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/427.

²¹⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/427, 428.

²¹¹ Kelime A‘râf 7/44, 114; Şu‘arâ 26/42; Saffât 37/18 sûrelerinde olmak üzere Kur’ân’da dört yerde geçmektedir. Mütevâtir kıraat imamların çoğu tarafından “ع” harfinin fethası ile “نَعَم” şeklinde okunmuştur. Kisâi ise “ع” harfinin kesresiyle “نَعِمٌ” şeklinde okumuştur. Bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Sab‘a*, 281; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/303; Dimyâtî, *İthâf*, 2/49.

²¹² Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrahim Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-Mesûn ft ‘Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1986), 3/267.

²¹³ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisil’lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kâhire, 1972), 2/310.

1.1.4. Muzâraat Harfinin Kesre Okunmasıyla ilgili Kıraat Farklılıkları

Arap dili lehçeleri bağlamında vuku bulan kıraat ihtilaflarından birisi de muzâraat harfinin harekesi ile ilgilidir. Bazı kıraat kaynaklarında Behrâ lügatinden kinaye olarak “Telteletü Behrâ” ifadesiyle yer alan bu luğavî ihtilaf, özellikle birtakım muzâri fiillerin başında yer alan ziyade harflerin lehçelere göre bazen kesre olarak okunması şeklinde cereyan etmektedir.²¹⁴

Genel uygulama olarak muzâri fiillerin başında bulunan ziyade harfler (muzâraat) fetha harekelenmekte; mâzi hali rubâi (dört harfli) olanın ise zamme ile okunmaktadır. Buna karşın Behrâ, Kelb, Kays, Temîm, Esed, Rebîa ve Hüzeyl kabileleri mezkûr harfî kesra ile harekelemeyi tercih etmişlerdir.²¹⁵ Bu kabilelerin “نَذْهَبُ-نَذْهَبُ” şeklindeki kıraatleri, literatürde şâz kıraat olarak yerini almıştır.²¹⁶ Muzâraat harfini meftuh olarak telaffuz eden Ehl-i Hicaz’ın okuyuşu ise sahih, mütevâtir ve lehçeler arasında en fasihi olarak kabul görmüştür.²¹⁷

Sa‘lebî, konuyla alakalı olarak “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” âyetinde²¹⁸ bulunan “نَسْتَعِينُ” kelimesindeki kıraat ihtilafından söz etmiştir. Buna göre Yahyâ b. Vessâb mezkûr kelimeyi başındaki “ن” harfinin kesresi ile “نَسْتَعِينُ” şeklinde okumuştur.²¹⁹ Dilci Ferrâ “نَسْتَعِينُ” kelimesinin başında gelen “ن” harfinin Temîm, Kays, Esed ve Rebîa kabileleri tarafından, gelecek/geniş zaman alameti olarak kesre ile okunduğunu ve mezkûr fiili “إِسْتَعِينُ-نَسْتَعِينُ-تَسْتَعِينُ” şeklinde çekim yaptıklarını ifade etmiştir. Yine o, Kureyş ve Kinâne kabilelerinin “ن” harfini fetha olarak okuduklarını, bunun fetha ile kesrenin kardeş olması sebebiyle olduğunu dile getirmiş, son olarak fasih ve meşhur olan

²¹⁴ Ebü'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali Neccar (Kahire: Mektebetü'l İlmîyye, 1952), 2/11.

²¹⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/110; Râcihî, *el-Lehecât*, 114-116.

²¹⁶ İbn Cinnî, *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzî'l-kirâ'ât ve'l-îzâh 'anhâ* (Vizâretü'l-Evkâf, 1420), 1/330; Ebü Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzî'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'* (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.), 10; Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyin b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî Ukberî, *Î'râbü'l-kirâ'âti'ş-şevâz*, thk. Muhammed es-Seyyid Ahmed (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996), 1/96.

²¹⁷ Ebü Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 1/141; Abdüllatîf Hatîb, *Mu'cemü'l-Kirâât* (Dımaşk: Dâru Sa'deddîn, 2000), 1/16.

²¹⁸ “Allahım! Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.” Fatiha 1/5.

²¹⁹ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 1; Ebü Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Kirmânî, *Şevâzî'l-Kirâât*, thk. Şimrân el-Aclî (Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, ts.), 10; Dimyâtî, *İthâf*, 1/364.

okuyuşun “نَسْتَعِينُ” şeklinde “ن” harfinin fethası ile olan okuyuş olduğunu beyan etmiştir.²²⁰

Hâlihazırda Arap aleminde kullanılan muzâraat harfinin kesre ile okunduğu lehçe Ferrâ'nın da ifade ettiği üzere fasih bir lügat olmaması sebebiyle Kur'an kıraatinde şâz kıraatler kapsamında değerlendirilmiştir. Örnek olarak verilen Fatiha 1/5'deki dışında tespit edebildiğimiz kadarıyla Âl-i İmrân 3/75 “تَأْمَنُ- تَيْمَنُ”, Âl-i İmrân 3/106 “تَبْيِضُ- تَبْيِضُ” ve “تَسْوَدُ- تَسْوَدُ”, Hûd 11/13 “وَلَا تَرْكُنُوا- وَلَا تَرْكُنُوا”, Yâsîn 36/60 “أَلَمْ- أَلَمْ” “أَعَهْدُ- أَلَمْ إِعْهَدُ”, Fussilet 41/38 “يَسْأَمُونَ- يَسْأَمُونَ” kelimelerinde de bu türden bir ihtilaf söz konusu olmuştur. Genel olarak verilen bu misallerdeki “ن” harfinin kesresi ile okunması veçhinin, Benî Temîm kabilesine ait bir uygulama olduğu müşahede edilmektedir.²²¹

Yukarıdaki misallerde görüldüğü üzere Sa'lebî, kıraat ihtilaflarından söz ederken muzâraat harfi ile alakalı kendisinde okuyuş farklılığı bulunan tüm kelimeleri ele almamıştır. Tefsirinde zikrettiği misalleri ise genel itibariyle lehçesel farklılık olarak ele almış ve genellikle Benî Temîm kabilesinin adını zikretmiştir.

1.1.5. Harekenin Hazfî İle ilgili Kıraat Farklılıkları

Arap lehçesi bağlamında fonetik ile ilgili konulardan bir tanesi de harekenin hazfî ile alakalıdır. Bu çerçevede bazen üç harften müteşekkil bir sözcük herhangi bir kabileden bütün harfleri harekeli bir biçimde okunurken, başka bir kabile tarafından bazı harfleri sâkin kılınarak okunabilmektedir. Sa'lebî âyetin tefsirine herhangi bir katkı yapmayan bu ihtilafa yeri geldiğinde değinmiştir. Bu başlık altında verilebilecek örnek sayısı oldukça fazla olmakla beraber, müellifin temas ettiği birkaç örnekle yetinilecektir.²²²

²²⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/430.

²²¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 7/268.

²²² Konuyla ilgili diğer örnekler için bk. Bakara 2/164, 168, 185, 196, 249, 260, 264, 265, 268; Âl-i İmrân 3/64, 151, 198; Nisâ 4/11, 69, 83, 90; Mâide 5/2, 3, 8, 42, 64, 95; En'âm 6/47; Enfâl 8/11, 12, 16, 41; Tevbe 9/61, 109; Hûd 11/81; Yûsuf 12/26, 27, 47; Ra'd 13/4, 6; Nahl 16/80, 102; İsrâ 17/13, 64; Kehf 18/19, 33, 51, 73, 74, 88; Enbiyâ 21/30, 40; Hac 22/5; Nûr 24/2, 31, 58; Kasas 28/32, 57; Lokmân 31/7, 14, 31; Ahzâb 33/26; Sebe 34/16; Fâtır 35/1; Yâsîn 36/55, 62; Sâffât 37/139; Mü'min 40/28, 35; Zâriyât 51/7; Hucurât 49/4; Cum'a 62/9; Münâfikûn 63/4; Talak 65/8; Kalem 68/25; Târik 86/7.

Konuyla alakalı ilk örnek Bakara 2/168’da “وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ” (Şeytanın peşinden gitmeyin.) âyetindeki “خُطُوَاتٍ” kelimesidir. Müellifin ve kıraat kaynaklarının belirttiğine göre Ebû Ca’fer, Ebû Muhled, Zührî, İbn Âmîr, Kisâî, Hafs ve Kunbül “ح” ve “ط” harflerinin zammesi ile “خُطُوَاتٍ”, Şeybe, Nâfi‘, Şû‘be, A‘meş, Hamza, Ebû Amr ve İbn Kesîr’in râvisi Bezzî Kur’an’ın tamamında “ط” harfinin sükûnu ile “خُطُوَاتٍ” şeklinde okumuşlardır. Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661), Amr b. Meymûn ve Kâsım b. Sellâm, “ح” ve “ط” harflerinin zammesi ve “ط”dan sonra hemze getirmek sûretiyle “خُطَاتٍ”, Ebü’s-Semâk el-Adevîye ve Ubeyd b. Umeyr ise “ح” ve “ط” harflerinin fethası ile “خُطُوَاتٍ” şeklinde okumuşlardır.²²³ Müellif, mezkûr kelimenin kurrânın hangisi tarafından nasıl okunduğunu beyan etmiş, daha sonra kelimenin değişikliği ile alakalı tahlil yoluna gitmiştir.

Buna göre âyetteki ilgili kelimenin müfredi “خَطْوَةٌ”dür. “خُطُوَاتٍ” şeklinde okuyan kıraat imamları Sebe 34/37’deki “فِي الْعُرْفَاتِ أَمْنُونَ” âyetini referans alarak cemi müennes sâlim formunda okumuşlardır. Aynı cemi formda fakat “ط” harfinin iskânı ile “خُطُوَاتٍ” şeklinde okuyanlar, kelimenin müfredi olan “خَطْوَةٌ” formuna uyumlu olması ve dile daha kolay gelmesi sebebiyle bu şekilde okumuşlardır. Zira buradaki misalde olduğu gibi birbirini takip eden iki zamme harekeli harften sonra “و”ın gelmesi sebebiyle lisanda bir ağırlık meydana gelmiş, bunun giderilmesi için de kendisinden önceki harf meczum olarak okunmuş ve harekenin yerine sükûn gelmesi teleffuzda bir kolaylık sağlamıştır. “خُطُوَاتٍ” şeklinde “خ”nın fethası ile okuyanlar ise kelimeyi isim formunda okumuşlardır.²²⁴

Sa‘lebî’nin belirttiğine göre Arapça’da “فُعْلَةٌ” vezninde gelen bütün isimlerde yukarıda bahsedilen durum söz konusudur. Bu vezinde gelen kelimeler cemi müennes sâlim olarak çoğul forma dönüştürüldüğünde kelimenin ayne’l-fiili (ikinci harfi) fâe’l-filinin durumuna göre harekelenmekte ve telaffuzda bir zorluk meydana gelmektedir. Netice olarak “حُجْرَةٌ-حُجْرَاتٍ”, “فُرْبَةٌ-فُرْبَاتٍ” gibi kelimeler müfretten cemiye dönüştürülürken kolaylık olması için ayne’l-fiilin harekesi tahfif edilerek sâkin kılınır.²²⁵

²²³ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 18; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/281-282; Dâni, *Kitabü’t-teysîr*, 78; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/216.

²²⁴ İbn Hâleveyh, *el-Hüccce fi’l-kırâ’âti’s-seb’* (Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1979), 91.

²²⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/282.

Müellif, ilgili yerde yine Ali b. Ebî Tâlib gibi bazı sahâbîlerin söz konusu kelimedeki hemze ile olan kıraati tercih ederek “حُطَّاتٌ” şeklinde okuduklarını aktarmıştır. Buna göre bazı âlimler bu kıraati dilsel açıdan hatalı bulmuş ve konuya ilişkin eleştirel bir tutum sergilemişlerdir. Nitekim Ahfeş, bu kelimedeki “و”lu kıraati tercih etmiş ve “فُعَلَةٌ” veznindeki müfret kelimenin cemisine hemze getirerek “حُطَّاتٌ” şeklinde okumanın kabih bir uygulama olduğunu söylemiştir. Ebû Hâtim es-Sicistânî ise fetha harekeli olduğu durumda daha kolay telaffuz edilebilmesi için “و” harfinin hemzeye dönüştürülmesinin gayet normal ve Araplar arasında yaygın bir durum olduğunu söylemiş; bununla beraber uygulanan bu kaidenin meftuh olarak med edilen bütün “و”lar için geçerli olduğunu savunmuştur.²²⁶ Müellif, son olarak “حَطَّوَاتٌ” şeklinde okuyanların “تَمْرَةٌ-تَمْرَاتٌ” gibi kelimenin müfredi olan “حَطَّوَةٌ”den türediğini ve bu görüşün daha isabetli olabileceğini söylemiştir.²²⁷

Konuyla alakalı ikinci örnek “ظَلَمَاتٌ”²²⁸ âyetindeki “أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظَلَمَاتٌ” kelimesidir. Burada söz konusu kelime “فُعَلَةٌ” kalıbında olması sebebiyle yukarıda bahsedilen kaideler kısmen “ظَلَمَاتٌ” için de geçerlidir. Mütevâtir kıraat imamları “ظَلَمَاتٌ” şeklinde okunması hususunda ittifak etmiş, şâz kıraat imamlarından A‘meş ise mezkûr kelimeyi aslı üzerine; müfret halinin i‘rabı ve “ل” harfinin sükûnu ile “ظَلَمَاتٌ” şeklinde okumuştur. A‘meş’in bu şekilde okumasının sebebi, ilgili başlık altında daha önce de zikredildiği gibi “ظ” ve “ل” harflerinin her ikisinin de zamme harekeli olup, yanyana gelmesi ve telaffuzda bir zorluk meydana gelmesidir. Dolayısıyla iki müteharrik harfin ikincisi olan “ل” harfini, müfretteki “ظَلَمَةٌ” halini de referans alarak sâkin olarak okumuş ve bununla lisanda kolaylığı murat etmiştir.²²⁹

Eşheb el-Ukaylî ise ilgili kelimeyi “ظَلَمَاتٌ” şeklinde “ل” harfinin sükûnu ile okumuştur. Aslında el-Ukaylî de A‘meş gibi iki zamme harekenin yanyana ağır gelmesi sebebiyle “ل” harfini sâkin kılmış, sonrasında “sâkin olan harf harekelenmek istenildiği zaman harekelerin en hafifi olan fetha ile harekelenir” kaidesine²³⁰ fetha

²²⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/282-283.

²²⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/283.

²²⁸ “Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gücülütülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler.” Bakara 1/19.

²²⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/142.

²³⁰ Ezherî, *Tehzibü’l-Luga*, 3, 9; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/580; Feyyûmî Ebü’l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî, *el-Misbâhu’l-münîr fî ğarîbi’ş-şerhi’l-kebîr li’r-Râfi’i* (Beyrut: mektebetü İlmîyye, ts.), 2/700.

ile okumuştur. Müellif, el-Ukaylî'nin bu kıraatine Amr b. Şe's'in (ö. 20/641) şu beytini delil olarak getirmiştir:

فَلَمَّا رَأَوْنا بَادِيًا رُكْبَاتُنَا . . عَلَى مَوْطِنٍ لَا نَخْطُ الْجَدَّ بِالْهَزْلِ

“Ciddiyeti alayla karıştırmadan, çölde bineklerimiz üzerinde o yeri gördük”²³¹

Tamamen fonetik seslendirme ile ilintili olan bazı kelimelerdeki hareke-sükûn gibi kıraat ihtilaflarının hem Arap dili kaidesi hem de Arap lehçeleri ile bağlantılı olduğu gözükmemektedir. Yukarıda zikredilen misallerden anlaşıldığı üzere kıraatler, sadece Kureyş gibi tek bir lehçe ile değil farklı lehçe ve rivâyetlerle ele alındığında birbirleriyle yakın olsa da farklı okuyuşlara ulaşabilmektedir. Müellif, ilgili âyetlerde her ne kadar isim olarak belirtmemiş olsa da açıklamalarında Arap dili kaidesi ve kıraat lehçe irtibatı ciddi ölçüde hissedilmektedir. Yine belirtmekte yarar vardır ki Sa'lebî, bu başlık ile alakalı ihtilafları izah ederken sadece ilgili lehçe olduğu takdirde dilcilerin isimlerini zikretmiş, bununla beraber kıraatler arasında tercihini ifade edecek herhangi bir görüş serdetmemiştir.

1.1.6. Fonetik (Ses Değişikliği)-Usûl İle İlgili Kıraat Farklılıkları

“Asl” kelimesinin çoğulu olan usûl, ilim literatüründe bir ilmin kendisine mahsus olan kâide, esas ve ıstılahlarını açıklayan bölüme verilen isimdir.²³² Kıraat ıstılahında ise “Belirli bir kurala dayanan, birinde geçerli olan hüküm ve kaidenin diğerini de içine alması” şeklinde tarif edilmiştir.²³³ Buna göre usûlî ihtilaf; kıraat ilminde önemli bir grubu oluşturmakta; bir kelimedede bulunan iki veya daha fazla kıraat farklılığının her birisinin, belirli bir kâide çerçevesinde Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği bütün yerlerde aynı şekilde okunmasını ifade etmektedir. Bu tür farklılıklar kelimenin geçtiği her yerde aynı usul ile okunması itibarıyla “usûlî ihtilaflar”, kelimenin telaffuz ve ses cihetiyle ilgili olması itibarıyla de “fonetik ihtilaflar” şeklinde isimlendirilmektedir.

Esasen bu tür ihtilafların hepsinin temel iki karakteristiği vardır. Birincisi, tamamen seslendirme ile alakalı olması ve aynı kapsamda yazılan bütün Kur'an

²³¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/142-143.

²³² Kâdî, *el-Vâfi*, 43.

²³³ Ebü'l-Kâsım (Ebü Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî Ebü Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî min Hirzi'l-emânî fi'l-kirâ'âtî's-seb'* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 319.

kelimelerinde geçerli olmasıdır. İkincisi ise sözlü geleneğe ait olması hasebiyle sadece tilavette uygulanmasıdır.²³⁴ Örneğin harekesiz “ن” harfinden sonra gelen “ل” harfi idğamlı olarak, “ل”ın şeddeli hali ile “مَلْدُنْ (مَلْدُنْ) مِنْ لَدُنْ” şeklinde okunmaktadır. Bu kıraat, tilâvet esnasında, mütevâtir kıraat imamlarından nakledilmiş olması şartıyla, Kur’an’ın her yerinde aynı şekilde uygulanmaktadır. Çoğu zaman mushaflarda gösterilme imkânı olmayan bu ihtilaflar, sözlü geleneğe ait olması hasebiyle sadece okunma esnasında uygulanmıştır. Bir başka deyişle bunlar yazı ile ilişkisi olmamasından dolayı, mushaflara okunduğu haliyle yazılma imkânı bulamamıştır.

Netice olarak kıraat imamlarından biri hangi usul ve kâideye göre okumuşsa, kendisinden sonra gelenlere de bu şekilde nakledilmiş; bunun neticesinde belirli bir sistematik oluşmuştur. Bilmüşafehe (ağızdan ağıza) nesilden nesile aktarılan bu nakil tamamen lehçesel farklılığa dayanmakta ve mânada herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemektedir. Âyetlerde geçen bu tür ihtilaflar gerek kıraat gerek tefsir eserlerine yansımış ve bunlarla alakalı yorumlar yapılmıştır. Sa‘lebî de çalışma konumuz olan *el-Keşf ve l-beyân* isimli tefsirinde bu şekilde meydana gelen kıraat ihtilaflarına yer yer temas etmiştir.

Bu başlık altında temas edilip fonetik değişikliklerle alakalı olan idğam-izhar, imâle-beyne-fetih, işmâm, ihtilas-işba‘ gibi lehçelere taalluk eden konular, onun kıraat tasavvurunun ele alınması noktasında önem arz ettiği için tezin üçüncü bölümünde “Sa‘lebî Tefsirinde Yer Alan Bazı Tecvid ve Kıraat İstilahları” başlığı altında incelenecektir.

1.2. Sarf Bağlamında Lehçe Farklılıkları ve Kıraat İle İlişkisi

Sözlükte “çevirmek, döndürmek, değiştirmek” gibi anlamlara gelen sarf, ıstılahta “amelî” ve “nazarî” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Amelî sarf, asıl kabul edilen kelimeyi (masdar veya mâzi) lafız veya anlam ile ilgili bir maksat için değişik fiil ve isim vezinlerine (emsile-i muhtelif) dönüştürmektir. Nazarî sarf ise “i‘rab ve binâ dışında kelime durumlarının kurallarını inceleyen ilim” şeklinde tarif edilmiştir.²³⁵

²³⁴ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 58.

²³⁵ İbn Fâris, *Mu‘cem*, 2/37-38; Ebü’l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-Ma’rûf bi’r-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dârimî (Dımaşk: Dâru’l-Kalem,

Günümüze ulaşmış müstakil sarf eserlerinin ilklerinden sayılan Ebû Osman el-Mâzinî'nin (ö. 249/863) *et-Tasrîf* adlı eserinde, isim ve fiil kalıpları bunları meydana getiren aslî ve ziyade harfler temelinde karışık olarak ele alınmış, ibdâl, i'lâl, kalb, taz'îf adıyla anılan harf değişim ve dönüşümleri eserin ana konusunu teşkil etmiştir. Ancak daha sonraki zamanlarda yazılan sarf kitaplarında fiil ve isim kalıpları müstakil bölümler halinde incelenmiştir. Aynı eserlerde daha çok kıraat ilmini ilgilendiren el-ibtidâ ve'l-vakf, idğam, işmâm, imâle ve revm gibi konulara ise yer verilmemiştir.²³⁶

Bazı dilcilere göre kelimelerin yapısının hallerini bazı kaide ve kurallarla inceleyen bir ilim olan sarfın konusu, esas itibarıyla kelimedir. Arapça'da kelimeler isim, fiil ve harf olmak üzere üçe ayrılmakta, sarf ilmi ise zikredilen üç kelimenin yapılarını incelemektedir.²³⁷

Sarf ile alakalı lehçe ihtilafları ise kelimenin harf ve harekesinde olduğu gibi genel yapısında da olabilmektedir. Belirtmekte fayda vardır ki bu başlık altında mânaya herhangi bir etkisi olmayan, tamamen fonetik değişiklik sebebiyle işitsel cihetten meydana gelen ihtilaflar ele alınacaktır. Bu bağlamda kıraatler, isim ve fiillerde tahakkuk eden kıraat ihtilafları olmak üzere iki ana başlık altında incelenecektir. İsimlerde muarreb, zamir ve masdarlar, fiillerde ise sem'î fiil yapılarına temas edilecektir.

1.2.1. İsimlerde Oluşan Lehçe Farklılıkları

İsimlerle alakalı daha detaylı bilgi "Anlama Etki Eden Kıraatler" başlığı altındaki "Sarf Kuralları Bağlamında Kıraat Farklılıkları ve Anlama Etkisi" konusunda verilecektir. Bu başlık altında ismin bir türevi olan muarreb ve masdarlarda gerçekleşen kıraat ihtilafları incelenecektir.

Dâru's-Şâmiyye, 1412), 482; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, 3/640; Hulusi Kılıç, "Sarf", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

²³⁶ Kılıç, "Sarf".

²³⁷ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *eş-Şâfiye fi 'ilmi't-tasrîf*, thk. Salih Abdulazim eş-Şa'ir (Kahire: el-Mektebetü'l-Âdâb, ts.), 59.

1.2.1.1. Muarreblerde Lehçe Farklılıkları

Sözlükte açıklamak, izah etmek, Arapçalaştırmak gibi mânalara gelen²³⁸ “تَغْرِيب” (ta‘rib) kelimesinden türeyen muarreb, istilahta “Arapça’ya giren yabancı kelimelerin Arap dilinin kalıp ve fonetik kurallarına uydurulması” şeklinde tarif edilmiştir.²³⁹ Genel olarak bir kelimenin başka bir dilden Arap diline aktarılmasına “ta‘rib”, aktarılan kelimenin kendisine ise “muarreb” ismi verilmiştir.

Bir lafzın muarreb olabilmesi için lisana aktarımının Arap diline uygun bir şekilde yapılması ve bahsi geçen yabancı kelimenin istiḥâd edilen unsurlar kapsamında Kur’an, hadis ya da şiirde kullanılmış olması gerekmektedir.²⁴⁰ Sîbeveyhi’ye göre muarreb kelimeler iki bölüme ayrılmıştır. Bunlardan birincisi, Arapların Arap dili ve fonetik yapısına azami ölçüde riayet ederek tamamen kendi dillerine aktardıkları kelimeler; ikincisi ise aslını koruyarak herhangi bir değişiklik yapmadan kullandıkları kelimelerdir.²⁴¹ Sibeveyhi’nin zikrettiği Arapların kendi dillerine tamamen aktardıkları kelimeler dilciler tarafından Arapça kabul edilirken, değişiklik yapmadan kendi formunda kullandıkları kelimeler ise Arap dilinin dışında sayılmışlardır.²⁴²

Araplar her toplumda olduğu gibi buldukları coğrafyanın halkıyla da direkt veya dolaylı olarak etkileşimini sürdürmüş onlarla sosyal, ekonomik, kültürel ve dini anlamda bir paylaşım içinde olmuşlardır. Bu durum da Arapça’ya özellikle Ârâmice, Süryânice, İbrânice ve Habeşçe gibi farklı dillerden kelimeler girmesine sebep olmuştur.²⁴³ Netice olarak Arapların öncelikle konuşma diline sirayet eden bu

²³⁸ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *Tâcü'l-Luga ve Sıhahî'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1990), 1/179; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/591.

²³⁹ Cevherî, *es-Sıhah*, 1/179; Süyûtî, *el-Müzhir fi ulumi'l-lugati ve envâihâ*, thk. Muhammed Câd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 1/268.

²⁴⁰ Cevherî, *es-Sıhah*, 1/180; Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed Cevâlikî, F. Abdurrahman, *el-Mu'arrab min kelâmil'l-Acemî 'ala huruḫi'l-mu'cem* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1990), 13; Zülfikar Tüccar, “Dahîl”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

²⁴¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/303.

²⁴² Nasuhi Ünal Karaarslan, “Ta‘rib”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2011).

²⁴³ Nihad M. Çetin, “Arap (Yazı)”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).

kelimeler vahyin başlamasıyla Kur'an lafızlarına dahil olmuştur.²⁴⁴ Görüş farklılığı olmakla beraber sayısı yaklaşık yüz kırk kadar olan muarreb kelimelerden bazıları şunlardır: “جَبْرِيلَ”,²⁴⁵ “الْأَيْسَعَ”,²⁴⁶ “إِبْرَاهِيمَ”,²⁴⁷ “زَكَرِيَّا”,²⁴⁸ “زَبُورَ”,²⁴⁹ “أَزَرَ”,²⁵⁰ “عُزَيْرَ”,²⁵¹ “تَمُودَ”,²⁵² “إِلْيَاسَ”,²⁵³ “مِيكَالَ”,²⁵⁴ “طَةَ”,²⁵⁵ “مَلَكُوتَ”,²⁵⁶ “قِيَوْمَ” vb...²⁵⁷

Muarreb kelimeler lehçesel olup, belirli bir usul çerçevesinde ses ve telaffuz değişikliğine bağlı olmaları bakımından genel olarak fonetik ihtilaflar ile aynı kapsamda değerlendirilmiştir. Buna ek olarak söz konusu lafızlarda nispeten mushaf hattına yansıyan simgesel ihtilafların bulunması, kendisinde sadece fonetik değişiklik olan kelimelere nazaran az da olsa farklılık göstermektedir.²⁵⁸ Zira, idğam-izhar, imâle-beyne-feth, işmâm, ihtilâs-işbâ gibi fonetik ihtilaflar, mushaf hattında hiçbir sûrette görünmezken, muarreb kelimelerdeki okunuş farklılıkları bazen görülebilmektedir. Bahsedilen bu iki tür ihtilafların da lehçelerle irtibatlı ve ses ağırlıklı olması; mânada herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemesinden dolayı Sa'lebî'nin muarreb kelimeler üzerine yapmış olduğu izahlar bu başlık altında incelenecektir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif, eserinde “muarreb” tabirini sadece iki kez kullanmıştır. Bunlardan birisi, Kur'ân-ı Kerîm'de dört yerde geçen²⁵⁹ “وَأَسْتَبْرَقَ” kelimesidir. Sa'lebî, “هُوَ فَارِسِيٌّ مُعْرَبٌ” ifadesiyle, “kalın ipek” mânasına gelen²⁶⁰ bu

²⁴⁴ Ta'rib'le alakalı bir ifade de “dahil”dir. Buna göre “dahil” içeri girmek, yabancı misafir, sığıntı" manasına gelen, Arapların bilmediği ve ses ve vezin açısından da Arapça'da benzeri bulunmayan, başka dillerden alınmış kelimeler için kullanılan bir terimdir. Bk. Tüccar, “Dahîl”.

²⁴⁵ Bakara 2/97, 98; Tahrim 66/4.

²⁴⁶ En'âm 6/86; Sâd 38/48.

²⁴⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de otuz üç defa geçmektedir. Bk. Bakara 2/124; Nisâ 4/125, 163; En'âm 6/161; Tevbe 9/114; Hud, 11/74, 75; Yusuf, 12/6; İbrahim 14/35, 37; Hicr, 15/51; Nahl, 16/120, 123; Meryem, 19/41, 58; Enbiya, 21/51, 60, 69; Hac, 22/26, 43; Şuâra, 26/69; Ahzâb, 33/7; Saffât, 37/104, 109; Zuhruf, 43/26; Zâriyât, 51/24; Necm, 53/37; Mumtehine, 60/4; A'la, 87/19.

²⁴⁸ Âl-i İmrân 3/37, 38; En'âm 6/85; Meryem 19/2, 7; Enbiyâ 21/89.

²⁴⁹ Nisâ 4/163; İsrâ 17/55; Enbiyâ 21/105.

²⁵⁰ En'âm 6/74.

²⁵¹ Tevbe 9/30.

²⁵² Hûd 11/68; Furkân 25/38; Ankebût 29/38; Necm 53/51.

²⁵³ Saffat 37/123, 130; En'âm 6/85.

²⁵⁴ Bakara 2/98.

²⁵⁵ Tâhâ 20/1.

²⁵⁶ En'âm 6/75; A'râf 7/185; Mü'minûn 23/88; Yâsîn 36/83.

²⁵⁷ Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2; Tâhâ 20/111.

²⁵⁸ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 26.

²⁵⁹ Kehf 18/31; Duhân 44/53; Rahmân 55/54; İnsân 76/21.

²⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/255; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 17/128; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/5.

lafzın Arapça'ya sonradan geçmiş Farsça kökenli bir kelime olduğunu ifade etmiştir. Firûzâbâdî, İbn Kuteybe, Râzî, Süyûtî, İbnü'l-Cevzî gibi âlimler de bu hususta Sa'lebî'ye katılmış ve aslı “اِسْتَبْرَه/istebrah” olan Farsça menşeli bir kelime olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶¹

Müellifin “هُوَ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ” şeklinde bahsetmiş olduğu ikinci muarreb kelime ise Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçen “مَقَالِيدُ” lafzıdır.²⁶² Sa'lebî, iki farklı yerde aynı şekilde geçen “لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ” cümlesindeki “مَقَالِيدُ” kelimesine “مَفَاتِيحُ/anahtar” mânası vermiş böylece âyetin anlamının “Yer ve gökyüzü hazinelerinin anahtarı (Allah'a aittir.)” olduğunu dile getirmiştir.²⁶³ Cevâlikî, İbn Kuteybe ve Süyûtî de yine Sa'lebî gibi bu kelimenin Farsça kökenli olduğunu söylemişlerdir.²⁶⁴ Sa'lebî, her ne kadar “muarreb” terimini yukarıda belirtildiği üzere sadece iki kez kullanmış olsa da bu şekilde olan kelimelerdeki kıraat ihtilaflarının neredeyse tamamına tefsirinde değinmiştir.²⁶⁵

Konuyla alakalı Kur'an'da bulunduğu sûreye ismini veren “طه” kelimesini örnek verebiliriz. Buna göre Basralı kıraat imamı Ebû Amr “ط” harfinin fethası, “ه” harfinin kesresi ile “طِهْ”; Medine (Nâfi', Ebû Ca'fer) ve Şâm (İbn Âmir) ehli her iki harfi de fetha ve kesre arası beyne; Şu'be, Hamza, Kisâi, Halef ve A'meş iki harfi imâle; Âsım ve İbn Kesir ise yine iki harfi tefhim²⁶⁶ ile okumuşlardır.²⁶⁷ Müellif, çalışmada daha önce zikredildiği üzere sadece fonetikle ilgili olan bu okuyuş ihtilafları arasında herhangi bir tercihte bulunmamış, bütün rivâyetlerin fasih birer lügat kapsamında sahih olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁸ İkrime, Hasan-ı Basrî, Ebû Hanife ise mezkûr kelimenin ikinci harfi olan “ه” harfini cezmederek “طَهْ” şeklinde okumuşlardır.²⁶⁹

²⁶¹ Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed Cevâlikî, *el-Mu'arrab min kelâmil'l-Acemî 'ala hurufi'l-mu'cem* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1990), 108; Firûzâbâdî, *Kâmûs*, 867.

²⁶² Zümer 39/63; Şûrâ 42/12.

²⁶³ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 23/103.

²⁶⁴ Cevâlikî, *el-Mu'arrab*, 579; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe, *Edebü'l-Kâtib*, ed. Grunert, Leiden, 1990, 384; Süyûtî, *el-Mühezzeb fi mâ vaka'a fi'l Kur'ân min-el mu'arreb* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 123.

²⁶⁵ Tefsirdeki diğer örnekler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/459-462; 7/80-81; 12/412; 18/278; 22/247-248.

²⁶⁶ Lugatta “bir şeyi büyülemek ve kalınca yapmak” gibi mânâlara gelmektedir. İstılahta ise “harfi telaffuz ederken dil kökünün üst damağa kalkması sebebiyle harfe âit sesin kalınlaşması ve ağzın içinin ses ile dolması” şeklinde tarif edilmiştir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/216-218.

²⁶⁷ Dâni, *Kitabü't-teysîr*, 122; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/67; 2/71; Dimyâtî, *İthâf*, 1/381.

²⁶⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 17/486-488.

²⁶⁹ Semîn el-Halebî, *Dürü'l-Mesûn*, 8/7; Dimyâtî, *İthâf*, 1/381.

Abdullah b. Ebî Talha, İbn Abbâs'ın "طه" lafzını Allah'ın yeminlerinden bir yemin, isimlerinden bir isim olarak tefsir ettiğini nakletmiştir.²⁷⁰ Sa'lebî'nin ifade ettiğine göre Mücâhid, Hasan-ı Basrî, Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) ve Dahhâk ilgili kelimenin mânasını "يَا رَجُلُ" olarak vermiş, İkrime ise Habeşçe'de aynı mânaya delalet eden "Ey Muhammed!" şeklinde nidâ makamında olduğunu söylemiştir. Katâde, kelimenin Süryânice'den; Saîd b. Cübeyr, Nabatîce'den; Kelbî ise 'Akke lügatinden geldiğini savunmuştur.²⁷¹

Bazı Arap lügatlerinde mezkûr kelimenin "وَطًا" ya da "وَطِيَّيَطًا" kelimelerinden türeyen emri hazır olduğu bilgisi yer almaktadır. Buna göre kelime "طًا" formunda emri hazır olarak gelmiş, daha sonrasında sonundaki hemze "ه" harfine ibdâl edilerek "طَه" şeklinde telaffuz edilmiştir.²⁷²

Sa'lebî ile birlikte Zemahşerî,²⁷³ Kurtûbî²⁷⁴ ve Ebû Hayyan²⁷⁵ gibi müfessirlerin de tefsirlerinde zikretmiş olduğu şu hadise yukarıda bahsi geçen okuyuşu doğrular niteliktedir. Rivâyete göre Hz. Peygamber bir gece teheccüd namazını ayağının birini kaldırıp diğerini yere basarak kılmaktaydı. Bunun üzerine Allah, "طًا الْأَرْضَ بَقَدَمَيْكَ" (İki ayağınla birden yere bas!) mânasında "طَه", devamında da "مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى" (Biz

²⁷⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 17/488.

²⁷¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 17/487-490.

²⁷² Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, 5/231; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/195; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 431; Ebû'l-Münzir Seleme b. Müslim Avtebi Suhari Suhârî, *el-İbâne fi'l-lügati'l-Arabiyyeti*, ed. Dr. Abdülkerim Halife vd. (Umman: Vizâretü't-türâsi'l-kavmî ve's-sekâfe, 1999), 3/423.

²⁷³ Zemahşerî, Benî 'Ak kabilesinin "طَه" kelimesini kendi aralarında kullanmış oldukları "يا هذا" ifadesinden çevrilmiş olabileceğini söylemiştir. Bunun sebebinin onların lügatlarında nida harfi olan "ي" harfinin "ط" harfine dönüştürülerek okunabilmesine bağlamıştır. Buna ek olarak Benî 'Ak kabilesinin yine ism-i işaret olan "هَذَا" lafzındaki "ذ" harfinin dönüştürülerek "ه" şeklinde kullanıldığını ifade etmiştir. Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/49.

²⁷⁴ Kurtubî, "طَه" ifadesinin Yemen dil ailesine mensup olan 'Ak, Tay ve 'Ukl kabilelerinin lehçelerinde de yer alan bir kelime olduğunu ifade etmiştir. Yine Kelbî (ö. 146/763)'den naklen, Benî 'Ak kabilesinden birine "يا رجل" şeklinde seslenmek istenildiği zaman "طَه" kelimesi ile hitap edildiğini, aksi takdirde kast edilen manayı anlamayıp cevap vermediklerini söylemiştir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhim Etfayyîş (Kahire: Dâru'l Kütübi'l Mısriyye, 1964), 4/166.

²⁷⁵ Ebû Hayyan, Zemahşerî'nin Benî 'Ak kabilesinin "طَه" kelimesini kendi aralarında kullanmış oldukları "يا هذا" ifadesinden çevirmiş oldukları şeklindeki açıklamasını nahiv alimlerinin hiçbirinin zikretmediğini, tamamen kendi yorumu olduğunu söylemiştir. Yine nida harfi olan "يا"nın "ط" harfine, ism-i işaret olan "هَذَا" lafzındaki "ذ" harfinin dönüştürülerek "ه" şeklinde okunmuş olmasının, Arap lügatında örneğinin bulunmadığını dile getirmiştir. Bk. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 14/10.

Kur'an'ı sana sıkıntı çekesin diye indirmedik.)²⁷⁶ âyetini vahyetmiştir.²⁷⁷ İşte bu hadise çerçevesinde, Tâhâ sûresinin nâzil olan ilk iki âyeti beraber okunduğunda “طه” kelimesinin delalet ettiği mâna daha da anlam kazanmaktadır.

Netice olarak ilgili âyetin tefsirinde gerek Sa'lebî gerek diğer kaynakların nakletmiş oldukları bilgilerden hareketle, “طه” lafzının kökeni ile alakalı kesin bir görüş olmamakla beraber Habeşçe, Nabatîce, Süryânîce, İbrânîce ve 'Akçe dillerine mensup olabileceğine dair farklı rivâyetler bulunmaktadır. Müellif, buna binaen ilgili kelimenin büyük ihtimalle “يَا رَجُلُ” ya da “يَا إِنْسَانَ” mânasına geldiğini, yine bu sözcüğün 'Akke lügatına ait olup Arapça'da “يَا رَجُلُ” (Ey Adam-Ey İnsan) mânasında kullanıldığını beyan etmiş ve görüşünü şu Arap şiiri ile delillendirmiştir:

إِنَّ السَّفَاهَةَ طَهٌ مِنْ خَلَاءِكُمْ... لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي الْقَوْمِ الْمَلَاعِينِ

“Ey Adam muhakkak arsızlık sizin ahlakınızdır, Allah lanetlenmiş bir kavmi temize çıkarmaz.”²⁷⁸

Görüldüğü üzere müellif, daha önce bahsedildiği gibi “muarreb” ifadesini tefsirinde iki kez kullanmış olsa da bu vasfı taşıyan kelimelere yeri geldiğinde oldukça uzun izahlarda bulunmuştur. Bu izahat esnasında o, muarreb kelimeleri hangi kıraat imamının nasıl okuduğunu, lafızların hangi lügatlerden geldiğini ve nasıl dönüşüme uğradıklarını, Arap dili kaidesi ve Arap şiiri ile delillendirmek sûretiyle anlatmıştır.

1.2.1.2. Masdarlarda Lehçe Farklılıkları

Sözlükte “kendisinden çıkılan, ayrılan yer” anlamında “صَدْرٌ” kelimesinden ism-i mekân olarak gelen “مَصْدَرٌ”, literatürde “kendisinden türetilmiş olan fiilin tüm harflerini içeren, zamanla ilgisi olmayan, sadece eyleme delalet eden isim” şeklinde tarif edilmiştir.²⁷⁹ Zamandan bağımsız olmaları sebebiyle isim olarak da kabul edilen masdarın kıraatle alakalı kısmı daha ziyade semâî olan türüdür. Arap dil kurallarına uyan fasih kimselerden alınan ve sonradan değişmeyen semâî masdarlar, İslâm'dan

²⁷⁶ Tâhâ 20/2.

²⁷⁷ Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'ân*, 3/349; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/49; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/167; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, 14/11; Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 17/487-490.

²⁷⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 17/490.

²⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, 7/301; Mustafa el-Galâyînî, *Camîu'd -durusî 'l- Arabiyye*, ed. Şerif el-Ensârî (Beyrut, 1966), 1/167; Abbâs Hasan, *en-Nahvü 'l-Vâfi* (Mısır, 1966), 3/207; Muhammed Hayr el-Hulvânî, *el-Vâdih fi ilmi 's-sarf* (Dımaşk, 1407), 158.

önce başlayıp lügatte bozulmalar oluşana dek Arapların gerek şiir gerek nesir olarak ortaya koydukları birtakım edebi sözlerdir.²⁸⁰

Bazı âlimlere göre *semâ*'nın temelini teşkil eden Kur'an kıraatleri, ister âhâd ister şâz olsun, Kur'an'dan olması sebebiyle mütevâtir kabul edilmekte, dolayısıyla Arap lügatinde referans olarak gösterilebilmektedir.²⁸¹ Hadislerin dile kaynak olması hususunda birtakım ihtilaflar bulunsa da bazı hadisler bu konuya delil olarak kullanılmıştır.²⁸² Arapların İslâm öncesi câhiliye devrinden hicrî ikinci asrın ortalarına kadar göstermiş oldukları şiir ve nesir türündeki edebi eserlerin tümü, özellikle *semâ*'nın kaynağı olarak kabul edilmektedir.²⁸³

Arap lehçelerinin kullanımından kaynaklanan kıraat ihtilâflarının bir çeşidi de sülâsî masdarların telaffuzunda kendisini göstermektedir. Mezîd bâbların aksine sülâsî masdarların her birinin semâi olması ve bunlarda kıyasa yer verilmemesi sebebiyle, müntesiplerinin kullanımı bu konuda belirleyici olmuştur. Bilinen anlamının dışına çıkmaması kaydıyla bazen masdarlar, kabileler arası farklı şekillerde telaffuz edilebilmekte; bir lehçeye göre birinci bâbtan kullanılırken, diğer lehçeye göre altıncı bâbtan kullanılabilir. Dolayısıyla bu farklılığın temelinde Arap kabilelerinin o kelimenin kullanımıyla ilgili tercihleri belirleyici olmaktadır.²⁸⁴

Kıraat imamları bazen bahsi geçen bu sülâsî masdarlar üzerinde bölgesel telaffuzu da göz önünde bulundurmak sûretiyle, kelimenin okunuşu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaflar, esasen semâi masdarın lehçelere göre seslendirilmesine yönelik farklılıklar olup, genel olarak anlam bakımından kastedilen mâna dışına çıkmasına sebep olmamaktadır. Fakat bazı durumlarda kelimeye farklı bir anlam katmasa da mevcut mânayı zenginleştirdiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu durumun sonucu olarak ilgili konu, tefsirlere sirayet etmiştir.²⁸⁵ Bu bağlamda sülâsî masdarlar

²⁸⁰ Süyûtî, *Müzhir*, 102-103; Hasan Hindâvî, *Müzhirü'l-sarfiyyine fi'l-asri's-sâlisi ve'r-râbii'l-hicrî* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1989), 92.

²⁸¹ Süyûtî, *Müzhir*, 103; Hindâvî, *Müzhir*, 92.

²⁸² Arap dilinde masdar ile alakalı daha detaylı bilgi için bk. Mustafa Kırkız, "Arap Dilinde Masdar ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 209-226.

²⁸³ Hindâvî, *Menâhic*, 167.

²⁸⁴ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 62-63.

²⁸⁵ Râcihî, *Lehecât*, 169-170; Muhaysin, *Kıraat*, 1/237-259.

Sa‘lebî’nin dikkatinden kaçmamış ve yeri geldiğinde bu konuyu lehçe-kıraat bağlamında yorumlamıştır.²⁸⁶

Konuyla alakalı müellifin tefsirinde temas ettiği kelimelerden birisi “الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ” “قِيَامًا” masdarıdır. Buna göre şâz kıraat imamlarından kabul edilen İbn Ömer, “ق”ın fethası ve “و” harfi ile “قَوَامًا”, İsa b. Ömer ise “ق”ın kesresi ve kelimenin aslının vâvî olması üzerine “قَوَامًا” şeklinde okumuşlardır. A‘rec (ö. 130/747), Nâfi‘ ve İbn Âmir “ق”ın kesresiyle med etmeden “قِيمًا”, diğer kurrâ ise “ق”ın fethasıyla ve sonraki harf olan “ى”yi med ederek “قِيَامًا” şeklinde okumuşlardır.²⁸⁸

Yukarıda da ifade edildiği üzere mezkûr kelimenin aslı “و” harfi ile “ق-و-م” harflerinden oluşmaktadır. Fakat “ق” harfi kesreli iken telaffuzda zorluk meydana gelmiş; bu sebepten “ق”dan sonra gelen “و” harfi “ي” harfine ibdâl olmuş ve “صِيَامًا” kelimesinde olduğu gibi “قِيَامًا” formuna dönüşmüştür. Dolayısıyla bu kaide çerçevesinde mütevâtir kıraat imamlarının bir kısmı “قِيَامًا”, diğer bir kısmı da “قِيمًا” şeklinde okumuşlardır.²⁸⁹

Mütevâtir kıraat imamlarından olan dil bilgini Kisâî, “قِيَامًا-قَوَامًا-قِيمًا” şeklinde farklı okuyuşların herhangi bir mâna değişikliğine sebebiyet vermediğini; bunların aynı mânaya gelen üç farklı lügat olduğunu söylemiştir.²⁹⁰ Fakat Ebû Hâtim bu konuda aynı görüşü paylaşmamış, Kisâî’nin aksine cereyan eden farklılığın mânayı değiştirdiğini ifade etmiştir. Ona göre “ق”ın kesresi ile okunan “قَوَامًا” kıraati “temel, esas, dayanak”; fethası ile “قَوَامًا” şeklindeki kıraat ise “uzun boylu ve güzel” anlamlarına gelmektedir.²⁹¹ Fakat özellikle mushaf hattına muvafakat etmemesi sebebiyle “قَوَامًا” ve “قَوَامًا” kıraatleri şâz kıraatler kapsamında değerlendirilmektir.²⁹²

²⁸⁶ Konuyla ilgili diğer örnekler için bk. Bakara 2/87;168, 185, 189, 265, 271; Âl-i İmrân 3/97, 140; Nisâ 4/5, 19; Mâide 5/45, 97; En‘âm 6/63, 136, 141; A‘râf 7/52, 146; Enfâl 8/42, 72; Tevbe 9/106, 109; İbrahim 14/50; Nahl 16/127; Kehf 18/44, 94; Meryem 19/77; Tâhâ 20/53, 87; Enbiyâ 21/58; Mü‘minûn 23/72; Sebe 34/15; Ahzâb 33/40; Sâd 38/15; Vâkıa Süresi 56/89; Kâf 50/40; Tahrim 66/8, 12; Mülk 67/11; Nuh 71/23; Müddessir 74/5; Mürselât 77/33; Ğâşiye 88/3.

²⁸⁷ Nisâ 4/5.

²⁸⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 226; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/247; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 10/65-66.

²⁸⁹ İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâât*, 191; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 10/66.

²⁹⁰ İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâât*, 191; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 10/65.

²⁹¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 10/65

²⁹² İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâât*, 191.

Sa‘lebî’nin kaleme almış olduğu eserde onun muarreb ve sülâsî masdarları ihmal etmediği ve yeri geldiğinde detaylı analizlerde bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda müellif, ilgili mevzuyu lehçe farklılıklarının neden olduğu hareke değişimleri, bu kıraatlerin fasih olup olmayışı ve Arap lügati cihetinden tespiti gibi konularla değerlendirmek sûretiyle ele almıştır.

1.2.2. Fiillerde Lehçe Farklılıkları ve Kıraat İle İlişkisi

Sözlükte “yapılan her çeşit eylem, iş ve davranış” anlamlarına gelen fiil,²⁹³ terim olarak “kendi başına bir anlamı olup mâzî, muzâri ve hâl (geçmiş-gelecek-şimdiki) zamanlarından herhangi birisi ile irtibatı olan ve eylem bildiren kelime” şeklinde tarif edilmiştir.²⁹⁴

Arap dilinde gerek sülâsî gerek mezîd fiillerin lehçelere göre farklı olarak okunması, kıraat geleneğinde de usul olarak bu ilme sirayet eden bir özelliktir. Genel olarak bir fiil herhangi bir lehçeye göre sülâsî bâblardan birinden gelirken, yine aynı fiil başka bir lehçeye göre farklı bir bâbdan gelebilir. Ya da fiil yine bir kabile tarafından sülâsî olarak telaffuz edilirken, başka bir kabile tarafından mezîd fiil olarak kullanılabilir. Özellikle sülâsî-mezîd türünden olan kıraat ihtilafları, çoğu zaman mânâyı değiştirdiğinden bu başlık altında sadece lehçelerle alakalı olup mânada değişikliğe yol açmayan ihtilaflar incelenecektir.²⁹⁵

Arap lügatinde sülâsî mücerred bâblar altı grupta toplanmış, fakat kelimenin hangi bâbdan nasıl geleceği özellikle ilk dönemlerde belli bir kaideye bağlı olmadığından kabileler arası kullanıldığı üzere işitildiği gibi yaygınlaşmıştır.²⁹⁶ Bunun doğal bir neticesi olarak da sülâsî mücerred bir fiil lehçelere göre değişkenlik gösterebilmektedir.

²⁹³ Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1043.

²⁹⁴ Ukberî, *et-Tebyîn ‘an mezâhibi’n-nahviyyîne’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*, ed. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin (Beyrut, 1403), 139; Ebü’l-Bekâ Yaîş b. Ali İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufassal li’z-Zemahşerî* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 3/221.

²⁹⁵ Sülâsî-Mezîd fiillerin değişimi ile alakalı kıraat ihtilafları detaylı olarak “Tefsire Etki Eden Kıraatlar” başlığı altında incelenecektir.

²⁹⁶ Râcihî, *el-Lehecât*, 209.

Kur'an'da bu şekilde değişen sülâsî fiillerden “يَحْسَبُ”,²⁹⁷ “يَقْنَطُ”,²⁹⁸ “يَعْرُبُ”,²⁹⁹ “يَغْرَثُ”,³⁰⁰ “يَغْرَثُ”,³⁰¹ gibi kelimeler genel olarak kıraat imamları tarafından iki farklı bâbdan getirmek sûretiyle okunmuştur. Örnek olarak mâzisi “حَسِبَ” olan, “zannetmek” mânasına gelen ve muzâri formda Kur'ân-ı Kerîm'de otuz iki yerde geçen bu kelime, mütevâtir kıraat imamları tarafından iki şekilde okunmaktadır. Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım ve Ebû Ca'fer fiili altıncı bâbdan “س” harfi meksûr olarak “يَحْسِبُ”; Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâi ve Ya'kûb ise dördüncü bâbdan “س” harfi meftuh olarak “يَحْسَبُ” şeklinde okumuşlardır.³⁰² Bu kıraat ihtilafında altıncı bâbdan “يَحْسِبُ” şeklinde olan okuyuş Hicaz, dördüncü bâbdan “يَحْسَبُ” şeklinde olan okuyuş ise Temîm ehlinin lügati olup, kurrâ tarafından Kur'an'da geçtiği bütün yerlerde yukarıda belirtilen usul kapsamında aynı şekilde okunmuştur.³⁰³

Kurrânın kıraatleri belirli bir lehçe kapsamında okuması ve bu usulü Kur'an'ın tamamına teşmil etmesi, başlık altında incelenen kıraat ihtilaflarının lehçe temelli olmasının en büyük göstergesidir. Dolayısıyla kıraat imamlarından rivâyet edilen diğer lügavî kıraatlerde olduğu gibi, okuyuş farklılıkları mutlaka bir lehçede yerini bulmakta, fakat bununla birlikte harekesi değişen kelimenin mânasında bir farklılığa sebebiyet vermemektedir.³⁰⁴ İlgili konu müellifin detaylı bir şekilde ele aldığı bir örnek üzerinden açıklanacaktır.³⁰⁵

Âl-i İmrân 3/75 “إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا” âyetinde geçen “دمت” fiilinde kıraat imamları arasında yukarıda zikredilen türden bir ihtilaf vuku bulmuştur. Buna göre Yahyâ b. Vessâb, A'meş, Talha, Abdurrahmân es-Sülemî, İbn Ebî Leylâ ve İbn Gazvân “د” harfinin kesrası ile “دِمَّتْ” şeklinde okumuşlardır. Esasen bu kelimedede mütevâtir kıraat imamları arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Onlar kelimeyi “د” harfinin zammesi

²⁹⁷ Bakara 2/273; Âl-i İmrân 3/178; Zuhruf 43/37, 80; Mücâdele 58/18; Münâfikûn 63/4.

²⁹⁸ Hicr 15/56; Rûm 30/36; Zümer 39/53.

²⁹⁹ Yûnus 10/61; Sebe 34/3.

³⁰⁰ A'râf 7/195; Kasas 28/19; Duhân 44/16.

³⁰¹ A'râf 7/137; Nahl 16/68.

³⁰² İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 191; Dâni, *Kitâbü't-teysîr*, 74; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/270; Dimyâtî, *İthâf*, 1/457.

³⁰³ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâât*, 148; Muhaysın, *el-Kırâât*, 1/227; Dimyâtî, *İthâf*, 1/457.

³⁰⁴ Enîs, *Lehecât*, 146-147; Râcihî, *el-Lehecât*, 170.

³⁰⁵ Diğer örnekler için bk. Bakara 2/20, 173, 191, 236, 260, 273; Âl-i İmrân 3/22, 153; Nisâ 4/34; Mâide 5/6, 25, 41; En'âm 6/125; A'râf 7/180; Hûd 11/123; Yûnus 10/61; Yusuf 12/23; Nahl 16/66; Kasas 28/39; Mü'min 40/26; Zuhruf 43/57; Mücâdele 58/11; Kalem 68/51.

ile “دُمْتُ” şeklinde okuma hususunda ittifak etmişlerdir. Fakat daha önce de belirtildiği üzere müellif, kıraatleri nakledeken şâz ya da mütevâtir kıraat gibi bir ayırım yapmamış, kıraat imamlarını herhangi bir şekilde kategorize etmeden zikretmiştir.³⁰⁶

Mezkûr kelimeyi “د” harfinin zammesi ile okuyan mütevâtir kıraat imamlarının tamamı, fiili “دَامَ-يَدُومُ” şeklinde birinci bâbtan getirmek sûretiyle okumuşlardır. Kurrânın az bir kesiminin okuyuşu olan “دِمْتُ” kıraati için ise iki görüş vardır: Bunlardan birincisi, esasen çoğunluğun kıraati gibi fiili birinci bâbdan, fakat mâzi halini yine Kur’an’da örneği olan “مَتَّ-تَمُوتُ” kelimesi gibi³⁰⁷ “دِمْتُ-تُدُومُ” şeklinde “د” harfinin kesresi ile telaffuz etmişlerdir. Ahfeş el-Evsat, bu hususla alakalı mâzi halinde ayne’l-fiili (orta harfi) kesre olan sülâsî fiillerin (فَعَلْ) muzâride “يَفْعُلُ” şeklinde zammeli olarak gelemeyeceğini söylemiştir. Dolayısıyla âyette geçen (دِمْتُ-تُدُومُ) fiili de dahil olmak üzere “فَضِلَ-يُفْضِلُ” ve “نَعِمَ-يَنْعَمُ” formundaki okuyuş illetli olarak görülmüştür.³⁰⁸ Hem kullanım azlığı hem de Arap dil yapısına muvafık olmaması sebebiyle, Temîm ehlinin lügati olan bu okuyuş,³⁰⁹ ulemânın ekserisi tarafından tercih edilmemiş ve şâz olarak kabul edilmiştir.³¹⁰

Yukarıdaki konuyla alakalı diğer bir görüş ise ilgili âyette geçen kelimenin “خَافَ-” ve “يَخَافُ” fiillerinde olduğu gibi dördüncü bâbdan gelmiş olmasıdır. Buna göre, “خَافَ” kelimesinin aslı “خَوَفَ-يَخْوَفُ” olup, kelimedeki “و” harfi, kesresinin ağır gelmesi sebebiyle kendisinden önceki harfin harekesi olan elif’e kalbolmuş ve “خَافَ” formunu almıştır. Bunun neticesinde kelimenin ayne’l-fiilinde olup hazfolan kesreye delalet etmesi için mâzi halinin bazı sîgalarında bu hareke kendisinden önceki “خ” harfine verilmiştir. Örneğin fiilin nefsi-i mütekellim vahde sîgası olan “خَوَفْتُ” kelimesinde telaffuz esnasında ağır gelmesi sebebiyle “و” harfi hazfolmuş ve giden harfin harekesi olan kesre, önceki harfe naklolarak fiil “خَفْتُ” şekline dönüşmüştür.³¹¹ Dolayısıyla “دَامَ” kelimesinin aslının “دَوَمَ” olarak kabul edilmesi durumunda yukarıda

³⁰⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/427

³⁰⁷ Meryem 19/23.

³⁰⁸ Ebü’l-Hasen Saîd b. Mes‘ade el-Mücâşiî el-Belhî el-Evsat Ahfeş, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, thk. Mahmud Kırâa (Kahire: Mektebetü Hancı, 1990), 1/224.

³⁰⁹ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 21; Semîn el-Halebî, *Dürri’l-Mesûn*, 3/267.

³¹⁰ Nehhâs, *İ‘râbü’l-Kur‘ân*, 1/388.

³¹¹ İbn Fâris, *Mu‘cem*, 2/310.

zikredilen kaidenin bu fiil için de geçerli olduğu anlamına gelmekte ve “دُمْتُ” okuyuşunun da kabul edilebileceği görüşü ortaya çıkmaktadır.

Görüldüğü üzere müellif, bâb değişikliğinden meydana gelen bu ihtilafı oldukça detaylı bir şekilde ele almış, fakat kendi tercihi ile alakalı açıkça bir görüş belirtmemiştir.³¹² Bununla beraber yukarıda belirtildiği üzere müellif, ilgili âyetin tefsirindeki görüş farklılıklarını naklederken Ahfeş’in görüşüne öncelik vermiş ve diğer görüşe nazaran daha detaylı işlemiştir. Netice olarak söz konusu kelimenin okunuşu hususunda Sa‘lebî’nin Ahfeş ile aynı doğrultuda düşündüğünü ve kurranın çoğunluğunun okuyuşu olan “دُمْتُ” kıraatini benimsediğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

Sa‘lebî, âyetin anlamında hiçbir değişikliğe sebep olmayan, sadece lügavî okunuş farklılığı kapsamına giren bu ihtilaf ile alakalı âyetlerin neredeyse tamamına değinmiştir. Bu esnada birkaç âyetin tefsiri hariç lehçesel değişikliğe vurgu yapmamış, bâb değişikliği muvacehesinde hangi kıraat imamının kaçınıcı bâbdan okuduğunu zikretmekle yetinmiştir.³¹³

1.3. Nahiv Bağlamında Lehçe Farklılıkları ve Kıraat İle İlişkisi

Nahiv, “kelimelerin cümle içindeki konumunu, cümlenin düzgün bir şekilde kuruluşunu ve kelime sonlarında meydana gelen i‘rab durumlarını konu edinen bir ilim” olarak tarif edilmiştir.³¹⁴ Daha geniş ifadeyle, terkip ve cümlelerin kuruluşu, öğeleri, i‘rab olgusu ve alametleri, âmiller, mâmuller, mu‘rab ve mebnîler gibi birçok husus nahiv ilminin kapsamına girmektedir.³¹⁵

Esasen kıraatlerin nahiv ilmiyle ilişkisi, nahvin Kur’an’la olan ilişkisiyle ilintilidir. Sağlam bir senetle Hz. Peygamber’den rivâyet edilmesi ve mushaflardan biriyle uyum sağlaması şartlarının yanında, Arap nahiv kurallarına bir vecihle de olsa uyması, kıraatlerin sahihliği için şart koşulmuştur. Bu itibarla kıraatleri nahiv ilmiyle

³¹² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/428.

³¹³ Verilen misal dışındaki diğer örnekler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/300; 5/303; 7/347; 8/179, 427-428; 9/335; 10/292; 11/257, 332; 12/206; 14/475; 20/458; 23/197.

³¹⁴ Galâyîni, *Câmiu’d-Durûsi’l-Arabiyye*, 1/8.

³¹⁵ İsmail Durmuş, “Nahiv”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

ilişkili kılan en önemli etken budur.³¹⁶ Dolayısıyla nahiv ve kıraat ilimleri birbiriyle doğrudan irtibatlı ilimlerdir. Hatta bazılarında göre bu ilim, Kur'an kıraati üzerindeki düşüncenin bir tecellisi olup, âlimlerin Kur'an çalışmaları esnasında vardıkları düşünce olgunluğunun bir yansımasıdır.³¹⁷

Nahiv-kıraat ilişkisi bağlamında bakıldığında bazen âyetlerdeki cümle ve kelime yapılarında değişiklikler meydana gelmekte; bunların bazıları mânaya etki etmezken, bazıları da farklı mânalara yol açmaktadır. Hatta, lehçesel olarak bakıldığında bazı durumlarda kabilelere ait kurallar çerçevesinde cümle yapısının değişikliği bile söz konusu olabilmektedir. Bunun neticesinde cümlelerin i'rabı lehçelere göre farklı sûretlerde kendini gösterebilmektedir.³¹⁸

Nahiv ile alakalı lehçe ihtilafları farklı başlıklar altında ele alınabilmekle birlikte, mânaya etki edip bu türden olan ihtilaflar "tefsire etki eden kıraatler" başlığı altında incelenecek olup, burada sadece mâna cihetinden bir değişikliğe sebebiyet vermeyen konular işlenecektir. Bu bağlamda nefy olan (ﻻ)'nın lehçesel fonksiyonu, isimlerin müzekker ya da müennes olarak kabul edilmesi ve inne ile tesniyenin i'rabı gibi başlıklar Sa'lebî'nin eseri üzerinden örneklerle incelenecektir.

1.3.1. Nefy Olan (ﻻ) İle Alakalı Lehçe Farklılıkları

Arapça'da edatların kullanımı noktasında öne çıkan en mühim hususlardan birisi, bazı edatlara cümle içindeki yerine göre farklı anlamlar yüklenebilmesidir. Bunlardan birisi de ilgili başlık altında inceleyeceğimiz "ﻻ" edatıdır. "ﻻ" edatı, Arap

³¹⁶ Muhammed Semîr Necîb el-Lübendî, *Eseru'l-Kur'an ve'l-kıraat fi'n-nahvi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi's-Sakâfiyye, 1978), 330.

³¹⁷ Mehdi el-Mahzûmî, *Medresetu'l-Kûfe ve menhecühâ fi dirâsâti'l-lügati ve'n-nahv* (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1986), 20; Abdülâl Salim Ahmed Muhtar Ömer Mekrem, *Eseru'l-kıraati'l-Kur'âniyye fi'd-dirâsâti'n-nahviyye* (Kuveyt: Müessesetü Ali Cerrâh es-Sabâh, 1978), 55.

³¹⁸ Râcihî, *el-Lehecât*, 178-193; Enîs, *Lehecât*, 73-76.

dilinde kullanıldığı yere ve duruma göre çok farklı mânalar ihtiva etmekte, genel olarak isim³¹⁹ ve harf³²⁰ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.³²¹

Başlık altındaki asıl inceleme konumuz olan nefy mânasındaki “ما”, kendisinden sonra merfû isim alıp ve sonrasında gelen haberi “ب” harf-i cerri ile mecrûr olarak telaffuz edilmektedir. Arap dilinde, bu nefy “ما” sı, yine başka bir menfî anlam ihtiva eden “ليس” edatına benzer olarak kullanılmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için “ما” özelinde (مَا زَيْدٌ بِقَائِمٍ), “ليس” özelinde ise (لَيْسَ زَيْدٌ بِقَائِمٍ) misalleri verilebilir. Her iki nefy edatının da verildiği örneklerde görüldüğü üzere “ما” ve “ليس” nin ismi “زَيْدٌ” haberi ise kendisine harfi cer bitişen “بِقَائِمٍ” kelimesidir.³²²

Bilindiği üzere Arapça’da bazen haber konumunda olan kelimelerin başına zâid “ب” harfi gelebildiği gibi bazı zamanlarda ise vaki olan “ب” harfi hazfolabilmektedir. Özellikle bu şekilde hazfolduğu durumlarda aleni olarak cer alametinin ortadan kalkması sebebiyle “ما”nın haberinin harekesini okuma hususunda Arap kabilelerinin ihtilaf ettiği görülmektedir. Buna göre Hicaz ehli, “ب” harfinin önceden kendisinde bulunduğu kelimenin haber olmasına işaretten mansûb, Temîm, Necd ve Tihâme ehli ise merfû olarak telaffuz etmişlerdir. Yani bu durumu ilgili misal üzerinden ifade edecek olursak Hicazlılar “مَا زَيْدٌ قَائِمًا”, diğerleri ise “مَا زَيْدٌ قَائِمٌ” şeklinde okumuşlardır.³²³

Kur’ân-ı Kerîm’de bahsi geçtiği üzere “ما” edatından sonra “ب” harfi cerrinin hazfolup kendisinde kıraat ihtilafı meydana gelen iki âyet bulunmaktadır. Bunlar: Yûsuf sûresindeki “مَا هَذَا بَشَرًا” (Bu bir beşer değildir.)³²⁴ ile Mücâdele sûresindeki “مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ” (O hanımlar, onların anneleri değildir.)³²⁵ âyetleridir. Müellif, her iki

³¹⁹ “ما” edatı genel görüşe göre ism-i mevsûl, istifhâm, şart, nekra-i mevsûfe, nekra-i gayr-i mevsûfe, sıfat ve muğayyıra olarak kullanıldığı zaman isim olarak kabul edilmiştir. Bk. Ebû Muhammed Bedruddîn Hasan b. Kâsım Murâdî, *el-Cenâ'd-dânî fi hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahrudîn Kabâve ve Muhammed Nedîm Fâdil (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413), 336-341; ‘Abbâs Hasen, *en-nahvu'l-vâfi* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/354.

³²⁰ “ما” nâfiye, masdariyye ve zâide olarak kullanıldığında harf olarak kabul edilmektedir. Bk. ‘Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 350.

³²¹ Abduh Alî İbrâhîm Râcîhî, *et-Tatbîku'n-nahvî* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1431), 14-16; Ebû'l-Hasen Alî b. İsâ Rummânî, *Menâzili'l-hurûf* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2005), 60-63.

³²² Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *Sırru sinâatü'l-İrâb* (Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 1/133.

³²³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1, 57; Kisâî, *Me'âni'l-Kur'ân*, 169; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ali en-Neccâr-Ahmed Yûsuf Necâtî (Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1983), 2/42-43; Nehhâs, *Î'râbü'l-Kur'ân*, 4/450; Fârisî, *el-Hücce*, 6/277.

³²⁴ Yûsuf 12/31.

³²⁵ Mücâdele 58/2.

âyetteki kıraat ihtilafına da değinmiş, özellikle âyetteki “ما” edatını lehçeler bağlamında değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Buna göre müellif, “مَا هَذَا بَشَرًا” ayetini şâz kıraat imamlarından A‘meş’in “مَا هَذَا” şeklinde “بَشَرًا” kelimesini zammeli olarak; Hasan-ı Basrî’nin ise “ماهاذا بَشَرِي” şeklinde elif-i maksûre ile okumuş olduğunu ifade etmiştir.³²⁶ Ferrâ, Hasan-ı Basrî’nin bu okuyuşla “بِمُسْتَرَى” mânasını kasdettiğini söylemiştir.³²⁷ Buna ek olarak diğer kaynaklarda Abdullah b. Mes‘ûd, İkrime, Mu‘âz el-Kârî, Ebü’l-Mütevekkil ve Ebû Nüheyk gibi isimlerin de “بَشَرًا” kelimesini A‘meş gibi zammeli okudukları zikredilmektedir.³²⁸ Sa‘lebî, âyetteki zammeli olan okuyuşun Necid ehlinin lügati olduğunu ifade etmiş ve bu okuyuşa Ferrâ’nın şu beyitlerini şahit olarak getirmiştir:

وَيَزْعُمُ حُسْنًا أَنَّهُ فَرَعٌ قَوْمِهِ ... مَا أَنْتَ فِرْعُ يَا حُسَيْلُ وَلَا أَصْلُ³²⁹
لَشَتَّانَ مَا أَنْوِي وَبُنُوِي بَنُو أَبِي ... جَمِيعًا، فَمَا هَذَانِ مُسْتَوِيَانِ
تَمَنَّاوَا لِي الْمَوْتِ الَّذِي يَسْبِقُ الْمَنَى... وَكُلُّ شَيْءٍ وَالْمَوْتُ يَلْتَقِيَانِ³³⁰

“ما” edatından sonra “ب” harfi cerrinin hazfolup kendisinde kıraat ihtilafı meydana gelen Mücâdele sûresindeki “مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ” âyetinde ise kurrânın genelinin tercihi “ما”nın haberi olması üzerine mahallen nasb olmak kaydıyla “أُمَّهَاتٍ” şeklinde mecrûr olarak okumaktır.³³¹ Sa‘lebî, bu okuyuşu aktardıktan sonra yukarıda bahsedilen Yûsuf sûresindeki “مَا هَذَا بَشَرًا” âyetini delil olarak getirmiş, kelimenin “بِأُمَّهَاتِهِمْ” murat edilerek okunduğunu nakletmiştir.³³² İbn Mes‘ûd, Abdurrahmân es-Sülemî ve Ebû Ma‘mer harfi cerri hazfetmeden “مَا هُنَّ بِأُمَّهَاتِهِمْ”, Mufaddal ise ref‘ olarak “مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ” şeklinde kıraat etmiştir.³³³ Müellif, âyetteki kıraat ihtilaflarını zikrettikten sonra ref‘ olan “أُمَّهَاتِهِمْ” okunuşunun Temîm lügati olduğunu ifade etmiştir.³³⁴

³²⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/600.

³²⁷ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/44.

³²⁸ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/342; Ukberî, *İ’râbü’l-kirâât*, 1/702; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/139; Hatîb, *Mu‘cem*, 4/248-249.

³²⁹ “Hıslı adlı kişi kendini kabilesinin dalı sanıyor. Ey küçük Hısl sen ne dal ne de köksün.” Bu beyitte olumsuzluk edatı olan “ما” haberi olan “فِرْعُ” kelimesinde amel etmemiş ve merfu olarak gelmiştir. Bk. Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/43.

³³⁰ “Benim niyetim ile tüm üvey kardeşlerimin niyeti ne kadar da farklı, bu iki niyet asla aynı değildir. Oysa onlar benim için kişiyi sevdiklerinden ayıran ölümü istediler. Bk. Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/43.

³³¹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/139; Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 4/372; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 26/125.

³³² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 26/125.

³³³ Ukberî, *İ’râbü’l-kirâât*, 1/702; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/139; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 628; Hatîb, *Mu‘cem*, 4/248; 9/362.

³³⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 16/125.

Ferrâ ve Nehhâs gibi dil bilginleri, Hicaz ehlinin “ما”nın haberine çoğu zaman “ب” harfi cerri ekleyerek konuştuklarını, harf-i cerri kullanmayıp hazf ettikleri zaman ise cümlede “ب”nin eserinin kalmasını istedikleri için “ما”nın haberini nasb olarak telaffuz ettiklerini söylemişlerdir. Bu sebeptendir ki yukarıda zikredilen Yusuf ve Mücâdele sûrelerindeki iki âyet haricinde Kur’ân-ı Kerîm’de “ما”nın haberinin başına “ب” harfi cerri gelmeyen âyet bulunmamaktadır.³³⁵ Bununla beraber Necîd ehli ise Hicazlılarının aksine “ما”nın haberini harfi cer olmadan da kullanabilmekte, bu durumda haberi ref’ olarak telaffuz etmektedirler.³³⁶

Hicaz ehlinin lügatine göre “ما” edatının “ليس” gibi amel edebilmesi için bazı şartların vuku bulması gerekmektedir. Bunlar, konunun başında verilen “مَا زَيْدٌ بِقَاتِحٍ” misalinde olduğu gibi “ما”nın isminin haberinden önce zikredilmesi ve yine kendisinden sonra “إِنَّ” ve “إِلَّا” gibi nefy ya da istisna harflerinden herhangi birisinin gelmemesidir. Bu iki şart yerine geldiğinde cümlede “ليس” ve “ما” aynı anlamda birbirleri yerine kullanılabilir. Fakat, vahyin nazil olduğu ortamda Hicaz lehçesi gibi yaygın olan Temîm lehçesinde durum bunun tam tersinedir. Zira, Temîm ehli lügatinde nefy mânasında olan “ما”, yukarıda bahsi geçen şartlar tahakkuk etse dahi “ليس” gibi amel etmemektedir.³³⁷

Netice olarak, Kur’ân-ı Kerîm’in Hz. Peygamber’in de mensubu olduğu Hicaz ehlinin lügatine uygun olarak inmesi ve yukarıdaki misallerde anlatıldığı üzere, nefy olan “ما”nın haberinin nasb olarak gelmesinden yola çıkarak, bu kıraati daha fasih ve sahih olarak görenlerin sayısı oldukça fazladır.³³⁸ Bununla beraber aktarılan rivâyetler her ne kadar Hicaz lehçesi üzerine yoğunlaşsa da Necid ve Temîm ehlinin “ما”nın haberini merfû olarak okuması bazı ulemâ tarafından kıyasen daha uygun görülmüştür.³³⁹

Mütevâtir kıraat imamlarının yukarıda açıklaması yapılan her iki âyetteki “ما”nın haberini de Hicaz lügati üzerine mansûb okumaları, tarafımızca bu kıraatin daha doğru

³³⁵ Hûd 11/29; İbrahim 14/22; Şuara 26/114.

³³⁶ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/42-43; Nehhâs, *Î'râbü'l-Kur'ân*, 1/450.

³³⁷ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. el-Ensârî el-Mısırî İbn Hişâm en-Nahvî, *Katrü'n-nedâ ve bellü's-sadâ* (Kahire: mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, 1963), 142-144.

³³⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/84; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/108; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/280; Semîn el-Halebî, *Dürü'l-Mesûn*, 6/488-489.

³³⁹ Fârisî, *el-Hücce*, 6/277; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/42.

olduğuna işaret etmektedir. Her ne kadar Temîm lehçesi, Hicaz lehçesi kadar yaygın olsa da bu başlık altında incelenen misallerde görüldüğü üzere özellikle Temîm ehlinin okuyuşu olan kıraatler daha sonraları şâz kapsamına girmiştir. Sa‘lebî de kıraatleri naklederken önce Hicaz ehlinin lügatini nakletmiş, diğer kıraatleri zikrederken bu kıraate göre daha zayıf gördüğünü “قيل” kelimesi ile ifade etmiştir.³⁴⁰

1.3.2. Müzekker-Müennes İle Alakalı Lehçe Farklılıkları

İnsanların ve hayvanların erkekleriyle dişileri arasındaki cinsiyet farkının ilkel insanın dikkatini çekmesi, bu farkın kullandığı dile de yansımaya sebep olmuştur. Bu nedenle dünya dillerinde en yaygın tasnif, Arapça’da müzekker-müennes olarak adlandırılan, eril ve dişil kabul edilen öğeler için ayrı kelimelerin kullanılması şeklinde görülmektedir.³⁴¹ Ancak bu durum kelime sayısının artmasına yol açmış, bunun neticesinde birçok dilde aynı kelime sadece takı ve alâmet farkı ile her iki cins için de kullanılmıştır.³⁴²

Bütün dillerde dil kurallarına uygun olan bir cümlede, özne ve yüklem’in şahıs yönünden uyumlu olması gerekmektedir. Bu durumun bir benzeri Arap dilinde de mevcuttur. Arapça’da fiil cümlesinin öğeleri fiil (yüklem), fâil (özne) ve mef’ûl’den (nesne) oluşmakta, özellikle fiil ve fâil arasında müzekker-müenneslik hususunda bir uyum beklenmektedir. Bununla beraber fâilin cins ya da tür ismi olarak gelmesi durumunda Arap kabileleri arasında ihtilaf vuku bulmuş, netice olarak öznenin müzekker ya da müennes okunması lehçesel bazda farklılık göstermiştir.³⁴³

³⁴⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/600; 16/125.

³⁴¹ Arapça’da ve diğer Sâmi dillerde isimler için mevcut olan üç dişil takısı vardır. Bunlar: tâ-ü merbuta (ة), elif-i maksûre (ى -) ve elif-i memdûdedir (ء). Bu harflerin müenneslik alâmeti olabilmesi için kelimenin aslı harflerine zâid olarak gelmeleri şarttır. Zikredilen bu dillerde müenneslik alâmetlerinin en yaygın olanı ise yuvarlak “te” olarak da isimlendirilen tâ-ı merbuta (ة)’dır. Arap dilcileri nazarında bu harf ya kelimenin aslındandır ya da asıl harfinden bedel olduğu için dişil alâmeti değildir. Esasen bazı görüşlere göre Kur’ân-ı Kerim’in yazıldığı dönemde dişilik alameti olan (ة) ile “açık te” olarak adlandırılan (ت) harfi bazı zamanlar karışmıştır. Bu sebepten mushaflar arasında hat cihetinden yazım farkı meydana gelmiştir. Açık olan “ت” bu şekilde resmedilmekte, duruş ve geçiş hallerinde bir değişiklik olmadan “ت” olarak telaffuz edilmektedir. Fakat tâ-ı merbuta’nın durumu bunun aksinedir. Tâ-ı merbuta geçiş hallerinde (ة-ت), vakıf halinde ise (ة) şeklinde okunmaktadır. Dolayısıyla bu iki farklı cins olan “ت” bir birine karışmış ve bazen yazılışta ihtilafa sebep olmuştur. Bk. G. Bergsträsser, *et-Tetavvürü’n-nahvî*, ed. Ramazan Abdüttevâb (Kahire, ts.), 51; İsmail Durmuş, “Müzekker ve Müennes”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

³⁴² Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan (İstanbul, 1995), 175.

³⁴³ Râcihî, *el-Lehecât*, 178.

Yukarıdaki durumun bir benzeri de cümledeki fiil ve “كان” ile kullanılan isim için de geçerlidir. Buna göre “رُسُلٌ رَحْمَةٌ مَوَدَّةٌ عَاقِبَةٌ شَيْطَانٌ مَلَكٌ شَفَاعَةٌ” gibi kelimeler Kur’ân-ı Kerîm’de fâil, nâib-u fâil ya da “كان”nin ismi olarak geldiği takdirde, zikredilen bu âmillerin müzekker ve müennes olarak gelebilme ihtimali vardır.³⁴⁴

Sa‘lebî, Bakara sûresinde geçen “وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ” (Hiç kimseden şefaât kabul olunmaz)³⁴⁵ âyetinin “وَلَا يُقْبَلُ” fiilindeki kıraat ihtilafına temas etmiştir. Buna göre Mekke ve Basra ehli kıraat imamları “شَفَاعَةٌ” kelimesinin müennes olması sebebiyle buna muvafık olarak “وَلَا تُقْبَلُ”; Nâfi‘, İbn Âmir, Hamza ve Kisâi ise fiilin “شَفَاعَةٌ” kelimesine tekaddüm etmesinden dolayı müzekker olarak “وَلَا يُقْبَلُ” şeklinde okumuşlardır.³⁴⁶ Kıraat ihtiva eden bazı kaynaklarda mezkûr fiilin müzekker okunması ile alakalı iki görüşe yer verilmiştir. Bunlardan birincisi: “وَلَا يُقْبَلُ” fiili ile “شَفَاعَةٌ” kelimesi arasına başka bir kelime girmiş; yani fiil ile fâil tefrik olmuş, dolayısıyla fiili müzekker okumak asıl kabul edilmiştir. İkincisi ise “شَفَاعَةٌ” kelimesi hakiki olarak müennes kabul edilmemiş ve mânası üzerine müzekker olarak amel edilmiştir.³⁴⁷ Müellif, son olarak Katâde’nin ilgili âyeti “وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ” şeklinde cümlenin i‘rabını değiştirmek sûretiyle “لَا يَقْبَلُ اللَّهُ شَفَاعَةً” (Allah o gün hiçbir şefaati kabul etmez) şeklinde okuduğunu ifade etmiştir.³⁴⁸

Konuyla alakalı son örnek, Âl-i İmrân sûresinde bulunan “ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ” كُنْتُمْ مِنْكُمْ طَائِفَةٌ نِعَسَى”³⁴⁹ âyetindeki “نِعَسَى” fiilinde kıraat ihtilafıdır. Buna göre İbn Muhaysın, A‘meş, Hamza, Kisâi ve Halef mezkûr fiili kendisinden önce gelen “أَمَنَةً” kelimesine izafe ederek müennes sîgada “تَنَعَسَى”, diğer kurrâ ise fiili yine öncesindeki “نِعَسَى” kelimesine döndürmek sûretiyle müzekker olarak “نِعَسَى” şeklinde

³⁴⁴ Muhaysın, el-Kirâât, 2/63-89.

³⁴⁵ Bakara 2/48.

³⁴⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 154; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf ‘an Vücûhi’l-Kirââti’s-Seb’ ve ‘İlelihâ ve Hiccehâ*, thk. Muhyiddîn Ramadân (Beyrut: Müessesü’r-Risâle, 1997), 1/238.

³⁴⁷ Ahfeş, *Me‘âni’l-Kur’ân*, 2/53.

³⁴⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/281.

³⁴⁹ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نِعَسَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَجِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ “Sonra o kederin ardından Allah size bir güven, bir grubunuzu kendinden geçiren uyuklama hali verdi; bir grup da kendi canlarının derdine düşmüşler, Allah hakkında haksız yere Cahiliye düşüncelerine kapılarak, “Bu işten bize ne?” diyorlardı. De ki: “İşin tamamı Allah’a aittir.” Sana açmadıklarını içlerinde gizliyorlar: “Bu işte bizim görüşümüz alınsaydı burada öldürülmezdik” diyorlar. De ki: “Evlerinizde dahi olsaydınız, yine de haklarında ölüm yazılmış olanlar ölüp düşecekleri yere geleceklerdi. Bu, Allah’ın içinizde olanı ortaya çıkarması ve kalplerinizdeki şüpheyi gidermesi içindir. Allah kalplerde olanı bilir.” Âl-i İmrân 3/154.

okumuşlardır. Müellif, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ile Ebû Hâtım'ın müzekker olan kıraati tercih ettiklerini belirtmiş ve Ebû Ubeyd'in "النَّعَّاسَ" kelimesinin fiile bitişmesi sebebiyle kendisinden sonra gelse dahi fiille aynı sîgada olması gerektiğini; bu şekilde okunmasının evlâ olduğunu söylediğini nakletmiştir. Müellif, son olarak yukarıdaki örneğin bir benzerinin Enfâl sûresindeki Bedir savaşı kıssası ile alakalı olan âyetinde "إِذْ يُغْتَنَبِكُمُ النَّعَّاسَ"³⁵⁰ şeklinde müzekker sîgada kullanıldığını ifade etmiştir.³⁵¹

Başlık altında incelediğimiz konuyla alakalı Kur'ân-ı Kerîm'de birçok örnek bulunmakla beraber çalışmanın kapsamı gereği iki misal vermekle yetinilmiştir.³⁵² Sa'lebî, kendisinde müzekker-müennes kelime değişimi olan birçok âyete değinmiştir.³⁵³ Çoğu zaman bu değişimin sebebinin açıklayıp, ilgili kelimeleri değerlendirmiş, hangi kıraat imamının ne şekilde okuduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında az da olsa bazen telaffuzun hangi lehçeye ait olduğunu zikretmiştir. Bu konunun anlam cihetinden bir değişikliğe sebebiyet vermemesinden dolayı müellif, her ne kadar yukarıda belirtildiği gibi bu ihtilaflara değinmiş olsa da çoğu zaman kısa açıklamalarla yetinmiştir.

1.3.3. İnne ve Tesniye İle Alakalı Lehçe Farklılıkları

"Muhakkak, gerçekten, inan ki" anlamlarına gelen ve Arapça'da mânayı daha da kuvvetlendirip pekiştirmek için kullanılan "إِنَّ", nahiv kitaplarında "إِنَّ" ve kardeşleri/benzerleri başlığıyla ele alınmıştır. Bunlar altı tane olup, (إِنَّ-أَنَّ-كَلَّ-لَكِنَّ-أَلَيْتَ-)، (لَعَلَّ) edatlarından müteşekkildir. Bu harfler isim cümlesinin başına gelerek cümlenin i'rabında birtakım değişikliklere neden olmaktadır. İsim cümlesinin iki ögesi olan

³⁵⁰ إِذْ يُغْتَنَبِكُمُ النَّعَّاسَ مِنْهُ أَمْنَةٌ مِنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ "O zaman katından bir güven olsun diye sizi hafif bir uykuya daldırıyordu. Sizi onunla temizlemek, şeytanın pisliğini üzerinizden gidermek, cesaretinizi arttırmak ve o sayede ayaklarınızı yere sağlam bastırmak için gökten üzerinize su indiriyordu." Enfâl 8/11.

³⁵¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/341.

³⁵² Diğer örnekler için bk. Bakara 2/48, 210, 233, 248, 257, 275; Âl-i İmrân 3/39, 118; Nisâ 4/81; Mâide 5/94; En'âm 6/23, 55, 61, 101, 135, 139, 58; Arâf 7/40; Enfâl 8/50, 66; Tevbe 9/54, 66, 117; Yûnus 10/24, 27, 78, 101; Yûsuf 12/10; Ra'd 13/16; Nahl 16/28, 33, 48; İsrâ 17/44; Kehf 18/43, 52, 109; Meryem 19/25, 58, 90; Tâhâ 20/66, 133; Enbiyâ 21/40; Hac 22/37, 46; Nûr 24/2, 6, 24, 35, 36; Furkân 25/8; Şuarâ 26/197, 202; Neml 27/8, 91; Kasas 28/37, 57, 76; Ankebût 29/10; Rûm 30/57; Lokmân 31/27, 34; Secde 32/27; Ahzâb 33/30, 31, 36, 52; Fâtır 35/2; Yâsîn 36/80; Duhân 44/45; Mü'min 51, 52; Şûrâ 42/5; Duhân 44/45; Câsiye 45/20; Necm 53/19; Hadîd 57/15; Mücâdele 58/7; Kasas 28/57; Kalem 68/49; Hâkka 69/18; Fîl 105/4.

³⁵³ İlgili yerler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 6/518; 7/133, 231, 406; 9/188, 341; 12/107; 14/211, 405; 15/196, 502; 17/177; 18/26; 19/117; 25/118; 26/136.

mübtedâ ve haber, başlarına “إِنَّ” edatı geldiği zaman mübtedâ olan kelime “إِنَّ”nin ismi, haber ise “إِنَّ”nin haberi olmakta ve hareketleri değişmektedir. Bahsi geçen cümle yapısında mübtedâ ve haber merfû iken, “إِنَّ” ve benzerlerinin cümleye dahil olmasından sonra, mezkûr edatların isimleri mansûb, haberleri de isim cümlesinin haberi gibi merfû olmaktadır. “إِنَّ”, Kur’ân-ı Kerîm’de sık kullanılan bir edat olma vasfını haiz olmakla beraber, kıraatlere konu olan kısmı bu edatın şeddeli-şeddesiz-(إِنَّ) (إِنَّ)³⁵⁴ veya başındaki hemzenin kesra-fetha (إِنَّ-أَنَّ)³⁵⁵ ile okunmasıdır. Biz de bu başlık altında sadece nahiv bağlamında Arap lehçeleri ile irtibatlı olan ve mânada bir değişime sebebiyet vermeyen kıraat ihtilaflarından birkaçına yer vereceğiz.

Müellif, konuyla alakalı Tâhâ sûresinde yer alan “قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَان” (Dediler ki bunlar sadece iki sihirbaz)³⁵⁶ âyetine temas etmiştir. Buna göre İbn Kesîr, Hafs ve İbn Muhaysin elif’in kesresi “ن” harfinin cezmi ile “مَا هَذَا إِلَّا سَاحِرَان” şeklinde okumuşlardır. Sa‘lebî, bu kıraate Şuarâ sûresindeki “وَإِنْ تَطَّنُّكَ لَمِنَ الْكَافِرِينَ” (Biz senin kuşkusuz yalancılardan biri olduğuna inanıyoruz.)³⁵⁷ âyetini referans göstermiştir.³⁵⁸

Bu şekilde kıraat edenlerin hücceti “إِنَّ” edatının bazı durumlarda telaffuzda zorluk meydana getirmesi sebebiyle tahfif için şeddenin terkedilmesi olarak görülmüştür. Bununla beraber “إِنَّ” tahfif edildiği zaman “إِنَّ” şeklini almakta ve âmillik vasfını yitirmektedir. Arap kabileleri arasında oldukça yaygın olan “إِنَّ”yi muhaffef olarak okuma şekli neticesinde, normal şartlarda ismini nasb haberini ref’ eden edat, “إِنَّ” halini alması sebebiyle bu ameli yerine getirememekte ve kendisinden sonra gelen kelime yeni bir cümle olması sebebiyle merfû olarak okunmaktadır.³⁵⁹ Bahsi geçen âyette de şekil değiştirip “إِنَّ” halini alan edatın devamında gelen “لَسَاحِرَان” kelimesini nasbeden durum ortadan kalkmış ve tesniye olan bu kelime merfû olarak okunmuştur.

³⁵⁴ “إِنَّ” edatının şeddeli-tahfif okunması ile ilgili olup, çalışmada zikredilemeyen diğer ihtilaflar için bk. Bakara 2/128; Mâide 5/107; A‘râf 7/102; Hud, 11/111; Kehf 18/36; İsrâ 17/23; Şuarâ 26/186; Kasas 28/48; Yâsîn 36/32; Târık 86/4.

³⁵⁵ “إِنَّ” edatının kesra-fetha okunması ile ilgili olup, çalışmada zikredilemeyen diğer ihtilaflar için bk. Taha, 20/11-12; Âl-i İmran, 3/45; ed-Duhan, 44/49; et-Tur, 52/28.

³⁵⁶ Tâhâ 20/63.

³⁵⁷ Şuarâ 26/186.

³⁵⁸ Mezkûr âyet “مَا تَطَّنُّكَ إِلَّا مِنَ الْكَافِرِينَ” şeklinde “Biz senin ancak yalancı kimselerden olduğuna inanıyoruz” manasında okunmuştur. Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/10.

³⁵⁹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/184; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît*, 6/255.

Yukarıda zikredilen okuyuştaki “إِنَّ” Kûfe dil ekolüne göre “mâ-i nâfiye”, “لَسَاجِرَانِ” kelimesinin başındaki “ل” ise müstesnâ edatı olan “إِلَّا” mânasında kullanılmıştır. Bazı müfessirler tarafından nahiv konusunda zamanının otoritesi olarak görülen dilbilimci Halîl b. Ahmed de âyeti belirtildiği şekilde i‘rab etmiş ve tercihini bu yönde kullanmıştır. Mekkî b. Ebî Tâlib ise tahfif ile olan kıraatin mushaf hattına muvafakat ettiğini ve “لَسَاجِرَانِ” kelimesinin i‘rabının bu şekilde olmasının daha sağlıklı ve doğru olduğunu, dolayısıyla bu kıraati tercih ettiğini ifade etmiştir.³⁶⁰ Ayrıca yine bazı ulemâya göre Übey b. Kâ‘b’ın “إِنَّ ذَانِ إِلَّا سَاجِرَانِ” kıraati de yukarıdaki okuyuşun sıhhatine delalet eden bir başka delildir.³⁶¹

Taberî ise bu okuyuşu Kûfelilerin aksine, Basra dil ekolünün “إِنَّ” edatını her ne kadar tahfif ile “إِنْ” şeklinde okumuş olsa da anlamını değiştirmeden aynı şekilde kabul ettiklerini, fakat şeddesini yitirmesi sebebiyle kendinden sonra gelen kelime üzerinde amel edemediğini söylemiştir. Bununla beraber Basralılar mâ-i nâfiye mânasına gelen “إِنْ” ile “إِنَّ”den tahfif edilmiş “إِنْ”in arasını ayırmak için sonrasında gelen haberin başına “ل” harfini getirmişlerdir.³⁶² Sa‘lebî, bu kıraat ile alakalı şu şiiri örnek olarak göstermiştir:

تَكَلَّمَكَ أُمَّكَ إِنْ قَتَلْتَ مُسْلِمًا ... حَلَّتْ عَلَيْكَ عُقُوبَةُ الرَّحْمَنِ³⁶³

İsâ b. Ömer es-Sikafî ve Ebû Amr “إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاجِرَانِ” şeklinde ism-i işaret olan “هَذَيْنِ” kelimesini aslı üzerine “ي” ile okumuşlardır. Kaynaklarda Ebû Amr’ın bu kıraat ile alakalı “إِنْ هَذَانِ” şeklinde okumaktan Allah’a sığınırım dediği nakledilmiştir.³⁶⁴

Nâfî‘, İbn Âmir, Ebû Bekir Şu‘be, Hamza, Kisâî, Ebû Ca‘fer, Ya‘kûb ve Halef, ilgili edatı “ن” harfinin şeddesiyle “إِنَّ هَذَانِ لَسَاجِرَانِ” şeklinde okumuşlardır.³⁶⁵ Esasen kurrânın çoğunluğu tarafından tercih edilen bu kıraatte, “إِنَّ”nin “لَسَاجِرَانِ” olan isminin, “لَسَاجِرَيْنِ” şeklinde mansûb olarak gelmesi gerekirken, zahiren nasb alameti taşımadan

³⁶⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/361; Dâni, *Kitabü't-teysîr*, 123; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/468; Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 18/9-10; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/320.

³⁶¹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/184; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 6/255.

³⁶² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/98.

³⁶³ “Hay annen seni kaybedesi (Allah seni kahretsin!) Muhakkak müslüman öldürdüğün takdirde, Rahman’ın cezası sana vâcip olur” Şiirdeki “إِنْ قَتَلْتَ مُسْلِمًا” ibaresi “مَا قَتَلْتَ إِلَّا مُسْلِمًا” manasında kullanılmıştır. Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 18/10.

³⁶⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 18/10.

³⁶⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-İsbahânî İbn Mihrân, *el-Mebsût fi'l-karâ'âti'l-'aşr*, thk. Hamza Hâkimî (Beyrut: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 1408), 249; Dâni, *Kitabü't-teysîr*, 123; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.

“ن” (elif-nûn) ile yazılması bazı dilciler tarafından sorun olarak nitelendirilmiştir.³⁶⁶ Ancak kaynaklarda zikredildiğine göre birçoğu Kureyş’e yakın olan Kînâne, Belhars b. Ka‘b, Bel’anber, Benî Hüceym, Rebîa’nın bazı grupları, Bekr b. Vâil, Zübeyd, Hemedân, Fezâre, Merâd, ‘Azre ve Has‘am gibi kabilelerin lehçesine göre tesniye olan isimlerin harekesi ne olursa olsun kelimenin nasb, cer ve ref hali her zaman elif ile gelmektedir.³⁶⁷ Dolayısıyla “إِنَّ هَذَانِ لَسَاجِرَانِ” şeklinde olan bu kıraat, her ne kadar bazı dilciler tarafından müşkil olarak görülmüş olsa da yukarıda zikrolunan kabilelere göre herhangi bir sıkıntı görülmemekte ve bu şekilde uygulanmaktadır. Abdullah b. Mes‘ûd ise “إِنَّ” edatının başındaki elif’in fethası, “ن”un cezmi ve “لَسَاجِرَانِ” kelimesinin başında tekit için gelen “ل” harfinin hazfiyle “وَأَسْرُوا النَّجْوَى أَنْ هَذَانِ سَاجِرَانِ” şeklinde okumuştur.³⁶⁸

Konuyla alakalı ikinci örnek Mü’minûn sûresinde yer alan “وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً” (Sizin şu ümmetiniz tek bir ümmettir.) âyetidir.³⁶⁹ Bu âyette yukarıdaki örnekten farklı olarak kıraat imamları “ن” edatının başındaki hemzenin kesre-fetha okunması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Buna göre Kûfeli kıraat imamları Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef kesre ile “ن” şeklinde okumuşlardır.³⁷⁰ Müellif, bu şekilde okumalarının nedenini kendisinden hemen önce gelen “إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ” (Kuşkusuz ben yaptıklarınızı eksiksiz bilmekteyim.)³⁷¹ âyetinin mâna ve lafız cihetinden tamamlanıp, sonrasında gelen âyetin ibtidâ niyetiyle okunması olarak açıklamıştır. Elif-nûn maddesinin (ن) cümleye yeni başladığı yerde kesre olarak okunması sebebiyle Kûfe ehli ilgili edatı kesre ile okumuşlardır.³⁷²

³⁶⁶ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/361.

³⁶⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 6/238; Kisâî, *Me'âni'l-Kur'ân*, 193; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 242; Râcihî, *el-Lehecât*, 185.

³⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/216; Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 10/47.

³⁶⁹ Mü'minûn 23/52.

³⁷⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 446; Dâni, *Kitâbü't-teysîr*, 129; Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-İsbahânî İbn Mîhrân, *el-Gâye fî'l-kirâati'l-Aşr*, thk. Muhammed Gayyâs el-Canbâz (Riyad: Dâru's-Şevâf, 1985), 335; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/328.

³⁷¹ Mü'minûn 23/51.

³⁷² Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/129; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 257; Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/464; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/23; Nehhâs, *l'râbü'l-Kur'ân*, 2/420.

Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ya‘kûb ve Ebû Ca‘fer mezkûr edatı fetha ile “أَنَّ” şeklinde okumuşlardır.³⁷³ Sa‘lebî, kurrânın bu kıraatini naklemeden onların söz konusu âyeti “وَبِأَنَّ هَذِهِ” şeklinde kabul ederek okuduklarını ve bazı durumlarda harf-i cerrin taalluk ettiği fiilin gizlenerek sonrasındaki edatın nasb olarak okunabilmesinin caiz olduğunu söylemiştir.³⁷⁴ Ferrâ, Kisâî’den nakille bazı kurrânın bahsi geçen âyeti önceki âyet ile iltisaklı olarak “عَلَيْمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَبِأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً” takdirinde kabul etmeleri ve mânanın bu şekilde itmama ermesi sebebiyle ilgili edatı fetha ile “أَنَّ” şeklinde okuduklarını bildirmiştir.³⁷⁵ Halîl b. Ahmed’e göre ise kurrânın bu şekilde okumasının sebebi, âyette gizli bir harfi cer olup, âyetin aslının “وَلَاَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً” şeklinde olması ve harfi cerden sonra gelen söz konusu edatın fetha ile okunmasıdır.³⁷⁶

Netice olarak lehçesel değişiklikliklerin sebebiyet verdiği kıraat ihtilaflarından birisi olan “إِنَّ” ve kendisinden sonra gelmesi bakımından “tesniye” konusu, Sa‘lebî’nin kıraatleri zikrederken ihmal etmediği bir konu olmuştur. Yukarıda zikredilen örneklerden de anlaşıldığı üzere bu konu dil ekollerine yansımış ve müfessirlerin telif etmiş olduğu eserlerde zaman zaman yerini almıştır.

1.4. Delâlet Bağlamında Lehçe Farklılıkları

Mânaya etki etmeyen ve kabileler arası değişkenlik gösterebilen kıraat ihtilaflarının sonuncusu, lafız üzerindeki delalet bağlamında olan lehçesel farklılıklardır. Bu çerçevede “lafız/kelime”, insanların düşüncelerini başkasına anlatması ve muhatabını anlayabilmesi noktasında en önemli hususların başında gelmektedir. Bunun en büyük sebebi, bir metnin anlaşılmasının ancak lafızla murat edilen mânanın bilinmesi ile mümkün olmasıdır.

Kelimeler arasında genel olarak bütün dillerde cereyan eden üç tür ilişkinin varlığından söz edilmektedir. Bunlar Sibeveyhi’nin belirttiğine göre lafızları ve

³⁷³ Dâni, *Kitabü’t-teysîr*, 446; Dâni, *Kitabü’t-teysîr*, 129; İbn Mihrân, *el-Gâye*, 262; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/328.

³⁷⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/512.

³⁷⁵ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/237; Nehhâs, *İ‘râbü’l-Kur’ân*, 3/116; Semîn el-Halebî, *Dürü’l-Mesûn*, 8/349.

³⁷⁶ Bu durumun bir benzeri de Cin 72/18’de olmuştur. Buna göre “وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا” (Şüphesiz meşitler, Allah’ındır. O hâlde, Allah ile birlikte hiç kimseye kulluk etmeyin.) âyetinde aynı durum söz konusudur. Burada da âyetin aslı harfi cerli bir şekilde “وَلَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ” şeklindedir. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 257; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 488.

mânaları farklı (mütebâyin/zıd anlamlı), lafızları farklı mânaları aynı (müterâdif/eş anlamlı) ve lafızları aynı, mânaları farklı (müşterek/çok anlamlı) kelimelerdir.³⁷⁷ Özellikle kıraatlerin konusu olan kelimelerin değişik okunması, aynı lehçe içerisinde gerçekleşebildiği gibi farklı kabileler arası etkileşim neticesinde de olabilmektedir. Netice olarak Kur'an'ın nazil olduğu dönemin sosyolojik yapısı ve şartları düşünüldüğünde, o dönemde yaşayan birisinin bir olgu ya da durumu farklı sözcüklerle ifade edebilmesi, söyleyen kişinin ancak farklı kültür ve lehçelerden istifade etmesi sûretiyle gerçekleşebilmektedir.³⁷⁸

Hz. Peygamber'in özellikle Medine'ye hicretinden sonra, kabileler arasındaki lehçe farklılıklarına ek olarak, yaşlılık ve acizlik gibi sebeplerden ötürü Kur'an kelimelerinin telaffuzunda zorluk çeken kimselere kolaylık olması için "yedi harf" ruhsatı verilmiştir. Kaynaklarda "yedi harf" ile alakalı hadislerde yerini bulan "Rahmet âyetini azap, azap âyetini de rahmet âyeti ile yer değiştirmediniz sürece bu okumaların hepsi sahihdir."³⁷⁹ ifadesi Kur'an'ın doğrudan muhatabı olan sahâbenin verilen bu ruhsatı geniş bir şekilde uygulaması zeminini oluşturmuştur.

Esasen vahiy Kureyş lehçesi üzerine nâzil oluyor, diğer kabilelerden olan kimseler âyetlerde o lehçeye özel olan bir kelimeyi ya anlayamıyor ya da doğru bir şekilde okuyamıyordu. Bu durum karşısında Hz. Peygamber muhatabının bağlı bulunduğu ve Kureyş lehçesine göre aynı anlama gelen kelimeyi söylemesine müsaade ediyordu. Bu durumun daha iyi anlaşılması için Hz. Peygamber'in "طَعَامُ الْأَيْمِ" âyetindeki³⁸⁰ "الْأَيْمِ" kelimesini doğru şekilde telaffuz edemeyen bir kimseye "طَعَامُ الطَّالِمِ" şeklinde okuyabileceğine dair ruhsat vermesini örnek olarak gösterebiliriz.³⁸¹ Hatta İbn Mes'ûd'un aynı âyetteki "أَيْمِ" kelimesine dili dönmeyen bir kişiye bunun yerine "فَاجِرٍ" kelimesini kullanmasını söylediği bildirilmektedir.³⁸² Yine ashâbtan Enes b. Mâlik'in "وَأَقْوَمُ قَيْلٍ" âyetini³⁸³ "وَأَصْوَبُ قَيْلٍ";³⁸⁴ Übeyy b. Kâ'b'ın "لِلَّذِينَ آمَنُوا"

³⁷⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/24.

³⁷⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/372.

³⁷⁹ Ebû Dâvûd, "Vitr", 22; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/124.

³⁸⁰ Duhân 44/44.

³⁸¹ Alâüddîn Ali b. Hüsâmeddîn el- Müttakî Hindî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekrî Hayyânî, Safvet es-Sekkâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 608-609.

³⁸² Süyûtî, *el-İtkân*, 1/149; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/187.

³⁸³ Müzzemmil 73/6.

³⁸⁴ Enes b. Mâlik mezkûr değişiklik ile okuduğunda yanında bulunanlar kendisini uyarılmış o da "أَقْوَمُ-أَصْوَبُ/hepsi birdir" ifadesini kullanmıştır. Bk. Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b.

Übey b. Kâ'b'ın “أَعَصِرُ خَمْرًا” âyetini⁴⁰² “أَعَصِرُ عَنبًا” şeklinde⁴⁰³ okuduklarını nakletmiştir.⁴⁰⁴

Yukarıdaki verilen misallerden de anlaşılacağı üzere hususi ile sahâbeye mahsus olan müterâdif okuma şekli belirli bir döneme kadar uygulanmış ve yaygınlık kazanmış olsa da daha sonraki dönemlerde yürürlükten kalkmak zorunda kalmıştır. Zira birçok sahâbenin kendilerine ait Kur'an sayfaları olup bunlarda müdrec kıraat olarak adlandırılan Kur'an'ın ana metninde olmayan, fakat tefsir mahiyetinde eklenmiş bazı ifadeler bulunuyordu. Her ne kadar sahâbenin elindeki yazılı Kur'an sayfaları Müslümanların Kur'an ezberleme, öğrenme ve öğretme gibi yönlerden fonksiyonel bir öneme sahip olsa da metinler arasındaki âyet farklılıkları az da olsa farklı anlaşılmalara sebebiyet vermektedir.⁴⁰⁵

Hz. Osman zamanına gelindiğinde sınırların gelişmesi ve Arap olmayanların İslama girmesinin de etkisiyle daha önceleri kolaylık için verilen bu ruhsat zamanla bir ihtilaf ve tartışma unsuru haline dönüşmeye başlamıştı. Konu vahiy lafızları olunca mutlaka bir şekilde bu tartışmanın önü kesilmeliydi. Aksi takdirde çok ciddi sonuçlar doğurabilme ihtimali bulunmaktaydı. Bu fikirden hareketle Hz. Osman yedi harfe bağlı olarak okunan ve ruhsat mantığı çerçevesinde özellikle yazı ile alakalı olan farklı okuma şekillerinin alanını daraltıp bunları Kureyş lehçesi üzerine indirgedi. Netice olarak ashâbın aralarında okumuş olduğu, aynı mânaya delalet edip farklı okunan kelime formları Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflara alınmamış ve böylece ihtilafın ortadan kaldırılması murat edilmiştir. Buna ek olarak Hz. Osman mushaf birliğinin sağlanabilmesi için sahâbeye ellerinde bulunan, çeşitli malzemelere yazılmış olan Kur'an âyetlerini yakmasını emretmiştir.⁴⁰⁶

⁴⁰² Yûsuf 12/36.

⁴⁰³ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 15/11.

⁴⁰⁴ Müteradif kıraatler ile ilgili örneklerin tamamı için bk. Fâtiha 1/6, 7; Bakara 2/22, 100, 137, 196, 226, 259; Âl-i İmrân 3/49, 133; Nisâ 4/6; Mâide 5/85; En'âm 6/100; A'râf 7/8; Enfâl 8/2, 30, 65; Tevbe 9/ 9/47, 57; Yûnus 10/22, 30, 71, 81, 100; Nahl 16/26, 41; İsrâ 17/5; Kehf 18/102; Tâhâ 20/135; Enbiyâ 21/47; Mü'minûn 23/20; Furkân 25/ 68; Şu'arâ 26/61; Kasas 28/15; Yâsîn 36/51, 52; Sâffât 37/11, 64, 68; Fussilet 41/39; Zuhruf 43/35; Câsiye 45/28; Hadîd 57/16; Haşr 59/10; Mümtehine 60/1; Saff 61/9; Tahrîm 66/4; Kalem 68/51; Kıyâme 75/7; Duhâ 93/8; İnşirâh 94/2; Zilzâl 99/4.

⁴⁰⁵ Ebû Bekir es-Sicistânî İbn Ebî Davud, *Kitabu'l-mesâhif*, ed. Muhammed b. Abduh (Kahire: el-Faruku'l-hadîse, 2002), 6; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/8; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/255.

⁴⁰⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 120.

Yukarıda anlatıldığı şekilde resm-i mushaf dışında kalan bu tür kıraatler her ne kadar kıraat ve tefsir kaynakları vasıtasıyla nakledilmeye devam etse de resm-i hatta uymaması sebebiyle daha sonraları şâz kıraatler kategorisine dahil olmuş ve mütevâtir Kur'an kıraatinden kabul edilmemiştir.

2. el-Keşf ve'l-Beyân Tefsirinde Anlama Etki Eden Kıraatler

Tefsire etki eden kıraatler, Arap lehçeleriyle ilişkili olan kıraat vecihlerinin aksine belirli bir kurala bağlı olup, Kur'ân-ı Kerîm'in farklı yerlerinde dağınık olarak bulunan kıraat ihtilaflarından müteşekkildir. Bu tür ihtilaflar çoğunlukla anlama etki etmekte, fakat zıt anlamlılığa sebep olmadan, âyetteki anlamın zenginleşmesine veyahut ilgili meseleye farklı bir cihetten yaklaşılmasına imkân sağlamaktadır. Bu bağlamda tefsire etki eden kıraatler, sarf ve nahiv başlıkları altında müellifin kıraatlere yaklaşımı ışığında ele alınacaktır.

2.1. Sarf Kuralları (Morfoloji) Bağlamında Kıraat Farklılıkları ve Bunların Anlama Etkisi

Mânaya etki etmeyen kıraatler başlığı altında Arap lehçeleri özelinde detaylıca bahsi geçen kelimelerin yapısından bahseden sarf ilmi, “kelimenin istenilen mânaya göre biçim değiştirmesi” şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁰⁷ Bu durumun bir neticesi olarak kelimenin yapı ve varyasyonu ile ilgili olan bu ilmin kıraat ilmiyle doğrudan bir ilişki içerisinde olduğu söylenebilir. Her ne kadar Sîbeveyhi gibi bazı kadîm dilciler sarf ilmini nahiv ilminin bir cüzü olarak görmüş olsa da daha sonraki gelen Arap dilcilerin çoğunluğu bu görüşün aksine sarf ilmini müstakil bir dal olarak kabul etmişlerdir.⁴⁰⁸

Arap diliyle ilgili yazılan eserlerde kelime; isim, fiil ve harf olmak üzere üç şekilde kategorize edilmiştir. Çalışmanın sarf kuralları özelinde incelenen kıraat ihtilafları kısmı bu sebepten dolayı üç ana başlık çerçevesinde (isim-fiil-harf) ele alınacaktır. Sa'lebî'nin eserinde zikretmiş olduğu ve genelde ferî olarak nitelendirilen bu farklılıklar oluşturulan alt başlıklarda detaylı olarak anlatılmaya çalışılacaktır.

⁴⁰⁷ Radiyyüddin el-Esterabâdî, *Şerh-u Şafiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Zagraf-Muhammed Nur Hasan (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982), 1/1; Galâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, 1/5.

⁴⁰⁸ Salâh Mehdî Fertûsî, *el-Mühezzeb fî 'ilmi't-tasrîf* (Beyrut: Beytü'l-Hikme, 1432), 12.

2.1.1. İsim İle İlgili Kıraat Farklılıkları

İsim “İnsan, hayvan, bitki, nesne veya bir işi gösteren; kendi başına bir anlama delalet eden ve kendisinde herhangi bir zamanı barındırmayan lafız” olarak tarif edilmiştir.⁴⁰⁹ Arap dilinin ilk ve temel konularından olan ismin türediği lafızla alakalı ihtilaf vardır. Buna göre Kûfeliler, ismin alâmet anlamına gelen “الْوَسْمَ” kelimesinden türediğini savunurken, Basralılar buna karşın ismin ululuk, yücelik mânalarına gelen “السَّمُو”den meydana geldiğini dile getirmişlerdir.⁴¹⁰ Fiillerden farklı olarak başına lâm-ı tarif gelmesi, tenvin alması, harfi cerre bitişebilmesi gibi hususiyetleri olan isim, fiillerden türetilmiş (müştak) olabildiği gibi⁴¹¹ bir nesneye bizzat ad olarak da gelebilmektedir.⁴¹²

Bu başlık altında ilgili konu, ism-i fâil, masdar ile ilgili kıraat farklılıkları; kelimenin müfret-cemi‘, harf ve hareke değişiklikleri bağlamında farklı kalıplarla okunması şeklinde, Sa‘lebî’nin vermiş olduğu misaller üzerinden detaylandırılacaktır.

2.1.1.1. İsm-i Fâil İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Fiilden müştak olan isimler, ism-i fâil, ism-i mef‘ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl, ism-i zaman, ism-i mekân ve ism-i âlet olmak üzere 7 başlık olarak tasnif edilmiştir. Kelimenin farklı çekilmesiyle oluşan ve sarf ile alakalı bir kavram olan ism-i fâil, esasen cümleden bağımsız olarak, fiili yapana işaret etmektedir. Türkçe’deki karşılığı “etken sıfat-fiil” olan ism-i fâil,⁴¹³ (نَصَرَ-قَاتِلَ-كَتَبَ) gibi sülâsî fiillerde (نَاصِرٍ- قَاتِلٍ- كَاتِبٍ) şeklinde “فَاعِلٌ” vezninde gelmektedir. Bununla beraber (أَكْرَمَ-تَجَمَّعَ-إِسْتَعْفَرَ) gibi sülâsî olmayan fiillerde muzâraat harfinin mazmûm “م” harfine dönüştürülmesi ve

⁴⁰⁹ Muhammed A‘lâ Tehânevî, *Keşşâf-u ıstılâhâti’l-funûn ve’l-‘ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 85; Galâyîni, *Câmiu’d-Durûsi’l-Arabiyye*, 1/7.

⁴¹⁰ Ebü’l-Berekât Abdurrahman İbnü’l-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâili’l-hılâf beyne’l-basriyyîn ve’l-kûfiyyîn* (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 2002), 8.

⁴¹¹ İbnü’l-Enbârî, *Esrâru’l-Arabiyye*, thk. Fahr Sâlih Kadâre (Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1995), 34.

⁴¹² Sözlükte ism “varlıklara verilen ad”, müsemmâ “adlandırılan varlık”, tesmiye de “adlandırma” demektir. İsim bir hakikate delâlet eden mutlak lafız, müsemmâ bu hakikatin kendisini oluşturan şey, tesmiye ise isim ile müsemmâ arasındaki irtibatı sağlayan mânadır. İsim, kelime çeşitlerinin hepsini içine almakta olup “cevher ve araz türünden bütün nesne ve mânalar için konulmuş lafız” diye tanımlanır. Bk. İlyas Çelebi, “İsim-Müsemmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

⁴¹³ Galâyîni, *Câmiu’d-Durûsi’l-Arabiyye*, 1/181; Mehmet Maksudoğlu, *Arapça Dil Bilgisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, ts.), 34; Hasan Akdağ, *Arap Dili Dil Bilgisi* (Konya: Tekin Kitabevi, 1989), 109.

sondan bir önceki harekesinin kesre olarak okunması ile (مُكْرَم-مُنَجَّم-مُسْتَعْفِر) şeklinde elde edilmektedir.⁴¹⁴

Bu başlık altında kıraat birikimi içerisinde yer alan ism-i fâil veya mübalağa ism-i fâil (سَاحِر- سَحَار),⁴¹⁵ ism-i fâil/ism-i mef'ûl (مَوْلِيَهَا- مَوْلِيَهَا),⁴¹⁶ ism-i fâil sıfat-ı müşebbehe (فَاسِيَّة- فَاسِيَّة)⁴¹⁷ gibi okuyuşları zikredebiliriz. Zira bu tür ihtilaflar genel itibarla lehçe ile alakalı olmamakta, ilgili kelimeler Kur'an'da geçtiği bütün yerlerde değil de bazılarında farklı okunmaktadır.⁴¹⁸

İlgili başlık altında inceleyeceğimiz ilk örnek⁴¹⁹ “إِذْ تَسْتَعِينُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ آتِي” “مُؤْمِدُكُمْ بِالْفِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ” (Rabbinizden yardım dilediğiniz zamanı hatırlayın. Hemen size, “Meleklerden peşi peşine gelen binlik kuvvetlerle ben size yardım edeceğim” diye cevap verdi.) âyetinde⁴²⁰ geçen ve yukarıda bahsedildiği üzere kendisinde ism-i fâil/ism-i mef'ûl şeklinde kıraat ihtilafı olan “مُرْدِفِينَ” kelimesidir. Buna göre müellifin ve kıraat kaynaklarının belirttiği üzere Medine kıraat imamlarından Nâfi', Ebû Ca'fer ile Ya'kûb “د” harfinin fethasıyla ism-i mef'ûl vezninde “مُرْدِفِينَ”, diğer kıraat imamları aynı harfin kesresi ile “مُرْدِفِينَ” şeklinde ism-i fâil olarak okumuşlardır.⁴²¹

Sa'lebî, ism-i fâil vezninde “مُرْدِفِينَ” olan kıraatin “تَبِعْتُهُ” mânasında “أَرْدَفْتُهُ وَرَدَفْتُهُ” fiilinden türediğini ifade ederek, meleklerin kendilerinin ya da mü'minlerin peşi sıra indikleri şeklinde bir yorumda bulunarak bu formda okuduklarını beyan etmiştir.⁴²² Diğer tefsir kaynaklarına bakıldığında da bu formda olan okuyuştan “Birbiri peşine

⁴¹⁴ Said b. Muhammed Afgânî, *el-Mûciz fi Kavâ'id-i Luğati'l-'Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003), 197.

⁴¹⁵ A'râf 7/112.

⁴¹⁶ Bakara 2/148.

⁴¹⁷ Mâide 5/13.

⁴¹⁸ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 65.

⁴¹⁹ Başlık ile alakalı diğer örnekler için bk. Fâtiha 1/4; Bakara 2/148, 177; Nisâ 4/19, 24, 43, 78, 94; Mâide 5/13, 48; En'âm 6/44; Araf 7/58, 112; Enfâl 8/9; Tevbe 9/28, 57; Yûnus 10/79; Hûd 11/7, 41; Yûsuf 12/24, 64; Hicr 15/55; İsrâ 17/59; Kehf 18/74, 86; Meryem 19/5, 51; Tâhâ 20/69, 77; Enbiyâ 21/87; Hac 22/18, 36; Mü'minûn 23/104; Nûr 24/1, 34; Furkân 25/25, 53; Şuarâ 26/37, 56; Neml 27, 81, 87; Rûm 30,39, 53; Secde 32/30; Ahzâb 33/30; Sebe 34/3; Fâtır 35/12, 32; Yâsîn 36/55, 81; Sâffât 37/74; Sâd 38/5, 83; Zümer 39/3; Duhân 44/27; Muhammed 47/15, 16; Zâriyât 51/22, 58; Tûr 52/18; Kamer 54/3, 31; Hadîd 57/9; Cin 27,16; Rahmân 55/24; Talak 65/1; Kalem 68/19; Nûh 71/22; Nebe' 78/23; Müddessir 74/50; Mutaffifin 83/31.

⁴²⁰ Enfâl 8/9.

⁴²¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 304; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/310; Dimyâtî, *İthâf*, 2/77.

⁴²² Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 13/30.

gelen, birbirine tabi olan melekler” şeklinde yorumlandığı görülmektedir.⁴²³ Müellif, bu okuyuş ile alakalı şu şiiri istihsad etmiştir:

إِذَا الْجَوْرَاءُ أُرْدِفَتِ الثُّرَيَّا ... ظَنَنْتُ بِإِلِ قَاطِمَةَ الطُّنُونَا

“Cevzâ (yıldızı)⁴²⁴ Süreyyâ yıldızını takip ettiğinde Fatma’nın ailesinin (göçtüğü yerler) hakkında zanlarda bulundum.”⁴²⁵

Sa‘lebî’nin belirttiğine göre ism-i mef‘ûl olarak “مُرْدِفِينَ” şeklinde olan kıraatte Allah’ın savaşta müslümanların hemen ardından yardımını gönderdiğine ve onlarla beraber olduğuna dair işaret vardır. Buna göre, Bedir gününde Cebrâil sağına, Mikâil ise soluna aldıkları, başlarında omuzlarına doğru uzatılmış uzun sarık olan beyaz elbiseli insan sûretindeki beş yüzer melek ile Müslümanların yanında savaşmışlardır. Burada özel olan durum şudur ki zikredilen bu melekler ne Ahzâb ne de Huneyn gazvesinde bu türden bir yardımda bulunmuşlar, sadece Bedir savaşında Müslümanlar ile beraber cenk etmişlerdir. İbn Abbâs bu konuyla alakalı şu olayı nakletmiştir: Savaşta müslümanlardan bir kişi önündeki düşmanı öldürmek üzere ona yöneldiği anda, yukarıdan bir kırbaç sesi işitmişti. Bu esnada o kişi “Hayzûm” isimli atına ilerlemek için birtakım hamlelerde bulunuyordu. Akabinde sesini duymuş olduğu bu kırbaç darbesi sebebiyle, müşriğin öne doğru kapaklanarak düştüğünü ve yüzünün parçalandığını gördü. Savaş bittikten sonra şahit olduğu bu hadiseyi Hz. Peygamber’e anlattığı zaman Hz. Peygamber ona “Doğru söyledin. Bu anlattığın Allah’ın göklerden gelen yardımıdır.” buyurmuştur.⁴²⁶ Bu misalden anlaşılacağı üzere ism-i fâil formunda olan “مُرْدِفِينَ” okuyuşunda mü’minleri takip etme amelinin melekler tarafından olduğu; ism-i mef‘ûl olan “مُرْدِفِينَ” kıraatinde ise müslümanlara savaş esnasında hemen peşlerinden yardım gönderenin bizzat Allah olduğu mânası anlaşılmaktadır. Bu iki

⁴²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/558-559; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 1999), 15/134; Kurtubî, *el-Câmi’*, 7/370.

⁴²⁴ Müellif şiirin devamında Cevzâ takım yıldızının daima Süreyyâ yıldızından sonra doğduğunu dile getirmiştir. Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 13/30.

⁴²⁵ Fâtıma ismi ile ilk olarak Hz. Peygamber’in kızı akla gelmesine rağmen, kesin olarak bilinmemekle beraber şiirde bahsi geçen kişinin İslâm öncesi devirde yaşayan başka birisi olduğu nakledilmektedir. Şâir burada yazın kuraklık döneminde sular azaldığında sevdiği kişinin ailesinin göç ettiğini, fakat onların nereye gittiğini bilmediğini ifade etmiştir. Bk. Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-İsfahânî Ebû’l-Ferec, *el-Eğâni*, thk. Abdülemîr Alî Mühennâ-Semîr Yûsuf Câbir (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 13/85; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9/114; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Simtü’l-le’âlî fi şerhi Emâli’l-Kâli*, thk. Abdülazîz el-Meymenî (Kahire, 1354), 1/99.

⁴²⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 13/30.

farklı okuyuş neticesinde görülmektedir ki âyetin mânası birbirine yakın olmak sûretiyle değişmekte fakat aralarında herhangi bir tenakuz meydana gelmemektedir.

Müellif, yukarıda zikredilen iki farklı okuyuş ile alakalı kendi tercihini belirtmemiştir. Buna karşın ilgili kelime özelindeki kıraat ihtilafını zikrederken öncelikle “مُرْدِفِينَ” şeklinde olan kıraate yüzeysel olarak temas etmiş, ism-i mef’ûl formunda olan “مُرْدَفِينَ” kıraatini ise detaylı bir biçimde ele almıştır.⁴²⁷ Bu durumdan hareketle Sa‘lebî’nin ikinci olarak zikrettiği “مُرْدَفِينَ” okuyuşunu benimseyip kabul ettiğini söylememiz mümkün olabilmektedir.⁴²⁸

Konuyla alakalı ikinci örnek Âl-i İmrân sûresindeki “بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ” (...Rabbimizin, indirilen üç bin meleklerle yardım etmesi sizin için yeterli değil mi?) âyetindeki⁴²⁹ “مُنْزَلِينَ” kelimesidir. Buna göre Ebû Hayâ “ز” harfinin kesresi ile aynı bâbdan olmak sûretiyle Allah’ın yardımının direkt indirildiği mânasını murat ederek ism-i fâil vezninde okumuştur. Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Talha b. Musarrif, Âmir b. Meymûn ve İbn Âmir, yardımın kuvvetli bir şekilde tecelli ettiğini mânası üzerine, “ز” harfinin fethasıyla teşdid ile tef’îl bâbından “مُنْزَلِينَ” şeklinde okumuşlardır.⁴³⁰ Müellif, bu okuyuşa En’âm sûresindeki “وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ” âyeti ile⁴³¹ mezkûr âyetten hemen sonra gelen “بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ” âyetini⁴³² delil olarak getirmiştir.⁴³³ Diğer kurrâ ise “ز” harfinin fethası ile if’âl bâbından mef’ûl olarak “مُنْزَلِينَ” şeklinde

⁴²⁷ Sa‘lebî’nin mezkûr kelime ile alakalı nakletmiş olduğu iki farklı kıraat dışında, kıraat kaynaklarında yer alan ve şâz kapsamında değerlendirilen iki kıraat daha mevcuttur. Bunlar, aslı “مُرْدَفِينَ” kelimesi olan fakat i‘lâl kaidesi çerçevesinde “د” harfinin şeddesi ile “مُرْدَفِينَ”-“مُرْدَفِينَ” şekillerini alıp ism-i fâil ve mef’ûl veznlerinde gelen okuyuşlardır. İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 555; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/273.

⁴²⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib bu ihtilaf ile alakalı hem kıraat imamlarının ekserisinin “مُرْدَفِينَ” şeklinde “د” harfinin kesresi ile okuması, hem de bu okuyuşun ism-i mef’ûl formundaki okuyuşun manasını da teşmil etmesi sebebiyle “مُرْدَفِينَ” şeklindeki kıraati tercih etmiştir. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/489.

⁴²⁹ Âl-i İmrân 3/124.

⁴³⁰ Fârisî, *el-Hücce*, 3/75; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 215.

⁴³¹ “وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ فُبَيْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ” (Eğer (istedikleri gibi) onlara melekleri indirseydik, ölüler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılıklarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler.) En’âm 6/111.

⁴³² “بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ” (Evet, eğer siz sabır gösterip itaatsizlikten sakınırsanız, onlar şu anda süratle üzerinize gelseler bile rabbiniz size nişanlı beş bin meleklerle yardım edecektir.) Âl-i İmrân 3/125.

⁴³³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 9/230-231.

okumuştur.⁴³⁴ Bu şekilde okuyanların delili ise Furkân sûresindeki “لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَلَائِكَةَ” âyeti⁴³⁵ ile Tevbe sûretindeki “وَأَنْزَلْنَا جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا” âyetidir.⁴³⁶

Yukarıda zikredilen “مُنزَلِينَ” kelimesine delil olarak getirilen ve aynı sûrede yer alan “بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ” (Evet, eğer siz sabır gösterip itaatsizlikten sakınırsanız, onlar şu anda süratle üzerinize gelseler bile rabbiniz size nişanlı beş bin meleklerle yardım edecektir.)⁴³⁷ âyetindeki “مُسَوِّمِينَ” kelimesi de bu başlık altında diğer bir örnek olarak zikredebilir. Buna göre mezkûr kelimeyi İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım ve Ya’kûb “و” harfinin kesresi ile ism-i fâil vezninde “مُسَوِّمِينَ”, Nâfi‘, Hamza, Kisâi ve İbn Âmir ise “و” harfinin fethası ile ism-i mef’ ûl formunda “مُسَوِّمِينَ” şeklinde okumuştur.⁴³⁸

Bahsi geçen kelime “سُومَة” kökünden türemiş olup, “nişân, işaret, alâmet” gibi anlamlara gelmekte,⁴³⁹ âyette ise tam olarak mâhiyeti belli olmamakla beraber müminlere Bedir harbinde yardım etmek üzere gelecekleri vaad edilen meleklerin birtakım işaret veya nişana sahip olmaları kast edilmektedir.

Sa‘lebî, ilgili âyetin tefsirinde Umeyr b. İshak’dan naklen Hz. Peygamber’in Bedir harbi günü ashâbına “تَسَوَّمُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَدْ تَسَوَّمَتْ بِالصُّوفِ الْأَبْيَضِ فِي قَلَانِسِهِمْ وَمَعَافِرِهِمْ” (Hepiniz bir alamet/işaret ediniz. Zira melekler baş ve başlarının alt kısımlarını nişanladılar.) şeklindeki sözlerini aktarmıştır. Müellif, Alî b. Ebî Tâlib, Katâde, Dahhâk ve Abdullah b. Abbâs gibi sahâbeden bazılarının meleklerin nişanelerinin, atlarının yünlerle süslenmiş olduğu yönündeki görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca yine bu konuda müslümanlara yardıma gelen meleklerin alamet olarak yün, sarık veya benzeri şeyleri nişan olarak taşıdıkları şeklindeki benzer yorumları da aktarmıştır.⁴⁴⁰

⁴³⁴ Fârisî, *el-Hüccce*, 2/383; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 168; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 172.

⁴³⁵ “وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا” (Bizim huzurumuza çıkarılacaklarını hiç beklemeyenler, “Bize melekler gönderilmesi veya rabbimizi görmemiz gerekmez miydi?” diyorlar. Gerçek şu ki onlar içlerinde derin bir kibir duygusu besliyor, azgınlıkta sınır tanımıyorlar.) Furkân 25/21.

⁴³⁶ “ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ” (Bunun üzerine Allah, peygamberinin ve müminlerin üzerine kendi katından bir güven duygusu indirdi, bir de göremediğiniz askerler gönderdi ve böylece inkâr edenlerin cezasını verdi. İşte bu, inkârcıların hakettiği karşılıktır.) Tevbe 9/26.

⁴³⁷ Âl-i İmrân 3/125.

⁴³⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 216; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/242; Dimyâtî, *İthâf*, 1/487.

⁴³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 27/292.

⁴⁴⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/233-235.

Yukarıdaki bilgiler kıraat ihtilafları bağlamında değerlendirildiğinde bahsi geçen alamet nişanın kim tarafından koyulduğu okuma şekline göre değişebilmektedir. İkisi de mütevâtir kıraatlerden ism-i mef'ûl olarak gelen “مُسَوِّمِينَ” formundaki okuyuşta âyetin mânası “Allah tarafından nişanlanmış beş bin melek” şeklinde anlaşılırken; ism-i fâil vezninde gelen “مُسَوِّمِينَ” formundaki okuyuşta ise “Nişanlı olan beş bin melek” şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁴⁴¹ Sa‘lebî, âyeti tefsir ederken kıraat ihtilaflarından detaylı olarak bahsetmiş, fakat tercihi ile alakalı herhangi bir görüş belirtmemiştir.⁴⁴²

Başlık altında incelediğimiz her iki misalden de anlaşıldığı üzere Sa‘lebî, ism-i fâil ve ism-i mef'ûl ile ilgili kıraatleri nakledeken, sadece kıraat imamlarının okuyuş keyfiyetini alakadar eden bilgiler ile iktifa etmemiş, ihtilafların sebep olduğu mâna değişimlerini de zaman zaman detaylıca yorumlamıştır. Bu esnada ilgili kelimeyi öncelikle sarf bağlamında ele almış, dil ve lügat yönüyle analiz etme yoluna gitmiş ve varsa Hz. Peygamber ya da sahâbeden gelen görüşleri aktarmıştır.

2.1.1.2. Masdar İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Kelime olarak “صَدَرَ” kökünden ism-i mef'ûl olarak türeyen masdar, sözlükte “kendisinden çıkılan ya da ayrılan yer” anlamına gelmektedir. Terminolojide ise “kendisinden türetildiği fiilin tüm harflerini içeren; herhangi bir şahıs, zaman ve mekândan bağımsız olup soyut bir anlama delalet eden ve aynı zamanda eylem bildiren isim” olarak tarif edilmiştir.⁴⁴³

Masdar,⁴⁴⁴ her ne kadar fiilden türemiş isim olarak tarif edilmiş olsa da ismin tüm hususiyetlerini taşımaması sebebiyle ne tamamen isim, tenvin ve lâm-ı tarif alması gibi özellikler sebebiyle ne de tamamen fiil olarak nitelendirilmiştir. Lafzî olarak kelimenin isim bölümünde yer alan masdarlar, isimlerin gerçekleştirmiş oldukları

⁴⁴¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/233.

⁴⁴² Taberî mezkûr âyetin tefsirinde kıraat ihtilaflarından söz ettikten sonra tercihinin kelimenin ism-i fâil formundaki “مُسَوِّمِينَ” halinin olduğunu söylemiştir. Buna göre âyette geçen nişan veya alametler meleklere Rablerine karşı olan itaatlerinin bir göstergesi olarak, meleklere kendilerine ait olan bir hususiyettir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/33.

⁴⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/301; Galâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, 1/164; Fertûsî, *el-Mühezzeb fi 'ilmi't-tasrîf*, 205.

⁴⁴⁴ Masdar ifadesini ilk kullanan kişinin, Arap dircisi Halîl b. Ahmed olduğu bilinmektedir. O masdarın mâzî fiilden baz alınarak türetilmesi yani, kaynak olarak kabul edilmesi sebebiyle bu manayı ifade eden “masdar” terimini kullanmıştır. Bk. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/79, 150, 265.

birçok görevi yerine getirebilmektedir. Bunun yanında özne, mef'ûl ve temyiz gibi fiil mânası ihtiva eden vezinsel kullanıma da sahiptir. Fakat bu durum daha ziyade müştak olan kelime gruplarında bulunmaktadır. Böylece masdar bir cihetle isim formuna girerken, diğer bir cihetle fiile yaklaşmaktadır. Dolayısıyla fiil gibi çekim ve vezinsel niteliğe sahip olmasıyla beraber fiilin gerçekleştirdiği işi de nisbeten yapabilmektedir. Netice olarak isim ve fiildeki farklı husiyetleri kendisinde cem etmiş ve bu ikisinden ayrılan özel bir kelime olarak Arap dilinde yerini almıştır.⁴⁴⁵

İsmin varlığının fiilden önce olması ve masdarın isme daha yakın olması sebebiyle masdarın varlığının fiilden önce olduğu söylenebilir. Arap dilinde bütün fiillerin kıyasî, masdar vezinlerinin ise bunun aksine semâ⁴⁴⁶ olarak geldiği bilinmektedir. Semâ' ve kıyas kavramları mukayese edildiğinde dil oluşum mantığı içerisinde semâ'nın kıyas'a nazaran daha önce var olması gerekmektedir. Zira dil öncelikle muhataplar tarafından konuşulur ve dilde var olan kelimelerin kullanım şekillerine göre kurallar vaz edilmeden önce işitme, yani semâ' gerçekleşir. Dolayısıyla kıyasın oluşması için daha önce başka bir varlığın meydana gelmesi söz konusudur. Bu çerçevede masdar fiilden önce meydana gelmiş, bunun neticesinde de masdar asıl, fiil ise tâli olarak kabul edilmiştir.⁴⁴⁷

Masdarlar zikredildiği üzere görünüş itibarıyla her ne kadar isme, amel bakımından ise fiile benzese de kendilerinde müzekker-müennes, tesniye-cemi gibi hususiyetleri taşımamasından dolayı daha farklı bir konumda bulunmaktadır. Buna ek olarak özellikle sülâsî masdarların sadece kullanımdan kaynaklı semâi bir vasıtayla bilinebilmesi, masdarların Arap lehçeleri ile ilişkili olması zarureti doğurmaktadır. Bu bağlamda “فَعْلٌ” vezninde ayne'l-fiili sâkin olarak gelen masdarlar Necîd kabilesinin; “فُعُولٌ” vezninde gelen masdarlar ise Hicâz, Temîm ve komşu kabilelerinin lügatini göstermektedir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Kırkız, “Arap Dilinde Masdar ve Önemi”, 210-212.

⁴⁴⁶ Semâi masdar “hakkında fertleri içeren belirli bir kural bulunmayan, sadece Araplardan duyulup, sözlüklerden öğrenmeye bağlı olan masdar” türüdür. Bu tarife göre masdarlar birçok farklı kalıpta gelebilmektedir. Bunun başlıca sebebi masdarın türemiş olduğu fiil kökünün mâzi ve muzârî vezinlerinin muhtelif şekilde olabilmeleridir. Bk. Antoine Dahdâh, *Mu'cemü'l-kavâidi'l-lügati'l-Arabiyye*, ed. George Mitri Abdülmesih (Beyrut, 1989), 73.

⁴⁴⁷ Masdar ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Kırkız, “Arap Dilinde Masdar ve Önemi”, 212.

⁴⁴⁸ Kâsım b. Muhammed b. Saîd Müeddib, *Dekâikü't-Tasrîf*, thk. Ahmed Naci Kaysi vd. (Bağdat: Matbuatü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-İrâkî, 1987), 44.

Yukarıda zikredilen masdarların farklı şekilde okunabilmesi veya bir fiilin birden fazla semâ'î masdara sahip olabilmesi gibi durumlar birtakım kıraat ihtilaflarının oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda masdarlarla alakalı kıraat ihtilafları, bir masdarın isme; bir ismin masdara dönüşmesi ya da aynı masdarın farklı formlarda okunabilmesi gibi durumlar neticesinde cereyan etmektedir. Burada Sa'lebî'nin eseri özelinde tespit edilen birkaç misal üzerinden konuyu inceleyeceğiz.⁴⁴⁹

Konuyla alakalı ilk misal Bakara sûresinde yer alan “وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ” (Eğer Allah'ın, insanların bir kısmı ile diğer kısmını engellemesi olmasaydı yeryüzünde düzen bozulurdu.) âyetindeki⁴⁵⁰ “دَفَعُ” kelimesidir. Buna göre kıraat imamlarından Nâfi', Ebû Ca'fer, Ya'kûb, Şeybe, ve Eyyûb buradaki ve Hac sûresindeki⁴⁵¹ ilgili kelimeyi “د” harfinin kesresi; “ف” harfinin fethası ile med ederek “دِفَاعُ اللَّهِ”, diğer kurrâ ise “دَفَعُ اللَّهِ” şeklinde okumuşlardır. Sa'lebî, “دَفَعُ” kelimesinin iki farklı şekilde okunduğunu ifade ettikten sonra Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Ebû Ubeyd'in bu kelimeyi kendi okuyuşlarına uygun delilleri getirmek sûretiyle farklı şekillerde okuduklarını nakletmiştir.⁴⁵²

Ebû Ubeyd, kimsenin Allah'a karşı mücadeleye girip galip gelemeyeceğini ve belaları defedenin sadece Allah olduğunu ifade ederek kurrânın ekserisinin kıraati olan “دَفَعُ اللَّهِ” okuyuşunu tercih etmiştir. Zira yine mütevâtir olan “دِفَاعُ اللَّهِ” kıraati “دَفَعُ اللَّهِ” sülâsî fiilinin müfâale bâbından masdarı olarak gelmiştir. Yapı olarak bu bâb müşâreket (ortaklık) bildirmekte ve bu durum âyette Allah'a karşı bir mütekâbiliyet durumu oluşturmaktadır. Netice olarak Ebû Ubeyd, Allah'ın yaratmış olduğu bir kulun yaratıcısı ile böyle karşılıklı bir duruma girmesinin söz konusu olamayacağını dile

⁴⁴⁹ Çalışmanın kapsamı gereği yer verilmeyen diğer örnekler için bk. Bakara 2/55, 83, 103, 168, 184, 187, 216, 217, 249; Nisâ; 4/2, 5, 94; Mâide 5/2, 42, 97; En'âm 6/108, 111, 125; Araf 7/163, 201; Tevbe 9/19, 28; Yûnus 10/15, 90; Hicr 15/72; İsrâ 17/80; Kehf 18/59, 66, 93, 94; Meryem 19/8, 34, 73; Tâhâ 20/96; Enbiyâ 21/95, 98; Hac 22/40; Nûr 24/63; Furkân 25/77; Şuarâ 26/19, 155; Neml 27/11; Ankebût 29/17; Rûm 30/3; Ahzâb 33/11; Sebe 34/12, 14; Fâtır 35/35; Yâsîn 36/19, 72; Sâffât 37/9, 67; Şûrâ 42/23; Muhammed 47/24; Zâriyât 51/2, 44; Tûr 52/49; Necm 53/22; Kamer 54/14; Hadîd 57/14, 27; Mümtehine 60/4; Tahrim 66/6, 8; Müzzemmil 73/6; Nebe' 78/35; Bürûc 85/5; Şems 91/11; Kadr 97/5; Zilzâl 99/1.

⁴⁵⁰ Bakara 2/251.

⁴⁵¹ “الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَيَّجَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ” (Onlar sırf “Rabbimiz Allah'tır” dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler -ki oralarda Allah'ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi. Allah kendi dinine yardım edenlere muhakkak yardım edecektir. Kuşkusuz Allah güçlüdür, mutlak galiptir.) Hac 22/40.

⁴⁵² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/31.

getirerek müşâreket mânası ihtiva eden okuyuşu uygun bulmamış ve “دَفَعُ اللّٰهِ” kıraatini benimsemiştir.⁴⁵³

Ebû Hâtim ise bahsi geçen kelime her ne kadar ortaklık bildiren müfâale bâbından gelse de bazı fiillerin fâilinin tek olduğunu delil getirerek özellikle Medine ehlinin kıraati olan “دِفَاعُ اللّٰهِ” okunuşunu tercih etmiştir. Müfâale bâbından mâzi olarak gelen “دَفَعُ” fiilin masdarı olan bu okuyuş, Araplar arasında yaygın olarak kullanılan bir formdur. Zira Araplar “أَحْسَنَ اللّٰهُ عَنكَ الدِّفَاعَ” (Allah seni en güzel şekilde savunsun.) ve “عَافَاكَ اللّٰهُ” (Allah sana afiyet versin.) örneklerinde olduğu gibi ortaklık bildiren bir fiili Allah için kullanmış, fakat ortaklık mânası murat etmemişlerdir. Netice olarak Ebû Hâtim bahsi geçen fiillerin sadece Allah tarafından gerçekleştirilebileğini, dolayısıyla kelimenin ortaklık bildiren bir bâbdan gelmesinin bu durumun aksi bir hal oluşturamayacağını ifade etmiştir.⁴⁵⁴ Ayrıca mezkûr kelimenin aynı bâbdan muzâri fiil halinin Kur’an’da “لَئِنَّ اللّٰهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا” (Muhakkak ki Allah iman edenleri korur.)⁴⁵⁵ şeklinde geçmesi bu okuyuşa referans olarak verilebilir. Dolayısıyla Ebû Hâtim nazarında farklı formlarda olan “دِفَاعُ” ve “دَفَعُ” masdarları aynı mânaya gelmektedir.⁴⁵⁶

Mekkî, ilgili âyete dair Ebû Hâtim’in naklettiği görüşleri şöyle aktarmıştır. Buna göre mütevâtir kıraat imamlarından Ebû Amr, müfâale bâbının ifrâd mânasından ziyade müşâreket mânası ihtiva ettiğini ve bu durumun Allah için muhal olması sebebiyle “دِفَاعُ” kıraatinin galat olduğunu savunmuş ve reddetmiştir. Ebû Hâtim, Ebû Amr’ın bu şekildeki görüşünün onun vehminden kaynaklandığını ve özellikle bu âyette onun söylediği gibi bir durumun söz konusu olamayacağını söylemiştir. Mekkî, her ne kadar Ebû Hâtim’in bu görüşünü nakletmiş olsa da tercihini Ebû Amr ve Ebû Ubeyd gibi kurrânın çoğunluğunun okuyuşu olan “دَفَعُ اللّٰهِ” şeklindeki kıraatten yana kullanmıştır. Böylece ona göre âyetin mânası “Allah’ın kafirlerle olan mücadele hususundaki tek ve eşsizliği” şeklinde olmaktadır.⁴⁵⁷

Râzî gibi bazı müfessirler bahsi geçen kelimenin müfâale bâbından masdar olarak “دِفَاعُ اللّٰهِ” şeklinde okunuşunun âyetin mânasını daha da kuvvetlendirdiği görüşünü savunmuşlardır. Zira bu şekildeki okuyuşta âyetin mânası “Allah’ın

⁴⁵³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/31.

⁴⁵⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/31.

⁴⁵⁵ Hac 22/38.

⁴⁵⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/31.

⁴⁵⁷ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/305.

peygamberleri ve kendisine inanan güçlü kimseler vasıtasıyla kâfirlerin mü'minlere karşı göstermiş oldukları zulme mani olması" şeklinde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Râzî'ye göre, Allah'ın bu şekildeki müdafaası kendi tarafında olanlarla, karşısında duran kafirler arasında asırlarca süregelen ve devam edecek olan bir mücadele ve buna mukabele etme sûretinde devam etmiştir. Râzî bu şekildeki yorumunu Mâide sûresindeki "يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" (Allah'a ve peygamberine karşı savaşanlar)⁴⁵⁸ âyeti ile desteklemiştir.⁴⁵⁹

Arap dilbilimcisi Nehhâs, mezkûr kelime ile alakalı tercihini "دَفَاعٌ" kıraatinden yana kullanarak bunun daha uygun ve güzel olduğunu söylemiştir. Nehhâs, yukarıda zikredilen farklı formlarda olan her iki masdarın da sülâsî olarak "دَفَعَ" fiilinden türediğini ifade etmiş, Sîbeheyhî ve hocası Zeccâc'ın da bu görüşü benimsediklerini dile getirmiştir. Nehhâs bu bilgilere ek olarak "دَفَعَ" masdarının "دَفَعَ" fiilinden, "دَفَاعٌ" masdarının ise "دَفَعَ" fiilinden türemiş olabileceğini, fakat görüntü olarak farklı olsalar da aynı mânaya geldiklerini söylemiştir. Dolayısıyla Ebû Hâtim'in benimsemiş olduğu kıraatin Arap diline uygun olduğu ve mütevâtir kıraatler içerisinde yer aldığı kanısına varmıştır.⁴⁶⁰

2.1.1.3. Kelimenin Müfret-Cem' Olması İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Kur'an kıraatinde isimle ilgili kıraat ihtilaflarının bir bölümü de kelimelerin müfret (tekil) ya da cemi (çoğul) olarak okunmasıyla alakalıdır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de geçen bazı kelimeler kıraat imamları tarafında müfret ya da cemi olarak farklı formlarda okunabilmektedir. Kıraat imamları arasında meydana gelen bu ihtilafın âyetin mânasında büyük bir değişikliğe sebebiyet vermeyip kısmen etkilediği görülmektedir. Hem sahih hem de şâz kıraatlerde bulunabilen bu ihtilaf genel itibarla iki şekilde meydana gelmektedir. Birincisi, "ذُرِّيَّةٌ-ذُرِّيَّاتٌ, كَلِمَةٌ-كَلِمَاتٌ" kelimelerinde olduğu gibi "elif-te (ات)" ile cemi olan, ikincisi (كِتَابٌ-كُتُبٌ) gibi cemi teksir (kırık çoğul) olandır. Ancak aşağıda zikredilecek misallerden de anlaşılacağı üzere bahsi geçen müfret-cemi değişiminin yanında, müfret olan bir kelimenin cins isim olarak geldiği veyahut cemi okunan kelimenin tekrar cem'inin (cem'u'l-cem) kast edildiği kıraatler

⁴⁵⁸ Mâide 5/33.

⁴⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/515.

⁴⁶⁰ Nehhâs, *Î'râbü'l-Kur'ân*, 1/105.

de bulunmaktadır. Sa‘lebî, tefsirinde ilgili konuyla alakalı neredeyse kıraat kitaplarının ferş bölümünde yer aldığı kadar ihtilaf zikredilmektedir.⁴⁶¹ Fakat çalışmanın kapsamı gereği konu birkaç örnek üzerinden ele alınacaktır.

Bakara sûresi “كُلُّ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ” (Her biri (Mü’minlerin) Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inandılar.)⁴⁶² âyetindeki “وَكُتْبِهِ” kelimesinde yukarıda bahsedilen yapıda bir ihtilaf bulunmaktadır. Buna göre bahsi geçen kelimeyi İbn Abbâs, İkrime, Yahyâ b. Vessâb, A‘meş, Hamza, Kisâî ve Halef müfret olarak elif ile “وَكُتَابِهِ”; Nâfi‘, İbn Kesîr, Âsım’ın râvisi Hafs, Ebû Amr ve İbn Âmir ise cemi olarak “وَكُتْبِهِ” şeklinde okumuştur.⁴⁶³

Müellif, kelamın zahirine göre aynı âyette geçen “وَمَلَائِكَتِهِ” ve “وَرُسُلِهِ” kelimelerinin cemi olması sebebiyle mezkûr kelimenin de aynı şekilde cemi olmasının daha uygun olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra müfret olarak “وَكُتَابِهِ” şeklinde okuyanlara göre iki görüş olduğundan bahsetmiştir. Bunlardan birincisi, müfret olan “وَكُتَابِهِ” kelimesiyle özel bir kitap anlamında Kur’ân-ı Kerîm’in kastedilmesi, ikincisi ise Tevrat, Zebûr ve İncil olmak üzere insanlara gönderilmiş olan bütün semavi kitapların murat edilmesidir.⁴⁶⁴

Yukarıda zikredilen ikinci kısım özellikle ilgili başlık altında bahsi geçen cins isme örnek teşkil etmektedir. Zira müellif, Arapların “وَكُتْرَ اللَّبَنِ/sütü çoktur” ve “وَكُتْرَ النَّاسِ/insanların elindeki dirhem ve dinar çoktur” kullanımlarını misal olarak vermiş ve burada her ne kadar müfret bir kullanım olsa da murat edilenin

⁴⁶¹ Konuyla ilgili olarak tespit edilen fakat çalışmaya alınmayan diğer örnekler için bk. Bakara 2/23, 81, 104, 133, 164, 233, 266, 285, 286; Âl-i İmrân 3/97, 122; Nisâ 4/4, 31, 34, 58, 109, 163; Mâide 5/38, 67, 95; En‘âm 6/59, 99, 115, 123, 135, 143; A‘raf 7/22, 26, 34, 137, 143, 148, 157, 158, 161, 190; Enfâl 8/7, 27, 41, 60; Tevbe 9/18, 24, 54, 103; Yûnus 10/27, 82, 89, 92, 94; Hûd 11/48; Yûsuf 12/7, 10, 15, 64; Ra‘d 13/35, 42; İbrâhîm 14/4, 18, 41; Hicr 15/72; Nahl 16/116; İsrâ 17/5, 27, 64; Kehf 18/25, 36, 45, 109; Meryem 19/59, 77, 88; Enbiyâ 21/32, 78, 81; Hac 22/31; Mü‘minûn 23/8, 9, 14, 20, 67; Nûr 24/43, 61; Furkân 25/48, 61, 74; Şuarâ 26/4, 28, 82; Neml 27/18, 36, 37, 87; Ankebût 29/12, 50, 3, 41; Rûm 30/50; Lokmân 31/20, 31; Secde 32/17, 19; Ahzâb 33/39, 67; Sebe’ 34/12, 15, 37; Fâtır 35/5, 9, 33, 37, 40; Yâsin 36/19, 62, 67; Sâffât 37/130, 171; Sâd 38/33, 36, 58, 75; Zümer 39/17, 33, 35, 36, 39, 61; Mü‘min 40/5, 6, 8, 67; Fussilet 41/47; Şûrâ 42/33, 37; Zuhuruf 43/19, 38, 81; Duhân 44/38; Câsiye 45/5, 23; Muhammed 47/15; Fetih 48/12, 29; Kâf 50/19; Zâriyât 51/7; Tûr 52/21; Necm 53/32, 53; Kamer 54/45, 54, 55, 55; Rahmân 55/35, 76; Vâkı‘a 56/12, 75; Hadîd 57/27; Mücâdele 58/1, 8; Haşr 59/5, 14; Tahrîm 66/12; Me‘âric 70/33, 40; Nûh 71/21, 25; Müzzemmil 73/9; Nebe 78/28; Fecr 89/28-29; Beyyine 98/7; Hümeze 104/4.

⁴⁶² Bakara 2/285.

⁴⁶³ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 195,196; Dimyâtî, *İthâf*, 1/462; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/237; Sa‘lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 7/574.

⁴⁶⁴ Sa‘lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 7/574.

cins isim mânasında olduğunu zikretmiştir. Bu örnekleri veren Sa‘lebî, yukarıdaki hususa “فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ” (İnsanlar arasında, anlaşmazlığa düştükleri hususlarda hüküm vermeleri için, onlarla beraber hak yolu gösteren kitapları da gönderdi.)⁴⁶⁵ âyetini delil olarak getirmiştir. Meallere de yansıdığı üzere âyette geçen “الْكِتَابَ” kelimesi her ne kadar lafız olarak müfret olsa da mâna cihetinden cins isim olarak bütün ilahi kitapları ifade etmektedir. Öte yandan İbn Abbâs’ın “الْكِتَابَ” kelimesini müfret olarak okuduğu ve “Kitab kütübden daha çoktur.” şeklinde söylediği rivâyet edilmiştir.⁴⁶⁶ Onun bu sözünden yola çıkılarak ilgili âyette müfret olarak kullanılan kelimenin cins isim mânasında olduğu, bütün kitapları teşmil ettiği, hatta kelimenin cemi’inden daha da geniş bir anlamı olduğu sonucuna ulaşılabilir.⁴⁶⁷

Konuyla alakalı diğer bir örnek Tevbe,⁴⁶⁸ Hûd⁴⁶⁹ ve Mü’minûn⁴⁷⁰ sûrelerinde geçen “الصَّلَاةَ” kelimesidir. Buna göre Ehl-i Kûfe; Âsım’ın râvisi Hafsa, Hamza, Kisâh ve Halef müfret olarak “الصَّلَاةَ” şeklinde okumuşlardır.⁴⁷¹ Ebû Ubeyd burada müfret olarak zikredilen “الصَّلَاةَ” kelimesinin cemi olan “الصَّلَوَاتُ” kelimesinden daha çok mâna ifade ettiğini söylemiş ve bu kıraati tercih etmiştir. İbn Abbâs, yukarıda geçen âyetlerdeki mezkûr kelimeyi müfret olarak okumuş ve “Sizler Allah’ın وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ”⁴⁷² âyetini duymuyor musunuz?” ifadelerini kullanmıştır. Müellife göre buradaki namaz, her vakit sürekli olarak kılınan namazdır. Zira bu kelime cemi olarak gelmiş olsaydı “ثَلَاثُ صَلَوَاتٍ” , “أَرْبَعُ صَلَوَاتٍ” (üç-dört vakit namaz) misallerinde olduğu gibi namaz belirli bir sayı ile sınırlanmış olacaktı. Oysa burada lafız müfret olarak gelmiş olmasına

⁴⁶⁵ Bakara 2/213.

⁴⁶⁶ Zeccâc, *Meâni l-Kur’ân*, 5/149.

⁴⁶⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 7/575-576.

⁴⁶⁸ “خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ” (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 9/103.

⁴⁶⁹ “قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْزُبُ عَنْ قُلُوبِنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ” (Kavmi ise, “Ey Şuayb! Atalarımızın taptığı şeylerden yahut mallarımız hususunda dilediğimizi yapmaktan vazgeçmemizi sana ibadetin (dinin) mi emrediyor? Oysa sen uyumlu ve akıllı birisin!” dediler.) Hûd 11/87.

⁴⁷⁰ “وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ” (Namazlarını titizlikle eda ederler.) Mü’minûn 23/9.

⁴⁷¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 317; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/505; Dâni, *Kitâbü’t-teysîr*, 119; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/281.

⁴⁷² Bakara 2/43.

rağmen mâna olarak daha geniş bir kapsam ifade etmekte dolayısıyla farz ve nafile olmak üzere bütün namazları kapsamaktadır.⁴⁷³

Diğer kurrâ yukarıda geçen âyetlerdeki “الصَّلَاةُ” kelimesini cemi olarak “الصَّلَوَاتُ” şeklinde okumuşlardır. Ebû Hâtim ise Ebû Ubeyd’in aksine bu kıraati tercih etmiştir. Ona göre cemi olarak gelen “الصَّلَوَاتُ” kelimesinin, müfret olan “الصَّلَاةُ” kelimesinden daha az bir mâna ifade ettiğini zannedenler hata yapmaktadır. Bunun asıl sebebi bazılarının cemi müennes sâlim “ت”sinin taklil ifade ettiğini düşünmesidir ki bu durum Ebû Hâtim’e göre büyük bir yanlıştır. Zira Allah tarafından Kur’ân-ı Kerîm’de “مَا نَفَيْتُ مَا نَفَيْتُ اللَّهُ” (Allah’ın sözleri tükenmezdi.)⁴⁷⁴ ve “وَصَدَقْتُ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتُ” (Meryem, Rabbinin sözlerini ve kitaplarını hep tasdik etti.)⁴⁷⁵ âyetlerinde “كَلِمَاتُ” ifadesinde cemi siga kullanılmıştır. Dolayısıyla hem mâna hem de lafız cihetinden müfret bir anlam murat edilmemiş, her açıdan daha kuvvetli olması için mezkûr ifade cemi olarak gelmiştir.⁴⁷⁶

Konuyla alakalı son misal “فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ اسْمُورَةُ” âyetindeki⁴⁷⁷ “اسْمُورَةُ” kelimesidir. Buna göre Hasan-ı Basrî, Ya‘kûb, Ebû Hâtim ve Hafs “السِّوَارُ” kelimesinin çoğulu olarak “اسْمُورَةُ” şeklinde okumuşlardır. Sahâbeden Übey b. Kâ‘b “أساور”, İbn Mes‘ûd “أساوير” olarak telaffuz etmişlerdir. Kurrânın genelinin kıraati ise “الاسْمُورَةُ” kelimesinin çoğulu olarak “اسْمُورَةُ” şeklindedir. Bazı dilciler göre “الاسْمُورَةُ” kelimesi zaten çoğul olup, “أساورَةُ” ise onun çoğuludur. Dolayısıyla kurrânın çoğunluğunun okuduğu “أساورَةُ” kıraati “cem‘u’l-cem’” (cemi’nin cem‘i) şeklinde isimlendirilmiştir. Ebû Amr bu konuda farklı bir görüş sergilemiş (الأساورة-الأساور-الأساوير-إسوار) kelimelerinin hepsinin aynı mânaya gelen farklı lügatler olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁸

⁴⁷³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/40-41.

⁴⁷⁴ Lokmân 31/27.

⁴⁷⁵ Tahrîm 66/12.

⁴⁷⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/40-41.

⁴⁷⁷ Zuhuf 43/53

⁴⁷⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 23/460.

2.1.1.4. Kelimenin Farklı Bir Kalıpta (Harf ve Hareke Değişikliği) Okunması İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Arapça'da isimlerde harf ya da harekenin farklılık göstermesi sebebiyle kelime kalıplarında oluşan değişiklikler, kimi zaman mânaya etki etmezken,⁴⁷⁹ kimi zaman anlam üzerinde bir tesir meydana getirmektedir. Bahsedilen bu kalıp farklılıklarının etkisi bazen âyetin mânasını pekiştirip zenginleştirmektedir. Sa'lebî, tefsirinde ismin yapısında teşekkül eden hareke ve harf değişimi sebebiyle oluşan kıraat ihtilaflarına temas etmiştir.⁴⁸⁰

Konuyla alakalı “وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ” (Rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderen O'dur.) âyetindeki⁴⁸¹ “بُشْرًا” kelimesi örnek olarak verilebilir. Bahsi geçen kelimeyi Âsım, zammeli “ب” ve sâkin “ش” harfî ile “بُشْرًا” şeklinde, “yağmurun yağacağını müjdeleyen rüzgarlar” mânasında okumaktadır.⁴⁸² Sa'lebî, Âsım'ın bu kıraatine Rûm sûresinde “وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ” (Müjdeler taşıyan rüzgârları göndermesi de Allah'ın kanıtlarındandır)⁴⁸³ âyetini delil olarak getirmiştir.⁴⁸⁴ Görüldüğü üzere her iki âyette de rüzgarın müjdeleyici vasfı ön plana çıkmaktadır. Müellif, yine Âsım'dan “ب” ve “ش” harflerinin zammesi ile “بُشْرًا” şeklinde “بُشِيرٌ” kelimesinin cemisi olarak başka bir kıraat daha nakletmiş ve bunun İbn Abbâs'ın okuyuşu olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁵

Âsım'ın dışında kalan Kûfeli kıraat imamlarından Hamza ve Kisâî ilgili kelimedeki “ب” harfî yerine meftuh “ن” harfî getirip, sonrasındaki “ش” harfîni ise cezmederek “نُشْرًا” şeklinde okumuşlardır. Kelime bu şekilde okunduğu zaman ilk

⁴⁷⁹ Örneğin Bakara 2/255 “اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ” (Allah, O'ndan başka İlah yoktur; diridir, her şeyin varlığı O'na bağlı ve dayalıdır.) âyetindeki “الْقَيُّومُ” kelimesinde üç farklı kıraat vardır. Birincisi: Ömer, İbn Mes'ûd, Nehâî ve A'meş'in “الْقِيَامُ”, ikincisi Alkame'nin “الْقِيمُ” kıraatidir. Üçüncüsü ise mütevâtir kıraat imamları tarafından okunan “الْقَيُّومُ” kıraatidir. Müellif mezkûr üç okuyuşunda aynı manalara gelen farklı lehçeler olduğunu söylemiştir. Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/80-81.

⁴⁸⁰ Konuyla ilgili diğer örnekler için bk. Bakara 2/208, 255, 265; Nisâ 4/19, 25, 31, 37; Mâide 5/4; En'âm 6/99, 143; Arâf 7/57; Enfâl 8/9; Tevbe 9/90; Kehf 18/34, 59, 96; Meryem 19/34, 73, 88; Tâhâ 20/87; Nûr 24/15, 62; Enbiyâ 21/58, 98; Mü'minûn 23/29; Kasas 28/15; Ahzâb 33/13, 68; Yâsin 36/83; Sâffât 37/52; Zuhruf 43/13, 19, 56; Fetih 48/11; Rahmân 55/24; Tahrîm 66/8; Meâric 70/43; Cin 72/19; Müddessir 74/5; Tekvîr 81/24; Hümeze 104/9; Duhâ 93/8.

⁴⁸¹ A'râf 7/57.

⁴⁸² İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 282; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/269-270; Dimyâtî, *İthâf*, 1/284.

⁴⁸³ Rûm 30/46.

⁴⁸⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/383.

⁴⁸⁵ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 1422, 2/412; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*; 1/255.

rivâyette zikredilen “müjdeleyici rüzgar” mânası “yumuşak, güzel kokulu” şeklinde bir değişikliğe uğramış olur. Böylece âyetin mânasında “Rüzgârları rahmetinin önünde hoş ve yumuşak bir biçimde gönderen O’dur.” şeklinde bir zenginlik meydana gelmiştir.

Mekki b. Ebî Tâlib’e göre bu şekilde okuyan kıraat imamları ilgili kelimedenden önce “نَشْرًا” fiilini takdir etmiş ve bunu tekit etmek için aynı cinsten “نَشْرًا” kelimesini mef’ûl-ü mutlak olarak getirmişlerdir. Buna göre âyet “وَهُوَ الَّذِي يَنْشُرُ الرِّيحَ نَشْرًا” takdirinde olmuş ve (Allah, rüzgarları alabildiğince yayandır.) şeklinde bir mâna oluşmuştur. Yine Mekki’ye göre mezkûr kelimenin hal konumunda masdar olabilme ihtimali de vardır. Buna göre ise âyet “وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ مَحِيَّةً لِلأَرْضِ نَشْرًا” takdirinde olmuş ve (Allah, rüzgarları yeryüzünü diriltecek bir halde gönderendir.) şeklinde anlam kazanmıştır.⁴⁸⁶ Sa‘lebî, bu okuyuşun Abdullah b. Mes‘ûd ve Zirr b. Hubeyş’in (ö. 82/701) kıraati olduğunu ve Murselât sûresinde “وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا”⁴⁸⁷ (Yemin olsun o yaydıkça yayanlara.)⁴⁸⁸ şeklinde aynı formda okunduğunu dile getirmiş ve ilgili okuyuşa İmrü’l-Kays’in şu şiirini delil olarak getirmiştir:

كَأَنَّ المَدَامَ وَصَوَّبَ العُمامَ ... وَرِيحُ الخُزامى وَنَشْرُ الفُطْرِ⁴⁸⁹

Ehl-i Hicâz ve Basra kıraat imamları “ن” ve “ش” harflerinin zammesi ile “نَشْرًا” şeklinde; (صَبُور-صَبُور) ve (شُكُور-شُكُور) kelimelerinde olduğu gibi “نَشْرًا” kelimesinin cemi formunda okumuşlardır. Lügat olarak dağıtmak ve bölmek gibi mânalara gelen “نَشْرًا” kelimesi bu âyette “her taraftan gelen rüzgar” anlamında kullanılmış, dolayısıyla âyet Allah’ın kudretine işaret olarak rüzgarı tek bir cihetten değil, bütün cihetlerden estirmesi mânası üzerine hamlolunmuştur.⁴⁹⁰ Hasan-ı Basrî, Ebû Recâ el-

⁴⁸⁶ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/465.

⁴⁸⁷ Mürselât 77/3.

⁴⁸⁸ Sürenin ilk üç âyetinde kendilerine yemin edilerek okuyucuların dikkatleri çekilen şeyler müfessirlerin bazılarına göre rüzgâr, fırtına, bulut vb. doğa olaylarıdır. (Zâriyât 51/1-4). Diğer müfessirlere göre ise sonraki üç âyette olduğu gibi bu âyetlerle de Cebrâil, melekler, vahiy ve kitap kastedilmiştir. Melekler vahiy getirirken rüzgâr gibi eserek gelmiş, yeryüzünde İslâm dinini yaymışlar, getirdikleri vahiy sayesinde inkârcılık ve cehalet yüzünden ölü hale gelen ruhlar dirilmiş, hak ile bâtil birbirinden ayrılmış, insanların tövbe edip arınmaları sağlanmıştır. Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/202; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/264-268.

⁴⁸⁹ “Şarabın, yağmur suyunun, lavantanın ve tütsünün yaydığı koku, bana sanki sevgilinin kokusu gibi” Şair burada alışılmış teşbih üslubunun dışına çıkmıştır. Arap şiirinde genellikle müşebbeh bir tane, müşebbeh bih ise birden fazla olabilmektedir. Oysa bu beyitte şair sevgilinin seher vaktindeki kokusunu tasvir ederken müşebbehî; şarap, yağmur suyu, lavanta ve tütsü kokusu olmak üzere dört, müşebbeh bih’i ise (sevgilinin kokusu) bir tane getirmiştir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1414, 5/107.

⁴⁹⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 12/384.

Utâridî (ö. 105/723-24 [?]), Abdurrahman es-Sülemî ve İbn Âmir ise bu kelimeyi “ن” harfinin zammesi, “ث” harfinin sükûnu ile “تُثْرًا” şeklinde okumuşlardır.⁴⁹¹

2.1.2. Fiil İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Fiilin “kendi başına bir anlam içeren, mâzi muzâri ve hâl (şimdiki) zamanlarından birisi ile irtibatı olup, aynı zamanda eylem bildiren kelime” şeklinde tarif edildiğini⁴⁹² tefsire etki etmeyen kıraatler başlığı altında zikretmiştik. Tarifinden de anlaşılacağı üzere fiiller zaman cihetinden üç başlık altında kategorize edilirken, eylemi gerçekleştiren fâilin bilinip-bilinmemesi bakımından malum-meçhul olmak üzere iki şekilde tasnif edilmiştir. Buna ek olarak Arap dilinde kök itibarıyla aslı harflerinden oluşan fiiller “mücerred”, aslı harfleri üzerine ziyâde harfler getirilerek oluşturulan fiiller ise “mezîd” şeklinde isimlendirilmiştir.⁴⁹³

Her ne kadar Arap lehçeleri ile ilintili olan sülâsî bâb değişiklikleri, çoğu zaman mâna üzerinde herhangi bir etki oluşturmasa da lehçeler dışında kalan ve anlama doğrudan etki eden fiillerdeki kıraat ihtilaflarının sayısının azımsanmayacak düzeyde olduğu söylenebilir. Arap lehçeleri dışında kalan ve fiillerdeki sarfa dayanan bu tür ihtilaflar, Kur’an kıraatine yansımış ve kimi zaman âyetlerin tefsir edilmesinde önemli bir referans olmuştur. Özellikle ferşî ihtilaflar kapsamında değerlendirilen bu kıraat farklılıklarının Kur’ân-ı Kerîm’de kelimenin kullanıldığı bütün mecralarda değil de bazılarında değişiklik göstermesi bu tür ihtilafların lehçesel bazda olmadığını, birtakım rivâyet ve kurallara bağlı olduğunu göstermektedir. Zira lehçesel olan bir kıraat farklılığı Kur’an’da geçtiği bütün yerlerde aynı ihtilafla okunmuş, sûre veya âyete göre değişiklik göstermemiştir.

Bu başlık altında kurrânın farklı okuyuşlarına mevzu bahis olan kıraat ihtilafları fiillerin malum-meçhul olması, farklı vezinlerde (bâblar) okunması, cümle yapısının haber-inşâ yönünden değişmesi, kelimenin isim-fiil okunması, farklı sîgalarda okunması gibi başlıklar özelinde ele alınacak ve Sa’lebî’nin bu konuya olan yaklaşımlarına temas edilecektir.

⁴⁹¹ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 12/383.

⁴⁹² Ukberî, *et-Tebyîn*, 139; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal li’z-Zemahşeri*, 3/221.

⁴⁹³ Hassân Temmâm, *Luğatü’l-‘Arabiyye: ma’nâhâ ve mebnâhâ* (Kâhire: Alemü’l-Kütüb, 2009), 104-108; Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi* (İstanbul: İFAV, 1995), 89-91.

2.1.2.1. Fiilin Mâlum-Meçhul Okunması

Meçhul kelimesi sözlükte “bilinmeyen” mânasına gelip (ج-ه-ل) kökünden ism-i mef'ûl vezninde türemiştir ve ıstılahta, “herhangi bir sebepten ötürü öznenin zikredilmediği, öznenin karşılığı olarak başka bir isme atfedilen fiil” şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁹⁴ Arapça’da meçhul olarak isimlendiren yapı sadece bu dile has olmayıp gerek Sâmi, gerek diğer dillerde farklı isimlerde kullanılmaktadır.

Arap dilinde cümlede özne belirtilmemiş ise onun yerine aynı işlevi görecekle başka kelime veya kelime grubu getirilmek sûretiyle fiil meçhul yapılabilmektedir. Edilgen olarak isimlendirilen bu yapıda öznenin yerine getirilen kelime veya kelime grubu aslında cümlede mef'ûl konumunda olup, nâib-u fâil olmakta, netice itibarıyla öznenin yerine geçmektedir.⁴⁹⁵ Buna ek olarak Arapça’da cümlede fiilin öznesi; fâilin aşikar olması ya da bilinmemesi, yüceltilmesi veya küçümsenmesi, fâilden korkulması, fâilin mübhem bırakılma veya çokluk kastının olması, süreklilik ve kalıcılık anlamının murat edilmesi gibi sebeplerden dolayı bazen hafzedilmiş ve bunun neticesinde fiil meçhul forma dönüştürülmüştür.⁴⁹⁶ Etken fiil cümlesinde ise yukarıda belirtilen durumun aksine fiil malum olarak gelmekte ve özne açık ya da gizli olarak zikredilebilmektedir.

Yukarıda belirtilen ve Arap dilinde sıkça karşımıza çıkan fiilin malum-meçhul olarak okunması kıraat ihtilafları arasında önemli bir yeri haizdir. Zira azımsanmayacak ölçüde mevcut olan bu tür ihtilaflar cümledeki fiil yapısının değişmesi sebebiyle bazen fâile etki etmekte, bunun doğal bir neticesi olarak da âyetin anlamının değişmesine sebep olmaktadır. Sa‘lebî, üzerinde malum-meçhul kıraat ihtilafları olan okuyuşları “على المجهول”,⁴⁹⁷ “على غير تسمية الفاعل”,⁴⁹⁸ “على الفعل المجهول”,⁴⁹⁹

⁴⁹⁴ Bu tür fiillere “fâili bilinmeyen fiil”, “fâili zikredilmeyen fiilin mef'ûlu” ya da “binası meçhul fiil” isimleri de verilmiştir. Bk. Muhammed Said İsbîr - Cüneydî Bilâl, *eş-Şâmil* (Beyrut, 1985), 812-813, 948-951; ‘Abdu’l-Ganî Dakr, *Mu‘cemü’l-kavâ’idi’l-‘arabiyye fi’n-nahv ve’t-tasrîf* (Beyrut, 1986), 481-484.

⁴⁹⁵ Hüseyin Günday - Şener Şahin, *Arapça Dilbilgisi (Sarf Bilgisi)* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2012), 159.

⁴⁹⁶ Emil Bedî Ya‘kûb, *Ulûmu’l-lügati li’l-‘Arabiyye* (Beyrut: Dâr-u Kütübi’l-İlmiyye, 2006), 7/154.

⁴⁹⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/19; 7/513; 10/329; 11/539; 12/47, 170, 17/161; 18/238, 272, 430.

⁴⁹⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 12/194; 13/462; 14/64, 69, 176; 15/475; 16/299; 18/57, 125; 19/277; 22/214; 23/416, 422; 24/391; 25/252; 29/73.

⁴⁹⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/312, 523; 9/346; 15/341; 18/115; 21/567; 25/209, 313; 26/26, 295, 504; 27/368; 28/484; 30/113.

“مَأْلَمٌ يُسَمِّ فَاعِلُهُ”⁵⁰⁰ ve “أَنَّ الْفَاعِلَ غَيْرَ مُسَمَّى”⁵⁰¹ ifadeleriyle belirtmiş, bazen de bu ifadeleri kullanmadan doğrudan kelime üzerinde harf değişikliği olması sûretiyle meçhul okunduğunu beyan etmiştir. Müellifin göz ardı etmediği fiillerin malum-meçhul okunması sûretiyle oluşan kıraat ihtilafları, onun eserinden tespit edilen bir örnek üzerinden izah edilecektir.⁵⁰²

Müellif, “إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ” (Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini haram kıldı.) âyetindeki⁵⁰³ “حَرَّمَ” kelimesinde yukarıda zikredilen türden bir kıraat ihtilaflarının söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Buna göre kurrânın geneli “إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ” şeklinde “إِنَّمَا” lafzını birbirinden ayırmayıp tek bir kelime kabul ederek mânayı tekit üzerine bu şekilde okumuşlardır.⁵⁰⁴ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, kelimedeki “ر” harfini tahfif edip zammeli olarak sülâsî mücerred beşinci bâb kalıbıyla “حَرَّمَ” şeklinde meçhul fiil olarak okumuştur.⁵⁰⁵ Dolayısıyla âyette haram kılmanın bizatihi Allah olması durumu söz konusu iken bu değişiklik neticesinde “haram kılma” fiili meçhule dönmüş ve “haram oldu/haram kılındı” şeklinde bir mâna tezahür etmiştir. Fiilin meçhul olması neticesinde fiilden sonra gelen “الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ”

⁵⁰⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/372, 414; 6/390; 7/312; 8/96; 10/119; 12/17; 15/110, 195; 17/161; 18/133, 272, 517; 19/306; 22/88, 99, 284; 23/133; 24/202, 26/60, 73, 170, 295; 29/273.

⁵⁰¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/300.

⁵⁰² Diğer örnekler için bk. Bakara 2/4, 25, 48, 58, 100, 106, 119, 143, 165, 173, 187, 205, 210, 212, 229, 233, 234, 258, 259, 267, 269; Âl-i İmrân 3/13, 23, 50, 91, 146, 154, 166, 181, 188, 195; Nisâ 4/10, 11, 12, 25, 28, 60, 136, 148; Mâide 5/37, 71, 83, 96, 107; En‘âm 6/14, 16, 27, 36, 47, 104, 105, 110, 137; A‘râf 7/40, 42, 49, 146, 149, 161, 163, 169, 189; Enfâl 8/38, 70; Tevbe 9/37, 54, 66, 109, 110, 111, 118; Yûnus 10/11; Hûd 11/1, 28, 42, 106, 108, 113, 116; Yûsuf 12/41, 49, 51, 81, 110; Ra‘d 13/4, 23, 33, 42; İbrâhîm 14/23, 37, 48; İbrâhîm 14/48; Hicr 15/15, 45, 46, 53; Nahl 16/2037, 55, 76, 110, 124; İsrâ 17/4, 13, 71; Kehf 18/47, 77; Meryem 19/59, 66, 72, 85-86; Tâhâ 20/2, 39, 45, 72, 87, 96, 97, 102, 115, 128, 130, 134; Enbiyâ 21/37, 65, 87, 104; Hac 22/2, 5, 18, 39, 62, 73; Mü‘minûn 23/1, 20, 56, 115; Nûr 24/3, 36, 51, 55; Furkân 25/5, 18, 25, 63, 69, 75; Şuarâ 26/129; Kasas 28/39, 66, 82; Ankebût 29/17; Rûm 30/2, 4, 12, 19, 25; Secde 32/5; Ahzâb 33/30, 51, 65, 66; Sebe 34/14, 21, 23, 53; Fâtır 35/4, 10, 11, 33, 36; Yâsîn 36/12, 65, 83; Sâffât 37/47, 54-55, 102, 142, 177; Zümer 39/33, 42, 65, 69; Mü‘min 40/15, 37, 40, 71; Fussilet 41/3, 19, 24; Şûrâ 42/52; Zuhuruf 43/18, 19, 43, 53, 85; Duhân 44/4, 56; Câsiye 45/14, 24, 35; Ahkâf 46/9, 17, 25, 35; Muhammed 47/2, 4, 21, 22, 25; Fetih 48/12, 25; Hucurât 49/12; Kâf 50/18, 37, 44; Zâriyât 51/9, 10; Tûr 52/30, 45; Kamer 54/2, 14, 45; Rahmân 55/22, 35, 44; Vâkıa 56/4-5; Hadîd 57/8, 13, 18, 23, 26; Mücâdele 58/22; Mümtehine 60/3, 30; Saf 61/4, 7; Cum‘a 62/5; Münâfikûn 63/4, 8; Teğâbün 64/11; Kalem 68/42; Hâkka 69/44; Meâric 70/10; Cin 72/28; Kıyâme 75/3, 8; İnsân 76/16; Abese 80/10; Tekvîr 81/8; İnfîtâr 82/3; Mutaffifîn 83/24; İnşikak 84/12; Ğâşiye 88/4, 11, 17-20; Fecr 89/8, 25-26; Alak 96/18; Zilzâl 99/7-8; Âdiyât 100/10; Tekâsür 102/6-7; Hümeze 104/4; Nasr 110/2; Tebbet 111/3.

⁵⁰³ Bakara 2/173.

⁵⁰⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/301.

⁵⁰⁵ Kirmânî, *Şevâzîü’l-Kırâât*, ts., 34.

cümlesi mef'ûl iken nâibu fâile dönüşmüş ve âyet “إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ” (Size yalnızca murdar eti, kanı, domuz eti haram oldu.) şeklini almıştır.⁵⁰⁶

Ebû Ca'fer, bu fiili herhangi bir bâb değişikliği yapmaksızın “ر” harfinin kesresi ile “حُرِّمَ” şeklinde meçhul olarak okumuş ve Abdurrahmân es-Sülemî gibi fiilden sonra gelen “الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ” cümlesini ref' olarak “الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ” şeklinde okumuştur. Mezkûr âyette “haram kılma” fiili kurrânın çoğunluğu tarafından Allah'a hamledilirken Ebû Ca'fer'in bu kıraati neticesinde yine meçhul olarak “haram kılındı” mânası verilmiş ve âyet “إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ” şeklini almıştır. Sa'lebî bu okuyuş ile alakalı iki görüş olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi fiilden sonra gelen cümlelerin mef'ûl konumunda iken nâib-u fâil olmasıdır. İkincisi ise âyetin “إِنَّ” şeklinde takdir olunmasıdır. Bu şekilde “عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ” cümlesi inne'nin haberi olmak sûretiyle zamme hareke almış ve mâna diğer okuyuşa göre daha da kuvvetlenmiştir.⁵⁰⁷

İbrahim b. Avle ise bahsi geçen fiili kurrânın genelinin okuduğu gibi “حُرِّمَ” şeklinde okumuş fakat âyetin başında bulunan “إِنَّمَا” edatını “إِنَّ” ve “مَا” şeklinde ayrı ayrı kabul edip “إِنَّ”yi amel ettirmiştir. Bunun neticesinde “إِنَّ”den sonra gelen “مَا” edatı “إِنَّ”nin ismi olarak nasb, “الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ” cümlesi “إِنَّ”nin haberi olmak sûretiyle ref' olmuştur. Sa'lebî, bu kıraatleri naklettikten sonra Arap dilinde bu duruma benzer bir kaide bulunduğunu; “إِنَّمَا”nin “إِنَّ” ve “مَا” edatlarından oluşan iki ayrı kelime olduğu bilgisini paylaşmıştır. Bu kaideye göre “إِنَّ”den sonra gelen “مَا” onun ismi olarak nasb, sonrasında gelen kelime veya cümle ise yine “إِنَّ”nin haberi konumunda ref' olmaktadır. Müellif, bu kıraat ile alakalı son olarak Tâhâ sûresindeki “إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا” (onların yaptığı sihirbaz hilesinden ibarettir.) âyetini⁵⁰⁸ delil olarak getirmiştir.⁵⁰⁹

Başlık altında verilen misalden de anlaşılacağı üzere müellif, sadece fiillerdeki malum-meçhul sîgada vuku bulan kıraat ihtilaflarından bahsetmemiş, bu durumun ne sebeple olabileceğini, âyetin öncesi ve sonrasını da değerlendirmek sûretiyle izahatta bulunmuştur. Özellikle bu başlık altındaki misallerde de görülmektedir ki Sa'lebî

⁵⁰⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/300.

⁵⁰⁷ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/102.; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/300.

⁵⁰⁸ Tâhâ 20/69.

⁵⁰⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/300.

benzer âyetlerden delil getirerek farklı okuyuşları bizzat Kur'an'ın kendisi ile temellendirme yoluna gitmiştir.

2.1.2.2. Fiilin Farklı Vezinlerde Okunması (Bâb Değişikliği)

Arap dilinde fiiller kök harfleri bakımından mücerred ve mezid olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Aslı harflerinden oluşan fiiller “mücerred”, aslı harfleri üzerine ziyade yapılarak okunan fiiller ise “mezîd” olarak tanımlanmıştır. Kök harflerinin tamamı aslından olan mücerred fiiller çoğunlukla mâzide üç harften oluşmakta ve oluştuğu harf sayısından esinlenerek sülâsî fiiller şeklinde isimlendirilmektedir.⁵¹⁰ Bu şekilde sülâsî mücerred olan fiiller mâzi ve muzâri halindeki ayne'l-fiillerinin (orta harf) aldığı hareke cinsine göre altıya ayrılmaktadır. Literatürde “الأبواب الستة” şeklinde adlandırılan bu fiiller, adından da anlaşılacağı üzere kullanım azlık ve çokluğu nisbetinde “altı bâb” olarak sıralanmıştır.⁵¹¹

Sülâsî fiile bir harf eklendiği takdirde “rübâî” fiile dönüşmekte ve if'âl, tef'îl ve müfâale olmak üzere üç ayrı bâb ortaya çıkmaktadır. Sülâsî fiil üzerine iki harf ziyade edildiğinde infîâl, iftiâl, if'ilâl, tefe'ul ve tefâul bâb kalıpları ortaya çıkıp “humâsî”; üç harf ziyade edildiğinde ise istif'âl bâb kalıbı ortaya çıkıp “südâsî” fiil olarak isimlendirilmiştir. Bunlara ek olarak rubâî (dört harfli rübâî mücerred), humâsî (beş harfli rübâî mezîd) ve südâsî (altı harfli rübâî mezid) olmak üzere mezîd bâblar da vardır fakat bunların kullanımını Kur'an'da yukarıda zikredilen sülâsî mezîdler kadar yaygın değildir.⁵¹²

Sarf ilminin konusu olan fiillerdeki bâb/kalıp değişimleri çoğu zaman âyetlerde anlam değişimine sebep olmaktadır. Bu türden kıraat ihtilaflarının sarf ilminin konusu olmasının yanı sıra, âyetteki cümlelerin i'rabını da etkileme vasfından ötürü nahvi/grameri alakadar eden bir yönü de mevcuttur. Zira fiillerde tahakkuk eden etken-edilgenlik durumu cümlede fâil, nâib-u fâil ve mef'ûl gibi öğeleri değiştirmektedir. Dolayısıyla oluşan bu durum fiil kalıbının değişimi ile sarf, cümlenin öğelerinin yer

⁵¹⁰ Muhammed Fadıl Samirrâî, *es-Sarfu'l-Arabi Ahkamun ve Meanin* (Dimaşk: Dar-u İbn Kesîr, ts.), 26.

⁵¹¹ Bu bâblar şu şekildedir: 1. bâb فَعْلٌ يَفْعُلُ (نَصَرَ-يُنْصِرُ) فَعْلٌ يَفْعُلُ, 2. bâb ضَرَبَ يَضْرِبُ (ضَرَبَ-يَضْرِبُ) فَعْلٌ يَفْعُلُ, 3. Bâb فَتَحَ (-) فَعْلٌ يَفْعُلُ (فَتَحَ-يَفْتَحُ) فَعْلٌ يَفْعُلُ, 4. bâb عَلَّمَ يَعْلَمُ (عَلَّمَ-يَعْلَمُ) فَعْلٌ يَفْعُلُ, 5. bâb حَسَنَ يَحْسُنُ (حَسَنَ-يَحْسُنُ) فَعْلٌ يَفْعُلُ, 6. Bâb حَسِبَ يَحْسِبُ (حَسِبَ-يَحْسِبُ) فَعْلٌ يَفْعُلُ. Bk. İmam Birgivi, *Maksûd*, ts., 190-194.

⁵¹² Temmâm, *Luğatü'l-'Arabiyye*, 104-108.

değiştirmesi ile nahve taalluk etmektedir. Kıraat vecihleri incelendiğinde fiillerin farklı vezinlerde okunmasıyla alakalı ihtilafların, diğerlerine nazaran oldukça fazla olduğu gözlemlenmektedir. Arap dili âlimi olan Sa‘lebî, başlık altında incelenen kıraat farklılıklarına temas etmiş, bunun yanında anlamı değiştiren farklılıkları daha detaylı bir biçimde incelemiştir. Bu kontekste müellifin ilgili eserindeki mezkûr kıraat ihtilafları tespit edilen bazı örnekler özelinde incelenecektir.⁵¹³

Bakara sûresinde bulunan “وَأَذِّبْنَا وَجَنَّتْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً” (Mûsâ’ya kırk gece için söz vermiştik.)⁵¹⁴ âyetindeki “وَجَنَّتْنَا” fiili, kıraat imamları tarafından iki farklı vezinde olmak sûretiyle ihtilaflı olarak okunmuştur. Ebû Ca‘fer, Ebû Amr ve Ya‘kûb ilgili kelimeyi Kur’an’ın tamamında mâzi-sülâsî fiil olarak kasr ile “وَجَنَّتْنَا” şeklinde okumuşlardır. Nâfi‘, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Kisâî ve Hamza ise müfâale bâbından olmak sûretiyle “وَجَنَّتْنَا” şeklinde “و” harfini med ederek okumuşlardır.⁵¹⁵ Her ne kadar bazıları müfâale bâbından olan “وَجَنَّتْنَا” kıraatini sahih olarak görmemiş olsa da zikredilen her iki okuyuşun tevâtüren sabit olduğu bilinmektedir.⁵¹⁶ Sa‘lebî, kurrânın okuyuşunu naklettikten sonra, çoğunluğun kıraatine İbn Mes‘ûd’un “وَجَنَّتْنَا” şeklindeki

⁵¹³ Konuyla ilgili olarak *el-Keşf ve l-Beyân*’da zikredilip çalışmanın kapsamı gereği yer verilemeyen diğer misaller için bk. Bakara 2/30, 36, 40, 48, 49, 50, 51, 61, 63, 74, 85, 87, 100, 102, 106, 132, 158, 173, 184, 185, 186, 191, 204, 211, 221, 222, 233, 234, 253, 258, 267, 286; Âl-i İmrân 3/21, 37, 39, 50, 61, 78, 79, 124, 160, 169, 179, 188, 195; Nisâ 4/3, 10, 11, 12, 29, 30, 33, 40, 44, 88, 90, 92, 101, 111-112, 130, 154; Mâide 5/2, 6, 30, 54, 89, 105, 110; En‘âm 6/9, 37, 38, 44, 61, 63-64, 68, 100, 105, 117, 119, 125, 140, 148, 159; Araf 7/22, 54, 58, 62, 124, 141, 154, 157, 160, 163, 169, 170, 171, 175, 189, 202; Enfâl 8/11, 30, 42, 46, 59, 67; Tevbe 9/21, 35, 37, 38, 48, 49, 58, 77, 79, 90, 103, 106, 108, 110; Yûnus 10/18, 24, 28, 35, 65, 71, 92; Hûd 11/3, 5, 20, 71, 81; Yûsuf 12/71, 110; Ra‘d 3, 33, 39, 41; İbrâhîm 14/30, 50, 52; Hicr 15/12, 15, 46, 53, 59; Nahl 16/2, 11, 66, 102, 103, 126; İsrâ 17/4, 5, 9, 16, 41, 82, 106; Kehf 18/2, 17, 18, 28, 33, 63, 71, 77, 81, 93; Meryem 19/25, 32, 59, 63, 67, 72, 79, 90, 98; Tâhâ 20/15, 45, 52, 64, 71, 121; Enbiyâ 21/27, 47, 57, 65, 79, 80, 87, 96, 103; Hac 22/5, 19, 20, 27, 29, 38, 67; Mü‘minûn 23/20, 56, 61, 67, 77; Nûr 24/1, 15, 35; Furkân 25/25, 62, 67, 69, 70; Neml 27/47, 49, 74, 87; Kasas 28/11, 23, 48, 51, 82; Ankebût 29/3, 17, 19, 32, 34; Lukmân 31/19, 22, 33; Secde 32/26; Ahzâb 33/4, 20, 32, 33, 49, 51; Sebe 34/5, 7, 10, 12, 17, 23, 36, 44; Fâtır 35/8, 10, 18, 37; Yâsîn 36/14, 34, 43, 49, 51, 60, 68, 70, 76; Sâffât 37/8, 10, 25, 54-55, 102, 103, 113, 155; Sâd 38/20, 23, 24, 29; Zümer 39/9, 33, 61, 64, 67; Mü‘min 40/8, 26, 29, 44; Fussilet 41/26; Şuarâ 42/12, 14, 23, 60, 72, 129, 193, 207, 224; Zuhuruf 43/72; Duhân 44/4, 16, 17, 23, 56; Câsiye 45/23; Ahkâf 46/12, 20, 23, 29; Muhammed 47/2, 4, 22, 35; Fetih 48/9, 10, 11, 25, 29; Hucurât 49/1, 11, 13; Kâf 50/36, 44; Tûr 21, 27, 45; Necm 53/11, 12, 37; Kamer 54/12, 15; Rahmân 55/44; Vâkıa 56/19, 50, 58, 60, 79, 82; Hadîd 57/16, 18, 23; Mücadele 58/7, 9, 10, 11; Haşr 59/2, 9; Mümtehine 60/3, 10, 12; Saf 61/4, 7, 10; Münâfikûn 63/5, 7, 8, 10; Teğâbün 64/11, 17; Talak 65/7, 12; Tahrîm 66/3, 4, 5; Mülk 67/3, 27; Kalem 68/32, 51; Hâkka 69/14; Meâric 70/11; Cin 72/1; Müzzemmil 73/18; Müddessir 74/56; Mürselât 77/8-10, 11, 16; Nebe 78/1, 19; Nâziât 79/18, 36; Abese 80/1, 6, 10, 22; Tekvîr 81/4, 5, 6, 9, 10, 12; İnfîtâr 82/3, 6; Bürûc 85/4, 13; Alâ 87/3; Gâşiye 88/20; Fecr 89/16, 18; Leyl 92/14; Duhâ 93/3, 6; İnşirah 94/8; Âdiyât 100/4, 5, 10; Hümeze 104/2; Tebbet 111/3.

⁵¹⁴ Bakara 2/51.

⁵¹⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 154; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/212; Dimyâtî, *İthâf*, 1/391.

⁵¹⁶ Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 1/41.

okuyuşunu delil olarak getirmiştir.⁵¹⁷ Mezkûr kelimeyi sülâsî olarak “وَعَدْنَا” formunda okuyanlar Nisâ,⁵¹⁸ Mâide,⁵¹⁹ Tevbe,⁵²⁰ İbrahim,⁵²¹ Nûr,⁵²² Hadîd,⁵²³ ve Fetih,⁵²⁴ sûrelerinde bulunan ilgili âyetlerdeki benzer okuyuşu referans olarak almış ve Allah’ın va’d etme hususunda tek olduğunu, dolayısıyla müşâreket mânasını ihtiva eden diğer okuyuşun uygun olmayacağı görüşünü savunmuşlardır.⁵²⁵ Ulemâdan bazıları müfâale

⁵¹⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 3/292.

⁵¹⁸ “لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا” (Müminlerden özür sahibi olanlar dışında oturup kalanlar, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmekte olanlara eşit olamazlar. Allah, malları ve canlarıyla cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah bütün müminlere o güzel geleceği vaad etmiştir, ama mücahidleri çok büyük bir karşılıkla oturanlardan üstün kılmıştır.” Bk. Nisâ 4/95.

⁵¹⁹ “وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ” (Allah, iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara söz vermiştir; onlar için bağışlama ve büyük bir mükâfat vardır.) Bk. Mâide 5/9

⁵²⁰ “وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ” (Allah, erkeğiyle kadınıyla münafıklara ve açıktan inkârcılık yapanlara, içinde ebedî olarak kalacakları cehennem ateşini vaad etmiştir. Onlara bu yeter de artar! Allah onları lânetlemiştir ve onlar için devamlı bir azap vardır.) Bk. Tevbe 9/68

⁵²¹ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقَّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ” (Allah’ın hükmü yerine getirilince şeytan şöyle der: “Şüphesiz Allah size gerçek bir vaadde bulunmuştu; ben de size bir söz verdim ama yalancı çıktım. Aslında benim sizi zorlayacak gücüm yoktu; benim yaptığım size çağrıda bulunmaktan ibaretti; siz de benim çağrıma uydunuz. O halde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Ne ben sizi kurtarabilirim ne de siz beni kurtarabilirsiniz. Ben daha önce, beni Allah’a ortak koşmanızı kabul etmemiştim.” Doğrusu zalimler için elem verici bir azap vardır.) Bk. İbrahim 14/22.

⁵²² “وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ” (Allah, içinizden iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapan kimselere vaad etti ki, kendilerinden öncekilere verdiği gibi onlara da yeryüzünde hâkimiyet verecek, onlar için hoşnutluğuna vesile kıldığı dinlerinin yerleşip yayılmasını sağlayacak, şu andaki korkularını güvenliğe çevirecektir; çünkü onlar bana hiçbir şeyi ortak koşmaksızın kulluk etmektedirler. Bütün bunlardan sonra kim inkâra saparsa yoldan çıkmış kimseler işte bunlardır.) Bk. Nûr 24/55.

⁵²³ “وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أُولَٰئِكَ أَطْعَمَ دَرَجَةً مِنْ” (Göklerin ve yerin tamamı zaten Allah’a ait olduğu halde ne diye hâlâ Allah yolunda harcama yapmıyorsunuz? İçinizden fetihten önce harcayan ve savaşanlar ötekilerle bir değildir. Onların derecesi, daha sonra harcayan ve savaşanlardan üstündür. Bununla birlikte Allah her birine en güzel olanı vaad etmiştir. Allah, yaptıklarınızdan tamamen haberdardır.) Bk. Hadîd 57/10.

⁵²⁴ “مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرْرُوعٍ أَخْرَجَ شَطْهُ فَازَّرَهُ فَاسْتَعْلَطَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ” (O, Allah’ın elçisi Muhammed’dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları, Allah’ın lutuf ve rızâsına talip olarak hep rükûda ve secdeye görürsün. Secdenin tesiriyle yüzlerine simaları oturmuştur; Tevrat’ta onlar için yapılan benzetme budur. İncil’deki misalleri ise bir ekindir: Çiftçileri sevindirmek üzere filiz verir, onu güçlendirir, kalınlaşır ve kendi sapsarı üzerinde durur. Onlar (müminler) yüzünden kâfirler öfkeden kahrolsunlar diye (böyle olmuştur). Onlar arasından iman edip dünya ve âhirete yararlı işler yapanlara Allah bir bağışlama ve büyük bir ödül vaad etmektedir.) Bk. Fetih 48/29.

⁵²⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 3/292.

bâbının en önemli özelliğinin bir işin karşılıklı yapıldığını göstermesi; kendisinde işdeşlik ve müşareket (ortaklık) mânasının olduğunu, dolayısıyla eylemi gerçekleştiren ortaklar arasında bir denkleğin söz konusu olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bahsi geçen âyette ise Allah ile Mûsâ (a.s.) arasında bir denklik mevzu bahis olamayacağından ötürü bazı müfessirler müfâale bâbından gelen “وَعَدْنَا” kıraatini tercih etmemişlerdir.⁵²⁶ Yukarıda zikredilen örneklerde “va‘d-va‘id” kavramlarını konu alan âyetlerin sülâsî mücerred kalıbında gelmiş olması ve mezkûr âyette eylemi gerçekleştirenin sadece Allah olması neticesinde mâna şu şekilde olmaktadır: “Biz vaktiyle (Sînâ dağında kendisine vahyetmek için) Mûsâ’ya kırk gece için (kırk geceyi tamamlayacağımız hususunda) söz vermiştik. Fakat siz Mûsâ gittikten sonra, haksızlık ederek buzağıyı (tanrı) edindiniz.” Netice olarak bu kıratte ortaya çıkan mâna kırk gece için söz verenin sadece Allah olduğu şeklindedir.

Sa‘lebî, mezkûr kelime ile alakalı yukarıda temas edilen sülâsî okunuşun hüccetini aktardıktan sonra kelimenin müfâale bâbı ile okunduğunda nasıl bir değişiklik olacağını da dile getirmiştir. Buna göre müfâale bâbı çoğu zaman müşareket için kullanılıyor olsa da “عَاقَبْتُ اللَّصَّ”/hırsızı cezalandırdım” ve “عَاقَاكَ اللَّهُ/Allah sana afiyet versin” misallerinde de olduğu gibi Arap dilinde bazen sülâsî veznindeki müfret anlamı bulunmaktadır.⁵²⁷ Müellif, bu bilgileri verdikten sonra Zeccâc’ın mezkûr âyetteki ahitleşme eyleminin karşılıklı olarak gerçekleştiği görüşünü savunduğunu aktarmıştır. Bu fikri benimseyenlere göre Allah, peygamberi Mûsâ’ya vahyetmek için Tûr-i Sînâ’da buluşma sözü vermiş, Mûsâ da bu emre icabet niyetiyle söylenen mekâna gelme sözü vermiştir. Dolayısıyla bu okunuş ile âyetin mânası “Biz vaktiyle (Sînâ dağı’nda kendisine vahyetmek üzere) kırk geceliğine (kırk geceyi tamamlayacağımız hususunda) Mûsâ ile karşılıklı olarak sözleşmiştik. Fakat siz Mûsâ gittikten sonra, haksızlık ederek buzağıyı (tanrı) edindiniz.” olmuştur.⁵²⁸

Zeccâc, müfâale bâbından gelen “وَعَدْنَا” şeklindeki kıraatin diğerine nazaran daha doğru olduğunu savunmuş, “مُواعِدًا” kavramının anlaşmanın tek taraflı olarak Allah’tan gelmesi anlamını kendisinde bulundurduğunu ifade etmiştir. Fakat davet sahibi her ne kadar Allah olsa da davet edilen Mûsâ’nın bu çağrıya cevap verip kabul

⁵²⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/224; Nehhâs, *Î‘râbü’l-Kur’ân*, 1/41; Kurtubî, *el-Câmi‘*, 2/99.

⁵²⁷ Fârisî, *el-Hücce*, 2/56; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 76; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/239-240.

⁵²⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/240; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/293.

etmesi sebebiyle Allah'ın sözüne karşılık olarak Mûsâ'nın da söz verdiğini eklemiştir. Netice olarak Allah ile Mûsâ arasında denklik oluşmamış fakat va'di veren Allah, kabul edenin ise Mûsâ olması sebebiyle bu durumun doğal bir neticesi olarak karşılıklı sözleşme eylemi vuku bulmuştur.⁵²⁹ Yine Zeccâc bu konuyla alakalı bahsi geçen âyetin va'd/va'îd ile alakalı âyetlerle denk olmadığını, daha farklı bir kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Zira o emre itaat edip kabul etmenin ahitleşme kabilinden karşılıklı sözleşme mânasına geldiğini, her iki kıraati de câiz olarak görmekle beraber müfâale bâbından gelen “وَعَدْنَا” kıraatini daha doğru bulup tercih ettiğini ifade etmiştir.⁵³⁰

Konuyla alakalı bir diğer örnek Neml sûresinde bulunan “بَلْ أَدَارِكْ عَلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ” (Hayır, onların âhîret hakkındaki bilgileri yetersiz kalmıştır.)⁵³¹ âyetindeki “أَدَارِكْ” kelimesidir. Müellifin belirttiğine göre İbn Abbâs cümledeki başındaki “بَلْ” ifadesini “بَلَى”, “بَلَى” fiilini ise “لَمْ يُدْرِكْ” mânasında istifhâm üzerine elif'in fethası “د” harfinin şeddesi ile “بَلَى أَدَارِكْ فِي الْآخِرَةِ” şeklinde okumuştur. Ebû Bekir Şu'be bu okuyuşu Hamza'dan nakletmiş; Hamza ise bizzat İbn Abbâs'ın âyeti kendisine “... بَلَى أَدَارِكْ” şeklinde öğrettiğini ifade etmiştir.⁵³² Ferrâ, âyette peygamberin gönderilmesini inkar edenlere soru sorma vechinin daha iyi ifade edilmesinden dolayı bu okuyuşu hasen/güzel olarak değerlendirmiştir.⁵³³

Ebû Ca'fer, Mücâhid, Hâmid, İbn Kesîr ve Ebû Amr mezkûr fiili if'âl bâbından “لَمْ يُدْرِكْ” mânasında “بَلْ أَدْرِكْ” şeklinde okumuşlardır.⁵³⁴ İlgili fiil bu bâba aktarıldığı zaman “idrâk etmek, ilhak olmak” mânalarına gelmektedir. Araplar arasında ilme ulaşıldığı zaman “أَدْرِكْهُ/Onu bildim” şeklinde bir ifade kullandıklarını belirten Sa'lebî, Mücâhid'den nakille âyetin mânasının “dünyada bilmedikleri ve kendilerinin ilim sahibi olmadıkları konularla alakalı ahirette kendilerine bilgi aktarılması” şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Bir başka deyişle Mücâhid'e göre âyetin devamı olan “بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا” (Fakat onlar ahiret hakkında şüphe içindedirler.) cümlesine⁵³⁵ işaretle

⁵²⁹ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/240.

⁵³⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/133; 2/372.

⁵³¹ Neml 27/66.

⁵³² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 20/313.

⁵³³ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/299.

⁵³⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 485; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/339; Dimyâtî, *İthâf*, 1/431.

⁵³⁵ Neml 27/66.

onlar dünyada emin olamayıp şüphe içerisine düştükleri ve müşahede edemedikleri şeylere ahirette mülaki olup idrak edeceklerdir⁵³⁶

Hasan-ı Basrî, Yahyâ b. Vessâb, A‘meş, Şeybe, Nâfi‘, Âsım, Hamza, Kisâi ve İbn Âmir “بَلِّ اَدَّارَكَ” şeklinde “تَدَّارَكَ” ve “تَتَّابِعَ” mânasında okumuşlardır.⁵³⁷ Kurrânın çoğunluğu tarafından okunan bu kıraat ile âyetin mânası “Onlara ahiret (gününün gerçekleşeceği) hakkında bilgi (peygamberler aracılığı ile) peş peşe gelmiştir.” şekline evrilmiştir. Sa‘lebî, bu kıraate Übey b. Kâ‘b’ın “أَمْ تَدَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ” şeklinde okuyuşunu delil olarak getirmiş ve Arapların kelamın başındaki istifhâmı ifade etmek için bazen “أَمْ” ve “بَلِّ” ifadelerinin birbirleri yerine kullandıklarını söylemiştir.⁵³⁸

Zikredilen her iki okuyuşun aynı mânaya geldiğini ifade edenler olsa da “بَلِّ اَدَّارَكَ” şeklinde okuyuşun istifhâm anlamı taşıdığı görüşü ağır basmaktadır. Burada bahsedilen zümre hakkında kendilerine ahiretle alakalı bilgilerin ulaşip ulaşmadığı hususunda bir istifham söz konusu olmuş fakat buradaki istifham ile aslında onların cehaletlerine işaretten olumsuz bir mâna kastolunmuştur. Dolayısıyla “Yoksa onlara peş peşe ahiret hakkındaki bilgiler mi geldi?” sorusu ile onların bu bilgiyi bilmedikleri şeklinde bir anlam ortaya çıkmıştır.⁵³⁹ Mezkûr kelimenin kıraati ile alakalı detaylı bir şekilde bilgi veren müellif, son olarak ilgili kelimeyi Süleyman b. Yesâr ile Atâ b. Yesâr’ın “بَلِّ اَدَّارَكَ”, Hasan-ı Basrî, Ebû Recâ, İbn Muhaysın ve Katâde’nin istifhâm ile “لَمْ يُدَّرِكَ” mânası üzerine “بَلِّ اَدَّارَكَ”, şeklinde okuduklarını aktarmıştır.⁵⁴⁰

Yukarıda zikredilen örneklerden anlaşıldığı üzere Sa‘lebî özellikle âyetlerde anlamı etkileyen fiil vezinlerindeki ihtilaflar ile alakalı kıraat vecihlerini detaylı bir biçimde ele almıştır. Bu esnada kıraatlerin kendilerine nisbet edildiği kârieleri nakletmiş, başka benzer âyetlerden delil getirmiş, gerektiği durumlarda da mâna ve kullanımın daha iyi anlaşılması için Arap dil kurallarına temas etmiştir.

⁵³⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 20/313.

⁵³⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 485; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/339.

⁵³⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 20/312.

⁵³⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 20/312-313.

⁵⁴⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 20/314; Kurtubî, *el-Câmi’*, 26/197-199.

2.1.2.3. Cümle Yapısının Haber-İnşâ yönünden değişmesi

Bu başlık altında inceleyeceğimiz “haber-inşâ” konusu Arap dilinde sözün söylenme biçim ve şekliyle ilgilenen ilim dalı olarak belirtilen belâğat ile alakalı bir konudur. Sözün fasih ve apaçık olması mânasına gelen belâğat ilmi; beyân, meânî ve bedî olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır. Buradaki haber ve inşâ ise muktezâ-ı hale uygun olarak söz söyleme sanatı diye bilinen meânî'nin konusudur. Sözün ifade tarzının ve hitap edilme üslubunun belirlenmesi ile ortaya çıkan haber ve inşâ, Arapça'da cümle yapılarına yansımış ve cümleler bu şekilde tasnif edilmiştir.⁵⁴¹

Haber, “cümlede anlatılan eylemin gerçekleşip gerçekleşmediğini veya bahse konu olan durumun var olup olmadığını bildiren; hükmün doğru veya yanlış olması muhtemel olan kelama” verilen isimdir.⁵⁴² Yalnız burada belirtmekte yarar vardır ki başlık altında incelenen meânî ilminin konusu olan haber ile nahiv ilminin altında olup isim cümlesinin öğelerinden birini teşkil eden (mübtedâ-haber) haber farklı mefhumlardır. Haber, belâğat âlimleri tarafından ibtidâî,⁵⁴³ talebî⁵⁴⁴ ve inkârî⁵⁴⁵ olmak üzere üç kısma ayrılmıştır.

İnşâ ise sözlükte “ortaya koymak, icat etmek ve yaratmak” anlamlarına gelmekte, terim olarak “zikredilmeden evvel sözün anlamının hariçte varlığı olmayan,

⁵⁴¹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürçânî, *Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 42.

⁵⁴² Cürçânî, *Ta'rifât*, 101; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/227.

⁵⁴³ Kendisine söz söylenen kimsenin kelamın doğru olup olmaması hakkında bir bilgisi olmaması durumunda eylemi destekleyen bir edat olmadan haberin doğrudan bildirilmesidir. Enbiyâ 21/63'deki “قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ أَنْ كَانُوا يَظُنُّونَ” (İbrâhim, “Hayır” dedi, “Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun!) âyetindeki “Bu işi şu büyükleri yapmıştır” cümlesi bu tür habere örnek olarak verilebilir. Bk. Ahmet Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-ma'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî* (Kahire: Matba'atü medreseti vâlideti Abbâs Pâşa el-Evvel, 1905), 57.

⁵⁴⁴ Muhatabın üzerine şüphe duyduğu; sıhhati konusunda duyanın bir şey bilmemesi durumunda sözün dinleyicinin tasavvuruna yer etmesi için pekiştirerek kullanılmasıdır. Yani te'kid kullanılan bu türden haberlere talebî haber denmektedir. Kasas 28/20'deki “وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتَمُرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الظَّالِمِينَ” (Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi ve dedi ki: “Ey Mûsâ! İleri gelenler seni öldürmek için hakkında görüşme yapıyorlar; derhal çıkıp git! İnan ki ben senin iyiliğini isteyenlerdenim.) âyetindeki haber bu gurba girmektedir. Bk. Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 58.

⁵⁴⁵ Muhatabın sözün doğruluğunu kolay kolay kabul etmeyip, ciddi manada şüphe duyarak inkar etmesi üzerine cümlelerin birden fazla te'kid edici ile kullanılması durumundaki habere verilen isimdir. Yasin, 36/13-16 “Onlara, şu şehir halkını misal getir: Hani onlara elçiler gelmişti. İşte o zaman biz, onlara iki elçi göndermiştik. Onları yalanladılar. Bunun üzerine üçüncü bir elçi gönderdik. Onlar: Biz size gönderilmiş Allah elçileriyiz! dediler. Elçilere dediler ki: Siz de ancak bizim gibi birer insansınız. Rahmân, herhangi bir şey indirmedir. Siz ancak yalan söylüyorsunuz. (Elçiler) dediler ki: Rabbimiz biliyor; biz gerçekten size gönderilmiş elçileriz.” Âyetleri bu konuya örnek verilebilir. Bk. Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 58.

bununla beraber tasdik veya tekzibe ihtimali olmayan cümle” şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁴⁶ Muhatabın yapmış olduğu eylemi betimlemek için kullanılan inşâ, talebî⁵⁴⁷ ve gayr-ı talebî⁵⁴⁸ olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Özet olarak haber: doğru ya da yanlış ihtimali olan; inşâ ise emir nehiy, soru, nidâ vb. yapıda olup, haberin aksine doğru ya da yanlış ihtimali olmayan bir söz olarak nitelendirilmektedir.⁵⁴⁹

Kıraat imamları arasında tahakkuk eden ihtilafların bir kısmı, cümlenin haber-inşâ şeklinde birbiriyle anlam değişimi oluşması sonucunda ortaya çıkmıştır. Kur’an’da mezkûr başlık altında incelendiği şekliyle sahih bir rivâyetle kıraat edilen âyet sayısı fazla olmamakla birlikte, ilgili konu Sa‘lebî’nin tefsiri özelinde birkaç örnek özelinde incelenektir.⁵⁵⁰

Konu ile alakalı İsrâ sûresinde “قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ” (De ki: “Rabbimi tenzih ederim.)⁵⁵¹ cümlesinde bulunan “قُلْ” kelimesindeki kıraat ihtilafı örnek olarak verilebilir. Buna göre zikredilen fiildeki iki farklı kıraate işaret eden müellif, ilgili kelimenin Arap dil kuralları bakımından başta emir kipi olan “قُلْ”, sonra ise mâzi fiil olan “قَالَ” şeklinde okunduğunu ve bunların mâna üzerinde bazı değişikliklere sebebiyet verdiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda kıraat imamlarının ekserisi emir kipinde “قُلْ”; Mekke ve Şâm ehli ise mâzi fiil formunda “قَالَ” şeklinde okumuşlardır.⁵⁵²

⁵⁴⁶ İbn Ya’kûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm* (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-’İlmiyye, 1987), 302; Süyûtî, *el-İtkân*, 2, 874.

⁵⁴⁷ İstek anında bulunmayan, söylenmesiyle beraber kendisiyle bir istekte bulunulan sözdür. Emir, nehiy, istifhâm, temennî ve nidâ içerikli cümleler bu türe girmektedir. Bk. Sa‘du’d-dîn Mes‘ûd b. Ömer Teftâzânî, *el-Mutavvel ‘ala’t-Telhîs* (Matba‘a-i ‘Âmire, ts.), 237.

⁵⁴⁸ Söylendiğinde bir istek çağrıştırmayan veya duyan kişiden cevap beklenmeyen cümle şeklinde tanımlanabilir. Yani herhangi bir istek bildirmeyen veya isteğe delalet etmeyen inşâ cümleleri bu tür kapsamında görülmüştür. Taaccup etmek, birisini övmek, yermek, herhangi bir konuda yemin etmek, umut bildiren ifade kalıpları, sözleşmelerde kullanılan ifade biçimleri bu gruba girmektedir. Bk. Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 76.

⁵⁴⁹ Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 76.

⁵⁵⁰ Çalışmanın kapsamı gereği *el-keşf ve’l-beyân*’da müellifin naklettiği fakat bu çalışmada yer veremediğimiz diğer örnekler için bk. Bakara 2/6, 42, 83, 126, 233, 259; Âl-İmrân 3/37; Nisâ 4/84; Araf 7/49, 123; Yûnus 10/81, 88; Yûsuf 12/90; İbrâhîm 14/15; İsrâ 17/33, 93; Kehf 18/26; Tâhâ 20/39, 77, 112; Enbiyâ 21/112; Ankebût 29/29; Secde 32/10; Yâsîn 36/19; Sâffât 37/18; Sâd 38/63, 75; Mü’min 40/34; Fussilet 41/6, 44; Zuhruf 43/24, 58; Ahkâf 46/20; Kâf 50/3, 36; Vâkıa 56/66; Saf 61/11; Münâfikûn 63/6; Kalem 68/14; Cîn 72/13; Mürselât 77/30, Abese 80/2; Tekâsür 102/1.

⁵⁵¹ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُرُوفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِزُفَيْكٍ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولٌ “Veya altından bir evin olmalı; ya da göğe çıkmalısın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmedeğin sürece oraya çıktığına da asla inanmayacağız. De ki: “Rabbimi tenzih ederim! Ben sadece bir beşer peygamberim.” İsrâ 17/93.

⁵⁵² Dâni, *Kitabü’t-teysîr*, 141; Dimyâtî, *İthâf*, 2/205.

Sa‘lebî, kurrânın çoğunluğu tarafından okunan “قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ” şeklindeki kıraatin müşriklerin Hz. Peygamber’e “Bize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece oraya (İsrâ’ya) çıktığına da asla inanmayacağız.” şeklinde karşı çıkmaları sebebiyle buna cevaben bizzat Allah tarafından Hz. Peygamber’in rabbini her türlü iftira ve eksiklikten tenzih etmesi ve kendinin beşer ve aynı zamanda bir peygamber olduğunu söylemesinin emredildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla bu ifadelerden, söz konusu kıraatin vahye müstenid olduğu şeklinde bir sonuç çıkmaktadır.⁵⁵³

İlgili âyette emrin muhatabı olan Hz. Peygamber’in konu ile alakalı öncesinde gelen âyetlerden başlayarak “قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ” cümlesine kadarki kısımda şöyle bir hadise gerçekleşmiştir: Dine karşı çıkanların iman etmemek için vermiş olduğu olağanüstü çaba ve peygamber tasavvuru karşısında, bizzat Allah tarafından Hz. Peygamber’in “Rabbimi tenzih ederim, ben sadece beşer bir elçiyim.” şeklinde onlara cevap vermesinin emredildiği kaynaklarda yer almaktadır. Buna ek olarak kendisinden sonra gelen âyetin de “قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا” (De ki: “Eğer yeryüzünde, insanlar yerine yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.”)⁵⁵⁴ şeklinde emr-i hazır olan “قُلْ” fiili ile başlaması sebebiyle kurrânın çoğunluğu tarafından okunan bu vechin haber olarak okunan diğer veche nazaran daha tercih edilebilir bir okuyuş olduğu zikredilmektedir.⁵⁵⁵

İbn Kesîr ve İbn Âmir’in kıraati olan mâzi formdaki “قَالَ سُبْحَانَ رَبِّيَ” şeklindeki okuyuştan murat ise müşriklerin yukarıda ifade edildiği üzere Hz. Peygamber’in söylediklerini kabul etmemesi ile beraber bir haber cümlesi olarak Hz. Peygamber’in “Rabbimin şanı yücedir. Ben Allah’ın resulü bir beşerden farklı mıyım ki?” şeklindeki ifadesidir. Mütevâtir kıraat imamlarından sadece ikisinin kıraati olan bu okuyuşta ilk zikredilen “قُلْ” şeklindeki rivâyetin aksine, Hz. Peygamber’in kendi tasarrufu ile bazı sözler söylemesi durumu hasıl olmaktadır. Dolayısıyla bu okuyuşta ilgili kelime inşâ üzerine olmayıp, mâzi fiil olarak gelmiş ve Hz. Peygamber’in söylediği sözü haber vermesi mânası anlaşılmıştır.⁵⁵⁶

⁵⁵³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 16/483.

⁵⁵⁴ İsrâ 17/95.

⁵⁵⁵ Kastallânî, *Letâifu’l-İşârât*, 6/272; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 411.

⁵⁵⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 16/483.

Konuyla alakalı ikinci örnek “أَتَّخَذْنَاكُمْ سِحْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ” [Onları (haksız olarak) mı alaya almışız, yoksa (buradalar da) gözden mi kaçırdık?]⁵⁵⁷ âyetindeki “أَتَّخَذْنَاكُمْ” kelimesidir. Buna göre müellifin Âsım’ı istisna ederek Ehl-i Irak olarak naklettiği Basra ekolünden Ebû Amr ve Ya‘kûb, Kûfe ekolünden Hamza, Kisâî, Halef, A‘meş ve Yezîdî mezkûr kelimenin başındaki hemzeyi vasl hemzesi olarak kabul etmiş ve haber formunda okumuşlardır. Bu şekilde hemze-i vasl okumaları dolayısıyla ilgili kelime iki farklı şekilde telaffuz edilmiştir. Birincisi, kendisinden önce gelen âyetin son kelimesi olan “مِنَ الْأَشْرَارِ” kelimesi ile bitiştirerek “مِنَ الْأَشْرَارِ أَتَّخَذْنَاكُمْ”, ikincisi vakıf üzerine okuduklarında ilk harfi kesre ile “إِتَّخَذْنَاكُمْ” şeklinde okunmasıdır. Nâfi‘, İbn Kesîr, İbn Âmir ve Âsım ise hemze-i kat’ hükmünde meftuh elif ile “أَتَّخَذْنَاكُمْ” şeklinde soru cümlesi olarak kıraat etmişlerdir.⁵⁵⁸

Sa‘lebî, “أَتَّخَذْنَاكُمْ” kelimesi üzerinde kıraat imamlarının nasıl okuduklarını naklettikten sonra, ilgili başlık altında incelenen konu özelinde iki farklı vechin taalluk ettiğini zikretmiş ve öncelikle hemze-i vasl ile okunup istifhâm mânası üzerine olan kıraatin hüccetine yer vermiştir. Buna göre mezkûr kelimeden önceki âyet “وَقَالُوا مَا لَنَا “وَقَالُوا مَا لَنَا” [“Nasıl oluyor da (neden) vaktiyle kendilerini kötülerden saydığımız adamları şimdi burada göremiyoruz?” diyecekler.] şeklinde soru cümlesi olarak gelmiş, ondan hemen sonra tekrar bir soru gelmesi yerine buna cevaben bir haberin gelmesi siyak-sibâk açısından daha uygun görülmüştür. Bu duruma ek olarak Mü’minûn sûresinde “فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ” (Ama siz ey müşrikler, işte onları alaya aldınız; sonunda bu tutumunuz size beni hatırlamayı unutturdu. Onlara hep gülerdiniz.)⁵⁵⁹ âyetinde belirtildiği üzere müşrikler, Allah’a inanmaları sebebiyle mü’minleri alaya almıştır. Dolayısıyla müşriklerin kesin olarak yaptıkları bu amelin istifham olarak değil haber olarak gelmesi ulemânın bazıları tarafından daha muteber bir görüş olarak kabul edilmiştir. Böylece “أَتَّخَذْنَاكُمْ سِحْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ” âyetinde geçen “yoksa” mânasına gelen “أَمْ” edatı, “bilakis” mânasına gelen “بَلْ” anlamında kullanılmıştır. Bu çerçevede ilgili pasajın mânası “Onlar, hakir oldukları için o kimseleri terk ettiler yahut da gözleri onlardan uzaklaştığı için ‘Niye onları görmüyoruz?’ dediler. O kimseler de onları alaya almışız, yoksa gözden

⁵⁵⁷ Sâd 38/63.

⁵⁵⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 556; İbn Zencele, *Hüccetü’l-karâât*, 616; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/361-362; Dimyâtî, *İthâf*, 1/478.

⁵⁵⁹ Mü’minûn 23/110.

kaçırmış değiliz.” şeklinde olmuştur. Yani müşrikler inanan kimseleri alaya almak sûretiyle görmezden gelmiş ve onları yok saymıştır.⁵⁶⁰

Müellif, hemze-i kat‘ ile okuyanların mecâzen istifham mânasını kullandıklarını, âyetin devamında gelen “أم” edatının cevabı olarak kabul ettikleri için hemzeyi bu şekilde telaffuz ettiklerini söylemiştir.⁵⁶¹ Ferrâ, bahse konu olan kelimenin istifhâm formundaki okuyuşu ile alakalı bu ifadenin şaşkınlık yahut azarlama ihtiva eden bir yapıda olduğunu, normal bir soru olarak anlaşılmaması gerektiğini dile getirmiştir. Böylece âyetin “أَتَّخَذْنَا هُمْ سِحْرِيًّا” cümlesinin devamındaki “أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ” (Yoksa gözler onlardan başka tarafa mı kaymıştır.) ifadesi istifham ile okunmuş olsa da “أم” edatı eşitlik mânası üzerinedir. Yukarıda da geçtiği üzere müşriklerin mü’minler ile alay etmelerinin kesin olarak bilinmesi ve Arapça’da bilinen şeylerin teyid, tevbih (azarlama, paylama) vb. sebeplerle istifham edatı ile kullanılması şeklinde örneklerin bulunması bu görüşü desteklemektedir.⁵⁶²

Görüldüğü üzere Sa‘lebî açıkladığı âyetlerdeki kıraat ihtilaflarına haber-inşâ özelinde temas etmiş ve oluşan anlam değişikliklerini yeri geldiğinde kendinden önceki kaynaklara da atıf yapmak sûretiyle hüccetleri ile beraber ele almıştır. Özellikle ilgili konu bağlamında (قَالَ قُلْ) gibi kıraat ihtilafı olan kelimeleri kendisinde bulduran her âyeti detaylandırmamış, muhtemelen tefsirini muhtasar tutma amacıyla dilbilimsel tahlillere ihtiyaç duyduğu ölçüde girmiştir.

2.1.2.4. Kelimenin İsim-Fiil Okunması

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı kelimeler Arap dili ve kıraat ilmi açısından incelendiğinde aynı kelimenin bazı kurrâ tarafından fiil, bazıları tarafından isim olarak okunabildiği müşahede edilmektedir. Örneğin Mâide sûresinde geçen “عَبَدَ” kelimesi⁵⁶³ kurrânın geneli tarafından mâzi fiil olarak okunurken, bazı Arap lehçelerinde farklı bir

⁵⁶⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 22/567.

⁵⁶¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 22/568.

⁵⁶² Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/411; Nehhâs, *Îrâbü’l-Kur’ân*, 2/872; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/234.

⁵⁶³ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ “De ki: “Allah katında cezası bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi? Onlar, Allah’ın lânetlediği ve gazap ettiği, bir kısmını maymunlara ve domuzlara çevirdiği, tâguta tapan kimselerdir. İşte bunlar, yeri daha kötü olanlar ve doğru yoldan daha fazla sapmış bulunanlardır.” Mâide 5/60.

formda yine fiil olarak “عَبْدٌ”, Büreyde b. Husayb (ö. 63/682-83 [?])⁵⁶⁴ tarafından ise ism-i fâil vezninde “عَابِدٌ” şeklinde okunmuştur.⁵⁶⁵ Bu yapıda olan kıraat farklılıkları diğer başlıklarda incelenen örneklerde olduğu gibi âyetin mânasını zenginleştirmekte, bazı zamanlarda ise değiştirip farklı bir anlam yüklemektedir. Sa‘lebî’nin ilgili konuya tefsirinde nasıl temas ettiğini bir örnek üzerinden incelemeye çalışacağız.⁵⁶⁶ Fakat burada belirtmekte yarar vardır ki bu başlık altında Arap dilinde başka bir mevzu olan “isim fiiller” değil, mâzi ya da muzâri fiilin kıraat ihtilafı bağlamında fiil formu dışında ism-i fâil olarak okunması konusu işlenecektir.

Sa‘lebî, Hac sûresinde “خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” (Böyleleri dünyasını da âhiretini de kaybetmiştir.)⁵⁶⁷ âyetindeki “خَسِرَ” kelimesinde kıraat ihtilafı olduğunu nakletmiştir. Mütevâtir kıraat imamı mezkûr fiili ve cümleyi yukarıda geçtiği üzere okuma hususunda ittifak etmişlerdir. Hamîd, A‘rec ve Ya‘kûb’un tariki olan Zeyd, mezkûr fiili “خَاسِرٌ” şeklinde ism-i fâil formunda meftuh, sonrasında gelen “الْآخِرَةَ” kelimesini ise muzafun ileyh konumunda meksûr olarak “خَاسِرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” şeklinde okumuşlardır.⁵⁶⁸ Sa‘lebî ve bazı müfessirler mezkûr kelimeyi ism-i fâil formunda nasb üzerine okuyanların hüccetinin kelimeyi hal olarak görmeleri olduğunu söylemiştir. Kaynaklarda kim tarafından okunduğu bildirilmeyen yine ism-i fâil formunda fakat merfû olarak “خَاسِرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” şeklinde başka bir okuyuştan daha söz edilmiştir. Bu kıraate göre ise aynı âyette yukarıdaki cümleden önce gelen “إِنْقَلَبَ” fiili, ism-i fâil olan “خَاسِرٌ” kelimesini fâil olarak almış ve bunun neticesinde kelime merfû olmuştur. Bu durum bazıları tarafından zahir olan ismin, zamirin makamına gelip kapalılığı

⁵⁶⁴ Tam adı Ebû Abdillâh Büreyde b. el-Husayb b. Abdillâh el-Eslemî olan kaynaklarda Horasan bölgesinde en son vefat eden sahâbî olarak yer alan zattır. Büreyde b. Husayb Hz. Peygamber’den 164 hadis rivâyet etmiş, onunla birlikte on altı gazveye katılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Önkâl, “Büreyde b. Husayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

⁵⁶⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 11/415-418.

⁵⁶⁶ Konuyla ilgili olarak *el-Keşf ve’l-Beyân*’da nakledilip çalışmanın kapsamı gereği zikredemediğimiz diğer örnekler için bk. Fâtiha 1/4; Bakara 2/104, 286; Âl-i İmrân 3/164; Nisâ 4/1; Mâide 5/60; En‘âm 6/14, 96, 99, 100, 105; Tevbe 9/109, 114, 118; Yûnus 10/4, 60; Hûd 11/16, 46, 102; Ra‘d 13/33, 43; İbrâhîm 14/19; Kehf 18/102; Meryem 19/2; Tâhâ 20/50, 85; Enbiyâ 21/95; Hac 22/11; Nûr 24/9, 45; Şuarâ 26/111; Neml 27/87; Secde 32/7; Sebe 34/51; Fâtır 35/1; Yâsin 36/52, 81; Sâffât 37/152; Ahkâf 46/33; Rahmân 55/35; Fecr 89/6-7; Beled 90/13-14.

⁵⁶⁷ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ “Yine insanlar içinde kimileri vardır ki, Allah’a şartlı olarak kulluk eder; öyle ki kendisine bir iyilik denk gelirse bundan pek memnun olur, ama başına bir imtilhan sıkıntısı gelse hemen yüz çevirir. Böyleleri dünyasını da âhiretini de yitirmiştir ve apaçık hüsrân işte budur.” Hac 22/11.

⁵⁶⁸ İbn Cinnî, 2/75; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/306.

gidermesi sebebiyle güzel olarak görülmüştür. Zira Arap dilinde bir kelimenin hazfolan mübtedânın haberi olmasından ötürü merfû olarak okunması uygulanan bir kuraldır.⁵⁶⁹ Kurrânın üzerinde ittifak ettiği “خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” şeklindeki mezkûr fiilin mâzi kalıpta okunduğu kıraatte, fiilden hemen sonra gelen “الدُّنْيَا” mef’ûl, ondan sonra gelen “الْآخِرَةَ” ise kendisinden önce gelen kelimenin ma’tûfu olarak mansûbtur. Kaynaklarda mütevâtir olan bu kıraat ile alakalı şu üç görüşe yer verilmiştir:

Bazı tefsir ve kıraat ulemâsı, yukarıda zikredilen okuyuşun genel olarak isti’nâf, hal veyahut bedel olabileceği üzerinde durmuşlardır. Bu görüş çerçevesinde “خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” cümlesi isti’nâf olarak hamledilirse, kendisinden önceki âyetle i’rab cihetinden bir ilişki bulunmamakta, âyette yeni bir yargı durumu ifade etmektedir.⁵⁷⁰

Aynı âyette bulunan “خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” cümlesini kendisinden hemen önce gelen “وَأَنْ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ” cümlesinden bedel olarak görenlere göre âyetin mânası “خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” (Allah’a şartlı olarak kulluk edenlerin başına bir musibet gelmesinden bedel dünya ve ahirette hüsrana uğramalarıdır.) şeklindedir. Bu görüşü savunanlar Furkân sûresindeki “وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ” (Zira onlar bilirler ki bunları işleyen kimse cezasını bulacak, kıyamet gününde ona azabı kat kat verilecek.)⁵⁷¹ âyetini referans almışlardır. Zira burada metni geçen ve akabinde gelen iki âyette de sonraki gelen öncekinden bedel olmuştur. Allah ile birlikte başka tanrılara tapanlar, haksız yere insanların canına kastedenler ve zina edenlerin azaplarının katbekat fazla olmasının sebebi, işlemiş oldukları bu kötü amellerinin cezasının bir karşılığı olmasıdır.⁵⁷²

Bazı dilciler “خَسِرَ” kelimesinin ism-i fâil formunda mansûb olarak okunduğunu ifade etmiş, fakat Sa’lebî de dahil olmak üzere ulemânın bir çoğu yine ism-i fâil olup merfû olarak okunan “خَسِرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ” şeklindeki kıraatten söz etmemiştir.⁵⁷³ Buna ek olarak yukarıda da belirtildiği üzere bazı müfessirler zikredilen bu kıraati kimin

⁵⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/180; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/307.

⁵⁷⁰ Ukberî, *İmlâ*, 2/140; Semîn el-Halebî, *Dürri’l-Mesûn*, 8/237; Dimyâtî, *İthâf*, 2/272.

⁵⁷¹ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهَا مُهَانًا “Onlar, Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapmazlar; haksız yere, Allah’ın dokunulmaz kıldığı insan hayatına kıymazlar, zina etmezler. Zira (bilirler ki) bunları işleyen kimse cezasını bulacak. Kıyamet gününde ona azabı kat kat verilecek ve alçaltılmış olarak o azap içinde ebedî kalacaktır.” Furkân 25/68-69

⁵⁷² İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/75; Semîn el-Halebî, *Dürri’l-Mesûn*, 8/237.

⁵⁷³ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/217; Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 2/617; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/307.

okuduğunu belirtmeden nakletmiş ve bu okuyuşun muhtemel hüccetini de şu şekilde dile getirmişlerdir. Buna göre ya “خَاسِرٌ” kelimesi kendisinden önce gelen “إِنْقَلَبَ” fiilinin fâili olup âyet “إِنْقَلَبَ خَاسِرٌ الدُّنْيَا” takdirinde olmuştur ya da mezkûr kelime hazfolan bir mübtedânin haberidir ki o zaman manâ “هُوَ خَاسِرٌ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ” şeklinde olmaktadır.⁵⁷⁴

Yukarıda izah edilen örnekten hareketle müellifin Kur’ân-ı Kerîm’de isim-fiil ile alakalı kıraat ihtilaflarını ihmal etmediği söylenebilir. Sa’lebî, mevzu bahis olan farklı okuyuşların âyetlerin anlaşılmasına yaptığı katkıyı göstermek adına bu türden ihtilaflara temas edip, tevcihini yapmıştır. Buna ek olarak Arap dili bağlamında yapmış olduğu açıklamalar, kendisinden önce gelen ulemâyâ ters düşmemiş, müellif bu görüşleri muhtasar bir şekilde eserinde zikretmiştir.

2.1.2.5. Fiillerin İltifat Sanatı Bağlamında Farklı Sîgalarla Okunması: Gâib-Muhatab-Mütekellim

Sözlükte “eğmek, bükme, çevirmek” anlamlarına gelen, “لَفَيْتَ” fiilinden türemiş masdar olan iltifat⁵⁷⁵ ıstılahta, “muhatabın ilgisini uyandırmak ve konunun ehemmiyetine dikkat çekmek gibi sebeplerle sözde beklenmedik bir şekilde şahıs, zaman ve üslûp bakımından değişiklikler yapmak” şeklinde tarif edilmiştir. Yani iltifat en meşhur tabirle bir ifadeden sonra sözün mütekellim, muhatap veya gaip sîgalarının birbirleri arasında geçişkenlik göstermesi durumudur.⁵⁷⁶

Bu durumun en bariz örneği Kur’ân-ı Kerîm’in ilk sûresi olan Fâtiha’da müşahede edilmektedir. Buna göre Fâtiha sûresinin ilk üç âyetinde⁵⁷⁷ Allah’a hamedilip onun sıfatlarından söz edilirken üçüncü şahıs ve hikâye üslûbu ile devam eden söz, Allah’a ibadet kısmına gelince hitap şekline⁵⁷⁸ dönüştürülmüştür. Kaynaklara göre mezkûr sûrenin ilk üç âyetindeki üslubun gâib, dördüncü âyetinde ise muhatap sîgasına dönüşmesinin sebebi, Allah’a ibadetin şânına tâzim ve önemine

⁵⁷⁴ Semîn el-Halebî, *Dürri’l-Mesûn*, 8/238.

⁵⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/84-85; İbn Fâris, *Mu’cem*, 5/258.

⁵⁷⁶ Abdülkahir b. Abdürrahman b. Muhammed. Cürcânî, *Delâilü’l-icâz* (Kâhire: Mektebetü’l-Hancî, ts.), 43; Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseyn el-Kefevî. Ebü’l-Bekâ, *el-Külliyât Mu’cem fi’l-Mustalahât ve’l-Furûki’l-Lügaviyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996), 169.

⁵⁷⁷ “أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” (Hamd, Âlemlerin Rabbi, Rahmân, Rahîm, hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) mâliki Allah’a mahsustur.) Fâtiha 1/1-3.

⁵⁷⁸ “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” (Allahım! yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.) Fâtiha 1/4.

dikkat çekmek, onu görüyormuş gibi huşû içinde ibadet yapmanın ehemmiyetini vurgulamaktır. Sadece sözlü tâzim olan hamdin derecesi ibadetin derecesinden düşük olduğu için hamdin anlatımında üçüncü şahıs ve hikâye üslûbuyla yetinilmiştir. Dua ve isteklere vesile durumundaki ibadetin ardından gelen yardım ve hidâyet taleplerinin gıyaben değil hitaben (yüz yüze) yapılması uygun düştüğü için devamındaki âyetlerde de hitap üslûbu sürdürülmüştür.⁵⁷⁹

Görüldüğü üzere yukarıda anlatıldığı türden bir üslup değişimi olması sebebiyle böyle bir kıraat farklılığı cümlenin fâilini doğrudan etkilemektedir. Dolayısıyla iltifatın gerçekleştiği fiil bulunan âyette cümlenin öznesi (siz/onlar), (biz/o), (ben/o) şeklinde değişebilmekte ve anlam çeşitliliğine yol açmaktadır. Çoğunlukla muzâri fiilin gâib-gâibe, muhatab-muhataba ve mütekellim sîgalarının başında bulunan harflere verilen isim olan “muzâraat harflerinin” değişimi neticesinde cereyân eden bu ihtilaflar kıraat birikiminde sıkça karşımıza çıkmaktadır.

Bakara sûresinde “وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ” (Bir zamanlar biz İsrâiloğulları’ndan, “Yalnız Allah’a kulluk edeceksiniz şeklinde söz aldık.)⁵⁸⁰ âyetindeki “لَا تَعْبُدُونَ” fiilinde kıraat imamları arasında yukarıda zikredilen türden bir ihtilaf vuku bulmuştur. Buna göre İbn Kesîr, Hamza, Kisâi ve Humeyd bahsi geçen fiili gâib olarak “لَا يَعْْبُدُونَ”, kurrânın çoğunluğu ise muhatab sîgasında “لَا تَعْبُدُونَ” şeklinde okumuşlardır.⁵⁸¹

Sa‘lebî, mezkûr kelimeyi kıraat imamlarının ne şekilde okuduklarını naklettikten hemen sonra mütevâtir kıraat imamlarından olan dilci Ebû Amr’ın âyetin devamındaki “وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا” (İnsanlara güzel sözler söyleyin.)⁵⁸² cümlesini referans göstererek, bu

⁵⁷⁹ İltifatın gâibden hitaba, gâibden mütekellime, muhataptan gâibe, mütekellimden gâibe, mütekellimden muhataba, mâziden muzâriye geçiş, muzâriden mâziye, mâziden emre olmak üzere sekiz çeşidi vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Durmuş, “İltifât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

⁵⁸⁰ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَيَالُوا الدِّينَ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ “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. Sonra, içinizden küçük bir kesim dışında, sözünüzden döndünüz; hâlâ da sırt çevirmektесiniz.” Bakara 2/83.

⁵⁸¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 162; Dâni, *Kitâbü’t-teysîr*, 74; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/218; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/421.

⁵⁸² Bakara 2/83.

cümledeki muhatab sîgasının kendisinden evvel gelen “لَا تَعْبُدُونَ” fiilinin de aynı sîgada olması gerektiğine delalet ettiği şeklindeki görüşünü aktarmıştır.⁵⁸³

Kisâî, bu âyette cümledeki fiil her ne kadar merfû olarak gelmiş olsa da mânâ “أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ لَا يَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ” (Biz İsrâiloğullarından Allah’dan başkasına ibadet etmeyecekleri hususunda söz aldık.) şeklinde olup, fiilden önce nasb eden gizli bir “أَنْ” edatının takdir edildiğini fakat metinde olmadığı için amel etmeyip fiilin merfû olarak “لَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ” şeklinde okunduğunu söylemiştir. Kisâî yine yukarıdaki âyetin devamında bulunan “لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ” (birbirinizin kanlarını dökmeyeceğinize dair söz almıştık)⁵⁸⁴ âyetindeki “لَا تَسْفِكُونَ” ve “قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ تَأْمُرُوتِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ” (De ki: “Ey cahiller! Bana Allah’tan başkasına kulluk etmemi mi teklif ediyorsunuz?”)⁵⁸⁵ âyetindeki “أَعْبُدُ” fiillerinden önce de “أَنْ” edatının olduğunu, fakat lafzının hazfedilip mânaya sirayet ettiğini söylemiştir.⁵⁸⁶

Bazı müfessirler “لَا تَعْبُدُونَ” şeklinde muhatab olarak okunan kıraatin, âyetin öncesindeki hitâba muvafık olarak gelmesinden dolayı insicâm içinde olduğunu ve aynı formda geldiğini savunmuşlardır. Bu takdirde ilgili âyet “Biz bir vakit İsrâiloğullarından söz almıştık ve onlara: Allah’tan başkasına kulluk etmeyin! Anneye, babaya, akrabaya, yetim ve yoksullara iyi muamelede bulunun. İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı hakkıyla edâ edin ve zekât verin demiştik.” şeklinde bir anlam kazanmıştır.⁵⁸⁷ Bazı nahiv ulemâsına göre ise bu kıraat bir yemin ihtiva etmekte ve muhtemel olarak Allah İsrâiloğullarının kendisine verdiği yemini hikaye ederek “Allah adına yemin olsun ki biz Allah’tan başkasına ibadette bulunmayacaksınız şeklinde onlardan yemin almıştık.” şeklinde bir aktarımda bulunmuştur.⁵⁸⁸ Yine ulemâdan bazılarına göre mezkûr kelime “لَا يَعْبُدُونَ” şeklinde gâib sîgasında okunduğunda ise ilgili âyetin mânası “Biz bir vakit İsrâiloğullarından, yalnız Allah’a kul olmaları, anne ve babaya, yetimlere, yoksullara güzel muamelede bulunmaları

⁵⁸³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/421.

⁵⁸⁴ “Vaktiyle sizden, birbirinizin kanlarını dökmeyeceğinize, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağınıza dair de söz almıştık. Siz de kabullene geldiniz. Hâlâ da (buna) şahitlik ediyorsunuz.” Bakara 2/84.

⁵⁸⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/422.

⁵⁸⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/422.

⁵⁸⁷ Ebû Ca‘fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsiri’l-Kur‘an*, thk. Ahmed Habib Âmilî, Muhammed b. Hasen (Beirut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 1/327.

⁵⁸⁸ Süleyman Yıldız, *İmâmiyye Şîasi’nun Kıraat Tasavvurları: Klasik Dönem Tûsî-Tabersî Örneği* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 241.

şeklinde söz almıştık.” şeklinde Allah’ın İsrâiloğullarından almış olduğu ahitten haber vermektedir. Âyetin devamında gelen ve iltifat teşkil eden durumda da “وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا” cümlesi⁵⁸⁹ gelmiş ve konuşma gâib sîgasından muhataba dönüşmüştür.

Müellif, yukarıda anlatılan bu durumun Araplar arasında yaygın olan bir uygulama olduğunu; gâib sîgada gelen bir haber cümlesinden sonra muhatâba geçiş yapılmasının kimi zaman mânâ açısından daha etkili olabileceğini söylemiştir.⁵⁹⁰ Bu hususa delil olarak Tarafe b. el-Abd’in şu beytini delil olarak getirmiştir:

أَلَا أَيُّهَا الرَّاجِرِيُّ أَحْضِرِ الْوَعَى. . . وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدي

“Ey, savaşa girdim ve zevk-ü sefâ sürdüm diye beni kınayan kişi (eğer ben bunları yapmazsam) sen beni ebedileştirebilir misin?”⁵⁹¹

Müellif, ilgili âyetteki kıraatle alakalı herhangi bir tercih belirtmemiş son olarak İbn Mes’ûd ve Übey b. Kâ‘b’ın mezkûr fiili nehiy üzerine cezmederek “لَا تَعْبُدُوا” (Biz onlara Allah’tan başkasına ibadet etmeyin.) şeklinde okuduklarını ifade etmiştir.⁵⁹² Yukarıdaki örnekten hareketle müellifin, özellikle iltifat konusunda Arap şiirinden istişhadda bulunduğu, kıraat farklılığı olan kelime ile alakalı kaynaklarda bulunan bilgileri naklettiği fakat örneklerin tamamı⁵⁹³ dikkate alındığında kendi görüşünü aktarmadığı söylenebilir.

⁵⁸⁹ Bakara 2/83.

⁵⁹⁰ Kadim Arap şiir geleneğinde bu durumun örnekleri çokça bulunmaktadır. Örneğin, muallaka şâirlerinden Antere b. Şeddâd’a ait olduğu nakledilen şu şiirde gâibten-muhatab sîgasına bir iltifat söz konusudur: “شَطَّتْ مَرَارَ الْعَاشِقِينَ فَأَصْبَحَتْ... عَسِيرًا عَلَيَّ طَلَابِكِ ابْنَةُ مَحْرَمٍ” (Ey sevdiğim kişi) Aşık olanlar sevdiklerinin mezarından uzaktadır. Ey ‘Mahzem’in kızı’ seni bulmak bana gerçekten çok zordur.” Bk. Muhammed Tebrîzî, *Şerhü’l-Kasâid*, thk. Abdüsselam Hûfî (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘İlmiyye, 1987), 180.

⁵⁹¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/422.

⁵⁹² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/422.

⁵⁹³ Konuyla ilgili olarak Sa‘lebî’nin naklettiği fakat çalışmanın kapsamı gereği alınamayan diğer örnekler için bk. Bakara 2/74, 85, 149, 164, 271, 285; Âl-i İmrân 3/12, 14, 36, 48, 57, 81, 83, 115, 156, 180; Nisâ 4/13, 114, 152, 162; Mâide 5/112, En‘âm 6/22, 32, 91, 132; Arâf 7/161, 186; Enfâl 8/39, 75; Tevbe 9/117, 126; Yûnus 10/5, 18, 45, 49; Hûd 11/104; Yûsuf 12/12, 49, 56, 63, 76; Ra‘d 13/4, 17; Nahl 16/11, 20, 48, 71; İsrâ 17/7, 69, 102; Kehf 18/26, 51; Meryem 19/6, 19; Tâhâ 20/13, 80, 96, 133; Enbiyâ 21/45, 80; Hac 22/45, 47; Nûr 24/57; Furkân 25/8, 17, 60; Neml 27/49; Rûm 30/39; Sebe 34/9, 17; Sâffât 37/12; Mü‘min 40/15, 21, 58; Fussilet 41/19; Şûrâ 42/25; Câsiye 45/6, 14; Ahkâf 46/12, 16; Muhammed 47/31; Fetih 48/8, 17; Kâf 50/30; Kamer 54/26; Rahmân 55/31; Mülk 67/29; Hâkka 69/42; Nebe 78/4; Gâşiyeh 88/11.

2.1.3. Harf/Edat İle İlgili Kıraat İhtilafları

Sözlükte “taraf, bir nesnenin uç kısmı, sivri ve keskin olan tarafı, kenar” gibi anlamlara gelen harf,⁵⁹⁴ literatürde, “isim ve fiil dışında kalan, yalnızca başka bir kelime ile kullanıldığında kendisine bir anlam yüklenen edat” şeklinde tarif edilmiştir.⁵⁹⁵ Kıraat literatüründe ise “okuyuş/lehçe/kıraat” mânalarına gelmektedir. Cümlelerin öğelerinden olan edat, çeşitli kaynaklarda harf, ilgeç, önleç, artlaç, çekim edatı, son çekim edatı, takı, son takı, bağlaç, bağlam gibi farklı kelimelerle ifade edilmektedir.⁵⁹⁶ Bu başlık altında incelenecek olan harften kasıt, kelimelerin teşekkül ettiği harf değil, Arapça’da kendi başına bir anlam ifade etmeyip bahsi geçtiği üzere başka bir kelime ile kullanıldığı takdirde bir anlam kazanan edatlardır.⁵⁹⁷

Ahkâf sûresindeki “وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ”⁵⁹⁸ Abdullah b. Mes‘ûd ikinci “مَنْ” edatı yerine “مَا” getirmek sûretiyle “وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ” şeklinde okumuştur. Bu okuyuş mushaf hattına muvafık olmaması sebebiyle mütevâtir olarak kabul edilmemiş, Sa‘lebî de dahil olmak üzere Taberî, Zeccâc, Râzî ve Ebû Hayyân gibi önde gelen müfessirler tarafından eserlerinde yer verilmemiştir.⁵⁹⁹

Bazı âyetlerin yazılması hususunda “و”, “ف”, “ب”, “أَنْ”, “أَوْ” ve istifhâm hemzesi (إِ) gibi edatlar, yukarıda bahsedildiği üzere aynı mushafta gösterilmesi mümkün olmayan bir ihtilaf kapsamına girmektedir. Dolayısıyla bu harfler Hz. Osman’ın istinsah ettirmiş olduğu bazı mushaflarda bulunurken, bazılarında bulunmamaktadır.

⁵⁹⁴ İbn Fâris, *Mu‘cem*, 1972, 42.

⁵⁹⁵ Galâyînî, *Câmiu’d-Durûsi’l-Arabiyye*, 1/9; Maksudoğlu, *Arapça Dil Bilgisi*, 34.

⁵⁹⁶ Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu* (Samsun: Etüt Yayınları, 2011), 16.

⁵⁹⁷ Arap dilinde azımsanmayacak biçimde cümlelerin mânasına etki eden edatlar, gayet geniş bir kullanım sahasına sahiptir. Bu edatlar bazen fiillerle beraber gelerek, hareke gerek mâna cihetinden değişikliğe sebebiyet vermekte, bazen de müstakil olarak dahil olduğu cümlelerin anlamını zenginleştirmektedir. Kıraat birikimi içerisinde bir edatın yerine başka bir edatın gelmesi, edatın hafz-isbat ile okunması gibi haller vuku bulmuş, bununla beraber kıraat ve tefsir kaynaklarında yeri geldikçe zikredilmiştir. Bu bağlamda çoğunlukla şâz kıraatler içerisinde sıklıkla rastlanılan “و-أَوْ” ve “أَنْ-ب” harflerinin birbirleri arasında olan ibdâli (yer değişimi), “أَنْ-إِنْ” ve “إِنْ-أَدْ” edatlarının şart-masdariye olarak değişimi, “ل” harfinin tekit veyahut cuhûd olarak dönüşebilmesi gibi durumlar bu başlık altında zikredilebilecek olan kıraat ihtilaflarına misal teşkil etmektedir.

⁵⁹⁸ “Kim, Allah’ı bırakıp da, kıyamet gününe kadar kendisine cevap veremeyecek şeylere tapandan daha sapıktır? Oysa onlar, bunların tapınmalarından habersizdirler. Ahkâf 46/5.

⁵⁹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/117; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 4/438; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 21/6; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît*, 8/56.

Daha sonraları mushaf hattına uymadığı gerekçesiyle şâz kıraat kabul edilen bu tür okumalar her ne kadar mütevâtir olarak kabul edilmese de yeri geldiğinde âyetlerin tefsirinde önemli bir rol oynamaktadır.

Sa‘lebî’nin tefsirinde temas etmiş olduğu Mü’min sûresindeki “أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي”⁶⁰⁰ yukarıda bahsi geçen türden bir kıraat ihtilafı vuku bulmuştur. Buna göre âyetteki “أَوْ” edatı kıraat imamları arasında farklı şekilde okunabilmektedir. Müellif, Medine ve Şâm ehli kıraat imamlarının tamamı ve Ebû Amr’ın, mezkûr edatı “أَوْ” olmadan, “و” ile okuduklarını, bu okuyuşun buldukları beldeye ait olan mushafı sirayet ettiğini, dolayısıyla ilgili âyetin “وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ” şeklinde yazıldığını ifade etmiştir. Buna karşın Kûfeliler ve Ebû Amr dışındaki bazı Basra kurrâsı aynı yeri “أَوْ” edatı ile okumuş, diğer kurrânın mushafında olduğu gibi onların mushafında da bahsi geçen âyet kendi okuyuşlarına uygun olarak yazılmıştır.⁶⁰¹ Yine bu görüşe uygun olarak bazı kaynaklarda âyetin Mekke, Medine ve Şâm ehlinin mushaflarında “و”, başta Hz. Osman’a ait olan imam mushaf dahil olmak üzere Basra ve Kûfe mushaflarında ise “أَوْ” ile yazıldığı nakledilmektedir.⁶⁰²

Ebû Ubeyd, âyetteki edatın “أَوْ” ziyadesiyle “أَوْ” şeklinde okunmasını daha doğru bulmuş ve bunun sebebinin ilgili edatın “veya” mânasında değil “ve” mânasında kullanılmış olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. O, Arap dilinde bazen “أَوْ” edatının “و” mânasında kullanılabileceğini, yukarıdaki âyette de bu şekilde bir kullanım ve anlamın söz konusu olduğunu söylemiştir. Bununla beraber yine Arap gramerinde bunun tam tersi bir durum olan “و” edatının “أَوْ” mânasında kullanımının bulunmadığını ve Kur’ân-ı Kerîm’de bu türden bir değişim söz konusu olmadığını dile getirmiştir.⁶⁰³

Yukarıda zikredilen âyetin farklı şekilde (أَوْ-و) okunmasının anlama yansımasıyla beraber, edattan sonra gelen “يُظْهِرَ” fiilinin hangi formda okunacağı, “الْفَسَادَ” kelimesinin de cümlenin durumuna göre nasıl harekeleneceği hususunda da

⁶⁰⁰ Firavun, “Bırakın beni de şu Mûsâ’yı öldüreyim! Tanrısına yalvarsın bakalım (kurtulabilecek mi)! Çünkü onun, dininizi değiştirmesinden yahut ülkede huzursuzluk çıkarılmasından kaygı duyuyorum” dedi. Mü’min 40/26.

⁶⁰¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 569; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 629; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/365; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 23/97.

⁶⁰² Sicistânî, *Kitabu’l-mesâhif*, 255-263; Ebû Amr ed-Dânî, *el-Mukni’ fi rasmî mesâhifi’l-emsâr*, thk. Muhammed Sâdık Gamhâvî (Kahire: Mektebetü’l-Külliyati’l-Ezheriyye, t.s.), 599.

⁶⁰³ Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 4/31.; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 23/197.

kurrâ arasında ihtilaf meydana gelmiştir.⁶⁰⁴ Buna göre kıraat imamlarının “أَوْ أَنْ يُظْهِرَ” okuyuşlarına bakıldığında ikisi “أَوْ”, ikisi “و” olmak üzere dört farklı okuyuş görülmektedir.

Ehl-i Medine ve Basra, âyetin başındaki edatı atıf vâvı olarak; “يُظْهِرَ” fiilini “ي” harfinin zammesi “ه”nin kesresi ile if’âl bâbından olmak sûretiyle; sonrasındaki “الْفَسَادَ” kelimesini ise mef’ûl-ü bih olarak nasb üzerine “وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ” şeklinde okumuşlardır. Sa’lebî bu kıraatte ta’ diye üzerine (geçişsiz bir fiili oldurgan, geçişli bir fiili ettirgen duruma getirme) bir anlamın olduğunu söylemiş ve buna göre âyetin mânası “Endişem o ki bu kişi sizin dininizi değiştirecek ve aynı zamanda ülkedeki düzeni bozarak burada huzursuzluk çıkaracak.” şeklinde olmuştur.⁶⁰⁶

Ya’kûb ve Âsım’ın râvisi yukarıda Ehl-i Medine ve Basra gibi fiili if’âl bâbından getirmek sûretiyle; “الْفَسَادَ” kelimesini mef’ûl olarak nasb üzerine, fakat âyetin başındaki edatı “أَوْ” ziyadesiyle “أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ” şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuşta âyetin mânası “Firavun, ‘Bırakın beni de şu Mûsâ’yı öldüreyim! Tanrısına yalvarsın bakalım (kurtulabilecek mi)! Zira onu öldürmez isem, dininizi değiştirmesinden yahut ülkede (Mısır’da) huzursuzluk çıkarmasından kaygı duyuyorum.’ dedi.” şeklinde olmuştur. Ebû Ubeyd, âyetteki bu cümleden önce “إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ” (dininizi değiştirmesinden korkuyorum) pasajının gelmesinden ve “يُظْهِرَ” ile “يُبَدِّلُ” fillerinin uyum içerisinde olmasından dolayı, iki fiilden birisininin gerçekleşmesi anlamında “أَوْ” edatı ile olan okuyuşun daha uygun olduğunu savunmuş ve bu kıraati tercih etmiştir.⁶⁰⁷

Âsım’ın diğer râvisi Ebû Bekir Şu’be, Kisâî, Hamza ve Halef, ilgili fiili sülâsî üçüncü bâbdan “ي” ve “ه” harflerinin fethası; “الْفَسَادَ” kelimesini fâil kılıp zammeli olarak “أَوْ” edatı ile beraber “أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ” şeklinde okumuşlardır. Bu kıraatte ise âyetin anlamı “(Firavun), zira öldürmediğim takdirde onun, sizin dininizi değiştireceğinden yahut bu topraklarda fesadın zuhûr etmesinden endişe ediyorum (dedi)” şeklinde olmaktadır.⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 569; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/365; Dimyâtî, *İthâf*, 2/436.

⁶⁰⁵ Mü’min 40/26.

⁶⁰⁶ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 23/197.

⁶⁰⁷ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 23/197.

⁶⁰⁸ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 23/97.

Son olarak İbn Kesîr ve İbn Âmir atıf vâvıyla, Şu‘be, Kisâi, Hamza ve Halef’in okuduğu i‘râb ile “وَأَنْ يُّظْهَرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادُ” şeklinde okumuş ve mâna “Zira ben Mûsâ’yı öldürmez isem onun, sizin dininizi değiştireceğinden ve Mısır topraklarında fesadın zuhûr edeceğinden endişeleniyorum.” şeklinde açığa çıkmıştır.

Netice itibarıyla Arapça’da iki şeyden birisinin meydana geldiğini ifade etmek maksadıyla kullanılan “وَأَنْ” edatının “yahut, veya, veyahut” gibi anlamları bulunmaktadır. İki şey arasındaki alternatifini bildirmesi sebebiyle âyet “وَأَنْ” edatı ile başladığında fiilin durumuna göre fâil değişebilmektedir. Bununla beraber genel olarak mâna “Firavun’un Hz. Mûsâ’nın kavminin dinlerini değiştirmesi veya Allah’a iman edip Firavun’un kendi kurmuş olduğu düzeni bozması” şeklinde birbirine uzak olmayan iki mânada olmaktadır. İlgili âyet atıf vâvı ile okunduğunda, yukarıda kastedilen iki mânadan birisi değil, ikisi birlikte kastedilmektedir. Yani Firavun’un endişe ettiği şey iki ihtimalden birisi değil, hem kavminin din değiştirmesi hem de bunun neticesinde tesis edilmiş olan ve yıllardır süregelen düzenin bozulacak olmasıdır. Ayrıca âyetteki “يُّظْهَرَ” fiili mezkûr şekilde if‘âl bâbından okunduğunda fâili “Hz. Mûsâ”, sülâsî mücerred olarak “يُّظْهَرَ” şeklinde okunduğu zaman ise “الْفَسَادُ” kelimesidir.

Sa‘lebî ve bazı müfessirler ilgili âyetteki kıraat ihtilaflarını naklerken rivâyet edilen dört kıraati de reddetmemiş, aralarında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bunun sebebi “يُّظْهَرَ” fiilinin fâilinin “Mûsâ” yahut “fesâd” olmasının âyette murat edilen mânayı çok fazla etkilememesidir. Zira “الْفَسَادُ” kelimesi fâil olarak zuhur ettiğinde, soyut bir olgu olması sebebiyle onu tetikleyecek etken bir kuvvete muhtaçtır. Dolayısıyla Firavun’un endişe edip korktuğu düzen bozulması ister fâil, ister mef‘ûl olsun Allah’ın müsalesiyle ve Hz. Mûsâ vasıtası ile olmuştur. Yani her iki kıraat de ufak nüanslarla beraber dolaylı olarak birbirlerinin anlamını taşımaktadır. Taberî, ilgili âyetteki iki farklı kıraati yakın anlamlı olarak nitelendirmiş ve bunun sebebini gerçekleşen olaya bağlamıştır. Zira, o zamanki Mısır toplumunda dinlerinin değişmesi ile fesadın açığa çıkması aynı anlama gelmekte ve Firavun için aynı denklikte olan iki endişeyi ifade etmektedir. Bunun bir sonucu olarak âyetin mânası her iki okuyuşta da benzerlik göstermiş ve “Firavun dedi ki “Ben, bu adamın sizin dininizi değiştirmesinden ve/veya Mısır topraklarında kendisine kulluğa davet ettiği rabbine ibadeti izhâr etmesinden korkuyorum.” şeklinde anlam kazanmıştır. Buradan da

anlaşılacağı üzere Firavun'un kavminin Allah'a kulluk etmesi bizzat “fesâd” olarak nitelendirilmektedir.⁶⁰⁹

Sa‘lebî'nin *el-Keşf ve 'l-beyân* tefsiri incelendiğinde şâz kıraatlere oldukça fazla yer ver veren müellifin, yine neredeyse çoğunlukla mütevâtir olmayıp bu tür kıraatlere ait olan “bir edatın yerine başka bir edatın gelmesi” hususunu çoğu zaman ihmal ettiği müşâhede edilmektedir. Bununla beraber müellif, edatın hazf-ısbât ile okunması konusuna yeri geldiğinde temas etmiş, bu türden olan farklılıkları hüccetiyle beraber açıklama yoluna gitmiştir.

2.2. Nahiv Kuralları Bağlamında Kıraat Farklılıkları

Nahiv sözcüğü “نَحَايْتُخُو” fiilinden türeyen bir masdar olup, sözlükte “yol, benzer, taraf, yön, grup, kabile, kasd” gibi anlamlara gelmektedir.⁶¹⁰ İlk dönemlerde nahiv ile alakalı i‘râb, ref‘, cer ve nasb gibi ifadeler kullanılmakla beraber,⁶¹¹ daha sonraları genel olarak “kelimelerin cümle içindeki durumunu, cümlenin düzgün bir şekilde kuruluşunu ve kelime sonlarında meydana gelen i‘rabları konu edinen ilim şeklinde” tarif edilmiştir.⁶¹²

İslâm öncesi ve sonrası kaynaklarda Araplar arasında nahiv kelimesinin kullanımına rastlanılmadığı bilinmektedir. Nahiv ilminin ortaya çıkışı ve literatür olarak kavramlaşmaya başlaması ile alakalı farklı görüşler olmakla beraber, kaynakların çoğu Basralı âlim Ebü'l-Esved ed-Düelî'yi (ö. 69/688) göstermektedir. Buna göre Hz. Ali daha sonraları kıraat ilminde önemli bir yeri haiz olan talebesi Düelî'ye Arap dilinin kurallarını tespit etmek için bazı kelimeleri bir sayfaya yazıp vermiştir. Bunun üzerine Düelî yine yazılı olarak Hz. Ali'ye cevabını takdim etmiş ve Ali, “أُنْحُ” (nahvet) kelimesini söylemiştir. Ali'nin kullanmış olduğu bu sözcük Araplar arasında kullanılmaya başlanmış ve zamanla yaygınlık kazanmıştır. Düelî, nahvi günümüzde bilinen tüm kaideleriyle tespit etmemiş, sadece fiil, fâil, mef‘ûl gibi temel öğeleri belirlemiştir. Esasen onun yapmış olduğu en büyük hizmet Kur‘ân-ı Kerîm'in

⁶⁰⁹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur‘ân*, 4/371; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/309-310; Sa‘lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 23/197.

⁶¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15/310; Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî en-Nahvî el-Mekkî, *Şerhu kitabi'l-hudûd fi'n-nahv*, thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1993), 51.

⁶¹¹ Ali Bulut, “Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci” 8/3 (2008), 89-104.

⁶¹² Cürçânî, *Ta'rifât*, 308; Galâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, 1/8.

noktalanması ile alakalı olan husustur. Zira Kur'an âyetlerindeki cümlelerin fiil, fâil gibi öğelerini tespit ederek i'rablarını yapmış ve hareke koymak sûretiyle nahvin ilk kurallarını pratikte belirtmiştir.⁶¹³

Düelî'nin yapmış olduğu bu faaliyet neticesinde Kur'an metni ve kıraatler, Arapça kelimelerin değişik okumalarına konu olmasından ötürü lügat ve nahiv araştırmaları hususunda oldukça önemli bir konuma sahip olmuştur. Bunun başlıca nedeni dili hüccetlendirme ve kavâidi tesis etme noktasında ulemâ tarafından en büyük delil olarak Kur'an metninin getirilmiş olmasıdır.⁶¹⁴ Süyûtî bu konuya muvafık olarak nahiv ulemâsının mütevâtir, âhâd ve şâz olmak üzere sıhhati ne olursa olsun bütün kıraatlerin Arap dilinde hüccet için kullanılabileceği noktasında hemfikir olduklarını ifade etmiştir.⁶¹⁵

İçerisinde bazı kıraat âlimlerinin de olduğu dilciler, kelimelerin son hareketlerinin okunması ve meçhul olan kelimelerin vuzuha kavuşturulması için kıraat farklılıklarında var olan vecihleri dil ve i'rab yönünden ele almışlardır. Bu bağlamda ihtilafların birbirlerine göre tercihe sebep olan illet ve hüccetlerini tetkik eden "İ'râbü'l-Kur'an, Me'âni'l-Kurân/Kırâat, Hüccetü'l-Kırâat, Vücûhü'l-Kırâat" gibi eserleri telif etmişlerdir.⁶¹⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân* isimli tefsirinde yukarıda zikredilen bu eserlerden epeyce istifade etmiş ve ilgili yerlerde temas edildiği üzere mütevâtir-şâz ayrımı yapmadan neredeyse bütün kıraat ihtilaflarını sarf, nahiv, lehçe ve Arap şiiri özelinde ele almıştır.

Arap dili için nahiv ilminin daha ziyade anlamın tespitine faydası olduğu bilinmekle beraber, daha önce temas etmiş olduğumuz sarf ilmi de kıraatlerin içerdiği anlamı belirleme açısından nahivden pek de bağımsız değildir. Bu nedenle belirtmekte yarar vardır ki kıraat birikimi içerisindeki sarf ile alakalı ihtilaflar bir cihetiyle nahvin uhdesine girebilecek konumdadır. Örneğin sarfî ihtilaflarda ele alınan fiilin malum

⁶¹³ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1392), 21; Dâni, *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*, thk. İzzet Hasan (Şâm: Dâru'l-Fikr, 1418), 31.

⁶¹⁴ Zekeriyâ el-Ensârî, *İ'râbü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Osman, (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1430), 14.

⁶¹⁵ Süyûtî, Celaleddin, *el-İktirâh fi usûli'n-nahv*, thk. Ahmed Subhi Furat (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1975), 20.

⁶¹⁶ Durmuş, "Nahiv".

veyahut meçhul olarak okunması, aynı zamanda fâilin ne olduğunu ve i‘rabin ne şekilde olacağını doğrudan alakadar eden nahvî bir farklılıktır.⁶¹⁷

Nahiv ilminin birçok konusu bulunmakla beraber, bu başlık altında müellifin özellikle nahvi ilgilendiren kıraat ihtilaflarını nasıl ele alıp mânaya yansıttığı hususu aşağıdaki başlıklar çerçevesinde ele alınacaktır.

2.2.1. İsimlerin Farklı İrablı Okunması İle Alakalı Kıraat İhtilafları

Kıraat imamları tarafından cümlede yer alan kelimelerin farklı hareketlerde (merfû-mansûb-mecrûr), tenvinli-tenvinsiz, izâfetli-izâfetsiz, takdim-tehirli okunması neticesinde ilgili kelimenin cümledeki görevi değişebilmektedir. Özellikle i‘rab ile alakalı olan ihtilaflar neticesinde genel itibarla kelime üzerinde mübtedâ-haber/mef‘ûl,⁶¹⁸ atıf,⁶¹⁹ te‘kid, sıfat,⁶²⁰ bedel, zamir-i fasl, masdar, istisnâ, zem-medh vb. öge çeşitleri arasındaki geçişten mütevellit birtakım yorum farklılıkları cereyan etmektedir.

Sa‘lebî, “قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ” (Allah şöyle buyurur: “Bugün doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür.”)⁶²¹ âyetindeki “يَوْمَ” kelimesinin kıraatinde kurrâ arasında ihtilaf olduğunu ve kelimenin aldığı i‘rabla bağlantılı olarak cümledeki

⁶¹⁷ Necattin Hanay, *Kur‘ân Tefsirinde Kıraat Farklılıklarının Rolü: Zeccâc Ve Taberî Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 248.

⁶¹⁸ Fâil ile mef‘ûl’un veya nâib-u fâilin yer değiştirdiği diğer örnekler için bk. Bakara 2/37, 49, 63, 106, 115, 124, 126, 165, 204, 205, 253, 271; Âl-i İmrân 3/, 8, 13, 124, 125, 159, 178, 188; Nisâ 4/34, 94, 143; Mâide 5/112, 113; En‘âm 6/55, 63-64, 75, 92, 99, 105, 109; Arâf 7/54, 150; Tevbe 9/110; Yûnus 10/58; İbrâhîm 14/1, 45; Hicr 15/8; Nahl 16/2; İsrâ 17/7, 69, 102; Kehf 18/28, 47, 51, 71, 80; Meryem 19/9, 64; Tâhâ 20/13, 78, 80, 102, 113; Enbiyâ 21/45, 80; Mü‘minûn 23/21, 90; Nûr 24/57; Furkân 25/8, 60; Neml 27/49, 80; Kasas 28/6; Rûm 30/39, 50; Ahzâb 33/37; Sebe 34/2, 14; Fâtır 35/43; Yâsîn 36/70; Sâffât 37/12; Sâd 38/29; Zümer 39/59, 65; Mü‘min 40/15; Fussilet 41/16; Şûrâ 42/7; Zuhruf 43/29, 36; Ahkâf 46/12, 25; Muhammed 47/25, 37; Rahmân 55/22, 24; Haşr 59/24; Münâfikûn 63/8; Müddessir 74/1; Nâziât 79/36; İnşikâk 84/19; Mâûn 107/1.

⁶¹⁹ Örnekler için bk. Bakara 2/140, 161, 177, 196, 210; Âl-i imrân 3/79, 48-49; Nisâ 4/19,73, 141; Mâide 5/45, 53; En‘âm 6/38, 59; Araf 7/27, 127, 128, 142, 186; Tevbe 9/61; Yûnus 10/28, 61, 71; Hûd 11/57; Ra‘d 13/36; Nahl 16/40, 112; Tâhâ 20/130; Enbiyâ 21/2; Hac 22/5; Mü‘minûn 23/23; Furkân 25/7-8; Neml 27/1; Lukmân 31/6; Ahzâb 33/32; Sebe 34/10, 16; Fâtır 35/36; Şûrâ 42/34, 51; Câsiye 45/4; Fetih 48/16, 25; Zâriyât 51/46; Vâkıa 56/94; Hadîd 57/11; Münâfikûn 63/10; Tahrîm 66/6, 8; Mürselât 77/17; Abese 80/4.

⁶²⁰ Örnekler için bk. Bakara 2/89; Âl-i İmrân 3/64; Beled 90/13-14; Bürûc 85/22; Câsiye 45/11; En‘âm 6/14, 30, 62; Fâtıha 1/4; Fâtır 35/1; Fussilet 41/4; Hac 22/27; Hûd 11/50; Kalem 68/39; Kasas 28/34; Mâide 5/54, 114; Mü‘minûn 23/116; Nahl 16/62, 116; Neml 27/26; Nûr 24/25, 31; Rahmân 27; Rahmân 55/27, 78; Sâd 38/29, 64; Sebe 34/5, 48; Tâhâ 20/80, 58-59; Yûnus 10/30; Yûsuf 12/18; Zâriyât 51/23.

⁶²¹ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ... “Onlar için, ebedî kalacakları ve altından ırmaklar akan cennetler vardır. Allah onlardan hoşnuttur, onlar da O’nun rızasını kazanmaktan ötürü mutludurlar. İşte büyük kurtuluş budur.” Mâide 5/119.

konumunun değiştiğini söylemiştir.⁶²² İlgili kelimeyi mtevatir kıraat imamlarından Nâfi‘ hariç kurrânın tamamı “م” harfinin zammesi ile “يَوْمٌ” okurken, Medine’li kıraat imamı Nâfi‘ “م” harfinin fethasıyla “يَوْمٌ” şeklinde okumuştur.⁶²³

Müellif, kurrânın neredeyse tamamının “يَوْمٌ” şeklinde okumasının sebebini âyette geçen “يوم” kelimesinin kendisinden önce gelen ve ism-i işâret olan “هَذَا” lafzının kıyamet gününe işaret eden mübtedâ, “يوم” kelimesinin de bu mübtedânın haberi olarak gelmesi şeklinde açıklamıştır.⁶²⁴ Dolayısıyla kurrânın bu okuyuşu âyetin mânasına “Bazı halleri icmâlî, bazı halleri ise tafsilî (detaylı) olarak anlatılmış olan bu kıyamet günü, dinine sadık olan kimselere, dünyadaki bu sadakatlerinin fayda vereceği gündür.” şeklinde yansımıştır.⁶²⁵ Bazı Arap dili âlimleri bahse konu olan âyeti incelerken yine “هَذَا”nin mübtedâ, sonrasında gelen “يَوْمٌ يَنْفَعُ” cümlesinin ise haber olduğunu dile getirmişlerdir. Bu takdirde ise âyet “هَذَا الْيَوْمِ يَوْمٌ مَنْفَعَةُ الصَّادِقِينَ” (Bugün, doğru olan sâdik kimselerin fayda gördüğü bir gündür.) şeklinde anlam kazanmıştır.⁶²⁶

Müellif, Nâfi‘nin mezkr kelimeyi “م” harfinin fethasıyla “يَوْمٌ” formunda okumasının hcetini ilgili kelimeyi zarf olarak görmesi şeklinde açıklamıştır. Nâfi‘ye göre âyet “إِنَّمَا تَكُونُ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ فِي يَوْمٍ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ” (Allah’ın vadettiği o şeyler sadık kimselere göstermiş oldukları doğruluklarının fayda sağladığı gündür.) şeklinde takdir edilmiştir. Dolayısıyla “يوم” kelimesinden önce gelen ve zaman bildiren “في” harf-i cerri hazfolmuş, kelimenin mânâ olarak zaman bildirmesi sebebiyle de meftuh olarak okunmuştur. Mezkr kelimeyi şâz kıraat imamlarından A‘meş ise “هذا يومٌ” şeklinde tenvinle okumuştur.⁶²⁷

Kaynaklarda Nâfi‘nin “يَوْمٌ” şeklinde kelimeyi mansb olarak okumasının delili olarak iki görüş serdedilmektedir. Bunlardan birincisi, Sa‘lebî’nin de izah ettiği gibi bahsi geçen kelimenin âyetin başında gelen “قال” fiilinin zarfı olmasıdır. Buna göre kendisinde ism-i işâret olan âyetten önce gelen “وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ

⁶²² Mübtedâ-Haber ile alakalı diğer örnekler için bk. Âl-i İmrân 3/154; Mâide 5/119; Arâf 7/26; Ynus 10/23; İbrâhîm 14/2; Nahl 16/12; M‘minn 23/92; Nr 24/6; Lokmân 31/1-2; Sâd 38/84; Fussilet 41/10; Duhân 44/6-7; Câsiye 45/21; Müzzemmil 73/9; İnsân 76/21; Nebe 78/37.

⁶²³ İbnü‘l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/256; Dimyâtî, *İthâf*, 1/547.

⁶²⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 11/571.

⁶²⁵ Ebssud Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâd‘l-‘akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, thk. Hâlid Abdlġani Mahfz (Beyrut: Dâr-u Kütübi’l-İlmiyye, 2010), 3/180.

⁶²⁶ İbn Zencele, *Hüccetü‘l-kırâât*, 242.

⁶²⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 11/571.

”اتَّخَذُونِي وَأُمِّيَ الْهَيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ (Allah, “Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara sen mi Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin?” dedin?)⁶²⁸ sözüne işaret edilmiştir. Bu durumda ilgili âyetin takdiri ”قَالَ اللَّهُ هَذَا الْقَوْلَ لِعِيسَى يَوْمَ يَنْفَعُ“ (Allah bu sözü “İnsanlara sen mi Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin dedin” İsa’ya doğrulara, doğruluklarının fayda verdiği gün söyledi.) şeklinde olmuştur. “يَوْمَ” kelimesinin mansûb olarak okunmasıyla alakalı ikinci görüş ise kelimenin fetha üzerine mebni olmasıdır.⁶²⁹

Ferrâ, “يَوْمًا” kelimesinin isim olmayan bir fiile nisbet edildiği zaman nasb olarak okunmasının câiz olduğunu, “أَيَّامَ”, “أَرْمَانَ”, “رَمَنَ”, “عَشِيَّةً”, “غَدَاةً”, “حِينَ”, “لَيْلَةً”, “أَيَّامَ”, “يَوْمًا”, “لَيْالَ”, “يَوْمَ” kelimelerinin de bu kapsamda değerlendirildiğini ifade etmiştir. O, bu kaideye Bakara sûresindeki ”وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا“ (Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez.)⁶³⁰ âyetini delil olarak getirmiş ve bunun sadece isim olmayan bir fiile nisbet durumunda caiz olduğunu, sıfat ile alakalı böyle bir cevazın bulunmayıp mekruh görüldüğünü eklemiştir.⁶³¹ Zeccâc ise Ferrâ’nın savunduğu bu görüşe karşı çıkararak “يَوْمَ” kelimesinin merfû olarak okunması gerektiği halde, fiile izafe edilmesinden dolayı mansûb olarak harekelenmesini doğru bulmamıştır. Bununla beraber Basralıların da aynı görüşte olduğunu, yukarıda zikredilen kelimelerin sadece mâzi fiil gibi mebnî yapıda olan sözcüklere nisbet edildiğinde bu kuralın geçerli olabileceğini savunmuştur.⁶³²

Sa’lebî, yukarıda bahsi geçen âyetteki kıraat ihtilaflarına temas ederken, kurrânın neredeyse tamamının kıraati olan ”هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ“ şeklindeki, “يَوْمَ” kelimesinin merfû olarak okunması vechini ele almamıştır. İlgili âyetin açıklamasını yaptıktan sonra doğrudan Nâfi’nin mezkûr kelimeyi mansûb olarak okuduğunu ve âyetin takdirinin ne şekilde olduğunu nakletmiştir. Müellifin bu yaklaşımından hareketle onun, kurrânın çoğunluğu olan kıraatin değil Nâfi’nin “يَوْمَ” şeklindeki kıraatini benimsediği söylenebilir.

⁶²⁸ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ أَنْ كُنْتُ قَائِلُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ “buyurduğu zaman o şu cevabı verir: “Hâşâ! Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim şüphesiz sen onu bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zatında olanı bilmem. Gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin.” Mâide 5/116.

⁶²⁹ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/424; Fârisî, *el-Hüccce*, 3/283-284.

⁶³⁰ Bakara 2/123.

⁶³¹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/327.

⁶³² Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/224-225.

2.2.2. Fiilerin İrabı İle Alakalı Kıraat İhtilafları

Nahiv kaynaklı kıraat ihtilaflarından bir diğeri, mâzi fiillerin kök harflerinde veya muzâri fiillerin son hareketlerinde meydana gelen değişikliklerdir. Mâzi fiiller mebni olmaları hasebiyle son hareketlerinde ne olursa olsun bir değişim olmamakta fakat fâe'l ve ayne'l-fiili farklı hareke ile okunabilmektedir. Bu durumda fiil mâlum/meçhul olarak sîga değiştirmekte ve bunun neticesinde âyette fâil/mef'ûl/nâib-u fâil gibi öğeler arasında geçişkenlik durumu hasıl olmaktadır. Fiil-i muzâri ile mâzi fiilin aksine kendisini i'rab cihetinden etkileyecek bir edat varsa farklı hareke alabilmektedir. Bu bağlamda kendisini nasb edecek türden bir edat varsa mansûb, cezm edecek bir edat varsa meczum, herhangi bir etken olmadığında ise merfû olarak hareketlenmektedir.⁶³³ Fillerde mezkûr sebeplerden kendini gösteren bu değişiklikler kurrânın okuyuşuna da yansımış, kimi zaman âyetin anlamına bir zenginlik kazandırmıştır. Bu başlık altında temel olarak muzâri fiil ile beraber, onunla bağlantılı olarak fiil-fâil uyumu, fiilin tâm/nâkıs, mâlum-meçhul olması gibi hususlar da zikredilebilir. Fakat çalışmanın kapsamı gereği müellifin genel olarak konuya nasıl temas ettiğini anlamaya yarayacak iki misal üzerinde durulacaktır.⁶³⁴

İlk olarak mâzi fiilin yapısının değişimi ile alakalı bir misale değinilecektir. Sa'lebî, Tekvîr sûresindeki “وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ” (Diri diri gömülen kız çocuğuna hangi suçundan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda.)⁶³⁵ âyetini tefsir ederken “سُئِلَتْ” fiilini kurrânın çoğunluğunun meçhul formda okuduğunu ve bunun iki şekilde yorumlanabileceğini ifade etmiştir.⁶³⁶

Bunlardan birincisini âyet yine meçhul formda fakat “بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ” (Hangi günahtan dolayı öldürüldüm?) takdirinde gelmesi üzerinedir. Bunun sebebi Araplar'da (بِأَيِّ ذَنْبٍ ضُرِبَ/بِأَيِّ ذَنْبٍ ضُرِبْتُ) ve (إِنِّي ذَاهِبٌ/إِنَّهُ ذَاهِبٌ) sözlerinde olduğu gibi bazı kalıpların birbirleri yerine kullanılmasının caiz olmasıdır. Bu kullanımdan hareketle âyette murat edilen asıl mâna, toprağa gömülen kız çocuğu, kendisine soru sorulan nâib-u fâil veya mef'ûl değil, âyette fâil olup soruyu soran kişidir. İkincisi ise o kimselerin hangi

⁶³³ Galâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, 2/114.

⁶³⁴ Diğer örnekler için bk. Bakara 2/48, 117, 213, 229, 233, 259, 271, 282, 284; Âl-i İmrân 3/80; Nisâ 4/12, 97; Mâide 5/54; En'âm 6/61, 71, 119; Yûnus 10/61; Kehf 18/26; Meryem 19/6; Furkân 25/10; Şu'arâ 26/13; Kasas 28/34; Lokmân 31/6; Yâsîn 36/5; Mü'min 40/37; Şûrâ 42/35, 51; Hucurât 49/14.

⁶³⁵ Tekvîr 81/8-9.

⁶³⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 28/484.

sebepten bu fiili işledikleri ve “Evlatlarınız nerede, onları hangi günahından dolayı öldürdünüz?” şeklinde bir soru sorulmuş olmasıdır.⁶³⁷

Sa‘lebî, âyette geçen “سُئِلَتْ” fiilinin mâlum okunması ile alakalı kıraat vecihini zikretmemiş olsa da kaynaklar bu fiilin “سَأَلَتْ” şeklinde meçhul dışında bir formda geldiğini bildirmektedir. Bu şekilde âyet, gömülen kız çocuğundan haber vermek sûretiyle “Diri diri toprağa gömülen kız çocuğunun Allah’a veya onu öldüren kişiye, kendisinin hangi suçtan ötürü öldürüldüğünü sorduğunda!” şeklinde anlam kazanmıştır. Zemahşerî, mezkûr âyette İbn Abbâs’ın öldürülen kız çocuğunun sözü hikâye edilerek, âyeti “سَأَلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُ” (“Ben neden öldürüldüm?” diye sorduğunda.) şeklinde okuduğunu nakletmiştir.⁶³⁸

İlgili âyeti nakleden bazı kaynaklarda sahâbelerden Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661), İbn Abbâs (ö. 68/687), İkrime (ö. 105/723), Übey b. Kâ‘b (ö. 33/654), tâbiinden Mücâhid (ö. 103/721) ve Zeyd b. Ali’nin (ö. 122/740) “وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سَأَلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُ” şeklinde okuduğu bilgisi nakledilmektedir. Buna ek olarak aşere imamlarından Ebû Ca‘fer, yukarıdaki âyette geçen “قُتِلْتُ” fiilini kurrânın çoğunluğunun hilafına tef‘îl bâbindan “ت” harfinin şeddesiyle “قُتِلْتُ” şeklinde okumuştur.⁶³⁹

Konuyla alakalı ikinci örnek muzâri fiilde gerçekleşen ve nahiv kapsamında değerlendirilen başka bir kıraat ihtilafıdır. Buna göre “وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا “تُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ” (Onların ateşin karşısında durdurulup da “Ah, keşke dünyaya geri gönderilsek de bir daha rabbimizin âyetlerini yalan saymayıp inananlardan olsak” dediklerini bir görsen!) âyetinde⁶⁴⁰ yer alan “وَلَا نُكَذِّبُ” ve “وَنَكُونُ” fillerinde kıraat imamları arasında ihtilaf vuku bulmuştur. Kurrânın çoğunluğu, âyetteki mezkûr iki fiili yukarıda geçtiği üzere merfû olarak okumuşlardır. İbn Ebî İshak (ö. 117/735),⁶⁴¹ Hamza ve Hafs her iki fiili nasb ederek “وَنَكُونُ” ve “وَلَا نُكَذِّبُ” şeklinde okumuşlardır.⁶⁴²

⁶³⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 28/485.

⁶³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/322.

⁶³⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 673; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/398; Dimyâtî, *İthâf*, 2/592.

⁶⁴⁰ En‘âm 6/27.

⁶⁴¹ Basra dil mektebenin kurucularından olan İbn Ebî İshâk, yedi kıraat imamından Ebû Amr b. Alâ ve Ahfeş el-Ekber gibi tanınmış âlimlerin hocası olup, kurrâdan Ya‘kûb el-Hadramî onun yeğenidir. Bk. Hulusi Kılıç, “İbn Ebû İshâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999).

⁶⁴² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 255; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/290; Dimyâtî, *İthâf*, 2/8.

Sa‘lebî, İbn Ebî İshâk, Hamza ve Hafs’ın okumuş olduğu kıraatin hüccetini mezkûr kelimelerden önce gelen ve temenni bildiren “يَا لَيْتَنَا” edatının cevabı olarak gelmesi şeklinde açıklamıştır. Araplar, bazen şartın cevabını “ف” ile nasbettikleri gibi, bu şekilde temenni olan “لَيْتَ”nin cevabını da “و” ile nasb etmişlerdir. Daha geniş bir şekilde izah edecek olursak “لَيْتَ”den sonra gelen fiilin başında tarif edildiği gibi “و” veya “ف” harfi gelirse, gizli ve mahzûf bir “أَنْ” edatı takdir edilmekte ve kendisinden sonra gelen fiili nasb etmektedir. Dolayısıyla bu şekilde âyet “فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا أَنْ نُكْذِبَ” (Allahın âyetlerini yalanlamadan uzaklaşmış halde ve mü’minlerden olmak sûretiyle keşke dünyaya tekrar döndürülebilsek.) takdirinde olmaktadır.⁶⁴³

İbn Âmir ise “وَلَا نُكْذِبُ” fiilini raf‘, “وَنُكُونُ” fiilini ise nasb ederek, âyeti “فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنُكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ” şeklinde okumuştur.⁶⁴⁴ Müellif, İbn Âmir’in bu okuyuşunu inkarcıların Allah’ın dinini yalanlamayıp artık mü’min olmaları üzerine bir niyete girmiş olmaları ve tekrar dünyaya döndürüldüklerinde kesinlikle inkar yoluna gitmeyecekleri şeklinde bir mânanın gerçekleştiği şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Sa‘lebî’nin yorumuna göre bu durumda âyetteki “وَلَا نُكْذِبُ” fiili temenniye atfedilmiş ve âyet “Şâyet, Allah’ın âyetlerini yalanlamadan dünyaya tekrar gönderilirse, mü’minlerden oluruz.” şeklinde bir anlam kazanmıştır.⁶⁴⁵

Bazı âlimlere göre yukarıda geçen âyette bulunan (وَلَا نُكْذِبُ- تَكُونُ- نُرَدُّ) kelimelerinin üçü birden “يَا لَيْتَنَا”ye râci olmak üzere temenni kapsamına girmektedir. Bu durumda mâna “Onlar, dünyaya tekrar döndürülmelerini, dini yalanlamamayı ve inananlardan olmayı ümit ederler.” şeklinde olmaktadır.⁶⁴⁶ Bazı müfessirler, kurrânın çoğunluğunun kıraati olan (وَلَا نُكْذِبُ- تَكُونُ) şeklinde merfû olan kıraati, bu fiilleri âyetin başındaki temenniden ayırarak mâna vermişlerdir. Bu durumda sadece “نُرَدُّ” fiili temenni’ye atfedilmiş âyet “Bâri dünyaya tekrar geri döndürülseydik, (çünkü) artık Rabbimizin âyetlerini yalanlamayan ve iman eden kimselerdeniz.” şeklinde anlam

⁶⁴³ Bu durumun bir benzeri Ali İmrân 3/142 أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ “Yoksa, Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmadan ve sabredenleri belirlemeden cennete gireceğinizi mi sanıyordunuz?” âyetinde olmuştur. Âyette geçen وَيَعْلَمُ fiili yukarıda zikredilen durumlardan ötürü nasb olarak okunmuştur. Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 12/60.

⁶⁴⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 255; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/290; Dimyâtî, *İthâf*, 2/8.

⁶⁴⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 12/60.

⁶⁴⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/428.

kazanmıştır. Dolayısıyla âyetin bu şekilde kıraatinden ortaya çıkan yorum buradaki temenninin sadece dünyaya tekrar döndürölme ile sınırlı olduğudur. Yani dini inkâr etmeyi terk etme ve Allah'â inanma durumu temenniye dahil olmayıp, sadece bu hususta bir niyet söz konusudur.⁶⁴⁷

⁶⁴⁷ Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, 4/107-108; Ebû Alî Hasan b. Fazl Tabersî, *Mecme'ul-Beyân*, thk. Lecne mine'l-Muhakkikîn (Beirut: Müessesetü'l-A'lä, 1415), 4/33.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SA'LEBÎ'NİN EL-KEŞF VE'L-BEYÂN TEFSİRİNDE KIRAAT TASAVVURU VE KIRAATLERİ ELE ALIŞ TARZI

Kıraat ilminin en önemli gayesi Kur'an kelimelerinin tahrif, tağyir ve hatadan korunması; sahih kıraatin sahih olmayandan ayrılmasıdır. Bu bağlamda kıraat âlimleri telif etmiş oldukları eserlerde kıraatleri sistematik bir şekilde ele almış ve daha önce bahsedildiği üzere “usul” ve “ferş”e taalluk eden ihtilafları ortaya koyarak sahih/şâz kıraatleri tespit etme yoluna gitmişlerdir. Buna ek olarak özellikle “ferş” ihtilafları çerçevesinde Kur'an'ın mâna cihetinden zenginleşmesi ve yeni ufuklar açması da söz konusudur. Aynı lafızların değişik mânalara muhtemel olması; hatta İbnü'l-Cezerî'nin ifade ettiği gibi her bir kıraatin farklı âyet gibi kabul edilebilmesi gibi hususiyetler,⁶⁴⁸ bazen tam anlaşılmayan veya kapalı olan kelimelerin vuzuha kavuşmasına imkân sağlamıştır. Dolayısıyla öncelikli hedefleri âyetlerin mânalarını ortaya koymak olan müfessirlerin kâhir ekseriyeti eserlerinde kıraatlere yer vermişlerdir.⁶⁴⁹ Bu çerçevede Sa'lebî, kıraatlerden oldukça fazla istifade etmiş ve eserini telif ederken kıraat ihtilafı olan âyetlerin neredeyse tamamına temas etmiştir.

Sa'lebî'nin tefsiri incelendiğinde, müellifin “kırâat-i seb'a”, “kırâat-i aşere” ya da “kırâat-i erba'ate aşere” şeklinde hiçbir ifade kullanmadığı; hatta bu yönde bir imada dahi bulunmadığı görülmektedir. Bilindiği üzere kıraat birikiminde bir dönüm noktası olarak görülen İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-seb'a* isimli eseri ile “yedi kıraat” ifadesi literatürde yerini almıştır. Buna ek olarak Sa'lebî'nin de kendisinden ders almış olduğu İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî *el-Ğâye fi'l-kırâati'l-'aşr* adlı eseri kaleme almış ve

⁶⁴⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/50.

⁶⁴⁹ Telif etmiş oldukları eserlerde kıraatlere temas eden tefsirlerin başlıcaları şunlardır: Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'an*; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*; Semerkandî, *el-Bahru'l-Ulûm*; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*; Begavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*; Zemahşerî, *el-Keşşâf*; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*; Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Mesûn*; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*; Âlûsî, *Ruhu'l-Me'âni*; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 129-150.

“aşere” tasnifini ilk kez ortaya koymuştur. Dolayısıyla müellif, tefsirini her ne kadar İbn Mucâhid ve İbn Mihrân’ın telif etmiş oldukları eserlerinden sonra kaleme almış olsa da tasnif edilen kıraatlerin bu şekilde yaygınlık kazanması henüz gerçekleşmemiş ve bunun doğal neticesi olarak Sa‘lebî tefsirinde kıraatleri zikrederken “seb‘a” ya da “aşere” gibi herhangi bir tasnif içeren ifade kullanma ihtiyacı hissetmemiştir.

Sa‘lebî, bazı müfessirlerin aksine kaleme almış olduğu tefsirinde âyetleri yorumlarken sadece sahih kıraatlerle yetinmemiş, şâz olanlara da azımsanmayacak ölçüde yer vermiştir. Bununla beraber kıraat literatüründe şâz kıraat imamı olarak şöhret bulmuş İbn Muhaysın, el-Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A‘meş gibi isimlerin yanında ileride isimleri zikredilecek olan sahâbe, tâbiîn ve daha sonraki nesilden olan kurrânın okuyuşlarını nakledip eserinde yer vermiştir. Müellif, birçok müfessirin yaptığı gibi mânaya etki etmeyen med miktarları, kelimenin “feth/beyne/imâle”, “terkîk/tefhîm” ile okunması gibi usûlî ihtilafların üzerinde çok durmamış, ferşî ihtilafları ise ihtiyaca mebnî olarak tahlil etme yoluna gitmiştir.

Sa‘lebî, âyetleri yorumlarken kelimelerde bulunan kıraat ihtilaflarını müfessir ve aynı zamanda dilbilimci olarak ele almış ve gerekli gördüğü yerlerde oldukça uzun açıklamalarda bulunmuştur. O, âyetleri yorumlarken karşılaştığı bir kıraat ihtilafını genel olarak “وَ اِخْتَلَفَ الْقُرَّاءُ فِيهَا”, “اِخْتَلَفَتِ الْقُرَّاءُ فِيهِ” ifadeleriyle ele almış, daha sonrasında ilgili kıraatin kim tarafından okunduğuna işarette bulunmuştur. Bu esnada çoğunlukla kıraatlerin kurrâdan hangisi ya da hangilerine ait olduğunu isimlerini vermek sûretiyle ele almış, kimi zaman da sadece bölge ya da şehir ismi anarak sonrasında tevcih yoluna gitmiştir. Müellif kıraatleri delillendirirken âyet, hadis, sahâbe ve tâbiîn sözleri, Arap şiiir ve lehçeleri ile istidlalde bulunmuş; yer yer Hz. Osman döneminde istinsâh edilip İslâm beldelerine gönderilen mushaflara atıf yapmış; nadiren de olsa kıraatler arasında tercihte bulunmuştur. Ayrıca kıraatleri naklederken, temas ettiği yerlerin neredeyse tamamında ilgili kıraat ile alakalı kıraat ve Kur’an ilimlerine vukufiyeti ile tanınan Ebû Hâtim Muhammed b. Osmân es-Sicistânî ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın tercihlerine yer vermiş, bazı yerlerde de bu iki âlimden birisinin görüşlerine katıldığını ifade etmiştir.

Zikredilen bu hususlar Sa‘lebî’nin kıraat tasavvurunu tespit etme noktasında oldukça önem arz etmektedir. Bu bağlamda müellifin *el-Keşf ve’l-beyân* tefsiri özelinde kıraatlere atıf usulü, kıraatleri işleyiş tarzı, kıraatler arasında tercihte

bulunması, bazı kıraatleri eleştirmesi ve tefsirinde zikrettiği bazı kıraat ıstılahları gibi konular alt başlıklarla detaylandırılarak incelenecek ve onun kıraat tasavvuru tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. Sa‘lebî’nin Kıraatlere Atıf Usûlu

Sa‘lebî’nin kıraat ilminin tedvin döneminde sahih/şâz ya da kırâat-i seb‘a/aşere/erba‘at-e aşere şeklinde kategorize edilen okuyuşları, eserinde bu şekilde bir tasnife tabi tutmayarak zikrettiğini daha önce belirtmiştik. Müellif, kendisinde kıraat ihtilafı bulunan âyetleri, mütevâtir/şâz kıraat imam ve râvilerine, çeşitli bölge ve şehirlere, Kur’an’ın ilk muhatapları olan sahâbe ve tâbiîn nesline bazen de onların ellerinde yazılı olan mushaflara atfetmek sûretiyle nakletmiştir. Buna ek olarak onun nadiren de olsa hiçbir isim belirtmeden kıraatleri aktardığı görülmüştür. Müellif, kendisinden önceki Taberî ve Zeccâc gibi bazı müfessirlerin aksine kıraatleri naklederken kurrâ arasında herhangi bir ayırım gözetmemiş ve aleni olarak hiçbir rivayete taraflı yaklaşmamıştır.⁶⁵⁰

Sa‘lebî, özellikle kıraat ile alakalı nakil yapacağı kurrânın adını zikrederken “فِي حَرْفٍ...”, “بِقِرَاءَةٍ...”, “وَوَقْرًا...”, “وَقِرَاءَةً... رَضِيَ اللَّهُ...” gibi ifadeleri kullanmış, akabinde mezkûr kurrânın ilgili kelimeyi nasıl okudukları ile alakalı bilgi vermiştir.⁶⁵¹

1.1. Kıraat İmam ve Râvilerine Atıfta Bulunması

Sa‘lebî, tefsirinde kıraatleri naklederken tekdüze bir usul takip etmemiş, birçok atıf örneği göstermiştir. Çoğu zaman bir kıraatle alakalı imamı, bazen imamla beraber râviyi, nadiren de olsa sadece râvileri zikretmek sûretiyle kıraat ihtilaflarını nakletmiştir. Bu esnada herhangi bir ayırım yapmayıp belirli bir sıra gözetmemiş, o dönemde kendisine ulaşmış olan kurrâdan meşhur isimlerin okuyuşlarını aktarmıştır.

⁶⁵⁰ İlk dönem müfessirlerden olan Taberî ve Zeccâc Mütevâtir kıraat imamlarından kabul edilen İbn Âmir’in kıraatine eserlerinde pek yer vermemişlerdir. Bu bağlamda Taberî tefsirinde İbn Âmir’i üç yerde zikrederken, Zeccâc ise hiçbir şekilde yer vermemiştir. Detaylı bilgi için bk. Hanay, *Kur’ân Tefsirinde Kıraat Farklılıklarının Rolü: Zeccâc Ve Taberî Örneği*, 86-87.

⁶⁵¹ İlgili bazı örnekler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 3/97, 105, 107, 114, 443, 461, 468, 502, 512; 4/15, 19, 86, 101, 249, 253; 5/37, 89, 94, 128, 152, 301, 323, 560; 6/165, 175, 211, 266; 7/476; 8/173; 9/509; 11/127; 12/116, 120, 151, 156, 228, 231; 17/ 252, 290, 305; 20/354; 21/90, 304; 22/431; 23/376, 410, 423; 25/210; 27/285, 417; 28/249; 29/329.

Bu başlık altında müellifin sahih ya da şâz farketmeksizin “kıraat imamı”⁶⁵² şeklinde literatüre geçmiş olan isimleri zikretme yöntemiyle ilgili örnekler verilecektir.

Müellif, Bakara sûresinde “فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ” (Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur.) âyetindeki⁶⁵³ “فَمَنْ اضْطُرَّ” kelimesinde kurrâ arasında ihtilaf vuku bulduğunu söylemiştir. Buna göre mütevâtir kıraat imamlarından Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Ya’kûb bu ve benzeri yerlerde (أَنْ أَفْتُلُوا- أَوَاخِرُ جُوا)⁶⁵⁴ “ن” harfinin kesresi ile “فَمَنْ اضْطُرَّ” şeklinde okumuşlardır. Sa’lebî, bu şekilde okunmasının sebebinin Arap dil kaidesinde sonu cezimli olan kelimelerin harekeleneceği zaman kesre ile harekelenmesi olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁵

Yukarıda zikredilen bu dört kıraat imamı dışındaki diğer kurrâ “ن” harfinin zammesi ile “فَمَنْ اضْطُرَّ” şeklinde okumuşlardır. Bunun sebebi ise vasl sebebiyle kendisine bitişen fiilin ilk harfinin sâkin olduğu durumda, zamme hareketinin kendisinden hemen önce gelen “ن” harfine naklolmasıdır.⁶⁵⁶ İbn Muhaysın “اضْطُرَّ” kelimesindeki “ض” harfini kendisinden hemen sonra gelen “ط” harfine idgam etmiş ve halis “ط” olarak “فَمَنْ اطَّرَّ” şeklinde okumuştur. Son olarak Ebû Ca’fer ise mezkûr kelimenin aslından mülhem bir şekilde, (اضْطُرَّرَ) idgam olunan “ر” harfinin kesresini kendisinden hemen önce gelen “ط” harfine vermek sûretiyle, “فَمَنْ اضْطُرَّرَ” şeklinde okumuştur.⁶⁵⁷

Konuyla alakalı diğer örnek Enbiyâ sûresinde “وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ” “بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ” (Ona sizin için zırh yapmayı öğrettik ki savaş darbelerinden sizi

⁶⁵² 1. Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî (ö. 169/785), Râvileri: Kâlûn ve Verş; 2. Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738), Râvileri: Bezzî ve Kunbül; 3. Ebû Amr b. Alâ el-Basrî (ö. 154/771), Râvileri: Dûri ve Sûsî; 4. Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (ö. 118/736), Râvileri: Hişâm b. Ammâr ve Ebû Amr İbn Zekvân; 5. Âsım b. Behdele (ö. 127/ 745), Râvileri: Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş ve Hafs b. Süleyman; 6. Hamza b. Habîb (ö. 156/773), Râvileri: Hallâd b. Hâlid ve Halef b. Hişâm; 7. Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), Râvileri: Ebû'l-Hâris ve Dûrî; 8. Ebû Ca'fer Yezîd b. Ka'kâ' el-Kârî (ö. 130/748), Râvileri: İbn Cemmâz ve İbn Verdân; 9. Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821), Râvileri: Ravh ve Ruveys; 10. Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö. 229/844), Râvileri: İdris b. Abdülkerîm ve İshak b. İbrahim el-Verrâk. Bu on imamdan başka dört imamın ilâvesiyle oluşturulan on dörtlü sistem içinde yer alan imamlar ise şunlardır: Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın (ö. 123/741), A'meş (ö. 148/765), Yahya b. Mübarek el-Yezîdî (ö. 202/817). Bk. Abdülhamit Birışık, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022).

⁶⁵³ Bakara 2/173.

⁶⁵⁴ Nisâ 4/66.

⁶⁵⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/310.

⁶⁵⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 174-175; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 92.

⁶⁵⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/310.

korusun. Artık şükredecek misiniz?)⁶⁵⁸ âyetinde bulunan “لِيُحْصِنَكُمْ” kelimesinde gerçekleşen kurrâ arasındaki kıraat ihtilafıdır. Buna göre müellif Şeybe, Âsım’ın râvîsi Ebû Bekr Şu‘be ve Ya‘kûb’un râvîsi Ruveys’in aynı âyet içerisinde yer alan “وَعَلَّمَاهُ” fiilindeki mütekellim çoğul zamir ile uyumlu olarak gelmesini delil göstererek mezkûr kelimeyi “ن” ile “لِيُحْصِنَكُمْ” şeklinde okuduklarını belirtmiştir. Aynı yeri Ebû Ca‘fer, İbn Âmir, Hafs ve Ravh “صُنْعَةً” kelimesi sebebiyle fiili müennes olarak “ت” harfi ile “لِيُحْصِنَكُمْ”, diğer kurrâ ise “لُبُوسٍ” kelimesi sebebiyle “ي” harfi ile müzekker olarak “لِيُحْصِنَكُمْ” şeklinde okumuşlardır.⁶⁵⁹

Günümüz kırâat-i aşere tedrisatında her kıraat imamının belirlenmiş olan bir sırası vardır. Bunlar şu şekildedir: 1. Nâfi‘ b. Abdurrahman el-Leysî, 2. Ebû Ma‘bed Abdullah b. Kesîr, 3. Ebû Amr b. Alâ el-Basrî, 4. Abdullah b. Âmir el-Yahsubî, 5. Âsım b. Behdele, 6. Hamza b. Habîb, 7. Ali b. Hamza el-Kisâî, 8. Ebû Ca‘fer Yezîd b. Ka‘kâ‘ el-Kârî, 9. Ya‘kûb el-Hadramî, 10. Halef b. Hişâm el-Bezzâr. İlgili başlık altında temas edilen misallerden anlaşılacağı üzere Sa‘lebî, yukarıda verilen tasnifatla kıraat literatürüne yerleşmiş olan kurrâ sırasını gözetmemiştir. Konuyu daha da detaylandırarak olursak ilk incelenen Bakara 2/173 “فَمَنْ اضْطُرَّ” âyetinde müellif, şâz kıraat imamı olan İbn Muhaysin’i aşere imamlarından olan Ebû Ca‘fer’den önce zikretmiştir. Yine buna benzer olarak Enbiyâ sûresindeki “لِيُحْصِنَكُمْ” kelimesini naklederken imam sıralamasında sekizinci olan Ebû Ca‘fer’e dördüncü sırada olan İbn Âmir’den önce yer vermiştir.

Yukarıdaki konu ile bağlantılı olarak yine kıraat tedrisatında râvîlerin okuyuşları başka bir kıraat imamı ile muvafakat ediyorsa beraberce; tek başına kaldıkları durumda ise imamların kıraatlerinden sonra nakledilmektedir. Bunun sebebi râvîlerin kıraatleri kıraat imamlarından almış olmalarıdır. Yani bir nevi râvîler kıraat imamlarının talebeleridir. Bu sebeptendir ki bir kıraat nakledilirken önce imamların okuyuşları, sonra râvîlerin rivayetleri aktarılmaktadır. Fakat Sa‘lebî’nin *el-Keşf ve’l-beyân* tefsiri incelendiğinde müellifin yukarıda zikretmiş olduğumuz bu usule riayet etmediği açık bir şekilde görülmektedir. Böyle yapmasının sebebini daha önce bahsedildiği üzere kıraatler arasında mütevâtir-şâz ayrımı yapmaması ve kendisine ulaşan bütün rivayetleri herhangi bir tasnife tabi tutmadan kendisine ulaştığı şekilde nakletmesi

⁶⁵⁸ Enbiyâ 21/80.

⁶⁵⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/73-174.

olarak temellendirebiliriz. Esasen müellifin bu şekilde yapmasının temel nedeni İslâm dünyasında kıraat tedrisatında yerleşen mezkûr sıranın, onun yaşadığı dönemde henüz yaygınlık kazanmamasıdır. Netice olarak Sa‘lebî kıraatleri naklederken sadece kıraat imamlarının okuyuşlarına temas etmekle yetinmemiş, onların râvileri olan Ebû Bekr Şu‘be, Hafs, Ruveys ve Ravh gibi râvilerin isimlerine de sıkça atıfta bulunmuştur.

1.2. Sahâbe ve Tâbiîn Kıraatlerine Atıfta Bulunması

Peygamberin ashâbının yapmış olduğu nakiller, sahabenin Kur’ân-ı Kerîm’in nüzûlüne başından sonuna kadar şahit olması, âyetlerin sebab-i nüzûllerini bilmeleri, hatta kimi zaman âyetlerin kendileri hakkında inmesi gibi durumlardan dolayı, Kur’an ve sünnetten sonra en önemli kaynak olarak kabul edilmektedir. Onlar Kur’an’ın okunuşunu ve âyetlerin anlamlarını bizzat Hz. Peygamber’den öğrenmiş, dolayısıyla Hz. Peygamber’den sonra zikredilen konular hakkında, kendilerinden sonraki nesillere ışık tutmuşlardır. Tâbiîn de Resulullah’a en yakın nesil olan sahâbeden Kur’an’ı tedris etmiş, bu noktada neredeyse onlar kadar rivayetlerde bulunmuş ve sahâbe ile kendilerinden sonra gelenler arasında köprü vazifesi görmüşlerdir. Bu sebeptendir ki Sa‘lebî âyetlerin mânası, okunuşları, kıraat ihtilafları, ahkamı gibi birçok hususu naklederken sahâbe ve tâbiîn kavline oldukça önem vermiş ve yeri geldiğinde onların tespitlerine detaylıca yer vermiştir.

Rivayet silsilesine önem veren bir alan olan “hadis” ilminde olduğu gibi, kıraat ilminde de senet zincirinin zikredilmesi o kıraatin sahihliği cihetinden önem arz etmiştir. Fakat bununla beraber tefsirlerde, kıraat kendisine nispet edilen sahâbenin sadece adının zikredilmesi ile iktifa edilmiştir. Bu bağlamda müfessirler Kur’an tedrisatı hususunda temayüz eden sahâbe ve tâbiîn’in kıraatlerini onların isimlerini vermek sûretiyle eserlerinde zikretmişlerdir.⁶⁶⁰ Sa‘lebî de tefsirinde bu hususu gözetmiş, kıraatleri naklederken çoğunlukla isnâd zincirine temas etmeden direkt kıraatin kendisinden alındığı sahâbe ve tâbiîne işaretle bulunmuş, bazen de detaylandırarak sened zinciriyle aktarmıştır.

Müellif, tespit edebildiğimiz kadarıyla yukarıdaki konu çerçevesinde bazı kıraatleri naklederken çoğunluğu sahâbe ve tâbiînden olan Muâz b. Cebel (ö. 17/638),

⁶⁶⁰ Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/473.

Abdullâh b. Mes‘ûd, Übey b. Kâ‘b, Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Âişe bint-i Ebî Bekre (ö. 58/677), Ebû Hüreyre (ö. 58/677), Abdullâh b. Abbâs, Ebû Vâkîd (ö. 68/687), Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Yahyâ b. Ya‘mer (ö. 89/708), İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714), Yahyâ b. Vessâb (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Talha b. Musarrif, Katâde (ö. 117/735), Zührî (ö. 124/742), Humeyd b. Kays el-A‘rec, Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Mâlik b. Dînâr (ö. 131/748), Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), Îsâ b. Ömer (ö. 149/766), Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Hayve (ö. 203/818), Ebû Ubeyd (ö. 224/838), İbn Ebî Able (ö. ?), Ebü’s-Semmâl (ö. ?), Ubeyd b. Umeyr (ö. ?), Eşheb el-Ukaylî (ö. ?), Şibl b. Abbâd el-Mekkî (ö. ?), Rıdvân b. Abdi’l-Mabûd (ö. ?) ve Cenâh b. Hubeyş (ö. ?) gibi zatların kıraatlerine yer yer atıflarda bulunmuştur.⁶⁶¹ Müellif, bu nakiller esnasında kimi zaman âyetlerin anlamlarına kimi zaman da rivayet edilen kıraatlerin kim tarafından okunduğuna temas etmiştir. Bu şekilde naklettiği kıraatlere aşağıdaki örnekler verilebilir.

Sa‘lebî, müdâyene âyeti olarak bilinen Bakara 2/282’deki “وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ” (Kâtip de şahit de zarar görmesin.)⁶⁶² âyetini naklederken “وَلَا يُضَارُّ” kelimesini kıraat imamlarından Ebû Ca‘fer’in muhaffef olarak “وَلَا يُضَارُّ”, Hasan-ı Basrî’nin “ر” harfini şeddeli ve meksûr olarak “وَلَا يُضَارُّ” okuduklarını zikretmiştir. Müfessir, alacaklı ve borçlu arasında anlaşmazlık olma ihtimalinden dolayı mutlaka bir kâtip ve şahide başvurmaları, çağırdıkları kimselerin meşgul olması halinde bir başkasından bu işi talep etmeleri gerektiğini söylemiştir. Bu yorumunu özellikle Ömer b. Hattâb’ın “ر” harfinin ayrı ayrı okunduğu “وَلَا يُضَارُّ” kıraatine atfederek yaptığını dile getirmiştir. Başta Ömer b. Hattâb olmak üzere Übey b. Kâ‘b, Abdullah b. Mes‘ûd ve Mücâhid yukarıdaki cümleyi fâili zikretmeden meçhul formda okumuş ve muayyen bir kimse olmaksızın alacaklı ve borçlu arasında adil ve dürüst bir kâtip veya şahide başvurmaları gerektiğini savunmuşlardır.⁶⁶³

Sa‘lebî, Bakara sûresinde “لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ” (Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir.) âyetindeki⁶⁶⁴ kıraat ihtilafını zikrederken kurrâdan

⁶⁶¹ İlgili yerler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/46, 164, 422, 424, 513; 4, 19, 67, 106, 121, 267, 324, 346; 8/11, 57, 174, 423; 13/61, 157, 411; 12/228, 292, 323, 327, 580; 18/95, 152, 290, 423, 546; 23/47, 155, 248, 404, 818; 27/8, 66, 98, 130, 272, 328, 416, 468; 28/108, 268, 302, 361, 379.

⁶⁶² Bakara 2/282.

⁶⁶³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/524-525.

⁶⁶⁴ Bakara 2/177.

Hamza ve Hafs'ın "ر" harfinin nasbı ile "الرِّ", diğer kurrânın ise mezkûr harfin ref' ile "الرِّ" şeklinde okuduklarını nakletmiştir. Müellif, ref' okuyanların "الرِّ" kelimesini öncesinde gelen "لَيْسَ" edatının ismi, âyetin devamında gelen "أَنْ تُولُوا" ifadesini de onun haberi olarak âyeti "لَيْسَ الرِّ تَوْلَيْتَكُمْ وَجُوهَكُمْ" takdirinde okuduklarını zikretmiştir. Bununla beraber nasb okuyanların ise "أَنْ تُولُوا" ibaresini "لَيْسَ" edatının ismi olarak ref' mevziinde kılıp "لَيْسَ تَوْلَيْتَكُمْ وَجُوهَكُمْ الرِّ كُلُّهُ" takdirinde okuduklarını aktarmış ve kurrânın bu şekilde okuma hüccetlerini nakletmiştir. Müellif, son olarak sahâbeden Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b'ın "لَيْسَ الرِّ بَأَنْ تُولُوا" şeklinde kıraat ettiklerini nakletmiştir.⁶⁶⁵

Müellif, Yûsuf sûresinde "حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا" ⁶⁶⁶ âyetindeki "كُذِّبُوا" fiilinde kıraat ihtilafı olduğunu söylemiştir. Buna göre Ali b. Ebî Tâlib, İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Saîd b. Cübeyr, Abdurrahman es-Sülemî, İkrime, Dahhâk, Alkame, Mesrûk, en-Nehaî, Ca'fer el-Medenî, Muhammed b. Kâb, A'meş, Talha b. Musarraf, İsa b. Ömer el-Hemedânî gibi isimler "كُذِّبُوا" formunda tahfif ile sülâsî; Âişe bnt. Ebî Bekre ve Ebû Hureyre gibi sahâbeler tef'îl bâbından şeddeli olarak "كُذِّبُوا" şeklinde okumuşlardır.⁶⁶⁷

Sa'lebî, her iki okuyuş formunu da naklettikten sonra ismi geçen sahâbîlerin okumuş oldukları kıraatleri bizzat Hz. Peygamber'den aldıklarını dile getirmiş ve farklı okumaların mânaya olan yansımaları ele almıştır. Buna göre "كُذِّبُوا" şeklinde tahfif ile okuyanlar mezkûr âyeti "Resuller kavimlerinin iman etmesi hususunda umutlarını kaybedip de kavimleri azab günü hakkında onları yalanladıkları zaman" mânasında okumuşlardır.⁶⁶⁸ Müellif, bu okuyuşun ulemâdan bazılarının göre "Peygamberler kavimlerinin imanından ümidini kesmiş olup, kendilerine vaad edilen zafer hakkında yalan söylendiğini zannetseler de bizim yardımımız gelir." şeklinde anlam kazandığını söylemiştir. Bahsi geçen kelimeyi sülâsî formda okuyan İbn Abbâs bu âyeti tefsir ederken "Onlar (peygamberler) insandı ve geride bırakıldıkları için

⁶⁶⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/323-324.

⁶⁶⁶ "Nihâyet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir." Yûsuf 12/110.

⁶⁶⁷ Bu sahâbelere ek olarak A'rec, Nâfi', Zührî, Atâ b. Ebî Rebâh, İbn Kesir, Abdullah b. Haris, Ebû Recâ, Hasan-ı Basrî, Katâde, Ebû Amr, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Amr b. Meymûne ve Ya'kûb teşdîd ile okumuşlardır. Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 15/191.

⁶⁶⁸ İbn Hâleveyh, *el-Hüccce*, 2/317; Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzî'l-Kırâât ve'l-İzâhi anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülhalîm en-, Neccâr, Abdülfettâh İsmâ'il Şiblî (Kâhire: Meclisü'l-A'la li'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, ts.), 1/350; Fârisî, *el-Hüccce*, 4/442.

kendilerini zayıf ve umutsuz hissettiler.” şeklinde bir yorumda bulunmuş ve akabinde Bakara sûresindeki “حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصُرُ اللَّهَ” (Peygamber ve onunla beraber mü’minler, “Allah’ın yardımı ne zaman?” diyecek kadar darlığa ve zorluğa uğramışlar ve sarsılmışlardı.)⁶⁶⁹ âyetini okumuştur.⁶⁷⁰

İlgili kelimeyi “كُذِّبُوا” şeklinde şeddelli okuyanlara göre ise âyetin mânası “Resuller, kavimlerinden inanç noktasında umutlarını yitirmiş olduklarında, o insanların bizim gelecek olan yardımımızı yalanlayacakları hususunda emindirler.” şeklinde zenginleşmiştir. Sa‘lebî, ulemâdan bazılarının bu okuyuş neticesinde âyetteki mânanın “Resuller, kavminden kendilerine inanmayı reddedenlerden ümitlerini kesmiş olsalar bile, kavimlerinden kendilerine inanan ve onlara tasdik edenlerin, zaferimizin onlara yavaş gelmesi sebebiyle, onları yalanladıklarını ve dinlerinden çıktıklarını sandılar.” şeklinde olduğunu ve özellikle Hz. Âişe’nin bu şekilde kıraat etmekten kastının yukarıda zikredilen mânaya işaret olduğunu dile getirmiştir.⁶⁷¹

1.3. Bölge veya Şehre Atıfta Bulunması

Kıraatlerin tedvin edilmeye başladığı hicrî II. asrın sonundan IV. asrın sonuna kadarki dönemde toplum tarafından kabul edilip okunan kıraatler başta Hicaz olmak üzere Basra, Kûfe ve Şâm gibi belirli coğrafî bölgelerde okunmaktaydı. Bunlar genel hatlarıyla Mekke ve Medine kurrâsından oluşan Hicaz’da: Nâfî b. Abdurrahman, Abdullah b. Kesîr, İbn Muhaysın, Şeybe b. Nisâh ve Ebû Ca’fer Yezîd b. el-Ka’ka’; Kûfe ve Basra kurrâsından oluşan Irak’da: Hasan-ı Basrî, Âsım b. Behdele, Ebû Amr b. el-Alâ, Hamza b. Habîb, Ali b. Hamza el-Kisâî, Yezîdî ve Ya’kûb el-Hadramî; Şâm’da: Abdullah b. Âmir kıraatleri olarak şekillenmiştir.⁶⁷² Hatta özellikle manzum içerikli bazı kıraat kitaplarında aynı bölgedeki kıraat imamlarının okuyuşları nakledilirken ihtisar maksadıyla kurrâ tek bir rumuz ile belirtilmiştir.⁶⁷³

⁶⁶⁹ م حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِبًا وَالضَّرَّاءُ وَرَأَوْا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ “Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başımıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Peygamber ve onunla beraber mü’minler, “Allah’ın yardımı ne zaman?” diyecek kadar darlığa ve zorluğa uğramışlar ve sarsılmışlardı. İyi bilin ki, Allah’ın yardımı pek yakındır.” Bk. Bakara 2/214.

⁶⁷⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 15/192.

⁶⁷¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 15/194.

⁶⁷² Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 225.

⁶⁷³ İbnü’l-Kabâkî Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. Ebû Bekir el-Halebî, *İzahü’r-rumûz ve miftahü’l-künûz*, thk. Ahmed Halit Şükri (Dâru Ammar, ts.), 80.

Sa‘lebî önceki başlıklarda ifade edildiği üzere kimi zaman kıraat imâm ve râvilerine ismen atıfta bulunmuş kimi zaman da kendisinde kıraat ekolü teşekkül etmiş olan şehir veya bölge isimlerine nispet ederek kıraatleri nakletmiştir. Bu bağlamda müellif, kıraatleriyle şöhret kazanmış olan kurrânın buldukları yerlere atfen Ehl-i Mekke,⁶⁷⁴ Ehl-i Medine,⁶⁷⁵ Ehl-i Basra,⁶⁷⁶ Ehl-i Kûfe,⁶⁷⁷ Ehl-i Şâm,⁶⁷⁸; bazen Mekke ve Medine kurrâsını kastederek Ehl-i Hicaz,⁶⁷⁹ bazen de Kûfe ve Basra kurrâsı için Ehl-i Irak⁶⁸⁰ tabirlerini kullanmıştır. Sa‘lebî’nin bu şekilde şehir veya bölge isimlerini zikrederek yapmış olduğu kıraat nakilleri birkaç örnek üzerinden incelenecektir.

Müellif, Bakara sûresinde “لَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” âyetinde bulunan⁶⁸¹ “أَنذَرْتَهُمْ” kelimesinde hemzenin okunuşu ile alakalı dört farklı kıraatin bulunduğunu ve bu şekilde gelen benzer kelimeler için de genel olarak bu usulün söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Bunlar:

1. İki hemzenin de tahkikle okunmasıdır. Bu okuyuş şekli Kûfe ehlinin kıraati olup Temîm lügatidir. Böyle okunmasının sebebi, istifhâm hemzesi olan birinci hemzenin, hemze-i kat‘ olan ikinci hemze üzerine dahil edilmiş olmasıdır. İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî’nin okuyuşu bu şekildedir.⁶⁸²
2. Fiilin ilk harfine bitişen hemzenin hafzedilmek sûretiyle okunmasıdır. Bunun sebebi yan yana gelen iki hemzenin okunmasının kerih görülmüş olmasıdır.

⁶⁷⁴ Tefsirde geçtiği bazı yerler için Bk. Bakara 2/48; 182; Âl-i İmrân 3/66, 187; Mâide 5/53; Yûsuf 12/10; Hicr 15/54; İsrâ 17/93; Kehf 18/95; Meryem 19/73; Enbiyâ 21/30.

⁶⁷⁵ Tefsirde geçtiği bazı yerler için Bk. Mâide 5/2; Hicr 15/54; Hac 22/23, 39; Kasas 28/57; Sebe 34/14; Yâsîn 36/1; Sâd 38/46; Zümer 39/64; Mü’min 40/20, 26; Fussilet 41/47 ; Zuhuf 43/71; Ahkaf 46/12; Nûn 68/51; Fecr 89/4.

⁶⁷⁶ Tefsirde geçtiği bazı yerler için Bk. Enfâl 8/42; Enfâl 8/67; Hûd 11/25; Yûsuf 12/24; Nahl 16/2; Tâhâ 20/133; Hac 22/39; Mü’minûn 23/85-87-89; Neml 27/59; Ankebût 29/42; Sebe 34/3; Sâd 38/58; Mü’min 40/26; Saff 61/14.

⁶⁷⁷ Tefsirde geçtiği bazı yerler için Bk. Bakara 2/10; En‘âm 6/95, 119; A‘râf 7/150; İbrahim 14/19; Nahl 16/37; İsrâ 17/90; Mü’minûn 23/110;

⁶⁷⁸ Tefsirde geçtiği bazı yerler için Bk. Bakara 2/6, 132, 184; Mâide 5/2, 89; Enfâl 8/18; Tevbe 9/107; Hicr 15/40; Nahl 16/80; İsrâ 17/93; Ahkaf 46/20; Fetih 48/29; Tûr 52/37; Necm 53/11; Rahmân 55/78; Saff 61/14; Meâric 70/1.

⁶⁷⁹ Tefsirde geçtiği bazı yerler için Bk. Geçtiği yerler için Bk. Bakara 2/67; 85; 196, 275; Nisâ 4/40 ; Mâide 5/89; En‘âm 6/57, 105; A‘râf 7/127; Enfâl 8/18; Hûd 11/81; Yûsuf 12/12; Kehf 18/36; Mü’minûn 23/20; Müzzemmil 73/9; Nâziât 79/18; Abese 80/6; Şems 91/15.

⁶⁸⁰ Tefsirde geçtiği bazı yerler için Bk. Bakara 2/196; Âl-i İmrân 3/160; En‘âm 6/105; İsrâ 17/92; Ankebût 29/56; Sâd 38/63; Mü’min 40/26.

⁶⁸¹ “İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler.” Bakara 2/6.

⁶⁸² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 134-138; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/207; Dimyâtî, *İthâf*, 169.

Ehl-i Hicâz ve Ebû Amr mahzûf hemzeden bedel olarak diğerk hemzeyi med ile “أَنْذَرْتَهُمْ” şeklinde okumuşlardır.⁶⁸³

3. İki hemze arasına bir elif dahil edilerek okunmasıdır. Ehl-i Şâm’a mensub Ebû Amr’ın râvilerinden biri olan Hişâm “أَنْذَرْتَهُمْ” şeklinde okumuştur.

4. İstifhâm’ın cevabı ile iktifa edilerek, hemzelerden biri hazfolunup, haber olarak “أَنْذَرْتَهُمْ” şeklinde okunmasıdır. Zührî ve İbn Muhaysın bu şekilde okumuşlardır.⁶⁸⁴

Bazı dil ve kıraat âlimleri mezkûr kelimenin okunması ile alakalı farklı görüşler bildirmişlerdir. Örneğin, Kâsım b. Sellâm tahkik okumayı asıl olarak görmüş ve yan yana gelen iki hemzeyi Kur’ân-ı Kerîm’in her yerinde tahkikle okumuştur.⁶⁸⁵ Meşhur dilcilerden olan Halîl b. Ahmed (ö. 175/7919), Sîbeveyhi ve Ahfeş ise Kureyş ve Kinâne ehlinin lügati olduğu üzere ilk hemzeyi tahkik, ikinci hemzeyi tahfif ile okumayı uygun görmüşlerdir.⁶⁸⁶

İlgili başlık altında inceleyeceğimiz ikinci örnek Mâide sûresinde “بِمَا عَدَّتُمْ” (Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar.)⁶⁸⁷ âyetindeki “عَدَّتُمْ” fiilinde tahakkuk eden kıraat ihtilafıdır. Buna göre Ehl-i Hicâz ve Basra teşdid ile “عَدَّتُمْ”, Ehl-i Kûfe tahfif ile “عَدَّتُمْ” şeklinde okumuşlardır.⁶⁸⁸ Müellif, Ebû Ubeyd’in teşdid ile olan kıraatte tefe’ul bâbının bir özelliği olarak bir şeyi defalarca yapma

⁶⁸³ Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Amr bu şekilde okumuşlardır. Bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 134-138; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/207; Dimyâtî, *İthâf*, 2/169.

⁶⁸⁴ Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 3/90-91.

⁶⁸⁵ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısırî en-Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, ed. Halid Ulyâ (Beyrut: Dâru’l-Mârifet, 2008), 1/20; Ebû ‘Ubeyd Kâsım b. Sellam, *Kitâbü’l-Kurâât*, thk. Câsim Muhammed ed-Düleymi (Bağdat: Divânü’l-Vakfî’s-Sünni Merkezü’d-Dirâsât ve’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, 2007), 89.

⁶⁸⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/542; Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 1/20; Ahfeş, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/46.

⁶⁸⁷ “لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْعَمْرِ فِي أَيَّمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَدَّتُمْ الْإِيمَانَ فَمَا كَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيَّمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيَّمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ” (Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sorumlu tutmaz, fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefareti, ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle âzat etmektir. Buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğinizde (bozarsanız) yeminlerinizin kefareti işte budur. Yeminlerinize bağlı kalın. Allah âyetlerini sizin için bu şekilde açıklıyor ki şükredesiniz.) Mâide 5/89.

⁶⁸⁸ Müellif “عَدَّتُمْ” kelimesinde kıraat ihtilafını zikrederken her ne kadar Hicâz ve Basra kurrâsının bu şekilde şeddeli okuduğu zikretmiş olsa da Kûfe ehlinin olan Âsım’ın râvisi Hafs da mezkûr kurrâyâ muvafakat etmiştir. Dolayısıyla tahfifli olarak okuyan Ehl-i Kûfe içerisinde Âsım’ın diğerk râvisi olan Ebû Bekir Şu’be bulunmaktadır. Bk. Ebû Ca’fer, Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Hafs bu şekilde okumuşlardır. Bk. İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 163; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/255.

kastının olduğunu, dolayısıyla âyet bu şekilde okunduğunda bir kez edilen yeminin ancak defalarca bozulduğunda keffaret gerekeceğini, bu durumun da genel icmânın hilafına olduğunu söylediğini nakletmiştir. Sa‘lebî esasen kurrânın çoğunluğunun tefe‘ul bâbından olan kıraatinin mânayı tekit etmek için olduğunu, dolayısıyla kurrânın kastının çokluk olmadığını dile getirmiştir.⁶⁸⁹

Sa‘lebî, Ehl-i Şâm’ın mezkûr kelimeyi müfâale bâbından “عَاقِدْتُمْ” şeklinde tek bir yemin mânasında okuduğunu ve Arapların “عَافَاكَ/Allah sana afiyet versin” sözünde olduğu gibi bu türden kullanımlarının olduğunu ifade etmiştir. Son olarak şâz kıraat imamlarından olan A‘meş mezkûr âyeti “بِمَا عَقَدْتِ الْإِيمَانَ” şeklinde okuyarak âyetteki fiili “الْإِيمَانَ” kelimesine hamletmiş ve Bakara 2/225’deki “وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فُلُوبِكُمْ” (Fakat kalplerinizin yöneldiği yeminden sorumlu tutar.) âyetinde olduğu gibi niyet edilerek kasten yapılan yemin mânasını murat etmiştir.⁶⁹⁰

Konu ile alakalı son örnek Enfâl sûresinde “ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدِ الْكَافِرِينَ” (İşte size lutfu! Allah inkâr edenlerin tuzaklarını hep bozmaktadır.)⁶⁹¹ âyetindeki “مُوهِنٌ” kelimesinde gerçekleşen kıraat ihtilafıdır. Müellifin belirttiğine göre Hicâz, Şâm ve Basra kurrâsı mezkûr fiili tefe‘ul bâbından “مُوهِنٌ”, sonrasında gelen “كَيْدِ” kelimesini nasb olarak “كَيْدِ”; Kûfe ehli mezkûr fiili tahfif ve tenvin ile “مُوهِنٌ” sonrasındaki kelimeyi diğer kurrâ gibi nasb üzerine “كَيْدِ” şeklinde okumuştur. Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim bu kıraati tercih etmiştir. Hasan-ı Basrî, Ebû Recâ, İbn Muhaysın, A‘meş ve Hafs tahfif ve izafet yaparak “مُوهِنٌ كَيْدِ” şeklinde okumuşlardır. Sa‘lebî, kurrânın çoğunluğunun “مُوهِنٌ كَيْدِ” kıraatinin “Allah kâfirlerin tuzağını zayıflatacaktır.” şeklinde gelecek zaman mânasında olduğunu, Kûfe ehlinin ise lisanda hafiflik murat etmeleri sebebiyle tahfif ile “مُوهِنٌ كَيْدِ” kıraatini tercih ettiklerini ve her iki kıraatin de sahîh ve fasîh olduğunu beyan etmiştir.⁶⁹²

Görüldüğü üzere müellif, kıraatleri naklederken kurrânın çoğunluğunun tercih ettiği kıraati şehir veya bölgelere nispet ederek, aynı bölgeden olup farklı kıraati tercih eden kıraat imamı veya râviyi ise ismen zikrettiği görülmektedir. Örneğin başlık altında verilmiş olan Enfâl sûresindeki ihtilaf ile alakalı son misalde müellif, Ehl-i

⁶⁸⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 11/ 471-472.

⁶⁹⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 11/ 471-472.

⁶⁹¹ Enfâl 8/18.

⁶⁹² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 13/54.

Kûfe'nin kiraatini zikretmiş, sonra yine Kûfe kurrâsından olup onlar gibi okumayan Âsım'ın ravisi Hafs'ın kelimeyi başka şekilde rivayet ettiğini nakletmiştir.

1.4. Mushaflara Atıfta Bulunması

Sözlükte “iki kapak arasında, yazılmış sahifeleri ihtiva eden ciltli kitap” mânasına gelen mushaf⁶⁹³ ıstılahta, Hz. Ebû Bekir döneminde derlenmiş âyet ve sûrelerin Hz. Osman zamanında bir araya toplanıp cilt haline getirilen; Fâtiha ile başlayıp Nâs sûresiyle biten kitap şeklinde tarif edilmiştir.⁶⁹⁴ Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde daha ziyade “suhuf” kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm cem' edildikten sonra genel görüş olarak “mushaf” tabiri kullanılmaya başlanmıştır. Buna göre Kur'an metinleri bir araya toplandıktan sonra verilecek isimle alakalı sahâbe arasında istişare edilmiş; bazıları tarafından “sifr” ismi teklif edilmiş, fakat bu isim Yahudiler tarafından da kullandığı için kabul görmemiş; Habeşistan civarında mushaf kelimesinin kullanımının yaygın olması üzerine toplanan sahifelere bu ismin verilmesi kararlaştırılmıştır.⁶⁹⁵ Fakat genel itibarla, Hz. Osman zamanında yazılıp çoğaltılan Kur'an nüshaları için “mushaf”,⁶⁹⁶ Hz. Ebû Bekir zamanında cem' edilenler için “suhuf” tabiri kullanılmıştır. Hz. Osman'ın halifeliği döneminde büyük gayret gösterilip yazılan ve “Mesâhif-i Osmâniyye” ya da “Mesâhifü'l-emsâr” gibi isimlerle anılan bu mushaflar, kuvvetle muhtemel Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şâm olmak üzere çeşitli şehirlere gönderilmiştir. Halife'nin kendisine ayırmış olduğu nüshaya ise “İmam mushaf” ismi kullanılmıştır.⁶⁹⁷

Yukarıda anlatılanlar çerçevesinde Sa'lebî, tefsirinde özellikle bazı kıraat farklılıklarına atıfta bulunurken mushafa muvafakat edip etmediği hususunu dile getirmiş,⁶⁹⁸ hatta uymadığı noktalarda eleştirilerde bulunup reddetme yoluna gitmiştir.⁶⁹⁹ Bununla beraber bazı zamanlarda ise “Falan mushafta şöyle yazmaktadır.”

⁶⁹³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 9/41.

⁶⁹⁴ Muhammed Recep Fürcânî, *Keyfe nete'eddeb me'a'l-Mushaf* (Kahire: Daru'l-İ'tisâm, 1978), 37-44.

⁶⁹⁵ Makdisî, *Mürşidü'l-Vecîz*, 64; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/164, 184.

⁶⁹⁶ Mushaf kelimesi başka metinler için de kullanılmış, başta hristiyanların kutsal kitabı İncil olmak üzere diğer semâvî kitaplar da mushaf olarak anılmıştır. Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, ed. A. Jeffery (Kahire, 1355), 158.

⁶⁹⁷ Dâî, *el-Mukni'*, 2/5.

⁶⁹⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/438; 7/527.

⁶⁹⁹ Konuyla alakalı örnekler “Bazı Kıraatleri Eleştiriye Tabi Tutması” başlığı altında verilecektir.

şeklinde detay vermiştir. Bu çerçevede başta “imam mushaf” ismiyle zikredilen Hz. Osman’a ait olan mushaf⁷⁰⁰ olmak üzere, Abdullah b. Mes’ûd,⁷⁰¹ Übey b. Kâ’b,⁷⁰² Âişe,⁷⁰³ İbn Abbâs⁷⁰⁴ gibi sahâbeden önde gelenlerinin mushaflarına; bazen de İslâm beldelerine gönderilen mushaflara⁷⁰⁵ atıfta bulunmuştur. Buna ek olarak kimi zaman da ilgili kıraatin Hz. Osman zamanında ittifak ile çoğaltılıp gönderilen bahsi geçen mushafların hattına olan uyumuna dikkat çekmek için “المُصَنَّف/mushaf” veya “رَسْمٌ /المُصَنَّف/ resmü’l-mushaf” ifadelerini kullanmıştır.⁷⁰⁶

Sa’lebî’nin imam mushafa atıfta bulunduğu⁷⁰⁷ kıraate Fâtiha sûresinde geçen “الصِّرَاطُ”⁷⁰⁸ kelimesi örnek olarak verilebilir. Buna göre müellif “الصِّرَاطُ” lafzının aslen “س” ile “الصِّرَاطُ” şeklinde olduğunu, fakat hem “imam mushafa” muvâfakaten hem de itbâk ve isti’lâ sıfatları cihetinden “ص” harfinin “ط” harfine yakın olması sebebiyle “الصِّرَاطُ” olarak okunduğunu ifade etmiştir.⁷⁰⁹ Sa’lebî mezkûr kelimenin her ne kadar beş vecihle okunduğunu ifade etmiş olsa da, bunların arasından en sahih ve fasih olanın “ص” ile okunan vecih olduğunu söylemiş ve bu kıraatin Kureyş lehçesine ait olup “imam mushaf”ta bu şekilde sübut bulunduğunu vurgulamıştır. Diğer kıraatlerin hangi

⁷⁰⁰ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/460; 14/598; 15/195; 21/361; 26/472; 28/202.

⁷⁰¹ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/339; 4/137; 5/80; 16/25; 17/445.

⁷⁰² Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/341, 397; 4/33; 8/267; 10/28; 12/243.

⁷⁰³ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 6/381; 22/308.

⁷⁰⁴ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 23/420.

⁷⁰⁵ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/546.

⁷⁰⁶ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/250.

⁷⁰⁷ Müellifin “imam mushaf”dan bahsettiği diğer yerler için Bk. Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 22/459; 26/472; 28/202.

⁷⁰⁸ Bu kelimeyi on dört kıraat imam ve râvilerinden Kunbül, Ruveys ve İbn Muhaysin aslı üzerine “س” ile “الصِّرَاطُ”, Halef, Hallâd ve Mutavve’î “ص” harfini “ز”ye işmâm ederek, diğerleri ise mushafta yazdığı şekilde “ص” ile okumuşlardır. Bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 105-107; Dimyâtî, *İthâf*, 1/365.

⁷⁰⁹ Burada esasen anlatılmak istenen şudur: “ط” harfi kendisinde isti’lâ, itbak, cehr, “س” harfi ise istifâl, hems ve safir sıfatı bulunan harflerdir. Kelimenin aslı olan “الصِّرَاطُ” okunuşunda birbirlerine zıt sıfatlı olan bu iki harf bir araya gelmiştir. Bu durum neticesinde telaffuz esnasında dil ağız içinde zorlanmaktadır. Bu şekilde telaffuzda zorluk olan durumlarda Araplar tahfif ve dildeki selasetin (akıcılığın) sağlanması için kendisinden sonra (ق-غ-خ) veya “ط” bulunan “س” harfini “ص” harfine dönüştürürler. Bu hususiyet ile “ص” isti’lâ ve itbak sıfatları cihetinden “ط”, mahreç benzerliği ve safir sıfatı cihetinden ise “س” harfi ile insicam içerisinde olmaktadır. Bu sebeptendir ki “ط” harfiyle uyum içerisinde olması yönüyle en münasip olan harf “ص” harfidir. Detaylı bilgi için bk. Kisâî, *Me’âni’l-Kur’ân*, 60; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 107; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/34-35; Fârisî, *el-Hücce*, 1/49-50; İbnü’l-Enbârî, *el-Beyân*, 1/38; Ukberî, et-Tibyân, 1/8; Ukberî, İmlâ, 7; Ebû Hayyân, *Bahru’l-muhît*, 1/143; Semîn el-Halebî, *Dürü’l-mesûn*, 1/64.

lehçelere ait olduğu hakkında bir açıklama yapmayan müfessir, kendi tercihinin de mushaf hattına uygun olan “الصَرَاطُ” şeklindeki kıraat olduğunu dile getirmiştir.⁷¹⁰

Müellifin imam mushafa atıfta bulunmasıyla alakalı bir diğer örnek Yusuf sûresinde “وَقُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا”⁷¹¹ âyetindeki “حَاشَ لِلَّهِ” cümlesidir. Buna göre kıraat imamlarının ekserisinin “elif” olmadan “حَشَّ لِلَّهِ” şeklinde okuduklarını belirten müellif, bunun sebebinin med ile okumanın lisâna ağır gelmesi olarak açıklamıştır. Buna delil olarak Arapların “لِغَيْرِكَ وَلَا أَبَ لِسَائِنِكَ”⁷¹² kelamındaki “وَلَا أَبَ” yerine “وَلَأَبَ” şeklinde “ل” harfini med etmeden kasr ile kullandıklarını belirtmiştir.⁷¹³ Kâsım b. Sellâm, mezkûr kelimenin imam mushaf’ta “elif” olmadan “حَشَّ لِلَّهِ” şeklinde yazıldığını ve cumhurun kıraatinin bu şekilde olduğunu; bu sebeple de ilgili kıraati tercih ettiğini beyan etmiştir.⁷¹⁴ İbn Mes‘ûd “حَاشَا لِلَّهِ”⁷¹⁵ Basra kıraat imamı Ebû Amr ise kelimenin aslı üzerine “elif” ile “حاشا” şeklinde okumuştur.⁷¹⁶

Sa‘lebî, tefsirinde kıraatleri naklederken imâm mushafın dışında kalan mushaflara da atıfta bulunmuştur. O, kimi zaman farklı kıraatlerin yazılı olduğu mushafları sahabeye, kimi zaman da yukarıda bahsedildiği üzere “mesâhifü’l-emsâr” ismiyle anılan farklı İslâm beldelerine ait olan mushaflara nispet ederek kıraatleri nakletmiştir. İlgili konu müellifin sahâbe ve İslâm beldelerine gönderilen mushaflara yaptığı atıflara örnek verilerek nihâyete erdirelecektir.

⁷¹⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/434-440.

⁷¹¹ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَبِيحًا وَقَالَتْ أَخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ “Aziz’in karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi; yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyvelerini soyarken Yûsuf’a), “karşılarına çık!” dedi. Kadınlar Yûsuf’u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler ve “Aman Allahım! Bu bir beşer değil, bu ancak seçkin bir melektir!” dediler.” Yûsuf 12/31.

⁷¹² Buradaki “لِغَيْرِكَ” ifadesi “غار” fiilinin masdarından mef‘ûl olmuş bir kelimedir. Dua bağlamında: “Allah seni babasız bırakmasın”, beddua bağlamında: “kimsesiz kalasın/babasız kalasica”, övgü bağlamında: “senin benzerin yok/sen bir babadan olma insan olamazsın; meleksin insanüstü bir varlıksın” yergi bağlamında ise: “sen veledi zinasın” mânalarına gelmektedir. Bk. Zemaşerî, *Esâsu’l-Belâğâ*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnu’s-Sevd (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1419/1998), 1/19; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1/20.

⁷¹³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/598-599.

⁷¹⁴ İbn Hâleveyh, *İ’râbu’l-kirâ’âti’s-seb‘a ve ilelihâ*, thk. Abdurrahman b. Suleyman el-‘Useymîn (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1413/1992), 1, 309; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 359; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/598-599.

⁷¹⁵ Müellif, mezkûr kıraate şu şiiri istişhâd olarak getirmiştir: “حَاشَا أَبِي ثَوْبَانَ إِنْ بِهِ ... ضِنًا عَنِ الْمَلْحَاةِ وَالسُّتْمِ” Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/599.

⁷¹⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, 348; Dâni, *Kitabü’t-teysîr*, 128; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/295; Dimyâtî, *İthâf*, 1, 264.

Bakara sûresinde “وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ” âyetini⁷¹⁷ naklederken cümlenin başında bulunan “وَوَصَّىٰ” fiilinin Abdullah b. Mes‘ûd mushafında “فَوَصَّىٰ”,⁷¹⁸ Medine ve Şâm ehlinin mushafında “وَأَوْصَىٰ” şeklinde yazdığını dile getirmiştir. Ebû Ubeyd Hz. Osman’ın mushafında mezkûr kelimenin “وَأَوْصَىٰ” şeklinde “elif” ziyadesiyle yazıldığını gördüğünü ifade etmiştir. Diğer kurrâ ise “وَوَصَّىٰ” olarak okumuşlardır. Müellif, buradaki ihtilafın “نَزَّلَ/أَنْزَلَ” fiillerinde olduğu gibi mânaya etki etmeyen iki farklı lügat olduğunu beyan etmiştir.⁷¹⁹

Müellifin İslâm beldelerine gönderilen mushaflara yaptığı atıfa örnek olarak Kur’ân-ı Kerîm’de otuz üç defa geçen ve muarreb kelime kapsamına giren “إِبْرَاهِيمَ” ismi⁷²⁰ verilebilir. Buna göre mezkûr kelimedeki dört farklı okuyuş vardır. İbn Zübeyr “ه” harfinden sonra “elif” getirerek “إِبْرَاهِمَ”,⁷²¹ Ebû Bekir Hâris b. Kelede (ö. 13/634)⁷²² ise “ه” harfinden sonra med etmeden “ي” harfini hazfetmek sûretiyle “إِبْرَاهِمَ” şeklinde okumuştur. O, bu formdaki kıraate Zeyd b. Amr’ın (ö. 606)⁷²³ duasındaki şu ifadeleri delil olarak getirmiştir:

عُدْتُ بِمَا عَادَ بِهِ إِبْرَاهِيمَ. . . إِذْ قَالَ وَجَّهِي لَكَ عَانٍ رَاغِمٌ

“Benim yüzüm her daim sana dönüktür dediğinde İbrahim’in (a.s.) sığındığı şey ile ben de Allah’a sığındım.”⁷²⁴

İbn Âmir hariç mütevâtir kıraat imamlarının tamamı “ر” ve “ه” harflerini med ederek “إِبْرَاهِيمَ”, İbn Âmir ise “ه” harfinden sonra “elif” ile med ederek “إِبْرَاهِمَ” şeklinde

⁷¹⁷ “وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ” (İbrâhim de bu dini oğullarına vasiyet etti, Ya’küb da. “Oğullarım! Allah sizin için bu dini seçti; öyleyse yalnız O’na teslim olmuş müminler olarak can verin!” (dediler). Bakara 2/132.

⁷¹⁸ Kirmânî, *Şevâzzü’l-Kırâât*, 33.

⁷¹⁹ Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 4/136-137.

⁷²⁰ Kur’ân-ı Kerîm bu ismin geçtiği yerler Bk. Bakara 2/124; Nisâ 4/125, 163; En’âm 6/161; Tevbe 9/114; Hud, 11/74, 75; Yusuf, 12/6; İbrahim 14/35, 37; Hicr, 15/51; Nahl, 16/120, 123; Meryem, 19/41, 58; Enbiya, 21/51, 60, 69; Hac, 22/26, 43; Şuâra, 26/69; Ahzâb, 33/7; Saffât, 37/104, 109; Zuhuf, 43/26; Zâriyât, 51/24; Necm, 53/37; Mumtehine, 60/4; A’la, 87/19.

⁷²¹ Kirmânî, *Şevâzzü’l-Kırâât*, 38.

⁷²² Sahâbe biyografisine dair bazı eserlerde yer almakla birlikte Hâris b. Kelede’nin İslâmiyet’i kabul ettiğine dair elde kesin bir kanıt yoktur. Fakat Hz. Peygamber’in onun hekimliğine güvendiği, hastalanan sahâbîlere tavsiye ettiği, Vedâ haccı sırasında kalbinden rahatsızlanan Sa’d b. Ebû Vakkâs’ı ziyarete gittiğinde bizzat kendisinin Hâris b. Kelede’yi çağırarak onu tedavi ettirdiği bilinmektedir. Bk. Abdullah Köşe, “Hâris b. Kelede”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

⁷²³ Bi’setten önce yaşamış ve Hz. Peygamber ile arkadaşlığı bulunan Mekkeli Hanîfler’den biridir. Bk. Halit Özkan, “Zeyd b. Amr”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

⁷²⁴ Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 4/74.

okumuştur.⁷²⁵ Tâbiîn'den kabul edilen muhaddis Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760),⁷²⁶ Süryânice kökenli bir kelime olan bu ismin “إِبْرَاهِيمَ” veya “إِبْرَاهِيمَ” şeklinde okunmasının caiz olduğunu söylemiştir. Zira ona göre Kur’ân-ı Kerîm’de, Ya’kûb-İsrâîl (يَعْقُوبَ-إِسْرَائِيلَ), İsrâ-Mesîh (عِيسَى-الْمَسِيحَ), Ahmed-Muhammed (مُحَمَّدًا-أَحْمَدَ) gibi peygamber isimleri de zaman zaman birbirleri yerine aynı mânada kullanılmıştır. Dolayısıyla “إِبْرَاهِيمَ” ya da “إِبْرَاهِيمَ” şeklindeki iki farklı okuyuşun arasında mâna cihetinden herhangi bir fark yoktur.⁷²⁷

Yukarıda bahsi geçen kelime, Hz. Osman döneminde yazılan ve İslâm beldelerine gönderilen mushafların tamamında kurrânın genelinin kıraati olan “إِبْرَاهِيمَ” şeklinde yazmakta iken, Ehl-i Şâm mushafında İbn Âmir’in kıraati olan “إِبْرَاهِيمَ” şeklinde yazmaktadır. Bu bağlamda imlasında farklılık olması sebebiyle aynı mushafa yazılması mümkün olmayan “إِبْرَاهِيمَ” ve “إِبْرَاهِيمَ” kelimeleri ayrı mushafalara kaydedilmiş ve mütevâtir kıraat imamlarından olan İbn Âmir de “إِبْرَاهِيمَ” formunda yazılı olan Şâm mushafına tabi olmuştur.⁷²⁸

1.5. Arap Lehçelerine Atıfta bulunması

Arapların buldukları coğrafyalardan farklı bölgelere yayılmaları neticesinde Yemen, Hicaz, Tihâme, Necîz ve Arûz gibi beş ana kabileye ayrıldıkları bilinen bir husustur. Konuya ilişkin detaylara tezin ikinci bölümünde “Arap Lehçesi Bağlamında Kıraat Vecihleri” başlığı altında temas etmiştik.

Sa’lebî, kıraat ihtilaflarını aktarırken kimi zaman Arap lehçeleriyle olan irtibatına dikkat çekmiştir. Bu çerçevede bazen ilgili okuyuşla alakalı kabile ismini zikretmiş, bazen de herhangi bir isim vermeden nakil yaptığı kıraatin farklı lügat veyahut lehçe olduğunu dile getirmiştir. Müellifin eserini incelediğimizde daha önce bahsi geçen Arap lehçelerinin tümünün aksine diğerleri arasında ön plana çıkıp meşhur olanlarına temas ettiğini söyleyebiliriz. O, genel olarak tefsirinde başta Kureyş olmak üzere Hicaz, Temîm, Yemen, Necd, Hevâzîn, Huzeyl, Tihâme, Gatafân, Benî Hâris,

⁷²⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 169; Dâni, *Kitâbü’t-Teysîr*, 65; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/221.

⁷²⁶ Hayati Yılmaz, “Yahyâ b. Saîd el-Ensârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

⁷²⁷ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/75.

⁷²⁸ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/75; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/221.

Ammân, Esed ve Kays kabilelerinin isimlerini zikretmiş ve çoğu zaman bahsi geçen bu lehçeler arasında mânaya sebebiyet veren herhangi bir değişiklik olmadığını beyan etmiştir.

Konuyla alakalı ilk örnek Enfâl sûresinde bir,⁷²⁹ Rûm sûresinde⁷³⁰ üç kez geçen “ضَعْفٍ” kelimesidir. Kıraat kaynakları ve müellifin belirttiğine göre Enfâl sûresinde “ضَعْفًا” kelimesini mütevâtir kıraat imamlarından İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Amr, İbn Âmir ve Kisâi “ض” harfinin zammesiyle “ضَعْفًا”, Âsım, Hamza, ve Halef aynı harfin fethası ile “ضَعْفًا” şeklinde, Ebû Ca‘fer ise bu formdan farklı cemi olarak “ضُعْفَاءَ” şeklinde okumuştur.⁷³¹ Rûm sûresinde üç kez geçen “ضَعْفًا” kelimesini ise yukarıda zikredilen kurrâya ek olarak Yahyâ b. Vessâb ve A‘meş “ض” harfinin fethası ile “ضَعْفٍ” şeklinde okumuşlardır.⁷³² Ulemâdan bazıları bu ihtilafın “الْقَرْحُ” ve “الْقَرْحُ” kelimelerinde olduğu gibi iki farklı lügat olduğunu söylemiştir.⁷³³ Bahsi geçen okuyuşların her ikisinin de Arap lügatinde sülâsî masdar olarak yer aldığı; “ضَعْفٌ” formundaki okuyuşun Kureyşliler, “ضَعْفٌ” formundaki okuyuşun ise Temîmliler tarafından kullanıldığı bilinmektedir.⁷³⁴

Kıraat âlimleri Rûm sûresinde yer alan ilgili kelimedeki kıraat ihtilafını zikrederken Kureyş ehli tarafından uygulanan “ضَعْفٌ” formundaki kıraatin, özellikle Hz. Peygamber’in bizzat kullanmış olduğu lügat olması sebebiyle daha kuvvetli olduğunu zikretmişlerdir.⁷³⁵ Hz. Peygamber’in söz konusu kelime ile ilgili kıraati, hadis kitaplarında şu şekilde geçmektedir:

⁷²⁹ أَلَنْ خَفَّتَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مَائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti. Artık sizden sabırlı yüz kişi olursa Allah’ın izniyle iki yüz kişiyi yener, sizden bin kişi olursa iki bin kişiyi yener. Allah sabredenlerle beraberdir.) Enfâl 8/66.

⁷³⁰ “اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ” (Sizi güçsüz yaratan, güçsüzlüğün ardından kuvvet veren, kuvvetli halinizden sonra da güçsüz hale getiren ve yaşlandıran Allah’tır. O dilediğini yaratır. O hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir.) Rûm 30/54.

⁷³¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 13/137; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/277; Fârisî, *el-Hücce*, 4/161.

⁷³² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 308-309; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/495; Semîn el-Halebî, *Dürü’l-Mesûn*, 5/636; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/312, 386; Dimyâtî, *İthâf*, 2/83, 359-360.

⁷³³ İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâat*, 562.

⁷³⁴ Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 1/355; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-Mesûn*, 5/637; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/178; Muhaysın, *el-Kirâat*, 1/230.

⁷³⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 508; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/186; Dâni, *Kitâbü’t-teysîr*, 175; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâat*, 562; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/345; Ukberî, *İmlâü mâ menne bihi’r-Rahmân min vücûhi’l-i’râb ve’l-kirâat fi cemî’i’l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1979), 2/1042; Dimyâtî, *İthâf*, 2/354.

Bir gün Abdullah b. Ömer Hz. Peygamber'e *بَعْدَ مِنْ جَعَلَ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً* *ضَعْفٍ* âyetini⁷³⁶ okumuş ve bu esnada âyetteki "ضَعْفٍ" kelimelerini "ض" harflerinin fethası ile telaffuz etmiştir. Bunun üzerine Allah Rasûlü o şekilde değil de "ض" harfinin zammesiyle "ضَعْفٍ" şeklinde okuması gerektiğini söylemiştir.⁷³⁷

Yine ilgili âyeti Âsım el-Cahderî Rûm sûresindeki ilgili âyeti *اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً* şeklinde, mezkûr kelimelerin ilk ikisini "ض" harfinin zammesi, üçüncüsünü ise aynı harfin fethası ile okumuştur. Müellif, Cahderî'nin bu şekildeki okuyuşuyla hem Hz. Peygamber'in kıraati olan Kureyş, hem de Temîm lüğatinin⁷³⁸ kıraatini cem' etmeyi murat ettiğini ifade etmiştir.⁷³⁹

Konuyla alakalı son örnek Âl-i İmrân sûresindeki *إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ* âyetinde⁷⁴⁰ iki defa geçen "قَرْحٌ" kelimesidir. Buna göre müellif, A'meş, Şu'be, Hamza, Kisâî, ve Halef 'in "ق" harfinin zammesi ile "قَرْحٌ", Muhammed b. es-Sümejfâ'nın "ق" ve "ر" harflerini fethası ile masdar formunda "قَرْحٌ", diğer kurrânın ise "ق" harfinin fethası ile "قَرْحٌ" şeklinde okuduğunu nakletmiştir.⁷⁴¹

Müellif, kurrânın mezkûr kelimeyi nasıl okuduğunu aktardıktan sonra "قَرْحٌ" kıraatının Abdullah b. Mes'ûd'un, "قَرْحٌ" kıraatının ise Hz. Aişe'nin okuyuşu olup Hicaz ve Tihâme ehlinin lügati olduğunu bildirmiştir.⁷⁴² Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim gibi bazı âlimler Kur'ân-ı Kerîm'in Kureyş lehçesi üzerine nazil olması ve Hicaz ehlinin

⁷³⁶ Rûm 30/54.

⁷³⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/58; Ebû İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, ed. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuâd Abdülbâki (Mısır: Şirketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975), Kırâât, 4.

⁷³⁸ Hicâz bölgesi içerisinde yer alan Kureyş, Sakîf, Kinâne, Ensâr ve Huzeyl gibi yerleşik Arap kabileleri, bir kelimedede yanyana gelen fetha-kesre ve fetha-zamme hareketinin telaffuzunda daha hafif olması sebebiyle fethaya, kesre ile zamme de ise daha ince olması sebebiyle çoğu zaman kesre harekeye temayül etmişlerdir. Arap yarımadasının orta ve doğu bölgelerinde yaşayan bedevi kabilelerinden Temîm, Kays, Esed, Bekir ise kelimeleri telaffuz ederken daha sakîl olan zamme veya bazen de kesre harekeyi kullanmışlardır. Bk. Râcihî, *el-Lehecât*, 149-150.

⁷³⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 21/178; Hatîb, *Mu'cem*, 5/177.

⁷⁴⁰ *إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ* "الظَّالِمِينَ" (Eğer siz (Uhud'da) bir yara aldıysanız bilin ki o topluluk da benzeri bir yara almıştı. O günleri biz insanlar arasında döndürüp duruyoruz ki Allah gerçek müminleri ortaya çıkarsın ve uğruna şehitleri olsun diye. Allah, zalimleri sevmez.) Âl-i İmrân 3/140.

⁷⁴¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/288.

⁷⁴² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/288.

fethalı olan “قُرْحُ” kıraatini benimsemesi sebebiyle, bu okuyuşu diğerinden üstün tutmuşlardır.⁷⁴³

1.6. Kime Ait Olduğunu Bildirmeden Atıfta Bulunması

Sa‘lebî, kıraatleri naklederken çoğu zaman yukarıda zikredildiği üzere kaynağını belirterek atıfta bulunmuştur. Bunun yanı sıra bazen de bu hususu müphem olarak, kıraatin kime ait olduğuna işaret etmeden meçhul sîga ile nakletmiştir. Sahih ya da şâz kıraat farketmeksizin kimi zaman böyle bir usul takip eden müellif, bu tür durumlarda nadiren “قُرْحُ”,⁷⁴⁴ “وَمَنْ قَرَأَ ب..”,⁷⁴⁵ ifadelerini kullanmıştır. İlmî literatürde temrîz sigası olarak zikredilen bu meçhul ifadeler, nakledilen rivayetin sıhhat bakımından diğerleri kadar sağlam olmadığını; dolayısıyla bir ihtimal de olsa kendisinde zayıflık olabileceğini ifade etmektedir.⁷⁴⁶ Fakat müfessirin eseri incelendiğinde, mütevâtir ve meşhur olan kıraatleri de temrîz sigası ile nakletmesinden hareketle, onun kullanmış olduğu bu tür ifadelerin bir zayıflık alametinden ziyade ihtisar için olduğu söylenebilir.

Bununla beraber Sa‘lebî, bir kelimedeki kıraat ihtilafını naklederken kıraat imam veya râvilerini zikrettikten sonra aynı kelime ile alakalı diğer okuyuşları çoğunlukla “قَرَأَ الْبَاقُونَ”⁷⁴⁷ ve “قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ”,⁷⁴⁸ bazı zamanlarda ise “وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ”⁷⁴⁹ ve “غَيْرُهُمْ”⁷⁵⁰ ifadelerini kullanmaktadır. Dolayısıyla müellif, mâlum sîgada nakletmiş olduğu kıraatlerde bile kimi zaman kıraat imamlarının ismini tam olarak zikretmemiş kimi zaman da ilgili kıraatle alakalı kurrâdan birkaçına atıfta bulunmakla iktifa etmiştir. Bunun asıl sebebi Sa‘lebî’nin her ne kadar ileri düzeyde kıraat birikimine sahip olsa da kıraatlere bir kıraat âliminden ziyade müfessir gibi yaklaşması; kıraatlerden istifade

⁷⁴³ Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 3/339.

⁷⁴⁴ İlgili yerler için Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 14/157, 447; 16/423; 19/370; 22/68; 23/126

⁷⁴⁵ İlgili yerler için Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/290; 9/318; 10/27, 545; 11/546; 14/323; 16/330; 17/10; 18/16; 20/232; 22/235; 25/237; 28/184.

⁷⁴⁶ Konu ile alakalı detaylı bilgi için bk. Erdiç Ahatlı, “Temrîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011).

⁷⁴⁷ İlgili yerler için Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/9; 4/310, 506; 5/25, 37; 9/515; 10/32, 103; 11/477; 12/60, 470, 535; 13/32, 130; 16/234; 21/95, 145; 23/206, 231.

⁷⁴⁸ İlgili yerler için Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/259, 348; 4/82, 437; 5/376; 7/133, 434; 8/235; 9/515; 10/10, 103; 18/356, 406; 20/464; 21/362,

⁷⁴⁹ İlgili yerler için Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/39; 13/137; 14/435; 15/34, 478; 16/309; 17/328; 30/18.

⁷⁵⁰ İlgili yerler için Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 21/416; 22/90, 222; 23/268, 312; 27/337; 28/69, 263;

etmesinin temel amacının Arap diline ve tefsire katkıları çerçevesinde yararlanmasıdır. İşte bu nedendir ki müellif şâz kıraatlerden oldukça fazla istifade etmiş, naklettiği kıraat vecihlerini kimin okuduğundan ziyade nasıl okunduğu hususuna ehemmiyet vererek nakletmiştir.

Sa‘lebî, Âl-i İmrân sûresinde “وَكَايُنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ” âyetindeki⁷⁵¹ “قَاتِلٌ” fiilini İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Amr ve Ya‘kûb’un meçhul olarak “قَاتِلٌ” şeklinde okuduklarını ve bunun İbn Abbâs’ın kıraati olduğunu nakletmiştir. Müellif, bu okuyuşu aktardıktan sonra “وقرأ الباؤون” ifadesini kullanmış ve diğer kurrânın müfâale bâbından “قَاتِلٌ” formunda okuduklarını; aynı zamanda İbn Mes‘ûd’un kıraatinin de bu şekilde olduğunu söylemiştir.⁷⁵² Kaynaklarda “قَاتِلٌ” şeklinde mâlum olarak okunduğu zaman âyet “Nice peygamberler vardır ki, beraberlerinde birçok topluluk bulunduğu bir halde savaştılar.” anlamına; “قَاتِلٌ” şeklinde meçhul olarak okunduğu zaman ise “Nice peygamberler vardır ki beraberindeki toplulukla birlikte öldürüldüler.” anlamına gelmektedir.⁷⁵³

Sa‘lebî, Ahzâb sûresinde “وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ” âyetindeki⁷⁵⁴ kıraat ihtilafını naklederken “وَقَرْنَ” fiilini Ebû Ca‘fer, Şeybe ve Âsım’ın “ق” harfinin fethası, diğer kurrânın ise “وَقَرْنَ” şeklinde kesresiyle okuduklarını söylemiştir. Fiili “وَقَرْنَ” olarak okuyanlar “وَأَقْرَرْنَ” (Evlerinize yerleşin; karar kılın.) mânasında okumuşlardır. Zira Arapların “قَرَرْتُ فِي الْمَكَانِ” ve “أَقْرَرْتُ قَرَارًا” gibi kullanımları mevcuttur. Dolayısıyla müellif, başka Arap lügatlerinde bu tür kullanımların söz konusu olduğuna değinmiş ve fiilin nasıl bu forma girdiğini örneklerle izah etmiştir. Buna göre “قَرَرٌ” kelimesinin ayne’l-fiilindeki “ر” harfi hazfolmuş, mahzûf olan bu harfin harekesi kendisinden önceki “ق” harfine geçmiştir. İbn Ebî Able, bahse konu olan fiili “قَرَرْتُ-أَقْرَرْتُ قَرَارًا” şeklinde telaffuz edenlerin lügatinde kelimenin aslı üzerine “وَأَقْرَرْنَ” olarak okumuştur.

⁷⁵¹ “وَكَايُنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُجِبُ الصَّابِرِينَ” (Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar. Allah yolunda başlarına gelenlerden ötürü gevşemediler, yılmadılar, boyun eğmediler. Allah, sabredenleri sever.) Âl-i İmrân 3/146.

⁷⁵² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 217; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 175; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 9/317-318; Dimyâtî, *İthâf*, 1/489.

⁷⁵³ Fârisî, *el-Hücce*, 3/84; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 175-176; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/359-360.

⁷⁵⁴ “وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ النَّبِيِّ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا” (Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Resulüne itaat edin. Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor.) Ahzâb 33/33.

Sa'lebî, bu okuyuş ile alakalı her ne kadar Arapların ileri gelenleri bu kıraati kabul etmemiş olsa da Ebû Ubeyd'in "وَأَفْرَزْنَ" kıraatini câiz görüp buna Vâkıa sûresindeki "فَطَّلْتُمْ تَفَكَّهُونَ"⁷⁵⁵ âyetini örnek olarak getirdiğini nakletmiştir. Müellif, "وَقُرُنْ" formunda okuyan diğer kurrânın fiili "الْفَرَارَ" masdarından türemiş emir olarak okuduklarını, yine Arapların "وَقُرَ فُلَانٌ- قُرٌ وَقَوْرًا"⁷⁵⁶ şeklinde kullanımları olduğunu dile getirmiştir.

2. Sa'lebî'nin Kıraatleri İşleyiş Tarzı

Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* isimli tefsirinde kıraatlere ne şekilde atıf yaptığının yanında, kıraatleri tespit edip ele aldığı yöntemin incelenmesi de onun kıraat tasavvurunun anlaşılması noktasında önem arz etmektedir. Müellif, kıraatleri naklederken çoğunlukla "قَرَأَ", bazen "وَإِخْتَلَفَ الْقُرَاءُ فِي قَوْلِهِ"⁷⁵⁷, "قَرَأَهُ أَهْلٌ.."⁷⁵⁸ nadiren de "وَإِخْتَلَفَ الْقُرَاءُ فِي هَدْيَيْنِ"⁷⁶¹, "قَرَأَتَانِ: قَرَأَ"⁷⁶⁰, "هَذِهِ وَجُوهُ الْآيَةِ بِإِخْتِلَافِ الْقُرَاءَاتِ"⁷⁵⁹, "إِخْتَلَفَتِ الْقُرَاءُ"⁷⁶² ifadelerini kullanmıştır. Bu çerçevede çalışmanın bu kısmında, müellifin kıraatleri nakletmekle iktifâ etmesi, kıraatleri hüccetlendirme yöntemi, aralarında tercihte bulunup onayladığı kıraatler, eleştiri konusu yaptığı kıraatler ve bazı kıraat ve tecvid ıstılahlarını zikretmesi gibi başlıklar incelenecektir.

2.1. Kıraatleri Nakletmekle İktifa Etmesi

Sa'lebî, tefsirinde kıraat ihtilafı olan âyetleri çoğu zaman oldukça detaylı bir şekilde ele alıp tahlillerde bulunmuştur. Bununla beraber kimi zaman sadece ilgili kıraati kurrâdan hangilerinin okuduğunu, kimi zaman da herhangi bir isim zikretmeden sadece âyette kıraat ihtilafı olduğunu nakletmekle yetinmiştir. Daha önce de bahsedildiği üzere müellifin kıraatlere yaklaşımının anlaşılması bağlamında bu başlık

⁷⁵⁵ "لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ" (Dileseydik onu kuru bir çöpe çevirirdik de şaşırırsınız.) Vâkıa 56/65.

⁷⁵⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 21/416-417.

⁷⁵⁷ İlgili yerler için Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/111; 5/383; 12/92; 13/226; 14/69; 15/195; 16/95; 18/245; 21/360, 470; 23/107, 465, 495; 26/470; 29/313, 390.

⁷⁵⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/91, 427; 4/386; 5/383; 8/266; 9/489; 11/340; 12/463; 13/106; 15/308, 478; 18/87, 518; 19/16; 21/112, 364; 23/385; 28/140; 29/432; 30/461.

⁷⁵⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/423.

⁷⁶⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/418.

⁷⁶¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/422; 13/108.

⁷⁶² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 16/404.

altında sadece kıraat ihtilaflarını zikrettiği; teferruata girmeden naklettiği âyetlerden birkaçına yer verilecektir.

Konuyla alakalı ilk örnek Bakara sûresinde yer alan “قَالَ لَا يَنْتَٰلِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ” âyetindeki⁷⁶³ “عَهْدِي” kelimesidir. Müellif, burada üç farklı okuyuş olduğunu nakletmiştir. Buna göre, İbn Mes‘ûd, Talha b. Musarrif “عَهْدِي الظَّالِمُونَ”, Ebû Recâ, A‘meş ve Hamza “عَهْدِي”,⁷⁶⁴ diğer kurrâ ise aynı harfî meftuh olarak “عَهْدِي الظَّالِمِينَ” şeklinde okumuştur.⁷⁶⁵

Yine aynı âyetin devamındaki “وَآتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى” (Siz de İbrâhim’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin.) âyetinde⁷⁶⁶ bulunan “وَآتَّخَذُوا” kelimesine temas eden müellif mezkûr kelimeyi Şeybe, İbn Âmir, Nâfi‘, A‘rec, Hasan-ı Basrî, İbn Ebî İshâk ve Kâsım b. Sellâm’ın “خ” harfinin fethasıyla mâzi fiil formunda “وَآتَّخَذُوا”, diğer kurrânın ise aynı harfî kesresiyle emir kipinde okuduklarını bildirmiştir. Böylece ilk nakledilen okuyuşta âyetin mânası kısmen değişmiş ve haber cümlesi olarak “İbrâhim’in makamından kendilerine yer edindiler.” şekline dönüşmüştür.⁷⁶⁷

Buna benzer bir başka misal Enfâl sûresinde bulunan “وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا” (İnkâra sapanlar sakın yakayı kurtardık sanmasınlar.) âyetindeki⁷⁶⁸ “وَلَا يَحْسَبَنَّ” kelimesidir. Sa‘lebî, ilgili kelimeyi aktarırken Ebû Ca‘fer, İbn Âmir, Hamza ve Hafs’ın “ي” ile gâib sığasında, diğer kurrânın “ت” ile muhataba sığası üzerine okuduklarını söylemiştir. Böylece ikinci okunan kıraatte âyet “وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا” (O kâfirlerin ileri geçip kurtulduklarını sanmayın.) formunu almıştır.⁷⁶⁹ Müellif aynı âyetin

⁷⁶³ “وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَٰلِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ” (Vaktiyle rabbi İbrâhim’i bazı sözlerle sınavıp da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince, “Ben seni insanlara önder yapacağım” buyurmuştu. İbrâhim, “soyumdan da” deyince rabbi, “Vaadim zalimleri kapsamaz” buyurdu.) Bakara 2/124.

⁷⁶⁴ Müellif, her ne kadar burada zikretmemiş olsa da kıraat kaynaklarında “عَهْدِي” formundaki kıraatın Hamza ile beraber Âsım’ın ravisi hafs’ın bu şekilde okuduğu nakledilmektedir. Bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/237; Dimyâtî, *İthâf*, 192.

⁷⁶⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/82.

⁷⁶⁶ “وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ ۖ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ” (O zaman biz o evi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık. Siz de İbrâhim’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin. İbrâhim ve İsmâil’e de, “Tavaf edecekler için, kendini ibadete verecekler, rükû ve secde edecekler için evimi temiz tutun” diye talimat verdik.) Bakara 2/125.

⁷⁶⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/86.

⁷⁶⁸ Enfâl 8/59.

⁷⁶⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 13/130.

sonundaki “إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ” (Onlar kesinlikle (bizi) aciz bırakamazlar.)⁷⁷⁰ cümlesinde yine aynı usulü takip etmiş; “elif-nûn” maddesini kurrânın geneli mezkûr şekilde kesre ile “إِنَّهُمْ”; Şâm ehlinin ise “وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ سَبَقُوا أَنْهُمْ” takdirinde olmak sûretiyle ilgili cümleyi öncekine bağlayarak fetha ile “أَنَّهُمْ” şeklinde okudukları beyan etmiştir.⁷⁷¹

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Sa‘lebî, kıraatler hakkında bilgi verirken kimi zaman sadece kıraat imamlarına atıfta bulunmak suretiyle nakillerde bulunmuş; kıraatler arasındaki tercih ve kıraat ihtilafı sebebiyle oluşan mâna değişimi vb. konularda izahta bulunmamıştır. Dolayısıyla mezkûr örnekler müellifin kimi zaman sadece kıraatleri nakletmesiyle yetinmesi hususunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

2.2. Kıraatleri Hüccetlendirme Yöntemi

Hüccet kelimesi “حَجَّ” masdarından türemiş bir isim olup lügatte “burhan ve açık delil” mânalarına gelmektedir. Literatürde ise “kıraat ihtilaflarında vuku bulan vecihleri dil ve i‘rab cihetinden ele almak sûretiyle söz konusu farklılıkların tercihine sebep olan illet ve hüccetleri inceleyen ilim” olarak tarif edilmiştir.⁷⁷²

Hüccet kelimesinin iftiâl bâbından masdarı olan ve “delil edindirmek” mânasına gelen “ihticâc” kavramı *el-Keşf ve’l-beyân* tefsiri de dahil olmak üzere özellikle bünyesinde kıraat ihtilafları bulunan eserlerde farklı isimlerle zikredilmektedir. Bu bağlamda kıraatte seçimi ifade etmek için “ihtiyâr (إِخْتِيَارٌ)” ve “tercih (تَرْجِيحٌ)”,⁷⁷³ gerekçeleriyle delillendirmek için ise “hüccet (حُجَّةٌ)”, “tevcîh (تَوْجِيهٌ)”⁷⁷⁴ ve “illet (عِلَّةٌ)”

⁷⁷⁰ Enfâl 8/59.

⁷⁷¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 13/130.

⁷⁷² Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu‘cemü’l-mekâyisil’lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kâhire, 1972), 2/30; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 3/52.

⁷⁷³ Tercih kelimesi, (ج-ح) fiilininin tef’îl bâbından türemiş bir kelime olup “iki şey arasında bir seçimde bulunma, ağır basma ve üstün tutma” gibi anlamlara gelmektedir. literatürde ise” kıraat ihtilafları kapsamında nakledilen bazı vecihlerin senet ve ravi bakımından en meşhur olanını diğerlerine tercih etme anlamında kullanılmaktadır. Bk. Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, 1/338; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 5/142.

⁷⁷⁴ Râvinin tercih ettiği kıraat vecihlerini gerekçelendirmede sıklıkla başvurulan temel kavramlardan biri olan tevcîh, (ج-و) fiilinden türemiş olup tef’îl bâbından masdar olup, sözlükte “yüzünü çevirme, yollamak, yüzünü veya isteğini yönlendirme” gibi mânalara gelmektedir. İstilahta ise “sözü hasmın kelimasına aykırı olarak ifade etmeye veya bir sözü iki muhtemel anlama gelecek şekilde

kavramları kullanılmaktadır.⁷⁷⁵ Bu konuyla alakalı “meâni’l-kıraat”, “i’râbü’l-kıraat”, “ta’lîlü’l-kıraat” kapsamında birçok eser kaleme alınmış, bunların en meşhurları ise; İbn Hâleveyh’in, *el-Hücce fi’l-Kirââti’s-Seb’*; Fârisî’nin, *el-Hücce li’l-Kurrâi’s-Seb’*; İbn Zencele’nin, *Hüccetü’l-Kirâât*; Mekkî b. Ebî Tâlib’in, *el-Keşf ‘an Vücûhi’l-Kirââti’s-Seb’* ve *İlelihâ ve Hiccehâ* isimli eserleri olmuştur.⁷⁷⁶

İhticâc faaliyeti başta sahih ve şâz kıraatler arasındaki tercihin belirlenmesi, kıraatler ile alakalı oluşabilecek eleştiri ve kuşkulara karşı mütevâtir kıraatlerin savunulması ve kıraatler arasındaki anlam farklılıklarının gösterilmesi gibi sebeplerden dolayı yapılmıştır. Bu bağlamda ihticâc yapılırken evvela âyetler olmak üzere, hadis, sahâbe ve tâbiînin kıraatleri, Arap şiiiri, lehçe farklılıkları, mushaf imlâsı ve Arap dili (sarf-nahiv-belagat) gibi unsurlardan istifade edilmiştir. Sa‘lebî, tefsirinde kıraat kaynaklarında yer alan ihtilafların neredeyse tamamını zikretmiş, bazı durumlarda ise zikrettiği kıraat vecihleri için yukarıda bahsi geçen ihticâc unsurlarından istifade etmiştir. Esasen çalışmanın ikinci bölümünde ele alınan kıraat ihtilaflarının bazılarında bu şekilde işaret edilen yerler bulunmaktadır. Fakat hem ilgili mevzunun önemli olması hem de bütünlük arz etmesi açısından Sa‘lebî’nin kıraatleri hüccetlendirme yöntemi aşağıdaki başlıklar çerçevesinde ele alınacaktır.

2.2.1. Âyetlerle Delil Getirmesi

Sa‘lebî, tefsirinde kıraat ihtilaflarına ziyadesiyle yer vermiş ve bunu yaparken bazen başka âyetlerden istidlâlde bulunmuştur. O, kıraat ihtilafına temas edeceği âyeti önce kıraat açısından tahlil etmiş, bununla beraber bazen Kur’an’daki diğer âyetlerin lafız cihetinden nasıl kullanıldığına dikkat çekmek suretiyle onları delillendirme yoluna gitmiştir. Sa‘lebî, naklettiği kıraat ihtilafını başka bir âyetle destekleyeceği zaman “قَالَ اللَّهُ تَعَالَى”, “لِقَوْلِهِ تَعَالَى”, “كَقَوْلِهِ تَعَالَى”, “دَلِيلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى”, “يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (عَزَّ وَجَلَّ)”, “دَلِيلُهُ قَوْلُهُ (عَزَّ وَجَلَّ)” ifadelerini kullanmış, hemen ardından delil getireceği âyeti zikretmiştir. Müellif, tefsirinde bu usulü takip etmiş, fakat bunu yaparken sadece kendi

söylemeye” denir. Bk. İbn Fâris, *Mu‘cem*, 6/88; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürçânî, *Ta’rifât* (Beirut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), 133.

⁷⁷⁵ Mehmet Ünal, “Bir Kırâat Terimi Olarak Hüccet’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 69-83.

⁷⁷⁶ Bunlara ek olarak ülkemizde Erzurum Atatürk Üniversitesinde Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet Dağ tarafından yapılan, “İhticac Bağlamında Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım” isimli doktora tezi, bu konuda yapılmış önemli çalışmalardandır.

görüşüne uygun olan âyetleri tercih etmemiştir. Üzerinde kıraat imamlarının ihtilaf ettiği bir kelimenin iki farklı okunuşu varsa, o iki okuyuş ile alakalı delil niteliğindeki âyeti zikretmiştir. İlgili çerçevede mezkûr konu *el-Keşf ve'l-Beyân*'dan seçilen bazı misaller üzerinden incelenecektir.⁷⁷⁷

Bakara sûresinde bulunan “قُلِ الْعَفْوَ” cümlesindeki⁷⁷⁸ “الْعَفْوَ” kelimesinin son harfinin okunması hususunda kurrâ arasında ihtilaf vuku bulmuştur. Buna göre mezkûr kelimeyi Ebû Amr, Hasan-ı Basrî, Katâde, ve İbn Ebî İshâk kelimenin sonunu “و” harfinin zammesi ile “قُلِ الْعَفْوَ”, diğer kıraat imamları ise aynı harfin fethası ile “قُلِ الْعَفْوَ” şeklinde okumuşlardır.⁷⁷⁹ Müellif, âyeti “قُلِ الْعَفْوَ” şeklinde okuyanların “يُنْفِقُونَ هُوَ الْعَفْوَ” (İnfak ettikleri şey ihtiyaç fazlasıdır; ihtiyaç fazlası infak ediliyor.) şeklinde okuduklarını nakletmiş ve buna Nahl sûresindeki “وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَادَا أَنْزَلْنَا أَنْزَلُوا بِأَسَاطِيرِ الْأَوَّلِينَ” (Onlara, “Rabbimiz ne indirdi?” diye sorulduğunda “eskilerin masallarını!” diye cevap verirler) âyetine⁷⁸⁰ delil olarak getirdiklerini söylemiştir. Diğer kurrâdan “قُلِ الْعَفْوَ” şeklinde “و” harfinin fethası ile okuyanların ise âyeti “انْفِقُوا الْعَفْوَ” (ihtiyaçları olan şeyi infak edin/ediyorlar.) şeklinde takdir ettiklerini ve yine Nahl sûresindeki “وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَادَا أَنْزَلْنَا أَنْزَلْنَا بِرَبِّكُمْ قَالُوا خَيْرًا” (Allah’a karşı gelmekten sakınanlara, “Rabbimiz size ne indirdi?” diye sorulur.) âyetini⁷⁸¹ delil olarak getirdiklerini nakletmiştir.⁷⁸²

Sa‘lebî’nin tefsirinde âyet ile desteklemiş olduğu bir başka kıraat ihtilafı, Bakara sûresinde bulunan “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ” (Allah onlarla alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.) âyetindeki⁷⁸³ “وَيَمُدُّهُمْ” kelimesidir. Buna

⁷⁷⁷ Bu konuyla çok fazla örnek olmakla beraber bazıları için bk. Bakara 2/50, 83, 140, 185; Âl-i İmrân 3/48, 83, 115, 157, 187; Nisâ 4/24; Mâide 5/115; En‘âm 6/16, 91, 114, 119; A‘râf 7/62, 170; Enfâl 8/41; Tevbe 9/17, 29, 37, 117; Yûnus 10/5; Yûsuf 12/17; Ra‘d 13/4, 17, 33; Nahl 16/71, 79; İsrâ 17/68, 72; KeHF 18/82, 110; Meryem 19/87; Tâhâ 20/77, 102, 112; Enbiyâ 21/25, 80; Hac 22/47; Mü‘minûn 23/8, Nûr 24/55; Şuarâ 26/192; Ankebût 29/50; Rûm 30/39; Sebe 34/17, 37; Yâsîn 36/39; Zümer 39/42; Mü‘min 40/26; Şûrâ 42/52; Câsiye 45/23; Muhammed 47/24, 31; Fetih 48/9, 17; Hucurât 49/14; Tûr 52/21; Rahman 55/31; Hadîd 57/23; Mücâdele 58/8; Saf 61/14; Talak 65/12; Mürselât 77/23; Nebe 78/37; İnfîtâr 82/9.

⁷⁷⁸ “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَادَا بَنَّفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ” (Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür. Sana neyi infak edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını. Allah sizin için âyetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz.) Bakara 2/219.

⁷⁷⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5/559.

⁷⁸⁰ Nahl 16/24.

⁷⁸¹ Nahl 16/30.

⁷⁸² Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5/560.

⁷⁸³ Bakara 2/15.

göre mütevâtir kıraat imamlarının hepsi mezkûr kelimeyi sülâsî birinci bâbdan getirmek sûretiyle “ي” ve “م” harflerinin zammesi ile “وَيَمْدُهُمْ”, şâz kıraat imamlarından kabul edilen İbn Muhaysın ve Şiblî ise mezkûr kelimeyi “ي” harfinin zammesi “م” harfinin kesresi ile if’âl bâbından “وَيَمْدُهُمْ” şeklinde okumuşlardır.⁷⁸⁴ Sa’lebî, ilgili kelimedeki kıraat ihtilaflarından söz ettikten sonra bunların her ne kadar farklı bâblardan gelmiş olsa da her iki okuyuşun aynı mânaya gelen iki farklı lügat olduğunu söylemiştir. Bununla beraber “مَدَّ” fiilinin Arap dilinde sülâsî olarak geldiğinde çoğu zaman “şer”, if’âl bâbından (امداد) geldiğinde ise “hayr” mânasında kullanıldığını zikretmiştir. Yine burada kendi tercihiyle alakalı herhangi bir görüş belirtmemiş, ilgili kelimenin sülâsî formdaki okunuşuna “وَتَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا” âyetini⁷⁸⁵, if’âl bâbından gelen formuna ise “وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا”⁷⁸⁶, “وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ”⁷⁸⁷ ve “وَيَمْدُدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ”⁷⁸⁸ âyetlerini delil olarak getirmiştir.⁷⁸⁹

Konuyla alakalı son örnek yine Bakara sûresinde bulunan “لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ”⁷⁹⁰ “النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ” (Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur.) âyetindeki⁷⁹⁰ “تَمَسُّوهُنَّ” kelimesidir. Buna göre ensardan zevcesi için mehir takdir etmeyip, sonrasında ona temâs etmeden talak veren bir kişi ile alakalı nâzil olan bu âyetteki mezkûr kelimeyi Hamzâ, Kisâî ve Halef müfâale bâbından getirmek sûretiyle “تَمَسُّوهُنَّ” şeklinde okumuştur. Müellif, böyle okuyanların erkek ve kadın bedenlerinin yalnız olarak birbirine temas edemeyeceğini; dolayısıyla burada fiilin karşılıklı olarak yapılmasını kastettiklerini söylemiştir. Bu bağlamda yapılan eylemin müşâreket (ortaklık) bildiren bir mâna üzerine olması durumu hasıl olmuş ve âyetteki ilgili kelime müfâale bâbından “تَمَسُّوهُنَّ” formunda gelmiştir.⁷⁹¹ Sa’lebî, dokunmanın (birleşmenin) tek taraflı değil, karşılıklı olarak yapılmasını ifade eden bu kıraate “فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا” (Buna imkân bulamayan, temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar.) âyetindeki⁷⁹² “يَتَمَاسَا”

⁷⁸⁴ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 2; Dimyâtî, *İthâf*, 1/380.

⁷⁸⁵ Meryem 19/79.

⁷⁸⁶ İsrâ 17/6.

⁷⁸⁷ Mü’minûn 23/55.

⁷⁸⁸ Nûh 71/12.

⁷⁸⁹ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/126.

⁷⁹⁰ Bakara 2/236.

⁷⁹¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 183-184; İbn Mihrân, *el-Gâye*, 115; İbnü’l-Cezerî, 2/228.

⁷⁹² Mücâdele 58/4.

kelimesini delil olarak getirmiştir.⁷⁹³ Mütevâtir kıraat imamlarının çoğu birleşme (münâsebet) fiilinin erkek tarafından gerçekleşiyor olmasına bağlı olarak mezkûr kelimeyi sülâsî formda “تَمَسُّوهُنَّ” şeklinde okumuşlardır. Müellif, bu okuyuşa da Âli İmrân ve Meryem sûrelerinde geçen Hz. Meryem’in “وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا” (Bana hiçbir erkek dokunmadı.)⁷⁹⁴ pasajını delil olarak getirilmiştir.⁷⁹⁵

Yukarıdaki örneklerden hareketle Sa‘lebî’nin, tefsirinde ihtilafları naklederken kıraatleri başka âyetlerdeki okumaları örnek olarak delillendirdiği görülmektedir. O kimi zaman âyetlerin murat edilen mânası üzerinden tahliller yapmış ve bu görüşleri desteklemek için diğer âyetlerden deliller getirerek farklı okuyuşları ortaya koymuştur.

2.2.2. Hz. Peygamber’den Delil Getirmesi

Hz. Peygamber’den sâdır olan sözlerin Kur’ân-ı Kerîm’le ilişkisine bakıldığında hadisin müekkid (tekit edici), müfessir (açıklayıcı), muhassis (tahsis edici), mukayyid (takyid edici) ve mudîf (yeni bir hüküm getirici) olması gibi bazı yönleri bulunmaktadır.⁷⁹⁶ Bunlara ek olarak Hz. Peygamber’in Kur’ân-ı Kerîm’i tefsir ederken sahâbeye söylemiş olduğu bazı kelime kullanımları, kıraatlerin teşekkül etme sürecinde sonrakiler tarafından hüccet olarak kabul edilmiştir.⁷⁹⁷ Bu çerçevede Hz. Peygamber’in sözlerini delil olarak kullanan âlimler, kıraatin ya ondan öğrenildiği, duyulduğu veya okunduğuna dair bir bilgiye vurgu yapmakta ya da kıraati destekleyen lafzın yer aldığı bir rivayete yer vermek suretiyle naklettikleri kıraati destekleme yoluna gitmektedirler.⁷⁹⁸

Sa‘lebî de yukarıda anlatılanlar ışığında birçok müfessir gibi, kıraatlerin tevcihini yaparken hadislere başvurmuş, bazen Hz. Peygamber’in direkt okuyuşundan bazen de sahâbeye olan uyarı veya sözlerinden yola çıkarak naklettiği kıraatleri delillendirme yoluna gitmiştir. Müellif, kıraat ihtilaflarını hadisler ile tevcih ederken

⁷⁹³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 6/302.

⁷⁹⁴ Âli İmrân 3/47; Meryem 19/20.

⁷⁹⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 6/303.

⁷⁹⁶ Şeref el-Kudât, *Yeni Bir Yöntemle Hadis İlimleri ve Usûlü*, çev. Halil İbrahim Doğan (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 26.

⁷⁹⁷ İlgili konuyla alakalı daha detaylı bilgi için bk. Mehmet Kara, “Hadis Rivayetleri Bağlamında Hz. Peygamber’in Okuduğu veya Okuttuğu Kıraat Farklılıkları”, *Theosophia* 3 (2021), 123-139.

⁷⁹⁸ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İSAM Yayınları, 2011), 409.

دَلِيلُ قِرَاءَةِ الْعَامَّةِ قَوْلٌ “ إِنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَانَ يَقْرَأُهَا، ”⁸⁰⁰ ”قِرَاءَةُ النَّبِيِّ“،⁷⁹⁹ ”لَعْنَةُ النَّبِيِّ“،⁸⁰¹ ”إِنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كَانَ يَقْرَأُهَا“،⁸⁰⁰ ”قِرَاءَةُ النَّبِيِّ“،⁷⁹⁹ ”لَعْنَةُ النَّبِيِّ“،⁸⁰² ”الَّذِي“⁸⁰³ gibi ifadeler kullanmıştır.

Sa‘lebî, Bakara sûresindeki ”إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ“ (Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel!)⁸⁰⁴ ile Nisâ sûresindeki ”إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ“ (Allah size ne güzel öğütler veriyor.)⁸⁰⁵ âyetlerinde bulunan ”نِعْمًا“ kelimesinde kıraat ihtilafı vuku bulunduğunu söylemiştir. Âyeti tefsir ederken kelimenin aslının ”نِعْمٌ“ ve ”مَا“ kelimelerinden müteşekkil olduğunu, art arda gelen iki ”م“ harfinin birbirine idgam olması neticesinde ”نِعْمًا“ halini aldığını ifade eden müellif, daha sonra ilk olarak Hasan-ı Basrî’nin kelimenin aslı üzerine ”فَنِعْمَ مَا“ şeklinde okuduğunu nakletmiştir.⁸⁰⁶ Mezkûr kelimeyi Ebû Amr, Ebû Ca‘fer, Şeybe, Nâfi‘nin râvisi Kâlûn ve Âsım’ın râvisi Ebû Bekir Şu‘be ”ن“ harfinin kesresi, ”ع“ harfinin cezmi ile ”فَنِعْمًا“ şeklinde; İbn Âmir, Yahya b. Vessâb, A‘meş, Hamza, Kisâf ve Halef ”ن“ harfinin fethası, ”ع“ harfinin kesresi ile ”فَنِعْمًا“ şeklinde, Talha, İbn Kesîr, Ruveys, Hafs, Ya‘kûb ve Eyyûb ise ”ن“ ve ”م“ harflerinin kesresi ile ”فَنِعْمًا“ şeklinde okumuşlardır.⁸⁰⁷

Sa‘lebî, ilgili kelimenin tahlilini yaptıktan sonra Ebû Amr ve Ebû Ca‘fer gibi mütevâtir kıraat imamlarının okuyuşu olan ”فَنِعْمًا“ kıraatinin hüccetini, Hz. Peygamber’in Amr b. Âs’a söylemiş olduğu ve birçok hadis kaynağında geçen şu rivayet ile getirmiştir:

”نِعْمًا بِالْمَالِ الصَّالِحِ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ“ (Sâlih bir kimsenin elinde bulunan helâl ve faydalı mal ne güzeldir.)⁸⁰⁸ Müellif, bu hadisi naklettikten sonra ”نِعْمٌ“ ve ”نِعْمَ“ okunuşlarının her ikisinin de Arap coğrafyasında yaygın iki farklı lügat olduğunu, diğer okunuşların da idgam kaidesi çerçevesinde sahih kabul edildiğini zikretmiştir.⁸⁰⁹

⁷⁹⁹ İlgili yerler için bk. Bakara 2/273; Nisâ 4/2, 58; Rûm 30/52; Cûma 62/9.

⁸⁰⁰ Bk. Fâtiha 1/4; Yûsuf 12/23; Vâkıa 56/87; Fecr 89/26.

⁸⁰¹ Bakara 2/208.

⁸⁰² Âl-i İmrân 3/153

⁸⁰³ Bakara 2/187, 196; Âl-i İmrân 3/34, 197; Tevbe 9/129; Nûr 27/33; Zâriyât 51/57.

⁸⁰⁴ Bakara 2/271.

⁸⁰⁵ Nisa 4/58.

⁸⁰⁶ Ukberî, *İ‘râbü’l-kirâât*, 1/281; İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 24; Kirmânî, *Şevâzzü’l-Kirâât*, 144.

⁸⁰⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 190; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 136; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/225.

⁸⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4, 197; Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990), 2/3; 2/257.

⁸⁰⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/317-318.

Başlık altındaki konuyla alakalı diğer örnek Nûr sûresindeki “كُوكَبٌ دُرِّيٌّ” pasajıdır.⁸¹⁰ Sa‘lebî’nin “parlak ve azametli yıldız ya da gezegen” olarak tefsir ettiği cümledeki “دُرِّيٌّ” kelimesini Ebû Amr ve Kisâî “د” harfinin kesresi ve yâ-i mehmûse ile med ederek “دِرِّيٌّ” şeklinde okumuşlardır. Âyetteki “كُوكَبٌ” kelimesinin sıfatı olan “دُرِّيٌّ” lafzı “دَرَأَ” fiilinden türemiştir. Bu fiilin asıl anlamı “itmek, savmak” olmasına rağmen eşdizim oluşturduğu sözcüğe göre anlamı değişmektedir. Müellif, Arapların bu fiili “دَرَأَ النَّجْمَ” şeklinde necm/yıldız ile birlikte kullandıklarında bununla yıldızın doğması, yükselmesi, bir yerden bir yere kaymasının yanında onun şeytanın peşinden hızlıca gitmesi ve ona saldırması mânasında kullandıklarını ifade etmiştir. Kaynaklar Ebû Amr ve Kisâî’nin de kıraatlerinde bu mânayı murat ederek “فَعِيلٌ” vezninde olan “دِرِّيٌّ” okuyuşunu benimsediklerini söylemiştir.⁸¹¹ Hamza ve Âsım’ın râvisi Ebû Bekir Şu‘be “د” harfini mazmum olarak yine yâ-i mehmûse ile “دُرِّيٌّ” şeklinde okumuşlardır.⁸¹² Fakat içlerinde Ferrâ ve Zeccâc’ın da yer aldığı nahivcilerin çoğu, “فُعَيْلٌ” vezninin kullanımı âyetteki mânaya uygun düşmediği için bu kıraati lahn olarak görmüşlerdir.

Kâsım b. Sellâm, mezkûr kelimenin okunuşu ile alakalı iki vecih olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi, “دَرَأَتْ” kelimesinden türeyen ve (سُبُوْحٌ-فُدُوْسٌ) kelimeleri gibi “فُعُولٌ” vezninde olan “دُرُوْءٌ” kıraatidir. Burada kelimedeki zamme hareketlerin artarda gelmesi sebebiyle telaffuzda zorluk meydana gelmiş ve hareketlerden biri kesreye dönüşmüştür. Meryem sûresindeki “وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا” âyetinde⁸¹³ bulunan ve bazı kurrâ tarafından “ت” ve “ي” harflerinin zammesiyle “عُنِّيًّا” şeklinde okunan kıraat bu okuyuşun bir benzeri olarak zikredilebilir. Zira “عُنِّيًّا” kelimesi “عُنُوْتُ” masdarından türemiş ve “دُرُوْءٌ” kelimesinde olduğu gibi “فُعُولٌ” vezninden gelmiş fakat yukarıdaki kaide çerçevesinde son halini almıştır. Sa‘lebî,

⁸¹⁰ اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْبُونَةٍ لَا شَرْهِيَّةَ وَلَا غَرَبِيَّةَ يَكَادُ زَيْبُهَا يُضَيِّئُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandiliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.” Nûr 24/35.

⁸¹¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 456; Dâni, *Kitâbü’t-teysîr*, 131; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/332; Dimyâtî, *İthâf*, 2/297.

⁸¹² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 456; Dâni, *Kitâbü’t-teysîr*, 131; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/332; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 19/247-249; Dimyâtî, *İthâf*, 2/297.

⁸¹³ “Zekeriyya, “Rabbim!” “Hanımım kısır ve ben de ihtiyarlığım son noktasına ulaşmış iken, benim nasıl çocuğum olur?” dedi.” Meryem 19/8.

ulemâdan bazılarının bu kıraatin “beyaz, parlak” mânasına gelen “الدَّرَّةُ” kelimesinden müştak olup, Araplar arasında “مَلْحٌ دَرَائِيٌّ” şeklinde bir kullanımın bulunduğunu ifade ettiklerini nakletmiştir. Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Recâ “د” harfinin fethası ve hemze ile “دَرِيٌّ” şeklinde okumuş fakat bu kıraat Arap dilinde başka bir örneğinin bulunmaması sebebiyle Ebû Hâtim tarafından galat olarak kabul edilmiştir.

İbn Kesîr, Nâfi‘, İbn Âmir ve Hafs ise mezkûr kelimeyi kendisinden önce gelen “كَوْكَبٌ” lafzı ile sıfat-mevsuf yaparak hemze olmadan “د” harfinin zammesi “ي”nin teşdidi ile “دَرِيٌّ” formunda okumuşlardır. Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim insicâm olarak en uygun okuyuşun “كَوْكَبٌ دَرِيٌّ” kıraati olduğunu zikretmiş ve tercihlerini bu kıraatten yana kullanmışlardır. Ebû Ubeyd mezkûr kıraati üç sebepten dolayı ihtiyar ettiğini söylemiştir. Bunlardan ilki âyetin tefsirinde gezegenin/yıldızın parlak ve beyaz olduğu rivayetlerinin yer almasıdır. İkinci ve önemli olanı Hz. Peygamber’in bu kıraati ihtiva eden bir hadisin mevcut olmasıdır. Buna göre Allah Resulu:

إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَيَتَرَاءُونَ أَهْلَ عَلِّيِّينَ، كَمَا تَرَوْنَ الْكَوْكَبَ الدَّرِيَّ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ، وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لَمِنْهُمْ؛ وَأَنْعَمًا!

“Cennette aşağıdakiler yüksek derecedekileri sizin ufuktaki yıldızları gördüğünüz gibi görürler. Ebû Bekir ve Ömer de o yüksek derecede olanlardandır.” buyurmuştur.⁸¹⁴ Üçüncüsü ise Mekke ve Medine kurrâsının bu kıraatte icmâ etmiş olmalarıdır. Netice olarak Sa‘lebî ilgili kıraate Hz. Peygamber’den nakledilen bu hadis-i şerifi delil olarak getirmiştir.⁸¹⁵

Yukarıda bahsi geçen örneklerde görüldüğü üzere Sa‘lebî, kıraatleri nakledeken bazen Hz. Peygamber’in direkt okuduğu, bazen başkasından işitip onayladığı ya da düzelttiği kıraatlerden delil getirmek sûretiyle tevcihlendirme yoluna gitmiştir. Bu esnada varsa Hz. Peygamber’in ilgili kıraati okuma gerekçesini, bunun hangi lehçelerde olduğunu ifade etmiş ve gerektiği yerde konuyla alakalı detaylı açıklamalarda bulunmuştur.

⁸¹⁴ Ebû Dâvud, Hurf ve'l-Kırâât, 21; Tirmizî, Menâkıb, 14; İbn Mâce, Mukaddime, 11.

⁸¹⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 19/248-251.

2.2.3. Sahâbe ve Tâbiîn'den Delil Getirmesi

Sa'lebî, kimi zaman nakletmiş olduğu kıraat ihtilaflarını sahâbe veyahut tâbiinden bazı zatlara atıf yapmak sûretiyle delillendirmiştir. Bununla beraber sahâbe veya tâbiine ait olup mushaf hattına uymaması gibi sebeplerden dolayı sonradan şâz kabul edilen kıraatler, bazen mütevâtir kurrânın okuyuşlarına benzerlik göstermesi sebebiyle hüccet olarak kabul edilmiştir. Müellif, bu şekilde kıraatlere delil gösterirken genel olarak “دَلِيلُهُ قِرَاءَةُ سَعِيدِ بْنِ حُبَيْرٍ”،⁸¹⁷ “دَلِيلُهَا: قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ”،⁸¹⁶ “دَلِيلُهُ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ”،⁸¹⁸ “دَلِيلُهُ قَوْلُ حَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ”،⁸²⁰ “دَلِيلُهُمْ قِرَاءَةُ أَبِي”،⁸¹⁹ “دَلِيلُهُ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعُيَيْدَةَ”،⁸²¹ ifadelerini kullanmış; Abdullah b. Mes'ûd, Saîd b. Cübeyr, Ömer b. Hattâb, Ubeyde, Übey b. Kâ'b, İkrime, Hassan b. Vessâb gibi isimlerin okuyuşlarını referans göstermiştir.

Müellif, Kehf⁸²² ve Yâsîn⁸²³ sûrelerinde müfret masdar olarak gelen “سَدًّا” ile Kehf sûresinde tesniye olarak gelen “سَدَّيْنِ”⁸²⁴ kelimelerini naklederken yukarıda bahsedilen türden bir hüccetlendirme yöntemi kullanmıştır. Buna göre Kehf sûresindeki mezkûr iki kelimeyi İbn Kesir, Ebû Amr ve Hafs “س” harfinin fethası ile “سَدَّيْنِ-سَدًّا”، diğer kurrâ ise aynı harfin zammesi ile “سَدَّيْنِ-سَدًّا” şeklinde okumuşlardır.⁸²⁵ Yâsîn sûresindeki “سَدًّا” kelimesini ise Hamza, Kisâî ve Hafs “س” harfinin fethası ile “سَدًّا”، diğer kurrâ ise zammeli olarak “سَدًّا” şeklinde okumuşlardır.⁸²⁶ Müellif, ilgili kelimedeki kıraat ihtilaflarını zikrettikten sonra mütevâtir kıraat imamı olan Kisâî'den naklen her iki okuyuşun da Zülkarneyn ile Ye'cûc ve Me'cûc arasında sed olarak bir

⁸¹⁶ Sa'lebî, tefsirinde Abdullah b. Mes'ûd'dan “Abdullah” şeklinde bahsetmiştir. Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 14/107, 514; 15/356.

⁸¹⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/67, 28/30.

⁸¹⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5/206, 12/467.

⁸¹⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/205.

⁸²⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 11/359.

⁸²¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 13/208.

⁸²² “Dediler ki: قَالَوَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا” “Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye'cûc ve Me'cûc bozgunculuk yapmaktadırlar. Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir bedel ödesek kabul eder misin?” Kehf 18/94.

⁸²³ “Onların önlerinden bir set, arkalarından da bir set çektik, böylece gözlerini perdeledik; onlar artık göremezler.” Yâsîn 36/9

⁸²⁴ “Nihâyet iki dağ arasına ulaştığında bunların ötesinde nerede ise hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu.” Kehf 18/94.

⁸²⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 399; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/315; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 17/265; Dimyâtî, *İthâf*, 1/372.

⁸²⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 399; Fârisî, *el-Hüccce*, 5/170-171; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/315.

engel teşkil eden dağ mânasına geldiğini; dolayısıyla bu durumun mânada herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermeyen iki farklı lügat olduğunu söylemiştir.⁸²⁷

İkrime,⁸²⁸ kelime vâki olan bu kıraat ihtilafının mânaya da sirayet ettiğini, her iki okuyuşun da farklı anlamlara geldiğini savunmuştur. O, Araplar arasında Allah tarafından yaratılan dağ, plato vb. yer şekilleri için “سُدًّا”, insanlar tarafından sonradan oluşturulmuş engel, tepe gibi şeyler için ise “سُدًّا” ifadelerinin kullanıldığını beyan etmiştir. Ebû Amr b. ‘Alâ, İkrime’nin bu görüşüne katıldığını ifade etmiş, bu bağlamda bir nesne ile kişi arasında yer alan normal boyutlardaki bir cismin “سُدًّا”, dağ benzeri devasa büyüklükte olan cismin ise “سُدًّا” şeklinde ifade edildiğini belirtmiştir. Basra dil mektebi kurucularından Abdullah b. Ebî İshâk (ö. 117/735), Ebû Amr’ın tam tersi bir görüş serdederek gözün görmediği şeyin “سُدًّا”, gördüğü şeyin ise “سُدًّا” olduğu yönünde bir açıklamada bulunmuştur.⁸²⁹

Salebi, mezkûr kelimeyi zammeli olarak “سُدًّا” okuyanların delilinin İbn Abbâs olduğunu zikretmiştir. Buna göre İbn Abbâs Ermenistan ve Azerbaycan gibi belirli bir bölgeye işaret edilmiş olması sebebiyle ilgili kelimenin “سُدِّيْن” şeklinde okunması gerektiğini ifade etmiştir.⁸³⁰ Bahse konu olan lafzı fetha ile okuyanlar ise Zülkarneyn ile Ye’cûc ve Me’cûc arasındaki herhangi bir dağ/tepe mânasının kastedildiğini kabul ederek “سُدًّا” şeklinde okumuşlardır.⁸³¹ Nehhâs, kelimenin zammeli olarak gelen “سُدًّا” halinin isim, fethalı olarak gelen “سُدًّا” halinin ise masdar olduğunu, âyette belirli bir tepeye işaret edilmesi sebebiyle burada masdar mânasının uygun olmayacağını ve netice olarak isim olan “سُدًّا” kıraatini benimsediğini söylemiştir.⁸³² Müellif, ilgili kelime ile alakalı herhangi bir görüş belirtmemiş, sadece kaynaklarda yer verilen bilgileri aktarmıştır. Fakat Abdullah b. Abbâs ve İkrime gibi sahâbîlerin okuyuşuna öncelik verip daha detaylı anlatması sebebiyle “سُدًّا” kıraatine daha sıcak baktığı söylenebilir.

Konuyla alakalı bir diğer örnek Neml sûresindeki “أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ” (Şeytan bunu göklerde ve yerde gizli olanı açığa

⁸²⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 17/265.

⁸²⁸ Tam adı Ebû Osmân İkrime b. Ebî Cehl Amr b. Hişâm el-Kureşî el-Mahzûmî olan sahâbîdir.

⁸²⁹ Nehhâs, *İ‘râbü’l-Kur‘ân*, 2/306.

⁸³⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 17/266.

⁸³¹ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 231; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kurâat*, 430.

⁸³² Nehhâs, *İ‘râbü’l-Kur‘ân*, 2/306.

etmiştir.⁸³⁷ Bu bilgilerden hareketle “أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ” kıraati mâna bütünlüğü açısından daha uygun gözükmekte ve müellifin bu kıraati destekleyen delillere daha çok yer verdiği müşahede edilmektedir.⁸³⁸

2.2.4. Arap Şiirinden Delil Getirmesi

İslâm'ın ilk dönemlerine dayanan Arap şiirinden delil getirme (istişhâd)⁸³⁹ hadisesi, Arap dilinin temellendirilmesinde başlıca referansların biri olmasının yanında, kıraatlerin hüccetlendirilmesi hususunda da bir araç olmuştur. Fakat şunu söylemekte yarar vardır ki müfessirlerin âyetleri izah ederken kıraat ihtilaflarına Arap şiirinden delil getirmeleri, sahih olan vecihleri şiirlerle tasdiklemek için değil, mütevâtir kıraatlerin Araplar arasında kullanımlarının mevcut olduğunu gösterip, ilgili kıraati teyit etmektir.⁸⁴⁰

Kur'an kelimelerinin farklı okunuşlarının tevcihinde ve lafızların murat edilen mânalarını ortaya çıkarma hususunda Arap şiirine başvurma olgusu sahâbe tarafından uygulanan bir metot olarak bilinmektedir. Özellikle Kur'an'da az kullanılması sebebiyle mânası tam olarak bilinemeyen “garîb” kelimelerle alakalı İbn Abbâs'ın “Allah'ın Arapça olarak indirdiği Kur'an'ın bir kelimesini anlayamadığınız takdirde Arapların divanına başvurunuz.” ve “Bana Kur'an'ın garip kelimelerinden sorduğunuzda onu şiirde araştırmanızı söylerim.” şeklindeki sözleri şiirle istişhâd hususunda kabul edilen delillerin başında gelmektedir.⁸⁴¹ Mütevâtir kıraat imamlarından Nâfi'nin İbn Abbâs'a ders esnasında bazı kelimeler ile alakalı soru

⁸³⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 480; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 332; Dâni, *Kitâbü't-teysîr*, 168; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/337.

⁸³⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 20, 230-232.

⁸³⁹ Türk edebiyatında bir edebî sanat olarak istişhâddan ziyade ona çok benzeyen “irsâl-i mesel” veya “iktibas” tercih edilmiş, bu sebeple Türkçe belâgat kitaplarında istişhâd yer almamıştır. İrsâl-i meselde örnek olarak atasözleri veya benzer özlü sözler, iktibasta âyet ve hadisler zikredilir. İstişhâdda ise örnek söz veya mısraların kime ait olduğunun belirtilmesi gerekir. Belâgat terimi olarak istişhâdın asıl malzemesini doğruluk, güzellik, yaygın kullanılabilirlik gibi farklı özelliklere sahip kalıplaşmış ifadeler oluşturur. Şair veya yazarın ifadeyi kuvvetlendirmek, anlamı zenginleştirmek, sözü sanatlı hale getirmek gibi amaçlarla âyet veya hadis, atasözleri, vecize, mısra ve beyit zikretmesi istişhâdı ortaya çıkarır. Bk. Mustafa İsmet Uzun, “İstişhâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

⁸⁴⁰ Mehmet Adıgüzel, *Kıraatlar Açısından Razi ve Tefsir-i Kebiri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 126.

⁸⁴¹ Abdulâl Salim Mukrim, *Kırââtü'l-Kur'âniyye ve eseruhâ fi'd-dirâseti'n-Nahviyye* (Müessesetu'r-Risale, 1996), 169-173.

sorması üzerine İbn Abbâs'ın cevap olarak Arap şiiirlerinden örnek vermesi yine bu noktada kayda değer bir husustur.⁸⁴²

İslâm âlimlerinin başlangıçtan itibaren kıraatlere şiiirlerden delil getirirken dikkat ettikleri husus; şiiirlerin kaynağının belli ve sahih olması, bu şiiirleri îrâd eden şâirlerin Arap dili ve edebiyatını çok iyi bilen ve güvenilir kimselerden oluşmasıdır. Bu yönüyle kıraatleri izah ederken Arap kelamı ve şiiirinden delil getirilmesi o kıraatin güvenilirliğini bir kez daha ortaya koymaktadır.⁸⁴³ Bu bağlamda Sa'lebî'nin kıraatleri nakledeken Arap şiiiri ve kelamını nasıl kullandığı birkaç örnek üzerinden tespit edilecektir.

Konuyla alakalı ilk örnek, Yâsîn⁸⁴⁴ ve Ahkâf⁸⁴⁵ sûrelerinde bulunan “بِقَادِرٍ” kelimesindeki kurrâ arasında olan ihtilaf ile alakalıdır. Buna göre mezkûr kelime, kurrânın çoğunluğu tarafından “ب” harfi cerri ile ism-i fâil vezni üzerine okunmuştur. A'rec, Âsım el-Cahderî, İbn Ebî İshâk ve Ya'kûb'un ravisi olan Ruveys, her iki sûrede geçen “بِقَادِرٍ” kelimesini muzârî fiil olarak “يَقْدِرُ” şeklinde okumuşlardır. Ya'kûb'un diğer râvisi Ravh ise sadece Ahkaf sûresindeki mezkûr kelimeyi okuma hususunda Ruveys'e muvafakat etmiştir.⁸⁴⁶

Müellif, ilgili kelimedeki kıraat ihtilafını naklettikten sonra âyetlerde geçen “قَادِرٌ” kelimesinin evveline “ب” harfinin gelmesi hususundaki farklı görüşlere temas etmiştir. Buna göre Kâsım b. Sellâm ile Ahfeş, Mü'minûn sûresindeki “تَنْبُتُ بِالذُّهْنِ”⁸⁴⁷ âyeti ile Arap şiiirlerinde bulunan benzer kullanımları delil getirmek sûretiyle buradaki

⁸⁴² Konuyla alakalı kaynaklarda şu rivayet zikredilmektedir: Buna göre Nâfi' Mâide 5/35 de bulunan “وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ” (Sizi Allah'a yakınlaştıracak vesileler arayın) âyetinde geçen “vesile” kelimesinden murat edilen mânanın ne olduğunu sormuş, İbn Abbâs ona “hâcet” anlamına geldiği söylemiştir. Bunun üzerine Nâfi Arapların bu şekilde bilip bilmediğini sormuş ve İbn Abbâs ona Antere'nin şu şiiirini nakletmiştir: “إِنَّ الرِّجَالَ لَهُمُ الْبَيْتُ وَسَيْلَةٌ. إِنْ يَأْخُذُوكَ تَكْغَلِي وَتَحْضَبِي: Erkeklerin sana ihtiyacı (vesile) vardır. Eğer seni istemeye gelirlerse süslen” bk. Abdullah Muhammed Selkîni, *Abdullah bin Abbas ve medrestuhu fi't-Tefsîr* (Dâru's-Selâm, 1986), 94-99.

⁸⁴³ Murat Akkuş, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü: "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" Örneği* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 106.

⁸⁴⁴ “أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ” (Gökleri ve yeri yaratan Allah onların benzerini yaratmaya kâdir değil mi? Elbette öyledir. O eşsiz yaratıcıdır, her şeyi bilir.) Yâsîn 36/81.

⁸⁴⁵ “Onlar düşünmüyorlar mı; gökleri ve yeri yaratan, bunları yaratma konusunda acze düşmeyen Allah'ın, ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi? Şüphe yok ki O her şeye kâdirdir.” Ahkaf 46/33.

⁸⁴⁶ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 373, 407; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/355; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 24/146.

⁸⁴⁷ “Hem yağ hem de yiyeceklerin ekmeğine katık veren bir ağaç (zeytin ağacı) meydana getiririz.” Mü'minûn 23/20.

“ب” harfinin sıla için geldiğini ve kelimeyi önceki fiile bağlamak için bu harfin mutlaka bulunması gerektiğini dile getirmişlerdir.⁸⁴⁸ Sa‘lebî, mezkûr görüşü verdikten sonra muallaka şâirlerinden Hâris b. Hillize’nin (ö. 570 [?]) bu görüşü destekler mahiyette olan şu şiirini nakletmiştir:

قَبْلَ مَا الْيَوْمَ بَيَّضَتْ بِعُيُونٍ ... النَّاسِ فِيهَا تَغِيْطٌ وَإِبَاءٌ

“Bugünden önce de düşmanlarımızın kin dolu kem gözlerini kör etmişti şerefimiz.”⁸⁴⁹

Yukarıdaki görüşün aksine Kisâi ve Ferrâ mezkûr kelimeye bulunan “ب” harfinin her iki âyette olan “Allah’ın gücü yetmez mi?” sorusunun cevabı olarak, âyetin başındaki inanmayanların inkarlarına karşılık olarak geldiğini savunmuşlardır. Zira Araplar bazen cümledeki özneyi inkar etmek istediklerinde merfû olan ismin başına “ب” harfi getirerek mânâyı kuvvetlendirme yoluna gitmişlerdir. Müellif, bu görüşü savunanlara ise Ukaylî’nin şu beyitleriyle istişhâta bulunmuştur:

فَمَا رَجَفَتْ بِجَانِبِهِ رِكَابٌ ... حَكِيمٌ بِنِ الْمَسِيْبِ مُنْتَاهَا

“Yanında hiçbir kervân yoktur ki onun sonunda Hakîm b. Müseyyeb olmasın.”⁸⁵⁰

Konuyla alakalı ikinci örnek, Bakara sûresinde⁸⁵¹ iki kez geçen “قَدْرُهُ” kelimesidir. Buna göre ilgili kelimeyi Ebû Ca‘fer, Hamza, Kisâi, Halef, İbn Zekvân ve Hafs “د” harfinin fethası ile “قَدْرُهُ”, diğer kurrâ mezkûr harfin cezmi ile “قَدْرُهُ” şeklinde

⁸⁴⁸ Ahfeş, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 478; İbnü’l Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr fî İlmi’t-Tefsîr*, ts., 7/392.

⁸⁴⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 24/145.

⁸⁵⁰ Ebû İshâk nakledilen bu görüşe ek olarak Arap dil kurallarına göre cümlede olumsuzluk varsa “ب” harfinin kullanılması gerektiğini; olumlu bir yargı ifade ettiği takdirde ise mezkûr harfin kullanılmamasının daha doğru olduğunu söylemiştir. Ebû Ca‘fer, Ebû İshâk’ın bu görüşüne birebir katılmış ve Basralıların muhatabın cümledeki olumsuz yargıyı karıştırmaması ve daha iyi anlaması için mutlaka “ب” harfini kullandıklarını dile getirmiştir. Küfeliler ise Basralıların tamamen nefi için kullandıkları “ب” harfini, olumlu bir cümlede tekid için gelen “ل” harfi yerine “ب” kullanmışlardır. Ebû Hâtîm “ان” edatının haberine “ب” harfinin dahil olmasını kabih olarak nitelemiş ve geneli şâz kıraat imamlarının tercihi olan muzâri fiil formundaki “يَقْدُرُ” kıraatini tercih etmiştir. Ebû Ubeyd ise buna karşı başta Abdullah b. Mes‘ûd’un “قَادِرٌ” şeklinde okuduğunun rivayet edilmesi ve genelin kıraatinin olması sebebiyle ism-i fâil formunda olan “يَقَادِرُ” kıraatini tercih etmiştir. Bk. Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur‘ân*, 4/114; Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye, *el-Muharrarü’l-vecîz fî tefsiri’l-kitâbi’l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422), 13/373; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 24/146.

⁸⁵¹ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ “Nikâhtan sonra henüz dokunmadan veya onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size mehir zorunluğu yoktur. Bu durumda onlara müt’a (hediye cinsinden bir şeyler) verin. Zengin olan durumuna göre, fakir de durumuna göre vermelidir. Münasip bir müt’a vermek iyiler için bir borçtur.” Bakara 2/236.

okumuşlardır.⁸⁵² Müellif, herhangi bir kabile ismi belirtmeden her iki okuyuşun da aynı mânaya gelen farklı lügatler olduğunu fakat Arapların bu kelimeyi yaygın olarak (الْقَضَاءُ وَالْقَدْرُ) şeklinde kullandığını ifade etmiştir. Ebû Zeyd el-Ensârî ise az da olsa Arapların bir kısmının “د” harfinin cezmi ile “قَدْرُهُ” şeklinde kullanımlarının olduğunu dile getirmiştir. Müellif, yukarıdaki bu bilgileri verdikten sonra son olarak cezmi olan “قَدْرُهُ” kıraatine Arap şiirinden delil getirilmiştir:⁸⁵³

وما صَبَّ رَجُلِي فِي حَدِيدٍ مُجَاشِعٍ ... مَعَ الْقَدْرِ إِلَّا حَاجَةٌ لِي أُرِيدُهَا

“Mücâşi’in kapısını çalmam, (ona duyduğum saygıyla birlikte) ancak ondan istediğim bir şey sebebiyledir.”⁸⁵⁴

Konuyla alakalı üçüncü ve son örnek Âl-i İmrân sûresindeki إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِبَحْيٍ “Allah sana Yahyâ’yı müjdeliyor.” âyetinde⁸⁵⁵ geçen ve muzâri bir fiil olan “يُبَشِّرُكَ” kelimesinde vuku bulan kıraat ihtilafıdır. Sa‘lebî’nin belirttiğine göre Kur’ân-ı Kerîm’de Hicr⁸⁵⁶ ve Meryem⁸⁵⁷ sûrelerinde iki; Tevbe,⁸⁵⁸ İsrâ,⁸⁵⁹ Kehf,⁸⁶⁰ ve Şûrâ⁸⁶¹ sûrelerinde ise bir kez olmak üzere on yerde bulunan bu kelime hakkında kurrâ sadece

⁸⁵² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 184; İbn Mihrân, *el-Gâye*, 114; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/228.

⁸⁵³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 6/308-309.

⁸⁵⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 6/309.

⁸⁵⁵ “فَدَانَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ إِنَّ اللَّهَ يَبَشِّرُكَ بِبَحْيٍ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُونًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ” mâbedde durmuş namaz kılarken melekler ona şöyle seslendiler: “Allah’ın bir kelimesini (Hz. İsrâ’yı) tasdik edici, efendi, iffetli ve sâlih kullardan bir peygamber olarak Yahyâ’yı Allah sana müjdeliyor.” Âl-i İmrân 3/39.

⁸⁵⁶ “Korkma” dediler, “Biz sana bilgili bir çocuk müjdeliyoruz.” İbrâhim, “Üzerime yaşlılık çökmüş olmasına rağmen bana böyle bir müjde getiriyorsunuz öyle mi? Peki (çocuğum olamayacağına göre) bana neyi müjdelemiş oluyorsunuz?” dedi. Hicr 15/53-54.

⁸⁵⁷ “Allah buyurdu ki: “Ey Zekeriyâ! Biz sana Yahyâ adında bir oğul müjdeliyoruz. Bu adı daha önce kimseye vermedik.” فَإِنَّمَا يَسْرُنَا بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ “Biz Kur’an’ı senin dilinle kolay anlaşılır kıldık ki günahattan sakınanları onunla müjdeleyesin ve inatla direnenleri de onunla uyarasın!” Meryem 19/7, 97.

⁸⁵⁸ Rableri onları kendi rahmeti, hoşnutluğu ve cennetleriyle müjdeliyor; onlar için orada kesintisiz nimetler vardır” Tevbe 9/21.

⁸⁵⁹ “Kuşkusuz bu Kur’an en doğru olana iletir; dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdelir.” İsrâ 17/9.

⁸⁶⁰ “(Onu) katından (gelecek) şiddetli bir azapla uyarması ve salih ameller işleyen mü’minleri kendileri için güzel bir mükâfatla müjdelemesi için dosdoğru (bir kitap) olarak (indirdi).” Kehf 18/2.

⁸⁶¹ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ “Allah’ın, iman edip dünya ve âhirete faydalı işler yapan kullarına verdiği müjde işte bu! De ki: “Sizden akrabalık sevgisinden başka bir karşılık istemiyorum.” Kim çaba harcayıp bir iyiliği gerçekleştirirse bu konuda ona daha büyük güzellikler bahşederiz. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır ve iyiliği asla karşılıksız bırakmaz.” Şûrâ 42/23.

Hicr sûresindeki “فِيمَ تُبَشِّرُونَ” âyetinin⁸⁶² şeddeli okunması hususunda ittifak etmiştir.⁸⁶³ Yukarıda bahsi geçen diğer yerlerde Hamza muhaffef olarak birinci bâbdan “يُبَشِّرُ”; Yahyâ b. Vessâb ve Kisâi İsrâ, Kehf ve Şûrâ sûrelerinde; İbn Kesîr ve Ebû Amr sadece Şûrâ sûresinde muhaffef olarak “يُبَشِّرُ”, Hâmid b. Kays if’âl bâbından “يُبَشِّرُ”, diğer kurrâ ise tef’îl bâbından getirmek suretiyle “يُبَشِّرُ” formunda okumuşlardır.⁸⁶⁴

Müellif, mezkûr kelimenin kimler tarafından okunduğu ile alakalı detaylı bilgi verdikten sonra if’âl bâbından (أُبَشِّرُ-يُبَشِّرُ) okuyanların kıraatine örnek olarak şu şiiri nakletmiştir:

يَا أُمَّ عَمْرٍو أَبْشِرِي بِالْبَشْرِى ... مَوْتُ ذَرِيعٍ وَجَرَادٌ عَظْلَى

“Ey Ümmü Âmir (sırtlan), müjde sana! Nice çok ölüm ve yığınla çekirge var.”

865

Sa’lebî, ilgili kelimeyi muhaffef olarak okuyanların kelimeyi (بَشِّرُ-يُبَشِّرُ) şeklinde birinci bâbdan getirdiklerini, bu okunuşun Mekke ehlinden olan Tihâme kabilesinin lügati olduğunu ve bununla beraber Abdullah b. Mes’ûd’un da bu şekilde kıraatte bulunduğunu söylemiştir. Müellif, bu formdaki okumayı ise bir tanesi Ferrâ’dan olmak üzere iki ayrı beyitten istişhâd etmiştir:

بَشَّرْتُ عِبَالِي إِذْ رَأَيْتُ صَحِيفَةً ... أَتَتْكَ مِنَ الْحَجَّاجِ يُتْلَى كِتَابَهَا

“Haccâc’dan sana gelip okunan bir sahife gördüğümde çocuklarıma müjde verdim.”⁸⁶⁶

Müellif, ayrıca Ferrâ’dan yine bu kıraati destekleyen şu şiiri nakletmiştir:

وَإِذَا رَأَيْتَ الْبَاهِشِينَ إِلَى النَّدى ... غُبْرًا أَكْفُهُمْ بِقَاعِ مُمَجِّلِ.
فَاعْنُهُمْ، وَابْشِرْ؛ بِمَا بَشَّرُوا بِهِ ... وَإِذَا هُمْ تَزَلُّوا بِضَنَّاكَ، فَأَنْزَلِ

⁸⁶² Hicr 15/54.

⁸⁶³ Ebû Tâhir İbn Galbûn, *et-Tezkira fi'l- kıraâti's-semân*, thk. Eymen Rüşdü Süveyd (Cidde: Cemaâti'l-Hayriyyeti li Tahfizi'l-Kur'an el-Kerîm, 1412), 2/287; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 205.

⁸⁶⁴ Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 8/288-289.

⁸⁶⁵ Araplar sırtlan için kendi aralarında “Ümm-ü Amr” tabirini kullanırlar. Ancak şiirdeki vezin gereği Amr yerine Âmir ismi kullanılmıştır. Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ali en-Neccâr - Ahmed Yûsuf Necâtî (Beirut: Âlemü'l Kütüb, 1983), 1/212; Nehhâs, *Î'râbü'l-Kur'ân*, 1/373.

⁸⁶⁶ Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 8/290.

“Ferah bir hayata ulaşmak arzusuyla elleri toz toprak olup yara bere içinde kalan birilerini görürsen onlara yardım et, onların yolundan git, yalnız bırakma, şâyet bir sıkıntıya düşerlerse, sen de onların derdine ortak ol.”⁸⁶⁷

Sa‘lebî son olarak (بَشْرٌ - يُبَشِّرُ - تَبَشِيرٌ) şeklinde tef‘îl bâbından olan kıraatin Araplar arasında en yaygın kıraat olduğunu, burada kendi tercihini de belirtmek sûretiyle mezkûr kıraatin en fasih lügat olduğunu ifade etmiş ve Cerîr b. Atıyye’nin (ö. 110/728 [?]) şu şiirini nakletmiştir:

يَا بَشْرُ حَقٌّ لَوْ جِهَكَ التَّبَشِيرُ... هَلَّا غَضِبْتَ لَنَا وَأَنْتَ أَمِيرُ

“Ey müjdeleyici, müjde senin yüzün suyun hürmetindedir, sen bizim emirimizken sana öfkelenmek yakışmaz”⁸⁶⁸

Çalışmamızın kapsamı gereği bu kadarla yetindiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere Sa‘lebî,⁸⁶⁹ Arap dilbiliminin en önemli kaynaklarından biri olan Arap kelam ve şiirini nakletmiş olduğu kıraatleri desteklemek için kullanmıştır. Uygulamış olduğu bu metot ile müellif, Arap dilinin hususiyetlerine vakıf olup bunları esas aldığını ve genel olarak her bir kıraat ihtilafının karşılığının Arap kelamı ve şiir geleneğinde mevcut olabildiğini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu noktada *el-Keşf ve ‘l-beyân*’ın kıraat-tefsir-Arap dili kriterleri kapsamında mühim bir eser olduğu söylenebilir.

2.2.5. Mushaf İmlasıyla Delil Getirmesi

Hız. Osman döneminde istinsah edilen mushafların büyük İslâm beldelerine gönderildiği ve genel olarak bir ihtilaf vuku bulduğunda Kureyş lehçesinin esas alınması gerektiği hususuna “Sa‘lebî’nin Kıraatlere Atıf Usulü” başlığı altında temas etmiştik.

⁸⁶⁷ Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur‘ân*, 1/212.

⁸⁶⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve ‘l-beyân*, 8/288-292.

⁸⁶⁹ Müellifin Arap şiiri ile istişhâd ettiği diğer yerler için bk. Bakara 2/17, 40, 48, 85, 97, 104, 143, 173, 185, 197, 243, 249, 258, 259, 267, 282; Âli İmrân 3/1, 10, 37, 39, 146, 196; Nisâ 4/1, 3, 12, 29; Mâide 5/3, 54, 60; En‘âm 6/17, 138, 139; A‘râf 7/57, 131, 165, 199; Enfâl 8/9, 35, 42; Tevbe 9/3; Yûnus 10/16; Hûd 11/41, 111; Yûsuf 12/23, 31, 45; İbrahim 14/2; Nahl 16/7, 66; Kehf 18/77; Meryem 19/88; Tâhâ 20/63, 64; Enbiyâ 21/87; Mü‘minûn 23/20, 36; Nûr 24/15; Neml 27/22; Ahzâb 33/4, 10, 13; Sebe 34/14; Saffât 37/47; Sâd 38/5; Mü‘min 40/37; Şûrâ 42/35; Ahkaf 46/25, 33; Fetih 48/16; Hucurât 49/4; Necm 53/12, 19, 20; Hadîd 57/13; Nebe 78/35, 36; Tekvîr 81/24; Hümeze 104/2.

Başlarında bir kâri ile gönderilen bu mushaflar, her ne kadar seçilmiş bir komisyon tarafından yazılmış olsa da aralarında bazı farklılıklar bulunmaktaydı. Bunun başlıca sebepleri, aynı özellikteki kelimelerin farklı yerlerde değişik formlarda yazılması, mushaf imlâsının homojen olmaması ve özellikle h. II. asırdan sonra hızlanan dil çalışmaları neticesinde imlâ hususunda gelişmelerin olmasıdır. Dolayısıyla lafız/okuyuş bağlantısı kapsamında yeni imlâ tarzı meydana gelmiş ve bu tarz ile istinsah edilen mushafların imlâsı arasında birtakım farklılıklar ortaya çıkmıştır.⁸⁷⁰ Bu anlatılanlar çerçevesinde başta kıraat âlimleri olmak üzere, dilciler, müfessirler ve ilim ehli kimseler bu ihtilafları incelemeye karar vermiş ve ilgili konuyla alakalı çalışmalar yapmıştır. Bunun neticesinde, mushaf imlâ özelliklerinin değerlendirilmesi hususunda beş farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bunlar:

1. Mushaf imlâ özelliklerinin müstensih/kâtib hatasına dayandırılması,
2. Mushaf imlâsının arkasında özel anlamlar aranması,⁸⁷¹
3. Dilsel nedenlere dayandırılması,
4. Mushaftaki imlânın kıraat farklılıklarına dayandırılması,
5. Mushafın imlâsının Arap ve önceki yazılara dayandırılması.⁸⁷²

Mushaf ile alakalı hüccet konusuna temas ederken mushafın Hz. Ebû Bekir zamanında toplanması ile Hz. Osman zamanında çoğaltılması arasında farklı amaçlar olduğu söylenebilir. Zira Hz. Ebû Bekir'in Kur'ân-ı Kerîm'i cem' etmesindeki amacı o zamanki ihtiyaç olan Kur'an âyetlerinin yazılı olduğu malzemenin korunmasını sağlamak iken, Hz. Osman'ın maksadı ise özellikle ümmet arasındaki büyüyen ihtilafa karşı mushaf birliğini sağlamaktır. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir zamanındaki mushaf, farklı lehçe, harf ve vecihlerin geniş ruhsatını içermekte iken, Hz. Osman bu ruhsatı biraz daha daraltmak suretiyle belirli bir çerçeveye çizme yoluna gitmiştir. Her iki halifenin dönemindeki Zeyd bin Sâbit'in (ö. 45/665) başkanlık yapmış olduğu bu yazım faaliyetinde, Hz. Ebû Bekir zamanında birçok lehçe bu kapsama alınırken, Hz. Osman zamanında ise Kureyş lehçesi esas olarak alınmıştır. Netice olarak Hz. Osman

⁸⁷⁰ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ*, ed. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn (Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1407), 3/169.

⁸⁷¹ Resul Akcan, *Mushaf İmlâsının İrfânî Yorumu: Merrâkuşî Örneği* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2022), 98-166.

⁸⁷² Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlâsı* (Ankara: Otto, 2015), 266-282.

zamanında çoğaltılan mushaflar sahâbe tarafından icma ile kabul edilmiş ve bu mushaflara “mesâhif-i Osmâniyye” ismi verilmiştir. Bununla beraber ilerleyen zamanlarda bir kıraatin sahih sayılabilmesi, bu mushaflardan birine muvafakat etmesi şartına bağlanmıştır.⁸⁷³ Dolayısıyla kıraatleri hüccetlendirmede mushaf imlâsına uygun olması hususu ulemâ tarafından bir yöntem olarak belirlenmiş ve birçok müfessir gibi Sa‘lebî de bu yola başvurmuştur. Müellifin kıraatleri naklederken yukarıda zikredilen mushaf imlâsına yaklaşımının anlaşılması için ilgili konu seçilen birkaç örnek üzerinden incelenecektir.

Konuyla alakalı ilk örnek Yûsuf sûresinde bulunan “فَنَجِّيْ مَنْ نَّشَاءُ” (Dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir.)⁸⁷⁴ âyetindeki “فَنَجِّيْ” fiilidir. Buna göre bahse konu olan fiil kurrânın geneli tarafından iki “ن” ile izhar edilerek “فَنُنَجِّيْ” (Bu işi biz böyle yaparız.) şeklinde okunmuştur.⁸⁷⁵ Kurrânın genelinin tercih ettiği bu okuyuşa Mü’min sûresinde “إِنَّا لَنُنصِرُ الْمُنِئِرِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا”⁸⁷⁶ âyetindeki “لَنُنصِرُ” kelimesi delil olarak getirilmiştir. Dolayısıyla kurrânın ekserisi hem Kur’ân-ı Kerîm’de bu okuyuş formunun bir benzeri olması hem de geçmişte vuku bulan bir kıssanın bu kıraatle daha net ifade edilebilmesi sebebiyle mezkûr şekilde okumanın daha doğru olduğunu savunmuştur.⁸⁷⁷ Kisâ, “ن” harflerinden birini diğerine idgam edip “ج” harfini şeddelemek sûretiyle “فَنَجِّيْ”, Âsım ve İbn Âmir ise Kisâ’nin okuduğu gibi mâzî formunda fakat kelimenin son harfî olan “ي”yi meftuh olarak meçhul sigada “فَنَجِّيْ” şeklinde okumuşlardır.⁸⁷⁸

Müellif, bu kıraati hüccetlendirirken Kâsım b. Sellâm’ın mushaf ile alakalı rivayetini nakletmiştir. Ebû Ubeyd, mesâhif-i Osmâniyye’de mezkûr kelimenin bir “ن” ile “فَنَجِّيْ” şeklinde yazıldığını ifade etmiş ve bu mushaf imlâsına uygun olan Âsım ve İbn Âmir’in kıraatini tercih etmiştir. Mütevâtir kıraat imamları dışında kalan İbn

⁸⁷³ Kerîm Zeki Hüsâmuiddin, *el-Arabiyye Tatavvuruhu ve Tarihuhu* (Mısır, ts.), 28.

⁸⁷⁴ “Nihâyet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir. Fakat, suça gömülmüş olanlardan azabımız geri çevrilmez.” Yûsuf 12/10.

⁸⁷⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 15/195.

⁸⁷⁶ “Elbette biz, hem dünya hayatında hem de şahitlerin hazır bulunacağı günde elçilerimize yardım ederiz.” Mü’min 40/51.

⁸⁷⁷ İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâât*, 367.

⁸⁷⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 352; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/297.

Muhaysın ise fiili sülâsî mâzî kalıbında getirmek sûretiyle “فَنَجَا مَنْ نَشَاءَ” şeklinde daha farklı bir formda okumuştur.⁸⁷⁹

Konuyla alakalı bir diğer örnek Ahzâb sûresindeki “وَتَطُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا” âyetinde⁸⁸⁰ bulunan “الظُّنُونَا” kelimesindeki kıraat ihtilafıdır. Müellif, sonunda medd-i ivaz⁸⁸¹ olan “الظُّنُونَا”, “الرَّسُولَا”,⁸⁸² “وَالسَّبِيلَا”,⁸⁸³ kelimelerinde Medine ve Şâm kurrâsı ile beraber Ebû Amr ve Şu‘be’nin vasl ve vakf hallerinde elifi ispât etmek sûretiyle med ederek okuduklarını nakletmiştir. Sa‘lebî, kurrânın bu kıraatini ilgili kelimenin yukarıda belirtildiği gibi mesâhif-i Osmâniyye’de “elif” ile yazılması olarak hüccetlendirmiştir. Yine mütevâtir kıraat imamlarından Hamza ve Ya‘kûb kelimenin aslını referans alarak her iki halde de med etmeden kasr ile diğer kurrâ ise kelimelerin vakf halinde med, vasl halinde kasr ile okumuşlardır.⁸⁸⁴

Sa‘lebî, kurrânın okuyuşu hakkında bilgi verdikten sonra Arapların şiirlerinde kafiyeyi sağlamak için medd-i ivazlı kelimeleri vakf halinde med, vasl halinde kasr ile telaffuz ettiklerini nakletmiştir.⁸⁸⁵ Netice olarak âyet başı ve sonlarının Arap şiirindeki kâfiye ile bir benzerlik taşıması sebebiyle mezkûr üç kelimedede elif’in isbâtı ile okumanın daha güzel olduğunu beyan etmiştir.⁸⁸⁶

⁸⁷⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 15/195-196.

⁸⁸⁰ “Hani onlar size hem üst tarafınızdan hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Hani gözler kaymış ve yürekler ağızlara gelmişti. Siz de Allah’a karşı çeşitli zarlarda bulunuyordunuz.” Ahzâb 33/10.

⁸⁸¹ Kıraat literatüründe sonu hemze ve fethalı tenvin ile biten kelimelerdeki medde verilen isimdir. Bk. İbrâhim Muhammed el-Ceram, *Mu‘cem-u Ulûmi’l-Kur‘ân* (Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 2001), 256.

⁸⁸² “Yüzlerinin ateşte bir yandan bir yana döndürüleceği gün, “Keşke Allah’a ve Resûl’e itaat edeydik” diyecekler.” Ahzâb 33/60.

⁸⁸³ “O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısırp şöyle diyecektir: “Ne olurdu ben de peygamberle beraber aynı yolu tutsaydım!” Furkân 25/27.

⁸⁸⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 21/360.

⁸⁸⁵ Araplar şiir ve mısralarının kafiyelerinde eğer sözcük fethalı ise vakf durumunda o sözcüğün sonuna “elif” getirmişlerdir. Elif-i itlak da denen bu “elif”, fetha’dan sonra “elif” harfinin gelmesi durumunda, Araplar tarafından işbâ yani hareketin uzatılması ile telaffuz edilmiştir. Bu uygulama klasik Arap şiirinde sıklıkla görülen bir olgu olarak kaynaklarda yer almaktadır. Ancak Arapların bunu arûz (beytin ilk kısmının son tef’ilesi) ve darb (beytin ikinci kısmının son tef’ilesi) kısmı dışındaki tef’ilelerde yapmadıkları bilinmektedir. Bu nedenle suredeki “الظُّنُونَا وَالرَّسُولَا وَالسَّبِيلَا” sözcükleri bir ayetin sonu diğer ayetin başlangıcında yer aldıkları için sonlarına “elif” getirilmesi edebi açıdan sureye estetik bir görünüm vermiştir. Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 21/361.

⁸⁸⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 21/361. Taberî, bu konuyla alakalı Sa‘lebî’den farklı düşünerek Arapların sadece şiirlerdeki kâfiyeler için bu tür bir uygulama yaptıklarını, diğer konuşmalarında daha farklı davrandıklarını dile getirmiştir. Yine ona göre bu şekilde yapmalarının başlıca sebebi şiirin sahil olması için vezni tamamlamak maksatlı yapılmış olduğudur. Fakat Kur’an’ın Allah kelamı olması sebebiyle yukarıdaki durumu iktiza edecek bir durum bulunmakta; dolayısıyla böyle bir uygulamaya gerek görülmemektedir. Taberî son olarak bazılarının Abdullah b. Mes‘ûd’un

Konuyla alakalı son örnek Münâfikûn sûresinde “فَأَصَدَّقَ وَأَكُنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ” âyetindeki⁸⁸⁷ “وَأَكُنَّ” kelimesidir. Buna göre Ebû Amr ve İbn Muhaysın ilgili kelimeyi âyette geçen temennî veya istifhâmın cevâbı olarak “و” harfi ile “وَأَكُنَّ” şeklinde okumuşlardır. Konuyla alakalı Ebû Amr, ihtisâr için mushaftan “و” harfinin hazfedildiğini fakat kelimenin aslının “و” ile olduğunu söylemiştir. Sa‘lebî, Ferrâ’nın bazı mushaflarda mezkûr kelimenin bir benzeri olan “فَقُولَا” kelimesini “و” harfiyle yazılı olarak gördüğünü nakletmiştir.⁸⁸⁸ Müellif, kendisinin de Ferrâ ile aynı görüşte olduğunu ve Abdullah b. Mes‘ûd’un mushafından delil getirerek ilgili âyetin “وَأَكُنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ” şeklinde “و” ile yazdığını belirtmiştir. İbn Kesîr, Nâfi‘, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî, mezkûr kelimeyi kendisinden önce gelen “فَأَصَدَّقَ” fiiline atıf yapmak sûretiyle “و” olmadan cezm ile “وَأَكُنَّ” şeklinde okumuşlardır.⁸⁸⁹

Sa‘lebî, bu bilgileri verdikten sonra Kâsım b. Sellâm’ın cezm ile olan “وَأَكُنَّ” formundaki kıraati ihtiyar ettiğini ve burada üç görüşün söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi: mesâhif-i Osmâniyye’de ilgili kelimeyi “و” harfi olmadan “وَأَكُنَّ” şeklinde bizzat görmüş olması; daha sonra diğer mushafların bu imlâyâ muhalefet etmemesi,⁸⁹⁰ ikincisi: kurrânın çoğunluğunun bu kıraat üzere okuması, üçüncüsü: kadîm Arap şiirlerinde bu okuyuşun örneklerinin sıkça bulunmasıdır.⁸⁹¹

2.2.6. Arap Dilinden Delil Getirmesi

Bazı âlimler tarafından tartışmalı bir mesele olarak görülse de genel itibarla sahih bir kıraatte bulunması gereken şartlardan birisi, o kıraatin bir vecihle de olsa Arap diline muvafakat etmesidir.⁸⁹² Arap dili-kıraat ilişkisi ile alakalı detaylara çalışmamızın ikinci bölümünde “Nahiv Kuralları Bağlamında Kıraat Farklılıkları” başlığı altında temas etmiştik. Sa‘lebî’nin kıraat birikimiyle beraber iyi bir dilbilimci

mushafında “الطُّنُونَا” kelimesinin elif olmadan “الطُّنُونُ” şeklinde yazdığını nakletmektedir. Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 21/132.

⁸⁸⁷ “Herhangi birinize ölüm gelip de, “Ey Rabbim! Beni yakın bir zamâna kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam!” demeden önce, size rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayın.” Münâfikûn 63/10.

⁸⁸⁸ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/160.

⁸⁸⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 637; Dâni, *Kitâbü’t-teysîr*, 171; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/377.

⁸⁹⁰ Dimyâtî, *İthâf*, 2/541.

⁸⁹¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 26/471-472.

⁸⁹² Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 51; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

olması, kıraatleri naklederken kimi zaman detaylı izahlarda bulunarak Arap dili kurallarından istişhâd etmesine vesile olmuştur. Bu çerçevede sarf ve nahiv ile ilgili Kûfe ve Basra dil ekolünün görüşleri kapsamında değerlendirme yoluna giden müellif, kimi zaman kıraat farklılıklarını Sîbeveyhi, Ferrâ, Nehhâs ve Zeccâc gibi dilcilerin de yaklaşımlarından delil getirmek suretiyle tevcih etmiştir. Çalışmanın kapsamı gereği ilgili konu müellifin kıraatleri naklederken Arap diline başvurması ve ilgili âyette bulunan ihtilafa dilcilerin yaklaşımını ele alan bir misal üzerinden incelenecektir.⁸⁹³

Sa‘lebî, Nisâ sûresinde “وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ” (Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının!)⁸⁹⁴ âyetindeki “وَالْأَرْحَامَ” kelimesinde kıraat imamları arasında ihtilaf olduğunu dile getirmiştir. Buna göre kurrânın çoğunluğu mezkûr kelimeyi “الله” lafzına atfederek, “م” harfinin fethası ile “وَالْأَرْحَامَ” şeklinde “yakın akraba ile ilişkiyi kesip onların haklarını ihmal etmekten sakınmak” mânasında okumuşlardır. En-Nehaî, Yahyâ b. Vessâb, Talha b. Musarrif, Katâde, A‘meş ve Hamza ise kelimeyi hemen öncesindeki “بِهِ” lafzında bulunan zamire atfederek kesre ile “بِالْأَرْحَامِ” mânasında, “وَالْأَرْحَامَ” şeklinde kıraat etmişlerdir. Bu formdaki okuyuşta âyetin mânası “Allah’ın ve akrabaların adını anarak (vesile kılarak) birbirinize halinizi arz edip istekte bulunurken Allah’tan sakının!” şeklinde anlaşılmaktadır. Müellif, kurrânın bu kıraatine Arapların “سَأَلْتُكَ بِاللَّهِ وَالرَّحْمِ” (Allah ve ana/baba hakkı için sana soruyorum.) ve “تَشَدُّتُكَ بِاللَّهِ وَالرَّحْمِ” (Allah ve ana-baba hakkı için sana sesleniyorum.) şeklindeki kullanımlarını delil olarak getirmiştir.⁸⁹⁵

Sa‘lebî, kıraat imamlarının ne şekilde okuduğunu ifade ettikten sonra âyeti izah ederken ilk naklettiği, kurrânın çoğunluğunun kıraati olan “وَالْأَرْحَامَ” okuyuşunun daha fasih ve sahih olduğunu, dolayısıyla bu kıraati tercih ettiğini dile getirmiş ve bunun sebebini şöyle açıklamıştır: Araplar cümlenin zahirine uygun olarak genellikle harfi

⁸⁹³ Müellifin temas ettiği diğer âyetler için bk. Bakara 2/37, 177, 240; Âl-i İmrân 3/195; Nisâ 4/1, 3, 29; Mâide 5/6, 95, 119; En‘âm 6/94; A‘râf 7/59, 26, 32, 54, 59, 164; Tevbe 9/61, 111; Yûnus 10/23; Hüd 1/71; Enbiyâ 21/47; Nûr 24/40; Şu‘ârâ 26/176; Sebe’ 34/15; Câsiye 45/32; Vâkı‘a 56/22; Nebe’ 78/37.

⁸⁹⁴ اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا “Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.” Nisâ 4/1.

⁸⁹⁵ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 153; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/247.

cer ile meksûr olan bir kelimededen sonra tekrar harf-i cer gelmediği müddetçe o kelimeyi kesre ile harekelemezler. “مَرَرْتُ بِهِ وَبِزَيْدٍ” (Ona ve Zeyd’e uğradım.) misalinde görüldüğü üzere kendisinden önceki kelimeye atıf yapılan “زَيْدٍ” ismine harf-i cer gelmiş ve bundan dolayı kesre ile harekelenmiştir.⁸⁹⁶ Müellif, genelin tercih ettiği “م” harfinin fethası ile olan okuyuşa “يَا قَوْمِ مَا لِي وَأَبَا ذُؤَيْبٍ” (Ey kavmim, benim Ebû Züeyb’le ne alakam var?) dizesini örnek olarak vermiştir. Sonrasında “Harf-i cer ile meksûr olan bir kelimededen sonra, tekrar harf-i cer gelmediği müddetçe isim kesre ile harekelenmez.” kaidesinin zıddının az da olsa uygulandığını söylemiş ve bu duruma ilişkin aşağıdaki beyitleri nakletmiştir:

فَالْيَوْمَ قَرَبْتُ تَهْجُونََا وَتَشْتُمُونَا ... فَادْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ

“Bugün bizi kötüleyip sövmeye başladı. Defol! Senin ve herşeyin bozulduğu gunlerden başka ne beklenir ki! ?”⁸⁹⁷

Basralı meşhur muhaddis ve kârî Abdullah b. Yezîd el-Mukrî (ö. 213/828), mezkûr kelimededen önceki “وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ” cümlesiyle kelamı tamamlamış, hemen akabinde gelen “وَالْأَرْحَامُ” kelimesini istinâf ile ref´ olarak “وَالْأَرْحَامُ” şeklinde okumuştur.⁸⁹⁸ Arapların bazen iğrâ (muhâtabı iyi bir iş yapmaya teşvik etme) gayesiyle dikkat çekmek için böyle bir uygulamada bulduklarını söyleyen Sa‘lebî, konuyla alakalı Ferrâ’nın şu beyitlerini nakletmiştir:

إِنَّ قَوْمًا مِنْهُمْ عُمَيْرٌ وَأَشْبَاءُ ... هُوَ عُمَيْرٌ وَمِنْهُمْ السَّقَّاحُ
لَجْدِيرُونَ بِاللِّقَاءِ إِذَا قَا ... لَ أَخُو النَّجْدَةِ السِّلَاحُ السِّلَاحُ

“Öyle bir kavim ki onlar; Umeyr onlardan, Umeyr gibiler de kan dökücü kimse de! İmdada koşan, silaha sarılın silaha sarılın! dediğinde savaşımaya hazır olanlardır.”⁸⁹⁹

Bazı kaynaklarda mütevâtir kıraat imamlarından olan Hamza’nın “م” harfinin kesresi ile “وَالْأَرْحَامُ” şeklindeki kıraati eleştiriye tabi tutulmuştur. Bunun sebebi genel olarak Arap nahvine ters düşen bir durumun söz konusu olmasıdır. Nahiv kaidesine göre merfû muttasıl zamirin üzerine bir kelime atıf yapılacağında, zamirin adeta o kelimededen sayılması sebebiyle tekit için munfasıl bir zamirin kelimeye dahil olması

⁸⁹⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 10/10.

⁸⁹⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/383.

⁸⁹⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 10/13.

⁸⁹⁹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/188; 3/269.

gerekmektedir. Dolayısıyla bir kelimeyi zamirin üzerine direkt atfetmek kerih görülmüş, sadece yukarıda anlatılan durumda kelimenin üzerine atıf yapılması uygun bulunmuştur. Bununla beraber atfın iki ögesi olan “ma‘tûf (atfedilen)” ve “ma‘tûfun aleyh (üzerine atıf yapılan)” arasına başka bir kelime girmek sûretiyle fasıla olması halinde de ihtisar için tekit şartına bakılmadan muttasıl zamir üzerine atıf yapılması caiz görülmüştür.⁹⁰⁰

Basralılara göre mecrûr bir zamir üzerine atıf yapılacağında, cer yapan âmilin atıf harfinden ayrılmadan onunla beraber zikredilmesi zaruri bir durum olarak görülmüşse de Kûfeliler herhangi bir şart gözetmeden atıf yapmayı caiz görüp uygulamışlardır.⁹⁰¹ Dolayısıyla Basralılar “وَالْأَرْحَامَ” kıraatini lahn olarak görmüş ve bu okuyuşu reddetmişlerdir. Arap dilcilerinden Ahfeş “وَالْأَرْحَامَ” kıraatinde yukarıda bahsi geçen nedenlerden ötürü, mecrûr bir ismin yine mecrûr olan bir zamire atfedilmesini doğru bulmamıştır. Ferrâ ve Semîn el-Halebî gibi dilciler de buna benzer görüşler serdederek Ahfeş’i desteklemiştir.⁹⁰² Sîbeveyhi ise bu kıraat ile alakalı mecrûr muttasıl zamirin tenvin gibi kelimenin aslından olmadığını, bundan dolayı da üzerine atıf yapılamayacağını zikretmiştir.⁹⁰³ Zeccâc, Sîbeveyhi’nin zamiri tenvine benzetmesini şu şekilde açıklamıştır: Tenvin ancak kendisine dahil olduğu isim ile beraber bir anlam ifade ettiği gibi zamîr-i muttasıl da sadece beraber kullanıldığı kelime ile bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla asıl olup kendi başına bir değer ifade eden ismin, fer‘î olup başka bir lafza ihtiyaç duyan zamir üzerine atfedilmesi kerih görülmüştür.⁹⁰⁴

Sa‘lebî, muttasıl bir senetle Hz. Peygamber’e ulaşan ve mütevâtir olan “وَالْأَرْحَامَ” kıraatini bazı Arap nahivcilerin muhalefet edip eleştirmesine rağmen

⁹⁰⁰ Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. İskender Birgivî, *İzhâru’l-Esrâr fi’n-Nahv* (Beyrut, 2003), 226-227.

⁹⁰¹ Süyûtî, thk. Ahmed Şemsüddîn, *Hem‘u’l-Hevâmi’ fi Şerhi Cem‘i’l-Cevâmi’* (Beyrut: Dâr-u Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 3/188-189.

⁹⁰² Ahfeş, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 1/243; Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 1/185; Semîn el-Halebî, *Dürri’l-Mesûn*, 2/247.

⁹⁰³ Nehhâs, *İ‘râbü’l-Kur‘ân*, 1/197.

⁹⁰⁴ Konuyu bu çerçevede tartışan Zeccâc, “وَالْأَرْحَامَ” kıraatin aynı zamanda dinin emirleri açısından da oldukça büyük bir hata olarak görmektedir. Bunun sebebi belirttiğine göre Hz. Peygamber, “Babalarınızın adına (babam hakkı için diye) yemin etmeyiniz!” buyurmuş ve Allah’tan gayrısı adına yemin edilemeyeceği ifade edilmiştir. Zeccâc, “bu rivayete rağmen Allah’la birlikte akrabalık bağı adına yemin etmek nasıl mümkün olur?” şeklinde bir ifade kullanarak kıraat tercihinde mezkûr hadisi hüccet olarak kullanmakta; bu okuyuşu gramer ve icmâ muhalefeti yönünden hatalı bulmasının da ötesinde, hadisin emrine aykırı bulmaktadır. Bu rivayete göre yemin sadece Allah adına yapılmalıdır ki esreli kıraat “akraba”yı da işin içine katmaktadır. Bk. Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 2/6-7.

reddetme yoluna gitmemiştir. O, kurrânın genelinin kıraati olan “وَالْأَرْحَامَ” okuyuşunu sahih ve daha fasih bulmuş, bununla beraber bazılarının eleştirdiği Hamza’nın “وَالْأَرْحَامَ” okuyuşu hakkında herhangi bir olumsuz yorumda bulunmamıştır. Son olarak müellif, yine ilgili kıraat ile alakalı görüşünü açıkça beyan etmiş, “م” harfinin kesresi ve zammesi ile olan okuyuşlar hakkında ise Arap şiirinden ve bununla bağlantılı olarak dil kurallarından delil getirerek oluşan muhtemel mânalara temas etmiştir.⁹⁰⁵

2.2.7. Siyâk-Sibâk Yoluyla Delil getirmesi

Literatürde, “nazmü’s-siyâk, nazmu’l-âye, nesku’l-âye, rûhu’l-âye, mukteza’l- kelâm, fehve’l- kelâm, el-karîne” gibi ifadelerle tanımlanan siyâk-sibâk kavramı, bir kelamın maksat ve anlamını belirleyen temel öğelerden birisi olarak nitelendirilmiştir.⁹⁰⁶ Bu bağlamda siyâk-sibâk, Kur’ân-ı Kerîm’i anlama ve yorumlamada en önemli hususların başında görülmüş, âyetler arasındaki bağlantıları tespit ederek onu bir bütün şeklinde ele alıp değerlendirmek suretiyle tefsir ilminin olmazsa olmazlarından olmuştur.

Bir kelimede kıraat ihtilafı bulunması onun kimi zaman farklı mânalara delalet edebildiğini göstermekte ve bu durum bazen siyâk-sibâk çerçevesinde değerlendirilmektedir. Esasen ilgili başlık, kıraatleri başka bir âyetten referans getirerek delillendirme konusuyla bağlantılı görünse de burada kastedilen husus, âyetin önceki veya sonraki âyet ile mâna veya lafız cihetinden bir uyum sağlaması durumudur. Bu çerçevede müellif, kıraatleri naklederken âyetlerdeki siyâk-sibâk ile hüccetlendirme hususuna diğer konulara nazaran daha az temas etmiştir. Buna göre Sa’lebî, kıraat ihtilafı olan kelimeyi kendisinden hemen önceki veya sonraki âyette yer alan anlam ve cümle yapısıyla beraber değerlendirilmeye tabi tutmuş ve bu metotla ilgili kıraati delillendirmiştir.

Konuyla ilgili Bakara sûresinde bulunan “أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ” “وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى” (Yoksa siz İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya’küb ve torunların yahudi yahut hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz?)⁹⁰⁷ âyetindeki “أَمْ تَقُولُونَ” kelimesi

⁹⁰⁵ Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 10/10-13.

⁹⁰⁶ Necmüddin Kadir Kerîm Zenkî, *Nazariyyetü’s-Siyâk* (Beyrut, ts.), 35.

⁹⁰⁷ “فَلْيَأْتِكُمْ مِنَ اللَّهِ وَمَنْ أظْلَمُ مِمَّنْ كُنتُمْ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ” (De ki: “Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?” Allah katından gelmiş olup kendinde bulunan bilgiyi gizleyenden daha zalim kim vardır? Allah, yaptıklarınızdan habersiz değildir.) Bakara 2/140.

örnek olarak verilebilir. Buna göre İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Halef ve Hafs fiildeki muzâraat harfini muhatap sîgada “ت” ile “تَقُولُونَ”, diğer kurrâ mezkûr harfi “ي” ile gâib olarak “يَقُولُونَ” şeklinde okumuşlardır.⁹⁰⁸

Müellif, kelimedeki kıraat ihtilaflarını naklettikten sonra her iki kıraat ile alakalı görüşleri dile getirmiştir. Muhatap sîgadaki “تَقُولُونَ” kıraatinin bu şekilde olmasının delili, mezkûr kelimeden önceki âyetin “قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ”⁹⁰⁹ devamının ise “فَلَنْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ” şeklinde aynı sîgada muhatap üzerine olmasıdır. Bununla beraber “أَمْ يَقُولُونَ” formundaki gâib sigasında olan kıraatte, âyetin Yahûdi ve Hristiyanların durumundan haber vermesi üzerine okunduğu nakledilmektedir. Bu durumda âyet “أَمْ يَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ” (Yoksa onlar İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya’kûb ve torunların yahudi yahut hristiyan olduklarını mı söylüyorlar.) şeklini almış; devamında “Ey Muhammed! Onlara dinleri ile alakalı ‘Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?’ diye sor.” denildikten sonra Hz. Peygamber “Allah bana İbrahîm’in (a.s.) yahudi ya da hristiyan değil hanif müslüman olduğunu bildirdi.” şeklinde onlara açıklamada bulunmuştur.⁹¹¹

Konuyla alakalı ikinci örnek “سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ” (İlyâs’a selâm olsun)⁹¹² âyetinde olan “إِبْرَاهِيمَ” kelimesindeki kıraat ihtilafıdır. Buna göre şâz kıraat imamlarından İbn Muhaysin ve Şeybe “إِبْرَاهِيمَ” kelimesinin başında bulunan harfî hemze-i vasl olarak kendisinden önceki harfe bitişirmiş ve “سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ” şeklinde telaffuz etmişlerdir. İbn Âmir, Nâfi‘ ve Ya’kûb hemzeyi med ederek “إِبْرَاهِيمَ”, diğer kurrâ ise hemze-i kat‘ı ile kasr ederek “إِبْرَاهِيمَ” şeklinde okumuşlardır.⁹¹³

Müellif, mezkûr kelimeyi med ile “إِبْرَاهِيمَ” şeklinde okuyanların “أَلِ مُحَمَّدٍ” (Muhammed a.s.’ın ehli) kavlinden kinâye olarak Hz. İlyâs’ın ehlini murat ettiklerini söylemiştir. O, her ne kadar bazı kurrâ bu şekilde ifade etmiş olsa da âyetin siyak ve sibâkından Hz. İlyâs’ın bizzat şahsının kastedilmiş olduğunu; dolayısıyla “إِبْرَاهِيمَ”

⁹⁰⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 171; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 89; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/266.

⁹⁰⁹ “قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ” De ki: “Allah bizim de rabbimiz, sizin de rabbiniz olduğu halde O’nun hakkında bizimle tartışmaya mı kalkışıyorsunuz? Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız da size aittir. Biz O’na gönülden bağlanmışızdır.” Bakara 2/139.

⁹¹⁰ Bakara 2/140.

⁹¹¹ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4/174.

⁹¹² Saffât 37/130.

⁹¹³ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/360; Abdülfettah Abdülğani el-Kadî, *el-Vâfi fi şerhi’s-şâtibiyye* (Cidde: Mektebetü’s-Süvadi li’t-Tevzi’, 1420), 352.

formundaki kıraatin mâna açısından daha uygun olduğunu dile getirmiştir. Sa‘lebî son olarak “إِلْ يَاسِينَ” şeklinde hemze-i kat‘ı ile okuyanların “إِسْمَاعِيل-إِسْمَاعِينَ” ve “مِيكَائِيل-” gibi diğer peygamber ve melek isimlerinde olan lügat farklılığını mezkûr isim için de uyguladıklarını ve mânaya herhangi bir etkisi olmadığını ifade etmiştir.⁹¹⁴

2.3. Kıraatler Arasında Tercihle Bulunması

Sa‘lebî’nin kıraatleri nakledeken âyetlerde bulunan ihtilafları mütevâtir-şâz gibi bir tasnif yapmaksızın zikrettiği hususuna çalışmamızın muhtelif yerlerinde temas etmiştik. Kıraat imamları arasında bir sıra gözetmeden okuyuşları nakleden müellif, çoğu zaman sadece kıraat farklılıklarını vermekle yetinmiş, konuyla alakalı bir görüş serdetmemiştir. Bununla beraber kimi zaman kıraatleri hüccetlendirme yöntemlerine başvurmuş ve yaptığı tahliller neticesinde kendi görüşünü belirtmiştir. Bu esnada naklettiği kıraati bazen sebebini belirtmek sûretiyle delillendirip niçin tercih ettiğini dile getirmiştir.

Müellif, ilgili kıraati tercih etmesinin gerekçesi olarak kurrânın çoğunluğunun kıraati olması, mushaf imlâsına muvafakat etmesi, Hicâz ehlinin lügati olması, Arap dili açısından daha uygun olması gibi nedenleri sıralamıştır. Bu bağlamda “الإِخْتِيَارُ”⁹¹⁵, “اللُّغَةُ”⁹²², “اللُّغَةُ السَّائِرَةُ”⁹²¹, “الْبَيْقُ”⁹²⁰, “أَصْحُ”⁹¹⁹, “أَشْهَرُ”⁹¹⁸, “أَحْسَنُ”⁹¹⁷, “أَفْصَحُ”⁹¹⁶, “أَجْرُدُ”⁹¹⁶, “اللُّغَةُ الْغَالِبَةُ”⁹²⁶, “لَكَانَ صَوَابًا”⁹²⁷ gibi ifadeleri onayladığı kıraatleri belirtmek için kullanmıştır.

⁹¹⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 22/424.

⁹¹⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/438; 7/527; 8/473; 12/474; 14/292; 15/411; 16/99; 17/415; 21/450; 24/475; 25/50; 30/133.

⁹¹⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 11/125; 24/360.

⁹¹⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/430; 3/105; 8/277; 10/26; 12/94; 26/136.

⁹¹⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 6/185.

⁹¹⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 2/430; 3/149; 9/204; 11/125; 21/483;

⁹²⁰ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/242; 10/10.

⁹²¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 22/424.

⁹²² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/436; 25/339.

⁹²³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/548.

⁹²⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/572.

⁹²⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 22/224.

⁹²⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/427; 13/389.

⁹²⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/434; 18/34; 30/295.

Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân* tefsirinde İsrâ sûresindeki “ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا ” (Mûsâ şöyle dedi: “Çok iyi biliyorsun ki, bunları birer ibret olmak üzere ancak göklerin ve yerin rabbi indirdi.”)⁹²⁸ âyetini naklederken kurrânın genelinin “عَلِمْتُمْ” fiilindeki fâili Firavun’a hamlederek “ت” harfinin fethası ile muhatap sîgası üzerine okuduklarını söylemiştir. Bununla beraber kaynaklarda Kisâî ve A‘meş’in bu kıraatten farklı olarak “ت” harfini zamme ile mütekellim sîgası üzerine “عَلِمْتُمْ” şeklinde okudukları nakledilmiştir.⁹²⁹

Müellif, Ferrâ’dan nakille kurrânın ekserisinin okuyuşu dışında kalan bu kıraatin bizzat Hz. Ali’nin kıraati olduğunu, onun “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” şeklinde okuduğu hususunda ulemânın ittifak ettiğini bildirmiştir.⁹³⁰ Buna ek olarak yine bazı âlimler Hz. Ali’nin bu kıraati ile alakalı “وَاللَّهِ مَا أَعْلَمُ عَدُوَّ اللَّهِ، وَلَكِنْ مُوسَى هُوَ الَّذِي عَلِمَ” (Allah’a yemin olsun ki, onun düşmanı olan Firavun Mûsâ’nın hak üzerine olduğunu bilmedi; şayet bu durumu bilseydi ona iman ederdi, fakat Mûsâ onun bu durumunu bildi.) şeklinde bir izah yapmış ve kurrânın çoğunluğunun tercih ettiği “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” kıraatini kabul etmeyip Hz. Ali’nin kıraatini benimsediğini söylemiştir. Dolayısıyla bu kıraatte âyetteki fiilin fâili Hz. Mûsâ olmuş ve mâna “Bu mucizeleri benim getirdiğimi, yine bunların Allah indinden indirildiğini ben biliyorum.” şeklinde olmuştur.⁹³¹

Kaynaklarda “ت” harfinin zammesi ile “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” şeklinde olan kıraat ile alakalı iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi: Şuarâ sûresinde “ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ ” (Firavun, çevresindekilere: “Size gönderilen peygamberiniz şüphesiz delidir.” dedi.)⁹³² âyetinde geçen hadisenin bir yansıması olarak Mûsâ peygamberin Firavun’a göklerin ve yerin Rabbi olan Allah’ın bu mucizeleri kendisine bir delil olması için inzâl ettiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Hz. Mûsâ bu sözlerle Firavun’un kendisine hitap ettiği gibi mecnun olmadığını, bu tür kimselerin böyle bir bilgiye sahip olamayacağını belirtmiştir. Bunun neticesinde bu görüşü serdedenler bahsi geçen durumun Hz. Mûsâ adına Firavun’un aleyhine bir delil olduğunu savunmuşlardır.⁹³³ Konuyla alakalı ikinci görüş ise yukarıdaki görüşe yakın olmakla beraber biraz

⁹²⁸ İsrâ 17/102.

⁹²⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 385-386; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/30.

⁹³⁰ Ferrâ, *Meâni l-Kur’ân*, 2/132.

⁹³¹ Ukberî, *et-Tibyân*, 2/834.

⁹³² Şuarâ 26/27.

⁹³³ Fârisî, *el-Hüccce*, 5/122-123; İbn Zencele, *Hüccetü l-kirâât*, 411.

farklılık arz etmektedir. Buna göre Hz. Mûsâ Firavun'ün yanında iken konuşma esnasında bizzat kendinden bahsederek ona tebliğde bulunmuştur. Dolayısıyla bu kıraat Hz. Mûsâ indinde zikredilen tüm mucizelerin Allah tarafından olduğunun kayıtsız şartsız kabul edilip hiçbir şekilde şüphe bulunmadığına işaret etmiştir.⁹³⁴

Müellifin belirttiğine göre Hz. Ali'nin “لَقَدْ عَلِمْتُ” şeklindeki kıraati İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs'a ulaşmış, fakat onlar kendilerine ulaşan bu kıraatin aksine Neml sûresindeki “وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا” (Mucizeleri açık ve kesin olarak görüp idrak ettikleri halde zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler.) âyetini de⁹³⁵ örnek göstererek burada kastedilen kişinin Firavun olduğunu dile getirmişlerdir. Dolayısıyla İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs bahsi geçen fiilin “لَقَدْ عَلِمْتُ” formunda muhatap sîgasında okunması gerektiği hususunda aynı görüşü paylaşmışlardır.⁹³⁶

Kâsım b. Sellâm mezkûr kelimenin “ت” harfinin fethası ile okunması gerektiğini ifade etmiştir. Sa'lebî, bu bilgiyi naklettikten sonra İbn Abbâs tarafından şu şekilde hüccetlendirildiğini dile getirmiştir: Hz. Mûsâ Allah'ın zaten bir peygamberidir ki bu durumda onun “قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ أَنَا” (Çok iyi biliyorum ki ben Allah'ın elçisiyim.) şeklinde bir ifadede bulunmaya ihtiyacı yoktur. Yani Hz. Mûsâ'nın kendisinin ve etrafındakilerin emin olduğu bir durumu söylemek sûretiyle Firavun'a delil getirmesi mantık açısından uygun düşmemektedir. Bununla beraber Hz. Ali'nin kaynak olarak zikredilip nakledildiği rivayet zincirindeki Gülsüm el-Murâdî'nin adalet yönünden durumunun bilinmemesi sebebiyle meçhul bir râvi olduğunu ve bu sebepten nakledilen “لَقَدْ عَلِمْتُ” kıraatinin sahih olma ihtimalinin sâbit olmadığını savunmuştur.⁹³⁷

Bazı dil ve kıraat kaynakları kurrânın çoğunluğunun tercihi olan “لَقَدْ عَلِمْتُ” kıraatinin Firavun ve halkının esasen Hz. Mûsâ'nın peygamber olduğunu bilmeleri üzerine bir mâna vermişlerdir. Buna göre:

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشِئْتَنَا الرَّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ “
”وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ” (Azap üzerlerine çökünce, “Ey Mûsâ! Sana verdiği söz

⁹³⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/52.

⁹³⁵ Neml 27/14.

⁹³⁶ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/132; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 16/496; Semîn el-Halebî, *Dürri'l-Mesûn*, 7/42.

⁹³⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 16/496.

hürmetine, bizim için rabbine dua et! Eğer bizden azabı kaldırırsan mutlaka sana inanacağız ve muhakkak İsrâiloğulları'nı seninle göndereceğiz.” dediler.),⁹³⁸

“فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ” (Mûcizelerimiz onların gözleri önüne serilince, “Bu, düpedüz bir sihirdir.” dediler.),⁹³⁹

“وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ” (Mûcizeleri açık ve kesin olarak görüp idrak ettikleri halde zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler. Bozguncuların sonunun nice olduğuna bir bak!),⁹⁴⁰

“وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاجِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ” (Bunun üzerine şöyle dediler: “Ey büyücü! Rabbinin seninle sözleşmesine uygun olarak bize dua et, artık biz doğru yola döneceğiz.”)⁹⁴¹ âyetleri çerçevesinde Firavun ve kavminin aslında Mûsâ peygamberin hak yol üzerine olduğunu bildikleri hususu kesin olarak söylenebilir. Ulemâdan bazıları bu görüşten yola çıkarak kurrânın çoğunluğu tarafından okunan “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” kıraatinin genel itibarla daha uygun olduğunu belirtmişlerdir.⁹⁴²

Yukarıdaki okuyuşa başka bir delil olarak yine âyetin devamındaki “وَأَيُّ لَاطُنُّكَ” (Ey Firavun! Ben de öyle düşünüyorum ki hakikaten senin işin bitik!)⁹⁴³ cümlesi getirilmiştir. Bunun sebebi cümledeki “لَاطُنُّكَ” ifadesinin muhatap olarak gelip, kendisinden hemen önceki “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” cümlesinde yine muhatap sığasında olan kıraati desteklemesidir. Dolayısıyla bu kıraat hem âyet içerisindeki mâna insicamı hem de kurrânın ekserisi tarafından tercih edilmesi sebebiyle ulemânın büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiştir.⁹⁴⁴ Ebû Hayyan (ö. 745/1344) ise bu doğrultuda bir görüş serdederek kurrânın neredeyse tamamının “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” şeklinde okuduğunu, kuvvetli olan bu okuyuş yerine diğer kıraatin tercih edilemeyeceğini, dolayısıyla Hz. Ali'den menkul diğer okuyuşun üzerine düşünülmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁹⁴⁵

⁹³⁸ Arâf 7/134.

⁹³⁹ Neml 27/13.

⁹⁴⁰ Neml 27/14.

⁹⁴¹ Zuhruf 43/49.

⁹⁴² Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'ân*, 2/132; Sa'lebî, *el-Keşf ve 'l-beyân*, 16/496; Semîn el-Halebî, *Dürri 'l-Mesûn*, 7/42.

⁹⁴³ İsrâ 17/102.

⁹⁴⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/52.

⁹⁴⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-Muhît*, (2015), 6/83.

Netice olarak ulemânın çoğu “ت” harfinin fethası ile olan “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” kıraatini benimsemiş, zikredilen diğer kıraatin sahih olamayacağını savunmuşlardır.⁹⁴⁶ Sa‘lebî de izahına oldukça detaylı yer verdiği âyetteki kıraat ihtilafı ile alakalı kurrâ arasında Kisâi’den başka zamme ile “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” kıraatini okuyanın olmadığını özellikle belirtmiştir. Muhatap sîgası üzerine olan kıraati ise sahâbenin önde gelenleri, kurrâ ile ulemânın çoğunluğunun benimsemesi ve bu okuyuşun mâna bütünlüğü açısından daha uygun olması gibi sebeplerden ötürü müellif, ilgili okuyuşun izahına daha çok yer vermiş, netice olarak “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” kıraatini tercih ettiğini açıkça dile getirmiştir.⁹⁴⁷

Konuyla alakalı yine Sa‘lebî’nin tercihini belli ettiği ve kelimedeki müzekker-müennes sîga değişikliği ile alakalı “فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ” (O mâbedde durup namaz kılarken melekler ona şöyle seslendiler.)⁹⁴⁸ âyeti örnek olarak verilebilir. Buna göre âyetteki “فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ” cümlesindeki fiili Yahya b. Vessâb, A‘meş, Hamza, Kisâi ve Halef müzekker sîga ile “فناديه”, diğer kurrâ müennes olarak “فنادتُهُ” şeklinde okumuşlardır.⁹⁴⁹ Kelimeyi müennes olarak okuyanlar, kendisinden sonra gelen “الْمَلَائِكَةُ” kelimesinin lafzen cemî olması sebebiyle bu şekilde okumuşlardır. Müellif, müennes sîgada olan kıraatin hüccetini bu şekilde açıklamış ve “قَالَتِ الْأَعْرَابُ أُمَّنَا” (Bedevîler, “İman ettik.” dediler.)⁹⁵⁰ âyetinde “قال” fiilinin aynı şekilde müennes sîgasında okunmasını delil olarak getirmiştir. İlgili kelimeyi müzekker okuyanlar ise Abdullah b. Mes‘ûd’un kıraatini referans olarak almışlardır. Zira o mushafına “فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ” cümlesini “فَنَادَاهُ جِبْرِيْلُ” şeklinde müzekker olarak yazmış ve Kur‘ân-ı Kerîm’in tamamında “melek” kelimesini müzekker olarak kabul etmiştir. İbn Mes‘ûd’un “الْمَلَائِكَةُ” kelimesiyle kast edilenin Hz. Zekeriyya’ya seslenen Cebrâil olduğunu ifade etmek için kendi mushafına bu şekilde kaydettiği rivayet edilmiştir.⁹⁵¹ Fakat müdrec

⁹⁴⁶ Ferrâ, *Meâni l-Kur‘ân*, 2/132; Taberî, *Câmiu l-beyân*, 15/107; Zeccâc, *Meâni l-Kur‘ân*, 3/263.

⁹⁴⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 16/496.

⁹⁴⁸ Âl-i İmrân 3/39.

⁹⁴⁹ Mütevâtir kıraat imamlarından Hamza, Kisâi ve Halef “فناديه” şeklinde müzekker sigada imâle ile okumuşlardır. Bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü s-Seb‘a*, 205; İbnü l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/273; Dimyâtî, *İthâf*, 1/477.

⁹⁵⁰ Hucurât 49/14.

⁹⁵¹ Zeccâc’ın kaleme olmuş olduğu tefsirde ilgili âyet ile alakalı açıklamalar bu görüşü destekler niteliktedir. Buna göre müellif, “Bu nidâ, Zekeriyya’ya melek cinsinden (Cebrâil’den) geldi” şeklinde bir açıklama yapmıştır. Ona göre Cebrâil meleklerin başı olduğu için tazim olarak meleklerin hepsi mânasında cemaatin ismiyle ifade edilmiş ve nidânın, Cebrâil’den geldiği halde, meleklerle isnat edilmiştir. Bk. Zeccâc, *Meâni l-Kur‘ân*, 1/405.

kıraat kapsamına giren bu okuyuş özellikle mushaf hattına muhalefet etmesi sebebiyle şâz olarak görülmüştür.⁹⁵²

Sa‘lebî, Ebû Ubeyd’in Abdullah b. Mes‘ûd’un kıraatini tercih etmesinin sebebinin müşriklerin “المَلَائِكَةُ بَنَاتُ اللَّهِ” (Melekler Allah’ın kızlarıdır.) sözlerine muhalefet etmek için olduğunu ifade etmiştir. Müellif, yine tâbîünden olan muhaddis Şa‘bî’nin İbn Mes‘ûd’dan, Amr b. Dînâr’ın ise İbn Abbâs’dan aktarmış olduğu “Kur’ân-ı Kerîm’de ‘يا’ ve ‘تا’ (müzekker-müennes) hususunda ihtilaf ettiğiniz zaman onu ‘يا’ olarak kılın (müzekker olarak okuyun.)” rivayetini nakletmiştir.⁹⁵³

Müellif, âyetteki kıraat ihtilaflarını zikrettikten sonra İbn Mes‘ûd’un mushafında yazan okuyuşu destekler nitelikte olan görüşünü beyan etmiştir. Ona göre her ne kadar âyette “المَلَائِكَةُ” kelimesi cemî olarak gelmiş olsa da burada kastedilen, münferid olarak Cebrâil (a.s.)’dir. Hadiseye göre Zekeriyâ peygamber bir gün Allah’a kurban vermek için ibadet yerine gider, oradaki mezbahanın kapısını açar fakat o esnada içeri girmesine müsaade edilmeyip beklemesi söylenir. Bunu duyan Zekeriyâ peygamber mezbahanın yanındaki mescitte namaza durur. Tam bu esnada anda beyaz elbiseli bir genç sûretinde Cebrâil (a.s.) ona seslenir ve “أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِبَحِيٍّ” (Allah sana Yahyâ’yı müjdeliyor.)⁹⁵⁴ âyetini okur. Cereyan eden bu hadisenin neticesi olarak müellif, âyette kastedilen meleğin Cebrâil olduğunu söylemiş; aynı sûrede “إِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَا مَرْيَمُ” (Melekler demişti ki Ey Meryem...) ⁹⁵⁵ ve Nahl sûresi “يُنزِّلُ الْمَلَأِكَةُ بِالرُّوحِ” (vahyi taşıyan melekleri indirir.)⁹⁵⁶ âyetlerinde de benzer bir durumun söz konusu olduğunu ve melekler ifadesinde sadece Cebrâil’in murat edildiğini ifade etmiştir. Bu çerçevede Sa‘lebî, Araplar arasında cemî bir lafızla müfret bir lafızdan haber verilmesinin hiçbir

⁹⁵² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/281-282.

⁹⁵³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/282-283.

⁹⁵⁴ “فَنَادَتْهُ الْمَلَأِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِبَحِيٍّ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَخَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ” (Zekeriyâ mâbedde durmuş namaz kılarken melekler ona şöyle nida ettiler: Allah sana, kendisi tarafından gelen bir Kelime’yi tasdik edici, efendi, iffetli ve sâlihlerden bir peygamber olarak Yahya’yı müjdeler.) Âl-i İmrân 3/39.

⁹⁵⁵ “إِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ” (Melekler demişti ki: “Ey Meryem! Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa Mesîh’tir, dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allah’a) yakın kılınarlardandır.) Âl-i İmrân 3/45.

⁹⁵⁶ “يُنزِّلُ الْمَلَأِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ” (Allah, “Benden başka tanrı olmadığı hususunda insanları uyarın ve bana saygıda kusur etmeyin” hükmünü bildirmeleri için kullarından dilediğine, emri uyarınca vahyi taşıyan melekler indirir.) Nahl 16/2.

sakıncası olmadığını ve bu durumun örneklerine Kur’ân-ı Kerîm’de sıkça rastlandığını ifade etmiştir.⁹⁵⁷

Müellif, yukarıda zikredilen iki okuyuş arasından Ebû Ubeyd’in “فَقَادِيَهُ”، Ebû Hâtim’in ise “فَقَادَتْهُ” kıraatini tercih ettiğini söylemiştir. Kendi görüşünün de Ebû Hâtim’le aynı olduğunu, bu bağlamda “فَقَادَتْهُ” kıraatini benimsediğini “أَحْسَنَ” ve “أَفْصَحَ” ifadeleri ile işaret etmiştir. Son olarak da Arap dil kuralları çerçevesinde fiil cümlesinde fiil fâilden önce geldiği zaman, fâilin müennes ya da müzekker olmasına bakılmaksızın fiilin istenilen sîgada okunabildiğine değinmiştir.⁹⁵⁸

2.4. Bazı Kıraatleri Eleştiriye Tâbî Tutması

Sa’lebî, âyetlerde kıraat ihtilafı olan kelimeleri naklederken daha önce de ifade edildiği üzere bazen kendi tercihlerini dile getirmiştir. Bu esnada kimi zaman bazı kıraatleri tercih etmiş kimi zaman da kıraatleri reddetme yoluna gitmiştir. Müellif, Arap dili kaidesine uymaması, mushaf hattına muhalefet etmesi ve âyetin mânası ile örtüşmemesi gibi sebeplerden dolayı bazı kıraatleri eleştirmiş ve kabul etmediğini dile getirmiştir. Bunu yaparken şâz kıraatlerin yanı sıra yeri geldiğinde mütevâtîr kıraatleri de tenkid etmekten kaçınmamıştır.⁹⁵⁹

Konuyla alakalı ilk örnek Bakara sûresinde bulunan “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا” (Meleklerle, Âdem’e secde edin dediğimizde...)⁹⁶⁰ âyetindeki “الْمَلَائِكَةِ” kelimesinde olan kıraat ihtilafıdır. Kurrânın ekserisi “ة” harfî meksûr olarak “الْمَلَائِكَةِ”، Ebû Ca’fer ise mazmûm olarak “الْمَلَائِكَةُ” şeklinde okumuştur. Müellif, Ebû Ca’fer’in bu şekilde okumasının sebebini “الْمَلَائِكَةُ” kelimesinin sonunda bulunan tâ-i te’nis’in aynı hemze-i vasl gibi asıl olmayan zâid bir harf olması ve Arapların lisana ağırlık vermesi sebebiyle kesreden sonra zammeyi kerih görmesi olarak açıklamıştır. Dolayısıyla “الْمَلَائِكَةُ اسْجُدُوا” ifadesinde “ج” harfinin aslî bir harf olup zamme harekeli olması, kendisinden önce gelen hemze-i vaslın ise kesre olması durumunda, kesreden zammeye geçiş olacak ve lisanda ağırlık meydana gelecektir. Bu sebepten Ebû Ca’fer “الْمَلَائِكَةُ” kelimesinin son harfî olan “ة”yi daha kolay bir telaffuz maksadıyla zamme ile okumuştur. Her ne kadar

⁹⁵⁷ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/283-285.

⁹⁵⁸ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/281.

⁹⁵⁹ Diğer örnekler için bk. Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/163; 12/576; 18/247; 28/28, 247.

⁹⁶⁰ Bakara 2/34.

mütevâtir kıraat imamlarından kabul edilmiş olsa da Ebû Ca‘fer’in bu kıraatını İbn Hâleveyh şâz kıraat kapsamında değerlendirmiş⁹⁶¹ ve bu okuyuş birçok nahiv ulemâsı tarafından hatalı olarak görülmüştür.⁹⁶² Sa‘lebî Ebû Ca‘fer’in neden bu şekilde okuduğu ile alakalı detaylı açıklama yapmış olsa da bu kıraat hakkında “قِرَاءَةٌ ضَعِيفَةٌ جِدًّا” (oldukça zayıf bir kıraat) ifadesini kullanmış ve açıkça eleştirisini dile getirmiştir.⁹⁶³

Bazı kaynaklarda yukarıdaki kıraat nakledilirken Enbiyâ sûresinde bulunan “ قَالَ رَبِّ” (Peygamber, “Ey Rabbim! Hak ile hüküm ver.”)⁹⁶⁴ âyetindeki “رَبِّ” kelimesi delil olarak getirilmiştir. Mezkûr kelimeyi Âsım’ın râvisi Hafs “قَالَ رَبِّ” şeklinde haber cümlesi, diğer kurrâ ise “قُلْ رَبِّ” şeklinde emir üzerine okumuşlardır. Ebû Ca‘fer ise “الْمَلَأَكَّةُ اسْجُدُوا” âyetinde⁹⁶⁵ olduğu gibi burada diğer mütevâtir kıraat imamlarından ayrılmış, “قُلْ (يا) رَبُّ أَحْكَمْ” şeklinde gizli bir nidâ harfî takdir ederek okumuştur.⁹⁶⁶ Bunlara ek olarak Ya‘kûb ve Dahhâk’ın “رَبِّي أَحْكَمْ” şeklinde “ي” harfinin isbâtı ile “ Benim rabbim bütün hüküm vericilerden daha adaletlidir.” mânasında okudukları rivayet edilmiştir. Müellif, ilgili kelimeyle alakalı bütün okuyuş vecihlerini zikretmiş fakat son naklettiği “رَبِّي أَحْكَمْ” kıraatını “ وَهَذِهِ قِرَاءَةٌ غَيْرُ مَرْضِيَّةٍ لِمُخَالَفَةِ الْمُصْحَفِ ” ifadesiyle başta resmî’l-mushaf olmak üzere kurrânın çoğunluğuna muhalefet etmesi sebebiyle reddetme yoluna gitmiştir.⁹⁶⁷

Konuyla alakalı diğer örnek yine Bakara sûresindeki “وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ” âyetinde⁹⁶⁸ bulunan “وَقُودُهَا” kelimesidir. Şâz kıraat imamlarından kabul edilen Hasan-ı Basrî, Mücâhid ve Talha “و” harfinin zammesi ile “وَقُودُهَا” şeklinde okumuşlardır. Sa‘lebî, bu kıraatin yanmak/tutuşmak mânasında masdar olduğunu, kurrânın çoğunluğunun tercih ettiği “و” harfinin fethası ile olan “وَقُودُهَا” okuyuşunun ise “ateşin kendisi ile tutuştuğu şey” mânasında isim olduğunu söylemiştir. Yukarıda zikredilen iki farklı telaffuzun “الوَضُوءُ/ abdest almak” ile “الوَضُوءُ/kendisi ile abdest alınan su” kelimeleri gibi farklı mânalarda olduğunu söyleyen Sa‘lebî, şâz kıraat imamlarının

⁹⁶¹ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 175.

⁹⁶² Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/111; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/71.

⁹⁶³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/229.

⁹⁶⁴ Enbiyâ 21/112.

⁹⁶⁵ Bakara 2/34.

⁹⁶⁶ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 255; Dâni, *Kitabü’t-teysîr*, 126; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/325.

⁹⁶⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 18/286.

⁹⁶⁸ “فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ” (Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.) Bakara 2/24.

benimsediği “وَقُودُهَا” okuyuşunun âyetteki genel mânaya uyum sağlamadığını ifade etmiş ve bu kıraati reddetmiştir.⁹⁶⁹ Müellif, son olarak Ubeyd b. Umeyr’in mezkûr kelimeyi “وَقِيدُهَا” şeklinde “ي” harfi ile okuduğunu nakletmiş ve meânî ehlinin âyetle alakalı yorumlarına değinmiştir.⁹⁷⁰

Konuyla ilgili son örnek ise Hûd sûresinde “وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لِيُوقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ” âyetindeki⁹⁷¹ “وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا” cümlesidir. Müellifin ve kıraat kaynaklarının belirttiğine göre mütevâtir kurrâdan İbn Âmir, Ebû Ca’fer, Hafs ve Hamza “ن” ve “م” harflerinin teşdidi ile “وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا” şeklinde, “إِنَّ كُلاًّ لِمَمَّا لِيُوقِيَهُمْ” takdirinde okumuşlardır. Müellif, esasen âyetin ihtiva ettiği mânanın “لِمَمَّا” ile tamam olduğunu, Arap dilinde “İki ‘م’ harfi cem ettiği zaman birisi hafiflenir.” kaidesi uyarınca mezkûr lafzın “لَمَّا” şeklinde okunduğunu dile getirmiştir.⁹⁷² Nâfi‘ ve İbn Kesîr yine “kelimede ağırlık olduğu zaman onu hafiflet” kaidesine ilgili kelimelerdeki “ن” ve “م” harflerini tahfif ederek “وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا” şeklinde okumuşlardır.⁹⁷³ Ebû Amr, Kisâî, Ya’kûb ve Halef ise “ن” harfinin teşdidi “م” harfinin tahfifi ile “وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا” şeklinde “ما” harfini sıla mevziinde getirmek sûretiyle “وَإِنَّ كُلاًّ لِيُوقِيَهُمْ” “Onların her birine yaptıklarını verecektir.” takdirinde okumuşlardır. Sa’lebî, bu kıraati naklettikten sonra “ما”nın sıla olarak içerdiği mânanın Nisâ sûresinde “فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ” âyetindeki⁹⁷⁴ “ما” ile aynı olduğunu, bu şekilde okuyan kıraat imamlarının benzer mânayı murat ettiğini aktarmıştır. Âsım’ın ravisi Ebû Bekir Şu’be “ن” harfini muhaffef, “م” harfini müşedded olarak “وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا” şeklinde, “وما كلُّ” (Onlara sadece yaptıklarının karşılığı verilecektir.) takdirinde okumuştur.⁹⁷⁵

Sa’lebî ilgili âyetin genel kurrâ tarafından nasıl okunduğunu zikretmiş, son olarak Ebû Bekir b. Şu’be’nin kıraatine değinmiştir. O, Şu’be’nin “وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا” şeklindeki okuyuşu için “وَهِيَ أَبْعَدُ الْقِرَاءَاتِ فِيهَا مِنَ الصَّوَابِ” (Bu kıraat doğruya en uzak

⁹⁶⁹ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/101; İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/63.

⁹⁷⁰ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/163-164.

⁹⁷¹ “وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا لِيُوقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ” (Şüphesiz rabbin, onların her birine yaptıklarının karşılığını tam olarak verecektir. Rabbin, onların yapmakta olduklarından haberdardır.) Hûd 11/111

⁹⁷² İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 339; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/536; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/460.

⁹⁷³ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 339; Dâni, *Kitâbü’t-teysîr*, 126.

⁹⁷⁴ “وَإِنْ جَفْتُمْ إِلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتَامِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَتَلَّتْ وَرُبَاعٌ فَإِنْ جَفْتُمْ إِلَّا تَعْدُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالْأَوْلَادُ لِلَّذِينَ أَنْكَحْتُمُوهُمْ وَاللَّيْطُ لِلَّذِينَ أَنْكَحْتُمُوهُمْ ذَلِكَ أَنْتُمْ أَلَّا تَعْمَلُوا” (Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.” Nisâ 4/3.

⁹⁷⁵ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/460-461.

olan kıraattir.) ifadesini kullanmış ve diğer kıraat imamlarının okuyuşlarından daha zayıf bulduğunu eklemek suretiyle net bir üslupla eleştirmiştir.⁹⁷⁶

2.5. Şâz Kıraatleri Zikretmesi

Sa‘lebî’nin *el-Keşf ve’l-Beyân*’ında üzerinde durulan önemli hususlardan bir tanesi kıraat rivayetleri nakledilirken neredeyse bütün ihtilaflarda şâz kıraat imamlarının nakillerine yer verilmiş olmasıdır. Müellifin bazı nedenlerden dolayı mütevâtir/şâz gibi bir ayırım gözetmeksizin kıraatleri zikrettiğine daha önceki bölümlerde temas etmiştik. Bu çerçevede ilgili başlığa kadar olan misallerin bazılarında da görüldüğü üzere müellif, kimi zaman sahih kıraatleri destekleme kimi zaman âyetle alakalı yorumları teyid etme gibi hususlar için şâz kıraatlere yer vermiştir. Bunu yaparken gerek İbn Muhaysın, el-Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A‘meş gibi meşhur şâz kıraat imamlarının gerekse sahâbe ve tâbiînden olan kurrânın isimlerini vermiştir. Müellifin kıraat tasavvurunun tam anlaşılabilmesi için ihtilafları aktarırken yapmış olduğu şâz kıraat nakillerini ele alan birkaç örnek üzerinde durulacaktır.

Konuyla alakalı ilk örnek “وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ” (O haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.)⁹⁷⁷ âyetinde geçen “فَصَّلَ” ve “حَرَّمَ” fiillerinin mâlum-meçhul okunması şeklinde cereyan eden kıraat ihtilafıdır. Buna göre mütevâtir kıraat imamlarından Nâfi‘, Ebû Ca‘fer, Ya‘kûb ve Hafs; şâz kıraat imamlarından Hasan-ı Basrî, Ebû Recâ, A‘rec, Katâde, Cahderî, Talha, Mücâhid ve Hamîd bahsi geçen her iki fiili de mâlum olarak (حَرَّمَ - فَصَّلَ) okumuşlardır.⁹⁷⁸ Sa‘lebî, mâlum sîgada okuyan kıraat imamlarının âyetin hemen öncesinde “وَمَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ” (Üzerlerine Allah’ın adı zikredilmiş olanlardan) ifadesindeki haram kılma işinin fâili olan Allah’ın adının açıkça geçmesi sebebiyle bu şekilde okuduklarını söylemiştir. Bunun neticesinde mezkûr âyet “فَصَّلَ اللَّهُ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ” (Allah haram kıldığı şeyleri onlara açıklamıştır.) şeklinde takdir olunmuştur.⁹⁷⁹

İbn Âmir, İbn Kesîr ve Ebû Amr bahsi geçen her iki kelimenin fâe’l-fiilini zammeli, ayne’l-fiilini ise kesreli olarak cümlelerin fâilini belirtmeden meçhul formda

⁹⁷⁶ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/462-463.

⁹⁷⁷ En‘âm 6/119.

⁹⁷⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 267; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/296.

⁹⁷⁹ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 1/148, 269; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 12/194.

okumuşlardır.⁹⁸⁰ Yine müellif, bu şekilde okunmasının sebebini âyetin öncesinde “مِمَّا حَرَّمَ” ifadesindeki “ذُكِرَ” fiilinin meçhul sîgada gelmesi ve devamındaki “حَرَّمَ” fiillerinin ona benzerlik göstermesi olarak açıklamıştır.⁹⁸¹ Abdullah b. Mes‘ûd, Hamza, Kisâi ve Ebû Bekir Şû‘be “فَصَّلَ” fiilini mâlum olarak, “حَرَّمَ” fiilini ise meçhul olarak “حَرَّمَ” şeklinde okumuşlardır. Sa‘lebî, bu kıraatin dayanağının ise Allah’ın haram kıldığı şeylerin zikredildiği Mâide sûresindeki “حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ” (Allah size ölü hayvan, kan ve domuz etini... haram kılmıştır.) âyeti⁹⁸² olduğunu beyan etmiştir. Dolayısıyla bahsi geçen âyetin mânası “Allah size nelerin haram kılındığını ayrı ayrı, tafsilatlı bir biçimde açıklamıştır.” şeklinde zenginlik kazanmıştır.⁹⁸³ Müellif, yukarıdaki kıraatleri naklettikten sonra sadece şâz kıraat kaynaklarının temas ettiği Atıyye el-Avfî’nin “فَصَّلَ” kelimesini tahfif ile “فَصَّلَ” şeklindeki okuyuşunu zikretmiş ve bu kıraat ile âyetin “Size haram kıldığı şeylerin hükmünü teker teker ayırmıştır.” mânasına geldiğini ifade etmiştir.⁹⁸⁴

Sa‘lebî’nin şâz kıraatleri nakletmesiyle alakalı bir diğer örnek Bakara sûresinde bulunan “وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ” (Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir.)⁹⁸⁵ âyetindeki “وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ” cümlesidir. Müellif, sahâbenin önde gelenlerinden Übey b. Kâ‘b, İbn Mes‘ûd ve İbn Abbâs’ın cümledeki ismi gizlemek sûretiyle “وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ” şeklinde “وَإِنْ كَانَ الْمَطْلُوبُ ذَا عُسْرَةٍ” (Eğer borçlu ve kendisinin de para istenen kişi zor durumda ise...) takdirinde okuduklarını nakletmiştir.⁹⁸⁶ Tâbiînden Ebân b. Osman b. Affân (ö. 105/723) mezkûr âyeti “وَمَنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ” şeklinde “zor durumda olan kimse” mânasında okumuştur. Şâz

⁹⁸⁰ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/297.

⁹⁸¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 12/194.

⁹⁸² حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ، وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْوَاجِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininize karşı (mücadelede) ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet’i beğendim. Kim aklıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.) Mâide 5/3.

⁹⁸³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 12/194.

⁹⁸⁴ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/480; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 12/194.

⁹⁸⁵ Bakara 2/280.

⁹⁸⁶ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/186; İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 24.

kıraat imamlarının meşhurlarından olan A‘meş “وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا” şeklinde if‘âl bâbindan ism-i fâil olarak okumuştur. Mütevâtir kıraat imamlarının çoğu mezkûr âyeti “وَإِنْ كَانَ” “ذُو عُسْرَةٍ”, Ebû Ca‘fer ise “عُسْرَةٍ” kelimesindeki “س” harfini zamme ile “وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ” şeklinde okumuştur.⁹⁸⁷

Müellif, bu iki kıraatin anlama etki etmeyen iki farklı lügat olduğunu ifade etmiş ve devamında şu bilgileri aktarmıştır: “وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ” cümlesinden sonra gelen “فَنَظَرَةٌ” sözcüğü haber sîgasında bir emir, kelimenin başındaki “ف” harfi ise şartın cevabıdır. Böylece âyet “فَعَلَيْهِ نَظَرَةٌ” takdirinde olmuş yani alacaklı kişinin borçluyu beklemesi gerektiği mânası zahir olmuştur. Yine mezkûr kelimenin “فَنَظَرَةٌ” şeklinde mansûb okunması durumunda yukarıdaki mânanın “bir müddet beklesin” şeklinde değişeceğini dile getirmiş ve “فَنَظَرَةٌ” kıraatinin daha doğru olacağını savunmuştur. Ebû Recâ, Hasan-ı Basrî ve Katâde mezkûr kelimeyi “ظ” harfinin kesresi “ر” ve “ه” harflerinin zammesi ile zamir getirerek “فَنَظَرَةٌ” (onu bekliyor) şeklinde okumuşlardır.⁹⁸⁸ Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) ise “ظ” harfinin sukunu ile masdar formunda “فَنَظَرَةٌ” olarak “nazar” ve “intizâr” mânasını kapsayacak şekilde okumuştur.

Yukarıda zikredilen âyette cümlenin sonundaki “إِلَى مَيْسَرَةٍ” kelimesini İbn Abbâs, Atâ b. Ebî Rebâh, Şeybe, Nâfi‘, Hamîd ve İbn Muhaysın “س” harfinin zammesi ile “مَيْسَرَةٍ”; Ömer b. el-Hattâb, Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Recâ, Hasan-ı Basrî, Katâde, Abdullah b. Müslim, Ebû Ca‘fer, İbn Kesîr, Âsım, İbn Âmir, A‘meş, Hamza, Kisâi, Halef, Ebû Âmir, Ya‘kûb ve Eyyûb “س” harfinin fethası ile “مَيْسَرَةٍ” şeklinde okumuşlardır. Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim yaygın ve daha çok bilinir olması sebebiyle mütevâtir kıraat imamlarının çoğunun benimsemiş olduğu bu kıraati tercih etmişlerdir. Yine mütevâtir kurrâ dışında kalan Mücâhid, Ebû Serrâc ve el-Hüzelî “س” harfinin zammesi ile muzâf olarak “مَيْسَرَهُ”, son olarak Abdullah b. Mes‘ûd ise “فَنَظَرُوهُ إِلَى مَيْسَرِهِ” şeklinde okumuştur. Sa‘lebî, yukarıda zikredilen kıraat ihtilaflarını oldukça detaylı bir biçimde tahlil etmiş ve bütün bu farklılıkların esasen aynı mânada zenginlik ve bolluk ihtiva eden farklı lügatler olduğunu söylemiştir.⁹⁸⁹

⁹⁸⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/433; Kirmânî, *Şevâzzü’l-Kirâât*, 5.

⁹⁸⁸ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 24; Kirmânî, *Şevâzzü’l-Kirâât*, 45.

⁹⁸⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7, 434-438.

Konuyla alakalı son örnek müellifin Neml sûresinde “بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ” (Hayır, onların âhîret hakkındaki bilgileri yetersiz kalmıştır.)⁹⁹⁰ âyetinde bulunan “بَلِ” ifadesindeki kıraat ihtilafını nakletmesiyle alakalıdır. Buna göre İbn Abbâs “بَلِ” sözcüğünü “ي” harfine isbât ederek; “ادَّارَكَ” fiilini de istifhâm üzerine okumak sûretiyle “بَلَى ادَّارَكَ” şeklinde okumuştur. Sa‘lebî, bu rivayeti Hamza’nın bizzat İbn Abbâs’dan “بَلَى ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ” şeklinde aldığını ve istifhâmdan muradın “لَمْ يُدْرِكْ” (Elbette bilemediler.) mânası olduğunu ifade etmiştir. Ferrâ, İbn Abbâs’ın bu okuyuşuyla alakalı inkarcılara soru sorma vechinin daha etkili olması sebebiyle bu kıraatin daha güzel ve sahih olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹¹ Hasan-ı Basrî, Yahya b. Vessâb, A‘meş, Şeybe, Nâfi‘, Âsım, Hamza, Kisâi ve İbn Âmir “ل” harfinin kesresi “د” harfinin şeddesi ile “تَدَارَكَ” mânasında “بَلِ ادَّارَكَ” şeklinde okumuşlardır. Müellif, kurrânın çoğunluğunun tercihi olan bu kıraate Übey b. Kâ‘b’ın “أَمْ تَدَارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ” kıraatini delil olarak getirmiştir. Son olarak Ebû Ca‘fer, Mücâhid, Hamîd, İbn Kesir ve Ebû Amr “لَمْ يُدْرِكْ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ” takdirinde olmak üzere “بَلِ ادَّارَكَ” şeklinde okumuşlardır.⁹⁹²

Yukarıdaki verilen örneklerde görüldüğü üzere müellif, kıraat ihtilaflarını naklederken şâz kıraatlere oldukça fazla temas etmiş, hatta bazı durumlarda şâz kıraatlerden örnekler getirmek sûretiyle mütevâtir kıraatleri destekleme yoluna gitmiştir. Fakat şunu söylemekte yarar vardır ki şâz kıraatlerden azımsanmayacak ölçüde istifade eden müellif tefsirinde sadece bir yerde “şâz” kavramını kullanmıştır. Bu bağlamda Abese sûresindeki “سَأَلْتُ يُعْنِيهِ” âyetini⁹⁹³ meşhur dört şâz kıraat imamından biri olan İbn Muhaysın’ın “يُعْنِيهِ” kelimesinde “غ” harfi yerine “ع” harfi getirerek “يُعْنِيهِ” olarak okuduğunu söylemiş ve tefsirinde hiç yapmadığı şekilde “وَهُوَ سَأَدٌ” ibaresini kullanmıştır.⁹⁹⁴

⁹⁹⁰ “بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلِ هُمْ فِي شَكِّ مَنَّا بَلِ هُمْ مَنَّا عَمُونَ” Hayır, onların âhîret hakkındaki bilgileri yetersiz kalmıştır; dahası, bu hususta şüphe içindedirler; bunun da ötesinde onlar âhîretten yana kördürler.” Neml 27/66.

⁹⁹¹ Ferrâ, *Meâni l-Kur‘ân*, 2/299; Zeccâc, *Meâni l-Kur‘ân*, 4/127.

⁹⁹² Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 20/309-314.

⁹⁹³ “لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُعْنِيهِ” “O gün onlardan her birinin işi başından aşkındır.” Abese 80/37.

⁹⁹⁴ Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 28/452.

3. Sa‘lebî’nin Tefsirinde Yer Alan Bazı Tecvid ve Kıraat İstilahları

Sa‘lebî’nin iyi bir Arap dilcisi olmasının yanında, kıraat ilminde ciddi bir birikiminin olduğu ve bunu tefsirine yansıttığı hususu inkar edilemez bir gerçektir. Müellif, eserinde kıraatleri bazen yüzeysel bazen derinlemesine ele almış, bununla beraber az da olsa zaman zaman kıraat ve tecvid istilahlalarına temas etmiştir. Bu bağlamda ilgili başlık altında müellifin âyetleri kıraat cihetinden tahlil ederken kullanmış olduğu “İdgam-İzhâr”, “İmâle-Beyne-Fetih”, “İşmâm”, “İhtilâs-İşbâ” gibi ifadelerin literal olarak geldiği anlamlara ve bunlarla alakalı temas etmiş olduğu bazı misallere yer verilecektir.⁹⁹⁵

3.1. İdgam ve İzhâr İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Sözlükte “kaplamak, bir şeyi bir şeye katmak” mânalarına gelen idgâm,⁹⁹⁶ kıraat literatüründe “biri sâkin diğeri harekeli iki harfî tek bir harf gibi fâsıla vermeden telaffuz etmek” şeklinde tarif edilmiştir.⁹⁹⁷ İdgamın zıddı olan izhar ise “bir şeyi ortaya çıkarmak” mânasına gelmekte, literatürde “iki harfin arasını uzaklaştırarak ayırmak” şeklinde tanımlanmıştır.⁹⁹⁸ Kaynaklarda izhar ile okumak asıl, idgam yapmak ise belirli durumlarda sonradan oluşması sebebiyle arızı olarak nitelendirilmiştir.⁹⁹⁹

Araplarda dilin bir mahrece temas ettikten sonra aynı yere dönmesi lisanda sıklet (ağırlık) meydana getirmiş, bu ağırlığı bertaraf etmek için de idgam yapma ihtiyacı

⁹⁹⁵ Sa‘lebî, tefsirinde her ne kadar başka bir kıraat istilahlı olan “tahkik” ve “tahfif” ile alakalı ihtilaflara değinmiş olsa da meselenin insicamı açısından bu konu “hemze ile ilgili kıraat ihtilafları” başlığı altında incelenmiştir.

⁹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 6/366; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi (el-Okyânüsü’l-basît fi tercemeti’l-Kâmüsi’l-muhît)* (İstanbul: Matbaa-i Bahriyye, 1305), 4/282; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luga*, 7/140; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürçânî, *Ta’rifât* (Beirut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), 14.

⁹⁹⁷ Bu tarifi daha da genişletecek olursak tecvid literatüründen de bilinen misleyn (mahreç ve sıfatları bir), mütecaniseyn (mahreçleri bir sıfatları başka) veya mütekaribeyn (mahreç veya sıfatlarından birisi yakın) olan iki harften önce geleni sonrakine ilhak ederek şeddeli bir biçimde tek bir mahreçten çıkarmak sûretiyle telaffuz etmektir. Bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 116, 162; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/313, 274; 2/2; Dimyâti, *İthâf*, 1/30, 109; Abdullah b. Abdülmü’min el-Mubârek Vâsiti, *el-Kenz fi’l-kirâ’âti’l-aşer*, ed. Hâlid Meşhedâni (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 2004), 1/175.

⁹⁹⁸ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/25-26; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, 294; Abdurrahman Çetin, “İzhâr”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

⁹⁹⁹ Muhaysin, *el-Kirâât*, 1/89.

ortaya çıkmıştır.¹⁰⁰⁰ Sîbeveyhi de konuşma esnasında dilin ardarda yaptığı bu hareketin yorucu olması sebebiyle kerih görüldüğünü ve bunun yerine dilin tek hareket yaparak şeddeli bir biçimde telaffuz edilmesinin yani idgamın daha uygun olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁰¹

İdgam her ne kadar arızî bir durum olsa da Arap fonetiğinde önemli bir yere sahiptir. Hatta Basra kıraat imamı Ebû Amr, idgamı kabul etmeyen bir kişinin Arap dilinden uzak olduğunu söylemiş ve idgamı bu dilin hususiyetlerinden birisi olarak görmüştür.¹⁰⁰² Bu bağlamda Temîm, Esed, Tayy, Bekr b. Vâil, Abdülkays ve Tağlib gibi Doğu Arabistan'da bulunan ve çölde yaşayan bedevî Arap kabileleri telaffuzda serilik ve kolaylığı kastetmeleri sebebiyle idgamı benimsemişlerdir. Kureyş, Sakîf, Kinâne, Ensar ve Huzeyl gibi Hicaz bölgesinde bulunan hadarî (yerleşik) Arap kabileleri ise mahrece riayeti esas almaları nedeniyle daha ziyade kelimeleri izhar ile telaffuz etme yoluna gitmişlerdir.¹⁰⁰³ Bununla bağlantılı olarak kıraat imamlarının okuyuşlarında izhar veya idgamı tercih etmelerinin en büyük sebebi yaşadıkları coğrafyadaki yaygın olan lehçenin durumudur.¹⁰⁰⁴ Buna göre bazı rivayetlerdeki ihtilaflar göz önünde bulundurulmazsa genel olarak Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza ve Halef idgam, Nâfi', İbn Kesîr, Âsım, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb ise izhar yapma hususunda öne çıkan kârilere olmuşlardır.¹⁰⁰⁵

Kıraat ve tecvid eserlerine bakıldığında idgamın ana hatlarıyla¹⁰⁰⁶ “idgâm-ı kebîr” ve “idgâm-ı sagîr” olmak üzere ikiye ayrıldığı görülmektedir.¹⁰⁰⁷ İdgâm-ı kebîr

¹⁰⁰⁰ Enece Ğulâm Nebî Muhammed İbn Ğulâm, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm fî dav'i'l-kırâati'l-kur'âniyye ve'lehecati'l-arabiyye* (Mekke, Doktora Tezi, 1989), 2/503.

¹⁰⁰¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/417.

¹⁰⁰² Ebû'l-Kâsım Muhammed en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibetü'n-neşr fî'l-kırâati'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/316; Abdurrahman el-'Ubeydî Reşîd, *Mu'cemü's-Savtiyyât* (Bağdat: Divanü'l-Vakfî's-Sünni Merkezü'd-Dirasat ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 2007), 26.

¹⁰⁰³ Enîs, *Lehecât*, 64; Muhammed Sâlim Muhaysin, *Müktebes mine'l-lehecati'l-'Arabiyye ve'l-Kur'âniyye* (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1978), 93; Muhaysin, *el-Kırâât*, 1/93-94; Râcihî, *el-Lehecât*, 160.

¹⁰⁰⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/313; Dimyâtî, *İthâf*, 1/30.

¹⁰⁰⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 113-125; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/2-20.

¹⁰⁰⁶ Esasen ilk dönem kıraat ve tecvid kitaplarında idgam yukarıda zikredildiği gibi kebir ve sagîr şeklinde bir tasnife tabi tutulmamıştır. Fakat tedvin dönemine yakın bir süreçte Şâtîbî (ö. 590/1194) manzum olarak kaleme aldığı Hırzû'l-Emânî isimli eserinde Ebû Amr'ın yapmış olduğu iki hareketli harfin idgamı için idgam-ı kebir ifadesini kullanmıştır. Bk. Kâsım b. Firruh b. Ebi'l-Kâsım Halef b. Ahmed el-Endülisî Şâtîbî, *Hırzû'l-emânî ve vehû't-tahânî*, thk. Eymen Rüşdi Süveyd (Dımaşk, 2013), 12.

¹⁰⁰⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/274.

kırâat-i seb‘a imamlarından çoğu zaman Ebû Amr’ın yapmış olduğu; yan yana bulunan iki harekeli harfin dönüşmesi şeklinde gerçekleşen idgamdır.¹⁰⁰⁸ İdgâm-ı sagîr ise ilk harfin sâkin, ikinci harfin harekeli olması durumunda yapılan idgamdır.¹⁰⁰⁹ İdgâmın ayrıca tâm¹⁰¹⁰ ve nâkıs¹⁰¹¹ gibi neveleri de bulunmakla beraber, bunlar ilgili eserlerde detaylı bir biçimde ele alınmaktadır.¹⁰¹²

Müellif, her ne kadar idgam ve izharla alakalı yeri geldiğinde ilgili birçok âyete temas etmiş olsa da bu iki uygulamanın çeşitlerinden bahsetmemiş sadece ıstılah olarak isimlerini zikretmiştir. Çalışmanın kapsamı gereği ilgili konu bir örnek üzerinden anlatılacaktır.¹⁰¹³

Sa‘lebî, “تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِيمِ وَالْعُدْوَانِ” (Onlara karşı düşmanlıkta birleşiyorsunuz.)¹⁰¹⁴ âyetindeki “تَظَاهَرُونَ” kelimesini incelemiş ve kıraat farklılıklarını

¹⁰⁰⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, 116; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/313.

¹⁰⁰⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/2.

¹⁰¹⁰ İdgâm olan ilk harfin kendisinde herhangi bir iz kalmayacak şekilde zât ve sıfat cihetinden ikinci harfe dönüştürülmesidir. Birinci harfin tamamen mudğamün fih olan ikinci harfe dönüşmesi sebebiyle bu tür idgama kâmil veya tâm adı verilmiştir. “إِدْ ظَلْمُوا” ve “وَدَّتْ طَائِفَةٌ” örneklerinde olduğu gibi. Bk. Abdülfettah Seyyid Acemi Mersafî, *Hidâyetü’l-kârî ilâ tecvidi kelâmi’l-bârî* (Medine, 2001), 1/253; Abdü’l-A’li Mes’ûl, *Mu’cemü mustalahâti ilmi’l-kirâ’ati’l-Kur’âniyye ve mâ yetealleku bihi* (Kahire, 2007), 59; Ahmed Muhammed Abdullah Tavîl, *Tecvidü’l-vâdih* (Riyad, 2000), 133-136; Seyf Salah Sâlih, *el-İkdü’l-müfîd fi ilmi’t-tecvîd* (Ürdün, 1987), 43.

¹⁰¹¹ İdgâm yapılacak olan ilk harfin ikinciye mahreç cihetinin yakın olup, sıfat cihetinden yakın olmadığı durumlarda ilk harfin zâtı sonraki harfe dönüşür fakat sıfatlarını muhafaza ederse bu durumda idgam nâkıs olur. “لَنْ يَسْطُتَ، مِنْ وَرَائِهِ، مَنْ يَعْمَلُ” gibi. Bk. Muhammed Ebû Bekr el-Mar’âşî Saçaklızâde, *Cühdü’l-mükîll*, thk. Abdurrahîm Tarhûnî (Kahire, 2006), 311-312; Sâlih, *el-İkdü’l-müfîd fi ilmi’t-tecvîd*, 43; Mes’ûl, *Mu’cem*, 61; Gânim Kaddürî Hamed, *ed-Dirâsâtü’s-savtiyye inde ulamâi’t-tecvîd* (Amman, 2003), 335-340.

¹⁰¹² Daha detaylı bilgi için bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/274-275; Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/322-323; Dimyâfî, *İthâf*, 1/30; Mehmet Ali Sarı, “İdgâm”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000); Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, 281; Zafer Kızıklı, “Arap Dilinde İdgâm Kavramı”, *EKEV* 32 (2007), 177-195; Çetin, *Kur’an Okuma Esasları*, 231-236; Enes Temel, *Kıraat İlminde Usule Dâir Üç Mesele: İstiaze, Besmele ve İdgâm* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

¹⁰¹³ Çalışmada zikredilmeyen diğer örnekler için bk. Bakara 2/20, 21, 85, 173, 200; Nisâ 4/81; Mâide 5/54, A‘râf 7/3; Tevbe 9/108; Nahl 16/28; Kehf 18/19, 97; Meryem 19/25; Furkân 25/25; Nûr 24/43; Neml 28/36, 50, 62; Hucurât 49/13; Hadîd 57/18, Mücâdele 58/1; Haşr 59/4, 21; Tahrîm 66/4; Kalem 68/1; Müddessir 74/6; Mutaffifîn 83/14.

¹⁰¹⁴ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ قَرِيبًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِيمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِحْرَاجُهُمْ أَفَنُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكُتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلَّا جُزْءٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ سَوْءٌ لِّمَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ سَأَلَهُ إِلَىٰ آسَافٍ لِّأَعْدَابِهِ وَمَا اللَّهُ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (Sonra işte şimdi sizler birbirinizi öldürüyorsunuz; içinizden bir kesimi yurtlarından sürüyor, onlara karşı kötülük ve düşmanlıkta birbirinize arka çıkıyorsunuz. Esirler olarak size geldiklerinde de fidye verip kendilerini kurtarıyorsunuz. Hâlbuki onları sürgün etmek size haram kılınmıştı. Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz? İçinizden bu şekilde davranan birinin dünya hayatındaki cezası ancak rezil rüsvâ olmaktır; kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine itilirler. Allah sizin yapmakta olduğunuzdan habersiz değildir.) Bakara 2/85.

ortaya koymuştur. Buna göre Hicâz ve Şâm ehli, Ebû Amr ve Ya‘kûb “ظ” harfinin şeddesi ile “تَظَاهِرُونَ” şeklinde okumuştur.¹⁰¹⁵ Müellif, sonrasında kelimenin aslının “تَظَاهِرُونَ” olup, ziyade olarak gelen “ت” harflerinden birisinin mahreç yakınlığı sebebiyle “ظ” harfine idgam olunduğunu ve bunun neticesinde “تَظَاهِرُونَ” şekline dönüştüğünü söylemiştir. Arap dilinde kelimenin bu şekilde okunmasının sebebi tefa‘ul bâbında olan fiillerin yalın sülâsi halinin başında “ط-ظ-ص-ض-ز-ذ-د-ث” harflerinden birisi olduğu zaman, bu bâbın ilk harfi olan “ت”nin (تَفَعَّلَ) yukarıda geçen harflere dönüştürülmesi olarak açıklanmıştır.¹⁰¹⁶ Müellif, ilgili kıraati belirttikten sonra Kur’an’daki bu formun benzerleri olduğunu ifade etmiş ve Tevbe 9/38’deki “إِنَّا قُلْنَا”¹⁰¹⁷ ile Araf 7/38’deki “إِنَّا كُنَّا” kelimelerini bu okuyuşa örnek olarak getirmiştir. Âsım, A‘meş, Hamza, Talha, Hasan-ı Basrî, Abdurrahman es-Sülemî, Ebû Recâ ve Kisâî, “ظ” harfinin tahfifi ile tefâul bâbından getirmek sûretiyle “تَظَاهِرُونَ” şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuşta diğer okuyuşun aksine bâbın ilk harfi olan “ت” şekil değiştirmeyip hazfolmuş, geriye muhatap “ت”si kalmıştır. Müellif, bu formdaki kıraate de Mâide 5/2’deki “وَلَا تَعَاوَنُوا” ile Saffât 25/37’deki “مَا لَكُمْ لَا تَنصُرُونَ” âyetlerini örnek gösterilmiştir.¹⁰¹⁸ Mütevâtir kıraatler içerisinde yer almayan Mücâhid ve Katâde (ö. 117/735) ise mezkûr kelimeyi “تَظَاهِرُونَ” şeklinde daha başka bir formda okumuşlardır.¹⁰¹⁹

Görüldüğü üzere Sa‘lebî, tefsirinde anlam ile ilişkisi olmayan idgam-izhar konusuna yeri geldiğinde detaylı olarak temas etmiştir. Bu bağlamda, mevzuyu incelerken sadece kıraat imamlarının nasıl okuduğunu değil, Arap dili, grameri ve lehçesi açısından da ele almıştır.

3.2. İmâle-Beyne-Fetih İle İlgili Kıraat Farklılıkları

مَيْل (meyl) kökünden türeyen ve “bir şeyi bir tarafa doğru eğmek, yatırmak, meylettirmek” mânalarına gelen imâle, kıraat literatüründe “fetha harekeyi kesreye,

¹⁰¹⁵ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/ 428.

¹⁰¹⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 4/478.

¹⁰¹⁷ Bu fiilin idgama uğramadan önceki hali “تَتَظَاهِرُونَ” olup, Sîbeveyhi’nin belirttiği kaide muvacehesinde fiilin başındaki “ت” harfi sülâsi halinin başındaki “ث” harfine dönüştürülmüş ve “تَتَظَاهِرُونَ” şeklini almıştır. Daha sonra idgam kuralı devreye girmiş mahreç olarak aynı olan iki harf şeddelereyerek “تَتَظَاهِرُونَ” olmuştur. Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/428.

¹⁰¹⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/428.

¹⁰¹⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/429.

elif'i ise “ي” harfine yaklaştırarak seslendirmek” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰²⁰ Yazıda hiçbir surette gözükmeyip tamamen ses farklılığı ile alakalı olan, Hz. Peygamber'in nübüvveti öncesi Arap kabileleri arasında konuşma dilinde lehçesel bir farklılık olarak kullanılan imâle, Kur'an-ı Kerîm kıraatine de yansımıştır.¹⁰²¹

İmâlenin Hz. Peygamber tarafından bizzat kullanıldığı ve bu konuya cevaz verdiği ile alakalı kaynaklarda şu rivayet geçmektedir: Sahâbîlerden Safvân b. Assâl, Hz. Peygamber'i Meryem sûresinin 12. âyetinde geçen “يَحْيَى” kelimesini¹⁰²² imâle yaparak okurken işitmiş ve ona “Ey Allah'ın Rasûlü, imâle Kureyş lûgatinden olmamasına rağmen imâle ile okuyorsunuz.” deyince, Hz. Peygamber, “O da dayılarımız olan Benî Sa'd'ın lûgatidir.” buyurmuştur.¹⁰²³ Bununla beraber, Ali b. Ebî Tâlib'in Abdurrahman es-Sülemî'ye En'âm sûresi 76. âyetinde geçen “رَأَى كَوْكَبًا” ifadesindeki “رَأَى” fiilini imâle ile okuttuğu kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁰²⁴ Netice olarak Kureyş lehçesi dışında bulunan fonetik farklılıkların kullanılmasında bir mahzur olmadığı haberi şüyu bulunca, her kabile kendi dil eğilimleri nisbetinde Kur'an'ı bu şekilde imâle ile okuma ruhsatı elde etmiştir. Bahsi geçen her iki rivayetten de anlaşılacağı üzere Kur'an okurken imâle yapılabilmesinin bizzat Hz. Peygamber'e dayandığı, dolayısıyla bu durumun naklî bir zemininin olduğu görülmektedir.

Temelde imâle, kübrâ ve suğrâ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İmâle-i Kübra: Fethanın kesreye, harf-i med olan elif'in de “ي” harfine meylettirilmek suretiyle iyice yaklaştırılmasıdır. Buna, mahza (المَحْض), izca (الإِضْجَاع), beth (البَطْح), kesr (الكَسْر) gibi isimler de verilmiştir. İmâle-i Suğrâ: Harekenin imâle yapılmadan, normal hali ve imâle-i kübrâ arası bir ses ile okunmasıdır. Bu tür imâleye ise literatürde beyne'l-

¹⁰²⁰ İbn Fâris, *Mu'cem*, 367; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/234; Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, thk. Abdülhüseyn el-Fetli (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 3/160; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/30; Dimyâtî, *İthâf*, 1/102.

¹⁰²¹ Muhaysin, *el-Kırâât*, 1/97.

¹⁰²² “Ey Yahyâ! Kitaba var gücünle sarıl!” dedik ve ona henüz çocukken hikmeti verdik.” Meryem 19/12.

¹⁰²³ Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Mekke: Mektebetü't-Türâs, 1987), 598; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/31; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/313-314.

¹⁰²⁴ Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 598.

lafzeyn (بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ), teltîf (التَّلْتِيفِ), taklîl (التَّكْلِيلِ) ve beyne beyne (بَيْنَ بَيْنَيْنِ) isimleri verilmiştir.¹⁰²⁵

Hicrî IX. asra kadar imâlenin çeşitleri için ortak kavramlar kullanılmış olsa da İbnü'l-Cezerî bahsi geçen isimleri literatüre kazandırmış ve günümüzde kullanılan halleri ile tasnif etmiştir.¹⁰²⁶ Bundan dolayıdır ki Sa'lebî kendisinde imâle olan kelimelerdeki kıraat ihtilaflarından söz ederken sadece zamanında yaygın olan imâle-i kübra için çoğu zaman imâle (الإمالة), nadiren de olsa ızcâ',¹⁰²⁷ imâle-i suğrâ için ise sadece beyne-beyne¹⁰²⁸ kelimelerini kullanmıştır.

Arap dilinde telaffuzda asıl olan fethalı olan harfin halis bir şekilde dudakları açarak okunmasıdır ki buna feth denmektedir.¹⁰²⁹ Kendisine tefhim veya nasb isimleri de verilen feth'in "şedîd"¹⁰³⁰ ve "mütevassıt"¹⁰³¹ olmak üzere iki çeşidi bulunmaktadır.¹⁰³² Kaynaklarda Hicaz ehlinin önde gelen kabilelerinden olan Kureys, Sakîf, Hevâzin ve Kinâne'nin feth; Temîm, Kays, Esed, Tayy, Bekir b. Vâil, Abdülkays gibi Orta ve Doğu Arabistan kabilelerinin ise imâleyi kullandıkları zikredilmektedir.¹⁰³³

Bir usûlî kıraat ihtilafı olan imâle, bazı kıraat imamları tarafından belirli bir formda (مُوسَى-هُدَى) olan bütün kelimelerde uygulanmış, bazıları tarafından ise bu kelimeler imâle yapılmadan feth ile okunmuştur. İmâle diğer coğrafyalarda olduğu gibi ülkemizde yaygın olan Âsım kıraati Hafs rivayetinde sadece Hûd sûresi "وَقَالَ"

¹⁰²⁵ Muhaysın, *el-Kırâât*, 1/97; Dimyâtî, *İthâf*, 1/247.

¹⁰²⁶ İbrahim Tetik, "Kur'ân Kıraatında İmâle ve Feth'in Kitâbî Referansları", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (Haziran 2020), 41-65.

¹⁰²⁷ Müellif, tefsirinde bu ifadeyi sadece üç kez kullanmıştır. İlgili yerler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/416; 8/224; 25/395.

¹⁰²⁸ İlgili yerler için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 14/157; 22/245; 25/395.

¹⁰²⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/586; Muhaysın, *Müktebes*, 93; Râcihî, *el-Lehecât*, 134.

¹⁰³⁰ Feth-i şedîd: isti'lâ harfleri diye adlandırılan (حُصْنٌ ضَغْطٌ فِطْ) harflerinin med ile okunduğunda "a" sesiyle kalın olarak telaffuz edilmesidir. Literatürde buna tefhim ismi de verilmektedir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/36; Muhaysın, *el-Kırâât*, 1/97; Dimyâtî, *İthâf*, 1/247; Râcihî, *el-Lehecât*, 134.

¹⁰³¹ Feth-i mütevassıt: fetha harekeli olan harfin tefhim ile imâle-i suğrâ arası bir sesle telaffuz edilmesidir. Bu kısmın daha net anlaşılması açısından Türkçe'de "fener" ve "felek" kelimelerindeki ikinci "e"lerin verdiği ses bu tür feth'e misal olarak verilebilir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/36; Muhaysın, *el-Kırâât*, 1/97; Dimyâtî, *İthâf*, 1/247; Râcihî, *el-Lehecât*, 134; Mehmet Ali Sarı, "İmâle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

¹⁰³² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/29.

¹⁰³³ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *el-Feth ve'l-imâle*, thk. Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422), 12; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/30; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/313.

”اَرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرِيهَا وَمُؤْسِيهَا“ âyetinde¹⁰³⁴ yer alan ”مَجْرِيهَا“ kelimesinde uygulanmaktadır. Mütevâtîr on kıraat imamından Hamza b. Habîb, Kisâî ve Halef b. Hişâm kendisinde “ى” harfinden kalbolmuş elif-i maksûre olan (النَّصَارَى، الْهُدَى، مَثْوَاكُمْ،) (مُوسَى، يَحْيَى، آتَى، سَعَى، يَخْتَسَى بُشْرَى، النَّصَارَى،) (بُشْرَى، النَّصَارَى،) gibi kelimelerde imâle yapmıştır. Medine imamlarından Nâfi‘ b. Abdurrahman’ın râvisi olan Verş ise yukarıda zikredilen kelimelerde imâle-i suğrâ yapmış, ayrıca sonundaki harfin “و” ya da “ى” olmasını ayırt etmeden (الْهُدَى، يَعْشَى،) (الضُّحَى، سَجَى) gibi kelimeleri de bu uygulama kapsamına almıştır.¹⁰³⁵

Her ne kadar Taberî¹⁰³⁶ ve Zeccâc¹⁰³⁷ gibi bazı müfessirler fetha harekeli harfleri imâle olmadan feth ile telaffuz etmenin daha fasih olduğunu söylemiş olsa da Sa‘lebî bu konuda daha objektif davranmıştır. Zira Yûnus sûresinin hurûf-u mukatta‘a olan ilk âyetini (الر) tefsir ederken, buradaki “ر” harfinin kurrâ tarafından sırasıyla feth, imâle ve beyne ile okunduğunu ifade etmiştir. Müellif, kıraat ihtilaflarını nakledeken yeri geldiğinde görüşünü belli edecek ifadeler kullanmasına rağmen, burada herhangi bir tercihte bulunmamış ve zikredilen üç okuma şeklinin de sahih ve fasih olduğunu dile getirmiştir.¹⁰³⁸ Bu çerçevede onun mezkûr konuya olan yaklaşımı ile alakalı birkaç misal ele alınacaktır.¹⁰³⁹

Bakara sûresi ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا“ âyetinde¹⁰⁴⁰ bulunan ”الرَّبَى“ kelimesini nakleden müellif, öncelikle kelimenin etimolojik yapısına değinmiştir. Buna göre kelime ”الرَّبَا“

¹⁰³⁴ “Nûh, “Haydi gemiye binin! Yüzerken de dururken de Allah’ın adını anın. Şüphesiz ki rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir” dedi.”Hûd 11/41.

¹⁰³⁵ Ebû Amr ed-Dânî, *Kitabü't-teysîr fi'l-kıraati's-seba'*, thk. Otto Pretzl (Beirut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1984), 46-53; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/29-33.

¹⁰³⁶ Taberî, Arapça’da fethalı olan harfî imâle yapmadan okumanın daha fasih olduğunu, bunun yanında da yine imâlenin fasih ve güzel bir uygulama olduğundan söz etmiştir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/125.

¹⁰³⁷ Zeccâc ise feth ile konuşmanın kadim ve en üstün bir okuma şekli olduğunu, Hicaz ehlinin bu şekilde kullandığını ifade etmiştir. Buna ek olarak yaşadığı asırda Irak mıntıkasındaki yerleşik Arapların imâle yaparak konuştukları söylemiştir. Bk. Zeccâc, *Meâni'l-Kur’ân*, 1/124, 170, 386; 3/298.

¹⁰³⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 14/157.

¹⁰³⁹ Diğer örnekler için bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/39; 7/351; 8/223, 286; 10/28; 16/461-462; 18/499; 29/57.

¹⁰⁴⁰ ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا كَمَا يَفْقَهُمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, “Alım satım da ancak faiz gibidir” demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır. Artık kime Allah’tan bir öğüt erişir de faizciliği bırakırsa geçmişteki kendisininindir, durumunun

kökünden gelmiş, bazı dilciler kelimenin ilk harfindeki kesre harekeye kıyasen sonunun elif-i maksûre olarak gelmesi gerektiğini söylemiştir. Fakat Ferrâ bundan farklı olarak ilgili kelimenin “و” ile “الرَّبِّوَا” şeklinde yazıldığını ve bunun temel nedeninin Hicâz ehlinin bu şekildeki uygulaması olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda Hicâz ehli, yazıyı kendisinden daha eski bir medeniyet olan Hîre¹⁰⁴¹ ehlerinden öğrenmiş ve onlar da kelimeyi “الرَّبِّو” şeklinde “و” ile kullanmışlardır.¹⁰⁴²

Mütevâtir kıraat imamları bahse konu olan kelimeyi “ى” ile “الرَّبِّى”, Ebû’s-Semmâl el-Adevî “و” ile “الرَّبِّو” formunda okumuşlardır. Mütevâtir kurrâdan Hamza ve Kisâî “ر” harfinin kesreli olup telaffuza daha kolay gelmesi sebebiyle imâle, diğer kurrâ ise imâle yapmadan feth ile okumuşlardır. Bu açıklamalardan sonra müellif, kelimenin mushafa yazılması hususunda bir muhayyerlik olduğunu, “الرَّبِّو”, “الرَّبِّى” veya “الرَّبِّا” şekillerinden birinin yazılmasının caiz olup bunların herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermediğini ifade etmiştir.¹⁰⁴³

İmâle konusunda verilecek olan diğer örnek, müellifin geniş bir şekilde ele aldığı, “وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا” (Bu dünyada kör olan âhirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.)¹⁰⁴⁴ âyetindeki “أَعْمَىٰ” kelimesidir. Sa‘lebî’nin âyetle alakalı kıraat tahliline girmeden evvel şunu söylemek gerekir ki genel olarak fonetik ses değişikliklerinin mânaya herhangi bir etkisi bulunmamasına rağmen, buradaki imâle sebebiyle küçük de olsa bir anlam vurgusu meydana gelmiştir.

takdiri Allah’a aittir. Kim de yine faizcilığe dönerse işte bunlar orada devamlı kalmak üzere cehennemliklerdir.) Bakara 2/275

¹⁰⁴¹ Bugün Irak’ın Necef iline bağlı bir kaza merkezi olup Kûfe’nin 5 km. güneyinde ve Kûfe ile Havernak arasında bulunan Kinîdre höyüğünün güneydoğusunda, Fırat nehri kenarında yer alan geniş bir ovada kurulan kabiledir. Hîre coğrafi konumu dolayısıyla eski Babil, İran, Arap ve Bizans kültürlerinin kaynaştığı ve muhtemelen Arap yazısının da ilk geliştiği önemli bir merkezdir. Belâzürî, Ceşiyârî ve İbnü’n-Nedîm gibi müellifler Arap yazısının Enbâr’dan Hîre’ye, oradan da Hicaz’a geçtiğine dair çeşitli rivayetler naklederler. Bu rivayetlerde Enbâr ve Hîre üzerinde ısrarla durulması, yazının buralarda yani Lahmîler’in muhitinde VI. yüzyılın ortalarında bir tekâmül safhası geçirmiş olduğunu gösterir. Nitekim Mekkeliler’e okuma yazma öğrettikleri söylenen Kureşli Harb b. Ümeyye, kardeşi Süfyân b. Ümeyye, Ebû Kays b. Abdümenâf, Abdullah b. Cüd’ân ve Bişr b. Abdümelik gibi şahıslar, Hîreliler’in “hattü’l-cezm” dedikleri bu ilk Arap yazısını Hîre’de öğrenmişlerdir. Mekkeliler arasında “hattü’l-Hîrî” diye anılan bu yazı Kûfe’nin kurulmasından (17/638) sonra burada geliştirilen ve “Kûfî” adı verilen yazının da aslıdır. Bk. İbrâhim Cum’a, *Kıssatü’l-kitâbeti’l-‘Arabiyye* (Kahire: Dârü’l-maârif, ts.), 11-18; Hüseyin Ali Ed-Dâkûkî, “Hîre”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998).

¹⁰⁴² Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/393.

¹⁰⁴³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/393.

¹⁰⁴⁴ İsrâ 17/72.

Sa‘lebî, âyette iki kez geçen bu kelimenin üç vecihte okunduğunu söylemiştir. Buna göre iki “أَعْمَى” kelimesinde de Hamza, Kisâî ve Âsım’ın râvisi Ebû Bekir Şû‘be kelimenin sonundaki elif-i maksûreyi imâle, diğer kurrâ ise harfin harekesinin fetha olması nedeniyle tefhim (feth) ile okumuşlardır.¹⁰⁴⁵ Basralı kıraat imamı Ebû Amr ise yukarıdaki durumdan farklı bir okuyuş sergileyerek aralarındaki mâna çeşitliliğine işareten, âyette ilk geçen “أَعْمَى” kelimesini imâle, ikincisini ise tefhim ile okumuştur. Bu durumla alakalı İbn Hâleveyh, Ebû Amr’ın aynı âyet içerisinde benzer sûrette gelen fakat değişik mâna ihtiva eden iki kelimeyi farklı olarak değerlendirmesini doğru olarak nitelendirmiştir. Zira o Ebû Amr’ın bu şekilde yapmasının sadece ilgili âyete mahsus olmadığını, Bakara 2/85’de “وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ” âyetinde¹⁰⁴⁶ de bunun benzeri mânaya delalet eden bir ima ile diğer kıraat imamlarından farklı bir vecih yaptığını söylemiştir. Buna göre âyette geçen “يُرَدُّونَ” fiilini kâfirlere nispet ederek gaib, “تَعْمَلُونَ” fiilini ise mü’minleri kastederek muhatab sîgasında kıraat ettiğini beyan etmiştir. Netice olarak İbn Hâleveyh, Ebû Amr’ın mezkûr âyette iki kez geçen “أَعْمَى” kelimelerinde yazım aynı olsa da mâna ihtilafının tezahür edebilmesi için ilkini imâle, ikincisini tefhim ile okumasının caiz ve sahih olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁴⁷

Kıraat kaynakları arasında kendisine sıkça başvurulmuş *Hüccetü’l-Kırâât* isimli eserin müellifi İbn Zencele’nin Ebû Ubeyd’e nispet ederek verdiği bilgide, Ebû Amr’ın bu şekilde diğer kurrâdan ayrılmasını onun dil konusundaki maharetine bağlamıştır. Şöyle ki ilgili âyet “وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ” (Bu dünyada kör olan ahirette de kördür.)¹⁰⁴⁸ şeklinde bir mânaya sahip olup, buradaki birinci “أَعْمَى” kelimesi dünyadaki, ikincisi ise ahiretteki körlüğe delalet etmektedir. Bununla beraber yine kıraat imamlarından olan İbn Kesîr¹⁰⁴⁹ yukarıda bahsi geçen âyeti dünyadaki körlüğün ahiretteki körlüğe göre çok daha hafif olup, ahiretteki körlüğü “أَشَدَّ أَعْمَى” (çok daha şiddetli) şeklinde tefsir etmiştir. Ebû Amr İbn Kesîr’in yorumuna uygun olarak birinci

¹⁰⁴⁵ İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâât*, 407; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 16/404.

¹⁰⁴⁶ “Kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine itilirler. Allah sizin yapmakta olduğunuzdan habersiz değildir.” Bakara 2/85

¹⁰⁴⁷ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 219.

¹⁰⁴⁸ İsrâ 17/72.

¹⁰⁴⁹ Hem kâri hem de müfessir olan İbn Kesîr mezkûr âyetle alakalı bu yorumu yapmış olmasına rağmen, âyette geçen her iki lafzı da imâle yapmayıp aynı olacak şekilde tefhim ile okumuştur. Bk. İbn Zencele, *Hüccetü’l-kırâât*, 407.

“أَعْمَى” kelimesini “أَصْفَر-أَحْمَر” gibi sıfat, ikincisini ise ismi tafdil kılarak âyeti bu şekilde okuma yoluna gitmiştir. Bunun neticesinde âyette geçen birinci “أَعْمَى” kelimesini, mânasının hafif olması sebebiyle inceltmek sûretiyle imâle ederek, ikincisini ise belirtildiği üzere daha şiddetli ve ağır bir durumdan söz etmesi sebebiyle tefhim ile inceltmeden okumuştur.¹⁰⁵⁰

Müşahede edildiği üzere eski Arap kabilelerinin bazıları sözcükleri feth, bazıları da imâle ile telaffuz etmektedir. Bunun yanında genel olarak mânaya herhangi bir etkisi olmamasına rağmen, bazı görüşlere göre işaretten de olsa bir katkı sağlamaktadır. Sa‘lebî, tefsirinde bu türden olan ihtilaf ve görüşlere yer vermiş, imâle olan her kelimedede detaylı olarak açıklamalarda bulunmasa da yeri geldiğinde temas etmiştir.

3.3. İşmâm İle İlgili Kıraat Farklılıkları

Sözlükte “bir şeyi koklatmak” anlamına gelen işmâm, tecvîd literatüründe “vakf durumunda zammeyi sessiz olarak dudaklarla göstermek” ve “vakf sebebiyle meydana gelen sükûnu icrâ ettikten sonra zammeyi belirtmek niyetiyle dudakları ileriye doğru toplamak” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁰⁵¹

Kıraat ve tecvid kitaplarında işmâm genel olarak dört kısma ayrılmıştır:

1. Vakf esnâsında harfin sükûnundan sonra, zamme harekeye işaret ederek dudakları ön tarafa doğru toplamaktır. Esasen fethanın boğaz boşluğundan, kesrenin de ağzın orta kısmından çıkmasından ötürü zikredilen bu iki harekenin mahreçlerini gösterme olanağı bulunmamaktadır. Bu nedenle dudaklar sadece zammede ileri gitmekte, harfin sesi kesilse bile harekenin iması zahir olmaktadır. Dolayısıyla hareke ile meydana gelen işmâm sadece zamme hareke ile icra edilmekte, fetha ve kesrede ise bu durum mümkün olmamaktadır. Tecvid kitaplarında özellikle medd-i ârız kısmında yer alan son harfi zamme hareke olan “نستعين”¹⁰⁵² gibi kelimelerde gerçekleşen işmâm bu kısma girmektedir.

¹⁰⁵⁰ İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâât*, 407.

¹⁰⁵¹ İşmâmdan maksat, üzerinde vakfedilirken kelimenin sâkin hale gelen son harfinin harekesinin zamme olduğunu belirtmek; tilâvet edeni aynı zamanda bakmak sûretiyle dinleyen ve mânâyı takip etmek isteyen kişiler, meselâ işitme engelliler için kelimenin i‘rabının ne olduğunu göstermektir. Detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *En-Nesr*, 2/138; Ebû Ca‘fer Ahmed B. Halef İbnü'l-Bâziş, *El-İknâ‘ Fi'l-Kırâati's-Seb‘*, Thk. Abdülmecîd Katâmiş (Mekke: Câmiat-ü Ümmi'l-Kurâ, 1403), 1/505.

¹⁰⁵² Fatıha 1/7.

2. Aynı cinsten olan iki harf yan yana gelip ilk harfin diğerine idgam olunduğu durumda birinci harfin hazfolunan harekesine işaret için yapılan işmâmdır. Yûsuf 12/11 sûresindeki “لَا تَأْمَنَّا” kelimesi bu tür işmâma örnek olarak verilmektedir. Müellifin de zikrettiği üzere Ebû Ca‘fer mezkûr kelimeyi mushaf hattında yazıldığı gibi “لَا تَأْمَنَّا” şeklinde, diğer kıraat imamları ise iki vecih üzerine okumuşlardır. Bunlardan birincisi, yazıda şeddeli olarak bulunan “ن” harfinin aslında “لَا تَأْمَنَّا” şeklinde yan yana gelen iki ayrı harften müteşekkil olması sebebiyle, harflerin birbirine idgam olunması ve ilk gelen “ن” harfinin hazfolunan zamme harekesine işaretten dudakları ileriye doğru uzatıp sonra geri çekerek işmam ile okunmasıdır. İkincisi ise önce gelen “ن” harfini izhar ile okuyup harekesini normal kuvvetinden zayıf ve süratli bir şekilde ihtilâs ile icra edilmesidir.¹⁰⁵³ Dolayısıyla buradaki işmâmdan maksat, kelimedeki idgâm yapmakla beraber, onun aslî harekesine işaret etmek için dudakların ileri-geri götürülmesidir.

3. Bir harfin başka bir harfe karıştırılmasıyla olan işmâmdır. Bu kısım, “ص” harfinin “س” veya “ز” harfine işmâm edilmesi ile meydana gelmektedir. Özellikle “أَصْدَقَ”,¹⁰⁵⁹ “يَصْبِرُ”,¹⁰⁵⁸ “يَصْدِفُ”,¹⁰⁵⁷ “أَصْدَقَ”,¹⁰⁵⁶ “مُصَيِّرٌ”,¹⁰⁵⁵ “صِرَاطٌ”,¹⁰⁵⁴ “الصِّرَاطُ”,¹⁰⁶⁰ gibi “د” harfinden önce sâkin “ص” harfi bulunan kelimelerde yapılan değişiklik bu gruba girmektedir. Bu tür durumlarda Hamza, Kisâî, Halef ve Ruveys mezkûr kelimelerde bulunan “ص” harfini kısmî “ز” harfine dönüştürerek işmâm ile okurlar. Esasen mushafta yazıldığı gibi “ص” ile okumanın Kureyş, “ص” harfini işmam ile “ز” harfine dönüştürerek okumanın ise Kays lügatine ait bir özellik olduğu rivayet edilmektedir.¹⁰⁶¹

¹⁰⁵³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 14/504; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34; Palevi, *Zübdetu’l-irfân*, 72.

¹⁰⁵⁴ Fâtiha 1/6

¹⁰⁵⁵ Fâtiha 1/7

¹⁰⁵⁶ Tûr 52/37; Ğâşiye 88/22. Müellif, Tûr 52/37 الْمُصَيِّرُونَ âyetinin tefsirinde burada üç lügat olduğunu, kimlerin “ص” kimlerin “س” ile okuduğunu anlatmış, ihtilaflardan bahsettikten sonra الصاد والاختيار ifadesiyle “ص” ile okunan vecihi tercih ettiğini ifade etmiştir. Bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 15/50.

¹⁰⁵⁷ Nisâ 4/87, 122.

¹⁰⁵⁸ En‘âm 6/46;157.

¹⁰⁵⁹ Yûsuf 12/90; Fussilet 41/24.

¹⁰⁶⁰ Hicr 15/94.

¹⁰⁶¹ Öncelikle ilgili kelimelerde meydana gelen bu tür işmâmın özellikle uygulamada çok yaygın olmadığı ve hatta kimi kaynaklarca dinleyici hatasından meydana geldiğini hususunun bilinmesi gerekmektedir. Yine mezkûr okunuşun yazı ile ifadesi zor olmakla beraber bazı eserler bunu şu şekilde ifade etmeye çalışmıştır: Buna göre bu ve benzeri yerlerdeki işmâm, “ص” harfini “ز”

4. Bir hareketin diğer bir harekeye karışmasıyla olan işmâmdır. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "سَيْقٌ",¹⁰⁶⁷ "حَيْلٌ",¹⁰⁶⁶ "جَيْ",¹⁰⁶⁵ "سَيْئَةٌ",¹⁰⁶⁴ "سَيْبِي",¹⁰⁶³ "غَيْضٌ",¹⁰⁶² "قَيْلٌ",¹⁰⁶² gibi meçhul sülâsi ecvef olarak gelen kelimelerde yapılan işmâm bu kısma girmektedir. Kisâî, Hişâm ve Ruveys yukarıdaki yedi fiilin tamamının ilk harflerini asıl olan zamme hareketlerine işaret etmek için işmâm ile okumuşlardır. İbn Zekvân bu durumdan farklı olarak ilk harfi "ح" ve "س" olan "سَيْئَةٌ", "سَيْبِي", "سَيْقٌ", "حَيْلٌ" kelimelerini, Medine ehlinden olan Nâfi' ve Ebû Ca'fer ise sadece "سَيْئَةٌ" ve "سَيْبِي" kelimelerini bu şekilde okumuşlardır.¹⁰⁶⁹

Sa'lebî bu türden olan işmam çeşidini Bakara sûresinde geçen "قَيْلٌ" kelimesi üzerinden anlatmıştır.¹⁰⁷⁰ Buna göre mezkûr kelime "قَالَ" fiilinin meçhülü olup, aslı "قُولٌ" formundadır. Burada "و" üzerine kesrenin ağır gelmesi sebebiyle hareke kendisinden önceki harfe naklolmuş, akabinde "و" harfinden önceki harf meksûr olduğu için "و" harfi "ي" harfine dönüşmüştür. Bunun neticesinde ilgili i'lâl kaidesi uyarınca "قُولٌ" fiili "قَيْلٌ" halini almıştır. "قَالَ" özelinde anlatılan bu dönüşümün

harfine karıştırarak orta bir seste okumaktır. Bu durumda "ص" ve "ز" harfinin ikisini de andıran fakat aynı zamanda başka bir harfe benzeyen bir ses meydana gelmektedir. Ancak bu tür bir işmâmda kendisinde bulunan sıfatların daha güçlü olması sebebiyle "ص" harfinin sesi, "ز" harfinin sesine galip gelmektedir. Netice olarak bu tarifte kast edilen şeyin ulemâ tarafından kıraat konusunda herhangi bir eğitim almamış ve bu konuda derinleşmemiş halktan bir kişinin işmâm edilen bu harfi "ظ" harfine tıpa tıp benzer bir telaffuz şeklinde anladığı ve okuduğu ifade edilmiştir. Buna ek olarak bazı kıraat kaynakları da bu kelimedeki asıl olan "س" harfinin, tam bir "ز" harfine dönüştürülerek (الزَّرَاطُ) şeklinde de okunduğunu nakletmiştir. İbn Mücâhid, kelimenin bu şekilde okunuşunu Esmâ'î'nin (ö. 216/831) Ebû Amr'dan; Ferrâ'nın ise Hamza'dan rivayet ettiğini ifade etmiştir. Bk. Ebû'l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullâh Kisâî, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. İsâ Şehhâte (Kahire: Dâru Kabbâ, 1998), 60; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 105-106; Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/14; Fârisî, *el-Hücce*, 1/50; İbnü'l-Enbârî, *el-Beyân* 1/38; Ukberî, *et-Tibyân*, 1/8; İmlâ, 7; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 1/143; Semîn el-Halebî, *Dürri'l-Mesûn*, 1/65; Ebû Hafis Siraceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşâr el-Ensârî Neşşâr, *el-Büdüru'z-zâhire fi'l-kırâati'l-aşri'l-mütevâtire* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 15; Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/14; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/121; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 1/143; Hatîb, *Mu'cem*, 2/122; Semîn el-Halebî, *Dürri'l-Mesûn*, 1/87; İbnü'l-Cezerî, *Tahbîru't-teysîr fi kırâati'l-eimmeti'l-aşere*, thk. M. Müflih *Kudât* (Amman: Dâru'l-Furkân, 2000), 341; Dimyâtî, *İthâf*, 1/244.

¹⁰⁶² Bakara, 2/11.

¹⁰⁶³ Hûd, 11/44.

¹⁰⁶⁴ Hûd, 11/77.

¹⁰⁶⁵ Mülk, 67/27.

¹⁰⁶⁶ Sebe, 34/69.

¹⁰⁶⁷ Sebe, 34/54.

¹⁰⁶⁸ Zümer, 39/71.

¹⁰⁶⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 142-143; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/229-230; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/208; Dimyâtî, *İthâf*, 1/170-171.

¹⁰⁷⁰ "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ امْنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ" Onlara "Diğer insanlar gibi siz de iman edin" denildiğinde, "Akılsızların inandıkları gibi biz de inanalım mı?" derler. Biline ki, asıl akılsızlar onlardır, fakat bilmezler. Bakara 2/13.

yukarıda zikredilen diğer fiillerde de uygulanması, Arap lügatinde oldukça yaygın bir durumdur. Bu çerçevede ilk kıraat âlimlerinden Kâsım b. Sellâm da meçhul olan bu fiilleri yukarıda zikredilen usulle okumayı tercih etmiştir.¹⁰⁷¹ Buna ilave olarak kıraat kaynaklarının belirttiğine göre Kureyş, Kinâne ve yakın bazı kabileler bu durumdaki kelimeyi yazıldığı şekliyle “قِيلَ”; Kays, Ukayl, Benî Esed ve yakın kabileler ise kesre hareketin işmâmı ile kelimenin i‘lal kaidesinden önce olan “قُولُ” halini ima ederek “قِيلُ” şeklinde telaffuz etmişlerdir.¹⁰⁷²

Başlık altında aktarılan bilgiler ışığında mânaya herhangi bir katkısı olmayan işmâm konusunu müellif, gerek lehçesel olarak ait olduğu kabilelere gerek kıraat imamlarının okuyuş vecihleri ile alakalı bilgilere yer vermek suretiyle aktarmıştır. Sa‘lebî özellikle yukarıda çeşitleri belirtilen kısımlar ile alakalı kendisinde işmâm olan kelimenin geçtiği ilk âyette, konuyu kaide ve okunuş yönüyle detaylı bir biçimde ele almış, sonrasında aynı tarzda kelimelerin geçtiği diğer yerlerde ilgili vecihlere temas etmemiştir.

3.4. İhtilâs-İşbâ‘ ile İlgili Kıraat Farklılıkları

Sözlükte “elden kapmak, çalmak, aşırma” gibi mânalara gelen ve “خَلَسَ” kökünden türeyen ihtilâs, kıraat literatüründe “harekeyi süratle telaffuz etmek; gizli ve hafif bir sesle belli etmek” şeklinde tarif edilmiştir. İhtilas her ne kadar revm ile ciddi mânada bir yakınlık göstermiş olsa da icra edildiği yerler ve ses miktarı bakımından farklılık göstermektedir. Bu farklılığı üç madde halinde sıralamak mümkündür:

1. Revm sadece kelimelerin vakf halindeki son harfinde, ihtilâs ise kelimenin hangi harfinde olduğu fark etmeksizin vakf veya vasl olmak üzere her iki halinde de yapılabilir.

2. Revm sadece kesre ve zamme hareketli olan harflerde, ihtilâs ise bütün hareketlerde uygulanabilir.

¹⁰⁷¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 1/154.

¹⁰⁷² Dimyâtî, *İthâf*, 1/378-379; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 89-90; Ebû Hayyân, *Bahrü’l-muhît*, 1/191; Muhaysin, *el-Kirâât*, 1/102-103; Hatîb, *Mu‘cem*, 44-45.

3. Revm'de harekenin 3/1, ihtilâsta ise 3/2 (üçte ikisi) telaffuz edilir. Burada iki ıstılah arasındaki en büyük fark revm yaparken harekeden gelen sesin ihtilâs'dan daha az olmasıdır.¹⁰⁷³

Ebû Amr ed-Dânî, tecvide dair yazmış olduğu *et-Tahdîd* isimli eserinde ihtilâs kavramını “مُخْتَلَسٌ” şeklinde ism-i mef'ûl kalıbında kullanmış ve harfin harekesinin hızlı okunması sebebiyle kaybolması şeklinde tarif etmiştir. Bununla beraber bir kelimedede ihtilâs yaparken harekenin tam olarak gitmediğini ifade etmek için ise özellikle ihtilâsın ölçü olarak tam hareke gibi olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷⁴ Aralarında yakınlık olması sebebiyle bazı kıraat âlimleri ihtilâsı ihfâ ile benzer iki kavram olarak nitelendirmişlerdir.¹⁰⁷⁵

Lügatte “doymak” anlamına gelen işbâ', kıraat ıstılahında “harekenin kasr edilmeden uzatılması” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰⁷⁶ İşbâ' tecvid eserlerinde med bahsinde (kasr-tevessut-tûl) şeklinde ölçü sırasıyla gelen ve terim olarak en uzun meddi ifade eden tûl kelimesi ile beraber aynı mânada kullanılmıştır.¹⁰⁷⁷ Fakat kıraat kitaplarında bundan farklı bir mânayı ihtiva etmektedir. Zira kendisinde bu tür bir ihtilaf olan âyetin kıraat tevcihine bakıldığında, ilgili eserlerde iskân, işbâ' ve ihtilâsın aynı cümle içerisinde yan yana geçtiği görülmektedir. Bunun sebebi kıraat âlimlerinin aşağıdaki örneklerde temas edileceği üzere ilgili kelimenin ya med edilmeden iskân, ya harekesinin 3/2 sini okuyup 3/1'ini hafzetmek sûretiyle ihtilâs, ya da normal şekilde med ederek işbâ' ile okunması gerektiğini kastetmeleridir.¹⁰⁷⁸ Başlık altında incelenen konu müellifin zikretmiş olduğu âyetler üzerinden bir kaçına temas edilmek suretiyle izah edilecektir.¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷³ Dâni, *Kitabü't-Teyisr*, 38, 59; Dâni, *et-Tahdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, ed. Gânim Kaddûrî Hamed (Bağdat, 1407), 97-99; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, 268-269.

¹⁰⁷⁴ Dâni, *et-Tahdîd*, 95-99.

¹⁰⁷⁵ Dimyâtî, *İthâf*, 1/314.

¹⁰⁷⁶ Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 79.

¹⁰⁷⁷ Abdülvehhab b. Muhammed Kurtûbî, *el-Mudih fit-tecvîd*, thk. Ganim Kadduri el-Hamed (Ürdün: Dâru Ammar, 1421), 134.

¹⁰⁷⁸ Ebü'l-Bekâ Nûrüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed Uzrî, *Sirâcü'l-kârii'l-mübtedî ve tezkâru'l-mukrii'l-müntehî* (Mısır: Matba'atü Mustafâ el-Bâyî el-Halebi, 1954), 151.

¹⁰⁷⁹ Çalışmanın kapsamı gereği ilgili başlık altında iki örnek incelenecektir. Diğer örnekler için Bk. Bakara 2/2, 128, 143; Âl-i İmrân 3/75; En'âm 6/90; Arâf 7/111; Nûr 24/52; Neml 27/28; Tâhâ 20/75; Yâsîn 36/49; Zümer 39/7; Fussilet 41/29; Mücâdele 58/2; Hâkka 69/12; Müzzemmil 73/20; Kureyş 106/1-2.

Bu konu ile alakalı ilk örnek Bakara sûresinde “قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ” âyetindeki¹⁰⁸⁰ “جِبْرِيلَ” kelimesidir. Müellifin ifade ettiğine göre bu kelime yedi farklı lügat bulunmaktadır. Bunlardan birincisi mezkûr kelimenin “ج” ve “ر” harflerinin fethası ile hemzeli olarak işbâ‘ ile “جِبْرِيلَ” şeklinde okunmasıdır ki bu Hamza, Kisâî, Ebû Bekir Şû‘be ve Halef’in kıraatidir. Bu okuyuş ile alakalı Kâsım b. Sellâm, yukarıda bahsedilen Bakara 2/98 ve 99’daki âyetlerde geçen “جِبْرِيلَ” ve “وَمِيكَالَ” kelimelerini imam mushafta hemzeye delalet eden “ى” harfinin isbatı ile “جِبْرِيلَ” ve “مِيكَالَ” şeklinde yazılı olduğunu bizzat gördüğünü, bu sebepten de ilgili kıraati tercih ettiğini söylemiştir. Sa‘lebî, “جِبْرِيلَ” kelimesi ile alakalı rivayetleri verdikten sonra bu kıraati destekleyen Hz. Peygamber’in şairi olarak tanınan Hassan b. Sâbit’in beyitlerini nakletmiştir:

شَهَدْنَا فَمَا تَلَقَىٰ لَنَا مِنْ كَنِيْبَةٍ ... مَدَى الدَّهْرِ إِلَّا جِبْرِيلُ أَمَامَهَا

“Biz ancak asırlar boyu Cebrâil’in önünde olup yazılan şeylerin ulaştığına şahit olduk.”¹⁰⁸¹

İbn Abbâs, Alkame ve İbn Vessâb mezkûr kelimeyi “جِبْرَائِيلَ” vezni üzerine mehmûz ve işbâlı olarak “جِبْرَائِيلَ”; Talha b. Musarrif “جِبْرَائِيلَ” vezni üzerine hemzeyi ihtilâs ederek “جِبْرَائِيلَ”; Yahyâ b. Âdem “جِبْرَائِيلَ” vezni üzerine “جِبْرَائِيلَ”; Yahya b. Ya‘mer, İsbâ b. Ömer ve A‘meş ise “ل” harfinin şeddesi “elif”in kasrı ile “جِبْرَائِيلَ” şeklinde okumuşlardır.¹⁰⁸² Kıraat-i Seb‘a imamlarından İbn Kesîr “جِبْرِيلَ” kelimesini “ج” harfinin fethası “ر” harfinin kesresiyle hemze olmadan “فَعْلِيلَ” vezninde “جِبْرِيلَ” şeklinde okumuştur. Sa‘lebî yukarıda bahsetmiş olduğu ilk ihtilaftaki kelimeyi desteklemek için istiḥatta bulunduğu Arap şâir Hassan b. Sâbit’in başka bir şiirini de bu okuyuşa delil olarak getirmiştir:

وجبريلُ رسولُ الله فينا ... وَرُوحُ الْفُؤْدِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ

“Cibrîl bizim içimizde Allah’ın resulu ve rûhulkudüstür, bu konuda onun ortağı ve dengi de yoktur.”¹⁰⁸³

¹⁰⁸⁰ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (Yahudilere söyle): Cebrâil’e kim düşmansa bilsin ki, Allah’ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdecisi olarak Kur’an’ı senin kalbine indiren odur.) Bakara 2/97.

¹⁰⁸¹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/459.

¹⁰⁸² İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-Sab‘a*, 165-167; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/219; Dimyâtî, *İthâf*, 1/188.

¹⁰⁸³ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 3/460.

Ali b. Ebî Tâlib, Übey b. Kâ'b, Ebû Recâ, Ebû Âliye, Saîd b. Müseyyeb, Medine ve Basra ehlinin ekserisi ve Hafs "elif" olmadan "ر" ve "ج" harflerinin kesresi ile "وَجِبْرِيلَ" şeklinde okumuşlardır.¹⁰⁸⁴

Konu ile alakalı son misal ise benzer kelime grubundan olan Âl-i İmrân 3/75 "يُؤَدِّهِ", Âl-i İmrân 34/145 "نُؤْتِيهِ", Nisâ 4/114 "نُؤْلِهِ" ve "نُصْلِهِ", Şûrâ 42/20 "نُؤْتِيهِ" şeklinde sonu muttasıl zamirli olan kelimelerdeki kıraat ihtilafıdır. Müellifin ve kıraat kaynaklarının belirttiğine göre yukarıda zikredilen kelimelerde beş farklı kıraat söz konusudur. Ebû Amr, Ebû Bekir Şu'be, Hamza ve A'meş kelimelerin sonundaki zamir olan "و" harfinin sukunu ile (نُؤْلُهُ, نُؤْتِيهِ, يُؤَدِّهِ); Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Kâlûn meksûr olan "و" harfinin ihtilâsı ile diğer mütevâtir kıraat imamları ise yine kesreli "و" harfini işbâ ile med ederek okumuşlardır. Kâsım b. Sellâm, mazmum "و" harfinin ihtilâsı, Zührî ise aynı hareke ile med ederek okumayı tercih etmişlerdir.¹⁰⁸⁵

Sa'lebî bahsi geçen kelimelerdeki farklı okunuş vecihlerini naklettikten sonra nahiv âlimlerince yanlış kabul edilen bir görüşe yer vermiştir. Buna göre mezkûr kelimelerin sonunda bulunan "و" harfini harekesiz bir şekilde sükun ile okuyanlar galat yapmışlardır. Zira bu harf muttasıl zamir olmakla beraber yukarıdaki âyetlerde mekan ismine işaret etmiş bir isim mesabesinde. İsimlerin de hareke olarak cezm alması mümteni olduğundan buradaki "و" harfinin de cezm alması uygun değildir.¹⁰⁸⁶ Her ne kadar bazı nahivciler tarafından zikredilen bu kıraat doğru kabul edilmese de aşere imamlarından Ebû Amr, Hamza ve Âsım'ın ravisi Ebû Bekir Şu'be ilgili kelimelerdeki hazfolunan "ي" harfinin yerine zamir olan "و" harfini getirmek sûretiyle hareke vermeden sâkin olarak okumuşlardır.¹⁰⁸⁷

Mekkî b. Ebî Tâlib, yukarıda geçen âyetlerdeki "و" harfinin sükun ile okunmasıyla alakalı iki farklı görüş olduğunu ifade etmiştir. Birincisi, cezm sebebiyle şartın cevabı olmasından ötürü bu harften önceki "ي" harfinin hazfedilmiş olmasıdır. Bunu müteakiben "و" harfi fiilde son harfin konumuna geçmekte, bu sebeple de fiilin meczum olması dolayısıyla son harfi olan "و" sâkin hareke almıştır. İkincisi ise Araplar kendisine "hâ-i kinaye" ismi de verilen bu zamirden önceki harfin harekeli olduğu

¹⁰⁸⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/461-462

¹⁰⁸⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/423-424.

¹⁰⁸⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/423-424.

¹⁰⁸⁷ Ukberî, *et-Tibyân*, 1/272.

durumlarda, okuyuşu kolaylaştırmak için zamirin harekesini hazfetmek sûretiyle cezm ile okumuştur. Örneğin “ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا شَدِيدًا” ifadesinde “ضَرَبْتُهُ” lafzında geçen zamir, bu kaide dolayısıyla sâkin olarak okunabilmektedir.¹⁰⁸⁸

Sa‘lebî, ilgili âyetin kıraat tevcihini yaparken Ebû Ca‘fer, Ya‘kûb ve Kâlûn’un meksûr olan “ه”nin ihtilâsı ile okumalarının sebebi olarak, bu harfin cezmedilmeden önce sonunda bulunan “ي” harfinin yerine geçtiğini kabul edip “ه” harfinden bedel olarak işaretten cezm aldığı söylemiştir. Geriye kalan diğer mütevâtir kıraat imamları ise yine kesreli “و” zamirini işbâ‘ ile med ederek okumalarının sebebini kelimenin aslının “يُؤَدِّهُ” olmasına bağlamıştır. Bu bağlamda zamirden önceki harfin meksûr olması sebebiyle lisana kolay gelmesi için sondaki “و” harfi “ي” harfine kalbolunarak okunmuştur. Bundan dolayı “ي” harfi “و” ın yerine geldiği için hazfedilmemiş ve med olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁸⁹

Müellif, kendisinde ihtilâs-işbâ‘ cihetinden kıraat ihtilafı olan neredeyse bütün âyetlere temas etmiştir. Çalışmanın kapsamı gereği ilgili başlık altında vermiş olduğumuz iki örnekten hareketle de söylenebilir ki Sa‘lebî ilgili konuda bir kıraati diğerine tercih etmemiş, ihtilafları zikrederken genel olarak kendi düşüncesini dile getirmedi ve vecihleri Arap dili âlimlerinden alıntı yaparak aktarmıştır.

¹⁰⁸⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/349-350.

¹⁰⁸⁹ Sa‘lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/425-426.

SONUÇ

Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, *el-Keşf ve'l-beyân* tefsirinde belirttiği bilgilerden hareketle onun hicrî IV. asrın sonları ile V. asrın başlarında hayat sürdüğü söylenebilir. Bununla beraber yine onunla alakalı tam olarak ne zaman dünyaya geldiği, çocukluk dönemi, ailesi, ilmî seyahatleri, ders aldığı hocaları ve öğrencileri gibi hususlardan bahseden bir kaynağa rastlanmamıştır. Sa'lebî, yaşamış olduğu dönemde Nişabur'un önde gelen müfessirlerinden kabul edilmiş, başta Arap dili ve edebiyatı olmak üzere tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve kıraat ilimleriyle meşgul olmuş, tasavvufla da yakından ilgilenmiştir. Müellifin vefatı ile alakalı her ne kadar bazı kaynaklar 437/1045 yılını işaret etmiş olsa da genel olarak Muharrem ayının 427/1035 yılında vefat ettiği kaydedilmiştir.

Sa'lebî, farklı alanlarda eser telif etmiş velût bir müelliftir. Onun en çok bilinen eseri, daha yaşadığı dönemde şöhrete kavuşan ve çalışmamıza konu olan *el-Keşf vel-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* isimli tefsiridir. Bu eser, hicrî ilk dört asırdan Sa'lebî'nin kendi dönemine kadar teşekkül eden tefsir literatürünü senet zincirleriyle beraber nakletmesi yönüyle tefsir ilmi açısından oldukça önem arz etmektedir. Eserinin mukaddimesinde bu alanda telif edilmiş birçok kaynağa ulaştığını belirtmesi, *el-Keşf vel-Beyân*'ı kendisinden önceki tefsirlerden daha güvenilir bir hale getirmiş ve sonrakilere yol göstermiştir. Bu çerçevede başta öğrencisi Vâhidî olmak üzere Sem'ânî, Begavî, İbn Atıyye, Tabersî, İbnü'l-Cevzî, Fahreddin er-Râzî, Necmeddin Dâye, Kurtubî, Hâzin, Ebû Hayyân, Se'âlibî, Bikâî, Süyûtî, Şîrbînî, Bursevî, Şevkânî, Âlûsî ve İbn Âşûr gibi döneminin meşhur ilim adamları Sa'lebî'nin eserinden istifade etmişlerdir. Müellif, tefsir sahasında daha hayattayken büyük bir şöhret kazanmış, hocası İbn Habîb ve öğrencisi Vâhidî ile beraber Nişabur tefsir ekolünün en önemli temsilcilerinden kabul edilmiştir.

Sa'lebî, tefsirinde başta sahâbe, tâbîn ve kendi zamanına kadarki tefsirlerden, bunların yanında vücûh ve nezâir, meâni'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, meğâzî-siyer/târih ve kıraat alanlarına ait onlarca eserden yararlanmıştır. Bu bağlamda

o, özellikle kıraat ihtilaflarını aktarırken Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Ebû Hâtım Muhammed es-Sicistânî, Ebû Bekr b. Mücâhid, Muhammed el-Mevsîlî ve İbn Mihrân en-Nîsâbûrî gibi kendi dönemine kadar kıraat ilminde temayüz etmiş isimlerin eserlerinden istifade ettiğini zikretmiştir. Buna ek olarak onun kıraat tevcihinde kendisine sıkça başvurulmuş İbn Hâleveyh'in *el-Hücce fi'l-Kırâât* isimli eserine de çokça atıf yaptığı müşahede edilmektedir.

Sa'lebî, âyetlerdeki kıraat ihtilaflarının manaya olan etkisinin tam anlaşılması adına filolojik yorumlara değinmiş, bazen de detaylı tahlillerde bulunmuştur. Bu çerçevede onun bazı müfessirler gibi Kûfe ve Basra ekollerinden birisini tercih etmediği, her ikisine de aynı mesafede yaklaştığı söylenebilir. Zira müellif, Basra dil ekolüne mensup Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi ile Kûfe ekolünün temsilcileri olan Kisâf ve Ferrâ gibi âlimlerin görüşlerini çoğunlukla tarafsız olarak nakletmiştir. Fakat nadir de olsa bunlardan birinin görüşünü benimsediği olmuştur. Bununla beraber müfessir kimi zaman Ahfeş, Zeccâc ve Nehhâs gibi dâimilerden de alıntılarda bulunmuş ve onların görüşlerini naklederek kıraatleri izah etme yoluna gitmiştir.

Sa'lebî'nin eserinde naklettiği bilgilerden hareketle onun iyi bir kıraat eğitimi aldığı söylenebilir. Özellikle İbn Mihrân en-Nîsâbûrî ve Ebû Bekir et-Tirâzî gibi isimlerden ders almış olmasının etkisiyle Sa'lebî, tefsirinde azımsanmayacak ölçüde kıraat ihtilaflarına yer vermiş ve çoğu zaman bunları incelemek suretiyle tespit etme yoluna gitmiştir. Müellifin kıraatleri naklederken “kırâat-i seb'a”, “kırâat-i aşere” ya da “kırâat-i erba'ate aşere” (yedi/on/on dört) şeklinde bir ifade kullanmadığı, hatta hiçbir surette imada dahi bulunmadığı görülmektedir.

Kıraat ilminde bir dönüm noktası olarak görülen İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-seb'a* isimli eseriyle “yedi kıraat” ifadesi literatürde yerini almış, İbn Mihrân en-Nîsâbûrî ise *el-Ğâye fi'l-kırâati'l-aşr* adlı eseriyle “kırâat-i aşere” tasnifini ilk kez ortaya koymuştur. Fakat müellif, tefsirini her ne kadar bu iki âlimden sonra kaleme almış olsa da kanaatimizce kıraatlerin “seb'a” ya da “aşere” şeklinde henüz yaygınlık kazanmaması sebebiyle, kıraatleri zikrederken tasnif içeren bir ifade kullanma ihtiyacı hissetmemiştir. Ayrıca o, bazı müfessirlerin aksine, tefsirinde âyetlerdeki ihtilafları naklederken sadece sahih kıraatlerle yetinmemiş, şâz olanlara da ziyadesiyle yer vermiştir. Yalnızca mütevâtir kıraat imam ve ravileri değil, meşhur şâz kıraat imamları olarak bilinen İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A'meş gibi isimleri ayrıca

sahâbe, tâbiîn ve daha sonraki nesilden olan kurrânın okuyuşlarını da nakletmiştir. Sa‘lebî, kendisinden önceki Taberî ve Zeccâc gibi bazı müfessirlerin aksine kıraatleri naklederken kurrâ arasında herhangi bir ayırım gözetmemiş ve aleni olarak hiçbir rivayete taraflı yaklaşmamıştır. Bu bağlamda müfessirin şâz kıraatlere fazlaca yer vermesinin sebebi olarak iki husus zikredilebilir. Bunlardan birincisi, özellikle sahâbe ve tâbiîn kıraatlerinin âyetlerin izahlarına yaptıkları katkıdır. Zira Kur’an tefsirinde özellikle nüzûl döneminin şahitleri olması sebebiyle sahâbenin yorumları oldukça önem arz etmekte, dolayısıyla nakledilen farklı kıraatler oluşan anlam değişikliğine ışık tutabilmektedir. İkincisi ise şâz kıraat de olsa birebir sahih rivayetle aynı olması veya şekil yönüyle benzerlik göstermesi gibi sebeplerden ötürü mütevâtir okuyuşlara referans olarak getirilmiş olmasıdır. Bahsedilen bu hususlardan dolayı Sa‘lebî sahâbe ve tâbiîndan gelen rivâyetlere oldukça fazla önem vermiştir.

Sa‘lebî, kurrânın buldukları yerlere atfen Ehl-i Mekke, Ehl-i Medine, Ehl-i Basra, Ehl-i Kûfe, Ehl-i Şâm; kimi zaman Mekke ve Medine kurrâsı için Ehl-i Hicaz; kimi zaman da Kûfe ve Basra kurrâsını kastederek Ehl-i Irak ifadelerini kullanmıştır. Yine başta “imam mushaf” ismiyle zikredilen Hz. Osman olmak üzere, Abdullah b. Mes‘ûd, Übey b. Kâ‘b, Âişe, İbn Abbâs gibi sahâbeden önde gelenlerin mushaflarına; bazen de Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şâm gibi İslâm beldelerine gönderilen mushaflara atıfta bulunmuştur.

Müellif, bir kıraatin mütevâtir veya sahih sayılabilmesi için gerekli şartlardan birisi olarak kabul edilen “mushaf-ı Osmanî’ye muvafakat” şartını müstakil bir başlık altında ele almasa da ilgili görüşü benimsemiş ve bu doğrultuda bir tavır sergilemiştir. Bu çerçevede müellifin tefsirinde bazı kıraat farklılıklarına atıfta bulunurken mushaftaki yazım formuna muvafakat edip etmediğine dikkat çektiği, hatta uymadığı noktalarda eleştirilerde bulunup onları reddetme yoluna gittiği açıkça görülmektedir.

Sa‘lebî, kimi zaman da kıraatlerin Arap lehçeleriyle olan irtibatına işarette bulunmuştur. Bu bağlamda bazen bahsi geçen kıraatle ilgili kabile ismini zikretmiş, bazen de herhangi bir isim vermeden nakil yaptığı kıraatin farklı lügat veyahut lehçe olduğunu dile getirmiştir. Müellifin Arap lehçelerinin tümünün aksine ön plana çıkıp meşhur olanlarına temas ettiği ve genel olarak başta Kureyş olmak üzere Hicaz, Temîm, Yemen, Necd, Hevâzîn, Huzeyl, Tihâme, Gatafân, Benî Hâris, Ammân, Esed ve Kays kabilelerinin isimlerini zikrettiği söylenebilir. Bununla beraber müfessir çoğu

zaman bahsi geçen lehçeler arasında anlam cihetinden herhangi bir değişiklik olmadığını beyan etmiştir.

Sa'lebî, kıraatleri naklederken çoğu zaman kurrânın ismini zikretmek suretiyle kaynağını belirterek atıfta bulunmuştur. Bunun yanı sıra o, bazı durumlarda sahih ya da şâz fark etmeksizin kıraatin hangi kıraat imamına ait olduğuna işaret etmeden meçhul sîga ile nakletmiştir. Literatürde bu tür ifadeler temrîz sîgası olarak nitelendirilmekte ve nakledilen rivayetin diğerleri kadar sahih olmadığını ifade edilmektedir. Fakat normal şartlarda kendisinde bir ihtimal de olsa zayıflık olabileceğine işaret eden bu ifade, müfessirin eseri incelendiğinde daha farklı bir anlamda kullanıldığı tespit edilmiştir. Sa'lebî'nin mütevâtir ve meşhur kıraatleri de temrîz sîga ile nakletmesinden hareketle, onun kullanmış olduğu bu tür ifadelerin bir zayıflık göstergesinden değil ihtisar için olduğu anlaşılmaktadır.

Müfessir, çoğu zaman eserinde anlama etki eden kıraatlere yer vermekle beraber bazen de med miktarları, kelimenin feth/beyne/imâle, terkîk/tefhîm, izhar-idğam, işbâ-ihtilas ile okunması gibi usûlî ihtilaflar kapsamına giren ve manaya etki etmeyen kıraatlere temas etmiştir. Fakat bu kıraatler üzerinde çok durmamış, genellikle ilk geçtiği yerlerde isimlerini zikretmek suretiyle kısa açıklamalarda bulunmuştur. Müellifin bu şekilde yapmasının nedeni, telif etmiş olduğu eserin -her ne kadar kıraat ihtiva etse de- bir tefsir olması ve usûlî ihtilaflara fazlaca yer vermesinin okuyucunun zihnini dağıtmasına sebep olma endişesi olarak nitelendirebilir.

Kıraat ilminde tedvin döneminin hemen akabinde başlayan ihticac faaliyeti, başta âyetlerde murat edilen mananın tespiti olmak üzere, sahih ve şâz kıraatler arasındaki tercihin belirlenmesi, bahsi geçen kıraatle ilgili meydana gelebilecek şüphe ve tenkitlere karşı mütevâtir kıraatlerin desteklenmesi gibi nedenlerden dolayı yapılmıştır. Sa'lebî de bu nedenlerden ötürü kimi zaman söz konusu ihtilaflı kelimelerin tahlilinde ilgili vecihlerin delillerini ortaya koyarak onları tafsilatlı olarak ele almıştır. Bu bağlamda o, kıraatleri hüccetlendirmede bulunurken başta âyetler olmak üzere, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiînin kıraatlerinden ve Arap şiiiri, lehçe farklılıkları, mushaf imlâsı ve Arap dili (sarf-nahiv-belagat) gibi unsurlardan istifade etmiştir. Müfessir, özellikle Arap dilbiliminin en önemli kaynaklarından olan Arap kelam ve şiiirini, nakletmiş olduğu kıraatleri desteklemek için kullanmıştır. Uygulamış olduğu bu metot ile müellif, Arap dilinin hususiyetlerine vakıf olup bunları esas

aldığını ve genel olarak her bir kıraat ihtilafının karşılığının Arap kelamı ve şiir geleneğinde mevcut olabildiğini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bu noktada *el-Keşf ve'l-Beyân*'ın kıraat-tefsir-Arap dili kriterleri bağlamında mühim bir eser olduğu söylenebilir.

Sa'lebî, kıraat ilminde meşhur olan kurrâ sıralamasını gözetmeden kendisine özgü bir sıra ile rivayetleri nakletmiştir. Bu esnada o, yer verdiği kıraati bazen sebebini belirtmek suretiyle delillendirme yoluna gitmiş, nadiren de olsa ilgili okuyuşlar arasından tercihinin açıklanmıştır. Müfessir, naklettiği kıraati tercih etmesinin gerekçesi olarak, kurrânın çoğunluğunun kıraati olması, mushaf imlâsına muvafakat etmesi, Hicâz ehlinin lügati olması ve Arap dili açısından diğerine göre daha uygun olması gibi nedenleri sıralamıştır. Tercih ettiği kıraati çoğu zaman dile getirmeyen müellifin, genelde okunuşunda tek kalmış kıraati değil çoğunluğun üzerinde ittifak ettiği kıraati benimsediği görülmektedir. Bununla beraber müellif, -birkaç kez de olsa- bazı kıraatleri kabul etmediğini ifade etmiştir. Bu bağlamda Sa'lebî, Arap dili kaidesine uymaması, mushaf hattına muhalefet etmesi ve âyetin manası ile örtüşmemesi gibi sebeplerden ötürü bazı kıraatleri eleştirip reddetme yoluna gitmiştir. O, bunu yaparken şâz kıraatlerin yanı sıra yeri geldiğinde mütevâtir kurrâdan da olsa tek kalan kıraatleri tenkid etmekten kaçınmamıştır. Sa'lebî'nin göstermiş olduğu bu tutum neticesinde onun kıraat tercihinde selefî görüşüne önem verdiği bariz bir şekilde müşahede edilmektedir.

Tefsirinde kıraatlere oldukça fazla yer veren müellif, herhangi bir kıraat imamını öncelememiş ve hiçbir kıraati net bir şekilde diğerlerinden üstün tutmamıştır. Bu yönüyle diğer bazı müfessirlerden ayrılan Sa'lebî, kıraat ilminin gerek usul gerekse temel tasniflerine aykırı bir tutum sergilememiştir. Son olarak Sa'lebî'ye kendisinden sonra gelen bazı ilim ehli kimseler tarafından İsrâiliyyât ve mevzû nitelikli haberlere yer vermesi sebebiyle ciddi bir eleştiri yöneltmiş olsa da onun kıraatlere olan yaklaşımı ile alakalı olumsuz herhangi bir görüşte bulunulmamıştır.

KAYNAKÇA

‘Abbâs Hasen. *en-Nahvu’l-Vâfi*. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, ts.

Abdulgâkî, Muhammed Fuad. *el-Mu‘cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Kur‘âni’l-Kerîm*. Kâhire: Dâru’l-Hadis, 1364.

Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî en-Nahvî el-Mekkî. *Şerhu kitabi’l-hudûd fi’n-nahv*. thk. Ramazan Ahmed ed-Demîrî. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1993.

Adıgüzel, Mehmet. *Kıraatlar Açısından Razi ve Tefsir-i Kebiri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.

Afgânî, Said b. Muhammed. *el-Mûciz fi Kavâ‘idi’l-Luğati’l-‘Arabiyye*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2003.

Ahfeş, Ebü’l-Hasen Saîd b. Mes‘ade el-Mücâşî el-Belhî el-Evsat. *Me‘âni’l-Kur‘ân*. thk. Mahmud Kırâa. Kahire: Mektebetü Hanci, 1990.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.

Akcan, Resul. *Muşaf İmlâsının İrfânî Yorumu: Merrâkuşî Örneği*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2022.

Akdağ, Hasan. *Arap Dili Dil Bilgisi*. Konya: Tekin Kitabevi, 1989.

Akkuş, Murat. *Kur‘ân’ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü: “et-Tahrîr ve’t-Tenvîr” Örneği*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Aristoteles. *Retorik*. çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul, 1995.

Aygün, Abdullah. “Müfessir Sa‘lebî ve el-Keşf ve’l-Beyân Adlı Eserinin Tefsir Literatürüne Etkisi”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2019).

- Bağdadî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hâtîp. *Târîhu Bağdâdi ve Zeyûlihi*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417.
- Bâkillâni, Ebû Bekr İbnu't-Tayyib. *el-İntisâr li'l-Kur'ân*. ed. Muhammed 'Isâm el-Kudât. Umman, 1422.
- Bekrî, Ebû Ubeyd. *Simtü'l-le'âlî fi şerhi Emâli'l-Kâlî*. thk. Abdülazîz el-Meymenî. Kahire, 1354.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-Kübrâ, Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye*. Haydarabad, 1925.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Birgivi, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. İskender. *İzhâru'l-Esrâr fi'n-Nahv*. Beyrut, 2003.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Birişik. *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Bulut, Ali. "Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci" 8/3 (2008), 89-104.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Garîbü'l-Kur'ân". *Temel İslam Ansiklopedisi*. 13/379-380. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Cerrahoğlu. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2014.
- Cevâlikî, Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed. *el-Mu'arrab min Kelâmil'l-Acemî 'ala Hurufî'l-Mu'cem*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1990.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Tâcü'l-Luga ve Sihahi'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafur Attar. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 4. Basım, 1990.
- Cündî, Ahmed b. Enver Seyyid Ahmed Fergalî. *el-Fusha lügatü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-Lübnânî, 1982.
- Cürcânî, Abdülkahir b. Abdürrahman b. Muhammed. *Delâilü'l-icâz*. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, ts.

Cürcânî. *Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Çelebi, İlyas. "İsim-Müsemmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/548-551. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Çetin, Abdurrahman. "İzhâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/506. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Çetin. *Kur'an Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 2003.

Çetin. *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.

Çetin. "Vâhidî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/438-439. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Çetin, Nihad M. "Arap (Yazı)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Çörtü, Meral. *Arapça Dilbilgisi*. İstanbul: İFAV, 1995.

Dabbâ', Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Hasen. *el-İdâ'e fî beyâni usûli'l-karâ'e bi'n-nisbe li'l-kurrâ'i'l-aşere*. Mısır, 1357.

Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İSAM Yayınları, 2011.

Dahdâh, Antoine. *Mu'cemü'l-kavâidi'l-lüğati'l-Arabiyye*. ed. George Mitri Abdülmesih. Beyrut, 4., 1989.

Dakr, 'Abdu'l-Ganî. *Mu'cemü'l-kavâidi'l-'arabiyye fî'n-nahv ve't-tasrîf*. Beyrut, 1986.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Mukni' fî rasmi mesâhifi'l-emsâr*. thk. Muhammed Sâdık Gamhâvî. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, t.s.

Dânî. *Kitabü't-teysîr fî'l-kıraâti's-seba'*. thk. Otto Pretzl. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1984.

Dânî. *el-Feth ve'l-imâle*. thk. Ebû Said Ömer b. Garâme el-Amrevî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422.

- Dânî. *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*. thk. İzzet Hasan. Şâm: Dâru'l-Fikr, 1418.
- Dânî. *et-Tahtid fî 'l-itkân ve 't-tecvîd*. ed. Gânim Kaddûrî Hamed. Bağdat, 1407.
- Dânî. *Câmiu'l-beyân fî 'l-kirâati's-seb'i'l-Meşhûra*. thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Derveze, İzzet. *'Asrû'n-nebî ve bi'etühû kable'l-bi'se*. Beyrut, 1964.
- Dimaşkî, Muhammed b. Abdullah b. Ahmed b. Mücâhid Nâsirüddîn. *Tevdihü'l-müştebehi fî zabti esmâi'r-ruvâti ve ensâbihim ve alkâbihim ve künâhim*. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1. Basım, 1993.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed. *İthâfî fudâlâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erba'ate aşar*. thk. Şa'ban Muhammed İsmail. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1407.
- Durmuş, İsmail. "İltifât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Durmuş. "Müzekker ve Müennes". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/243-245. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş. "Nahiv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/300-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. Ebû Bekir el-Halebî, İbnü'l-Kabâkîbî. *İzahü'r-rumûz ve miftahü'l-künûz*. thk. Ahmed Halit Şükri. Dâru Ammar, ts.
- Ebû Bekir es-Sicistânî İbn Ebî Davud. *Kitabu'l-mesâhif*. ed. Muhammed b. Abduh. Kahire: el-Faruku'l-hadîse, 2002.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *Bahru'l-muhît fî 't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.

Ebû Şâme el-Makdisî, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm. *İbrâzü'l-me'ânî min Hirzi'l-emânî fi'l-kırâ'âti's-seb'*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Ebû Şâme el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûmi teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sâdır, 1975.

Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellam. *Kitâbü'l-Kırâât*. thk. Câsim Muhammed ed-Düleymi. Bağdat: Divânü'l-Vakfi's-Sünni Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 2007.

Ebüsuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. thk. Hâlid Abdülğani Mahfûz. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

Ebü'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseyn el-Kefevî. *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lügaviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

Ebü'l-Ferec, Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-İsfahânî. *el-Eğânî*. thk. Abdülemîr Alî Mühennâ-Semîr Yûsuf Câbir. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Ed-Dâkûkî, Hüseyin Ali. "Hîre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/122-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Ednevî, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtu'l-Müfessirîn*. thk. Süleymân b. Sâlih el-Hazzî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Abdurrahman. *Esrâru'l-Arabiyye*. thk. Fahr Sâlih Kadâre. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1995.

Enîs, İbrâhîm. *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, 1974.

Erdinç Ahatlı. "Temrîz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/433-434. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011).

Esterabâdî, Radiyyüddin el-. Şerh-u Şafiyeti İbni'l-Hâcib. thk. Muhammed Zagraf-Muhammed Nur Hasan. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.

Eyyüp Tanrıverdi. *İslam Öncesi Arap Lehçeleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.

- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-Luga*. thk. Muhammed İvaz Mer'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyâ-i't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hüccetü li'l-kurrâi's-seb'a*. thk. Bedruddîn Kahvecî, v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1407.
- Fârisî. *el-Muntehab mine's-Siyâk*. thk. Muhammed Ahmed Abdulazîz. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1989.
- Fârisî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-İstahrî. *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik*. ed. İrec Efşâr. Tahran: 1367, ts.
- Fayda, Mustafa. "Siyer ve Megâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/319-324. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Ali en-Neccâr - Ahmed Yûsuf Necâtî. Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1983.
- Fertûsî, Salâh Mehdî. *el-Mühezzeb fi 'ilmi't-tasrîf*. Beyrut: Beytü'l-Hikme, 1432.
- Feyyûmî Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî. *el-Misbâhu'l-münîr fi ğarîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfî'i*. 2 Cilt. Beyrut: mektebetü İlmiyye, ts.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Abdullah b. Sebe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/133-134. İstanbul, 1998.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Kâmûsu'l Muhit*. Beyrut, 2003.
- Fürcânî, Muhammed Recep. *Keyfe nete'eddeb me'a'l-Mushaf*. Kahire: Daru'l-İ'tisâm, 2., 1978.
- G. Bergsträsser. *et-Tetavvürü'n-nahvî*. ed. Ramazan Abdüttevâb. Kahire, ts.
- Galâyînî, Mustafa. *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*. ed. Şerif el-Ensârî. Beyrut, 1966.
- Gülle, Sıtkı. *Açıklamalı Örnekleriyle Tecvîd İlmi*. İstanbul: Huzur Yayınları, 2005.
- Günday, Hüseyin - Şahin, Şener. *Arapça Dilbilgisi (Sarf Bilgisi)*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2012.

- Gündüzöz, Soner. *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*. Samsun: Etüt Yayınları, 2011.
- Hafeyan, Abdüssemi'. *Eşherü'l-mustalahât fî fenni'l-edâi ve ilmi'l-kirâât*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî. Dar ve Mektebetu'l-hilal, ts.
- Hamed, Ğânim Kaddûrî. *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye inde Ulamâi't-Tecvîd*. Amman, 2003.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Matbaası, 1993.
- Hanay, Necattin. *Kur'ân Tefsirinde Kıraat Farklılıklarının Rolü: Zeccâc Ve Taberî Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Hasan, Abbâs. *en-Nahvü'l-Vâfi*. Mısır, 4. Basım, 1966.
- Hâşimî, Ahmet. *Cevâhiru'l-belâğa fî'l-ma'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Kahire: Matba'atü medreseti vâlideti Abbâs Pâşa el-Evvel, 1905.
- Hatîb, Abdüllatîf. *Mu'cemü'l-Kirâât*. Dımaşk: Dâru Sa'deddîn, 2000.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-. *Mecma'u'z-zevâ'id*. ed. Hüsameddin el-Kudsî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994.
- Hindâvî, Hasan. *Menâhicü'l-Sarfîyyîne fî'l-Asri's-Sâlisi ve'r-Râbi'l-Hicrî*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1989.
- Hindî, Alâüddîn Ali b. Hüsameddîn el-Müttakî. *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî, Safvet es-Sekkâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Hulvânî, Muhammed Hayr. *el-Vâdih fî İlmi's-Sarf*. Dımaşk, 4. Basım, 1407.
- Hüsâmuddin, Kerîm Zeki. *el-Arabiyye Tatavvuruhu ve Tarihuhu*. Mısır, ts.
- Hüseyin b. Kâsım b. M. en-Nuaymî-Hamza b. Hüseyin b. Kâsım en-Nuaymî. *İstidrâkât 'alâ Târîhi't-türâsi'l-'Arabî*. Cidde: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422.

Iraki, Takıyyüddîn Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed b. el-Ezher b. Ahmed b. Muhammed. *el-Müntehab min kitâbi's-siyak li-târihi Nîsâbûr*. thk. Halid Haydar. Dârü'l-Fikir, 1414.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muharrarü'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Muntazam*. ed. Muhammed Abdulkadir Ata v. dğr. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1995.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali Neccar. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü'l İlmiyye, 1952.

İbn Cinnî. *Sırru sinâatü'l-İrâb*. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1421.

İbn Cinnî. Mevsilî. *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-Îzâhi anhâ*. thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülhalîm en-, Neccâr, Abdülfettâh İsmâ'il Şiblî. Kâhire: Meclisü'l-A'la li'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, ts.

İbn Ebû Dâvûd. *Kitâbü'l-Mesâhif*. ed. A. Jeffery. Kahire, 1355.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemü Mekâyisil'lüğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kâhire, 1972.

İbn Galbûn, Ebû Tâhir. *et-Tezkira fî'l-kırâati's-semân*. thk. Eymen Rüşdü Süveyd. Cidde: Cemaâti'l-Hayriyyeti li Tahfizi'l-Kur'an el-Kerîm, 1412.

İbn Ğulâm, Enceb Ğulâm Nebî Muhammed. *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdğâm fî dav'i'l-kırâati'l-Kur'âniyye ve'llehecâti'l-arabiyye*. Mekke, Doktora Tezi, 1989.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l Fadıl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-. *Lisânü'l-Mîzân*. thk. el-Ma'ruf en-Nizamiyye halkası. Beyrut: Müessetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 1391.

İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *el-Hücce fî'l-kırâ'âti's-seb'*. Beyrut: Dârü's-Şurûk, 1979.

İbn Hâleveyh. *Muhtasar fî Şevâzî'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.

İbn Hâleveyh. *İ'râbu'l-kırâ'âti's-seb'a ve 'ilelihâ*. thk. Abdurrahman b. Suleyman el-'Usseymîn. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1413/1992.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.

İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî. *Sûretü'l-arz*. çev. Ca'fer Şuâr. Tahran, 1366.

İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî. *Sahîhu İbn Hibbân el-Müsnedü's-Sahîh ale't-Tekâsim ve'l-Envâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Siretü'n-nebeviyyet*. thk. Mustafa Sekkâ-İbrâhim Ebyârî- Abdülhâfiz Şelebî. Beyrut: Daru ihyâi't-türâsü'l-Arabiyye, 1971.

İbn Hişâm en-Nahvî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. el-Ensârî el-Mısırî. *Katrü'n-nedâ ve bellü's-sadâ*. Kahire: mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, 1963.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 21 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, 1990.

İbn Kesîr. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyîn*. thk. Envar el-Bâz. Dârü'l-Vefâ, 1. Basım, 2004.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Fedâi Zeynüddin Ebü'l-Adl Kâsım b. es-Sûdûnî. *Tâcu't-Tarâcim*. thk. Muhammed Hayru Ramazan Yûsuf. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1413.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem. *Lisânü'l-Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Daru Sadır, 1994.

İbn Mihrân, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Mihrân en-Nîsâbü'rî. *el-Mebsût fî'l-Kırâ'âti'l-'Aşr*. thk. Subey' Hamza Hâkîmî. Dimaşk: y.y., 1981.

İbn Mihrân. *el-Gâye fî'l-Kırââti'l-'Aşr*. thk. Muhammed Gayyâs el-Canbâz. Riyad: Dâru'ş-Şevâf, 1985.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâat*. thk. Şevki Dayf. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1972.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed. *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*. thk. Adnan Zerzûr. Kuveyt: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerîm, 1400.

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Yaîş b. Ali. *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-kirâat*. thk. Saîd el-Efgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.

İbnü'l Cevzî. *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, ts.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. thk. Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Cezerî. *Tahbîru't-Teysîr fi Kirâati'l-Eimmeti'l-'Aşere*. thk. M. Müflih Kudât. Amman: Dâru'l-Furkân, 2000.

İbnü'l-Cezerî. *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Zekeriyya Umayrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

İbnü'l-Cezerî. *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*. thk. Ali Hasan el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1985.

İbnü'l-Cezerî. *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. 4 Cilt. Kahire: Daru'l-Lü'lüe, 2017.

İbnü'l-Cezerî. *Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*. Mısır, ts.

İbnü'l-Cezerî. *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Zekeriyya Umayrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felah. *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnaûd. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986.

İbnü'l-Bâziş, Ebû Ca'fer. Ahmed b. Halef. *el-İknâ' fi'l-Kirâati's-Seb'*. thk. Abdülmecîd Katâmiş. Mekke: Câmiat-u Ümmi'l-Kurâ, 1403.

İbnü'l-Enbârî, Ebü'l-Berekât Abdurrahman. *el-İnsâf fi mesâili'l-hulâf beyne'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn*. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2002.

İbnü'l-Enbârî. *el-Beyân fi Ğarîbi İ'râbi'l-Kur'ân*. thk. Tâhâ Abdül'l-Hamîd. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1980.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Lubâb fi tehzîbi'l-ensâb*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İbnü'l-Esîr. *Usdul-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1409.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *eş-Şâfiye fi 'ilmi't-tasrîf*. thk. Salih Abdulazim eş-Şa'ir. Kahire: el-Mektebetü'l-Âdâb, ts.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec. *el-Fihrist*. thk. İbrâhim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usûl fi'n-Nahv*. thk. Abdülhüseyn el-Fetli. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

İbrâhim Cum'a. *Kıssatü'l-kitâbeti'l-'Arabiyye*. Kahire: Dârü'l-maârif, ts.

İbrâhim Muhammed el-Ceram. *Mu'cem-u Ulûmi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2001.

İmam Birgivî. *Maksûd*, ts.

İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1. Basım, 2016.

'İneziy, Hâlid b. Avni. *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*. Suudi Arabistan: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Doktora, 2000.

İsbîr, Muhammed Said - Bilâl, Cüneydî. *eş-Şâmil*. Beyrut, 1985.

Kadî, Abdülfettah Abdülğani. *el-Vâfi fi şerhi's-şâtıbiyye*. Cidde: Mektebetü's-Süvâdî li't-Tevzi', 1420.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Subhu'l-a'şâ fi sinâ'ati'l-inşâ*. ed. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1407.

Kara, Mehmet. “Hadis Rivayetleri Bağlamında Hz. Peygamber’in Okuduğu veya Okuttuğu Kıraat Farklılıkları”. *Theosophia* 3 (2021), 123-139.

Karaarslan, Nasuhi Ünal. “Ta‘rîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.

Karaçam. *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2007.

Karaçam. *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırâati*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.

Kasami, Flamur. *Sa‘lebî’nin el-Keşf vel-Beyân fî Tefsîri’l-Kurân Adlı Eserinde Kurânı Yorumlama Yöntemi*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Doktora, 2022.

Kastallânî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Letâifu’l-İşârât li-Funûni’l-Kırâât*. thk. Âmir es-Seyyid Osman - Abdussabur Şahin. Kahire: Dâru’l-Kütüb, 1972.

Kâtib Çelebi. *Keşfü’z-zünûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*. thk. Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabî, 1941.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu‘cemu musannifi’l-kütübi’l-Arabiyye*. Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1993.

Kerîm, Muhammed Riyâd. *el-Müktedâb fî lehecâti’l-Arap*. Tanta, 1996.

Kılıç, Hulusi. “İbn Ebû İshâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/435. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999.

Kılıç. “Sarf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Kılıç, Mustafa. *Kırâat-Tefsîr İlişkisi Zemaşeri Örneği*. İstanbul: İFAV, 2015.

Kırkız, Mustafa. “Arap Dilinde Mastar ve Önemi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/1 (2010), 209-226.

Kızıklı, Zafer. “Arap Dilinde İdğam Kavramı”. *EKEV* 32 (2007), 177-195.

Kirmânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr. *Şevâzzü'l-Kırâât*. thk. Şimrân el-Acelî. Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, ts.

Kisâî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullâh. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Îsâ Şehhâte. Kahire: Dâru Kabbâ, 1998.

Koç, Mehmet Akif. *İsnad verileri çerçevesinde erken dönem tefsir faaliyetleri: İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri örneğinde bir literatür incelemesi*. Kitâbiyât, 2003.

Koç. *Tefsir'de Bir Kaynak İncelemesi (es-Sa'lebî Tefsirinde Mukâtil b. Süleyman Rivâyetleri)*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2005.

Koçyiğit, Hikmet. “Tefsirlerin Sınıflandırılması Meselesi”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2019).

Köksal, Asım. *İslam Tarihi*. İstanbul: Şâmil Yayınları, 1989.

Köşe, Abdullah. “Hâris b. Kelede”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/198-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Kudâme, Ebû Muhammed Abdillâh b. Ahmed b. *Kitâbü't-Tevvâbîn*. Dâru İbn Hazım, 1424.

Kurtûbî, Abdülvehhab b. Muhammed. *el-Mudîh fit-Tecvid*. thk. Ganim Kadduri el-Hamed. Ürdün: Dâru Ammar, 1421.

Kurtûbî. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhim Etfayyiş. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l Kütübi'l Mısriyye, 1964.

Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. *Edebü'l-Kâtib*. ed. Grunert, Leiden, 1990.

Lübendî, Muhammed Semîr Necîb. *Mu'cemu'l-musdalahâti'n-nahviyye ve's-sarfîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Lübendî. *Eseru'l-Kur'ân ve'l-Kıraat fi'n-Nahvi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi's-Sakâfiyye, 1., 1978.

Mahzûmî, Mehdî. *Medresetu'l-Kûfe ve Menhecühâ fi Dirâsâti'l-Lügati ve'n-Nahv*. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 2., 1986.

Maksudoğlu, Mehmet. *Arapça Dil Bilgisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, ts.

Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*. Ankara: Otto, 2015.

Maşalı. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto, 2016.

Matlabî, Gâlib Fadıl. *Lehçet-u Temîm ve eseruhâ fi'l-arabiyeti'l- muvahhade*. Irak: Menşûrât-u vizârâti's-sekâfet-i ve'l-funûn, 1987.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed. *el-İbâne an meâni'l-kırâât*. thk. Abdülfettah İsmail Şelebî. Kahire: Dâru Nahzati Mısır, t.s.

Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb' ve 'İlelihâ ve Hicecihâ*. thk. Muhyiddîn Ramadân. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1997.

Mersafî, Abdülfettah Seyyid Acemi. *Hidâyetü'l-Kârî ilâ Tecvidi Kelâmi'l-Bârî*. Medine, 2001.

Mertoğlu, M. Suat. "Sa'lebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/28-29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Mertoğlu. "Vücûh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 141-143. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Mes'ûl, Abdü'l-A'li. *Mu'cemü Mustalahâti İlmi'l-Kırâ'ati'l-Kur'âniyye ve mâ Yete'alleku bihî*. Kahire, 2007.

Muhammed Tebrîzî. *Şerhü'l-Kasâid*. thk. Abdüsselam Hûfî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Muhaysın, Muhammed Sâlim. *el-Kırâât ve eseruhâ fi ulûmi'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Eseriyye, 1984.

Muhaysın. *Müktebes mine'l-Lehecati'l-'Arabiyye ve'l-Kur'âniyye*. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 1978.

Mukrim, Abdulâl Salim. *Kirââtu'l-Kur'âniyye ve eseruhâ fi'd-dirâseti'n-Nahviyye*. Müessesetu'r-Risale, 1996.

Murâdî, Ebû Muhammed Bedruddîn Hasan b. Kâsım. *el-Cenâ'd-Dânî fi Hurûfi'l-Me'ânî*. thk. Fahrüddîn Kabâve ve Muhammed Nedîm Fâdıl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.

Müsevî, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer Hansarî. *Ravzâtu'l-Cennât fi ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*. thk. Esedullah İsmailiyyan. Tahran, ts.

Mustafa Atilla Akdemir. *Hamid b. Abdulfettah el-Pâlûvi hayatı ilmi şahsiyeti eserleri Zübdetü'l-İrfan adlı eserinin metodolojik tanımı ve tahkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.

Müeddib, Kâsım b. Muhammed b. Saîd. *Dekâikü't-Tasrîf*. thk. Ahmed Naci Kaysi vd. Bağdat: Matbuatü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-İrâkî, 1987.

Mütercim Âsım Efendi. *Kâmus Tercümesi (el-Okyânûsü'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît)*. İstanbul: Matbaa-i Bahriyye, 1305.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî. *İ'râbü'l-Kur'ân*. ed. Halid Ulyâ. Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 2008.

Nemerî, İbn Abdülber en-. *Câmi'u beyâni'l-'ilm*. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Neşşâr, Ebû Hafs Siraceddîn Ömer b. Kâsım b. Muhammed el-Ensârî. *el-Büdûru'z-Zâhire fi'l-Kirââti'l-'Aşri'l-Mütevâtire*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.

Nisâbü'rî, Hâkim. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Nûreddin, İtr. *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Şâm, 1993.

Nuveyhîd, Âdil. *Mu'cemu'l-Müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-Hâzır*. Beyrut: Müessesetu Nuveyhizi's-Sekafiyye, 1983.

Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed. *Şerhu Tayyibetü'n-neşr fi'l-kıraâti'l-aşr*. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Oruç, Cemalettin. *Sa'lebî'nin el-Keşfü ve'l-Beyân Adlı Tefsirinde Hz. Musâ ile İlgili İsrâilî Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Ömer Mekrem, Abdülâl Salim Ahmed Muhtar. *Eseru'l-Kıraati'l-Kur'âniyye fi'd-Dirâsâti'n-Nahviyye*. Kuveyt: Müessesetü Ali Cerrâh es-Sabâh, 1978.

Önkal, Ahmet. "Büreyde b. Husayb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/492. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Özdemir, Mehnet. "Siyer Yazıcılığı Üzerine". *Milel ve Nihal Dergisi* 4/3 (2007).

Özkan, Halit. "Zeyd b. Amr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur'ân*. Ankara, 1999.

Palevi, Hâmid b. Hâce Abdu'l-fettâh. *Zübdetu'l-irfân fi vucûhi'i-Kur'ân*. İstanbul: Asitane Neşriyat, ts.

Râcihî, Abduh Alî İbrâhîm. *el-Lehecâtü'l-Arabiyye fi'l-Kıraâti'l-Kur'âniyye*. Riyad: Mektebetü'l-maarif, 1999.

Râcihî. *et-Tatbîku'n-nahvî*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1431.

Râfîî, Mustafa Sadık. *Tarihu Âdâbi'l-Arab*. Kâhire: Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lîmi ve's-Sekafeti, 2013.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dârimî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, Dâru's-Şâmiyye, 1. Basım, 1412.

Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1999.

Râzî, İbn Ebî Hâtîm. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.

Reşîd, Abdurrahman el-‘Ubeydî. *Mu‘cemü’s-Savtiyyât*. Bağdat: Divanü’l-Vakfi’s-Sünni Merkezü’d-Dirasat ve’l-Buhûsi’l-İslamiyye, 2007.

Rummânî, Ebü’l-Hasen Alî b. Îsâ. *Menâzili’l-hurûf*. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, 2005.

Saçaklızâde, Muhammed Ebû Bekr el-Mar’aşî. *Cühdü’l-Müküll*. thk. Abdurrahîm Tarhûnî. Kahire, 2006.

Sa‘lebî, Ebû İshâk. *Katle’l-Kur’ân*. thk. Nâsir b. Muhammed Osman el-mâni’. Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân, 2008.

Sa‘lebî. *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Hâlid b Ali el-Ğâmidî v. dğr. 33 Cilt. Cidde: Daru’t-Tefsir, 2015.

Sâlih, Seyf Salah. *el-İkdü’l-Müfid fi İlmi’t-Tecvîd*. Ürdün, 1987.

Salih, Subhî. *Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân*. İstanbul, ts.

Samirrâî, Muhammed Fadıl. *es-Sarfu’l-Arabi Ahkamun ve Meanin*. Dımaşk: Dar-u İbn Kesîr, ts.

San‘ânî, Abdürrezzâk. *el-Musannef*. ed. Habîbürrahman el-A‘zamî). Beyrut, 1403.

Sarı, Mehmet Ali. “İbn Habîb en-Nîsâbüri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/510. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Sarı. “İdgam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Sarı. “İmâle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/177. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Sehâvî, Ebü’l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Cemâlü’l-kurrâ ve kemâlü’l-ikrâ*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Mekke: Mektebetü’t-Türâs, 1987.

Sekkâkî, İbn Ya’kûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî. *Miftâhu’l-‘ulûm*. Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘İlmiyye, 1987.

Selkînî, Abdullah Muhammed. *Abdullah bin Abbas ve medrestuhu fi’t-Tefsîr*. Dâru’s-Selâm, 1986.

Sem'ani, Ebû Sa'd Abdülkerîm b Muhammed b Mansur el-Mervezi. *el-Ensâb*. thk. Abdullah Ömer, Bârûdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988.

Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrahim. *ed-Dürri'l-Mesûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*. thk. Ahmed Muhammed. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1986.

Sîbeveyhi, Osman b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Harun. Kahire: Mektebetü Hanci, 1988.

Subkî, Ebû Nasr Taceddin Abdulvehhab b. Ali b. Abdilkâfi. *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-kubrâ*. thk. Mahmûd Muhammed Tanahî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1966.

Suhârî, Ebü'l-Münzir Seleme b. Müslim Avtebi Suhari. *el-İbâne fî'l-lügati'l-Arabiyyeti*. ed. Dr. Abdülkerim Halife vd. Umman: Vizâretü't-türâsi'l-kavmî ve's-sekâfe, 1999.

Süyûtî, Celaleddin. *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*. thk. Ahmed Subhi Furat. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1975.

Süyûtî. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l Mısriyye, 1974.

Süyûtî. *el-Müzhir fî Ulumi'l-Lügati ve Envâihâ*. thk. Muhammed Câd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Süyûtî. *El-Mühezzeb Fi mâ Vaka'a Fi'l Kur'an Min-el Mu'arreb*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

Süyûtî. *Hem'u'l-Hevâmi' fî Şerhi Cem'i'l-Cevâmi'*. thk. Ahmed Şemsüddîn. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

Süyûtî. *Tabakâtu'l-Müfessirîn*. thk. Ali Muhammed U'mer,. Mektebetu Vehbe, 1976.

Sübki, Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kubrâ*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.

Şâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî, 1940.

Şâhin, Abdussabûr. *Târîhu 'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Kâhire, 1966.

Şâtıbî, Kâsım b. Firruh b. Ebi'l-Kâsım Halef b. Ahmed el-Endülîsî. *Hirzü'l-Emânî ve Vechü't-Tahânî*. thk. Eymen Rüşdi Süveyd. Dımaşk, 2013.

Şeref el-Kudât. *Yeni Bir Yöntemle Hadîs İlimleri ve Usûlü*. çev. Halil İbrahim Doğan. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tabersî, Ebû Alî Hasan b. Fazl. *Mecme'ul-Beyân*. thk. Lecne mine'l-Muhakkıkîn. Beyrut: Müessesetü'l-A'lâ, 1415.

Taşköprizâde, İsmüddin Ahmed Efendî. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtı'l-'ulûm*. Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, 1968.

Taşköprizâde. *Miftâhu's-sa'âde*. ed. Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî. Kâhire, 1968.

Tavîl, Ahmed Muhammed Abdullah. *Tecvîdü'l-Vâdih*. Riyad, 2000.

Teftâzânî, Sa'du'd-dîn Mes'ûd b. Ömer. *el-Mutavvel 'ala't-Telhîs*. Matba'a-i 'Âmire, ts.

Tehânevî, Muhammed A'lâ. *Keşşâf-u istilâhâtı'l-funûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1., 1996.

Temel, Enes. *Kıraat İlminde Usule Dâir Üç Mesele: İstiaze, Besmele ve İdğam*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Temel, Nihat. *Kırâat ve Tecvid Istilahları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.

Temmâm, Hassân. *Luğatü'l-'Arabiyye: ma'nâhâ ve mebnâhâ*. Kâhire: Alemü'l-Kütüb, 6. Basım, 2009.

Tetik, İbrahim. "Kur'ân Kıraatinde İmâle ve Feth'in Kitâbî Referansları". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (Haziran 2020), 41-65.

Tirmizî, Ebû Îsâ . *Sünenü 't-Tirmizî*. ed. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuâd Abdülbâki. Mısır: Şirketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.

Turan, Abdülbaki. “Arza”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 446-447. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân fî Tefsîri 'l-Kur'an*. thk. Ahmed Habib Âmilî, Muhammed b. Hasen. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Tüccar, Zülfikar. “Dahîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/412-413. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Tümer, Günay. “Arâisü'l-Mecâlis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/265. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî. *İ'râbü'l-kırâati 'ş-şevâz*. thk. Muhammed es-Seyyid Ahmed. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1996.

Ukberî. *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-nahviyyîne 'l-Basriyyîn ve 'l-Kûfiyyîn*. ed. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn. Beyrut, 1403.

Ukberî. *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'an*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1987.

Ukberî. *İmlâü mâ Menne bihi'r-Rahmân min Vücûhi 'l-İ'râb ve 'l-Kırâât fî Cemî'i 'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.

Uludağ, Süleyman. “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/53-55. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Uulu, Abdukuddus Avazbek. *Es-Sa'lebî'nin el-Keşf ve 'l-Beyânında İşârî Tefsir*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Uzrî, Ebü'l-Bekâ Nûrüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed. *Sirâcü'l-kârii 'l-mübtedî ve tezkâru 'l-mukrii 'l-müntehî*. Mısır: Matba'atü Mustafâ el-Bâyî el-Halebi, 1954.

Uzun, Mustafa İsmet. “İstişhâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/398-399. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Ünal, Mehmet. “Bir Kırâat Terimi Olarak Hücet’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 69-83.

Ünal. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed. *et-Tefsîru'l-Basît*. 25 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430.

Vâsitî, Abdullah b. Abdülmü'min el-Mubârek. *el-Kenz fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşer*. ed. Hâlid Meşhedânî. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2004.

Ya'kûb, Emil Bedî. *Ulûmu'l-lügati li'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh. *Mu'cemu'l-Udebâ*. Beyrut: Müessesetü'l- Meârif, 1999.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İbn Fûrek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/495-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Yerinde, Adem. “Müşkilü'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 164-167. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Yıldız, Süleyman. *İmâmiyye Şîası'nın Kırâat Tasavvurları: Klasik Dönem Tûsî-Tabersî Örneği*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 1. Basım, 2020.

Yılmaz, Hayati. “Yahyâ b. Saîd el-Ensârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/261-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim. *Meâni'l-Kur'âni ve İ'râbuhu*. thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1988.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *el-'İber fi haberi men ğaber*. thk. Ebû Hacer Muhammed Zağlul. 4 Cilt. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1985.

Zehebî. *Târîhu 'l-İslâm ve vefeyâtü 'l-meşâhîr ve 'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

Zehebî. *Tezkiretü 'l-Huffâz*. Beyrut: Dâr-u Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419.

Zehebî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985.

Zehebî. *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîs, ts.

Zekeriyâ el-Ensârî. *İ'râbü 'l-Kur'an*. thk. Muhammed Osman,. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1430.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. 'Amr. *Esâsu 'l-Belâğa*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sevd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Zemahşerî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi 't-tenzîl ve uyûni 'l-ekâvil fî vücûhi 't-te'vil*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't Tûrasi'l Arabî, ts.

Zenkî, Necmüddin Kadir Kerîm. *Nazariyyetü 's-Siyâk*. Beyrut, ts.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'an*. thk. M. Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Darü't-Türâs, t.s.

Zeyyât, Ahmed Hasan. *Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî*. Beyrut: Dâr-u Ma'rife, 1996.

Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic. *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve 'l-lugaviyyîn*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1392.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü 'l-'irfân fî 'ulûmi 'l-Kur'an*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 3. baskı., t.s.