

**T.C.
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA KİRÂAT FARKLILIKLARININ ROLÜ:

“et-TAHRÎR ve't-TENVÎR” ÖRNEĞİ

(Doktora Tezi)

Tezin Yazarı

Murat Akkuş

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Hocaoğlu

Rize 2014

T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA KIRÂAT FARKLILIKLARININ ROLÜ:

“et-TAHRÎR ve't-TENVÎR” ÖRNEĞİ

(Doktora Tezi)

TEZİN YAZARI

Murat AKKUŞ

TEZ DANIŞMANI

Yrd. Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU

Tez Savunma Tarihi

26/12/2014

Tez Jürisi Üyeleri

<u>Adı ve Soyadı</u>	<u>İmza</u>
Başkan : Prof. Dr. Süleyman Mollaibrahimoğlu
Üye : Prof. Dr. Mustafa Özel
Üye : Prof. Dr. Latif Tokat
Üye : Yrd. Doç. Dr. Muhammet Yılmaz
Üye : Yrd. Doç. Dr. Mustafa Hocaoğlu

Prof. Dr. Şevket Topal

Enstitü Müdürü

..... / / 20

RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

... / ... / 201

İmzası

Murat AKKUŞ

ÖN SÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'e vahyedilen ilâhi bir mesajdır. Hz. Peygamber, bu mesajı Cenâb-ı Hak'tan almış, açıklamış, anlaşılmasını sağlamış ve hayata tatbik etmiştir. Başta Hz. Peygamber'in eğitiminden geçen sahâbe olmak üzere bütün Müslümanlar, vahyedilen ayetlerden murâd-ı ilâhîyi anlamaya çalışmışlardır. Bunun için İslâmî literatürde bir takım disiplinler oluşmuştur.

İslâmî ilimlerin önde gelen disiplinlerinden biri de tefsir ilmidir. Tefsir ilminin kullandığı kaynakların başında da kıraat farklılıkları gelmektedir. Çünkü kıraatler Kur'ân'ın dışında bir şey değildir. Bunun için Kur'ân'ın tefsir edilmesinden itibaren kıraat farklılıkları göz önünde tutulmuş ve bu farklılıkların anlamlara etkileri müfessirler tarafından değerlendirilmiştir. Konunun önemine binâen, ilk dönemden bugüne kadar konuyla ilgili pek çok eser te'lif edilmiş veya tefsirlerde konu detaylı bir şekilde incelenmiştir. İşte kıraat farklılıklarının detaylı bir şekilde işlendiği tefsirlerden biri de araştırmamıza konu olan İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsiridir. Görebildiğimiz kadarı ile İbn Âşûr, tefsirinde kıraat ve kıraatlerin anlama etkileri üzerinde durmakta, hatta mukaddimesinde kıraate dâir sadre şifâ olabilecek bilgiler vermektedir. Bu eserle ilgili akademik çalışma yapılmasına rağmen kıraatlerin anlama etkisi konusunun bağımsız olarak çalışılmadığını tespit ettik ve eseri bu yönden ele almayı uygun gördük.

Çalışmamız; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş kısmında araştırmamızın önemine, gayesine, kapsamına, takip edilecek metoda ve araştırmada kullanılacak kaynaklara temas edildikten sonra "Kıraat İlmine Genel Bir Bakış" başlığı altında kıraat ilmi hakkında bilgi verilmiştir. Bu bağlamda, kıraat ilminin doğuşu ve yayılış süreci ele alınmıştır. Aynı zamanda çeşitli İslâm beldelerinde öne çıkmış olan kıraat imamlarının biyografilerine ve isnâdlarına kısaca temas edilmiş ve kıraat çeşitleri tanıtılmaya çalışılmıştır.

Birinci bölüm, üç kısma ayrılmıştır. İlk kısımda İbn Âşûr'un hayatı kısaca ele alınmış ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümün ikinci kısmında İbn Âşûr'un tefsirinde kıraat konusu işleneceği için tefsiri ve tefsirinin özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca tefsirinin mukaddimesini, on başlık altında oluşturan İbn Âşûr'un altıncı mukaddimeyi kıraatlere ayırması, bu mukaddimenin

etraflıca ele alınmasına ve ele alınan konular üzerinde değerlendirmeler yapılmasına imkân tanımıştır. Birinci bölümün üçüncü kısmında ise *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr'* de kıraatlerin nasıl kullanıldığı örneklerle gösterilmiştir.

İkinci bölüm iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda ferşî kıraat farklılıkları ve bu kıraat farklılıklarının anlamlara yansımaları örneklerle gösterilmiştir. İkinci kısımda ise fonetik kıraat farklılıklarına değinilmiş ve bu farklılıkların anlama etki etmediği altı başlık altında incelenerek örneklerle gözler önüne serilmiştir. Sonuçta ise, ulaşılan neticeler ve teklifler sunulmuştur.

Böyle bir çalışmanın hazırlanmasında kıymetli vakitlerini ve görüşlerini şahsımdan esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa Hocaoğlu'na ve Prof. Dr. Süleyman Mollaibrahimoğlu hocama; aynı zamanda kıymetli görüşlerini benimle paylaşan ve farklı bir bakış açısı kazandıran Prof. Dr. Latif Tokat'a ve Yrd. Doç. Dr. Muhammed Yılmaz'a; ayrıca kıraat alanında konunun teknik yönlerini kavramamda bana yardımcı olan ve Aşere-Takrib icâzetimi aldığım Rize Eğitim Merkezi kıraat hocalarıma içten teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Murat AKKUŞ
RİZE-2014

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	1
İÇİNDEKİLER	3
KISALTMALAR	6
GİRİŞ	8
I. ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ TEKNİK BİLGİLER	8
A. Araştırmanın Önemi ve Amacı.....	8
B. Araştırmanın Kapsamı, Metodu ve Kaynakları.....	9
II. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ	12
A. Kıraat İlminin Tanımı, Konusu, Gayesi ve Faydası	12
1. Kıraat İlminin Tanımı	12
2. Kıraat İlminin Konusu	14
3. Kıraat İlminin Gayesi ve Faydası	14
B. Kıraat İlminin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi.....	15
1. Kıraat İlminin Doğuşu	15
2. Kıraat İlminin Tarihi Gelişimi	16
3. Kıraat İmamları.....	19
4. Kıraatlerin Taksimi	23
a. Sahih Kıraat.....	24
b. Sahih Olmayan Kıraat	25

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR VE KIRAAT İLMİ

I. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI VE ESERLERİ.....	27
A. İbn Âşûr'un Hayatı	27
B. Eserleri.....	31
II. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİRİ VE TEFSİRİNİN MUKADDİMESİNDE KIRAAT İLMİ	34
A. İbn Âşûr'un Tefsiri	34
1. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Kullanılan Kıraat Kaynakları	37
a. Tefsir Kaynakları	37
b. Kıraat Kaynakları	41

c. Dil Kaynakları.....	43
d. Belağat Kaynakları.....	44
e. Hadis Kaynakları.....	44
B. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Mukaddimesinde Kıraat İlmi.....	46
1. Kıraatlerin Genel Tasnifi	46
a. Tefsirle İlişkisi Olmayan Kıraatler.....	46
b. Tefsirle İlişkisi Olan Kıraatler	48
c. Sahîh Kıraatler	52
d. Şâzz Kıraatler	60
2. Yedi Harf ve Kıraat İlişkisi.....	62
3. Sahâbenin İmam Mushafı Üzerinde İttifakı.....	68
4. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Temel Aldığı Kıraat	70
III. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİRİNDE SAHÎH KIRAATLERİN	
KULLANILMASI	72
A. Mübhemliğin Giderilmesinde.....	73
B. Münâsebet ve İnsicâmın Ortaya Konulmasında.....	75
C. Fıkhî Hükümlerin Çıkarılmasında.....	80
D. Kelâmî Açıdan.....	90
E. İltifat Sanatı Açısından	96
F. Lehçelere Göre Kıraatlerden Bilgi Verilmesi Açısından	100
G. Arap Kelâmından ve Şiirden Delil Getirilmesi Açısından	102
H. Kelimelerin Masterları ve İştikaklarının İzâhı Açısından	105
İ. Kurrânın İttifak ve İhtilafları Açısından.....	110
J. Kıraatlerin Gösterilmekle Yetinilmesi Açısından	111
K. Ayetlerin Manasının Zenginleşmesi Açısından.....	112

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN TEFSİRİNDE KIRAAT FARKLILIKLARI VE BU KIRAATLERİN ANLAMA YANSIMASI

I. FERŞ YÖNÜNDEN KIRAATTEKİ FARKLILIKLAR VE	
ANLAMLARA YANSIMASI.....	118
A. Nahiv Yönünden Kıraat Farklılığı ve Bunun Anlama Etkisi	119
1. İsim ve Zarfların Merfû ve Mensûb Okunuşları	120
2. Fiillerin Merfû ve Mensûb Okunuşları	123

3.	ان (Elif –Nûn) Maddesinin Meksûr ve Meftûh Okunuşu	128
4.	Kelimelerin Fiil ve İsim Kalıplarıyla Okunuşu	132
5.	Tenvinli –Tenvinsiz Kıraat Farklılıkları	137
6.	Kelimelerin Takdim veya Tehiriyle Oluşan Kıraat Farklılıkları	141
B.	Sarf Yönünden Kıraat Farklılıkları ve Anamlara Yansıması	143
1.	Fiillerin Mâlûm ve Meçhûl Sîğa ile Okunuşları	143
2.	Fiillerin Merfû ve Meczûm Okunuşları	148
3.	Fiillerin Farklı Kalıplarda Okunuşları	152
4.	Kelimelerde Yapılan Ziyadelik ve Noksanlık	156
5.	Kelimelerin Müfred ve Cemî Okunuşları	160
6.	Kelimelerdeki Harf Farklılıklarına Göre Kıraat	162
7.	Kelimelerin Tahfif-Teşdid Okunuşları	169
8.	Kelimelerin Medli-Medsiz Okunuşları	172
II.	FONETİK YÖNDEN KIRAATLERDEKİ FARKLILIKLAR	176
A.	Tahkîk ve Teshîl Kıraati	176
B.	İdgâm ve İzhâr Kıraati	179
C.	İmâle, Beyne ve Feth Kıraati	180
D.	İşmâm ve İhtilâs Kıraati	182
E.	İşkân ve İtbâ Kıraati	186
F.	İzâfet Yâ'ları ile Kıraat	188
SONUÇ	191
KAYNAKÇA	199
ÖZET	213
ABSTRACT	214
ÖZ GEÇMİŞ	215

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
agmd.	: Adı geçen madde
a.mlf.	: Aynı müellif
agt.	: Adı geçen tez
ANÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
a.s.	: Aleyhi's-selâm
ay.	: Aynı yer
b.	: Bin, İbn
bint.	: Binti
Bkz./bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DBAAD	: Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİD	: Diyanet İlmi Dergi
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
h.zr.	: Hazırlayan
İA	: İslâmî Araştırmalar Dergisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmalar Merkezi
İSAV	: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı
Krş./krş.	: Karşılaştırmız
md.	: Maddesi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallâhu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi vesellem
SÜİFY	: Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ss.	: Sayfadan sayfaya
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
UÜSBE	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı/diğerleri
Yay.	: Yayınları
ys.	: Yersiz/Basım Yeri Yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ TEKNİK BİLGİLER

A. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Kıraat ilmi bir müfessirin bilmesi gereken ilimlerden sayılmaktadır. Farklı okuyuşları ve bu farklı okuyuşlardan doğan anlamları bilmeyen bir müfessirin, ayetlerin yorumunda isabet etmesi zordur. İşte Kur'ân'ın tefsiriyle uğraşan müfessirler, ayetlere vâkıf olabilmek ve murâd-ı ilâhîyi anlayabilmek için kıraat ve kıraat farklılıklarına dikkat çekmişlerdir. Eserlerinde de kıraatlere yeri geldikçe değinmişlerdir.

Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı tefsiri, son dönem tefsirlerinden olduğundan, dünyada okunan mütevâtir kıraatleri ve kıraat kitaplarında gösterilen sahih kıraatleri da ihtivâ etmektedir. Ayrıca onun tefsirinde, her tefsirde olmayan kıraat ilmi ve tarihiyle alâkalı detaylı bilgilere ilâveten, ferşî okumalar ve fonetik/usûl okuyuşları da bulunmaktadır. Bu yüzden bu tefsir, kıraatler hakkında araştırma yapanlar için önemli bir kaynaktır. Biz de yukarıdaki sebeplerden dolayı bu tefsiri çalışmayı uygun gördük.

Günümüzde yapılan çalışmalar, ya bir kıraat imamının veya bölge imamlarının biyografilerini ve okuma vecihlerini araştırma şeklindedir. Ya da farklı bölge imamlarının kıraatlerinin mukayesesidir.¹ Ancak kıraatlerin bir tefsire göre ele alınması ve manalarının açıklanması üç beş örnekle sınırlıdır.² İşte kıraatleri çok iyi bir şekilde ele alan ve ayetleri bu kıraatlere göre izah eden İbn Âşûr'un tefsirinin araştırmalarımız neticesinde kıraat yönünün incelenmemiş olması bizi bu alanda çalışmaya sevk etmiştir.

¹ Bazı örnekler için bkz. Durmuş Sert, *Kıraat Ekolleri (Başlangıçtan VII. H. Asrın Başına Kadar)*, (Basılmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya, 1987; Fatih Çollak, *Hafs Rivâyetleriyle Gelen Vecihler ve Hüccetleriyle Asım Kıraatı*, İstanbul: Üsküdar Yay. 1989; Ali Rıza Işın, *İmam Naîf ve Kıraati*, (Basılmamış Doktora Tezi), SÜSBE, Konya, 1991; Mehmet Ali Sarı, *Ebû Ömer ed-Dûri ve Kıraatü'n-Nebî*, (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 1993; Adem Demir, *İbn Amir Kıraati ve Asım Kıraatiyle Mukayesesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), ÇOMÜSBE, Çanakkale, 2013.

² Bazı örnekler için bkz. Mehmet Adıgüzel, *Kıraatlar Açısından Razi ve Tefsir-i Kebiri*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum, 1998; İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum, 2009; Abdülmecid Okçu, *Kıraat Açısından Taberi ve Tefsiri*, Ankara: Araştırma Yay. 2009.

Amacımız son dönem âlimlerinden olan İbn Âşûr'un kıraat ilmine ve kıraatlere bakışını ve ayetleri anlamlandırmasında kıraat ve kıraat farklılıklarının anlama etkisini ortaya koymak ve değerlendirmelerde bulunmaktır.

B. Araştırmanın Kapsamı, Metodu ve Kaynakları

Araştırmamızın temel konusu, Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un tefsiri *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de kıraatler ve kıraat farklılıklarının anlama etkisidir. Bu sebeple İbn Âşûr'un tefsiri esas alınacaktır.

Bu çalışmada, İbn Âşûr'un kıraat ilmi ve kıraatlere bakışı ve anlam üzerinde ciddi etkisi bulunan ferşî okumaları nasıl ele aldığı gösterilecektir. Aynı zamanda fonetik yönden kıraat farklılıklarının anlama etki etmediğine de temas edilecektir.

Çalışmamızda kıraat ilmine âit kavramlara, kıraat ilminin doğuşuna ve kıraat tarihi ile ilgili bilgilere kısaca yer verilecektir. Ancak bu çalışmada kıraat ilmine dâir bütün problemler ele alınmayacaktır.

İbn Âşûr'un kısaca hayatına ve eserlerine temas edildikten sonra, tefsiri hakkında bilgiler ayrı bir başlık altında incelenecektir.

İbn Âşûr, tefsirinde kıraat ilmine, tarihine ve kıraatlere ayrı bir bölüm ayırdığı için çalışmamızda bu bölüm ayrı bir başlık altında ele alınacak ve değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Yine İbn Âşûr'un tefsirinde geçen sahih ve sahih olmayan kıraatler tespit edilecek, bunlar kıraat ilminde şöhret sahibi kimselerin kitaplarındaki bilgilerle karşılaştırılıp tasnife tâbi tutulacaktır. Sınıflandırılan bu kıraatlerden, özellikle sahih olanlardan mana ağırlıklı olanlar ele alınıp, çeşitlerine göre konu başlıkları oluşturularak işlenmeye gayret edilecektir. Ayrıca mana ağırlıklı olmayan kıraatler de ayrı bir başlık altında ele alınacaktır. Bütün bunlar örneklerle zenginleştirilecektir. Seçilen örnekler sunulurken konunun daha iyi anlaşılması düşüncesiyle ayetin metni ve meâli verilecektir. Meâllerde genellikle Türkiye Diyanet Vakfı'nın meâli tercih edilecektir. Verilen meâllerde Âsım'ın Hafs kıraati esas alınacaktır.

Çalışmada genelde transkripsiyon kullanılmayacak, bunun yerine gerektiğinde Arapça ifadeler orijinal şekliyle yazılmaya çalışılacaktır. Dipnotlarda eserin ilk geçtiği yerde yazarın adı, soyadı, künyesi, eseri, eserin basıldığı yeri ve

tarihi sırasıyla verilecek, daha sonra bunlarda kısaltmalara gidilecek ve bu kısaltmalar bibliyografyada gösterilecektir.

Kıraatler konusunda tutarlı ve objektif bir bakış açısına sahip olmak için tek bir müfessirin zâviyesinden bakmak bir yöntemdir. Bu yöntem o müfessiri tanımak açısından da faydalı ve olumludur. Bu çalışmanın hazırlanmasında kullanılacak temel eser de İbn Âşûr'un tefsiri (*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*) olacaktır. Bu eserin çeşitli basımları vardır. Bu basımlardan 12 cilt halinde 30 cüz olan Tunus baskısı kullanılacaktır. Eserdeki bir bilgi dipnotlarda gösterilirken ilk önce cilt numarası "c." şeklinde kısaltılacak ve numara verilecek; daha sonra cüz numarası, "cüz." şeklinde yazılıp numara verilecektir. Sonra da sayfa numarası eklenecektir. Örnek: (İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 51.)

Tezin hazırlanmasında başta İbn Âşûr'un tefsiri olmak üzere çeşitli tefsirlerden, kıraat, hadis, fıkıh, tabakat ve lügat kitaplarından da istifade edilecektir.

➤ **Tefsir ve Tefsir İlmiyle İlgili Kaynaklar** Kisâî'nin (v. 189/805) *Meâni'l-Kur'ân*'ı, Ferrâ'nın (v. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*'ı, İbn Kuteybe'nin (v. 276/889) *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*'ı, Zeccâc'ın (v. 311/923) *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu* adlı eseridir. Nehhâs'ın (v. 338/950) *Meâni'l-Kur'ân*'ı, Cassâs'ın (v. 370/981) *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı, Zemâhşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, İbn Atiyye'nin (v. 541/1147) *el-Muharraru'l-Vecîz*'i, Râzî'nin (v. 606/1210) *Mefâtihu'l-Ğayb*'i, Kurtubî'nin (v. 671/1273) *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı, Ebû Hayyân'ın (v. 745/1345) *el-Bahru'l-Muhîr*'i, İbn Kesîr'in (v. 774/1373) *Tefsir*'i.

➤ **Kıraat ve Kıraat İlmiyle İlgili Kaynaklar** İbn Mücâhid'in (v. 324/936) *Kitabü's-Seb'a'sı*, Ezherî'nin (v. 370/981) *Meânil-Kırâât*'ı, İbn Hâleveyh'in (v. 370/981) *el-Hucce fi'l-Kırââtis-Seb'a'sı*, Fârisî'nin (v. 377/987) *el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'a'sı*, İbn Mihrân'ın (v. 381/992) *el-Mebsût*'udur. İbn Zencele'nin (v. 403/1013) *Hucetü'l-Kırâât*'ı, Mekkî b. Ebî Tâlib'in (v. 437/1046) *el-Keşf*'i, Dâni'nin (v. 444/1053) *Câmi*'si ve *Teysîr*'i, İbnü'l-Cezerî'nin (v. 833/1429) *Neşr*'i ve *Müncid*'i, Dimyâtî'nin (v. 1117/1706) *İthâf*'ı ve Pâlûvî'nin (v. 1192/1778) *Zübde*'sidir.

➤ **Hadisle İlgili Kaynaklar** Buhârî'nin (v. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*'i, Ebû Dâvûd'un (v. 275/889) *Sünen*'i ve Tirmizî'nin (v. 279/892) *el-Câmiu'l-Kebîr*'idir.

➤ **Fıkıhla İlgili Kaynaklar** İbn Rüşd el-Hafîd'in (v. 563/1168) *Şerhu'l-Bidâyeti'l-Müctehid*'i, İbn Sübkî'nin (v. 771/1370) *Cemu'l'-Cevâmî*'si ve Meydânî'nin (v. 1298/1881) *el-Lübâb*'ıdır.

➤ **Tabakat Kaynakları** Zehebî'nin (v. 748/1348) *Ma'rife*'si, İbnü'l-Cezerî'nin (v. 833/1429) *el-Ğâye*'si, Zirikî'nin (v. 1396) *el-A'lâm*'ı ve Kehhâle'nin (v. 1408) *el-Mu'cem*'idir.

➤ **Dil Kaynakları** İbn Manzûr'un (v. 711/1312) *Lisânü'l-Arab*'ı ve Feyrûzâbâdî'nin (v. 817/1415) *Kâmûsü'l-Muhît*'idir.

Temel klasik kaynakların yanı sıra çağdaş araştırma ve incelemelerden, ilgili makale ve maddelerden de yararlanılacaktır.

Araştırmamızda Arap dünyasında yapılan bazı çalışmalara, özellikle İbn Âşûr'un hayatını ve fikirlerini konu edinen eserlere de yer verilecektir. Belkâsım el-Ğâlî'nin *Şeyhu'l-Câmi'l-A'zam Muhammed et-Tâhir ibn Aşûr; Hayâtuh ve Asâruh*, isimli eseri onlardan bir tanesidir.

Son olarak da İbn Âşûr'la ilgili ülkemizde yapılan nitelikli bazı çalışmaların kıraatle ilgili yerlerinden de istifade edilecektir. Onlardan ikisi Annaoraz Nur Muhammedov'un *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri* isimli basılmamış doktora tezi ile Faruk Vural'ın *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri* adlı doktora tezidir.

II. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ

İbn Âşûr'un eseri *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de kıraat konusuna geçmeden önce kıraat ilminin tanımının yapılması, konusunun ne olduğunun tespit edilmesi, gayesinin ve faydasının yazılması gerekecektir.

A. Kıraat İlminin Tanımı, Konusu, Gayesi ve Faydası

1. Kıraat İlminin Tanımı

Bir alan hakkında konuşabilmek için o alanın kavramlarını bilmek ve de tanımlamaları yerli yerinde yapmak gerekir. Bu çalışmada ise daha çok Kur'ân, tefsir usûlü ve özellikle kıraat ilmine dâir eserlerde kullanılan kavramlar kullanılacaktır.

Kıraat (الْقِرَاءَةُ) kelimesi, Arapça'da k-r-e/كِرَاءَة kökünden semâi (kural dışı) mastardır. “Okumak, tilavet etmek” manasına gelir. “Kırâât”, aynı mastarın çoğulu olup, “okumalar/okuyuşlar” demektir.³ Kur'ân-ı Kerim'de “Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun.” diye buyrulmuştur.⁴ Ayette geçen kıraat kelimesi tilâvet manasındadır.⁵

Kıraatin ıstılah (terim) manası ise “Kur'ân kelimelerin yapılarında ve telaffuzlarında tahfif, teşdid ve benzerleri gibi meydana gelen farklı okunuşlardır.”⁶ Bir başka tanıma göre kıraat; “Kıraat imamlarından her birinin, belirli rivâyet ve tarikleri kullanarak kendilerine has üslûp ve kurallar ile diğer kıraat imamlarından farklı şekilde Kur'ân'ı okumasıdır.”⁷ Kıraat alanında otorite

³ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, İbn Manzûr (v.h.711), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr ts, I, 128; Muhammed Abdülazîm Zürkânî (v.h.1367), *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevvâz Ahmed Zümerlî, Beyrut: 1415/1995, I, 336; *Mu'cemü'l-vecîz*, Mecmeu'l-Lüğati'l-Arabiyye, Mısır: 1400/1980, s. 494.

⁴ el-Müzzemmil 73/20. Ayetin metni ise فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ şeklindedir.

⁵ Muhammed Ali Tehânev, *Keşşâf ıstilahâtü'l-fünûn*, thk. Rafik el-Acem-Ali Dahrûc, nşr. Mektebetü Lübnân: 1996, s. 1312; Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvid İstilahları*, 2. Baskı, İstanbul: 2009, s. 85; Ali Ünal, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, İstanbul: 1998, ss. 68-72; Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, *DİA*, İstanbul, 2002, XXV, 426.

⁶ الْقِرَاءَاتُ: اِخْتِلَافُ الْاَلْفَاظِ الْوَحْيِي فِي كِتَابَةِ الْحُرُوفِ اَوْ كَيْفِيَّتِهَا مِنْ تَخْفِيفٍ وَتَثْقِيلٍ وَغَيْرِهِمَا. Bu tanım için bkz. Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî (v.h.794), *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Mektebetü Dâri't-türâs 1404/1984, I, 318. Buna benzer bir tanımları Dimyâtî de yapar. Onun tanımı için bkz. Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî (v.h.1117), *İthâfu fudelâi'l-beşer fî'l-kıraati'l-erbeate aşere*, thk. Enes Mihrah, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 2011, s. 7.

⁷ Zürkânî, *Menâhil*, I, 336; İsmail Karaçam, *Kur'ân İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İstanbul: MÜİFVY 1996, s. 73; a.mlf., “Anahatlarıyla

sayılan İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429) kıraat ilmini şöyle tarif etmektedir: “Kur’ân kelimelerinin okunma biçimini (eda keyfiyetini)⁸ ve bu kelimelerdeki ihtilafları, râvilerine nispet ederek bildiren bir ilimdir.”⁹ Bu noktada kıraatin ıstılâhî tanımıyla kıraat ilminin tanımı arasında benzerlik vardır. Şöyle ki kıraat, her bir imamın okuyuşunu, kıraat ilmi ise bu okuyuşları ele alan ilimdir denilebilir.

Yukarıda verilen tariflerden yola çıkarak şu söylenebilir: “Kıraat, nakle/dinlemeye dayalı bir ilimdir.”¹⁰ Kıraat imamları, farklı okumaları Mushaf-ı Osmâniye dediğimiz Hatt-ı Osman’ın imkân sağladığı okumaya göre keyfi okumalar yapmamışlar ve de okuduklarını belli bir senede dayandırmışlardır. Abdurrahman Çetin bu konuyla ilgili şunları söylemektedir:

Kıraatlerde esas olan nakildir. Nakle itibar etmek için de bunun güvenilir olması gerekir. Kıraatlerin belli bir düzen ve disiplin dâhilinde korunup nakledilmesi gayesiyle başlangıçtan beri bu konu üzerinde hassasiyetle durulmuş ve tıpkı hadis ilminde olduğu gibi, nakledilen kıraatler, sened zinciriyle birlikte nakledilmiştir. Kezâ Kur’ân okuyup ezberleyen herhangi bir öğrenciye verilen icâzetnâmede, hocasıyla birlikte, hocasının hocası, onun da hocası, tâ Peygamberimize ulaşınca kadar isim isim kaydedilmiştir.¹¹

Kıraat ilminin tariflerinde, kıraat imamlarının Kur’ân lafızlarındaki okuyuş ihtilafları göze çarpmaktadır. Fakat bu ihtilaflar, birbiriyle çelişen ve birbirini yalanlayan ihtilaflar olarak görülmemelidir. Zira bu ihtilaflar, birbirini destekleyen farklılıklar olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca, kıraat ilminin tariflerinden şu husus da ortaya çıkmaktadır: Kıraat ilmi; başlı başına nahiv, lügat, tefsir ve buna benzer ilimler dışında bir ilim olmasının yanında, aynı zamanda bu sayılan ilimlerle de irtibatlıdır.¹²

Kıraat ilmi ülkemizde, son döneme kadar tefsir ilminin bir alt kolu olarak görülmekteydi. Son dönemlerde ise kıraat ilmi, müstakil bir alan, bir anabilim dalı

Kıraat İlimi ve Tarihi Gelişimi”, *Kur’ân ve Kıraati Sempozyumları Kitabı*, Adapazarı: SÜİFY 2006, s. 53.

⁸ **Eda Keyfiyeti:** “Kur’ân kelimelerinin Hz. Peygamber’den itibaren kârifler yoluyla ağızdan ağıza pratize edilerek gelen tüm okuma formlarını ifade eder. Harflerin telaffuzundan kelimelerin ifade kalıplarına kadar tüm ayrıntılar, bu kapsam içinde bir anlam ifade eder ki bu da yüz yüze eğitimi gerekli kılan ve kıraat eğitimini diğer ilimlerden ayıran önemli bir ayrıntıdır.” Mehmet Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Ankara: 2005, s. 12.

⁹ Bu tanımın Arapçası ise şöyledir: “الْقِرَاءَاتُ عِلْمٌ بِكَيْفِيَّةِ آدَاءِ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ وَاخْتِلَافِهَا بِعَزْوِ النَّاقِلَةِ”. Bkz. Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Cezerî (v.h.833), *Müncidü'l-mukri'in ve mürcidü't-tâlibîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye: 1420/1999, s. 9.

¹⁰ Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 13.

¹¹ Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, İstanbul: Marifet Yay. 2001, s. 91.

¹² İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 9; Temel, *Kıraat*, s. 86.

olarak değerlendirilmektedir. Bizce de bu doğru bir yaklaşımdır. Çünkü Kur'ân'ın mana yönü olduğu gibi lafız yönü vardır ve bu lafızların doğru okunuşları, anlama etki etmektedir. Bu sebeple Kur'ân'ın kıraatine dikkat edilmesi gerektiğinden hareketle kıraati ve kıraat ilmini ifade ettikten sonra şimdi de kıraat ilminin konusuna geçilebilir.

2. Kıraat İlminin Konusu

Kıraat ilmi, Kur'ân kelimelerinin telaffuzundaki değişiklikler ile bu kelimelerin eda keyfiyeti hususunda kıraat imamlarının hazf, isbat, fasl, vasl, sâkin kılma, imâle ve işmâm gibi konularda kıraat imamlarının ihtilaflarını konu edinir. Bir başka ifade ile kıraat ilminin konusu, telaffuzlarındaki değişme ve edalarındaki keyfiyet bakımından Kur'ân kelimeleridir.¹³ Bunun yanında kıraatin çeşitleri, kıraat ilminin tarihi ve ekolleri de bu ilmin konusu içine girmektedir.¹⁴

3. Kıraat İlminin Gayesi ve Faydası

Kıraat ilmi, kıraat imamları tarafından okunan ve Hz. Peygamber'e kadar ulaşan sahih kıraatleri, zayıf ve mevzû olanlarından ayırarak öğretmeyi amaç edinmiştir.¹⁵ Aynı zamanda, Kur'ân vahyinin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber, Kur'ân kelimelerini ashabına nasıl okuduysa, aynen o şekilde gelecek nesillere intikal ettirmeyi, yani orijinal telaffuzu muhafaza etmeyi gaye edinmiştir.¹⁶

Kıraat ilminin faydalarına gelince; bu ilimle, Kur'ân'ın nasıl okunacağı, kıraat vecihlerinin dereceleri, hangilerinin hangilerine hangi esaslar çerçevesinde tercih edileceği ve Allah kelâmının hem lafız hem mana olarak hiçbir kayba uğratılmadan muhataplarına en doğru şekilde nasıl ulaştırılacağı öğrenilir. Bu ilim sayesinde yapılacak doğru tespit ve isâbetli tercihlerin, âyetlerin mana ve hükümlerini belirlemedeki payları çok büyüktür.¹⁷ Kıraat ilminin faydaları hususunda şunlar ifade edilmektedir:

¹³ Dimyâtî, *İthâf*, s. 6; İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, İstanbul: MÜİFVY 2008, s. 61; a.mlf, *agm.*, s. 54; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 15.

¹⁴ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 15.

¹⁵ Dimyâtî, *İthâf*, s. 6; Zürkânî, *Menâhil*, I, 336.

¹⁶ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 15.

¹⁷ Durmuş Ali Kayapınar, *Saldırıları Karşısında Ebedî Mu'cize Kur'ân-ı Kerim II, Tefsir Usûl ve Tarihi*, Konya: 2001, s. 224.

a. Kur'ân kelimelerini, telaffuz hususunda hatalı okumadan, tahrif ve tağyirden korumaktadır.

b. Kıraat imamlarından her birinin kıraati öğrenilerek okuyuşları birbirinden ayırt edilmektedir.

c. Manada farklılıklar arz eden kıraat şekillerine göre birbirinden farklı istinbât ve istihrâc imkânlarını fukahâ ve ulemâyâ sağlamaktadır. Zirâ ulemanın istinbat hususunda ilk müracaat edecekleri kaynak, mütevâtir kıraat vecihleri olmuştur. Eğer kıraat ilmi ortadan kalkmış olsa, Kur'ân-ı Kerim'in mütevâtir kıraatlerinden bir kısmının ortadan kaybolması gibi bir ihtimal ortaya çıkacaktır ki, bu durumda kıraatlere dayanan yorum ve tefsirler de dayanaktan mahrum olacaktır.¹⁸

Buraya kadar kıraat, kıraat ilmi, kıraat ilminin konusu, gayesi ve faydalarını belirttik.

B. Kıraat İlminin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi

1. Kıraat İlminin Doğuşu

Kıraatlerin ne zaman doğduğu, bu farklı vecihlerin Hz. Peygamber tarafından okunup okunmadığı ve bu kıraatlerin Hz. Osman'ın İslâm beldelerine gönderdiği Mushafların hattına uygun olup olmadığı hususlarıyla ilgili kaynaklarda şu bilgilere ulaşılmaktadır:

Kıraatler, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirildiğini ifade ettiği zaman dilimine kadar uzanmaktadır.¹⁹ Ancak kıraat farklılıkları,

¹⁸ Kıraat ilminin faydaları hakkındaki bilgiler için bkz. Ebû Muhammed b. Ebî Talib Hemmûş el-Kaysî el-Mekkî, (v.h.437), *el-İbâne an-meâni'l-kirâati*, thk. Abdülfettâh İsmâil, Kahire: ts, s. 80; İbnü'l-Cezerî, *en-en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye (2 cilt bir arada) 1971, I, 47-48; Dimyâtî, *İthâf*, s. 6; Zürcânî, *Menâhil*, I, 118-130; Muhammed Salim Muhaysin, *el-Kirâât ve eseruhâ fi ulûmi'l-Arabiyye*, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye 1404/1984, I, 37-39; Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, 3. Baskı, İstanbul: 1989, s. 75; Karaçam, *Kıraat*, s. 54; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, ss. 16-17.

¹⁹ “Yedi Harf” ile ilgili rivâyetler için bkz. Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ebû Süheyb el-Kerîmî, Riyad: 1419/1998, Fedâilü'l-Kur'ân 5, 7; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v.h.310), *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmûd Muhammed eş-Şâkir, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye ts, I, 47; Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz et-Temîmî (v.h.354), *Sahihu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, nşr. Müessesetü'r-Risâle: ts, III, 12; Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, (v.h.444), *el-Ahrufü's-seb'a li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymin Tahhân, Cidde: Dâru'l-Minâre 1418/1997, s. 11; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, ss. 65-67; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: İSAM 2011, s. 34. Ayrıca “Yedi Harf” ruhsatının Hz. Peygamber'in Mekke Döneminde indiğine dair bkz. Muhaysin, *Kıraat*, I, 41. Medine Döneminde indiğine dâir Zürcânî, *Menâhil*, I, 121.

sadece yedi harf ruhsatından kaynaklanmamaktadır. Zira kıraatte ferşî okuyuşlar,²⁰ fonetik okuyuşlar²¹ ve izin verilen okuyuşlar²² bulunmaktadır. Ferşî okuyuşlar, vahyin ilk döneminden itibaren mevcutken;²³ fonetik ve izin verilen okumalar ise yedi harf ruhsatıyla ortaya çıkmıştır.²⁴

2. Kıraat İlminin Tarihi Gelişimi

Ermenistan ve Azerbaycan seferlerinden sonra (26/650) yılında Hz. Osman'ın çoğaltıp çeşitli şehirlere göndermiş olduğu mushaflar noktasız ve harekesizdir ve bu mushaflarda yazılı kelimeler, üzerinde ihtilâf edilen kıraat vecihlerinin okunuşuna uygun bir şekilde yazılmıştır. Sahâbe-i Kirâm da kıraati, Hz. Peygamber'den çeşitli vecihlerle almışlardır.²⁵ Bir kısmı bir vecihle, bir kısmı iki vecihle, bir kısmı da daha fazla vecihlerle okumuşlardır. Hz. Osman mushaflardan her birini gönderdiği şehirlere onu okutup, öğretecek kimseler de göndermiştir. Bu zatlar o mushafın hattına uygun olan kendi kıraatlerini öğretmişler ve o bölgelerde söz konusu öğretilen kıraatler yayılmaya başlamıştır.²⁶

Tâbiîn, kıraatleri, Hz. Osman tarafından çeşitli bölgelere gönderilen zatlardan öğrenmişlerdir. Onlar da bu öğrendikleri kıraatleri, kendilerinden sonra gelenlere aktarmışlardır.²⁷ Bu durum, kıraatler kendilerine nispet edilen meşhur kıraat imamlarına kadar böyle devam etmiştir. Dolayısıyla bu döneme kadar ki kıraat farklılıkları şifâhî olarak gelmiştir.²⁸

Konuyla ilgili olarak Nüveyrî'nin (v. 857/1453) şu görüşüne yer vermek gerekmektedir:

²⁰ **Ferşî Okuyuşlar:** Belli bir kâideye dayanmayan, Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde bulunan ihtilaflara denir. Bkz. Temel, *Kıraat*, s. 51; Ebû Amr ed-Dânî'nin ferşî haruf başlığında verdiği örnekler için bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyisîr fi'l-kıraati's-seb'a*, İstanbul: 1930, ss. 73-226.

²¹ **Fonetik Okuyuşlar (Usûl Okuyuşları):** Hükümleri birbirinin aynısı olan kaidelerin, aynı kurallar üzerinde icra edilmesidir. Bkz. İbrahim b. Saîd ed-Devserî, *Muhtasarü'l-ibârât li mu'cemi mustalahâti'l-kıraât*, ys: 2008, s. 27. Tahkîk, teshîl, imâle ve med gibi kelimenin fonetiğini ilgilendiren okuyuş farklılıkları bu gruba girmektedir.

²² Hz. Peygamber (s.a.v.)'in طَعَامُ الظَّالِمِ diyemeyen bir kimseye طَعَامُ الظَّالِمِ demesini önermesi gibi. Bkz. Ali el-Müttaki b. Hüsâmüddin el-Hindî (v.h.975), *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-ekvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekri Hayyânî-Saffet es-Sakka, Beyrut: 1979, II, 608-609.

²³ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 38.

²⁴ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 55, 58.

²⁵ Sahâbeden kıraatin alındığı isimler için bkz. Zürkânî, *Menâhil*, I, 337.

²⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15; Zürkânî, *Menâhil*, I, 337.

²⁷ Tabiînden kıraatta meşhur isimler için bkz. Zürkânî, *Menâhil*, I, 338.

²⁸ Zürkânî, *Menâhil*, I, 337.

Kur'ân'ın naklinde itimâd hâfızlardır. Bundan dolayı, Hz. Osman her mushafı, birer kari/mukri ile birlikte göndermiştir. Her şehir ahalişi kendi mushafını okumuş, Nebî'den (s.a.v) aldığı vecihle Ashâb'dan mushafının kıraatini öğrenmiştir. Bunlar içinden bir takım kimseler, kıraatlerin elde edilmesi ve nakli konusunda gece gündüz çalışarak temâyüz etmişlerdir. Hatta bu hususta uyulan imamlar doğruyu gösteren yıldızlar olmuşlar, onların hemşehrileri bunların kıraatlerinin kabûlü, rivâyetlerinin ve dirâyetlerinin sıhhatinde icmâ etmişlerdir. Kimse de ihtilâf etmemiş, kıraatleri kendilerine nispet edilmeye başlanmış ve bu hususta kendilerine itimâd edilen kimseler olmuşlardır.²⁹

İşte böyle bir tarihî akış içerisinde, İslâm beldelerinde kimi kurrâlar bazıları “kıraat, zabt, emânet, sika, ilim, dindarlık ve bu ilimle yoğun meşguliyet” gibi meziyetler sebebiyle buldukları bölgede meşhur olmuşlardır. Halk onları bu konuda önder saymış ve onlardan öğrendikleri bu kıraatleri de yine onlara nispet etmişlerdir.³⁰

İbnü'l-Cezerî de kıraatlerin imamlara nispet edilmesini şöyle açıklamaktadır:

Kıraatlerin imamlara nispet edilmesi, onların o kıraati en çok zabteden, en çok okuyan ve okutan, ona en çok yönelip ilgilenen kimseler olmasındandır. O imam, o kıraati tercih etmiş, ona devam etmiş, nihayet onunla tanınmış, meşhur olmuş ve bu kıraat kendisinden alınır olmuştur. Bu bakımdan o kıraat başkasına değil de ona izafe edilmiştir. Ancak bu izâfet ve nisbet, onun o kıraati tercih edip ona devam ettiğini ifade eden izafettir; yoksa onun icâdı, re'y ve ictihâdı anlamında değildir.³¹

Kıraatlerin yazılma sürecine gelince Hâfızlar ve kıraat imamları arasında ağızdan ağıza, hocadan talebeye şifâhî olarak nakledilen kıraatler, zamanla kitaplarda tedvin edilmeye başlanmış ve aynı zamanda ortaya çıkabilecek karışıklık ve disiplinsizlik ilk dönemlerden itibaren önlenmeye çalışılmıştır. Bu konudaki gayretler tâbiîn devri sonlarında başlamıştır.³² Mustafa Sâdık er-Râfî; kıraatlerin zaptına özen gösterildiği tarihin Hicrî 1. yy. yani tâbiîn devrinin sonları olduğunu belirtmektedir.³³

Âlimler kıraatlere yönelik eserlerini yazmaya başladıklarında “Yedi Kıraat” tâbiri İslâm şehirlerinde henüz bilinmemekteydi. Zaten ilk önce kıraat vecihlerinin araştırılması, sahih ve şâzz kıraatler ve bunların senetlerinin

²⁹ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed en-Nüveyrî (v.h.857), *Şerhu tayyibetin-neşr fi'l-kıraati'l-aşr*, thk. Mecdî Muhammed Surûr Sa'd, Beyrut: 1424/2003, I, 112. Aynı bilgi için bkz. Muhammed Cemâleddin Kâsımî (v.h.1332), *Tefsîru'l-Kâsımî/Mehâsinü'l-te'vil*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Mısır: Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye 1376/1957, I, 295.

³⁰ Mustafa Sâdık er-Râfî, *I'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*, Beyrut: 1425/2005, s. 40; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 92.

³¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 47.

³² Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 92.

³³ Râfî, *I'câzü'l-Kur'ân*, s. 39.

incelenmesiyle ilgili çalışmalar başlamıştır. Bu konuyla ilgili ilk çalışma yapanın, Hârûn b. Mûsâ (v. 170/786) olduğu ifade edilmektedir.³⁴ Bu konuda ilk eserin de Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (v. 224/828) tarafından kaleme alındığı ittifakla söylenmekle birlikte³⁵ daha önce kıraat imamlarından Ebû Amr (v. 154/774), Hamza (v. 156/772) ve Kisâî (v. 189/805) tarafından kıraat ilmine dâir eserler yazıldığı da zikredilmektedir.³⁶

Hicrî ikinci asrın başlarında İslâm şehirlerinde, Müslümanların, imamlardan bir kısmının kıraatini diğerlerinin kıraatine tercih etmesiyle “Yedi Kıraat” tâbiri şöhret bulmaya başlamıştır.³⁷ Böylece İbn Âmir’in (v. 118/736) kıraati Şâm’da, İbn Kesîr’in (v. 120/738) kıraati Mekke’de, Âsım’ın (v. 127/744) kıraati Kûfe’de, Ebû Amr’ın (v. 154/771) kıraati Basra’da, Hamza’nın (v. 156/773) kıraati Kûfe’de, Nâfi’nin (v. 169/785) kıraati Medine’de ve Ya’kûb’un (v. 205/820) kıraati Basra’da meşhur olmuştur.³⁸ İsimleri zikredilen bu imamlardan İbn Âmir ve Ebû Amr’ın Arap olup diğerlerinin Arap olmaması, kıraat ilminde liyâkat ve ehliyeteye verilen önemin ön plâna gelmesindedir.³⁹

Hicrî üçüncü asrın sonlarına gelindiğinde ise Ebû Bekr İbn Mücâhid (v. 324/935), *Kitâbü’s-Seb’a* isimli eseri ile kıraatleri, yediye tahsis etmiştir. Bu tasnife göre yedi kıraat imamı Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmîr, Âsım, Hamza ve Kisâî olmuştur. Ancak İbn Mücâhid’in, *Kitâbü’s-Seb’a* isimli eserinde yedi kıraat imamını tasnif ederken Ya’kûb’un yerine Kisâî (v. 189/805)’yi koyduğu

³⁴ Râfî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, s. 40.

³⁵ Râfî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, s. 40; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 33; Celâleddîn es-Suyûtî (v.h.911), *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Kahire: ts, I, 75; Kâtip Çelebî (Hacı Halife) (v.m.1657), *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütübi ve’l-fünûn*, thk. Muhammed Şerâfeddin Yaltkaya, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, (II cilt bir arada) ts, II, 1317; Birişik, *agmd.*, XXV, s. 431.

³⁶ Ebû’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk el-Verrâk İbnü’n-Nedîm (v.h.385), *el-Fihrist*, thk. Rızâ-Teceddüd, ys: ts, s. 38; Abdurrahman Çetin, “Kıraat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası,” *UÛİFD*, II/2 (1987), s. 310; a.mlf; Kıraat, s. 83; Birişik, *agmd.*, XXV, s. 432. Ayrıca kıraat ilmiyle ilgili ilk kaynağın “el-Kirâe”adlı Yahya b. Ya’mer’e (v.89/708) âit olduğu söylenen bir eser olduğu da ifade edilir. Bkz. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 34; Birişik, *agmd.*, XXV, ss. 431-432; Mehmet Dağ, “Kıraat İliminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 56 (Yaz-2013), yıl.17, s. 313.

³⁷ Râfî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, s. 39; Subhi’s-Sâlih, *Mebahis*, s. 249.

³⁸ Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 327-330; Zürkânî, *Menâhil*, I, 339.

³⁹ Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 329. İsimleri verilen iki kıraat imamının dışındaki kıraat imamlarının mevâlî oldukları söylenmektedir. Bkz. Subhi’s-Sâlih, *Mebahis*, s. 249. Ayrıca kıraat imamlarıyla ilgili bilgilere ilerleyen sayfalarda yer verilecektir.

görülmektedir.⁴⁰ Bu da bize, bu sayılan yedi kıraatin dışında aynı özelliklere sahip bir takım kıraatlerin var olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı İbn Mücâhid’le aynı dönemde yaşayan el-İsbehânî en-Nisâbûrî (v. 381/992),⁴¹ *el-Ğâye fi’l-Kıraati’l-Aşr* adlı eseriyle bu “Yedi Kıraat” a üç kıraat daha ekleyerek “Kıraat-i Aşere”yi (On Kıraat) bir araya getirmiştir. Nisâbûrî’nin ilâve ettiği üç kıraat ise Ebû Ca’fer’in (v. 132/749), Ya’kûb’un (v. 205/820) ve Halef’in (v. 229/843) kıraatleridir.⁴²

İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kıraati’l-Aşr* isimli eserinde, sonradan eklenen üç kıraatin, İbn Mücâhid’in tasnif ettiği yedi kıraatte olduğu gibi, meşhur ve sahih olduğunu belirtmiş⁴³ ve böylece “On kıraat” Müslümanlar tarafından benimsenip şöhret bulmuştur.⁴⁴

3. Kıraat İmamları

Bu bölümde İbn Aşûr’un tefsirinde de sıkça bahsettiği “Kıraat-i Aşere” (On Kıraat) imamı ile bunların senedleri ve onlardan bu kıraatleri nakleden meşhur ikişer râvilerinin isimlerine yer vereceğiz. İmamların sırası ise kıraat külliyatlarında geçen sıraya göre olacaktır.⁴⁵ İlk önce Nâfi’den en son da Halef’ten bahsedilecektir.

İmâm Nâfi’nin (v. 169/785) asıl ismi Nâfi b. Abdirrâhman b. Ebî Nuaym’dır. Medine kıraat imamıdır. 70 kadar tâbîinden kıraat almıştır. Kıraat aldığı kişiler arasında Ebû Ca’fer Yezîd b. Ka’ka’, Abdurrahman b. Hürmüz el-A’rec, Şeybe b. Nisâh, Müslim b. Cündeb, Yezîd b. Rûman bulunmaktadır. İsimleri sayılan kişiler kıraatlerini Ebû Hureyre, Abdullah b. Abbâs ve Abdullah b. Ayyaş’tan öğrenmişler, onlar da Zeyd b. Sâbit, Übeyy b. Ka’b ve Ömer b. Hattâb’dan almışlardır. Bunlar da söz konusu kıraatleri Hz. Peygamber’den

⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 329.

⁴¹ Nisâbûrî hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Eroğlu, “İbn Mihrân en-Nisâbûrî, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 199-200.

⁴² Bu eserin tanıtımı için bkz. Eroğlu, *agm.*, s. 199. Aynı zamanda adı geçen üç kıraat imamının meşhur on kıraat imamından olduğuna dâir bilgi için bkz. Râfî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, s. 39; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 330; Zürkânî, *Menâhil*, I, 340.

⁴³ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 42 vd.

⁴⁴ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 84.

⁴⁵ Bu noktada ilk yedi imamın sırasını ve rumuzunu belirleyen Şâtibî’dir. Daha sonraki üç imamın rumuzunu belirleyen ise, Hamdullâh Hayreddîn Efendi (v.960/1552)’dir. İmam ve râvilerin rumuzları için bkz. Yavuz Fırat, “Kıraat İlmî ve Tarikler”, *EÜİFD*, sy. 13 (2011), s. 42.

öğrenmişlerdir.⁴⁶ Nâfi'nin öne çıkan iki râvisi ise, Kâlûn (İsâ b. Minâ-v. 220/835) ve Verş (Osmân b. Sâid-v. 197/812)'tir.⁴⁷

İkinci kıraat imamı olan İbn Kesîr'in (v. 120/738) asıl ismi Abdullâh İbn Kesîr'dir. Mekke kıraat imamıdır.⁴⁸ Tâbiîn neslinden olan İbn Kesîr'in kıraatinde üç silsile vardır. Bunların ilki, şöyledir: İbn Kesîr kıraatini Abdullah b. Sâib'den o da Ubeyy b. Ka'b'dan o da Ömer b. Hattâb'dan almıştır. Onlar da Hz. Peygamber'den almışlardır.⁴⁹ İbn Kesîr'in öne çıkan iki râvisi ise el-Bezzî (Ahmed b. Muhammed-v. 250/864) ve Kunbûl (Muhammed b. Abdirrahman-v. 291/903)'dür.⁵⁰

Üçüncü kıraat imamı olan Ebû Amr'ın (v. 154/771) asıl ismi Zebbâr b. Ammâr Ebû Amr b. el-Alâî'dir. Basra kıraat imamıdır. Arap olan Ebu Amr,⁵¹ kıraat almak için Mekke, Medine, Basra ve Kûfe şehirlerinin hepsini gezmiştir. Kendisinden, başta Sîbeveyhi (v. 180/790) olmak üzere birçok kişi kıraat öğrenmiş ve rivâyette bulunmuştur.⁵² Ebû Amr, kıraatini Mücâhid b. Cebr, Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Cübeyr, İbn Kesîr, İbn Muhaysın, el-A'rec, Ebû Ca'fer, Şeybe b. Nassâh, Hasan Basrî, Yahya b. Ya'mer, Nasr b. Âsım, Abdullah b. Ebî İshâk'dan almıştır. Sayılan isimler de Übeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbâs, Ebû Mûsâ el-Eşârî, Osmân b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib'den, onlar da Hz. Peygamber'den almışlardır.⁵³ Ebû Amr'ın râvileri ise Dûrî (Hafs b. Ömer-v. 240/854) ve Sûsî (Sâlih b. Ziyâd-v. 261/874)'dir.⁵⁴

Dördüncü kıraat imamı İbn Âmir'in (v. 118/736) asıl ismi, Ebû İmran Abdullah b. Âmir b. Yezid el-Yahsubî'dir. Şam kıraat imamıdır.⁵⁵ Arap olan İbn

⁴⁶ Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekir el-İsbehânî en-Nîsâbûrî İbn Mihrân, (v.h.381), *el-Mebsût fi'l-kıraati'l-aşr*, thk. Hamza Hâkîmî, Dimeşk: 2011, s. 11-20; Dâni, *et-Teyisîr*, s. 8; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fî tabâkâti'l-kurrâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1971, II, 288-289; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Zürkânî, *Menâhil*, I, 372.

⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Dimyâtî, *İthâf*, s. 9; Zürkânî, *Menâhil*, I, 372.

⁴⁸ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 20; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî (v.h.748), *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İstanbul: 1995, I, 197.

⁴⁹ Bu silsile ve diğer silsiler için bkz. Dâni, *et-Teyisîr*, s. 11; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 396-397.

⁵⁰ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 23-26; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Dimyâtî, *İthâf*, s. 9; Zürkânî, *Menâhil*, I, 369.

⁵¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 329.

⁵² İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 263-264.

⁵³ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 28; Dâni, *et-Teyisîr*, s. 12; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 263.

⁵⁴ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, ss. 31-33; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Dimyâtî, *İthâf*, ss. 9-10; Zürkânî, *Menâhil*, I, 370.

⁵⁵ Zehebî, *Ma'rife*, I, 186; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 380.

Âmir, tâbiîndendir.⁵⁶ Kıraatini Muğire b. Şihâb'dan, o da Osmân b. Affân'dan ve Ebü'd-Derdâ'dan, bu ikisi de Hz. Peygamber'den almışlardır.⁵⁷ İbn Âmir'in râvîleri ise, Hişâm (Hişâm b. Ammâr-v. 254/868) ve İbn Zekvân (Abdullah b. Ahmed b. Bişr b. Zekvân-v. 242/856)'dır.⁵⁸

Kûfe kıraat imamı olan Âsım'ın (v. 127/744) asıl ismi, Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necûd'dur.⁵⁹ el-Esedî künyesiyle de anılmıştır.⁶⁰ Kendisi tâbiînden olup Kûfe'de Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den sonra kıraatte müracaat edilecek noktaya yükselmiştir.⁶¹ Âsım, kıraatini Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Zirr b. Hubeyş ve Ebû Amr Sa'd b. İlyâs eş-Şeybânî'ye okumuştur. Bu üçü de, Abdullâh b. Mes'ûd'a okumuşlardır. Sülemî ve Zirr, Osman b. Affân ve Ali b. Ebî Tâlib'e okumuşlardır. Ayrıca Sülemî, Ubeyy b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit'e okumuştur. İbn Mes'ûd, Osman, Ali, Ubeyy ve Zeyd de Hz. Peygamber'e okumuşlardır.⁶² Âsım'dan kıraat almış olan pek çok kimse vardır. Ancak onun okuyuşunu nakleden talebeleri arasında ikisi meşhur olmuş ve her ikisi de vasıtasız olarak kıraati ondan almışlardır: Bunlar Ebû Bekr Şu'be b. Ayyâş Salim (v. 193/808) ve Hafs ismi ile bilinen İmam-ı Âsım'ın üvey oğlu Hafs b. Süleyman (v. 180/796)'dır.⁶³ Bugün dünyada en çok okunan kıraat, Âsım'ın Hafs kanalından gelen okuma vechidir.⁶⁴

Kûfe kıraat imamı olan Hamza'nın (v. 156/773) asıl ismi, Ebû Ammâre, Hamza b. Habîb b. Ammâre'dir.⁶⁵ Kıraati, İbn Mes'ûd yoluyla Hz. Peygamber'e ulaşmıştır. Âsım'dan sonra Kûfe'de kıraat hususunda kendisine müracaat edilen isimdir.⁶⁶ Hamza kıraati, İbn Ebî Leylâ'dan; o, Minhal b. Amr'dan; o, Said b. Cübeyr'den; o, İbn Abbâs'tan; o, Ubeyy b. Ka'b'dan; Ubeyy de Resûlullah'tan

⁵⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 329.

⁵⁷ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 38; Dâni, *et-Teysîr*, s. 13; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 380.

⁵⁸ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 39; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Dimyâtî, *İthâf*, s. 10; Zürcânî, *Menâhil*, I, 368.

⁵⁹ Ebû Amr ed-Dâni, *Câmi fi'l-kıraati's-seb'a'l-meşhura*, thk. Mehmet Kemal Atik, I-II, Ankara: 1999, I, 50, Zehebî, *Ma'rife*, I, 204; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 315.

⁶⁰ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 41; Dâni, *Câmi*, I, 50; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 315.

⁶¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 315.

⁶² Dâni, *et-Teysîr*, s. 14; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 315-317.

⁶³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 123-124; Dimyâtî, *İthâf*, s. 12; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Zürcânî, *Menâhil*, I, 370.

⁶⁴ Çollak, *Hafs Rîvâyetiyle Gelen Vecihler*, s. 20.

⁶⁵ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 57; Dâni, *Câmi*, I, 56; Zehebî, *Ma'rife*, I, 250.

⁶⁶ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 39.

almıştır.⁶⁷ İmam-ı Hamza'nın önde gelen iki râvisi Halef (Halef b. Hişâm el-Bezzâr-v. 229/843) ve Hallâd (Abdullâh b. Halid-v. 222/835)'dir.⁶⁸

Yedinci kıraat imamı olan Kisâî'nin (v. 189/805) tam adı Ali b. Hamza b. Abdullah b. Behmen b. Firûz el-Kisâî'dir. Kûfe kıraat imamıdır.⁶⁹ Kıraati Ca'fer es-Sâdık, Â'meş, Zâide, Süleyman b. Erkâm ve daha başkalarından dinlemiş, Hamza ez-Zeyyâd ve İsa b. Ömer el-Hemedâni'ye de okumuştur.⁷⁰ Kisâî, kıraati Hamza'dan aldığı için ricali ve isnadları büyük ölçüde Hamza'nın silsilesi ile aynıdır.⁷¹ Kisâî'nin öne çıkan râvilerinden iki râvisi Dûrî lakabı ile bilinen Hafs b. Ömer (v. 246/860) ve Ebü'l-Hâris lakabı ile bilinen Leys b. Hâlid (v. 240/854)'dir.⁷²

Sekizinci kıraat imamı olan Ebû Ca'fer'in (v. 132/749) asıl ismi Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka'dır. Medine kıraat imamıdır. Tâbiînden olan Ebû Ca'fer, kıraatini Abdullah b. Ayyâş b. Ebî Rebîa, Abdullah b. Abbâs ve Ebû Hureyre'den, bu üç kişi de Übeyy b. Ka'b'dan ayrıca Ebû Hureyre ve Abdullah b. Abbas, Zeyd b. Sâbit'ten; Zeyd b. Sâbit ve Übeyy b. Ka'b da Hz. Peygamber (s.a.v)'den almışlardır.⁷³ Ebû Ca'fer'in öne çıkan râvileri ise, İsa b. Verdân (v. 160/776) ve Süleyman b. Cemmâz (v. 170/776)'dir.⁷⁴

Dokuzuncu kıraat imamı Ya'kûb'un (v. 205/820) tam ismi Ebû Muhammed b. İshâk b. Zeyd el-Hadramî'dir. Basra kıraat imamıdır⁷⁵ ve Basra câmisinde imamlık görevinde bulunmuştur.⁷⁶ Ya'kûb kıraatini; Ebu'l-Münzir Sellâm b. Süleyman, Şihâb b. Şerife, Ebû Yahyâ Mehdî b. Meymûn ve Ebu'l-Eşheb Ca'fer b. Hayyân'dan; bunlar da İmâm Âsım, İmâm Ebû Amr, Hasan Basrî, Abdullah b. Abbas, Yahya b. Ya'mer, Nasr b. Âsım ve Ebu'l-Âliye'den almışlardır. Onlar da Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Übeyy b. Ka'b'dan, onlar da Hz.

⁶⁷ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, ss. 58-59; Dâni, *et-Teysîr*, s. 14; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 127-134.

⁶⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Dimyâtî, *İthâf*, s. 12; Zürkânî, *Menâhil*, I, 371.

⁶⁹ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 69; Dâni, *Câmi*, I, 61.

⁷⁰ Dâni, *et-Teysîr*, s. 14; Zehebî, *Ma'rife*, I, 296; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 138.

⁷¹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 40.

⁷² Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75; Dimyâtî, *İthâf*, s. 12; Zürkânî, *Menâhil*, I, 372-373.

⁷³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 333.

⁷⁴ İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 333; Dimyâtî, *İthâf*, s. 10; Zürkânî, *Menâhil*, I, 373.

⁷⁵ Zehebî, *Ma'rife*, I, 328; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 336;

⁷⁶ Zehebî, *Ma'rife*, I, 329.

Peygamber'den almışlardır.⁷⁷ Ya'kûb'un râvîleri ise Ruveys (Muhammed b. Mütevekkil-v. 238/852) ve Ravh (Ravh b. Abdilmü'min-v. 235/849)'dir.⁷⁸

On kıraat imamlarından birisi ve aynı zamanda Hamza'nın râvîlerinden olan Halef'in (v. 229/843) asıl ismi, Ebû Muhammed Halef b. Hişâm el-Bezzâr'dır.⁷⁹ Kıraat kitaplarında onuncu imam olarak karşımıza çıkan Halef, kıraatini Süleyman'dan almıştır. Mâlik, Ebû Avâne, Hammâd b. Zeyd, Ebu'l-Ahves, Şerik, Hammâd b. Yahya b. el-Ebah ve daha başkalarından Kur'ân-ı dinlemiştir. Ayrıca Âsım'ın kıraatini almak için Ebû Yusuf el-A'sa'ya okumuştur. İshak el-Müseyyebî vasıtasıyla Nâfi'nin kıraatini, Yahya b. Âdem vasıtasıyla da Ebû Bekir Ayyaş'ın kıraatini almıştır.⁸⁰ Halef'in öne çıkan râvîleri ise, İshâk b. İbrahim (v. 286/889) ve İdris b. Abdilkerîm (v. 292/904)'dir.⁸¹

4. Kıraatlerin Taksimi

Hz. Peygamber ve halîfeler sonrası, İslâmî ilimlerde ayrışmaların olduğu ve her disiplinle ilgili usûl ve kâidelerin oluştuğu bilinmektedir. Kıraat ilmi de bu dönemde oluşturulmuştur.⁸²

İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar, Kur'ân'ı, Hz. Osman'ın çoğaltıp çeşitli beldelere gönderdiği mushaflara bağlı kalarak okumuşlardır. Bu okuyuşların yanında, Hz. Osman'ın yazdırdığı Mushafların yazım şekline uymayan ve Arap diline uygunluk göstermeyen zayıf ve şâzz kıraat vecihleri ile sahabîlere ait tefsiri açıklamalar da toplumda yaygınlık kazanmıştır. Bu da yanlış okumalara, hatta uydurma rivâyetlerin oluşmasına sebep olmuştur. Böylece Müslümanlar arasında sahih olan ve sahih olmayan yaygınlaşmıştır. Bu durumun önüne geçmek isteyen ve kıraat ilminde otorite sayılan titiz şahsiyetler ise tüm kıraat vecihlerini belirli kriterler çerçevesinde tespit etmişlerdir. Bunun sonucunda da kıraatler, sahih olan ve olmayan şeklinde tasnif edilmiş, sahih olanlar kabul

⁷⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 336-338.

⁷⁸ Zehebî, *Ma'rife*, I, 328; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 336; Dimyâtî, *İthâf*, s. 10; Zürkânî, *Menâhil*, I, 373-374.

⁷⁹ İbn Mihrân, *el-Mebsût*, s. 83; Zehebî, *Ma'rife*, I, 419; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 246.

⁸⁰ Zehebî, *Ma'rife*, I, 419-420; İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I, 246-247.

⁸¹ Dimyâtî, *İthâf*, s. 13; Zürkânî, *Menâhil*, I, 374.

⁸² Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 42.

edilmiş, sahih olmayanlar ise reddedilmiştir.⁸³ Biz de kıraatleri sahih olan ve olmayan biçiminde taksim edeceğiz.

a. Sahih Kıraat

Senedi sahih olan, bir vecihle de olsa Arap dili gramerine uygun olan ve hattı (yazısı) da takdiren ve ihtimâlen bile olsa Hz. Osman'ın yazdırdığı Mushaflara uygun olan kıraate sahih kıraat denir.⁸⁴

İbnü'l-Cezerî'ye göre bu üç şartı taşıyan kıraat, ister yedi imamdan ister on imamdan, isterse makbûl olan diğer imamlardan sâbit olsun, Kur'ân'ın indirildiği Yedi Harf'ten olması sebebiyle red ve inkâr edilemez. Fakat bu şartlardan birisi eksik olursa, buna “zayıf”, “şâzz” veya “bâtıl” kıraat denir.⁸⁵ Selef ve haleften muhakkik imamlara göre sahih olan görüş budur. Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî (v. 430/1098), Mekkî b. Ebî Tâlib (v. 437/1043), Ebû Amr ed-Dânî (v. 444/1053) ve Ebû Şâme (v. 665/1266) gibi bu ilmin meşhur âlimleri de aynı görüştedir.⁸⁶

Sahih kıraatler, mütevâtir ve meşhur kıraatler olarak ikiye ayrılmaktadır:

Mütevâtir Kıraat: Yalan üzere ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun, kendileri gibi, diğer bir topluluktan naklettikleri ve muttasıl bir senetle Peygamberimize ulaşan kıraattir. Kıraat-i Seb'a⁸⁷ ve İbn Mihrân, Ebû Nasr el-Bağdâdî, Ebû Tâhir el-Bağdâdî, Hemezânî ve İbnü'l-Cezerî'ye göre bu yedi kıraati on kıraate tamamlayan Ebû Ca'fer, Yakûb ve Hâlefü'l-Âşır'ın kıraatleri de İslâm ümmetinin benimsediği mütevâtir kıraatlerdir.⁸⁸ En üstün kıraatlerin mütevâtir kıraatler olduğu, bunlara inanmanın vacip, inkâr etmenin ise kesinlikle caiz olmadığı söylenmektedir.⁸⁹

⁸³ Krş. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15; Muhaysin, *Fî rihâbi'l-Kur'ân*, Beyrut: 1409/1989, s. 405; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 42.

⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15; a.mlf, *Müncid*, s. 18; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77; Zürkânî, *Menâhil*, I, 340-341; Mennâ' b. Halîl Kattân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Mektebetü'l-Meârif: 1421/2000, ss. 7-77; Karaçam, *Kıraat*, s. 83. Ayrıca bu sahih kıraat şartları ve değerlendirmeler için bkz. Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, ss. 48-54.

⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15.

⁸⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77; Muhaysin, *Fî rihâb*, s. 406.

⁸⁷ Zerkeşî, *Bürhân*, I, 318; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77.

⁸⁸ İbnü'l-Cezerî, *Müncid*, s. 18.

⁸⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77; Zürkânî, *Menâhil*, I, 340; Karaçam, *Kıraat*, s. 87.

Meşhûr Kıraat: Senedi sahih olan, Arap dili gramerine ve Osmânî mushafıya uygun düşen, kıraat imamları arasında şöhret bulan; ancak tevâtür derecesine ulaşmamış olan kıraattir. Bu çeşit kıraat gerek yedi, gerek on ve gerekse diğer muteber imamlarca makbûl sayılmışlardır. İbnü'l-Cezerî tarafından kıraatleri mütevâtir kıraatlerden sayılan Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef, meşhûr kıraat imamları olarak telakkî edilmektedir.⁹⁰

Meşhûr kıraatlerin gerek on kıraatten, gerekse diğer kıraatlerden nakledilen imâle, terkîk, teshîl vs. gibi gerek usûl gerekse ferşte olan farklılıklarda ihtilâfa neden olan farklı okunuş vecihlerinden bir kısmının kapsamına girebileceğini ifade edenler vardır.⁹¹ Meşhûr kıraatlere inanmanın vacip, inkâr etmenin ise kesinlikle caiz olmadığı söylenmektedir.⁹²

İbn Âşûr, okuma farklılıklarını ve bu farklılıkların ayetlere yansımalarını tefsirinde işlerken mütevâtir olan Kıraat-i Aşere'yi ölçü almıştır.⁹³

b. Sahih Olmayan Kıraat

Yukarıda sayılan sahih kıraat şartlarından herhangi birisi eksik olan kıraate sahih olmayan kıraat denir.⁹⁴ İbnü'l-Cezerî'nin dediği gibi bahsedilen üç şarttan birisi eksik olursa, bu kıraate şâzz, zayıf veya bâtil kıraat denir.⁹⁵

Sahih olmayan kıraatler de; âhâd, şâzz, mevzû ve müdrec şeklinde kısımlara ayrılmaktadır:

Âhad kıraat; senedi sahih olmakla beraber ya Hatt-ı Osmânî mushafa uygun düşmeyen veya Arap gramerine uymayan kıraattir.⁹⁶ Bir görüşe göre Hatt-ı Osmânî mushafa ve Arap gramerine uygun olan, âhâd tarikiyle nakledilen ancak

⁹⁰ Zürkânî, *Menâhil*, I, 340; Karaçam, *Kıraat*, s. 87.

⁹¹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 58.

⁹² Zürkânî, *Menâhil*, I, 349.

⁹³ Muhammed et-Tahir b. Âşûr, (v.1393/1973), *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: Daru Sahnûn ts, c. 1 cüz. 1, s. 54.

⁹⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15; a.mlf., *Müncid*, s. 18; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77; Karaçam, *Kıraat*, s. 87.

⁹⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15; a.mlf., *Müncid*, s. 18; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77.

⁹⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77; Zürkânî, *Menâhil*, I, 349; Karaçam, *Kıraat*, s. 88; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 60. Ayrıca isimleri verilen kaynaklarda bu kıraat çeşidiyle ilgili örneklere bakınız.

kıraat imamları arasında istenilen şöhrete ulaşamayan kıraate denir.⁹⁷ Başka bir görüşe göre ise sikâ bir râvî kanalı ile sahâbeden tâbîine, oradan da bir sonrakine olmak üzere muttasıl senetle, şâzz ve illetten uzak olarak nakledilen kıraat rivâyetleridir.⁹⁸

Buradaki ilk tanım, âhâd kıraati sahih olmayan kıraat grubuna sokarken diğer iki tanım ise âhâd kıraati makbûl kıraatler grubuna dâhil etmektedir.

Şâzz kıraat; senedi sahih olmayan kıraattir⁹⁹ veya şâzz kıraat mütevâtir kıraatin dışında kalan kıraattir.¹⁰⁰ Başka bir tanımı; sahih kıraatlere özgü üç şarttan birisi eksik olan kıraattir.¹⁰¹

Mevzû Kıraat; hiçbir esasa dayanmayan ve asılsız olarak bir kimseye nispet olunan kıraate denir.¹⁰²

Müdreç Kıraat; ayetlere tefsir kabilinden yapılan ziyadelerden ibârettir. Bu tür kıraat, sahâbeden nakledilmiştir. Onlar bu kıraati âyetlere, âyeti izâh etmek için koymuşlardır. Çünkü onlar Kur'ân'dan olmayanı kesin bir şekilde biliyorlar ve karıştırmaktan da emin bulunuyorlardı. Bundan dolayı Kur'ân ile tefsir mahiyetindeki bilgileri mushafına yazmaktan çekinmemişlerdi. Şu kadar var ki sonradan gelenler bu ziyâdeleri kıraat sanmışlardır.¹⁰³

⁹⁷ Muhaysin, *Fî rihâb*, s. 432.

⁹⁸ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 59.

⁹⁹ Zürkânî, *Menâhil*, I, 349.

¹⁰⁰ Abdülvehhâb b. Ali es-Sübki Tâceddîn, *Cem'u'l-cevâmi fi usûli'l-fikhi*, thk. Abdülmünim Halil İbrahim, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1424/2003, s. 21; Karaçam, *Kıraat*, s. 88.

¹⁰¹ Zerkeşi, *Bürhân*, I, 331. Şâzz kıraat başlıca iki kısma ayrılmaktadır: İlki, sahâbenin ittifakına dayanan; fakat tevâtür derecesine çıkmayan kıraattir. Bu, âhad kıraat seviyesindedir. Bu tür kıraat de meşhur olan ve olmayan şâzz kıraat diye ikiye ayrılır. Bu kıraat bütün imamlara göre, dinî hükümlerde delil olarak kullanılamaz ve muteber sayılamaz. İkincisi, gramer bakımından tashih tekliflerinden ibaret olan ve hiçbir dinî esasa dayanmayan şâzz kıraattir. Bkz. Karaçam, *Kıraat*, s. 89. Ayrıca İbn Âşûr, tefsirinde şâzz kıraatlere çok az yer vermiştir. İbn Âşûr'un şâzz kıraatlere bakışı ilerleyen sayfalarda ele alınacaktır.

¹⁰² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 15- 16; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 78; Zürkânî, *Menâhil*, I, 349; Karaçam, *Kıraat*, s. 89; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 95-96. Ayrıca adı geçen kaynaklarda bu kıraatle ilgili örneğe bakınız.

¹⁰³ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 79; Zürkânî, *Menâhil*, I, 349; Karaçam, *Kıraat*, s. 89; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 95. Ayrıca adı geçen kaynaklarda bu kıraatle ilgili örneklere bakınız.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR VE KIRAAT İLMİ

I. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI VE ESERLERİ

A. İbn Âşûr'un Hayatı

Tam ismi Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir İbn Âşûr'dur. 1879 yılında Tunus'ta doğmuştur. Arap dili ve edebiyatı âlimi olan İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsirin müellifi ve fakihidir.¹⁰⁴

İbn Âşûr, Fas asıllıdır. İbn Âşûr'un dedeleri Fas'tan Endülüs'e göç etmişlerdir. Daha sonra çeşitli sebeplerle kabilenin bir kolu Selâ'ya (Fas), başka bir kolu da Tunus'a yerleşmiştir. İbn Âşûr, Tunus'a yerleşen Âşûr ailesine mensup olduğundan, dedeleri gibi İbn Âşûr lakabıyla anılmıştır.¹⁰⁵

İbn Âşûr'un babası Muhammed b. Muhammed'dir. O, Tunus'ta yetmişmiş ve vakıflar (cem'ıyyetü'l-evkâf) yüksek idare başkanı olmuştur. İbn Âşûr'un anne tarafından dedesi ise, başbakan Muhammed el-Azîz Bû Attûr'dur. İbn Âşûr, hem babasının hem de dedesinin büyük inayetiyle özel olarak yetiştirilmiştir.¹⁰⁶ 1885 senesinde Kur'ân'ı öğrenmiş ve hıfzını tamamladıktan sonra ilk ilmi derslerini almaya başlamıştır.¹⁰⁷

İbn Âşûr, 1892-93 senesinde 14 yaşında iken orta ve yüksek öğretim kurumu olan Zeytûne Üniversitesi'ne girmiştir. Üstün zekâ, yetenek ve ilim öğrenmeye olan aşırı hırsıyla dikkatleri çektiği için babası, anne tarafından dedesi ve hocalarının yönlendirmeleriyle kendisine özel bir ders programı uygulanmıştır. O, Zeytûne'de çeşitli ilimler öğrenmiştir. Nahiv, belağat, dil, mantık, kelâm, fıkıh ve usûl-ü fıkıh, ferâiz, Kur'ân ilimleri ve kıraat, hadis, siyer ve tarih alanlarında birçok ilim tahsil etmiştir. Kastallânî'nin *İrşâdü's-Sâri'si*; Beydâvî'nin *Envâru't-*

¹⁰⁴ Muhammed Mahfuz, *Teracimü'l-müellifine't-tûnsiyyin*, Darü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1982, III, 304; el-Belkâsım el-Ğâlî, *Şeyhu'l-câmi'l-a'zami Muhammed et-Tâhir ibn Aşûr; hayâtüh ve asâruh*, Beyrut: Dâru İbn Hazm 1417/1996, I, 35; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 332; Annaoraz Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), UÜSBE, Bursa 2005, s. 65.

¹⁰⁵ Coşkun, "İbn Âşûr", XIX, 332.

¹⁰⁶ Coşkun, "İbn Âşûr", XIX, 333; Nurmuhammedov, *İbn Âşûr*, s. 69.

¹⁰⁷ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 37.

Tenzil'i ve kelâma dâir Adüdidîn el-İci'nin yazdığı *el-Mevâkıf*'i okuduğu eserlerden bazılarıdır.¹⁰⁸

İbn Âşûr'un başlıca hocaları ise eş-Şeyh Muhammed el-Azîz b. Muhammed el-Habîb b. Muhammed et- Tayyib İbnü'l-Vezîr Muhammed b. Muhammed Bû Attûr (v. 1907), Ömer İbn eş-Şeyh (v. 1911), Şeyh Sâlim Bû Hâcib (v. 1924), Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman en-Neccâr (v. 1913), Sâlih eş-Şerîf (v. 1932) ve Muhammed en-Nahlî (v. 1925)'dir.¹⁰⁹

Muhammed Tâhir İbn Âşûr 1899'da ilim tahsilini bitirdikten ve 1903 senesinde sınavı kazandıktan sonra, Şeyh es-Sâdık eş-Şâhid'in vefatıyla terfî alan Prof. Muhammed en-Nahlî (v. 1925)'nin yerine hoca olarak Zeytûne Üniversitesi dâhil olmuştur. 1905'te ise yine "Alışverişte Muhayyerlik" konusundaki çalışmasını savunarak üniversitede birinci derece kadroda öğretim üyesi olmuştur.¹¹⁰ Öğretim üyesi olduktan sonra da hocalardan ders almaya devam etmiş ve icâzetler almıştır.¹¹¹

Zeytûne Üniversitesi'nde öğretmen olarak çalışırken daha çok Arap dili ve edebiyatı, usûl-ü fıkıh, makâsîdü's-şerîa/hukuk felsefesi, hadis, tefsir ve şerh alanlarında dersler vermiştir. Ayrıca 1905 senesinden 1932 senesine kadar Sâdıkiyye medresesinde de ders vermeye devam etmiştir.¹¹²

İbn Âşûr, bahsedilen yıllarda yenilikçi görüşlerini edebî meclislerde, kültürel toplantılarda ve 1905 senesinde üyelik yaptığı Haldûniyye cemiyetinde de açıkça ifade etmiştir. O açıkça söylediği dinî fikirleriyle ve Zeytûne öğretimünün yenilenmesine olan hırsıyla şöhret kazanmış ve bunun yanında, selefî hareketin ilkelerini korumakta da Tunus âlimlerinin en tavizsizi olmuştur.¹¹³

Müfessir, 1907 senesinde Zeytûne Üniversitesinde eğitim ve öğretiminden sorumlu heyette hükümet temsilcisi olmuş. 1909'da ise Okullar Kurulunun üyesi, 1910'da Zeytûne öğretimünün ikinci defa ıslahını savunan komisyonun bir üyesi

¹⁰⁸ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 38.

¹⁰⁹ Mahfûz, *Terâcim*, III, 305; ayrıca İbn Âşûr'un hocaları hakkında geniş bilgi için bkz. Ğâlî, *İbn Âşûr*, ss. 40-46.

¹¹⁰ Mahfûz, *Terâcim*, III, 304.

¹¹¹ Coşkun, "*İbn Âşûr*", XIX, 333.

¹¹² Mahfûz, *Terâcim*, III, 304; Coşkun, "*İbn Âşûr*", XIX, 333.

¹¹³ Nurmuhammedov, *İbn Âşûr*, s. 82.

olarak (ki 1924 ve 1933 senelerinde de aynı görevi üstlenmiştir) çalışmıştır. 1911 senesinde ise Yüksek Vakıflar Cemiyetinin üyeliğine tayin edilmiştir.¹¹⁴

İbn Âşûr, 1911'de Karma Emlak Komisyonunda hâkim sıfatıyla üyelik görevine başlarken, 1913'den 1923'e kadar Malikî kadılığı yapmıştır. 1924 senesinde dinî meclisteki baş müftülüğün sorumluluğunu üstlenen ikinci dereceli Mâlikî müftülüğüne, 1927'de ise Mâlikî baş müftülüğüne (meclis başkanı) tayin edilmiştir. Aynı zamanda Zeytûne Üniversitesi'nin eğitim ve öğretiminden sorumlu dört kişiden oluşan ilmî kurulun da üyeliğine getirilmiştir.¹¹⁵

İbn Âşûr, Osmanlıların Tunus'u fethinden itibaren, şeyhülislâmlık makamına Hanefî başmüftü tayin etme geleneğine 1932'de son verilmesi üzerine, ilk Maliki şeyhülislâmı olmuştur. Aynı yıl Eğitim Bakanlığının kapatılmasından sonra rektör olarak Zeytûne Üniversitesine getirilince, öğretim programlarında ve imtihan yöntemlerinde yenilikler yapmıştır. Üniversitede yapmak istediği yeniliklere karşı çıkanların başlattığı öğrenci hareketleri yüzünden bir yıl sonra rektörlükten alındıysa da 1945'te aynı göreve yeniden getirilmiş ve 1952'ye kadar bu görevde kalmıştır. Ülkede cereyan eden siyasi olaylar ve bunların üniversite çevresindeki etkileriyle baş gösteren kargaşa ve huzursuzluğa rağmen reform faaliyetlerinden taviz vermediği için ikinci defa rektörlük görevine son verilmişse de 1956'da üçüncü defa rektörlüğe getirilmiştir. Eğitim ve öğretim alanında yapılan ıslahatları¹¹⁶ devam ettirerek 1960 yılına kadar görevini sürdürmüştür.¹¹⁷

İbn Âşûr, 1950'de Kahire Mecmau'l-Lugati'I-Arabiyye'ye, 1955'te Şam el-Mecmau'l-İlmiyyü'I-Arabiyye'ye muhabir üye seçilmiştir. Aynı dönemde Kuveyt'te, Fıkıh Ansiklopedisine birçok madde hazırlamıştır. 1951'de İstanbul'da yapılan uluslararası müsteşrikler kongresine katılmıştır. Hac farizasını îfâ ettikten sonra çeşitli İslâm ülkelerine ve Avrupa'ya seyahatler yapmıştır. İbn Âşûr, arkadaşı Hasan Husnî Abdülvehhâb'la (v. 1968) birlikte kültürel liyakat nişanını kazanmış ve 1972-1973 yıllarında da cumhurbaşkanlığı tarafından ödül

¹¹⁴ Nurmammedov, *İbn Âşûr*, s. 82.

¹¹⁵ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 62.

¹¹⁶ Bu ıslahatların neler olduğuyla ilgili bilgi için bkz. Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, ss. 59-60.

¹¹⁷ Mahfûz, *Terâcim*, III, 305; Coşkun, "*İbn Âşûr*", XIX, 333; Nurmammedov, *İbn Âşûr*, ss. 82-83.

verilenlerin ilki olmuştur.¹¹⁸

Hayatı boyunca ilmî çalışmalarını, fikrî mücadelelerini ve faaliyetlerini aralıksız sürdüren İbn Aşûr, özel olarak Mağrib (Mısır'dan Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan Kuzey Afrika ve Güney Sahrâ bölgeleri) beldelerinde, genel olarak da bütün İslâm âleminde pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Öğrencilerden bazıları şunlardır: Oğlu Muhammed Fâzıl, Abdülhamid b. Bâdîs, Muhammed Sâdık Şettâ, Zeynelabidin b. Hüseyin, Muhammed b. Halife el-Medenî ve Ebü'l-Hasen b. Şâ'bân.¹¹⁹

İbn Âşûr'un hadisci,¹²⁰ müctehid,¹²¹ ıslahatçı,¹²² ve dilci¹²³ kimliği, kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır.¹²⁴ İbn Âşûr'un bu alanlardaki durumunun burada ele alınması ve birtakım değerlendirmelerin yapılması çalışmamızın sınırlarını aşacaktır. Ancak İbn Âşûr'un ilmî birikimi ile ilgili yapılan şu tespite yer vermek istiyoruz:

Genç yaşından itibaren Kur'ân hâfızı olan İbn Âşûr'un, Arap dili ve edebiyatı alanında şiir külliyatını şerh edecek kadar güçlü bir dili vardır. Kur'ân ilimleri ve tefsir alanında iyi bir müfessirdir. Hadis alanında ise bizzat hadis senedine dâhil olup hadis rivâyet edecek, Rasûlüllâh'ın sünnetini durum ve vaziyetlere göre taksim edecek ve Buhârî'nin *Sahih*'ine açıklamalar getirecek kadar mâhirdir. Aynı zamanda İmâm Mâlik'in *Muvattâ'*ındaki mana ve kelime kapalılığını gidererek bu alanda eser yazacak kadar uzmandır. Şeyhülislâmlık ve müftülük görevlerini üstlenecek kadar da fakih ve müftü, Makâsîdüş-Şerîa hakkında nadide bir eser hazırlayacak kadar bilgili ve zekî kişiliğiyle çağının müctehid imamı olarak itibar görmüştür.¹²⁵

Ahlâkî kişiliği, dinî emirlerin yerine getirilmesi konusunda titizliği, cömert oluşu ve arkadaşlarına karşı vefakârlığı onun dikkat çekici özellikleridir. İbn Âşûr, 1973'te Tunus'ta vefat etmiş ve Zellac Mezarlığı'na defnedilmiştir.¹²⁶

¹¹⁸ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 62; Coşkun, "*İbn Âşûr*", XIX, 333; Nurmhammedov, *İbn Âşûr*, ss. 83-84.

¹¹⁹ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 63; Muhammed b. Sa'd b. Abdillâh el-Karanî, *el-İmam Muhammed Tâhir İbn Âşûr ve menhecühü fî tevcihi'l-kıraat min hilâli tefsiri't-tahrîr ve't-tenvîr*, Suudi Arabistan: H.1427, ss. 15-16.

¹²⁰ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 70-103.

¹²¹ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 106-144.

¹²² Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 148-208.

¹²³ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 209 vd.

¹²⁴ Nurmhammedov, *İbn Âşûr*, ss. 87-107.

¹²⁵ Nurmhammedov, *İbn Âşûr*, s. 95.

¹²⁶ Mahfûz, *Terâcim*, III, 307; Coşkun, "*İbn Âşûr*", XIX, 333; Nurmhammedov, *İbn Âşûr*, s. 107, 110.

B. Eserleri

İbn Âşûr'un tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, Arap dili ve edebiyatına dair telif, şerh ve hâşiye türünde pek çok yayınlanmış eseri olduğu gibi yayınlanmamış eserleri de vardır.

İbn Âşûr'un eserleriyle ilgili olarak bir değerlendirme mâhiyetinde, onun torunu olan el-Azîz İbn Âşûr şöyle demektedir:

Muhammed Tâhir İbn Âşûr dâhi seviyesinde zekiydi. Din, dil ve edebiyat alanında derin ilmi vardı. Araştırmada dikkatli, kıyaslamada ustaydı. Akla ve nakle itimat ederdi. Bu sayılan özellikleri sebebiyle sadece kendi çağında değil, bilakis gelecek çağda da İslâm ulemasının en zekilerinden birisi olarak yerini alacak ve Zeytûne'nin de en seçkin âlimlerinden olacaktır. Bunda şüphe yoktur. Sayılan nitelikler, onun benzeri az bulunan çalışma ısrarını, fikrî çalışmaya olan seçkin kudretini ve başlanan görevde istikrarını desteklemiştir. Öyleyse onun, İslâm ulemâsı arasındaki -akıl ve içtihadı itimat eden müceddid düşünürlerin tabakası olan- en yüksek tabakaya ulaşmış olduğunda hiçbir şüphe yoktur.¹²⁷

İbn Âşûr'un çeşitli alanlarda yazdığı eserlerden bazıları şunlardır:

a. *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr mine't-Tefsîr* (Tunus 1978, 1984): Asıl ismi *Tahrîru'l-Ma'na's-Sedîd ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd* (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) olan ve daha sonra ismi kısaltılıp otuz cilt halinde yayınlanan eserde çeşitli tefsir meselelerinin ele alındığı 130 sayfalık bir mukaddimeden sonra mushaftaki sıraya göre ayetler tefsir edilmiş, belâğat nükteleri açıklanmış, önceki müfessirlerin işaret etmedikleri bazı hususlara yer verilerek hem klasik hem de çağdaş anlayış ortaya konulmaya çalışılmıştır.¹²⁸ İbn Âşûr'un tefsiriyle ilgili ayrıntılı bilgi, başka bir başlık altında geniş bir şekilde ele alınacağı için burada bu kadarla iktifâ edeceğiz.

b. *Keşfü'l-Muğattâ mine'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkıa fi'l-Muvattâ* (كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ) (Tunus 1975, Cezayir 1975): İmam Malik'in *el-Muvattâ* adlı eserinin ta'lîki ve tevzîhidir. İbn Âşûr, bu eserde şerhlerde bulunmuştur. Müşkil ve kapalı yerleri izah etmiş, tartışmalı yerlerde ise görüşlerini açıklayarak tercihte bulunmuştur.¹²⁹

c. *Makâsîdü's-Şerîati'l-İslâmiyye* (مقاصد الشريعة الإسلامية) (Tunus 1945-1946, 1978, Cezayir 1985): İbn Âşûr müstakil bir eser yazarak bu konuya özen

¹²⁷ Muhammed el-Aziz İbn Âşûr, "eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr", *Dâiratü'l-Meârifi't-Tunusiyye*, Kartac, 1990, I,46'den naklen Nurmuhammedov, *İbn Âşûr*, ss. 116-117.

¹²⁸ Coşkun, "*İbn Âşûr*", XIX, 334.

¹²⁹ İbn Âşûr'un bu eseri, Tâhâ b. Ali tarafından tahkik edilmiş, 2006'da Kahire'de de Dâru's-Selâm matbâsında neşredilmiştir. Kitap tek cilt ve 480 sayfadır.

gösteren ve bu alanı fıkıh usûlü ilminden ayrı bir ilim derecesine yükselten kişidir. Onun bu eseri Ebû İshâk Şâtîbî'nin (790/1388) *Unvânü't-ta'rîf* kitabının ikinci bölümüne koyduğu “Dinin Maksatları” konusunu tamamlamakta ve geliştirmektedir. İlim âleminde büyük ilgi uyandıran ve üç bölümden meydana gelen eserde İslâm hukukunda hükümlerin ana gayeleri konusu çeşitli açılardan ele alınarak tahlil edilmiş, fıkıh kültüründeki temel kavramlarla ilişkilendirilmiş, son bölümde hukukun ana gayeleri konusundaki genel teori ve kuralların muamelat hukukunun bazı dallarına tatbiki yapılmıştır.¹³⁰

d. *en-Nazaru'l-Fesihu inde Medâiki'l-Enzâri fi'l-Câmit's-Sahih* (النظر (النظر) عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح) (Tunus 1979, Libya 1979): *Sahîh-i Buhârî*'de îzaha muhtaç gördüğü bazı konu ve kavramları açıkladığı bir eserdir. İbn Âşûr bu eserde hem şerh yapmış hem de kapalı olan lafızları izah etmiştir.¹³¹

e. *Hâşiyetü't-Tevzih ve't-Tashih li Müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh* (حاشية حاشية) (توضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح) Şihâbü'd- Din el-Karâfinin *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl fi'l-Usûl* eseri üzerine yazdığı hâşiyelerin yer aldığı bir şerhdir.¹³²

f. *Tahkikâtün ve Enzârün fi'l-Kur'ân ve's-Sünne* (تحقيقات وأنظار في (تأليف) (Tunus 1985): İbn Âşûr'un oğlu Abdü'l-Melik İbn Âşûr'un bir araya getirdiği makale ve cevaplar mecmuasıdır.¹³³

g. *Eleyse's-Subhu bi-Garib* (أليس الصبح بقريب) (Tunus 1967, 1988): Müellifin yirmi yedi yaşındayken kaleme aldığı eserde İslâmî eğitim meseleleriyle ilgili görüşler ele alınmıştır.¹³⁴

h. *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâiyyi fi'l-İslâm* (أصول النظام الاجتماعي في (أصول) (Tunus 1964, 1977, 1985, 1989; Cezâir 1977): İki bölümden meydana gelen eserde telif sebebinin anlatıldığı uzun bir girişten sonra birinci bölümde fertlerin ıslahı konusu ele alınmış; inancın, düşüncenin ve amellerin düzeltilmesi, ilmî çalışma, kadınların toplumdaki yeri gibi konular işlenmiştir. İkinci bölümde

¹³⁰ Eser 533 sayfadır. Aynı zamanda Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz tarafından Türkçe'ye de tercüme edilmiştir (İstanbul 1988, 1996.).

¹³¹ İbn Âşûr'un bu eseri 2007'de Kahire'de Dâru's-Selâm matbâsında basılmıştır. Kitap tek cilt olup 368 sayfadır.

¹³² Kitap, Tunus'ta 1341/1922-1923 tarihlerinde basılmıştır. Kitap 291 sayfadır.

¹³³ Kitap 2006'da Kahire'de de Dâru's-Selâm matbâsında neşredilmiştir. Kitap 224 sayfadır.

¹³⁴ İbn Âşûr'un bu eseri 2006'da Kahire'de de Dâru's-Selâm matbâsında neşredilmiştir. Kitap tek cilt ve 231 sayfadır.

toplumun ıslahı, İslâm birliği ve kardeşliği, siyasî sistem gibi konular üzerinde durulmuştur. Bu eser, tek cilt olup 240 sayfadır.

i. *Cem'un ve Tahkîkûn li-Dîvâni Beşşâr b. Bürd* (ديوان بشار بن برد، جمع) (وتحقيق: محمد الطاهر بن عاشور): İbn Âşûr'un bu çalışması sayesinde, Beşşâr b. Bürd'e ait olduğu bilinen beyitlerin sayısı 600'den 1600'ye kadar yükselmiştir. İlk baskısı 1950 senesinde IV cüz olarak Kâhire'de; ikinci baskısı 1967'de yapılmış; sonra da 1976 senesinde Tunus ve Cezayir'de IV cüz halinde başka bir baskısı gerçekleştirilmiştir.¹³⁵

İbn Âşûr'un yayınlanmış eserleri olduğu gibi yayınlanmamış veya yayım aşamasında eserleri de vardır.¹³⁶

¹³⁵ İbn Âşûr'un yayımlanmış diğer bazı eserleri ise şunlardır: *Nakdün İlmiyyûn li Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm* (Kâhire 1344/1925-1926); *Şerhu Kalâidi'l-Ukyân li'l-Feth ibni Hâkân ve Şerhun alâ Şerhi-ibni Zâkûr* (ed-Dâru't-Tûnusiyeti li'n-en-Neşri 1989); *Usûlü'l-İnşâi ve'l-Hitâbe* (1339/1920-1921); *Şerhu Kasideti'l-A'sâ'l-Ekberi fi Medhi'l-Muhallak* (Tunus 1929); *Mücizü'l-Belâğa* (Tunus 1932); *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Edebiyye li-Şerhi'l-İmami'l-Merzûki alâ Dîvâni'l-Hamâseti li-Ebî Temâm* (Tunus 1958; Tunus-Libya 1978); *Tahkiku'l-Vâzihî fi Müşkilâti Şi'ri'l-Mütenebbî li Ebi'l-Kâsîmi'l-İsfehânî* (Tunus 1968); *Tahkîkûn li-Kitâbi Sirkâti'l-Mütenebbî ve Müşkili Meânihî li'bni Bessâmi'n-Nahvî* (Tunus 1970); *Cem'un ve Tahkîkûn li-Dîvâni'n-Nâbiğati'z-Zibyânî* (Tunus-Cezâir 1976).

¹³⁶ *Mecmûatü'l-Fetâvâ; Mecmûatü Mükâtebetin fi'n-Nevâzili's-Şer'iyyi; Mecmûatü Mesâilin Fikhiyyetin Teksürü'l-Hâcetü ileyhâ ve Yeûlü fi'l-Ahkâmi aleyhâ; Emâlî alâ Muhtasari Halil; Ta'likâtün ve Tahkîkâtün alâ Şerhi Hadîsi Ümmi Zer; Ârâü'l-İctihâdiyyeti; Tahkîkûn ve Ta'likûn alâ Kitâbi "Mukaddimeti'n-Nahvi" el-Mensûb ilâ Ebî Muhriz Halfü'l-Ahmer; Tahkîkûn ve Tashîhün li Kitâbi'l-İktidâb fi Şerhi Edebi'l-Kâtib li'bni Kuteybe li'bni's-Seyyidi'l-Batliyûsiyyi'n-Nahvî ve Ta'likûn aleyh; Emâlî alâ Delâilü'l-İ'câz li'l-Cürcânî; Cem'u ve Tekmilü ve Şerhu Dîvâni Sahîm.*¹³⁶

II. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİRİ VE TEFSİRİNİN MUKADDİMESİNDE KIRAAT İLMİ

A. İbn Âşûr'un Tefsiri

Kur'ân-ı Kerim, nüzûlünden itibaren birçok kez tefsir edilmiştir. Kur'ân'ın tefsir edilmesindeki asıl hedef ise, Cenâb-ı Hak'ın kelâmından muradını gereği gibi anlamaktır.¹³⁷ İbn Âşûr da bu hedefi gaye edinip tefsirini kaleme almıştır.¹³⁸ O, tefsirinin mukaddimesinde, uzun zamandan beri en büyük arzusunun Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmek olduğunu söylemiştir. İbn Âşûr, bu tefsirini te'lif ederken inanç sisteminin ve ahlâkî bakış açısının tamir edilmesini, toplum düzeninin korunmasını, hukuka temel teşkil eden normların açıklanmasını hedeflemiştir. Ayrıca Kur'ân'ın gayelerinden olan nasihat etme, korkutma, sakındırma, müjdeleme hususlarının vurgulanması, Kur'ân'ın i'câzına delâlet edecek konuların ortaya konularak Hz. Peygamber'in doğruluğuna delil getirilmesi, Kur'ân kıssalarının eğitim-öğretim yönünün ortaya konması, eğitimin çağın şartları göz önünde bulundurularak yapılması maksatlarını da gözetmiştir.¹³⁹

İbn Âşûr'un tefsirinin asıl ismi, *Tahrîru'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd* (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) dir. İbn Âşûr tefsirini ilk önce bu şekilde adlandırdıysa da, daha sonra bu ismi *et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr* (التحرير والتنوير من التفسير) şeklinde kısaltmıştır.¹⁴⁰

1956 senesinde Tunus'ta; 1965-1966 senelerinde ise Kâhire'de tek cüzü neşredilip, 1968'den itibaren Tunus'ta diğer cüzlerinin de hızlı bir şekilde baskısının gerçekleştirilmesinden sonra eser 30 cüz ve 15 cilt halinde ilk kez 1984 yılında basılmıştır. Otuz dokuz yıl altı ayda tamamlanan eser, İbn Âşûr'un Zeytûne Üniversitesi'nde verdiği ve Mecelletü'z-Zeytûne'de periyodik olarak yayınlanan tefsir derslerinin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkmıştır. Müellifin, Kur'ân manalarından ve i'cazından nükteler sunduğu ve fasih kullanım

¹³⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire: Mektebetü Vehb 2000, I, 12; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, ss. 33-40.

¹³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 5.

¹³⁹ Sadık Kılıç, *Enfâl Sûresinin İçerdiği Hükümler ve Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr Ekseninde Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum, 2009, s. 10.

¹⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 9.

yöntemlerini keşfetmede gayret harcadığı bu telif, uzun süren çalışmalarla meydana gelmiştir.¹⁴¹

İbn Âşûr, tefsirinin başında, daha önce yazılan tefsir kitaplarındaki yorumları olduğu gibi benimsemediğini, bunlara karşı bir tavır da almadığını ifade etmekte, kendisinin hiçbir kaynakta görmediği bazı manaları kitabına yazdığını belirtmektedir. Özellikle meânî, beyân ve bedî sanatlarını, belâğatın Kur’ân’ın hemen her âyetindeki yansımalarını ortaya koymaya çalıştığını zikretmekte ve bu hususun eski tefsirlerin hiçbirinde yer almadığını söylemektedir.¹⁴² Müellif ayrıca âyetler arasındaki muhteva ve üslûp ilişkisine (tenâsübü’l-âyât) önem verdiğine dikkat çekmekte, sûreler arasındaki tenâsübü (tenâsübü’s-süver) anlatmanın ise müfessirin görevi olmadığını vurgulamaktadır.¹⁴³

İbn Âşûr’un tefsiri, sunuş niteliğindeki bu kısımdan sonra Kur’ân ilimlerinden bahseden on bölümlerle (mukaddime ile) başlar.¹⁴⁴ Birinci mukaddimede tefsirin tarifini yapar ve tefsirin müstakil bir ilim olduğunu altı delille anlatır. Aynı zamanda tefsir ile te’vil ilişkisine değinir. İkinci mukaddimede belâğat, rivâyet, târih, fıkıh usûlü gibi tefsir ilminin beslendiği ilimleri ele alır. Üçüncü mukaddimede dirayet tefsirinin sıhhatini açıklar ve bâtînî ve işârî tefsir hareketlerini karşılaştırır. İbn Âşûr dördüncü mukaddimede tefsirde sekiz temel hedefin olduğunu, müfessirin vazifesinin de bunları açık bir üslûpla aktarmak olduğunu ifade eder. Beşinci mukaddimede ayetlerin nüzul sebebini, altıncı mukaddimede¹⁴⁵ kıraatleri, yedinci mukaddimede Kur’ân kıssalarını, sekizinci mukaddimede ayet, sûre isimleri ve tertibini, dokuzuncu mukaddimede

¹⁴¹ Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 76; Ahmet Coşkun, “et-Tahrîr ve’t-Tenvîr”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 429.

¹⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 7-8. İbn Âşûr, bu tefsirinde, Allah’ın kendisine ihsan ettiği anlayış ve kazandığı ilmî yetenekler sayesinde, daha önce müfessirlerin değinmediği birçok meseleyi ele aldığını belirtmesine rağmen bu konuda kendisinin münferit olduğu iddiasını taşımamaktadır. Zira o bununla, kendisinden önceki tefsirlerin ayetlere getirdikleri açıklamalar içerisinde görmek isteyip de bulamadığı meseleleri kastetmektedir. Yoksa sahibinin inşa ettiğini sandığı nice kelimeler vardır ki, başka biri onu daha önce söylemiştir ve ortaya koyduğunu sandığı nice düşünce vardır ki, bir başka düşünür onu daha önce düşünmüştür. Bkz. Hüseyin Akyüzöğlü, “Tâhir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve’t-Tenvîr Tefsiri,” *Tefsir Metinleri II Hafta10*, SÜ 2013, s. 12.

¹⁴³ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 8; Coşkun, “et-Tahrîr”, XXXIX, 429-430.

¹⁴⁴ Geniş bilgi için bkz. Ergin Çoban, *Taberî ve Tahir İbn Âşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usûl Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2004.

¹⁴⁵ Tefsirin altıncı mukaddimesi için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 51-63.

Kur'ân'ın hakiki, mecâzi, kinayeli mânalarını ele alır. İbn Âşûr son olarak onuncu mukaddimeyi ise Kur'ân i'câzına ayırır.¹⁴⁶

Eser, klasik dirâyet tefsiri niteliğinde görülmekle birlikte kendine özgü bir iç plana sahiptir. Şöyke ki müellif; bir sûrenin tefsirine geçmeden önce onun ismi veya isimleri hakkında bilgi verir, Mekkî yahut Medenî olduğunu, nüzûl sırasını ve sebebini, önceki sûre ile münasebetini ve âyet sayısını belirtir.¹⁴⁷ Daha sonra sûrenin muhtevasını özetler veya maddeler halinde sıralar. Âyetleri bölümlere ayırarak açıklamaya çalışır. Eserde Zemahşerî, Fahreddin Râzî ve Muhammed b. Ahmed Kurtubî'nin tefsirleriyle Süyûtî'nin *el-İtkân*'ı başta olmak üzere daha çok dirâyet tefsirlerine, ayrıca hadis, fıkıh ve fıkıh usûlü, kelâm, tasavvuf ve siyer kaynaklarına bolca atıflar yapıldığı görülür. Bunların dışında kitapta istişhâdda bulunmak amacıyla Câhiliye devrinden itibaren Arap şiirine başvurulmuş, eserde 2682 beytin yer aldığı tespit edilmiştir.¹⁴⁸ Arap atasözlerini de kullanan müellifin genç yaşta Muhammed Abduh'un sohbetlerine katılması ve bazı görüşlerini benimsemesi, tefsirinde ondan etkilendiği düşüncesini akla getirirse de *et-Tahrîr*'de böyle bir etkinin varlığından söz etmek mümkün değildir.¹⁴⁹ İbn Âşûr eserinde bazı orijinal tespitlerde bulunsa da genel olarak klasik yöntemden ayrılmamıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Bu bölümler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 10-130. Ayrıca bkz. Saim İncel, *İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İcâz ile İlgili Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2010.

¹⁴⁷ Coşkun, "*et-Tahrîr*", XXXIX, 430. İbn Âşûr, âyetlerin birbiriyle tenasübü konusunda İslâm bilginlerinin ikna edici açıklamayı getiremedikleri düşüncesiyle bu konunun da önemle üzerinde durduğunu, ancak sûrelerin birbiriyle tenasübü bahsine gelince bunu müfessire bir borç olarak görmediğini, buna rağmen sûrenin amaçları konusunda elde ettiği bilgileri de beyan etmeden hiç bir sûreyi terk etmediğini açıklamaktadır. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 8.

¹⁴⁸ Coşkun, "*et-Tahrîr*", XXXIX, 430.

¹⁴⁹ Coşkun, "*et-Tahrîr*", XXXIX, 430. Yirminci yüzyılın başlarında yayımlanan Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın Tefsîru'l-Menâr'ı, modernitenin Müslüman'ın Kur'ân anlayışı üzerindeki etkisini yansıtan ilk önemli tefsir çalışması olarak değerlendirilirken, *et-Tahrîr* ve't-Tenvîr'in geleneğe olan bağlılığı sürdürdüğü, aynı zamanda hem de aynı zamanda hem moderniteyi içselleştirdiği hem de ona bir cevap niteliğinde olduğu söylenmektedir. Bkz. Hayatî Sakallıoğlu, Nâfi, M. Beşir, Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası, trc. Hayatî Sakallıoğlu, *İÜİFD*, sy. 27 (2012), s. 247.

¹⁵⁰ İbn Âşûr'un tefsiriyle ilgili bilgiler için krş. Ğâlî, *İbn Âşûr*, I, 76-81; Coşkun, "*et-Tahrîr*", XXXIX, 429-430; a.mlf., "*İbn Âşûr*", XIX, 335; Nurmhammedov, *İbn Âşûr*, ss. 118-121. Ayrıca İbn Âşûr ve tefsiri hakkında geniş bilgi için bkz. Faruk Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2002.

Yukarıda ifade edildiği gibi İbn Âşûr ayetleri izah ederken tefsirinde pek çok kaynağa atıfta bulunur.¹⁵¹ Aynı zamanda kıraatlerin yer etmesinde ve izahında kaynakların ustaca kullanıldığı gözlemlenir. İbn Âşûr'un kıraatle ilgili kullandığı kaynakları aşağıda maddeler halinde ifade edeceğiz.

1. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Kullanılan Kıraat Kaynakları

İbn Âşûr'un kıraatleri izah ederken tefsirinde kullandığı kaynakları şu başlıklar altında inceleyeceğiz: Tefsir kaynakları, kıraat kaynakları, dil kaynakları, belâğat kaynakları ve hadis kaynakları. Bu bilgiler verilirken müellifin ismi başlıkta yer alacak ve eserin ismi dipnotta tam olarak verilecektir. İlk önce tefsir kaynakları ele alınacaktır.

a. Tefsir Kaynakları

İbn Âşûr, tefsirinde pek çok tefsir kaynağının ismini vermektedir. Ancak bizim burada yer verdiğimiz tefsir kaynakları İbn Âşûr'un kıraatlerle ilgili bilgi verirken ismi öne çıkan tefsir kaynakları olacaktır.

1) Kisâi (v. 189/805)¹⁵²

İbn Âşûr, bir kıraat imamı olan Kisâi'nin okuyuş farklılıklarını sürekli vermiştir. Bu farklılıkları verirken Kisâi'nin eserine atıfta bulunmayıp diğer kıraat imamlarıyla birlikte ismini zikretmiştir.¹⁵³ Aynı zamanda, kelimelerin kökleri ve lehçeleri ile ilgili Kisâi'nin *Meâni'l-Kur'an* isimli eserinden istifade etmiştir.¹⁵⁴

2) Ferrâ (v. 207/822)¹⁵⁵

İbn Âşûr, tefsir yaparken pek çok yerde müfessir ve Arap dil âlimi olan Ferrâ'dan nakillerde bulunmuştur.¹⁵⁶ Aynı zamanda Ferrâ'dan bilgilerle, kıraatleri

¹⁵¹ İbn Âşûr'un "*et-Tahrîr*" inde kullanılan kaynaklar için bkz. Vural, *agt.*, ss. 138-152.

¹⁵² Asıl ismi Ebû'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâi el-Kûfi'dir. Yedi kıraat imamından biri ve aynı zamanda nahiv âlimidir. Eseri ise "*Meâni'l-Kur'an*"dır. Bu bilgiler için bkz. Tayyar Altıkulaç, "Kisâi, Ali b. Hamza", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 69-70.

¹⁵³ Çalışmamızın ilerleyen sayfalarında Kisâi'nin okuyuş farklılıkları İbn Âşûr tefsirinden gösterilecektir.

¹⁵⁴ Bu örnekler için sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 199; c. 8 cüz. 20, s. 248; c. 9 cüz. 22, s. 10; c. 10 cüz. 25, s. 238; Kisâi, *Meâni'l-Kur'an*, hzr. İsa Şehâte İsa, Kahire: Dâru Kabâ, 1998, s. 130, 211, 214, 227.

¹⁵⁵ Asıl ismi Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ'dır. Arap dili ve tefsir âlimidir. Eserinin ismi "*Meâni'l-Kur'an*"dır. Müellif ve eseri için bkz. Zülfikâr Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul 1995, XXII, 406-408.

¹⁵⁶ Vural, *agt.*, s. 139.

açıklamış; ayrıca kelimenin harekesinin nasıl okunacağını gösterirken¹⁵⁷, nahiv kuralını verirken¹⁵⁸ ve lehçeyle ilgili bir bilgiye işârette bulunurken Ferrâ'ya müracaat etmiştir.¹⁵⁹

3) Taberî (v. 310/923)¹⁶⁰

İbn Âşûr'un, tefsirinde çokça rivâyette bulunduğu eserlerden biri de Taberî'nin tefsiridir.¹⁶¹ Ayrıca kıraatleri izah ederken Taberî'nin görüşlerine yer vermiş; bazen eleştirmiş¹⁶² bazen de görüş belirtmeden Taberî'den rivâyetlerde bulunmuştur.¹⁶³

4) Zeccâc (v. 311/923)¹⁶⁴

İbn Âşûr kıraatleri açıklarken Zeccâcın görüşlerine ve örneklerine tefsirinde yer vermiştir. Ancak bu görüşleri aktarırken, kimi zaman kabul ettiğini belirterek¹⁶⁵ kimi zaman da reddettiğini söyleyerek rivâyet etmiştir.¹⁶⁶

5) Nehhâs (v. 338/950)¹⁶⁷

İbn Âşûr'un, kıraatleri izah ederken istifade ettiği müfessirlerden biri de Nehhâs'dır. İbn Âşûr, Nehhâs'tan bilgi verirken kelimenin Arapçada'ki kullanımına ya da ne manaya geldiğine yönelik bilgiler vermiştir.¹⁶⁸

¹⁵⁷ Örnek için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 238; el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, Beyrut: 1403/1983, III, 36.

¹⁵⁸ Örnek için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 6 cüz. 13, s. 220; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, II, 75.

¹⁵⁹ Örnek için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 40; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, I, 174.

¹⁶⁰ Asıl ismi Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî'dir. "*Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Şur'an*" adlı tefsiriyle tanınan müfessir, tarihçi, muhaddis ve fakihtir. Bu müellif ve eseri için bkz. Mustafa Fayda, "Taberî, Muhammed b. Cerîr", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 314-318.

¹⁶¹ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 47; c. 5 cüz. 10, s. 1902; c. 6 cüz. 14, s. 6, 279; c. 10 cüz. 25, s. 65; c. 11 cüz. 27, s. 39; c. 12 cüz. 30, s. 257.

¹⁶² Örnekler için sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 368; c. 3 cüz. 6, s. 130; Taberî, *Tefsîr*, IV, 383 vd.; X, 52.

¹⁶³ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 106; c. 12 cüz. 30, s. 160; Taberî, *Tefsîr*, XI, 219; XXIV, 167-170.

¹⁶⁴ Asıl ismi Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc'tır. Arap dili ve edebiyatı âlimi ve müfessirdir. "*Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*" adlı eseri vardır. Bu müellif ve eseri için bkz. Emrullâh İşler, "Zeccâc", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 173-175.

¹⁶⁵ Örnekleri sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 116, c. 7 cüz. 16, s. 252; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abdühü Şelbî, Beyrut: 1408/1988, I, 475; III, 363

¹⁶⁶ Örnek için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 199; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, II, 242.

¹⁶⁷ Asıl ismi Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî en-Nehhâs'tır. Arap dili ve tefsir âlimidir. Eseri ise "*Meâni'l-Kur'an*"dır. Bu bilgiler için bkz. Muhammed Eroğlu, "Nehhâs", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 542-543.

¹⁶⁸ Örnekler için karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 22, s. 10; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kura, 1410/1989, V,

6) Vâhidî (v. 468/1076)¹⁶⁹

İbn Âşûr, “Esbâb-ı Nüzûl” ile ilgili bilgi verirken Vâhidî’nin eserine çokça atıf yapmıştır.¹⁷⁰ Ancak İbn Âşûr, kıraatleri kullanırken Vâhidî’den çok az istifade etmiştir.¹⁷¹

7) Zemâhşerî (v. 538/1144)¹⁷²

İbn Âşûr’un kıraatte kullandığı tefsir kaynaklarından biri de kimi zaman “Sâhibü’l-Keşşâf”¹⁷³ diyerek, kimi zaman da ismen zikrederek istifade ettiği Zemahşerî’nin tefsiridir.¹⁷⁴ İbn Âşûr, kıraatlerle ilgili görüşleri Zemahşerî’den naklederken bazen aynı bazen de farklı ifadeler kullanmıştır. Her ne kadar İbn Âşûr’un kıraatte kullandığı kaynaklarda Zemahşerî’nin yeri varsa da kimi zaman onun görüşlerini kabul ettiğini söyleyerek aktarmış¹⁷⁵ kimi zaman da eleştiriye tâbi tutmuştur.¹⁷⁶

346. Yine bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 7 cüz. 16, s. 245; Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, thk. Züheyr Gâzi Zâhid, Beyrut: 1988, I, 584.

¹⁶⁹ Asıl ismi Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî el-Vâhidî’dir. Müfessir ve Arap dil âlimidir. Bilinen, önden gelen eserlerinden biri de “*el-Vecîz fi tefsîri kitâbi’l-aziz*” dir. Bu müellif ve eseri hakkında bilgi için bkz. Abdurrahman Çetin, *el-Vâhidî, DİA*, İstanbul 2012, XLII, 438-439.

¹⁷⁰ Bu atıflardan bazıları için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 47, 358; c. 1 cüz. 2, 197, 338; c. 3 cüz. 7, s. 166.

¹⁷¹ Bilgiler için karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 7 cüz. 16, s. 253; el-Vâhidî, *el-Vecîz fi tefsîri kitâbi’l-aziz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dımeşk: Dâru’ş-Şâmiyye 1415/1995, II, 698. Ancak İbn Âşûr’un “*el-Vecîz*”i kaynak göstererek verdiği birtakım konuşmaları biz “*el-Vecîz*” isimli eserde bulamadık.

¹⁷² Asıl ismi Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî ez-Zemahşerî’dir. Bu müellifin yazdığı eser “*el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi’t-tenzîl ve uyûni’l-egâvil fi vücûhi’t-te’vil*” dir. Zemahşerî el-Keşşâf adlı tefsiri yanında Arap Dili ve Edebiyatına dâir çalışmaları ile tanınan çok yönlü Mu’tezilî âlimidir. Bu müfessir için bkz. Mustafa Öztürk-Mehmet Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 235-238.

¹⁷³ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 202, 349, 380, 420; c. 4 cüz. 8, s. 14; c. 4 cüz. 9, s. 39, 75.

¹⁷⁴ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 11, 52, 63; c. 3 cüz. 6, s. 77, 149; c. 3 cüz. 7, s. 7, 47, 149; c. 5 cüz. 12, s. 136.

¹⁷⁵ Örnekleri krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 225; c. 3 cüz. 7, s. 47; Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi’t-enzîl ve uyûni’l-egâvil fi vücûhi’t-te’vil*, thk. Adil Ahmed-Ali Muavviz, Riyâd: Mektebetü’l-Abikân 1418/1998, II, 246, 293-295.

¹⁷⁶ İbn Âşûr’un kıraatleri izah ederken Zemahşerî’den verdiği bilgilere karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 251; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 163-164.

8) İbn Atiyye (v. 541/1147)¹⁷⁷

İbn Âşûr'un kıraat farklılıklarını verirken kullandığı tefsir kaynaklarından birisi de İbn Atiyye'nin *el-Muharraru'l-Vecîz* isimli eseridir.¹⁷⁸ İbn Âşûr kıraatleri izah ederken de bu eserden birtakım nakiller yapmıştır.¹⁷⁹

9) İbnü'l-Arabî (v. 543/1148)¹⁸⁰

İbn Âşûr, tefsirinde İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine çokça yer vermiştir.¹⁸¹ Kıraatlerin izahında, İbnü'l-Arabî'nin *el-Avâsım minel-Kâvâsım* isimli eserine atıf yapmış¹⁸² ve onun *Ahkâmü'l-Kur'ân* isimli eserinden görüşlerine yer vermiştir.¹⁸³

10) Râzî (v. 606/1210)¹⁸⁴

İbn Âşûr'un tefsirinde, ismini zikrederek görüşlerine başvurduğu müfessirlerden biri de Râzî'dir.¹⁸⁵ Kırka yakın yerde ismini vermiştir.¹⁸⁶ Kıraatleri

¹⁷⁷ Asıl ismi Ebû Bekir Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman el-Muharibî el-Gırnafî el-Endelûsî'dir. İbn Atiyye hem müfessir hem de kadıdır. Bu müellifin yazdığı eser "*el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-azîz*"dir. Bu müellif ve eseri hakkında bilgi için bkz. Abdülhamit Birişik, "İbn Atiyye, Ebubekir", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 338-340.

¹⁷⁸ İbn Âşûr'un, İbn Atiyye'den bilgi verdiği bazı yerler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 7, 16, 462, 486, 642, 652, 662, 669, 732; c. 3 cüz. 7, s. 116; c. 6 cüz. 14, s. 86.

¹⁷⁹ İbn Âşûr'un yapmış olduğu nakiller için sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175; c. 3 cüz. 7, 440; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Beyrut: 2001, I, 68-69; II, 333.

¹⁸⁰ Asıl ismi Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbnü'l-Arabî el-Meâfirî el-İşbîlî'dir. Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelen isimlerindedir. Bu müellifin yazdığı ve İbn Âşûr'un tefsirinin genelinde kullandığı eseri "*Ahkâmü'l-Kur'ân*"dır. Bu eser rivâyet ağırlıklı bir eserdir. Bu müellif ve eser için bkz. Ahmet Baltacı, "İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 488-491.

¹⁸¹ İbn Âşûr'un, tefsirinde, İbnü'l-Arabî'den bilgi verdiği bazı yerler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 29, 34, 42, 44-45, 53, 56, 59-60, 75, 77; 139, 633; c. 2 cüz. 4, s. 18, c. 5 cüz. 10, s. 101; c. 6 cüz. 15, s. 198; c. 11 cüz. 27, s. 162; c. 11 cüz. 28, s. 29, 329.

¹⁸² İbn Âşûr, kıraatlerin mütevâtirliği hususundaki tartışmada İbn Ârabînin görüşüne yer verir. Bu görüşlere karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59; İbnü'l-Arabî, *en-Nass el-kâmil li kitâb el-avâsım mine'l-kavâsım*, thk. Ammâr Tâlibî, Kahire: ts, s. 360. Aynı zamanda "yedi harf" ruhsatı ile ilgili bilgi için krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 56; İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım*, s. 356.

¹⁸³ Bkz. İbn Âşûr'un bilgi verdiği yerleri sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 205; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdilkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1424/2003, I, 152-153.

¹⁸⁴ Asıl ismi Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî'dir. Râzî kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanındaki çalışmalarıyla tanınan Eş'arî âlimidir. Eseri "*Mefâtihu'l-gayb*"dır. "et-Tefsîrü'l-kebîr" diye de bilinmektedir. Bu bilgiler için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Fahredden er-Râzî", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 89-95.

¹⁸⁵ Vural, *agt.*, s. 139.

¹⁸⁶ Bazı yerler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 140, 141, 476, 520, 544, 594, 633; c. 6 cüz. 14, s. 148, 165; c. 6 cüz. 15, s. 263; c. 11 cüz. 25, s. 47; c. 12 cüz. 30, s. 610, 613.

izah ederken¹⁸⁷ ve “Yedi harf” ile ilgili bilgi verirken Râzî’den nakiller yapmıştır.¹⁸⁸

11) Kurtubî (v. 671/1273)¹⁸⁹

İbn Âşûr’un, kıraatleri izah ederken görüşüne yer verdiği müfessirlerden biri de Kurtubî’dir.¹⁹⁰

b. Kıraat Kaynakları

Müfessir, kıraatleri izah ederken tefsir kaynaklarına başvurduğu gibi kıraat kaynaklarına müracaat etmiştir.

İbn Âşûr’un istifade ettiği kıraat kaynakları şunlardır:

1) İbn Mücâhid (v. 324/936)¹⁹¹

İbn Âşûr, kıraat tarihiyle ilgili bilgi verirken İbn Mücâhid’e atıf yaptığı yerler vardır.¹⁹² Aynı zamanda kıraat farklılıklarını aktarırken İbn Mücâhid’den istifade etmiştir.¹⁹³

2) Fârisî (v. 377/987)¹⁹⁴

İbn Âşûr’un tefsirinde, kıraatlerin hüccetlerini veren Fârisî’den nakiller yaptığı görülmektedir.¹⁹⁵

¹⁸⁷ O nakillerden biri için karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 53; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, Beyrut: Dâru’l-Fîkr 1401/1981, XXIII, 180.

¹⁸⁸ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58. Râzî’nin “Yedi Harf” ile ilgili kitabı için bkz. Râzî, *Meânî el-Ahrufî’s-Seb’a*, thk. Hüseyin Ziyâeddin İtr, Katar: 1432/2011.

¹⁸⁹ Asıl ismi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî’dir. Kurtubî tefsir, hadis ve fıkıh âlimidir. Tefsirinin ismi ise “*el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*”dır. Bu bilgiler için bkz. Tayyar Altıkulaç, “Kurtubî, Muhammed b. Ahmed”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 454-455.

¹⁹⁰ İbn Âşûr’un Kurtubî’nin görüşüne yer verdiği bir örnek için karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Hasen, Müesssetü’r-Risâle, Beyrut: 1427/2006, III, 367. Başka bir örnek için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 7 cüz. 16, 254; Kurtubî, *Ahkâm*, XIV, 89-96.

¹⁹¹ Asıl ismi Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî’dir. Kıraat âlimidir. Kitabının ismi “*Kitâbü’s-Seb’a fi’l-kıraat*”dır. Müellif ve eseri için bkz. Tayyar Altıkulaç, “İbn Mücâhid”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 214-215.

¹⁹² Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59.

¹⁹³ Kıraat farklılıklarında İbn Mücâhid’den verilen örnekler için krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 16; c. 12 cüz. 30, s. 445; İbn Mücâhid, *es-Seb’a fi’l-Kıraat*, thk. Şevkî Dayf, Mısır: Dâru’l-Meârif ts, s. 240, 692.

¹⁹⁴ Asıl ismi Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî’dir. Basra mektebine mensûb nahiv âlimidir. Onun kıraatlerle ilgili yazdığı bir eseri vardır. Adudüddeve adına kaleme aldığı “*Hucce li’l-kurrâi’s-seb’a (el-Hucce fi ileli’l-kraati’s-seb’)*” isimli bu eserini, hocası İbn Mücâhid’in “*es-Seb’a fi menâzili’l-kurrâ*” adlı kitabına dayanarak yazmıştır. Bu bilgiler için bkz. Mehmet Reşid Özbalkıç, “Ebû Ali el-Fârisî”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 88-90.

¹⁹⁵ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55, 442, 604, 618, 620; c. 3 cüz. 6, s. 16. Kıraat farklılıklarıyla ilgili nakiller için krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, 620; c. 3 cüz. 7, s. 198; c. 12

3) Şâtibî (v. 590/1194)¹⁹⁶

İbn Âşûr, kıraatleri izah ederken Ebû Amr ed-Dânî'nin *Teysîr* isimli kitabını manzûm hale getiren Şâtibî'nin *Hürzü'l-emâni ve vechût'-tehânî fi'l-kıraati's-Seb'* eserinden nakiller yapmaktadır.¹⁹⁷

4) Ebû Şâme el-Makdisî (v. 665/1267)¹⁹⁸

İbn Âşûr, kıraatleri verirken bilgi aldığı kıraat âlimlerinden birisi Ebû Şâme el-Makdisî'dir.¹⁹⁹

5) İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429)²⁰⁰

İbn Âşûr kıraatleri izah ederken kullandığı kaynaklardan biri de İbnü'l-Cezerî'nin *Dürre ve Urcûze* adlı iki eseridir.²⁰¹

6) Safâkusî (v. 1118/1706)²⁰²

İbn Âşûr'un kullandığı kıraatle ilgili diğer bir kaynak Safâkasî'nin *Ğaysü'n-nef'* adlı eseridir.²⁰³

cüz. 30, s. 556; el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-Seb'*, thk. Bedrettîn Kahveci-Beşir Cüveycâtî, Beyrut: 1404/1984, II, 163-164; III, 304-305; VI, 444.

¹⁹⁶ Asıl ismi Kâsım b. Fîrat b. Halef b. Ahmed eş-Şâtibî'dir. Müellifin eseri ise "*Hürzü'l-Emâni ve Vechû't-Tehânî*"dir. Bu bilgiler için bkz. Fatih Çollak, "eş-Şâtibiyye", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 377-379.

¹⁹⁷ Bu nakillerden biri için karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz 26, s. 100, 209; c. 12 cüz. 30, s. 579; Şâtibî, *Hürzü'l-emâni ve vechût'-tehânî fi'l-kıraati's-Seb'*, thk. Muhammed Timur ez-Zü'bî, Medine: Mektebe Dâri'l-Hüdâ 1411/2010, s. 83 (1039. Beyit), s. 75 (983. Beyit), s. 90(1119. Beyit).

¹⁹⁸ Asıl ismi Ebû'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî'dir. Bu müellif kıraat âlimi, Şâfiî fakihî ve tarihçidir. Eseri ise "*İbrâzü'l-meânî min Hurzi'l-emâni fi'l-kıraati's-seb'*"dir. Bu bilgiler için bkz. Tayyar Altıkulaç, "Ebû Şâme, el-Makdisî", *DİA*, İstanbul 1994, X, 233-235.

¹⁹⁹ Örnekler için sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, 59, 702; c. 7 cüz. 17, s. 15; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-meânî min Hurzi'l-emâni fi'l-kıraati's-seb'*, thk. İbrahim Atûh Avez, Dâr'ül-Kütübî'l-İlmiyye: ts, s. 6, ss. 344-345, s. 598.

²⁰⁰ Asıl ismi Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî'dir. İbnü'l-Cezerî kıraat ve hadis âlimidir. Kıraatle ilgili pek çok eseri bulunan İbnü'l-Cezerî'nin İbn Âşûr'un tefsirinde geçen eseri "*ed-Dürre fi kırâati's-selâseti'l-mütemmîme li'l-aşere*"dir. Müellif ve eseri için bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 551-557.

²⁰¹ Örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 23, s. 352; İbnü'l-Cezerî, *ed-Dürre fi kırâati's-selâseti'l-mütemmîme li'l-aşere*, thk. Muahmmmed Temîm ez-Zü'bî, Cidde: 1414/1993, s. 38. Yine bkz. c. 1 cüz. 1, s. 83; İbnü'l-Cezerî, *Urcûze fi't-Tecvîd*, Câmiat- Melik es-Suûd, nr.2658/2m'den nakille Vural, *agt.*, s. 141.

²⁰² Asıl ismi Alî b. Muhammed b. Sâlim Ebû'l-Hasen en-Nûrî'dir. Yedi kıratla ilgili eser yazan âlimlerdendir. Tefsir ve nahiv âlimi Sefâkusî (v. 742/1342) ile karıştırılmamalıdır. Eserinin ismi "*Ğaysü'n-nef fi'l-kırâati's-seb'a*"dır. Müellifin hayatı için bkz. Hayrettin Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûs et'-Terâcîm*, Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Malâyin 2008, V, 30.

c. Dil Kaynakları

Müfessir kıraatleri izah ederken, kıraate dair eserlerden faydalandığı gibi dil kaynaklarından da istifade etmektedir.

1) Halîl b. Ahmed (v. 175/791)²⁰⁴

İbn Âşûr, kıraat farklılığından doğan bir kelimenin ne manaya geldiğini ünlü dil ve edebiyat âlimi olan Halil b. Ahmed'den örnekler getirerek izah etmektedir.²⁰⁵

2) Sîbeveyhi (v. 180/796)²⁰⁶

İbn Âşûr, bazı kelimelerin iştikâklarını veya Arapça'da kullanılan bazı kuralları, Sîbeveyhi'den nakille pek çok yerde vermektedir.²⁰⁷ Bunu kıraatlerin izahında da yapmaktadır.²⁰⁸

3) Cevherî (v. 400/1009'dan önce)²⁰⁹

İbn Âşûr'un tefsirinde, Cevherî'den kelimelerin ne manaya geldiğine dair bilgiler yer almaktadır.²¹⁰ Aynı zamanda kıraatleri izah ederken Cevherî'nin eserinden istifade etmektedir.²¹¹

²⁰³ Örnekler için sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 29, s. 338; c. 10 cüz. 26, s. 209; c. 11 cüz. 30, s. 563; Safâkasî, *Ğaysü'n-nef fi'l-kıraati's-seb'a*, thk. Ahmed Mahmûd Abdü's-Semî, Beyrut: 1425/2004, I, 549; I, 209; I, 650.

²⁰⁴ Asıl ismi Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî'dir. Nahiv ve aruzu sisteme kavuşturan ünlü dil ve edebiyat âlimidir. Eseri ise "*Kitâbü'l-ayn*"dır. Müellif ve eseri için bkz. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 309-312.

²⁰⁵ Örneklerden bir tanesi En'âm Sûresi 33. ayetindeki kıraat farklılığında vardır. Bu ayet için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 198. Ancak İbn Âşûr'un verdiği bilgiyi Halil b. Ahmed'in kitabında ilgili yerde bulamadık. Bunun için bkz. Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Dâru ve Mektebetü Hilâl: ts, III, 16. Diğer bir örnek için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 24, s. 281. Ancak bu örneği Halil b. Ahmed'in kitabında ilgili bölümünde bulamadık. Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 66-67.

²⁰⁶ Asıl ismi Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî'dir. Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eserin yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisidir. Arap dilinin nahvi, sarfî ve fonetiği alanında yazdığı "*el-Kitâb*" isimli bir eseri vardır. Müellif ve eseri için bkz. M. Reşit Özbekçi, "Sîbeveyhi", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 130-134.

²⁰⁷ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 137, 156, 256, 456, 538, 553; c. 8 cüz. 18, s. 121; c. 8 cüz. 19, s. 154.

²⁰⁸ Örnekler için sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 457, 590; c. 4 cüz. 8, s. 121; Sîbeveyhi, *el-Kitâb (Kitâbü Sîbeveyhi)*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (3. Baskı), Kahire: 1408/1988, III, 657; IV, 209, 12.

²⁰⁹ Asıl ismi Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî'dir. Tâcü'l-lüğa adlı sözlüğüyle tanınan Arap dili âlimidir. Eserine "*Tâcü'l-lüğa-Sihâh/es-Sihâh fi'l-lüğa*" denilmektedir. Bu bilgiler için bkz. Hulusi Kılıç, "Cevherî, İsmail b. Hammâd", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 459.

²¹⁰ Bu yerlerden bazıları için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 408, c. 2 cüz. 5, s. 105, 106; c. 5 cüz. 12, s. 126; c. 12 cüz. 30, s. 228.

4) İbn Manzûr (v. 711/1311)²¹²

Müfessir zaman zaman dil âlimlerinden olan İbn Manzûr'dan nakillerde bulunmuştur.²¹³ Kıraatlerin izahında, bir kıraatin Arapça'daki çokça kullanımına işâret ederken²¹⁴ ya da kelimenin manasını verirken rivâyette bulunmuştur.²¹⁵

d. Belağat Kaynakları

Belâğat yönü kuvvetli olan İbn Âşûr, tefsirinde belâğat kitaplarından da yararlanmışır.²¹⁶ Örneğin i'câzla ilgili konularda belâğat âlimlerinden Cürçânî'den²¹⁷ rivâyette bulunmaktadır.²¹⁸ Aynı zamanda Tevbe Sûresinin 30. ayetindeki kıraat farklılıklarını izah ederken de Cürçânî'ye atıf yapmaktadır.²¹⁹

e. Hadis Kaynakları

İbn Âşûr kıraatleri izah ederken tefsir, kıraat, dil ve belâğat kaynaklarını kullandığı gibi kimi zaman da hadis kaynaklarına müracaat etmiştir. Burada İbn Âşûr'un kıraatleri izah ederken kullandığı hadis kaynakları şunlardır:

1) Buhârî (v. 256/870)²²⁰

İbn Âşûr tefsirinde çoğu kez Buhârî'den hadis nakletmektedir.²²¹ Kıraatleri izah ederken de Buhârîden istifade ettiği görülmektedir.²²²

²¹¹ Bunun için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 25; c. 2 cüz. 3, s. 221; c. 10 cüz. 26, s. 153; Cevherî, *Tâcü'l-lüğâ-es-sihâh-es-sihâhu'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attar, Beyrut: 1979, IV, 1362; I, 55-56; VI, 2255.

²¹² Asıl ismi Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî'dir. *Lisânü'l-Arab* adlı ansiklopedik sözlüğüyle tanınan dil âlimi, edip ve Şâfiî fakihî'dir. Eserinin ismi ise tanıtımda geçtiği gibi "*Lisânü'l-Arab*"dır. Bu bilgiler için bkz. Hulusi Kılıç, "İbn Manzûr", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 171-172.

²¹³ Nakiller için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 144; c. 7 cüz. 16, s. 307; c. 10 cüz. 25, s. 369.

²¹⁴ Bahsedilen izah için krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 221; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 631

²¹⁵ Örnekler için sırayla krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 65; c. 12 cüz. 29, s. 210; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 194; III, 453.

²¹⁶ İbn Âşûr'un tefsirinde yararlandığı altı belâğat kitâbı için bkz. Vural, *agt.*, s. 149.

²¹⁷ Asıl ismi Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Cürçânî (v.471/1078-79)'dir. Eserinin ismi ise "*Delâilü'l-i'câz*"dır. Müellif ve eseri için bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Abdülkâhir el-Cürçânî", *DİA*, İstanbul 1988, I, 247-248.

²¹⁸ Bu rivâyetler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 20, 101; 414, 554; c. 3 cüz. 6, s. 197; c. 8 cüz. 19, s. 212; c. 8, cüz. 20, s. 211.

²¹⁹ Bu atıflara karşılaştırmalı olarak bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, 168; Ebû Bekir Abdü'l-Kâhir b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Muhammed Tancî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî 1995, s. 283.

²²⁰ Asıl ismi Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî'dir. Kur'ân-ı Kerim'den sonra en güvenilir kitap kabul edilen *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eseriyle tanınmış büyük muhaddistir. Eseri ve müellifi için bkz. M. Mustafa el-A'zamî-Yusuf Şevki Yavuz-Sâlim Ögüt, "Buhârî, Muhammed b. İsmâil", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 368-376.

2) Tirmizî (v. 279/892)²²³

İbn Âşûr, hadis kaynaklarından Tirmizî'ye de müracaat etmektedir.²²⁴ Ayrıca kıraatlerin izahında da Tirmizî'den rivâyetlere yer vermektedir.²²⁵

İbn Âşûr, yukarıda başlıklar halinde ele aldığımız müellifler dışında aynı zamanda Nâbîga,²²⁶ Lebîd²²⁷ gibi Arap şâirlerinden şiirler sunarak ve Arap kelâmından örnekler getirerek kıraatleri izaha çalışmış ve tefsirini zenginleştirmiştir. Yeri geldikçe de İbn Âşûr'un vermiş olduğu bu nakillere değinilecektir.

Görüldüğü gibi İbn Âşûr, tefsirinde kıraatleri izah ederken pek çok kaynak kullanmıştır. Bu durum, ayetlerin izahında onun eserinde kıraatlerin sürekli kullanıldığına işâret etmektedir. İbn Âşûr aynı zamanda tefsirinde kıraatin önemine değinmiş, tefsirle ilişkisi olan kıraatleri ve tefsirle ilişkisi olmayan kıraatleri ele almış ve örnekleriyle açıklamıştır. Sahih ve şâzz kıraat kavramlarını ifade etmiş ancak tefsirinde yoğun olarak mütevâtir kıraat farklılıklarını ele almıştır. Yedi Harf-Kıraat ilişkisine değinmiş ve bu konu hakkındaki pek çok görüşe yer vermiştir. Sahabenin Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushaf'lar üzerindeki ittifakına ve şahsi nüshalar konusuna değinmiş, en son da tefsirinde kıraatleri işlerken Medine kıraati olan Nâfî'nin kıraatini temel almıştır. Diğer kıraat farklılıklarını da açıklamıştır.

²²¹ İbn Âşûr'un Buhârî'den hadis verdiği bazı yerler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 29; c. 4 cüz. 8, s. 29; c. 4 cüz. 9, s. 98, 242; c. 6 cüz. 15, s. 198; c. 11 cüz. 27, s. 35, 87, 134, 165, 166; c. 11 cüz. 28, s. 62, 171, 323.

²²² Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 166; Buhârî, Tefsîr 25.

²²³ Asıl ismi Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî'dir. Tirmizî Kütüb-i Sitte'den *el-Câmiu's-sahîh*'in müellifi ve muhaddistir. Bu bilgiler için bkz. M. Yaşar Kandemir, "Tirmizî", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 202-204.

²²⁴ İbn Âşûr'un Tirmizî'den hadis verdiği bazı yerler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 191, 218; c. 5 cüz. 11, s. 102; c. 6 cüz. 14, s. 5, 6, 27, 57, 315; c. 9 cüz. 24, s. 75; c. 11 cüz. 27, s. 35, 166.

²²⁵ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175; Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, thk. Beşşâr Avved Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 1996, V, 47-48.

²²⁶ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 590. Nâbîga için bkz. Asıl ismi Ebû Ümâme (Ebû Akreb) Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb (Dıbâb) b. Câbir en-Nâbîga ez-Zübyânî'dir. Nâbîga Câhiliye devri şairidir. Geniş bilgi için bkz. Süleyman Tülücü, "Nâbîga ez-Zübyânî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 262-263.

²²⁷ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 200. Lebîd için bkz. Asıl ismi Ebû Akil Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (ö. 40 veya 41/660 veya 661)'dir. Câhiliye devrinde de yaşamış olan (muhadram) muallaka sahibi İslâm şairidir. Geniş bilgi için bkz. Süleyman Tülücü, "Lebîd b. Rebîa", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 121-122.

B. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Mukaddimesinde Kıraat İlimi

Bu başlıkta, İbn Âşûr'a göre kıraatlerin genel tasnifi, yedi harf ve kıraat ilişkisi, sahabenin imam mushafı üzerindeki ittifakı ve *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'in binâ edildiği kıraat konuları üzerinde durulacaktır.

1. Kıraatlerin Genel Tasnifi

İbn Âşûr, kıraat ilmini, pek çok tedvîn ve te'lîf çalışmalarının yapıldığı başlı başına bir ilim olarak görür. Ona göre bu ilmin mütehassısları, bu konuda doyurucu bilgiler sunmuşlar ve başka bir şey söylemeye ihtiyaç bırakmayacak kadar pek çok açıklamalarda bulunmuşlardır. Ancak İbn Âşûr, bir müfessirin, kıraat farklılıklarını açıklaması, bu farklılıkların tefsiri ne derece ilgilendirdiğini göstermesi, kuvvet ya da zayıflık yönünden kıraat mertebelerini anlatmasının gerekli olduğunu söyleyerek bir takım açıklamalar yapmaktadır.²²⁸

Bu bağlamda İbn Âşûr'un, tefsire etkisi yönünden kıraatleri iki açıdan değerlendirdiğini görmekteyiz. Birincisi tefsirle ilişkisi olmayan kıraatler; ikincisi ise tefsirle ilişkisi olan kıraatlerdir.²²⁹ Aynı zamanda İbn Âşûr, kıraatleri kuvvetlilik ve zayıflık yönünden sahih ve şâzz kıraatler olmak üzere iki gruba ayırmaktadır.²³⁰ Öncelikle bu başlıkta İbn Âşûr'un tefsirle ilişkisi olmayan kıraatlere yaklaşımını ele alacağız.

a. Tefsirle İlişkisi Olmayan Kıraatler

Tefsirle ilişkisi olan ve olmayan kıraatlerin izahı hususunda bu tür kıraatlerin iki yönünün olduğunu söylemek mümkündür:

1) Medd, imâle, tahfîf, teshîl, tahkîk, izhâr, idğâm, hems, cehr gibi hususlar.

2) Kelimelerde meydana gelen hareke değişiklikleri ve ziyâdelikler.²³¹

Tefsirle ilişkisi olmayan ilk madde, kıraat birikimi içinde, fonetik kıraat farklılıkları grubuna girmektedir.²³² Fonetik kıraat farklılıkları, kıraat imamlarının ihtilâfına sebep olan ve âyetlerin anlamına hiçbir etkisi olmayan lehçesel ve dilsel

²²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

²²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

²³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60.

²³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51. Ayrıca bu bilgiler için bkz. Halid Abdurrahman el-Akk, *Usulü't-tefsir ve kavâidüh*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis 1407/1986, s. 428; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 135.

²³² İlerleyen sayfalarda fonetik kıraat farklılıklarıyla ilgili olarak İbn Âşûr'un tefsirinin genelinde verdiği örneklere değinilecektir.

okuyuş farklılıklarıdır.²³³ İbn Âşûr'a göre de kıraat âlimlerinin medd miktarları, imâleler, tahfif, teshîl, tahkîk, cebr, hems ve ğunne gibi harf ve hareketlerin telaffuz şekillerinin ve irab tarzlarının çeşitliliği hakkındaki ihtilaflarının tefsirle hiçbir ilişkisi yoktur.²³⁴

İbn Âşûr, mukaddimesinde tefsirle ilişkisi olmayan kıraat farklılıklarının ilk örneği olarak A'raf Sûresinin 156. ayetinde geçen عَدَّابِي kelimesini verir.²³⁵ Bu ayette, عَدَّابِي kelimesinin sonu bazı kıraat imamlarınca sükûnlu okunurken bazı kıraat imamlarınca عَدَّابِي şeklinde fethalı okunur.²³⁶ İbn Âşûr'un verdiği bu örnek, harf ve hareketlerin telaffuz şekilleri ile ilgili kıraat örneğidir.²³⁷

İbn Âşûr, yine tefsirle ilişkisi olmayan bir diğer kıraate örnek olarak Bakara Sûresinin 214. ayetinde yer alan يَقُولُ fiilinin farklı okunuşunu vermekte ve bu örneği irab tarzlarında meydana gelen kıraat farklılığı olarak görmektedir.²³⁸

İbn Âşûr, irab tarzlarında meydana gelen kıraat farklılığına ikinci örnek olarak Bakara Sûresinin 254. ayetindeki kıraat farklılıklarını gösterir. Ona göre, bu ayette geçen لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ cümlesinde yer alan üç ismin hepsinin ya ref' ya nasb ya da bazısının ref' bazısının da nasb okunması tefsirle ilişkisi olmayan üçüncü kıraat örneğidir.²³⁹

²³³ Akk, *Usulü't-tefsir*, s. 428; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 135.

²³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

²³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

²³⁶ Bahsedilen kelimenin yâni عَدَّابِي kelimesinin sonunu yani mütekellim yâ'sının sükûnlu ve fethalı okunması için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 290. Bu konuyla ilgili farklı okumalar için bkz. İbn Mihrân, *el-Mebsût*, ss. 548-562. Ayrıca çalışmamızın fonetik yönden kıraat farklılıklarına giren izâfet yâ'ların okunması bölümüne de bakılabilir.

²³⁷ İbn Âşûr, mukaddimesinde bu örneği verse de tefsirinde bu konuyla ilgili örneklere rastlarız. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1, cüz. 1, s. 469; c. 1 cüz. 2, s. 179; c. 4 cüz. 8, s. 197

²³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1, cüz. 1, s. 51. Bahsedilen حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ayetindeki يَقُولُ fiilinin sonunu Nâfi dammeli okurken diğer kıraat imamları ise fethalı okumuşlardır. Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 316; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 171; Dimyâtî, *İthâf*, s. 202; Abdülfettâh el-Pâlûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul ts, s. 34. İbn Âşûr bu örneği tefsirle ilişkisi olmayan kıraat farklılıkları konusunda örnek vermişse de bu örnek bu başlık altında ele alınmamalıydı. Çünkü يَقُولُ fiilinin sonunun fethalı ya da dammeli okunması anlama etki etmektedir. Bu kıraat farklılıklarının anlama olan etkileri ve değerlendirmeler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr, el-mukaddimetü's-sâdise: Kıraatlar Hakkında Bir Değerlendirme*", çev. Necdet Çağıl, *AÜİFD*, sy. 16 (2001), ss. 260-261. Ayrıca İbn Âşûr, ayetin geçtiği yerdeki kıraat farklılıklarının anlama etkilerini göstererek mukaddimedeki bilgiyle çelişkiye düşmüştür. Bkz. *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 316.

²³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51. Buradaki kıraat farklılıklarının, kıraat imamlarına nispet ederek okunması durumunda İbn Âşûr'un dediği gibi bu ayette bulunan kelimelerin hepsi ya ref ya da nasb okunmaktadır. Bu, doğru bir cümledir. Ancak bazısının ref bazısının nasb ile okunması durumu söz konusu değildir. Çünkü kıraat imamları arasında bazısını ref bazısını nasb okuyan yoktur. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 173; Dimyâtî, *İthâf*, s. 207; Pâlûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 36. Ancak

İbn Âşûr'a göre, sahabeden sahih senetlerle rivâyet edilen ve tefsirle ilgisi olmayan kıraatler, hem Arapların harfleri mahreç ve sıfatlarında telaffuz edilmiş keyfiyetlerini belirlemede hem de Arap lehçelerindeki farklılığı ortaya koymaktadır. Bunların yanında aynı zamanda Arapça'nın yapı şekillerini/temel kurallarını da muhafaza etmektedir.²⁴⁰

Kanaatimizce de bu yönüyle kıraat, Arapçayı koruduğu gibi Arapça gramer bilimcileri için de büyük bir kaynak oluşturmaktadır. Ancak İbn Âşûr'un dediği gibi, ayetlerin anlam farklılığına te'sir etmemesi sebebiyle de tefsirle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır.²⁴¹

Şimdi de İbn Âşûr'un tefsirle ilişkisi bulunan kıraatleri nasıl açıkladığını örnekler üzerinden vereceğiz.

b. Tefsirle İlişkisi Olan Kıraatler

İbn Âşûr'a göre tefsirle ilişkisi bulunan kıraatler, kelimeleri oluşturan harflerin ihtilâfına dayanan kıraatlerdir.²⁴² Bunlar ferşî kıraat farklılıkları grubuna girmektedir. Ferşî kıraat farklılıkları, ayetlerin anlamına etki eden, harflerin ve hareketlerin değişimiyle veya kelimelerdeki ziyâdelik ve noksanlıkla ortaya çıkan kıraat farklılıklarıdır.²⁴³

İbn Âşûr, tefsirinin mukaddime kısmında bu konuyla ilgili şu örnekleri vermektedir:

i. Fatihâ Sûresinin 4. ayetinde geçen مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ifadesindeki مَالِكِ kelimesinin مَلِكِ okunması gibi.²⁴⁴

ii. Bakara Sûresinin 259. ayetinde geçen نُنشِرُهَا fiilinin نُنشِرُهَا okunması gibi.²⁴⁵

İbn Âşûr buradaki okuyuş farklılıklarını kıraat imamlarına değil, Arapça kurallardaki geçerliliği ile ilişkilendirmiş olabilir. Bkz. Kurtubî, *Ahkâm*, III, 367.

²⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

²⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

²⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55.

²⁴³ Bkz. Akk, *Usulü't-tefsir*, s. 428; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 135. Ferşî kıraat farklılıklarıyla ilgili detaylı bilgilere ve örneklere ilerleyen sayfalarda yer verilecektir.

²⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55, 175. Ayrıca kıraat imamlarının okuyuş farklılıkları için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 162-163; Pâlûvî, *Zübde*, s. 7.

²⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55; c. 2 cüz. 3, s. 37. Ayrıca kıraat imamlarının okuyuş farklılıkları için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 174; Dimyâtî, *İthâf*, s. 209; Pâlûvî, *Zübde*, s. 37.

iii. Yusuf Sûresinin 110. ayetinde geçen كُذِّبُوا fiilinin كُذِّبُوا şeklinde okunması gibi.²⁴⁶

İbn Âşûr bu örnekleri mukaddimede vermekte ama bunlardan kaynaklanan anlam farklılıklarını açıklamamaktadır. Fakat söz konusu anlam farklılıklarına ayetlerin geçtiği yerlerde işaret etmektedir.²⁴⁷

İbn Âşûr, fiilin manasına tesir eden hareke değişikliğini de tefsirle ilişkisi bulunan kıraat farklılıkları grubuna dâhil eder ve Zuhuf Sûresinin 57. ayetini örnek getirir.²⁴⁸ Ayet ise “وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ” = Meryem oğlu İsa, bir misal olarak anlatılınca senin kavmin hemen bağrıışmaya başladılar.” şeklindedir. İbn Âşûr, ilgili ayette geçen يَصِدُّونَ fiilinin farklı okunuşlarına dikkat çekmektedir.²⁴⁹

İbn Âşûr, Nâfi'nin bu fiili “sâd” harfinin dammesiyle يَصِدُّونَ şeklinde Hamza'nın ise “sâd” harfinin kesresiyle يَصِدُّونَ şeklinde okuduğunu ifade etmektedir.²⁵⁰

Ona göre, fiil يَصِدُّونَ şeklinde okunursa anlamın “Onlar (Mekke müşrikleri) başkalarının iman etmelerine engel olurlar.” şeklinde olacağını; يَصِدُّونَ şeklinde okunursa da “Onlar (Mekke müşrikleri) bizzat kendileri yüz çevirirler.” manasına geleceğini belirtir. İbn Âşûr'a göre her iki okuyuşa göre de mana müşriklere dönmektedir.²⁵¹ Ancak İbn Âşûr, burada her iki kıraatin de “menetmek, yüz çevirmek” anlamına geldiğini söylese de ayetin tefsirinde يَصِدُّونَ ibâresiyle ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Fiil يَصِدُّونَ şeklinde okunursa fiilden, “yüz çevirmek” anlamı çıkar. Bu anlama göre yüz çevrilen şey ayetin gelişinden

²⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz 1, s. 55; c. 6 cüz. 13, s. 70; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 222; Dimyâtî, *İthâf*, s. 336; Pâlûvî, *Zübde*, s. 75.

²⁴⁷ Bunun için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175; c. 2 cüz. 3, s. 37; c. 6 cüz. 13, s. 70.

²⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55.

²⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55; c. 10 cüz. 25, s. 238. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 401; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 276; Dimyâtî, *İthâf*, s. 496; Pâlûvî, *Zübde*, s. 123.

²⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55. İbn Âşûr mukaddimesinde sadece sayılan imamların okuduğunu ifade ederken ayetin tefsirinin geçtiği yerde Nâfi ile birlikte İbn Âmir, Ebû Bekir Şube Kisâi, Ebû Ca'fer ve Halef'in okuduğunu söyler. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 238. Ancak Ebû Bekir Şube, Nâfi'nin okuduğu gibi okumamaktadır. Bkz. Dâni, *Câmi*, II, 401; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 276; Dimyâtî, *İthâf*, s. 496; Pâlûvî, *Zübde*, s. 123. Bir de Hamza'nın okuduğu şekliyle İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım ve Ya'kûb okumaktadır. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 238.

²⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55.

anlaşıldığı için mahzûfdur. O da Kur'ân'dır. Buna göre mana, “Kur'ân'da çelişki olduğunu düşündükleri için, ondan yüz çevirirler.” şeklinde olur.²⁵²

Fiili “sâd”ın kesresiyle يَصِدُّونَ şeklinde okuyanlara göre fiilde “ses yükseltmek ve bağışmak” anlamı da vardır. Buna göre ayetin manası “Meryem oğlu İsa, bir misal olarak anlatılınca senin kavmin hemen bağışmaya başladılar.” şeklinde olmaktadır.²⁵³

İbn Âşûr, Kur'ân kelimelerin harflerine dayanan ihtilafların ve fiildeki hareke değişikliğinden kaynaklanan ihtilâfların tefsirle ilişkisinin olduğunu yukarıdaki örneklerden sonra tekrardan yinelemektedir. Ayrıca ona göre, herhangi bir lafızdaki bir okuyuş aynı lafızdaki farklı bir okuyuşun ya manasını açıklamakta ya da başka bir manayı ifade etmektedir.²⁵⁴

Yine konuyla ilgili olarak İbn Âşûr mukaddimesinde, Zuhruf Sûresinin 19. ayetindeki عِنْدَ الرَّحْمَانِ terkibindeki عِنْدَ kelimesindeki farklı okunuşları vermektedir.²⁵⁵ İbn Âşûr'a göre ayetin iki veya daha fazla vecihle okunması, hem ayetin anlamını zenginleştirmekte hem de vahyin birden fazla indiğine işâret

²⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 238.

²⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 238. Biz ikinci kıraatten çıkan mananın anlaşılması için şu bilginin yer almasını uygun buluyoruz: Hz. Peygamber (s.a.v), “Siz de Allah'ı bırakıp tapmakta olduklarınız da, hiç şüphesiz cehennem odunuzunuz. Siz oraya gireceksiniz.” mealindeki ayeti, Kureyş'e okuyunca, onlar bu ilâhi sözden dolayı hışma gelip köpürmüşlerdi. İçlerinden Abdullah b. Zebarî adında birisi: “Ya Muhammed! Bu senin dediğin sadece bize ve ilahlarımıza mı mahsus, yoksa tüm ümmetlere mi?” diye sormuş, Hz. Peygamber de: “Hem size hem ilahlarımıza, hem de tüm ümmetlere mahsus” diye cevap vermişti. Bunun üzerine İbn Zebarî: “Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki sen davayı kaybettin! Meryem oğlu İsa'nın bir nebî olduğunu iddia eden, onu ve annesini hayırla yâd edip öven sen değil misin? Pek âlâ bilmektesin ki Nasârâ, bu ikisine de tapmaktadırlar. Yine Uzeyr'e de meleklere de tapınılmaktadır. Şimdi, bunlar cehennemde iseler, o halde biz de ilahlarımız da onlarla beraber olmaya razıyız” demişti. İbn Zebarî bu misali ortaya atıp, Nâsârâ'nın, Hz. İsa'ya tapmaları hususunda Resûlullâh ile mücadele ettiğinde, müşrikler, verilen bu misalden şımarıp kahkaha koparmışlardı. Rasûlullah ise, müşriklerle mücadele etmeye gerek görmeyerek sükût buyurmuştu. Bu olayın üzerine “Tarafımızdan kendilerine güzel âkıbet takdir edilmiş olanlara gelince, işte bunlar cehennemden uzak tutulurlar.” şeklindeki ayet nâzil olmuştur. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, ss. 237-238; Muhyiddîn Muhammed b. Muslihiddin Mustafa Şeyhzâde, *Hâşiyetü ala tefsiri'l-Kâdi el-Beydâvi*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1419/1999, VII, 477-478.

²⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55. Bununla birlikte İbn Âşûr, Kur'ân lafızlarındaki kıraat ihtilâflarının tek bir ayette pek çok manayı ifâde ettiğini söyledikten sonra Bakara Sûresinin 222. ayetindeki يَطْهَرُونَ kelimesindeki farklı okuyuşları örnek verir. Yine İbn Âşûr örnek olarak Nisâ Sûresinin 43. ayetindeki لَأَمْسُتُمْ أَوْ لَأَمْسُتُمْ النَّسَاءِ ifâdesinde yer alan لَأَمْسُتُمْ fiilindeki farklı okunuşları verir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55. İbn Âşûr'un, mukaddimesinde verdiği bu iki örneğin tefsirindeki açıklamalarda kıraatlerin anlam yönünden birbirlerini destekledikleri ve birbirine zıt bir anlamın ortaya çıkmadığı fikri netleşmektedir.

²⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55.

etmektedir. Nitekim bunun böyle olması, Allah'ın murâdına ihtimali olacak bir şekilde ayetlerin nüzûlüne engel değildir.²⁵⁶

Biz de İbn Âşûr'un görüşüne katılıyoruz. Meşhûr kıraat farklılıkları Hz. Peygamber'in okuduğu kıraat şekilleridir. Bu kıraat şekilleri Hz. Osman Mushafının noktasız ve harekesiz olmasından kaynaklanan ihtilaflar değil, bizzat Resûlullâh'tan sağlam senetlerle gelen okuma şekilleridir. Yani Kur'ân kelimelerindeki mütevâtir okuyuş farklılıklarının bulunması, ilâhi kaynaklıdır.²⁵⁷

İbn Âşûr ayetin nazmındaki farklı okunuşların varlığının, ayetin birden fazla inmesi anlamına gelebileceğini söylemekte; bunu da Arab dilindeki Bedî²⁵⁸, tadmîn²⁵⁹, tevriye²⁶⁰, tevcîh²⁶¹ ve İlm-i Meânî'ye²⁶² benzetmektedir. Bu da Kur'ân belâğatinin fazlasıyla uyumunu ifade etmektedir. İşte bu yüzden kıraat imamlarının, Kur'ân lafızlarındaki okuyuş farklılıkları, bazen mana farklılığını da beraberinde getirir.²⁶³

İbn Âşûr'a göre bir müfessir, mütevâtir kıraatler arasındaki farklılıkları açıklamalıdır. Çünkü kıraat farklılığı çoğunlukla anlam zenginliğini ihtivâ etmektedir. Böylece kıraatlerin çokluğu Kur'ân kelimelerinin çoğalmasında demektir.²⁶⁴ İbn Âşûr'un bu görüşüne ilâveten şunu ifade edebiliriz: Bir müfessirin kıraatlere göre ayetleri tefsir etmesi gerektiği gibi Kur'ân meâlî ile uğraşan araştırmacıların da mütevâtir kıraat farklılıklarını bilmeleri ve ona göre

²⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55.

²⁵⁷ Abdülcelîl Abdürrahîm, *Lügâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Amman: 1981, s. 119.

²⁵⁸ **İlm-i Bedî:** Kelâmı güzelleştirme yollarının, sayesinde bilindiği fenne denir ki, bu kelâmın güzelleştirilmesi, hem manaya hem lafza hem de her ikisine birden râcîdir. Bkz. Saduddîn Mes'ût b. Ömer et-Taftazânî (v.h.792), *Muhtasarü'l-Meânî*, nşr. Dâru'l-Fikr: 1411, s. 301; Çağıl, *Kıraatlar Hakkında Bir Değerlendirme*, s. 273.

²⁵⁹ **Tadmîn:** Bir kişinin kendi şiirine (veya kelâmına) bir başkasının şiirinden (veya kelâmından) bir şey eklemesidir. Şayet iktibâs olunan kısım, belâğatçılar katında pek meşhur değilse, bu takdirde başkasının sözü olduğuna dikkat çekilir. Bu bilgi için bkz. Taftâzânî, *age.*, s. 310; Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî (v.h.743), *et-Tibyân fî ilmi'l-meânî ve'l-bedî ve'l-beyân*, thk. Abdü's-Settâr Semûd, Kahire: 1397/1977, s. 240; Çağıl, *agm.*, s. 273.

²⁶⁰ **Tevriye:** Bir yakın bir de uzak manası olan lafzın, mutlak olarak zikredilip ve fakat gizli bir karineye dayanılarak, uzak manasının kast olunmasıdır ki buna ibâm da denir. Bu bilgi için bkz. Taftâzânî, *age.*, s. 271; Çağıl, *agm.*, s. 274.

²⁶¹ **Tevcih:** Kelâmı, iki farklı veche ihtimali olacak şekilde îrad etmektir ki buna muhtemilu'z-ziddeyn diye de isim verilir. Taftâzânî, *age.*, s. 296; Çağıl, *agm.*, s. 274.

²⁶² **İlm-i Meânî:** Söz ortamının icabına uygun düşecek şekilde konuşma durumlarının, kendisiyle bilindiği fenne denir. Taftâzânî, *age.*, s. 10; Çağıl, *agm.*, s. 273; ayrıca İbn Âşûr'un ilm-i meânîden bahsettiği bir risâle için bkz. İbn Âşûr, *Mûcizü'l-belâğa*, Tunus: ts, s. 6.

²⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55.

²⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 56.

Kur'ân'ı meallendirmeleri gerekir. Böylelikle Kur'ân'ın daha rahat anlaşılması mümkün olabilmektedir.

Buraya kadar verilen bilgileri özetlediğimiz zaman şunlar ifade edilebilir: İbn Âşûr kıraatleri, tefsire etki edip-etmemesi yönünden iki başlık altında ele alır. Birincisi Kur'ân'ın usûl yönünü ilgilendiren medd miktarları, imâleler, tahfif, teshîl, tahkîk, cehr, hems ve gunne gibi, harf ve harekelerin telaffuz şekillerinin ve irab tarzlarının çeşitliliği hakkındaki kıraatlerdir. Bu kıraatlerin tefsirle ilişkisi yoktur. Diğerleri ise fiillerdeki hareke değişimi dâhil olmak üzere kelimelerin yapısının değişmesinden kaynaklanan ve de tefsire etki eden kıraatlerdir.

c. Sahîh Kıraatler

İbn Âşûr'un kıraatleri tasnif ederken, sahih ve şâzz kıraatler şeklinde bir taksim yaptığı görülmektedir. Bu başlık altında sahih kıraatlerin şartları, mertebeleri ve sahih kıraatler arasında tercihin yapılması konuları ele alınacaktır.

İbn Âşûr'a göre kıraat âlimleri ve fakihler, bir cihetle de olsa Arap gramerine uyan, Hz. Osman mushafının hattına uygunluk arz eden ve râvilerin senedi sahih olan her bir kıraatin, reddedilmesi caiz olmayan sahih kıraat olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir.²⁶⁵

İbn Âşûr yukarıdaki üç şartın, Hz. Peygamber'den mütevâtir olarak nakledilmeyen fakat Hz. Peygamber'e isnâdı sahih olan kıraatler için geçerli olduğunu söyler. Ona göre Peygamber (s.a.v.)'den sahih senetle gelen, ancak tevâtür sınırına ulaşamamış olan bir kıraat, sahih hadis menzilesindedir. Mütevâtir kıraatlerde ise bu şartlar aranmaz. Çünkü onun tevâtürü, o kıraati Arap dilinde bir delil yapar. Ayrıca üzerinde icmâ oluşan Mushafın hattına uygunlukla desteklenmeye ihtiyacı yoktur.²⁶⁶ İbn Âşûr bu görüşünü şu örnekle desteklemektedir: “Mütevâtir kıraat sahiplerinden bir grup *وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ* ayetinin *بِضَنِينٍ* kelimesindeki ض harfini ظ ile okumuşlardır. Bu durumda *مُتَّهِمٌ* (zan altında bulunan) manasına gelir. Hâlbuki bu kelime, bütün mushaflarda ض

²⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60. Ayrıca bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 361-362.

²⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 53. Ayrıca bkz. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (v.h.923), *Letâifü'l-işârât li fûnûni'l-kıraat*, thk. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyyeti, Suudî Arabistan: ts, I, 124.

ile yazılmıştır.²⁶⁷ Bu kırâat farklılığında ظ ile yazılan kelime Mushaf hattına uymamakta ve üç şarttan birisini taşımamaktadır. Ancak her ne kadar Mushaf hattına uymasa da mütevâtir olarak geldiği için kırâat olarak okunmaktadır. Böylece bir kırâatın mütevâtir olması kendisini kabul ettirmede yeterlidir.

İbn Âşûr'a göre sahih kıraatin şartlarından biri olan Mushaf hattına uygunluktan kastedilenin, Hz. Osman'ın (Osman b. Affân), İslâm beldelerine göndermiş olduğu ana Mushaflardan birisine uygun olmasıdır.²⁶⁸ İbn Âşûr bu Mushafların bir kısmı arasında çok az bir uyumsuzluğun olduğunu söyleyip, bu hususu şu şekilde örneklendirmektedir: Âl-i İmrân Sûresinin 133. ayetinde geçen, مَغْفِرَةً وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ و harfîyle, Şûrâ Sûresinin 30. ayetinde geçen وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَوَصَّيْنَا كُفَّةً كُفَّةً وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ayetini de örnek getirir ve bu ayetteki حُسْنًا kelimesinin Kûfe mushafında fazlalık olarak bulunmaktadır. Aynı zamanda İbn Âşûr وَوَصَّيْنَا كُفَّةً كُفَّةً ayetini de örnek getirir ve bu ayetteki حُسْنًا kelimesinin Kûfe mushafında İْحْسَانًا şeklinde yazıldığını söyler.²⁶⁹ Kanaatimizce İbn Âşûr Ahkâf Sûresinin 15. ayetindeki إْحْسَانًا kelimesinin farklı yazılmasıyla ilgili bilgi vermektedir. Çünkü bu ayette إْحْسَانًا kelimesi, Kûfe mushafında bu şekilde yazılırken diğer Mushaflarda حُسْنًا şeklinde yazılmıştır. Ankebût Sûresinin 8. ayetindeki وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا cümlesinde geçen حُسْنًا kelimesinin yazımında ise Mushaflarda birliktelik vardır.²⁷⁰

İbn Âşûr'a göre, yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi esas Mushaflar arasındaki bu küçük farklılıklar, Kur'ân'ı bizzat Peygamber (s.a.v.)'den almış olan sahabilerin zamanından itibaren hafızlar arasında kıraatin iki vecihle okunmasından kaynaklanan bir ihtilâftır. Çünkü Hz. Osman devrinde Mushafın nüshalarını çoğaltanlar, o kıraat vechini yazı ile tesbit etmişlerdir.²⁷¹

Yine İbn Âşûr'a göre kıraatin rivâyet edildiği senedin sahih olması o rivâyetlerin kabul edilebilmesi için kaçınılmaz bir şarttır. Çünkü kıraat bazen Mushafın resmi hattına ve Arapça dil kurallarına uygun düşmesine rağmen sahih senedle rivâyet edilmemiş olabilir. O zaman o kıraat kabul edilmez. İbn Âşûr,

²⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 53.

²⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 53.

²⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 53-54.

²⁷⁰ Dimyâtî, *İthâf*, s. 505.

²⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 54.

Hammâd b. Zibrikân'ın²⁷² إِيَّاهُ وَعَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ²⁷³ ayetini²⁷³ إِيَّاهُ yerine ب ile أَبَاهُ şeklinde; لِكُلِّ غَرَّةٍ رَ عَ ve عَ yerine عَزَّةٌ²⁷⁴ ayetini²⁷⁴ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ şeklinde; لِكُلِّ يُعْنِيهِ²⁷⁵ ayetini²⁷⁵ عَ ile يُعْنِيهِ şeklinde okuyuşlarını örnek verir ve onun, bu ayetleri hiç kimsenin huzurunda kıraat etmeyerek sadece Mushafa bakarak okuduğunu söyler.²⁷⁶ Dolayısıyla bir kimsenin sahih senede dayanmadan Kur'ân'ı okumaya kalkması asla kabul edilemez.

İbn Âşûr, kıraat âlimlerinin ve fakihlerin üzerinde ittifâk ettiği sahih kıraatin üç şartından birisinin de Arapça gramere uygunluk olduğunu söyler. Ona göre, iki şartı (Sahih bir senet ve Mushaf hattına uygunluk) üzerinde barındıran bir kıraatin Basra ve Kûfe nahivcilerinin kurallarından birine uymuyor diye kabul edilmemesini eleştirir ve bir kıraat vechinin, Arapçanın herhangi bir gramerinde varlığını yeterli görür.²⁷⁷

Kanaatimizce de sahih kıraatin şartlarını üzerinde barındıran veya mütevâtir olan bir kıraatin, bazı Arapça dil ekollerine uymadığı gerekçesiyle kabul edilmemesi, yadsınacak bir durumdur. Bizim yukarıdaki şartları taşıyan, üzerinde kıraat âlimlerinin ve fakihlerin icmâsı olan bir kıraati, sonradan kuralları koyulmuş, ekol haline gelmiş bazı Arap dilcilerin görüşlerine uymadığı gerekçesiyle reddetmemiz doğru değildir. Şu da göz önünde tutulmalıdır ki, bir dilcinin kabul etmediği bir kuralı, başka bir dilci kabul edebilmektedir. Zaten bir kıraatin kabul edilebilmesi için tüm kıraat âlimlerinin ittifâk ettiği husus, Arap gramerine bir vecihle de olsa uygun olmasıdır.²⁷⁸

İbn Âşûr, sahih kıraat şartlarını taşıyan bazı okuyuşları eleştiren âlimlere karşı da bu kıraatleri savunmuştur. Tefsirinde işlediği örneklerden birine burada yer verilecektir.

²⁷² Bu zatın ismi, Muhammed b. Ya'kûb b. Haccâc b. Muâviye İbnu'z-Zibrikân b. Sahr Ebu'l-Abbâs et-Teymî el-Basrî olarak geçmiş olup, bu şekilde Hammâd ismine rastlanılmamıştır. Kıraat âlimidir. H. 320 senesinden sonra vefat etmiştir. Bu kişi için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, II, 246-247.

²⁷³ et-Tevbe 9/114.

²⁷⁴ Sâd 38/2.

²⁷⁵ Abese 80/37.

²⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60.

²⁷⁷ Bu bilgiler ve bu konuyla ilgili verilen örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 61.

²⁷⁸ Çağımız araştırmacılarından Davut Ayduz'un bu konuyla ilgili tespitleri için bkz. Davut Ayduz, Kur'ân- Kerim ve Grammer, *YÜ*, sy. 38, yıl: 10, (Ekim-Aralık-Aralık 1997), ss. 13-19.

“Ehl-i Âl-i İmrân Sûresinin 75. ayeti وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ = Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet bıraksan, onu sana noksansız iade eder.” şeklindedir. İlgili ayetteki يُؤَدُّ kelimesi üzerinde farklı okuyuşlar vardır.²⁷⁹

Kelimedeki ة harfini zamir olarak düşünüp zamiri çekerek okuyan kıraat imamları Nâfi'nin râvisi Verş, İbn Kesîr, İbn Âmir, Hafs, Kisâî ve Halef'tir. Kelimedeki ة harfini ihtilâslı²⁸⁰ okuyan kıraat imamları Hişâm ve Ya'kûb'dur. Kelimedeki ة harfini cezimli olarak يُؤَدُّ şeklinde okuyan kıraat imamları ise Ebû Amr, Ebû Bekir Şûbe Hamza ve Ebû Ca'fer'dir.²⁸¹

İbn Âşûr, kelimenin يُؤَدُّ şeklinde okunmasını Zeccâc'ın hatalı bulduğunu söylemektedir. Zeccâc'a göre şartın cevabı “ha” zamiri değildir. Şartın cevabı, bu zamirden önceki kelimenin son harfidir. Buradaki “ha” bir zamir olan isimdir. İsimler ise vasl halinde meczûm olmazlar.²⁸² Yine İbn Âşûr, Zeccâc'ın, Ebû Amr'ın بَارِكُمْ kelimesindeki hemzenin ihtilâslı²⁸³ okunmasında hata ettiği gibi يُؤَدُّ kelimesindeki zamirin ihtilâslı okunmasında hata ettiği görüşünü verir.²⁸⁴

İbn Âşûr, Zeccâc'ın bu görüşlerine yer vermekle beraber, onun görüşlerini kabul etmez ve vakf halinde zamir cezimli okunduğu gibi, vasl halinde de zamirin cezimli okunabileceğine işâret eder.²⁸⁵

İbn Âşûr'a göre kelimedeki zamirin vasl halinde cezimli okunması, Arapça'da var olan bir kullanımdır.²⁸⁶ Bu noktada İbn Âşûr, Ferrâ'dan nakille Araplar'ın zamirden önceki harfin harekeli olması durumunda zamiri cezmederek o lafzı telaffuz ettiklerini ifade eder.²⁸⁷ Buna örnek vermek gerekirse ضَرْبُهُ ضَرْبًا “Onu şiddetli bir şekilde dövdüm.” ifadesidir. Yine Araplar, aslı merfû olan أَنْتُمْو – أَنْتُمْو şeklinde “mim” harflerini أَنْتُمْو – أَنْتُمْو şeklinde “mim” harflerini

²⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 84; İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 239-240; II, 181; Dimyâtî, *İthâf*, s. 225; Pâlûvî, *Zübde*, s. 42.

²⁸⁰ يُؤَدُّ kelimesinin sonundaki zamir ihtilâslı okunduğu zaman çekilmemelidir. Bkz. Mehmet Emin Efendi, *Umdetü'l-hillân fi izâh-ı zübdetü'l-irfân*, İstanbul: Asitane ts, ss. 184-185.

²⁸¹ Dâni, *Câmi*, II, 84; İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 239-240; II, 181; Dimyâtî, *İthâf*, s. 225; Pâlûvî, *Zübde*, s. 42.

²⁸² Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 432.

²⁸³ Hemzenin ihtilâslı okunması ise hemzenin harekesini 2/3 oranında okumak demektir.

²⁸⁴ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 432.

²⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286.

²⁸⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286.

²⁸⁷ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 223.

sâkin okurlar. Bununla ilgili şu ifade de delil olarak verilebilir: لَمَا رَأَى أَلَا دَعَا وَلَا تَبِيعَ “Ne bir rahatlık ve bolluk ne de bir tokluk olmadığını görünce.”²⁸⁸

Yine İbn Âşûr, Zeccâc’ın ihtilâslı okumayı hata olarak görmesini kabul etmez. Çünkü ona göre ihtilâslı okuma hem Arap dilinde hem de Kur’ânda var olan bir okumadır.²⁸⁹

İbn Âşûr ilgili örnekte de görüldüğü gibi sahih kıraatlerden bazı okumaları, bunları hatalı görenlere karşı savunur ve Arapça kullanımlardan delil getirir.²⁹⁰

Yukarıda sayılan üç şartın çoğunlukla mevcut olması, on kıraat imâmının rivâyetlerine âittir. Bu kıraat imamları da; Nafi’ b. Ebû Nuaym el-Medenî, Abdullah b. Kesîr el-Mekkî, Ebu Amr el-Mâzinî el-Basrî, Abdullah b. Amir ed-Dimeşkî, Asım b. Ebu’n Necûd el-Kûfî, Hamza b. Habîb el-Kûfî, el-Kisâî Ali b. Hamza el-Kûfî, Ya’kûb b. İshâk el-Hadramî el-Basrî, Ebû Ca’fer Yezîd b. el-Ka’kâ el-Medenî ve Halef b. El-Bezzâr el-Kûfî’dir.²⁹¹

İbn Âşûr’a göre bazı âlimler; İbn Muhaysın (v. 123/741), Yahya b. Mübarek el-Yezîdî (v. 202/817), Hasan-ı Basrî (v. 110/728) ve A’mes’in (v. 148/765) kıraatlerini, on kıraatin dışında ayrı bir mertebe olarak değerlendirmişlerdir.²⁹² Cumhûr ulemâ, bunların dışında kalan kıraatleri, Kur’ân hafızlarının tevâtürüyle naklolunmadığı için şâzz saymışlardır.²⁹³

İbn Âşûr’a göre sahih kıraatlerin, şartları olduğu gibi dereceleri de vardır. O, sahih kıraatlerin mertebeleri konusunda Ebû Bekr İbnü’l-Arabî’den nakille Hz. Osman Mushaf’ındaki yazılı şekli ile mevcut olan lafızlara muhalif düşmeyen kıraatlerin, -eda şekillerinde ve telaffuz keyfiyetlerinde farklılık arz etmiş olsalar da- bunların mütevâtir olacağı hususunda imamların ittifak ettiklerini söyler.²⁹⁴

²⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286. Ayrıca bkz. Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, I, 223.

²⁸⁹ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, I, 432.

²⁹⁰ İbn Âşûr’un tefsirinde ta’n edenlere karşı savunduğu kıraatlerden bazıları el-Bakara 177., en-Nisâ 162., el-Mâide 69. ve 95., el-En’âm 137. ve 145., Tâhâ 63., el-Enbiyâ 88. ayetlerde yer almaktadır.

²⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 54. İbn Âşûr bu kıraat imamlarının okuyuş farklılıklarını tefsirinde ele almıştır.

²⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 54. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 9.

²⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 54; ayrıca bu imamların ve okuyuşlarının yer aldığı eserler için bkz. Dimyâtî, *İthâfû fudalâi’l-beşer fi’l-kıraati’l-erbeati aşer*; thk. Enes Mihrah, Beyrut: 2011; Abdülfettâh Kâdî, *el-Kıraatü’ş-şâzzetü ve tevcîhühâ min lüğati’l-A’rabî*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî 1401/1981.

²⁹⁴ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60; İbnü’l-Arabî, *el-Avâsim*, s. 362.

İbn Âşûr'a göre kıraatlerin mütevâtir oluşu, mushafın yazım şeklinin mütevâtir oluşuna tâbidir.²⁹⁵

Sahih kıraat şartlarını taşıyan veya mütevâtir olan bir kıraatin hattı, Hz. Osman'ın değişik bölgelere gönderdiği Mushaflarda gösterilmiştir. Bu Mushaflardaki lafızların edâ keyfiyetleri ve telaffuz şekilleri ise, o bölgelere Mushaflarla birlikte gönderilen kıraat üstadları sahabîlerin icrâlarıyla gerçekleştirilmiştir. Sâhâbîlerce icrâ edilen bu kıraatler, mütevâtir kıraatlerdir.²⁹⁶

İbn Âşûr'a göre telaffuz edilişi, Resm-i Mushafa uygun düşüp de kendisinde ihtilaf edilen bir kıraat makbuldür ama mütevâtir değildir. Çünkü böyle bir kıraatte ihtilafın mevcudiyeti, mütevâtirlik iddiasına ters düşer.²⁹⁷ Ancak İbn Âşûr burada makbûl kıraatin neler olduğuyla ilgili örnekler vermemektedir. Örnekler verilmiş olsaydı, makbûl kıraat kavramı zihinlerde daha iyi yer ederdi.

İbn Âşûr, Hz. Osman Mushaflarına uymayan kıraatleri de mütevâtirin dışında tutmaktadır. Abdullah b. Mes'ûd'un bazı kıraatlerinin buna örnek olabileceğini söylemekte ise de ilgili yerde örnek vermemektedir.²⁹⁸ Ancak İbn Âşûr'un, İbn Mes'ûd'un kıraatinden bahsetmesi bize müdrec kıraat fikrini hatırlatmaktadır. Çünkü mütevâtir olmayan, Hz. Osman mushafına uymayan, bir kelimenin ya da ayetin tefsiri mahiyetinde okunan İbn Mes'ûd gibi bazı sahâbîlerce rivâyet edilen kıraatler müdrec kıraatlerdir.²⁹⁹ Bunlar da kimi fakihler tarafından delil kabul edilirken, kimi fakihler tarafından delil olarak görülmemektedir.³⁰⁰

İbn Âşûr'a göre sahâbe devrinden itibaren okunan kıraatlerin senetleri ahad tarikiyle gelmiş olsa bile, zamanla hükmen mütevâtirlik vasfına ermektedir.³⁰¹ Burada İbn Âşûr'un bu görüşüne şu ilâvenin yapılması gerekmektedir: Her ne kadar imamların kıraat kitaplarında geçen senetleri ahad tarikiyle görünüyor olsa bile, bu imamların mevcut senedleri, bu kıraatlerle

²⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60.

²⁹⁶ Abdürrahîm, *Lügât*, s. 167-168.

²⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60.

²⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60.

²⁹⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, I, 74; Zürkânî, *Menâhil*, I, 349; Subhî's-Sâlih, *Mebahis*, s. 254.

³⁰⁰ İmâm Mâlik'in, Abdullah b. Mes'ûd'a ve onun dışındaki bazı sahâbîlere ait müdrec kıraatlerle namaz kılanın arkasında namaz kılınmayacağını dair görüşleri vardır. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 222; Subhî's-Sâlih, *Mebahis*, s. 254.

³⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60.

meşgul olmalarını bildirme amacıyla gelmiştir.³⁰² Gerçek olan şudur ki bu senetlerin her tabakasında bulunan kıraat imamları, naklettikleri bu kıraatlerde yalnız değıllerdir. Şâyet böyle olmasaydı, sahâbeden muhalefet edenlerin bu farklı okumaları bize kadar gelirdi.³⁰³ Daha açık bir ifadeyle, kıraat külliyyâtının Hz. Peygamber (s.a.v.)'in icâzet verdiği sekiz sahâbiye dayandığı bilinen bir durumdur.³⁰⁴ Okunan kıraatlerin senetlerinin, sekiz sâhâbiye ulaşması demek, yalnız kıraatlerin bu sekiz sahâbi tarafından bilindiğı ve bunlarla sınırlı olduğu anlamında anlaşılmalıdır. Çünkü mütevâtir olan bir kıraat Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbesi tarafından da biliniyordu ve her dönemde de mütevâtir olan kıraatin bilinme durumu Müslümanların sayısı oranınca da artış gösteriyordu.³⁰⁵ Bu bilgilere göre İbn Âşûr'un, senesinde iki sahabînin yer aldığı Nâfi'nin kıraatini öne çıkarması,³⁰⁶ doğru değildir. Çünkü Âsım'ın veya İbn Kesîr'in veya diğer kıraat imamların kıraatlerinin (senetleri dâhil olmak üzere) kuvvetlilik derecesi neyse, İmâm-ı Nâfi'nin kıraatinin de kuvvetlilik derecesi odur.³⁰⁷

İbn Âşûr'a göre okunan lafız, senetlere ihtiyaç duymaz. Çünkü lafız tevâtürle sabittir. O lafzın, edâ keyfiyetleri dışında harflerindeki telaffuz keyfiyetlerinin değışkenlik arz etmesi durumu değıştirmez. Kur'ân'daki irab vecihlerine gelince onların çoğı mütevâtirdir. Ancak manaları aynı olmakla birlikte kendisinde iki irabın bulunduğu vecihler müstesnâdır.³⁰⁸ İbn Âşûr, bu konuyla ilgili olarak Bakara Sûresinin 214. ayetinde geçen حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ حَتَّى يَقُولَ kelimesinin nasb ve re'f okunmasını; Sa'd Sûresinin 3. ayetinde yer alan حِينَ kelimesinin sonunun nasb ve re'f okunmasını ve Nisâ Sûresinin 164. ayetinde geçen وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا cümlesindeki Lafzâ-i Celâl'in sonunun re'f ve nasb okunmasını örnek getirmektedir.³⁰⁹

³⁰² Harun Öğmüş, Kur'ân'ın Sıhhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi, MÜİFD, XXIX (2012/2), s. 14.

³⁰³ Ünal, Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü, s. 56.

³⁰⁴ Bu sekiz sâhâbi Ömer b. el-Hattâb, Osman b. Affân, Ali b. Ebi Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Ubeyy b. Ka'b, Ebu'd-Derdâ, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'dir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 61.

³⁰⁵ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 93.

³⁰⁶ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 60.

³⁰⁷ Bu bilgiler ve kaynakları için bkz. İsmail Karaçam, "Kıraatlerin İntikâlî", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV*, İstanbul 2002, ss. 293-294.

³⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 61.

³⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 61.

İbn Âşûr, sahih kıraatlerin mertebelerini verdikten sonra bizlere bunların arasında tercihin olup olmamasını tartışmaya açar. Ona göre, sahih ve mütevatir olan on kırâat, belagat veya fesahat özelliği veya mana zenginliği yahut da şöhret ihtiva etmesi sebebiyle bazen farklılık arz edebilmektedir. Ancak, kırâatlar bu yönden farklılık arz etmiş olsalar da, aralarındaki bu farklılık birbirine yakın bir temâyüzden ibârettir.³¹⁰ İbn Âşûr'a göre üstünlük açısından kırâatların birini tercih etmek çok nâdir bir durumdur. Buna rağmen âlimlerden pek çoğu ilgili ölçüler içerisinde bir kıraatin diğerine tercih edilmesinden yana bir beis görmezler. Muhammed b. Cerîr Taberî ve Allâme Zemaşerî de bu görüştedirler.³¹¹

İbn Âşûr, iki mütevâtir kıraatin birinin diğerine tercih edilmesinin ve “Bu kıraat daha güzeldir.” denilmesinin doğru olup olmadığı konusunda İbn Rüşd'ün görüşünü bizlere nakletmektedir. İbn Rüşd ise tefsircilerin ve i'rab ile uğraşan dil âlimlerinin kitaplarında bulunan bazı kıraatleri güzel görmesini ve diğerlerine tercih etmesini, onların irab cihetinden daha zahir, lafız cihetinden daha hafif ve nakilde daha sıhhatli oluşuna dayandırmaktadır. Dolayısıyla da o, bu durumun yadırganmaması gerektiği fikrindedir.³¹²

İbn Âşûr, kıraatlerin belâgat ve i'caz yönünden tercih edilmesinde bir beis görmez. Çünkü İbn Âşûr'a göre i'câzda, sözün yerinde ve muhatabın sosyo-kültürel seviyesine uygun söylenmesi vardır. Bununla birlikte mu'ciz olan bazı kelâmın cinâs³¹³ ve mübâlağa³¹⁴ gibi bir takım bedîî güzellikleri barındırması, ya

³¹⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, ss.61-62. Burada birbirine yakın bir temâyüzden kastedilen kırâat vecihlerinden herhangi birisinin zaman zaman arz edeceği belâgat, fesahat v.s. meziyetler, sadece o vechin özünde mevcut bir husûsiyet olmayıp aynı incelikler, bir başka cihetten diğer kırâat vecihlerinde de mevcuttur. Ne var ki birisi diğerlerine nazaran daha dikkat çekicidir. Bkz. Çağıl, *agm.*, s.291.

³¹¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, ss.61-62.

³¹² Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 62; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Cedd (v.h.520), *el-Beyân ve't-tahsîl*, Beyrut: Muhammed Haccî 1408/1988, I, 358.

³¹³ **Cinâs** (الجناس): benzer lafızların farklı manalar ifade etmesidir ki Bedî' ilminin lafzî güzelliklerindendir. Cinâs'ın; Tam, Mümâsil, Müstevfâ, Terkîb, Muharref, Müzeyyel, Muzârî', İştirak v.b. kısımları vardır. Bkz. Celâleddîn Muhammed b. Abdîrahmân el-Hâtîb el-Kazvînî, *Telhîsu'l-miftâh fi'l-meânî ve'l-beyân*, Kopenhag: 1853, s. 126.

³¹⁴ **Mübâlağa** (المبالغة): herhangi bir vasfın, şiddet ve zayıflık yönünden, aklın imkânsız ve uzak göreceği bir raddeye vardırılmasıdır ki bu da Bedî' ilminin mana güzelliklerindendir. İmkân dâhilinde olup olmama yönünden Tebliğ, İğrâk, ve Çuluvv kısımlarına ayrılır. Bkz. Kazvînî, *Telhîs*, s. 116.

da fesâhati artırması veya *أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَقَرَاحُ رَبِّكَ خَيْرٌ* ayetinde olduğu gibi,³¹⁵ sanat zenginliğine taalluk eden bir takım özellikleri ve mana inceliklerini kapsaması mümkündür.³¹⁶

İbn Âşûr'un, âlimlerin sahih kıraatler arasından tercihte bulunduğunu söylediği kıraatlerden bir tanesi الصَّرَاطُ kelimesinin üzerindedir. Müfessir, Fatiha Sûresinin 6. ayetindeki الصَّرَاطُ kelimesindeki farklı okunuşlarını verir. الصَّرَاطُ kelimesinin üç okunuş şeklinin olduğunu ve Hicaz Ehli'nin ص ile diğer Arap kabilelerinin ise س ile okuduğunu bizlere nakleder. İsmâm kıraatini Hamza'nın râvisi Halef'in, السَّرَاطُ şeklinde س li kıraati İbn Kesîr'in râvisi Kunbûl'un ve ص ile de diğer kıraat imamlarının gerçekleştirdiklerini verir. İbn Âşûr ص ile okunmasının çok tercih edilmesini ise resm-i mushafa (Hatt-ı Osmânî) uygunluğuna ve fasih lügat olmasına bağlar.³¹⁷ Aynı zamanda İbn Âşûr Hz. Osman'ın yazdırdığı Mushaflarda الصَّرَاطُ kelimesinin ص ile yazıldığını, ama bazı Kurrâ'nın yazıldığından farklı okumasını değerlendirir. İbn Âşûr şöyle der:

Mushaflarda ص ile yazıldığı halde niçin bazı kurrâ س ile okuyor diye eğer sorulacak olursa şunu derim: “ ص ile okuma Kureyş lehçesidir ve Sahabe Kureyş lehçesine göre mushafa yazmıştır. ص ile yazma daha fasih olana dikkat çekmek içindir. Mushafa ص ile yazıldığı halde sahabe س ile okumayı terk etmediği için bazı kurra س ile okumuştur.”³¹⁸

Buraya kadar sahih kıraatler arasında tercih yapılması İbn Âşûr'a göre ele alındı. Buradan itibaren şâzz kıraat konusuna ve şâzz kıraatlerle ilgili İbn Âşûr'un tefsirinde yer verdiği birkaç örnek ele alınacaktır.

d. Şâzz Kıraatler

İbn Âşûr'un şâzz kavramı, “mütevâtir olmayan veya sahih kıraat şartlarını taşımayan kıraatleri” içine almaktadır.³¹⁹ Bu şâzz kıraat kavramı içine; senedi sahih olmayan kıraat veya ahad, müdrec ve mevzû kıraat girmektedir.³²⁰

İbn Âşûr, tefsirinde çoğunlukla mütevâtir kıraatleri işlemiştir. Bu çalışmada, İbn Âşûr'un mütevâtir kıraatlerden verdiği örnekler yeri geldikçe başlıklar halinde ele alınacaktır. Şâzz kıraatlerle ilgili olarak ise İbn Âşûr

³¹⁵ Mü'minün Sûresinin 72. ayeti olan bu ayetteki inceliklerin değerlendirilmesi için bkz. Çağıl, *agm.*, ss. 294-295.

³¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 62-63.

³¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 190.

³¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 190.

³¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 54.

³²⁰ Bu kavramlarla ilgili bilgilere çalışmamızdaki kıraatlerin taksimi bölümüne bakılabilir.

tefsirinde çok az örneğe yer vermiştir. Burada İbn Âşûr'un verdiği bu örneklerden ikisi işlenecektir.

Örnek 1:

Bakara Sûresinin 24. ayetinde geçen وَفُودُهَا kelimesinde iki okuyuşun olduğunu söyleyen İbn Âşûr “vâv” harfinin وَفُودُهَا şeklinde fethalı ve وَفُودُهَا şeklinde dammeli okunduğunu ifade eder.³²¹

İbn Âşûr fethalı olarak وَفُودُهَا şeklinde okunduğu zaman “yakıt” anlamında isim olacağını; وَفُودُهَا şeklindeki dammeli kıraatin ise mastar olarak “yakmak” anlamında³²² ya da ذُو وَفُودِهَا النَّاسُ “onun yakacağı insanlardır” şeklinde muzâfî hazfedilmiş bir kelime olarak kullanıldığını belirtir.³²³ İbn Âşûr'a göre bu kelime الوضوء kelimesine benzer. الوضوء kelimesini الْوُضُوءُ şeklinde okursak “abdest” isimdir; الْوُضُوءُ kelimesi ise abdest alma eylemidir.³²⁴ Kisâî ve Ahfeş de الْوُفُودُ şeklindeki fethalı kıraatin “odun” anlamında isim olduğunu; الْوُفُودُ şeklindeki dammeli kıraatin ise الْإِتْقَادُ kelimesinden fiil anlamında “yakmak” olduğunu belirtirler.³²⁵

İbn Âşûr, fethalı okuyuşun sahih kıraatler içinde olduğunu; dammeli okuyuşun ise şâzz kıraatler içinde yer aldığını söyler.³²⁶ Bu noktada biz de İbn Âşûr'un fikrine katılmaktayız. Birinci okuyuş olan الْوُفُودُ kıraati, kıraat kitaplarında mütevâtir kıraat olarak değerlendirilirken,³²⁷ ikinci okuyuş الْوُفُودُ kıraati ise şâzz kıraat olarak değerlendirilmektedir.³²⁸ Aynı zamanda الْوُفُودُ kıraati ile الْوُفُودُ kıraatinin manaları aynı olan iki ayrı lügat olduğunu iddia edenler de vardır.³²⁹

³²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 344.

³²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 344. Zemahşerî de buna benzer bir bilgi verir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 224.

³²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 344.

³²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 344.

³²⁵ Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, s. 64; Ebû'l-Hasen Ahfeş (v.h.215), *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmûd Karaa, Kahire: 1411/1990, I, 57.

³²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 344.

³²⁷ Mütevâtir kıraat farklılıklarını veren kitapların hepsinde Bakara Sûresinin 24. ayetinde yer alan الْوُفُودُ kelimesi fethalı okunduğu için farklılık olarak ele alınmamıştır. Mütevâtir kıraat imamları bu kelimeyi fethalı okumuşlardır.

³²⁸ İbn Cinnî, *Muhteseb*, I, 63; Ebû'l-Bekâ el-Ukberî (v.h.616), *Îrâbü'l-kıraati's-şevâz*, thk. Muhammed es-Seyyid Ahmed Azzûz, Beyrut: 1417/1996, I, 136-137.

³²⁹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 57; Ukberî, *Îrâbü'l-kıraati's-şevâz*, I, 136.

Örnek 2:

“وَأَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” = Onlar için cennette tertemiz eşler de vardır. Ve onlar orada ebedî kalıcıdırlar.”³³⁰ ayetindeki مُطَهَّرَةٌ kelimesinde biri sahih diğeri şâzz olan iki okuyuş vardır: Birinci okuyuş, bu kelimenin müfred olarak مُطَهَّرَةٌ şeklinde okunmasıdır. İkinci okuyuş ise مُطَهَّرَةٌ kelimesinin çoğul olarak مُطَهَّرَاتٌ şeklinde okunmasıdır.³³¹

İbn Âşûr bütün kıraat imamlarının, bu kelimeyi müfred olarak مُطَهَّرَةٌ olarak okuduklarını, yalnız şâzz kıraatte kelimenin مُطَهَّرَاتٌ şeklinde okunduğunu söylemektedir.³³² Zemahşerî, kelimeyi cemî sîğasında مُطَهَّرَاتٌ okuyanın Zeyd b. Ali³³³ olduğunu ifade eder.³³⁴ İbn Âşûr, Arapların çoğunlukla, cemînin yerine dile kolay gelen müfred müennesi kullandıklarını ve müennesliğin, çoğul kelimeler için alışlagelmiş cemî kullanımının zıttı olduğunu belirtir. Aynı zamanda bu örnekte olduğu gibi müfred müennesin tercih edilip cemî kullanımının terk edilmesini ise Arap kelâmındaki yaygınlığına bağlar.³³⁵ Ancak burada kıraatin, senede bağlılığı da söz konusudur. Çünkü bütün kıraat imamlarının kendilerinden öncekilerden aldıkları rivâyetle ayetleri okudukları ortaya çıkmaktadır. Zeyd b. Ali'nin okuduğu şekliyle görünürde ayette herhangi bir mana değişikliği olmadığı halde onun kıraati okunmamış ve şâzz sayılmıştır.

İbn Âşûr'un tefsirinde geçen şâzz kıraatlerin ikisi burada yer aldı.³³⁶ Zaten İbn Âşûr yukarıda ifade ettiğimiz gibi şâzz kıraatlere fazla yer vermemiştir.

2. Yedi Harf ve Kıraat İlişkisi

“Ahruf-u Seb'a” terkîbi, “Harf” ve “Yedi” kavramlarından oluşmaktadır. Harf, bir şeyin ucu, kenarı, sivri tarafı, hece harflerinden biri, kıraat vechi ve

³³⁰ el-Bakara 2/25.

³³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 357. Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 234; Ukberî, *Îrâbü'l-kıraati's-şevâz*, I, 139; Muhammed Yusuf el-Endelüsî Ebû Hayyân (v.h.745), *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Adil Ahmet-Ali Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1413/1993, I, 249-250.

³³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 357.

³³³ Zeyd b. Ali'nin tam ismi Zeyd b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. İmrân b. Ebî Bilâl Ebû'l-Kâsim el-İclî el-Kûfi'dir. Irak'ın seçkin kâriyelerinden birisidir. Dâcûnî ve İbn Mücâhid'e kıraat okumuştur. H.358 yıllarında Bağdat'ta vefat etmiştir. Bkz. Zehebî, *Ma'rife*, I, 177.

³³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 234.

³³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 357.

³³⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Âşûr'un şâzz kıraatlerden örnek verdiği diğeri bir ayet için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 121.

üslûbu gibi anlamlara gelmektedir. Yedi ise Arap dilinde çokluğu ve kesreti ifade etmek için kullanılır.³³⁷

Yedi harf meselesi, üzerinde çok söz söylenen çok önemli bir meseledir.³³⁸ Burada bu konunun ele alınması, İbn Âşûr'un yedi harfle kıraati ilişkilendirmesi nedeniyledir.

İbn Âşûr “Yedi Harf” konusunu izah ederken yedi harf ile ilgili bir hadise yer verir³³⁹ ve ilgili hadiste bir kapalılığın olduğunu ve hadisin mensûh ya da muhkem olmasıyla ilgili görüşleri ayrı ayrı zikreder.³⁴⁰

Hadisi mensûh olarak değerlendirenlere göre³⁴¹ hadisin ifade ettiği hüküm, İslâm'ın ilk yıllarında, kendi adetleri üzere kullanmış oldukları lügatleriyle Kur'ân'ı okusunlar diye, Allah'ın Araplara tanımış olduğu ruhsattan kaynaklanmaktadır. Daha sonra insanların, Kur'ân'ın, kendisiyle nazil olduğu bir dil olması sebebiyle, Kureyş lügatine yönlendirilmeleri ve Kur'ân'ın çokça

³³⁷ Abdullah b. Müslim, İbn Kuteybe (v.h.276), *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakar, Kahire: ts, s. 35; Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî (v.h.502), *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-Dirâseti ve'l-Buhûs, Mektebetü Nezâru Mustafa el-Bezzâr: ts, s. 149; Zürcânî, *Menâhil*, I, 150; Hüseyin Ziyaüddin İtr, *el-Ahrufu's-seb'a ve menziletü'l-kıraati minhâ*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 1409/1988, s. 117 vd; Mehmet Çalışkan, “Kur'ân'ın Nüzûlü ve Yedi Harf (Ahrufu's-Seb'a) Meselesi”, *ÇÜİFD*, V/ 1 (2005), s. 218.

³³⁸ Takuyyiddin Abû'l-Abbâs Ahmed b. Abdi'l-Halîm b. Teymiyye el-Harânî (v.h.728), *Mecmûu'l-fetevâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: 1416/1995, XIII, 389.

³³⁹ İbn Âşûr'un “Yedi Harfle ilgili verdiği hadis şöyledir: “Ömer b. Hattab şöyle demişti: “Ben, Hişâm b. Hakîm b. Hızam'ın, Resûlullâh henüz hayatta iken, namazda Furkân sûresini okuduğunu işittim. Onun kıraatına kulak verdim. Bir de baktım ki Resûlullâh'ın bana okutmadığı pek çok harflerle okuyor. Az kalsın namazda onun üzerine atılacaktım. Nihayet, selam verinceye kadar sabrettim. Sonra ridâsını boynuna dolayıp: Seni okurken işittiğim bu sureyi sana kim okuttu? dedim. “Onu bana Resûlullâh okuttu.” dedi. Ben ise: “Yalan söyledin. Çünkü Resûlullâh o sureyi bana, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu dedim.” ve müteakiben onu tutup Resûlullâh'a getirdim. (Hz. Peygamber'e): “Şu adam'ı senin bana okutmadığım bir takım harflerle Furkân suresini okuyorken işittim.” dedim. Resûlullâh: “Oku ey Hişâm!” buyurdu. O da benim onu okuyorken işittiğim şekilde Hz. Peygamber'e okudu. Bunun üzerine Resûlullâh: “İşte Kur'ân böyle indirildi.” buyurdu. Daha sonra bana: “Oku Ya Ömer!” buyurdu. Ben de (vaktiyle) Resûlullâh'ın bana öğrettiği şekliyle kıraat ettim. Nihayet Resûlullâh: “İşte Kur'ân bu şekilde indirildi. Şüphesiz ki şu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Artık kolayınıza geleni okuyun.” buyurdu. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 56. Bu hadisle ilgili olarak diğer kaynaklar için bkz. Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 5, 7; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (v.h.261), *Sahih-i Müslim*, thk. Nazar b. Muhammed Ebu Kuteybe, Dâru Tayyibe: 1427/2006, *Salâtü'l-Müsâfirin*, hd.270.

³⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 56.

³⁴¹ Hadisi mensûh olarak değerlendiren bilginlerin içinde Ebû Bekir el-Bâkılânî, İbn Abdi'l-Ber, Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, et-Taberî ve et-Tahâvî yer almaktadır. Ayrıca bu görüş İbn Uveyne ile İbn Vehb'e de nisbet edilmektedir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 56.

ezberlenmesinin yanı sıra yazı yazma imkânının gelişmesiyle artık mazeret kalmadığı için, bu ruhsat kaldırılmıştır.³⁴²

İbn Âşûr, hadisi mensûh olarak değerlendirenlerin delillerinin şunlar olduğunu belirtir:

a) Halife Ömer'in Kur'ân'ın Kureyş lisânıyla nazil olduğunu söylemesi.

b) Hz. Ömer'in *فَقَوْلَ عَنْهُمْ حَتَّى حِينَ* ayetindeki *حَتَّى* kelimesi yerine, Hüzeyl lügatiyle *عَتَّى* şeklinde okuyan Abdullah b. Mes'ûd'u bu kıraatten men etmesi.

c) Hz. Osman'ın, Mushafları yazan kâtiplere, “Herhangi bir harfte ihtilafa düşerseniz, onu Kureyş lügatiyle yazın! Zira Kur'ân onların lisânıyla nazil olmuştur” diye söylemesi. Hz. Osman bu sözüyle, Kur'ân'da hâkim olan lügatin, Kureyş dili olduğunu yahut Kur'ân'ın, onların konuşmuş oldukları kendi lügatleri ve Ukaz Panayırı'nın Kureyş mıntıkasında bulunmasına bağlı olarak Mekke'nin, tüm kabilelerinin inip konduğu bir mekân olması sebebiyle kendi lügatlerine karışmış olan diğer kabilelerin lügatleriyle nazil olduğunu kastediyordu.³⁴³

İbn Âşûr, hadisin mensûh olduğunu savunan kimselerin, “yedi harf” ruhsatından ne anladıklarını üç başlık içinde inceler. Buna göre,

a. Hadiste geçen harflerden maksat, aynı manaya gelen müteradif kelimelerdir. Yani Kur'ân, manayı kavrayabilmeleri amacıyla kendilerine bir kolaylık olsun diye, okuyanlarının, diğer müradiflerini çağrıştıracak bir lafızla okumalarına ruhsat verilmiş bir tarzda indirilmiştir.³⁴⁴

³⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 56.

³⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 56-57.

³⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 57. Bu cevaba göre, yedi sayısının hakiki manası kastedilmiş olur ki bu Cumhûrun görüşüdür. Böylece hadis, birbirinin müradifi olan yedi okuyuşu veya yedi lügat demek olan yedi lehçeyi geçmeyecek şekilde ruhsatı sınırlamış olmaktadır. Aksi takdirde başka bir yorum doğru olmayacaktır. Çünkü Kur'ân'dan herhangi bir kelimenin, (kendi dışında) altı tane müradifi bulunması asla tahakkuk edemeyeceği gibi, *أَف*, *جَبْرِيل*, *أَرْجُة* misali pek az bir kelime grubunun dışında, herhangi bir kelime de yedi lehçenin bulunması mümkün olmayacaktır. Âlimler, yedi lügatin tayini hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ebû Ubeyde, İbn Atiyye, Ebû Hâtim ve el-Bâkîllânî bunun Kureyş, Hüzeyl, Teymu'r-Ribâb, Ezd, Rabîa, Hevâzin ve Hevâzin'in Sa'd b. Bekr kolu olmak üzere Arap lügatlerinin genelinden teşekkül ettiğini söylemişlerdir. Bazıları, Kureyş, Benî Dârim ve Hevâzin'in üst soy kütükleri olan Sa'd b. Bekr, Cüşem b. Bekr, Nasr b. Muâviye ve Sakîf kabilelerini saymışlardır. Ebû Amr b. el-Alâ'nın demesine göre, Arabın en fasîh olanları, Hevâzin'in, üst soy kütükleri ile Temîm'in alt soy kütükleri olan Benî Dârim'dir.

Bazıları da Temîm'in yerine Huzâ'a'yı saymışlardır. Ebû Ali el-Ehvâzî, İbn Abdi'l-Berr ve İbn Kuteybe ise yedi lügatin, Mudar'ın kabileleri olan Kureyş, Hüzeyl, Kinane, Kays, Dabbe,

b. Hadiste geçen sayının (yedi harf) hakikat manası kast olunmayıp, bilakis kesretten kinâyedir. Müteradif/eş anlamlı kelimeler için de -bir tek lügat olsa dahi- aynı durum söz konusudur.³⁴⁵

c. Hadiste belirtilen sayıdan maksat, genişliktir.³⁴⁶ Buradaki genişlikten kastedilen, azap ayetini, rahmet ayetiyle bitirmedikçe veya rahmet ayetini, azap ayetiyle bitirmedikçe okunabilirlik ruhsatıdır.³⁴⁷ Kanaatimizce dikkat edilecek husus şudur ki buradaki genişlik müterâdifi aşan bir durumdur. Çünkü birbiri yerine okunmasını istenen şeyler (alîm-hâkim yerine gafûr-rahîm) dilsel açıdan müterâdif olmaktan uzaktır. Bunlar sadece “azap ayetini rahmetle, rahmeti de azapla değiştirmeme” şeklinde sunulan çok geniş bir perspektifli ruhsat olgusudur. عَلِيمًا yerine سَمِيعًا عَلِيمًا okunabiliyorsa, bir kıraatin farklı lehçedeki eş anlamlısını kullanmak daha hafif kalmakta ve müterâdifi içine almaktadır.³⁴⁸

İbn Âşûr’a göre “Yedi Harf” ile ilgili mezkûr hadisi mensûh değil de muhkem olarak değerlendirenlere gelince bunlar,³⁴⁹ hadisin te’vîli hususunda farklı yollar tutmuşlardır.³⁵⁰

a. “Yedi Harf”ten maksat emir, nehiy, helal ve haram gibi Kur’ân’ın amaçladığı çeşitli hükümler veya haber, inşa, hakikat ve mecaz gibi Kur’ân’ın kelâm neveleri yahut da umûm, hâss, zahir ve müevvel gibi Kur’ân’ın delalet ediş neveleridir.³⁵¹

Teymü’r-Ribâb ve Esed b. Huzeyme’nin lügatlerinden oluştuğunu ifade etmişlerdir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 57. Ayrıca bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşid*, s. 86; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 213.

³⁴⁵ Bu görüşün sahibi Kâdî İyâz ve bir grup âlimdir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 57. Örnek vermek gerekirse كَالْعَيْنِ الْمَنْفُوشِ ayetini (Kâria, 5), İbn Mes’ûd, كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ şeklinde; Übeyy (b. Ka’b) ise, كَلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ayetini (Bakara, 20), مَرَوْا فِيهِ سَعَوْا فِيهِ şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 57. Ayrıca bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşid*, s. 95. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) طَعَامُ الْاَيْتِمِ diyemeyen bir kimseye طَعَامُ الظَّالِمِ demesini önermesi gibi. Bkz. Hindî, *Kenz*, II, 608-609.

³⁴⁶ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58. Ayrıca bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşid*, s. 92. Bu görüşün sahibi İbn Abdilberr’dir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58.

³⁴⁷ Okuyanın عَلِيمًا yerine سَمِيعًا عَلِيمًا okuması gibi. Yeter ki (ayetin siyak ve sibakı arasındaki) uyumun dışına çıkılmasın. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58; Ebû Şâme, *el-Mürşid*, s. 105.

³⁴⁸ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 55.

³⁴⁹ Ebû Ubeyd, Sa’leb, Ezherî, Beyhakî ve Râzî’dir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58.

³⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58. Ayrıca bu konuyla ilgili görüşler için bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşid*, s. 86-111.

³⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58. Ayrıca bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşid*, s. 97. Bu sayılanların tümünün hadisin siyâkına uygun düşmediği açıktır. Bu görüşte olan Beyhaki ve Râzî’nin, iddia

b. Hadisteki sayıdan maksat, ayetlerin içerisine serpiştirilmiş Arap lügatlerinden yedi lügati kapsayacak bir tarzda ve fakat okuyana muhayyerlik tanımaksızın Kur’ân’ın indirilmiş olmasıdır.³⁵²

c. “Yedi Harf”ten maksat, feth, imâle, med, kasr, hemze ve tahfif gibi, telaffuz keyfiyetleriyle alakalı Arap lehçeleridir. Bu, Kur’ân kelimelerini muhafaza etmek koşuluyla, Araplar için bir ruhsattır.³⁵³

İbn Âşûr bu bilgileri verdikten sonra en son ki görüşü benimser ve “Bizden öncekilere verilecek en güzel cevap işte budur.” der.³⁵⁴ Ancak burada şu soruyu sormamız gerekecektir: Diyelim ki “Yedi harf”ten kastedilen feth, imâle, medd, kasr, hemze ve tahfif gibi telaffuz keyfiyetleri ile alakalı Arap lehçeleridir. O zaman Hz. Peygamber (s.a.v)’in bazı kelimeleri telaffuz edemeyen sahabîlere izin verdiği müteradif okumalar nasıl izah edilecektir? Aynı zamanda böyle bir tanımlama yapıldığında “kıraat” kavramı nereye oturtulacaktır?

Kanaatimizce İbn Âşûr’un izah ettiği “Yedi Harf” kavramı eksik bir tanımlamadır. Çünkü hem İbn Âşûr’un dediği telaffuz keyfiyetleri ile alakalı Arap lehçeleri “Yedi Harf” kapsamı içindedir hem de müteradif kelimelerle hem de rahmet ayetini azapla, azap ayetini de rahmetle karıştırılmadığı sürece okuma ruhsatı da “Yedi Harf” kapsamındadır.³⁵⁵

ettikleri maksatlarını yedi sayısı ile sınırlamada epey zorluk çekmişler ve bundan dolayı çelişkiden hâli olmayacak pek çok söz sarf etmişlerdir. Bu bilgi için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58.

³⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58. İbn Abbâs, Ebû Ubeyd, Sa’leb, Ezherî ve bir grup gibi bu görüşün sahipleri bu yedi lügatin tayini hususunda, hadisin mensuh olduğu hükmüne varanların görüşündedirler. Yalnız bu iki fırka arasında şu hususta anlaşmazlık vardır: Birincileri (yani hadisin mensûh olduğunu savunanlar), bir kelimenin farklı vecihlerle okunması hususunda okuyanın muhayyer olduğu görüşündedirler. Bunlarsa yukarıda adı geçen lügatlerden pek çok kelimenin Kur’ân’da serpiştirilmiş olarak bulunduğunu, fakat bunların tayin ve tercihinin söz konusu olamayacağını kastetmişlerdir. Bu görüş, tıpkı Ebû Hureyre (r.a)’ın, “Ben, السَّكِّينَ (bıçak) kelimesini ancak, وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ilâhî sözünde işittim. Biz (bıçak için) الْمُدْبِيَّةُ kelimesinden başka bir şey demedik” dediği gibidir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58. Buhârî’de ise, (Ebû Hureyre’nin bu rivâyeti) şu şekildedir: “Ben, bu kelimeyi ancak, “Bana sikkîn (bıçak) getirin de bu çocuğu aranızda bölüştüreyim.” diyerek, iki kadın arasında hüküm veren Süleymân (a.s)’ın kıssasıyla ilgili olarak Hz. Peygamber’den işittim.” şeklinde geçmektedir. Bkz. Buhârî, *Ehâdisi’l-Enbiyâ*, 60. İbn Âşûr’a göre bu cevap da hadisin –genişlik ifadesi cihetinden- siyakına uymamakta ve sayı cihetinden doğru olmamaktadır. Çünkü ona göre ehl-i tahkîk âlimler, Kur’ân’da, Arap kabilelerinin lügatlerinden teşekkül etmiş pek çok kelime bulunduğunu zikretmişlerdir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58.

³⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58.

³⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 58.

³⁵⁵ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 62-66.

İbn Âşûr, “Yedi Harf” ile ilgili üzerinde durulmasına gerek olmayan birçok zayıf görüşün olduğunu ve hatta bu görüşlerin sayısının otuz beşe kadar ulaştığını söylemektedir. Bir de İbn Âşûr, “kıraatle-yedi harf ilişkisinde” insanlardan bazısının hadiste geçen “yedi” sayısı ile, kıraat ilminin erbabı arasında şöhret bulmuş olan “Yedi Kıraat”ın birbiriyle aynı manaya geldiğini ifade etmelerini bir yanılı olarak görür.”³⁵⁶ Ebû Şâme’nin (v. 665/1267) dediği gibi, âlimlerin, bu görüşün aksini ifade eden bir icmaı da vardır.³⁵⁷ İbn Âşûr’a göre kıraatlerin “yedi” sayısı ile sınırlandırılacağına dair hiç bir delil yoktur. Fakat bu “yedi” sayısı, ya kasıtsız veya “yedi” sayısı ile uğurluluk kastederek, ya da insanlar arasında konumunu yüceltmek için, hadisten kast olunanın bu “yedi kıraat” olduğu kanaatini uyandırmak amacıyla ortaya çıkmış bir husustur.³⁵⁸

İbn Âşûr, Suyûtî’den nakille, kıraatlerin adedini “yedi” ile sınırlayan kimsenin, gerçekten gereksiz bir iş yapmış olduğunu ve bunu yapmakla da, hadisten kast olunanın, bu yedi kıraat olduğu kanaatini zihinlerde uyandırdığı için bu meselenin halka müşkil geldiğini ifade eder. Onlara göre bu yedi kıraati toplayan kişi sayıyı, “yedi” den eksik gösterseydi ya da fazla tutsaydı böyle anlaşılmasaydı!³⁵⁹ İbn Âşûr’un bu bilgiyi vermesi “Yedi Harf” kavramından meşhur yedi kıraat imamının anlaşılması fikrinin yanlış olduğunu göstermek içindir.

İbn Âşûr’un İbnü’l-Arabî’nin *el-Avâsım* adlı eserinden naklettiğine göre kıraatları yedi kıraat olarak ilk toplayan İbn Mücâhid’dir. O, Ya’kûb’un kıraatını yedinci kıraat saymış, daha sonra onun yerine Kisaî’nin kıraatini koymuştur.³⁶⁰ Suyûtî ilgili durumun on üçüncü yüzyılın başlarında olduğunu söylemiştir. Ya’kûb kıraatinin, şöhret bulmuş yedi kıraatin dengi olduğu hususunda, imamların ittifakı vardır. Ebû Ca’fer ve Şeybe’nin kıraatleri de böyledir.³⁶¹ Kıraat üstadları arasında, lehçenin dışındaki var olan kıraat ihtilafları tüm Müslümanları

³⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59.

³⁵⁷ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59; Ebû Şâme, *el-Mürşid*, s. 117.

³⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59.

³⁵⁹ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59; Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Ebü’l-Fazl İbrahim, el-Heyeti’l-Mısriyye: 1394/1974, I, 274.

³⁶⁰ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59; İbnü’l-Arabî, *el-Avâsım*, s. 360.

³⁶¹ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 275.

tek bir Mushaf üzerinde anlaşmaya sevk etmiştir. Bu da Mushaf lafızlarının okunuşunda içtihadın olmadığını göstermiştir.³⁶²

3. Sahâbenin İmam Mushafı Üzerinde İttifakı

İbn Âşûr'un "yedi harf" in kıraatla ilişkisini, nasıl okuduğunu ele aldıktan sonra Sahâbe'nin İmam Mushafı üzerindeki ittifakı konusuna değinilecektir.

İbn Âşûr'a göre, Hz. Osman, Resûlullâh'ın okuyup Mushaf kâtiplerine yazdırdığı kıraatlerin, çeşitli beldelelere gönderilen Mushaf'lara yazımını emrettiğinde, insanları bu Mushaf'lara tabi olmayı ve buna uymayan kıraatleri de terk etmeyi emretmiştir. Bu Mushaf'lara muhalif düşen tüm mushaf'ları toplatıp yakıtmış ve sahabilerin çoğunluğu da onun bu yaptığını uygun bulmuştur."³⁶³

Hz. Osman'ın yakılmasını emrettiği Mushaf ve sayfeler, sahâbilerin kendileri için hazırlamış oldukları nüshalardı.³⁶⁴ Bunların sûre tertipleri birbirinden farklı olduğu gibi üzerlerinde tefsir, izah ve şerh kabilinden birtakım özel notlar da vardı.³⁶⁵ Bir de şunu ifade etmek gerekir ki, Mushaf'ların çoğaltılmasından sonra şahsî nüshaların yakılması veya parçalanıp toprağa gömülmesi hususunda³⁶⁶ Hz. Osman ferdî hareket etmeyip Müslümanların görüş ve düşüncelerine başvurmuş ve onlarla istişâreler etmiştir.³⁶⁷

Şahsi nüshaların yakılması kararı alınınca şahsi nüsha sahiplerinin önemli bir kısmı Hz. Osman'ın emriyle kendi Mushaf'larını yakmışlardır. Ancak Abdullah b. Mes'ûd'un kendi nüshasını yakmadığı söz konusu edilmekteyse de onun da Kûfe'den Medine'ye geldiğinde yaktığı söylenmektedir.³⁶⁸

³⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59.

³⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 52.

³⁶⁴ Şahsi nüshalara örnek olarak Hz. Ali'nin, Übeyy b. Ka'b'ın ve Abdullah b. Mes'ûd'un nüshaları örnek verilebilir. Bu şahsi nüshaların 15 olduğunu söyleyen ve isim veren batılı araştırmacılar vardır. Bu araştırmacıların biri Arthur Jeffery'dir. Onun bu konuyla ilgili verdiği bilgiler için bkz. Arthur Jeffery, *Materials For The History of The Text of The Quran*, Leiden: 1937, s. 19.

³⁶⁵ Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul 2013, s. 261.

³⁶⁶ Kurtûbî'nin nakline göre İbn Atiyye Hz. Osman'ın beldelelere gönderdiği Mushaf'ların dışında kalan diğer nüshaların yakılmasını veya parçalanmasını sonra da yere gömülmesini emrettiğini ve burada yakılma rivâyetinin daha doğru olduğunu söyler. Kurtubî, *Ahkâm*, I, 89.

³⁶⁷ Demirci, *Kur'ân Tarihi*, s. 129.

³⁶⁸ Bu tartışmalar ve cevapları için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 71; Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, ss. 263-264.

İbn Âşûr'a göre Hz. Osman'ın yapmış olduğu şey, Hz. Ebû Bekr'in çalışmalarını tamamlamaktan ibarettir. Yani Hz. Osman, toplatılan Kur'ân'ı, beldelere dağıtılmak üzere çoğaltmış ve Mushaflara uygunluk arz eden her kıraat üzerinde takribî olarak icmâ olunan bir kitap haline getirmiştir. Buna muhalif düşen mushaflarsa terk edilmiştir.³⁶⁹ Yine İbn Âşûr; Ebû Bekr, Ömer, Osman, Zeyd b. Sabit, Muhacirler ve Ensâr'ın kıraatlerinin aynı olduğunu ve Resûlullâh'ın vefât ettiği sene içerisinde, Cebrâil'in huzurunda okuduğu genelin kıraati olduğunu ifade eder. İbn Âşûr, Zeyd b. Sâbit'in de Resûlullâh'ın, Cebrail'in huzurunda okuduğu "son arza"da hazır bulunduğu bilgisine yer verir. İbn Âşûr'a göre bunun gerisinde sadece Hz. Osman'ın mushafına muhalif düşen bir takım kıraatleri okuyan kimseler kalmaktadır. Onlar da kendi rivâyet ettikleri kıraatleri okumuşlar, hiç kimse de onları bu okumalarından men etmemiştir. Ancak onları istisnâ saymışlardır. Bir de insanlar, Osman Mushafı üzerinde icma oluşturmalarından sonra, özel mushaf sahiplerinin bazı kıraatlerini Mushaflara yazmamışlardır.³⁷⁰

İbn Âşûr, Hz. Osman'nın istinsâhından sonra Mushaflarda herhangi bir değişikliğin olmayacağına dâir bir örnek vermektedir.³⁷¹

Buna göre Ali b. Ebî Tâlib, ح yerine ع ile وَطَّلِعَ مَنْضُودٍ şeklinde okumuştur. Birisi onun huzurunda وَطَّلِعَ مَنْضُودٍ şeklinde³⁷² okuyunca, Ali: "طَّلِعَ de ne demek? O, ancak طَّلِعَ dir" deyip sonra bu kıraatine şâhit olarak لَهَا طَّلِعَ نَضِيدٌ³⁷³ ayetini okumuştur.³⁷⁴ Bunun üzerine (oradakiler): "Peki bu kıraati değiştirmeyelim mi?" diye sorduklarında, o: "Kur'ân ayetlerinin bugün ne harfleri değiştirilebilir, ne de yerleri" demiş ve böylece mushafın değiştirilmesini yasaklamıştır.³⁷⁵

Hz. Osman'ın istinsah ettiği Mushafların gönderildikleri yerlerle ilgili ise İbn Âşûr; Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'ın ismini verir ve bir rivâyete dayanarak da

³⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 52.

³⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 52.

³⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 52-53.

³⁷² el-Vâkıa 56/29.

³⁷³ Kâf 50/10.

³⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 52. Hz. Ali'nin bu ayetin yerine eş-Şuarâ Sûresinin 148. ayetini okuduğuna dâir rivâyetler de vardır. Bkz. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî (v.h.516), *Tefsîru'l-Beğavî meâlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Riyad: Dâru Tayyibe 1412, VIII,12; Kurtubî, *Ahkâm*, XX, 27.

³⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 52-53. Ayrıca bkz. Beğavî, *Tefsîr*, VIII, 12; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VII, 27; Kurtubî, *Ahkâm*, XX, 195.

Yemen ve Bahreyn şehirlerine değinir. Aynı zamanda Mushaf ayrılan Medine'nin ismini de zikreder.³⁷⁶ İbn Âşûr'un verdiği şehirlere göre Mushaf sayısının 7 olduğu söz konusudur. Ancak istinsah edilen Mushafların kaç şehre gönderildiği hususu ise tartışmalıdır.³⁷⁷

Son olarak şunlar söylenebilir ki; Hz. Osman'nın istinsah ettiği ve çeşitli beldelere gönderdiği Mushaflar, sahabenin üzerinde icmâ ettiği Mushaflardır. Mushafların istinsahından sonra bu Mushaflara uymayan özel nüsha ve sahifeler ise ittifaken ve istişare ile yakılmıştır. Aynı zamanda üzerinde icma sağlanan Mushaflara herhangi bir ilâvenin veya üzerinde herhangi bir değişikliğin yapılması söz konusu olmamıştır ve olmayacaktır.

4. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Temel Aldığı Kıraat

İbn Âşûr, tefsirinde ayetleri izah ederken tanınan on kıraat imamının, özellikle de râvilerinin, en meşhur kıraat farklılıklarını kullanacağını söylemektedir.³⁷⁸

İlkin tefsirini, Kâlûn lakabıyla tanınan İsa b. Mînâ el-Medenî rivâyetiyle gelen Naff'in kıraati üzerine temellendireceğini ve bunun nedeninin de bahsedilen kıraatin imam ve ravî yönünden Medine kıraati olmasına ve Tunus halkının büyük bir kesiminin okumakta olmasına bağlar. Önce tefsiri bu kıraate göre izah ettikten sonra on imamdan geri kalanların kıraat farklılıklarını ele alır.³⁷⁹

Aynı zamanda İbn Âşûr kendi döneminde İslâm beldelerinde okunmakta olan kıraatlerin bilgisini de verir. O kıraatler şunlardır: Nâfi'den rivâyetle Kâlûn'un kıraati; Tunus ve Mısır'ın bazı yörelerinde ve Libya'da okunmaktadır. Nâfi'den rivâyetle Verş'in kıraati; Tunus ve Mısır'ın bazı yöreleri, Cezayir'in tüm bölgeleri, Uzak-Batı Afrika'nın tüm beldelerinde ve Sudan'da okunmaktadır. Asım'dan rivâyetle Hafs'ın kıraati; tüm doğuda, Irak ve Şam'da, Mısır'ın çoğu bölgelerinde, Hindistan, Pakistan, Türkiye ve Afganistan'da okunmaktadır.

³⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

³⁷⁷ Sayının kaç olduğu ile ilgili tartışmalar için bkz. Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, ss. 258-261.

³⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 63.

³⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 63.

Mısır'a sınır komşusu olan Sudan'da ise Ebû Amr el-Basrî'nin kıraati okunmaktadır.³⁸⁰

İbn Âşûr'un dönemi bize yakın olduğu için bizim dönemimizde de sayılan bölgelerde ismi geçen kıraat imamlarının kıraatleri okunmaktadır.

³⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 63.

III. İBN ÂŞÛR'UN TEFSİRİNDE SAHİH KIRAATLERİN KULLANILMASI

İbn Âşûr'a göre müfessirin bilmesi gereken ilimlerden bir tanesi kıraat ilmidir. Ona göre Kur'ân'ı tefsir ederken farklı kıraatlerin kullanılması çok önemlidir.³⁸¹Tefsir kaynakları incelendiğinde, ilk dönemden itibaren müfessirlerin çoğunluğunun Kur'ân'ı tefsir ederken farklı kıraatlere yer verdikleri ve bu kıraatlere göre ayetleri tefsir ettikleri göze çarpmaktadır. Çünkü Kur'ân ayetlerindeki farklı kıraatler, metnin anlamını ortaya çıkarmada çok önemli işleve sahiptirler. Kıraatler, aynı zamanda Kur'ân nazımının, i'cazî açıdan, farklı vecihler ve kelimelerle ortaya çıkmış olmasının da bir ifadesidir.

İbn Âşûr da bu sebeplerle tefsirinde kıraat farklılıklarına yer vermiş ve tefsirini zenginleştirmiştir. Onun tefsirinde yer verdiği kıraatler, çoğunlukla sahih kıraatlerdir. Şâzz kıraatler, oldukça azdır.

İbn Âşûr, mübhem ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlamak ve ayetler arasındaki münâsebet ve insicâmı göstermek için tefsirinde sahih kıraatlere yer vermiştir. Aynı zamanda İbn Âşûr'un fikhî ve kelâmî meseleleri izah için bu kıraatleri kullandığı görülmektedir.

İbn Âşûr, tefsirinde iltifât sanatı açısından kıraatleri ele almış ve kıraatlerin hangi lehçeye âit olduğu hususunda bilgiler vermiştir. Arap kelâmından ve şiirinden delil getirerek kıraatleri izah ettiği gibi kıraatlerin hangi kökten geldiklerine dâir doyurucu bilgiler de vermiştir. İbn Âşûr, farklı kıraatlerin ayetlerin anlamı üzerindeki etkisine işaret ettiği gibi kıraat imamlarının farklı okudukları yerleri anlama vurgu yapmadan vermiştir.

İbn Âşûr, kıraat farklılıklarını başlıklar halinde ele almamış; ayetleri tefsir ederken bu farklılıklara yeri geldikçe işaret etmiştir. Biz de sahih kıraatlerin, İbn Âşûr'un tefsiri *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de nasıl kullanıldığını yukarıda belirtilen hususlar çerçevesinde ele alacağız.

³⁸¹ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

A. Mübhemliğin Giderilmesinde

Kur'ân ayetlerinde mübhem kalmış noktaların çözümü, tefsir usûlü kitaplarında müşkil, mübhem, hafî ve müteşâbih gibi başlıklar altında ele alınarak incelenmiştir.³⁸² Bu konuları ele alan müstakil çalışmalar da bulunmaktadır.³⁸³

İbn Âşûr'un tefsirinde mübhem, müşkil, hafî ve müteşâbih kelimelerinin kullanıldığını görmekteyiz. O, bu kavramlarla ilgili olarak yerine göre çeşitli örnekler vermiştir.³⁸⁴

Kur'ân'ı anlama adına bir çalışma yapıldığında kimi zaman bazı ayetlerin ifade ettiği anlamlar üzerinde bir takım kapalı noktaların kalması muhtemeldir. Bu durum, başlangıçta ayetler arasında ihtilâf ve tenâkuz bulunduğu düşüncesini akla getirebilmektedir. Ancak derin bir tefekkür ve inceleme neticesinde kendisinde müşkil ve mübhem olduğu zannedilen bazı ayetlerin rahatlıkla çözüme kavuşacağı anlaşılmaktadır. Bu noktada kıraatlerin, ayetlerin kapalı noktalarını açığa çıkarmadaki etkisini göz ardı etmemek gerekir. Çünkü ayetlerde bir kıraate göre müşkil ve mübhem kalan bir lafız, diğer bir kıraatle çözüme kavuşma imkânı bulabilmektedir. Kimi zaman bir ayette muhtelif kıraat vecihleri bir kıraate göre kapalılık arz ederken diğer bir okuyuşla bu kapalılık ortadan kaldırılabilmektedir. Sonuç olarak bazı kıraat farklılıkları ayetin daha iyi anlaşılmasına ve ayetlerde yer alan anlamın netleşmesine katkı sağlamaktadır.³⁸⁵

Anlamı kapalı olan ayetlerin, kıraat farklılıklarıyla nasıl açıklığa kavuştuğu İbn Âşûr'un tefsirinden bir örnekle izah edilecektir.

³⁸² Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 45-77; Akk, *Usûlü't-tefsir*, s. 343 vd., Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, ss. 182-185; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 213. Ayrıca bu konularla ilgili çalışmalar için bkz. Abdülhamit Birışık - Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhemâtü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2006, XXXVII, 438.

³⁸³ İbn Kuteybe, *Kitâbü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire: ts; Abdurrahman b. Abdullah es-Süheylî (v.h.581), *et-Ta'rif ve'l-İlâm fîmâ übhime mine'l-esmâ vel'-a'lam fi'l-Kur'ân*, Kahire: 1356/1938. Ayrıca çağımız araştırmacılarından İsmail Cerrahoğlu ve Mehmet Ünal bu konuyla ilgili müstakil çalışmaların isimlerini vermişlerdir. Bunun için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, ss. 185-186; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 213.

³⁸⁴ Mübhem kelimesi için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 24; 368; c. 1 cüz. 2, s. 369, 371; c. 2 cüz. 4, s. 6; c. 2 cüz. 5, s. 55, 83. Müşkil kelimesi için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 264; c. 5 cüz. 12, s. 278; c. 8 cüz. 19, s. 262. Hafî kelimesi için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 445; c. 1 cüz. 2, s. 173. Müteşâbih kelimesi için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 82; 170, 206; c. 1 cüz. 2, s. 284.

³⁸⁵ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 213.

"وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا" = Rabbinin sözü, doğruluk ve adalet bakımından tamamlanmıştır.³⁸⁶ ayetinde كَلِمَتُ kelimesinde iki farklı kıraat vardır: Birincisi ilk geçtiği gibi müfred kalıbında كَلِمَتُ şeklinde okunmasıdır. Bu şekilde okuyan Âsım, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halef'tir. İkinci okuyuş şekli ise cemî kalıbında كَلِمَاتُ şeklindedir. Bu kıraati ise yukarıda ismi geçenlerin dışındaki kıraat imamları okur.³⁸⁷

Bu iki farklı okuyuşta Âsım, Hamza, Kisâî, Ya'kûb ve Halef'in okuduğu كَلِمَتُ kelimesinden kastedilen nedir? Kur'ân mıdır, kelime midir, yoksa başka bir anlam mıdır? Burası kapalıdır. İbn Âşûr, buradaki kapalılığı kıraatler ışığında şöyle açıklığa kavuşturmuştur.

a. Bu kelime ister müfred olarak كَلِمَتُ şeklinde okunsun isterse cemî olarak كَلِمَاتُ şeklinde okunsun kastedilen, Kur'ân'dır. İbn Âşûr, bu yorumun Katâde'den gelen bir rivâyete dayandığını söylemektedir.³⁸⁸ Bu iki farklı okuyuş şeklinden müfred olarak okunması ve bunun Kur'ân olarak değerlendirilmesi bir üst ayette وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ yer alan الْكِتَابَ kelimesine dayanmaktadır. Zira kitâb, Allah tarafından indirilmiştir ve Allah'ın keliması ve sözüdür. Kelâm الْكَلَامُ ve kelime الْكَلِمَةُ aynı manaya gelir.³⁸⁹

b. Bu kelimenin Cemî olarak كَلِمَاتُ şeklinde okunması ise, ayrıca Kur'ân ve semâvî kitaplara işâret etmektedir. Bu bilgiyi فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ayeti³⁹⁰ desteklemektedir. Nitekim bu ayetteki وَكَلِمَاتِهِ kelimesi, وَكَلِمَاتِهِ anlamında olup Cenâb-ı Hak'ın indirdiği Semâvî kitaplara işâret etmektedir. Diğer bir görüşe göre ise kelime cemî olarak okunsa bile, bundan Kur'ân kastedilmektedir. Bununla da Kur'ân'ın içinde yer alan cümleler, ayetler ya da emir, nehy, müjde, uyarı, öğüt, haber, delil, irşât vb. şeyler kastedilmiştir.³⁹¹

İbn Âşûr'a göre ise ayetin siyak ve sibakı göz önüne alındığında كَلِمَاتُ kelimesinden Kur'ân anlaşılmalıdır.³⁹² Böylelikle İbn Âşûr anlamca kapalı olan hususu bu şekilde izah etmiş olmaktadır.

³⁸⁶ el-En'âm 6/115.

³⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 18; Dimyâtî, *İthâf*, s. 272.

³⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 18.

³⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 19.

³⁹⁰ el-A'râf 7/158.

³⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 19.

³⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 19.

İbn Âşûr'un tefsirinde mübhem'in vuzuha kavuşturulması noktasında başka örnekler de bulunmaktadır.³⁹³

B. Münâsebet ve İncicâmın Ortaya Konulmasında

Sözlük olarak münâsebet; “yakınlık” ve “neseb ortaklığı” anlamına gelmektedir. Bu yüzden birbirine soy bağı ile bağlanan akrabalara “nesîb” denir. İstilah olarak ise münâsebet; “İki şey arasında herhangi bir yönden bir ilişki ve bir bağ kurmak” demektir. Münâsebette bir binâyı oluşturan tuğla ve benzeri parçaların birbiriyle kaynaştığı gibi, sözler arasında bağlantı kurarak onların birbirleriyle uyuşan ve kaynaşan yönlerini belirlemek suretiyle aralarındaki irtibâtı sağlamlaştırmak da söz konusudur.³⁹⁴

Kur'ân-ı Kerim'deki münâsebet ve incicâmla kastedilen ise, bir önceki ayetle bir sonraki ayet ve bir önceki sûre ile bir sonraki sûre arasındaki bağlantı, müasebet, lafız ve mana ilişkisidir.³⁹⁵ Tefsir ilminde bu disipline “el-münâsebetü beyne'l-âyât, et-tenâsübü beyne'l-âyât ve's-süver, tenâsübü'l-âyi ve's-süver, münâsebâtü'l-Kur'ân” da denilmektedir. Bunun pek çok çeşidi vardır.³⁹⁶

İbn Âşûr'a göre ayetlerin birbiriyle tenasübü konusunda İslâm bilginleri ikna edici açıklamalar getirememişlerdir. Bu sebeple kendisi, bu konunun üzerinde önemle durduğunu ifade etmiştir.³⁹⁷

İbn Âşûr'a göre Kur'ân âyetlerinde asıl olan, bir ayet ile onu takip eden diğer ayet arasında amaç birliği açısından veya bir konudan diğerine intikal bakımından uyumun bulunmasıdır. Bu da eşsiz bir kelam olduğunu göstermektedir.³⁹⁸ Bu görüşte olan İbn Âşûr, aynı zamanda sûrelerin birbiriyle tenasübünün araştırılmasını ve açıklanmasını müfessire bir görev olarak görmemektedir. Buna rağmen sûrenin amaçları konusunda elde ettiği bilgileri açıklamadan hiç bir sûreyi terk etmediğini belirtmektedir.³⁹⁹

³⁹³ Tespit edebildiğimiz örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 352; c. 2 cüz. 3, s. 132; c. 2 cüz. 4, s. 99; c. 3 cüz. 7, s. 106, 385; c. 7 cüz. 16, s. 300; c. 11 cüz. 27, s. 49.

³⁹⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 35-36; Muhammed b. Ya'kûb el-Feyrûzâbâdî (v.h.817), *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Argûsî, Beyrut: 1426/2005, s. 137; Tehânevî, *el-Keşşâf*, s. 1646.

³⁹⁵ Kattân, *Mebâhis*, s. 92.

³⁹⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 35-36. Ayrıca bu bilgiler ve bu alandaki eserler için bkz. Mehmet Fâik Yılmaz, “Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 569-571.

³⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 8.

³⁹⁸ Bu bilgiler ve bu bilgiler ile ilgili örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 79.

³⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 8.

Bu minvalde İbn Âşûr'un, kelimelerde bulunan farklı kıraatleri, ayetler arasındaki münâsebet ve insicam sağlamada kullandığı görülmektedir. Aşağıda bunun örnekleri verilecektir.

Örnek 1:

“Biri Allah yolunda çarpışan bir gurup, diğeri ise bunları apaçık kendilerinin iki misli gören kâfir bir gurup.”⁴⁰⁰ ayetindeki يَرَوْنَهُمْ fiilini Nâfi, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb tâ ile تَرَوْنَهُمْ şeklinde okurken; diğerk kıraat imamları yâ ile okumuşlardır.⁴⁰¹ Buradaki kıraat farklılığından doğan manalara geçmeden önce bu ayetlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için bu ayetlerin kimler hakkında indiğine dâir sebebi belirtmemiz yerinde olacaktır.⁴⁰²

Bu ayetin ve kendinden önceki ayetin hangi sebepten indiğiyle ilgili görüşler şunlardır: Bu ayetlerin Medine Yahudileri hakkında,⁴⁰³ müşrikler hakkında⁴⁰⁴ ve başka bir kâfir grup hakkında indiğidir.⁴⁰⁵

⁴⁰⁰ Al-i İmran 3/13.

⁴⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 177. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 72; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 179; Dimyâtî, *İthâf*, s. 219; Pâlûvî, *Zübde*, s. 39.

⁴⁰² Bahsedilen ayette Hicret'ten sonra Ramazan ayında Hz. Peygamber'in yönettiği üçyüz küsür zayıf teçhizatlı Müslümanın hemen hemen bin asker, yedi yüz deve ve yüz atlıdan oluşan iyi donatılmış Mekke ordusunu kesin bir bozguna uğrattığı Bedir savaşına atıf olduğu müfessirler tarafından söylenmiştir. Bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı 1, meal-tefsir*, çev. Cahit Koçak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay. 1999, s. 90. Hatta bu konu üzerinde müfessirlerin görüş birliğine vardıkları söylenmektedir. Bkz. Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yay. 2007, I, 510. Ayetin Medine'deki Yahudiler hakkında inmiş olduğunu gösteren bir rivâyete göre de Bedir savaşından sonra Benî Kaynuka Yahudileri ahitlerini bozup ileri geri konuşmaya ve kıskançlıklarını dışa vurmaya başladılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber onları toplayıp Kureyşin başna gelenlerin kendilerinin başına gelmeden Müslüman olmalarını önerdi. Onlar, Ey Muhammed! Savaş bilmeyen bir grup Kureyşli'yi öldürmüş olman seni aldatmasın. Bizimle karşı karşıya gelersen savaşmanın nasıl olduğunu görürsün şeklinde karşılık verdiler. Bunun üzerine bu ayet indi. Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 202. Bazı müfessirlere göre ise bahsedilen ayet genel bir muhtevaya sahiptir ve tarihte sıkça şahit olunan bir olaya yani, sayıca az ve zayıf donanımlı olan, ama davalarının haklılığına olan güçlü bir inançla dopdolu bir grup insanın, benzer bir inançtan yoksun, sayıca ve maddi bakımından üstün düşmana karşı zafer kazanmasına işâret etmektedir. Bkz. Muhammed Abdüh, *Tefsîru'l-Menâr*, Kahire: 1366/1947, III, 234. Bu ayette mü'minlerin “kendi sayılarının iki katı” büyüklüğündeki (oysa Bedir savaşında Kureyş müşrikleri Müslümanlardan üç kat fazla idiler) bir düşmanla karşılaştıklarından bahsedilmesi gerçeği, bu yoruma –özellikle, sonraki ayette maddi zenginliğe ve dünyevî güce yapılan atıf göz önüne alındığında- büyük önem kazandırır. Bkz. Esed, *Tefsir*, s. 90.

⁴⁰³ Bu ayetin inme sebebinin niçin Yahudiler olabileceğine dâir görüşler için Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, 177.

⁴⁰⁴ Bu ayetin inme sebeplerinin niçin müşriklere olduğuna dâir görüşler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 175; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (v.h.710), *Tefsîru'n- Nesefî/ Medârikü't-tenzîl ve hakaiku't-te'vil*, thk. Seyyid Zekeriyya, nşr. Mektebetü Nizar Mustafa el-Bezzâr: ts, s. 149-150; Alâeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî el-

İbn Âşûr ise iki farklı kıraati öncesiyle ve sonrasıyla irtibatlandırarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

İlgili ayette yer alan *قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ* “Sizin için bir delil vardır.” ifadesindeki muhatap kim ise, iki kıraatten biri olan *تَرَوْنَهُمْ* “Onları görüyordunuz.” fiilindeki muhatap da onlardır. Buna göre hitabın üç gruba yönelik olma ihtimali vardır:

a. Muhatap Yahudilerdir. Buna göre, *قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتَابُونَ وَنَحْشُرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ* “*قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتَابُونَ وَنَحْشُرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ*” (Resûlüm!) İnkâr edenlere de ki: Yakında mağlup olacaksınız ve cehenneme sürüleceksiniz. Orası kalınacak ne kötü bir yerdir!” ayetinde muhatapın Yahudiler olduğu kabul edildiğinde Yahudiler’e hitaben *قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ* “Sizin için bir delil vardır.” denilmektedir. Ardından da *فِئَةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ* *فِئَةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَىٰ الْعَيْنِ* ayetindeki bu ifade bir delil olmaktadır. Burada hitap Yahudilere olduğu için *تَرَوْنَهُمْ* kelimesindeki muhatap da Yahudiler olacaktır. Buna göre mana “Ey Yahudiler! Sizler Müslümanları olduklarının iki katı sayıda” veya “Kâfirlerin iki katı olarak görüyorsunuz.” şeklinde olacaktır.⁴⁰⁶

b. Hitap Mekkeli müşriklerdir; çünkü bu ayette Bedir Savaşı anlatılmaktadır. Bedir günü iki grubun savaşıma esnasında müşrikler Müslümanları, kendilerinin iki katı olarak (2000 kişi) görmüşlerdir. Böylelikle kalplerine korku düşmüş ve dağılmışlardır. Müşriklerin, Müslümanları kendilerinin iki katı görmeleri bir mucizedir. Bu da kâfirler aleyhine getirilmiş bir delildir. Bu şekilde müşrikleri muhatap alarak fiil okunursa o zaman mana “Ey Kureyş Müşrikleri! Sizler Müslümanları, sizin kâfir grubunuzun iki katı sayıda görüyorsunuz.” şeklinde olur.⁴⁰⁷

c. Muhatap Müslümanlardır. Müslümanlar, sayısal olarak müşriklerden üç kat daha az olduğu halde müşrikleri kendilerinin iki katı (yaklaşık 600 kişi) olarak görmüşlerdir. Allah Müslümanların dağılmamaları için Müslümanların gözünde

Hâzin (v.h.725), *Tefsiru Hâzin/Lübâbü't-te'vil fi meâni't-tenzîl*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004, I, 228.

⁴⁰⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 202.

⁴⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 176. Ayrıca kimi müfessirler müşriklerle birlikte Yahudilerin de Müslümanları kendilerinin iki katı olarak gördüklerine dâir açıklamalarda bulunmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, I, 510.

⁴⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 177.

müşriklerin sayısını azaltmıştır. Bu takdirde anlam, “Ey Mü’minler! Sizler müşrikleri sayıca iki kat görüyorsunuz.” şeklinde olur.⁴⁰⁸

Şayet ilgili fiil gâib siğasıyla يَرَوْنَهُمْ “Onları görüyorlardı.” şeklinde okunursa فِئَةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ “Kâfir olan diğer grup” cümlesinden ya da وَأُخْرَى كَافِرَةٌ “(Onlardan) bir grup Allah yolunda savaşıyordu.” ifadelerine bağlı okunacaktır demektir. Şayet görülenler müşriklerse, görenler Müslümanlardır. Görülenler Müslümanlarsa görenler kâfirler olacaktır. Buradaki gâib zamirinin iki gruba da gitme ihtimali vardır. Bu ayet bunu haber verir.⁴⁰⁹ Örnekte görüldüğü gibi İbn Âşûr, aynı sûredeki ayetler arasındaki münâsebet ve insicâmı sahih kıraatlerle izah etmektedir.

Aynı zamanda kıraat âlimlerinin çeşitli okuyuş vecihlerini başka sûrelerin ayetlerinden şâhit getirip bu vecihleri de tefsirinde işlemektedir.

Örnek 2:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ = Andolsun Zikir'den sonra Zebur'da da: “Yeryüzüne iyi kullarım vâris olacaktır.” diye yazmıştık.”⁴¹⁰ ayetindeki الزُّبُورِ kelimesi iki farklı şekilde okunmuştur: Birincisi Hamza ve Halef’in okuduğu “ze” harfinin dammesiyle الزُّبُورِ şeklindedir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu “ze” harfinin fethasıyla الزُّبُورِ şeklindedir.⁴¹¹

İbn Âşûr, kelimeyi الزُّبُورِ şeklinde okuyanlara göre kelimenin mastar olduğunu ve فَعُولٌ kelimesinde olduğu gibi فَعُولٌ vezninde geldiğini söyler. Böyle okumanın müfrede işaret ettiğini ve Hz. Dâvûd’a verilen Mezmûr’a yani yazılı şeye verilen isim anlamında olduğunu söyler. Ona göre kelime ز harfinin zammesiyle الزُّبُورِ şeklinde okunursa mastar anlamındadır. الشُّكُورُ kelimesine benzer ve yazılı şeylerin tümü anlamında çoğul olarak gelir.⁴¹²

İbn Âşûr’a göre Cumhûr-u kurrânın okuduğu fethalı kıraat olan الزُّبُورِ kıraatına göre anlaşılan Hz. Dâvûd’a verilen kitabın ismidir. İbn Âşûr, bu kıraatine Nisâ Sûresinin 163. ayeti olan وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا = “(Biz) Dâvûd’a Zebûr’u

⁴⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 177.

⁴⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 177.

⁴¹⁰ el-Enbiyâ 21/105.

⁴¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 35; c. 7 cüz. 17, s. 162. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 244; Dimyâtî, *İthâf*, s. 395.

⁴¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 35; c. 7 cüz. 17, s. 162.

verdik.” ayetini örnek getirir. Yine İbn Âşûr, İsrâ Sûresinin 55. ayeti olan وَأَتَيْنَا دَاوُدَ وَأَتَيْنَا دَاوُدَ “(Biz) Dâvûd’a Zebûr’u verdik.” bu ayeti de örnek getirir. Bu ayetlerdeki وَالزُّبُورِ kelimeleri fethalı okunmuştur. Yukarıda geçen Enbiya Sûresinin 105. ayetindeki de fethalı okunmuştur.

Yine İbn Âşûr’a göre Hamza ve Halef’in okuduğu “ze” harfinin dammesiyle الزُّبُورِ şeklinde okunması çoğula işâret eder. Sahifeler yani kitabın içindekiler anlamındadır. Bu kıraati de Al-i İmrân Sûresindeki فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ “(Resûlüm!) Eğer seni yalancılıkla itham ettilerse (yadırgama); gerçekten, senden önce apaçık mucizeler, sahifeler ve aydınlatıcı kitap getiren nice peygamberler de yalancılıkla itham edildi.” وَالزُّبُرِ kelimesinin kıraatiyle delillendirir.⁴¹³

Sonuç olarak şunları ifade etmek gerekir: Fethalı olarak okunan kıraat yani زُبُورًا kelimesi müfred anlamında; dammeli okunan زُبُورًا kelimesi ise cemî anlamındadır. Fethalı okunan kıraate göre “Zebûr”, Hz. Peygamber (s.a.v) indirilen kitabın isminin Kur’ân olduğu gibi Hz. Dâvûd (a.s) indirilen kitabın ismidir. Dammeli okunan “Zübûr” ise Hz. Dâvûd’a verilen sahifelerdir/o kitabın içinde olanlardır.

Örnek 3:

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا = Gökte burçları var eden, onların içinde bir güneş ve bir ay barındıran Allah, yüceler yücesidir.”⁴¹⁴ ayetindeki سِرَاجًا kelimesi iki farklı şekilde okunmuştur. Birincisi Hamza, Kisâ’ ve Halef’in okuduğu سُرُجًا şeklindedir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu metinde geçtiği gibi سِرَاجًا şeklindedir.⁴¹⁵

İbn Âşûr kelimeyi سِرَاجًا şeklinde okuyanların müfred olarak okuduklarını söyler. Bu kelimenin (سِرَاجًا), الشَّمْسِ güneş/ışık kaynağı manasında olduğunu söyler. Bu kıraati Nûh Sûresinin 16. ayeti olan وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا “Onların içinde ayı bir nûr kılmış, güneşi de bir ışık kaynağı yapmıştır.” ayetiyle destekler. Kıraatin bu şekilde olması, kendinden sonraki ayet olan وَهُوَ الَّذِي

⁴¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 7 cüz. 17, s. 162.

⁴¹⁴ el-Furkân 25/61.

⁴¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 64. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 251; Dimyâtî, *İthâf*, s. 418.

جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً = “Gece ile gündüzü birbiri ardınca getiren de O'dur.” ayetiyle de uyumludur. Çünkü gece ve gündüzün ard arda gelmesi ışık kaynağıyla ortaya çıkar. Işık gitti mi gece, ışık geldi mi gündüz olur.⁴¹⁶

İbn Âşûr kelimeyi سُرْجًا şeklinde okuyanın, Hamza ve Kisâî olduğunu söyler.⁴¹⁷ Sehven burada Halef'in ismini almamıştır.⁴¹⁸ İbn Âşûr, kelimenin سُرْجًا şeklinde okunduğu zaman çoğul anlamının olacağını söyler. Bu kıraate de hem güneş hem de yıldızlar girer. Ona göre güneş ve yıldızlar semâda güzellik oluşturur. Bu kıraati destekleyenin, Mülk Sûresi 5. ayeti olan وَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ = “Andolsun ki biz, (dünyaya) en yakın olan göğü kandillerle donattık.” ayeti olduğunu söyler. Burada kandil ışık saçan, güzellik oluşturan manasına gelir.⁴¹⁹

Görüldüğü gibi İbn Âşûr hem tekil okunan سِرَاجًا kelimesine, hem de çoğul okunan سُرْجًا kelimesine ayetlerle delil getirmiştir.

İbn Âşûr'un ayetlerdeki münasebet ve insicam açısından kıraatleri kullanmasında öne çıkan örnekler bunlardır.⁴²⁰

İbn Âşûr'un bu bölümde Al-i İmrân Sûresinin 13. ayetindeki يَرَوْنَهُمْ kelimesindeki kıraat farklılıklarıyla aynı sûre içindeki ayetler arası münasebet ve insicâmı gösterdiğine şahit oluyoruz. Enbiyâ Sûresinin 105. ayetindeki الزُّبُور kelimesi ile Furkân Suresinin 61. ayetindeki سِرَاجًا kelimelerindeki kıraat ihtilaflarını, farklı sûrelerdeki ayetlerle izah ederek ayetlerin birbiriyle uyumunu görmekteyiz.

C. Fıkî Hükümlerin Çıkarılmasında

Kıraat farklılıkları, fıkîh ilmini genellikle iki açıdan ilgilendirmektedir. Bunlardan ilki, sahih kıraatlerle⁴²¹ bu şartları taşıdığı halde üzerinde icma bulunmayan kıraatlerin namazlarda okunup okunmayacağına, okunduğu takdirde

⁴¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 64.

⁴¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 64.

⁴¹⁸ Halef'in böyle okuduğuna dâir bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 251; Dimyâtî, *İthâf*, s. 418.

⁴¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 64.

⁴²⁰ Diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 283, 582, 747; c. 1 cüz. 2, ss. 93-94; c. 2 cüz. 3, s. 177; c. 3 cüz. 7, s. 56; c. 4 cüz. 8, s. 19; c. 4 cüz. 9, s. 136; c. 6 cüz. 13, s. 84, 102, 251; c. 6 cüz. 14, s. 207, 217, ss. 287-288; c. 6 cüz. 15, s. 112

⁴²¹ Bu temel şartlar için tezimizin sahih kıraatler bölümlerine bakınız.

namazın bozulup bozulmayacağıyla ilgilidir.⁴²² İkinci ise kıraat farklarının fikhî konularda delil olarak kullanılıp kullanılmayacağıdır.⁴²³

İbn Âşûr'a göre mütevâtir kıraat kabul edilen on kıraat imamının okuyuşlarında sahih kıraat şartları mevcuttur. Dolayısıyla İmam Mâlik ve İmâm Şâfiîye göre, mütevâtir olmayan ve Hz. Osman Mushaflarına muhalif olan bu on kıraatin dışındaki bir kıraatin namazlarda okunması ve ondan hüküm çıkarılması caiz değildir. Aynı zamanda bu kıraatlerin Kur'ân'dan sayılması da mümkün değildir.⁴²⁴

İbn Âşûr'a göre mütevâtir kıraat farklılıkları fikhî konularda delil olarak kullanılabilirler. Çünkü herhangi bir kıraatte lafzın iki okunuş şekline birinin bulunması, diğer bir kıraattaki benzer lafzın anlamını ya açıklar ya başka bir mana ifade eder ya da anlamında bir zenginlik oluşturur.⁴²⁵

İbn Âşûr bu fikrini fikhî hükümleri ilgilendiren örneklere yer vererek açıklamakta ve aynı zamanda fikhî görüşünü ortaya koymaktadır.

Örnek 1:

“Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.”⁴²⁶ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ

ayetindeki يَطْهُرْنَ kelimesinde iki farklı okuyuş vardır. Asım'ın birinci râvisi olan Ebû Bekir Şûbe, Hamza, Kisâ ve Halef يَطْهُرْنَ şeklinde okurken, diğer kıraat imamları ise يَطْهُرْنَ şeklinde okumuşlardır.⁴²⁷

Bu ayetteki farklı kıraatlerden doğan manalara geçmeden önce şunu açıklamakta yarar görüyoruz. Yahudiler, Mecûsiler ve Cahiliye Arapları hayızlı kadından uzak durup; onunla cinsî münasebette bulunmadıkları gibi birlikte

⁴²² Bkz. Birişik, “Kıraat”, s. 430. Örnek vermek gerekirse; İmâm Mâlik, Cumâ Suresindeki 9. ayette yer alan فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ibâresini فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ şeklinde; Duhân Suresinin 44. ayetindeki فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ibâresini فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ve فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ şeklinde okunmasını uygun görmeye birlikte bunun namaz dışında geçerli olacağını, fakat bu kıraatlerle namaz kılının arkasından namaz kılınmayacağını söylemiştir. Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 222.

⁴²³ Üzerinde icmâ olan yedi ve on kıraatten birinde bulunan bir okuyuşla herhangi bir fikhî konunun temellendirilmesinde bir sakınca yoktur. Sahih olup da şöhet bulmayan bir kıraatin de fikhî hükümlerde kullanılabileceğini söylemek mümkünse de tartışmaya açıktır. Şazz kıraatler daha çok başka delillerin yardımıyla verilen hükümleri desteklemek için kullanılmış olup, bunlar üzerine hüküm bina edilmemiştir. Bkz. Birişik, “Kıraat”, s. 430.

⁴²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 54.

⁴²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55.

⁴²⁶ el-Bakara 2/222.

⁴²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 367. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 171; Dimyâtî, *İthâf*, s. 203.

yemek yemez, aynı odada dahi oturmazlardı. Hıristiyanlar ise bu tutumun tam aksine hayızlı kadınlarla ilişkide bulunurlardı. İslâmiyet ise orta yolu benimsemiş; hayızlı kadınla sadece cinsel ilişkiyi yasaklamış, bunun dışında yeme, içme, aynı yatakta bulunma ve benzeri günlük ilişkilerde hiçbir yasaklama getirmemiştir.⁴²⁸ Nitekim bu ayetin inmesiyle birlikte, Müslüman erkekler hanımlarına hayızlı hallerinde nasıl davranacaklarını öğrenmişlerdir. Şimdi de İbn Âşûr'un bu ayetteki kıraat farklılıklarını nasıl değerlendirdiğini belirtelim.

İbn Âşûr bu ayetle ilgili olarak önce *وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ* "Onlara yaklaşmayın" ifadesini açıklamaktadır. Sonrasında söz konusu fiilin iki farklı kıraatte geldiğinin açıklamasını yaparak anlamın hem "cimaya yaklaşmayın" hem de "cimaya götürecek işlerden uzak durun" şeklinde olacağını söylemektedir.⁴²⁹ Bu ifade bize, İsrâ Sûresi 32. ayeti olan *وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَةَ* "zinaya yaklaşmayın" ifadesini hatırlatmaktadır.

İbn Âşûr daha sonra *حَتَّى يَطْهَرَ* "temizleninceye kadar" kelimesini izah eder bir kişinin hanımına yaklaşmasının ne zaman helal olacağını söyler:

حَتَّى يَطْهَرَ ifadesiyle bir erkek, hanımına hayızdan temizleninceye kadar yaklaşamaz. Ancak hanımı temizlenince kocası ona yaklaşabilir. Buradaki temizlik, hem maddi temizliğe, hem de manevî temizliğe işâret etmektedir. Maddi temizlik kadının avret yerini yıkaması, boy abdesti alarak kirlerden arınmasıdır. Manevi temizlik ise kadının o halinden gusûl olarak kurtulmasıdır.⁴³⁰

İbn Âşûr yukarıda zikrettiğimiz gibi *يَطْهَرَ* kelimesindeki kıraat farklılıklarını ele alarak bunları açıklama yoluna gitmekte ve bu farklı kıraatlerden doğan manayı ve hükmü açıklamaktadır.

Ona göre bu kelimeyi şeddesiz olarak sülâsî *يَطْهَرْنَ* şeklinde okuyanlar, bunu temizliğin lügavî manasında ele alıp hayız kanının kesilmesi manasında anlamışlardır. Buna göre kadının hayızından temizlenmesi, hayız kanının kesildiği zamandır. Bu okuyuşa göre erkeğin kadına yaklaşabilmesinin birinci şartı, hayız

⁴²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 367. Ayrıca bkz. Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, thk. Abdullah et-Türkî, Kahire: 1424/2003, II, 570; Neseî, *Tefsîr*, s. 115; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 132.

⁴²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, ss. 366-367.

⁴³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 367.

kanının kesilmesiyle gerçekleşmiş olmaktadır. İkinci şart ise حَتَّى يَطَّهَّرْنَ ifadesinin arkasından gelen فَأَإِذَا تَطَّهَّرْنَ فَأَتُوهُنَّ ifadesidir. Bu ifade başka bir temizliğe işaret eder. O da, bu ezadan kurtulmanın gusûl olarak suyla temizlenmesidir. Bu okuyuşa göre mana “Onların hayız kanları kesilmedikçe onlara yaklaşmayın, iyice temizlendikleri vakit de onlarla cinsi münasebette bulunun.” şeklinde olmaktadır.⁴³¹

İbn Âşûr teşdidli kıraat için ise şöyle demektedir: “Teşdidli kıraat olarak okunan يَطَّهَّرْنَ fiili, aslen تَطَّهَّرَ şeklindeydi. Daha sonra ط harfi ت harfine idğâm edildi ve başına bir hemze-yi vasl getirildi. Kelime أَطَّهَّرَ şeklini aldı. Fiil bu şekilde kullanıldığında temizlikte mübalağa manası ortaya çıkmaktadır.⁴³²

Hayızlık hali kadın için ezadır. Gerçek temizlik bu halden temizlenmekle/kurtulmakla olur. Tevbe Sûresi 108. ayeti olan فِيهِ رِجَالٌ يُحِثُّونَ أَنْ يَتَّهَرُوا “Onun içerisinde öyle adamlar var ki temizlenmeyi severler.” ayetinde olduğu gibi teşdidli kıraatte hayız kanının kesilmesinin yanında su ile yıkamaya da işaret vardır. Çünkü buradaki يَتَّهَرُوا ifadesinden su ile yıkamayı çıkartıyoruz. Teşdidli kıraatte kişinin hayız kanının kesilmesinden sonra kendisinin yaptığı bir temizliğe atıf vardır. O da yıkanmak ve temizlenmektir.”⁴³³

İbn Âşûr, Taberî’deki teşdidli kıraatten doğan mana hususunda icma olduğu ve kadının hayız kanı kesildikten sonra gusûl almadan erkeğin ona yaklaşmasının haram olduğu şeklindeki görüşe yer verir.⁴³⁴ Ancak İbn Âşûr, Taberî’nin icmâ ile delil getirmesine gerek olmadığını söyler ve حَتَّى يَطَّهَّرْنَ ifadesinden sonra فَأَإِذَا تَطَّهَّرْنَ فَأَتُوهُنَّ “İyice temizlendikleri zaman onlara varın.” ifadesinin açıkça gusle işaret ettiğini ve bu ifadenin yeterli olduğunu iddia eder.⁴³⁵

İbn Âşûr يَطَّهَّرْنَ kıraati için mutlak bir ifadenin mukayyed altına alınması olarak da değerlendirir. Erkeğin eşine yaklaşabilmesi için iki şart vardır: Kadının adet kanının kesilmesi mutlak bir ifadedir ve gusûl olarak temizlenmesi ise mukayyed bir ifadedir.⁴³⁶

⁴³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 367.

⁴³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 367.

⁴³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 367.

⁴³⁴ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 368; Taberî, *Tefsîr*, IV, 383 vd.

⁴³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 368.

⁴³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 369.

İbn Âşûr, bu bilgileri verdikten sonra aslında iki kiraatten çıkan sonucun aynı olduğunu söylemektedir. Daha sonra, bu kiraatlerden doğan manalara göre müctehidlerin nasıl fikhî hüküm çıkardıklarına işaret etmektedir:

İmam-ı Âzam Ebû Hanife ve iki öğrencisinin görüşü şudur: Hayızlı kadın on günden sonra (Hanefiler için âdetin en son günü, onuncu gündür.) temizlenirse yıkanmadan kocasının onunla cinsi münasebette bulunması câizdir. Yok, eğer kanın kesilmesi on günden daha az bir zaman içerisinde vaki olmuşsa, kadın yıkanmadıkça veya üzerinden bir namaz vakti geçmedikçe kocası ona yaklaşamaz. Kadının âdetinden daha az bir zamanda kan kesilirse, kocası ona yaklaşamaz, fakat yıkanır ve ihtiyaten namazını kılar. Kocası da kadının âdet süresini tamamlamasını bekler. Bu da âdetin en son günü içerisinde kanın tamamen kesilmesiyle temellendirilir.⁴³⁷

Müfessir İbn Âşûr, hayız kanının kesilmesi ve gusûl olarak temizlenmenin yani teşdidli kiraatin ise şer'i manaya işaret ettiğini söyleyerek bu görüşü Mâlikilerin benimsediğini⁴³⁸ ve *وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ* = Yetimleri nikâh çağına ermelerine kadar gözetip deneyin. Onların akılcı ongunlaştıklarını gördüğünüzde hemen mallarını kendilerine teslim edin. Yani yetimlere mallarını olgunlaştıkları zaman verin.”⁴³⁹ ayetini delil getirdiklerini ifade eder.⁴⁴⁰

⁴³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, ss. 368-369. Ayrıca bkz. Abdülganî el-Meydânî (v.h.1298), *el-Lübâb şerhu edebi'l-kitâb*, thk. Abdülkerîm el-Atâ, Dımeşk: 1423/2002, ss. 47-48; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Râvâiu'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm mine'l-Kur'ân*, Dımeşk: Mektebetü'l-Ğazzâlî 1400/1980, I, 301. Hanefî fakihlerinin tahfifli kiraat ile amel etmelerinin sebebi ise şu şekilde izah edilmiştir: “Ayette geçen *حَتَّىٰ* kelimesi, gaye içindir. Kendinden sonraki ifâde mana açısından kendinden önceki ifâdenin tersinedir. Buna göre mana, “kadınlara hayızdan temizleninceye kadar yaklaşmayın.” demektir. Dolayısıyla *حَتَّىٰ* kelimesi anlam yönüyle bir nevi iki zıt cümlenin arasında bulunur. Buna göre Allah Teâlâ'nın tahfifli okunan *وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ* “kadınlara temizleninceye kadar yaklaşmayın.” ayeti kanın kesilmesiyle kadınlara yaklaşmanın mubah olacağı hususunda umumilik ifâde eder. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassâs (v.h.370), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sadık Kamhavi, Beyrut: 1412/1992, II, 36. Görülen şudur ki: Hanefî müctehidler hayız kanının azami kabul ettikleri on günden az bir zaman içinde kesildiği takdirde yıkanmayı veya (kanın tekrar gelme ihtimalini gözeterek) üzerinden bir namaz vakti geçmesini şart koşmaktadırlar. Böylece hem kanın kesilmesini, hem de yıkanma şartını yerine getirmiş oluyorlar ki hem tahfifli hem de şeddeli kiraate göre amel etmiş oluyorlar. Sonra bu görüşte olanlar, kanın on gün bitiminde kesilmesiyle normal cünüplük hali gibi kabul ediyor ve zaten bu durumda cinsel ilişki için yıkanma şartının olamayacağı kanaatini izhar etmiş oluyorlar. Bkz. Adıgüzel, *agt.*, s. 176.

⁴³⁸ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 368. Bu görüşü aynı zamanda Şâfiîler de benimsemişlerdir. Bkz. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî (v.h.977), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*, nşr. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: 1415/1994, I, 281; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VI, 68.

⁴³⁹ en-Nisâ 4/6.

⁴⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 368.

Şeddeli kıraate göre mana veren Şâfîî ve Mâlikî fakihleri bir erkeğin, kadınına yaklaşabilmesi için hayız kanının kesilmesini yeterli görmeyip yıkanmayı da şart koşmaktadırlar.⁴⁴¹

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz: Bahsedilen kelimeyi tahfifli **يَطْهَرْنَ** şeklinde okursak kadına yaklaşmak için birinci şart olan hayız kanın kesilmesini ele alıyoruz demektir. İkinci şart olan **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ** ayeti ise gusletmeye işârettir. Kelimeyi **يَطَّهَّرْنَ** şeklinde teşdidli okursak, kadına yaklaşmak için hem hayız kanın kesilmesi, hem de gusletme şartının birlikteliği söz konusudur. Her iki kıraatten çıkan sonuç aynıdır.⁴⁴²

Örnek 2:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا
صَعِيدًا طَيِّبًا = “Eğer hasta olur ya da yolculukta bulunursanız yahut biriniz tuvaletten gelmişse yahut da kadınlara dokunmuşsanız (bu durumlarda) su bulamadığınız takdirde tertemiz bir toprakla teyemmüm edin.”⁴⁴³ ayetindeki **لَمَسْتُمُ** kelimesi iki vecihle okunmaktadır. Birincisi Hamza, Kisâf ve Halef’in okuduğu gibi sülâsî baktan **لَمَسْتُمُ** şekliyledir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu gibi müfâale bâbindan olarak **لَامَسْتُمُ** şekliyledir.⁴⁴⁴

Kelimenin geçtiği bu ayette abdest ve guslün sebepleri ele alınmaktadır. Diğer bir ifadeyle abdesti bozan veya guslü gerektiren hallerden bahsedilmekte ve suyun bulunmadığı zamanlarda kişinin teyemmüm edebilmesinin gerekçeleri sıralanmaktadır. Buna göre kişinin hasta olması, yolculukta bulunması, tuvalette hâcet gidermesi ve kadına dokunması nedeniyle veya cinsel ilişkide bulunması sonucu gusletmesinin gerekmesi durumunda su bulunmazsa temiz toprağa teyemmüm etmesi istenmektedir. İşte bu bağlamda kıraat imamları tarafından iki farklı şekilde okunan **لَمَسَ** kelimesinin hem sülâsî hem de müfâale babında okunmasına göre iki farklı anlam ortaya çıkmaktadır.⁴⁴⁵ Biz burada iki farklı

⁴⁴¹ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Hafîd (v.h.563), *Şerhu bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk. Abdullah el-Abâdî, Mısır: Dâru's-Selâm 1416/1995, s. 130.

⁴⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 368.

⁴⁴³ en-Nisâ 4/43.

⁴⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 67. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 188.

⁴⁴⁵ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 279.

okuyuştan doğan anlamlara temas edip İbn Âşûr'un bu kıraat farklılıklarını nasıl değerlendirdiğini ele alacağız.

Birinci tür okuyuş olan *لَمَسْتُمْ* kıraatine göre fiil ve hitap, “el vücuda dokundu.” anlamında kadına değil erkeğe aittir. Yani fiil, tek kişide cereyan etmektedir.⁴⁴⁶ Çünkü *الْمَسُّ* kelimesi öpmek, elle dokunmak, elle yoklamak gibi cimadan (kadınla birlikte olmak) başka bir şeydir.⁴⁴⁷ İbn mer (r.a.) “dokunmak, cimadan başka bir şeydir.” derken el ile dokunmayı kastetmiştir. Bu görüş, aynı zamanda İbn Mes'd, Sa'ıd b. Cübeyr, şa'bi, İbrâhin Nehâi, ve Zhrı'nin görüşleridir.⁴⁴⁸ Bu kıraate göre mana, “yahut kadınlara (elle) dokunursanız” olur.⁴⁴⁹ Fakihlerden İmâm şâfi, bu kıraati delil almış ve burada kastedilen dokunmanın “el ile dokunma” olduğunu dolayısıyla erkeğin elinin, kadının vücudun bir yerine dokunması durumunda erkeğin abdestinin bozulacağı görüşündedir.⁴⁵⁰

İkinci tür okuyuş olan *لَامَسْتُمْ* kıraatinde fiil müfâale babından geldiği ve müşâreket ifade ettiği için, bildirilen işin iki kişi arasında cereyan etmesi gerekmektedir. Burada konumuz olan *لَامَسَ* kelimesi de bir erkek ve bir kadın arasında cima (cinsel ilişkide bulunmak) anlamında kinâye olarak gelmiştir.⁴⁵¹ Bu görüşü ise, Hz. Ali'den ve İbn Abbâs'tan gelen rivâyetler desteklemektedir.⁴⁵² Hattâ bu kelimenin müfâale bâbında olduğu gibi sülâsî vezninde de mecâzî olarak cimâ anlamında olduğu da söylenmiştir.⁴⁵³ Bu mecâza gitmeye sebep ise kadın erkek ilişkilerinde “dokunma” ile genel olarak “cinsel ilişkinin kastedilmiş olmasındandır.⁴⁵⁴ Buna göre kelime ister müfâale, ister sülâsî kalıpta okunsun

⁴⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cz. 5, s. 66. Ayrıca bkz. Abdurrahman b. Muhammed Eb Zra İbn Zencele (v.h.403), *Hucetü'l-kıraat*, thk. Sa'ıd el-Efgânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982, s. 205; Karaçam, *Kıraat*, s. 175.

⁴⁴⁷ İbn Zencele, *Hucce*, s. 205.

⁴⁴⁸ İbn Zencele, *Hucce*, s. 205; Kurtubî, *Ahkâm*, V, 225.

⁴⁴⁹ Bkz. Kurtubî, *Ahkâm*, V, 225; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 280.

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cz. 5, s. 67.

⁴⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cz. 5, s. 67. Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 209; Karaçam, *Kıraat*, s. 175.

⁴⁵² İbn Zencele, *Hucce*, s. 205.

⁴⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cz. 5, s. 67. Ayrıca bkz. Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, ys: 1976, I, 361; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 209;

⁴⁵⁴ Nasr b. Ali b. Muhammed b. Ebî Abdillâh eş-şîrâzî İbn Ebî Meryem (v.h.565), *el-Mdah fi vücûhi'l-kıraati ve ilelihâ*, thk. Ömer Hamdan el-Kubeysî, Mekke: 1993/1414, I, 418.

anlam, “Yahut kadınlarla cimada/cinsel ilişkide bulunduğunuzda” şeklinde olmaktadır.⁴⁵⁵

Bu kıraatle de Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîler kadına dokunmanın abdesti bozmayacağı kanaatini taşımaktadırlar. Ancak İmam Malik ile Ahmed b. Hanbeli şehvetle kadınlara dokunulması durumunda abdestin bozulacağı fikrindedirler.⁴⁵⁶ Müçtehidlerin görüşlerini de Hz. Âişe validemizden gelen “Hz. Peygamber (s.a.v.) hanımlarından birini öptü, sonra namaza çıktı, abdest almadı.” ve “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in kendisini (Hz. Âişe’yi) öpmüş ama namaz için abdest almamıştır.” şeklindeki rivâyetler desteklemektedir.⁴⁵⁷

İbn Âşûr ise burada iki farklı okuyuş olmasına rağmen aslen anlamın tek olduğunu söylemektedir. Ona göre لَمَسَ fiilinden gelen اللَّمَسُ kelimesi, “el ya da vücudun bir yeriyle dokunmak” manasındadır. Aynı zamanda mecâzen ve kinâye olarak şu üç manaya gelmektedir:

a. Cin Sûresi 8. ayette yer aldığı gibi وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ (Cinler) Biz göğe ulaşmak istedik.” şeklinde iftikâd (çok istenilen bir şeyin yapılamaması ama istenilen şeyin sevgisini sürekli canlı tutmak) anlamında olur.

b. Arap şâiri Nâbiğa’nın dediği gibi لِيَلْتَمِسُنَّ بِالْجَيْشِ دَارَ الْمُحَارِبِ “Savaş yurduna ordularla dokunursun/inersin.” nüzul manasındadır.

c. Kadınlara yaklaşımdır; çünkü اللَّمَسُ kelimesi اللَّمَسُ dokunmak/cinsel ilişkide bulunmak kelimesiyle eş anlamlıdır. Bunu da şu ayet desteklemektedir: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ “Eğer onları kendilerine el sürmeden önce boşarsanız..”⁴⁵⁸

Böylece İbn Âşûr, لَمَسْتُمْ ifadesinden cimâ manasını içereceğine, hem ayetlerle hem de bir beyitle işâret etmektedir. Ona göre لَمَسَ fiilinden gelen اللَّمَسَةُ kelimesi de erkeğin elinin ya da erkeğin vücudundan bir bölümün kadın vücuduna dokunmasıdır. Bundan da kinaye olarak, cinsel ilişki kastedilmektedir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 67.

⁴⁵⁶ Mezheplerin görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Rüşd el-Hafîd, *Şerhu Bidâye*, s. 85 vd.

⁴⁵⁷ Süleyman b. el-Eş’as Ebû Dâvûd, es-Sicistânî (v.h.275), *Sünen-i Ebi Dâvûd*, Beyrut: Dâru’l-Hadîs 1388/1969, Taharet, 68-69.

⁴⁵⁸ el-Bakara 2/237.

⁴⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, ss. 66-67.

Sonuç olarak İbn Âşûr'a göre bu ayette yer alan her iki okuyuş *لَمْسْتُمْ/ لَمْسْتُمْ* aynı anlamdadır ve anlamın cima/cinsel ilişki olduğudur. Ayet ister *لَمْسْتُمْ* okunsun ister *لَمْسْتُمْ* okunsun, kişinin cinsi münasebette bulunması söz konusudur. Bunun sonucu olarak da su bulamazsa teyemmüm edecektir.⁴⁶⁰

Örnek 3:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
“Ey İmân Edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar (dirsekler dahil) ellerinizi yıkayın, başınızı meshedin ve ayaklarınızı da topuklara kadar (yıkayın).”⁴⁶¹ ayetindeki *وَأَرْجُلَكُمْ* kelimesinde iki farklı okunuş vardır: Birincisi Nâfi, İbn Âmir, Hafs, Kisâî ve Ya'kûb'un bu kelimeyi lâm'ın fethasıyla *وَأَرْجُلَكُمْ* şeklinde okudukları kıraattir. İkincisi ise İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekr Şûbe, Hamza, Ebû Ca'fer ve Halef'in okuduğu lâm'ın kesresiyle *وَأَرْجُلَكُمْ* şeklindeki okunuştur.⁴⁶²

İbn Âşûr, bu iki kıraat farklılığını zikrettikten sonra bu kıraat farklılıklarından doğan manalara göre fikhî hükümleri izah etmeye çalışmıştır:

Kelimeyi lâm'ın fethasıyla *وَأَرْجُلَكُمْ* şeklinde okuyanlar, bunu *وَأَيْدِيَكُمْ* üzerine atfetmişlerdir. *وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ* “Başlarınızı meshedin!” cümlesi ise atıf cümleleri arasına gelmiş bir ara cümlesidir. Aslında burada bu cümlenin gelmesiyle birlikte abdestteki sıra belirtilmiştir. Kişi ilk önce yüzünü, kollarıyla birlikte ellerini yıkayacak sonra da başını meshedip ayaklarını topuklarıyla birlikte yıkayacaktır. Abdestin hikmeti Allah'a yakarış/dua için temizlik, saflık ve parlaklıktır. Ayaklar ise, kire ve toza maruz kalmaktadır. Çok yürümekten dolayı ayaklarda koku da meydana gelir. Bunun için Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ayakların yıkanması konusunda yüksek seste uyarıları vardır. Onlardan biri *وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ* “(Abdest alırken kuru bırakıldığı için) ateşte yanacak topuklara yazıklar olsun!” hadisidir.⁴⁶³

⁴⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 67.

⁴⁶¹ el-Mâide 5/6.

⁴⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130. İbn Âşûr, burada Ebû Ca'fer'in *وَأَرْجُلَكُمْ* şeklinde okuduğunu söylese de sehvetmiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 191; Dimyâtî, *İthâf*, s. 251; Pâlûvî, *Zübde*, s. 50.

⁴⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, ss. 130-131. Ayrıca hadis için bkz. Buhârî, Vudu 29.

İbn Âşûr kelimeyi lâm'ın kesresiyle وَأَرْجُلُكُمْ şeklinde okunmasında âlimlerin çeşitli tevillerde bulduklarını söyler.⁴⁶⁴ Onlardan biri ayetin zahirine bakıldığında, burada ayakların yıkanması değil, meshedilmesi gerektiğidir. Bununla ilgili bir rivâyetin İbn Abbâs, Enes b. Mâlik, İkrime, Şa'bî ve Katâde'den geldiğidir. Yine başka bir rivâyet vardır ki Enes b. Mâlik, Haccâc'ın bir gün Ahvaz denilen bir yerde abdest anlattığını, “Yüzlerinizi, dirseklerle birlikte ellerinizi yıkayınız. Başınızı meshediniz. İnsanın en fazla kirlenen ayaklarıdır. O halde ayaklarınızın altını, üstünü ve topuklarını yıkayın.” sözünü işittiğinde, Enes b. Mâlik bu rivâyete karşı وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ayetini okuyarak Allâh doğru söyledi. Haccâc yalan söyledi.” sözünü söylemiştir.⁴⁶⁵

İbn Âşûr kelimenin وَأَرْجُلِكُمْ şeklinde okunmasında şöyle bir tevilin güzel olacağını söyler: Enes b. Mâlik'ten rivâyet edildiğine göre “Kur'ân meshle nâzil oldu; sünnet ise yıkamayı getirdi.” Yani bu rivâyetle anlaşılan şudur ki: “Ayakların meshedilmesi sünnetle neshedilmiştir.”⁴⁶⁶ İbn Âşûr, Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçen bir hadise yer vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.v) abdest alan ve ayaklarına mesheden bir topluluk görünce yüksek sesle iki defa “(Abdest alırken kuru bırakıldığı için) ateşte yanacak topuklara yazıklar olsun!” dedi.⁴⁶⁷

İbn Âşûr bu bilgileri verdikten sonra tabîinden sonra fakihlerin abdestte ayakların yıkanması hususunda icma ettiklerini ve bunu yalanlayan bir bilginin bulunmadığını söyler. Ancak Şiâ'dan İmâmiyye fırkasının abdestte farz olan ayakları yıkama değil, meshedilmesi gerektiği görüşünü savunduklarını söyler.⁴⁶⁸ Ayrıca İbn Âşûr, Taberî'nin abdestte kişinin ayaklarını yıkama hususunda muhayyer bırakıldığı yani kişinin ayakları yıkaması, ya da meshetmesi görüşüne yer verir.⁴⁶⁹ İbn Âşûr, tercihte bulunacak kişinin iki farklı ayet konumunda olan

⁴⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130. Burada iki kıraat birbirine zıt düşmüş gibi görünüyor. Böyle bir durum söz konusu olduğunda ayet iki ayet hükmünde kabul edilir. Burada iki kıraat reddedilemeyeceğine göre ikisi birleştirilerek mütalaa edilmesi yoluna gidilir. Uygulanacak metod ise Hz. Peygamber'in yorum ve tatbikleridir. Bu bilgi için bkz. Kaya, Remzi, “Kıraat Açısından Abdest Ayeti”, *UÛİFD*, V/5 (1993), s. 258.

⁴⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130.

⁴⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130.

⁴⁶⁷ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130; Buhârî, Vudu 29.

⁴⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130.

⁴⁶⁹ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130; Taberî, *Tefsîr*, X, 52.

iki farklı kıraatten hangisini tercih edeceğini bilemeyeceğini söyleyerek Taberî'yi eleştirmektedir.⁴⁷⁰

İbn Âşûr'un bu konuyla ilgili verdiği bilgilerden şöyle bir sonuç çıkartmaktayız: Abdest ayetinin içinde yer alan وَأَرْجُلَكُمْ kelimesini, lâm'ın fethasıyla وَأَرْجُلُكُمْ şeklinde okuduğumuz zaman, yüzün ve kollarıyla birlikte ellerin yıkanması, başın meshedilmesi ve ayakların yıkanması farz hükmüne girmektedir. Bu konuyu Hz. Peygamber (s.a.v)'den gelen rivâyetler desteklemektedir. Bu konuda icmâ da vardır. Bahsedilen kelimeyi وَأَرْجُلُكُمْ şeklinde okursak, bunu te'vil etmemiz gerekir. O da ayette yer alan meshin, Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamalarıyla yıkama yönünde neshedilmesidir.

İbn Âşûr'un ayetlerdeki fikhî hükümleri açıklarken kıraatleri kullandığına dâir yukarıda verilen örneklere ilâveten başka örnekler de bulunmaktadır.⁴⁷¹

Sonuç olarak şunu söyleriz: İbn Âşûr'a göre kıraatle fıkıh birbiriyle ilişkilidir. Sahih kıraat şartlarını taşıyan on kıraat imamının okuyuşları mütevâtirdir. Bu kıraatler namaz içinde okunur ve onlardan birisiyle okumak da gerekmektedir. Mütevâtir olmayan kıraatleri namaz içinde okumak câiz değildir.

İbn Âşûr'a göre kıraat farklılıklarından fikhî hükümler doğar. Fikhî konular içinde değerlendirilen; kadınların ay halleri bitiminde erkeklerin onlarla ne zaman cimâ yapabileceği, su bulunmadığı zaman teyemmüm edilmesi gereken hususlar içinde yer alan kadına dokunmadan kastedilenin ne olduğu ve abdest alırken ayakların yıkanacağı ya da meshedileceği gibi meseleler fıkıh ve kıraat ilişkisini ortaya koymaktadır.

D. Kelâmî Açıdan

Kur'an metnini ve bu metnin tevâtüren gelmiş kıraatini inkâr eden kişinin konumunun ne olacağı kelâm ilminin ilgi alanına giren bir husustur. Kur'an'ın inkâr edilmesinin hükmü ne ise tevâtüren gelmiş kıraatinin inkâr edilmesi de o olmalıdır. Bu hususu değerlendirirken şunları da dikkate almak gerekmektedir. Bir kıraatin mütevâtir olup olmamasını tartışmak ayrıdır, mütevâtir olan bir

⁴⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 6, s. 130.

⁴⁷¹ Bu konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 710; c. 1 cüz. 2, s. 167, ss. 275-277; c. 9 cüz. 22, s. 10.

kıraatin reddedilmesi ayrıdır. Aynı zamanda mütevâtir kıraatler olduğu gibi ahad kıraatler de vardır. Ahad kıraatlerin kelâm ilminde delil olarak kullanılıp kullanılmaması veya onların reddedilmesi konusu, mütevâtir kıraatlerin delil olarak kullanılması ya da reddedilmesi konusundan ayrı olup neticeleri itibariyle birbirinden farklıdır.⁴⁷²

Kelâm ile kıraat ilişkisine baktığımızda kelâm âlimlerinin, kıraat farklılıklarını bazı kelâmî meselelerde delil olarak kullandıklarını görmekteyiz. Meselâ Cenâb-ı Hak'ın ahirette görülüp görülmeyeceği, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra nebînin gelip gelmeyeceği, Hz. İsân'nın ahirete yakın bir zamanda inip inmeyeceği, Hârût ve Mârût'un kim olduğu gibi kelâmî meselelerdir.⁴⁷³ Eş'arî kelâm ekolünün mensubu olan İbn Âşûr da Cenâb-ı Hak'ın ityân, kelâm ve kudret gibi bazı sıfatlarını, Hârut ve Mârût'un kim olduğunu, Hz. Peygamber'den sonra peygamber gelmeyeceği gibi kelâmî konuları izah sadedinden kıraat farklılıklarını delil olarak kullanır. Aşağıdaki örneklerde bu hususlardan üç tanesine yer verilecektir.

Örnek 1:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

= “Onlar, ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın ve meleklerin gelmesini mi beklerler? Hâlbuki iş bitirilmiştir. Bütün işler yalnızca Allah'a döndürülür.”⁴⁷⁴ ayetindeki وَالْمَلَائِكَةِ kelimesinde iki farklı okunuş vardır: Birincisi; Ebû Ca'fer'in dışında diğer kıraat imamlarının okudukları gibi Lafza-i Celâl'e atfen son harfinin harekesini damme olarak وَالْمَلَائِكَةِ şeklinde okunuştur. İkincisi ise Ebû Ca'fer'in okuduğu ظُلَلٍ kelimesine atıf yapılarak son harfin harekesinin kesreyle وَالْمَلَائِكَةِ şeklindeki okunuştur.⁴⁷⁵

Ebû Ca'fer'in dışında kıraat imamlarının okuduğu gibi وَالْمَلَائِكَةِ kelimesini Lafza-i Celâl'e atfen وَالْمَلَائِكَةِ şeklinde okunduğunda, takdirin هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ

⁴⁷² Bu konularla ilgili bilgiler ve kaynakları için bkz. Abdürrahim, *Lügât*, s. 120 vd.

⁴⁷³ Bu konunun izahı ve örnekleri için bkz. Mehmet Adıgüzel, “Kıraat Farklılığından Kaynaklanan Bazı Kelâmî İhtilâflar,” *AÜİFD*, XXVIII (2007), ss. 165-199.

⁴⁷⁴ el-Bakara 2/210.

⁴⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, ss. 286-287. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 171; Dimiyâtî, *İthâf*, s. 202.

الله وَالْمَلَائِكَةُ فِي ظِلِّ مَنْ الْعَمَامِ “Onlar Allah’ın ve meleklerin buluttan gölgeler içinde gelmesini mi beklerler?” şeklinde olacağına dâir rivâyetler vardır.⁴⁷⁶

Ebû Ca’fer’in okuduğu gibi وَالْمَلَائِكَةُ şeklinde okunursa burada muhtemel iki vech ortaya çıkacaktır: Birincisi İbn Aşûr’un dediği gibi وَالْمَلَائِكَةُ kelimesinin ظِلِّ kelimesine atıf yapılmasıdır. Buna göre takdirin ise هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّ مَنْ الْعَمَامِ “Onlar, Allah’ın buluttan gölgeler ve melekler içinde gelmesini mi beklerler?” şeklinde olmasıdır.⁴⁷⁷ İkincisi ise وَالْمَلَائِكَةُ kelimesinin مَنْ الْعَمَامِ kelimesine atfedilmesidir. Buna göre takdir هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّ مَنْ الْعَمَامِ وَمِنْ الْمَلَائِكَةِ = “Onlar, Allah’ın buluttan ve meleklerden gölgeler içinde gelmesini mi beklerler? şeklinde olmasıdır.⁴⁷⁸

İki okunuş şekli de mütevâtirdir. İtikâdî mezhebler bu ayette yer alan Allah’ın ityanı/gelmesi kavramıyla ilgili çeşitli görüşler bildirmişlerdir. Kendi itikâdî görüşlerine temel olacak bu iki mütevâtir kıraatten birisini tercih etmişlerdir.⁴⁷⁹

Selefiyye’nin benimsediği haberî sıfatlardan biri “Allah’ın gelmesi” anlamındaki ityân kavramı olup bu inanç çeşitli nasslardan hareketle delillendirilir. Bu delillerden birisi yukarıdaki ayettir. Selefiyye Allah’a ityan sıfatını atfederken ayetteki وَالْمَلَائِكَةُ şeklindeki dammeli okuyuşu esas almışlardır. Buna mukabil tenzih taraftarları ise وَالْمَلَائِكَةُ şeklindeki kesreli okuyuşu esas alarak buluttan gölgeler içinde gelmeyi meleklerle hasretmişlerdir.⁴⁸⁰

İbn Aşûr ise bahsedilen kelimedeki kıraat farklılığından doğan manayı kendi itikadî çerçevesinde değerlendirmektedir. Ona göre eğer buradaki okuyuşu Lafza-i Celâl’e atıf olarak وَالْمَلَائِكَةُ şeklinde gerçekleştirirsek ityân/gelme kavramını Allah’a ve meleklerle atfetmiş oluruz. Cenâb-ı Hak’ın gelmesi mecâzî manadadır. Meleklerin gelmesi ise hakikidir; çünkü melekler Allah’ın emriyle

⁴⁷⁶ Ferrâ, *Meâni'l-Kur’ân*, I, 124; Ahfeş, *Meâni'l-Kur’ân*, I, 170; Nehhâs, *İrâbü'l-Kur’ân*, ss. 88-89

⁴⁷⁷ İbn Aşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 287.

⁴⁷⁸ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Veciz*, II, 283; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 132-133.

⁴⁷⁹ Bu konuyla ilgili bkz. Hülya Alper, “Kıraat-Kelâm İlişkisi”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, nşr. İSAV, İstanbul 2002, ss. 419-426.

⁴⁸⁰ Şevki Yavuz, “Kıraat-Kelâm İlişkisi, Müzakereler”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, s. 431; ayrıca Kur’ân’ın teşbihi ve tenzihî dili için bkz. Ömer Faruk Yavuz, *Kur’ân’da Sembolik Dil*, Ankara 2006, ss. 157-192.

gelirler ve O'nun azabını getirirler. Burada olduğu gibi bir kelimenin hakiki manasını mecâzî manasına atfetmek de mümkündür. Bunu, şâir olan Humeyd b. Sevr'in (v. 70/689), Emevî Hükümdarı Abdülmelik'e (v. 86/705) söylediği şu beytte de görebiliriz. وَأَتَاكَ بِبِي اللَّهِ الَّذِي نَوَّرَ الْهَدْيَ ... وَنُورٌ وَإِسْلَامٌ عَلَيْكَ دَلِيلٌ = “Yolu aydınlatan Allah seni bana getirdi. Nur ve İslâm sana delildir.” Burada Cenâb-ı Hak'ın hükümdarı getirmesi mecâzî manadadır. Buradaki okunuşu Ebû Ca'fer'in okuyuşu gibi gerçekleştirirsek وَالْمَلَائِكَةِ kelimesini ظَلَّلَ kelimesine atıf yapmış oluruz. Bu durumda ityân kavramı sadece Allah'a ait olur. O da mecâzî ityân olur.

481

Sonuç olarak Eş'arî ekolün mensûbu olan İbn Âşûr'un وَالْمَلَائِكَةِ kelimesindeki sahih kıraat farklılıklarını kullandığı görülmektedir. Kelimenin sonunun merfû okunması durumunda Allah'ın ityânı ile meleklerin ityânı söz konusu olmaktadır. Kelimenin sonunun mecrûr okunması durumunda ise sadece Allah'ın ityânı söz konusu olacaktır. Her iki durumda da kıraatten çıkan anlamda Allah'ın ityân kavramına atıf vardır. İbn Âşûr Allah'ın ityânını hakiki ve mecâzi; meleklerin ityânını ise hakiki anlamda olduğunu belirtmektedir.⁴⁸² O, Allah'ın ityânının bir haber verme olarak değerlendirildiği zaman, hakiki manasında ele alınacağını tevile ihtiyaç olmayacağını söyler. Ancak diğer hususlarda Allah için bir yerden bir yere gitme ya da bir yerde yokken orada bulunma gibi durumların mümkün olmayacağını söyleyerek tevile gidilmesi gerektiğini vurgular. Allah'ın ityân kavramında selefi görüşe yer verir ve bunun dışında tevilleri maddeler halinde gösterir. En güzel tevilin ise Allah'ın emrinin gelmesi şeklinde olduğunu söyler.⁴⁸³

Örnek 2:

“ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ” = Allah (c.c.) Mûsâ (a.s.) ile konuştu.”⁴⁸⁴ ayetini kıraat imamları Lafzatullâh'ı fâil, Musâ'yı mef'ul; Mu'tezile'den bazıları Lafzatullâh'ı mef'ul, Musâ'yı da fâil olacak şekilde okumuşlardır.⁴⁸⁵

⁴⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, ss. 286-287.

⁴⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, ss. 286-287.

⁴⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, ss. 284-286.

⁴⁸⁴ en-Nisâ 4/164.

⁴⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 61.

İkinci kıraat şeklini vaz eden Mu'tezile'nin kendi has yorumlarından biri yukarıdaki ayette görüldüğü gibi Allah'ın kelâm sıfatını kabul etmemeleridir. Onlara göre kelâmın, telaffuz edilebilmesi, işitilebilmesi ve yazılabilmesi gerekir. Bunlar da hâdisât cümlesindedir. Dolayısıyla böyle bir sıfatın Cenâb-ı Hak'a nispet edilmesi câiz değildir. Mütezile'ye göre Cenâb-ı Hak'ın mütekellim olmasının anlamı O'nun sesleri ve harfleri mahallinde ve kitabet şekillerini Levh-i Mahfûz'da icâd etmesi demektir.⁴⁸⁶ Mütevâtir kıraatlerin varlığını kabul eden Ehl-i Sünnet âlimleri ise kelâmı, nefsi ve lafzi diye ikiye ayırmışlardır: Nefsi kelâm Allah'ın zatı ile kâim mâhiyetini idrak edemediğimiz ezeli bir sıfattır. Lafzi kelâm ise nefsi kelâma delâlet eden ses ve harflerden müteşekkil olan Kur'an'ın lafzıdır. Bu lafzi kelâm ezeli değildir, hâdis özelliklere sahiptir.⁴⁸⁷

İbn Âşûr bu ayette yer alan farklı kıraatleri zikrettikten sonra Mutezili âlimlerin ayeti تَكْلِيمًا مَوْسَى وَاللَّهُ مَوْلَىٰ مُوسَىٰ şeklinde okumalarını eleştirir. Bunu senetten yoksun bir şekilde okuma gerçekleştirdiklerine⁴⁸⁸ ve Allah'ın kelâm sıfatını yok saymak için böyle okuduklarını söyler.⁴⁸⁹

Mütevâtir kıraatlerin varlığını kabul eden ve yukarıdaki ayeti ilk geçtiği şekliyle okuyan İbn Âşûr ise, bütün Eş'ariler gibi Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğunu, ancak bu kelâm'ın Allah'ın özü olmadığını, daha çok yaratılmış olduğunu ileri sürer.⁴⁹⁰

Örnek 3:

إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال انقوا إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال انقوا = Hani havâriiler “Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin bize gökten, donatılmış bir sofraya indirebilir mi?” demişlerdi. O, “İman etmiş kimseler iseniz Allah'tan korkun” cevabını vermişti.”⁴⁹¹ ayetinde iki farklı okuyuş vardır. Cumhûr-u kurrâ (On kıraat imamından çoğunluğu) tarafından هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ

⁴⁸⁶ Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer Abdullah el-Herevî Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid-i Neseî*, thk. Ahmet Hicâzî, 1. Baskı, Kahire: Mektebetü'l-Külliyyeti'l-Ezher 1988, s. 59; Hüseyin Atay, Râzî, Fahrettîn, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Muhassal: Kelâm'a Giriş*, trc. Hüseyin Atay, Ankara: 1978, s. 166.

⁴⁸⁷ Geniş bilgi için Bkz. Atay, *Kelâm'a Giriş*, s. 166; Şerâfettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, 5. Baskı, Konya: Tekin Kitabevi 2001, s. 243; ayrıca bkz. Yusuf Şevki Yavuz, *Kelâm, DİA*, XXV, Ankara 2002, 194-196.

⁴⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 53.

⁴⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 61.

⁴⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25; Nâfî, M. Beşir, “*Tâhir b. Âşûr*”, s. 272.

⁴⁹¹ el-Mâide 5/112.

=Rabb'in indirebilir mi?" şeklinde onunan bu cümle, Kisâî tarafından "هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ" (Ey İsa) Rabbinden isteyebilir misin?" şeklinde okunmuştur.⁴⁹²

Kisâî'nin "هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ" şeklindeki okumasına göre Havârîler: "هَلْ تَسْأَلُنَا" "Ey İsa Rabbine bizim için sormaya gücün yeter mi?" şeklinde bir soru sormuş olmaktadır.⁴⁹³ Havârîlerin "Bunu bizim için yapabilir misin?" veya "Sen bize gökten sofrayı indirmesi hususunda Rabbi'nden bir dilekte bulunur musun?" şeklindeki istekleri Hz. İsa'ya inanmış olan kimselerin bir talebi ve isteğidir.⁴⁹⁴ Bir peygamber olarak onun Allâh katındaki yerine ve duâsına icâbet edileceğine inanmaları nedeniyle böyle bir isteği kendisinden talep etmişlerdir.⁴⁹⁵ Görüldüğü gibi Kisâî'nin kıraatine göre fiilin fâili Hz. İsa'dır. Bu kıraatte fiil muhatap okunduğuna göre "هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ" kelimesinden önce duruma uygun bir muzaf takdiri yapılmıştır ki o da "هَلْ تَسْتَطِيعُ سُؤَالَ رَبَّكَ" "Rabb'inden bir dilekte bulunur musun?" şeklindedir.⁴⁹⁶ İbn Âşûr burada "السُّؤَالَ" kelimesinin hazf olduğunu ve irabının da kendisinden sonra gelen "رَبَّ" kelimesine verildiğine işâret eder. Takdîr-i ibârenin ise "هَلْ تَسْتَطِيعُ سُؤَالَ رَبَّكَ" olacağını vurgular. Aynı zamanda İbn Âşûr, Kisâî'nin okuduğu şekle uyan Taberî'den nakille, Hz. Âişe'nin (r.a.), "Havârîler Allah'ın gökten bir sofrayı indirmeye kâdir olduğunu bilmeyecek kimse değillerdir. Bunun için Havârîler "(Ey İsa!) Sen Rabbi'nden isteyebilir misin? demişlerdir." şeklindeki rivâyeti de vermektedir.⁴⁹⁷ Yine İbn Âşûr Mûaz b. Cebel'in Resululâh'ın kendisine "هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ" şeklinde okuttuğunu rivâyet eder.⁴⁹⁸ Bu rivâyetler Kisâî'nin okuyuşunu destekler mahiyettedir.

Cumhurun okuyuşu olan "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" kıraatine göre fail Cenâb-ı Hak'tır. Havârîler Hz. İsa'dan ricâ ederek kendilerine Allah'ın semâdan bir sofrayı indirmesini dilemişler ve "Rabb'in bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?" veya "Rabb'inin bir sofrayı indirmeye gücü yeter mi?" demişlerdir. Bunun cevabını bir sonraki ayette Havârîlerin "İstiyoruz ki ondan yiyelim, gönüllerimiz tatmin olsun, senin bize doğru söylediğini bilelim ve buna tanıklık edenlerden olalım."

⁴⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 106.

⁴⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 106.

⁴⁹⁴ Karaçam, *Kıraât*, s. 187.

⁴⁹⁵ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraât Farklılıklarının Rolü*, s. 215.

⁴⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 106.

⁴⁹⁷ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 106; Taberî, *Tefsîr*, XI, 219.

⁴⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 106.

şeklindeki ifadelerden anlamaktayız.⁴⁹⁹ Buna göre Hâvarîlerin “Rabb’in indirebilir mi? sözlerinden sanki onların “Allâh’ın böyle bir fiili yaratıp yaratamayacağı konusunda şüpheleri mi var? gibi insanın aklına onlarla ilgili tereddütler gelmektedir.⁵⁰⁰ Kelâmî açıdan işte böyle bir şüpheyeye İbn Âşûr şöyle cevap vermektedir:

Havarîlerin bu şekilde soru sormaları bir edep ve nezaket göstergesidir. Bu da imân ehli hâlis bir mü’min olmanın özelliğidir. Yoksa Cenâb-ı Hak’ın gücünün yetmediğinden şüphe etme değildir. Havâriilerin هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ şeklinde soru sormaları Yahya el-Mâzinî’nin rivâyetine benzer: “Bir adam Abdullah b. Zeyd’e: “Resûlullâh’ın nasıl abdest aldığını bana gösterebilir misin? diye sordu.” Soru soran kimse, Resulullâh’ın nasıl abdest aldığını, soru sorduğu kimsenin kendisine gösterebileceğini biliyordu. Yine Havâriiler هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ şeklinde soru sorarak imân eden kalplerinin mutmain olmasını akli delilden hissî (görünen) delile çevirerek sağlamak istediler. Bu Hz. İbrâhim’in “كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى =Rabbim bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster?” sorusuna benzemektedir.⁵⁰¹

Anlaşılmaktadır ki Havarîlerin buradaki sorusu art niyetli değil, samimidir. Bu soru Allah’ın kudret ve gücü ile ilgili olmayıp Allah’ın irâdesi ile ilgilidir. Yani bir sofrayı indirip indirmeyeceğinin kendi iradesiyle alakalı olduğudur.⁵⁰²

Yukarıdaki kıraat farklılıkları Cenâb-ı Hak’ın sıfatlarının bulunduğu ayetlerdeki okumalardı. İbn Âşûr’un, Hârut ve Mârût’un iki melek, iki salih kişi ya da iki hükümdâr olabileceğine dâir görüşlere yer vermesi,⁵⁰³ Hz. Peygamber’den sonra peygamber gelmeyeceğine işâret etmesi,⁵⁰⁴ büyük günah işleyenin günahkâr olacağını ama kâfir olmayacağını ifade etmesi⁵⁰⁵ gibi kelâmî ilgilendiren meseleleri sahih kıraatleri kullanarak açıkladığı görülmektedir.

E. İltifat Sanatı Açısından

İbn Âşûr’un iltifat sanatı açısından kıraatleri kullanması ya da başka bir deyişle iltifat sanatının olduğu kıraatleri izah etmesine geçmeden önce bu sanatın ne olduğuyla ilgili bilgi vermenin gerekli olduğu kanaatindeyiz.

İltifât; dönüp bakmak, dönmek ve yönelmek demektir. Belağat âlimlerine göre sözü gaibten muhataba veya muhataptan gaibe döndürme sanatı veya bir anlamı, birinci, ikinci ve üçüncü şahıslardan herhangi biri ile ifade ettikten sonra

⁴⁹⁹ Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 215.

⁵⁰⁰ Karaçam, *Kıraât*, s. 188.

⁵⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 105; ayrıca bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, IV, 57.

⁵⁰² Taberî, *Tefsîr*, XI, 219-220; Râzî, *Mefâtiḥ’ul-Ğayb*, XII, 137; Karaçam, *Kıraât*, s. 188.

⁵⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 641.

⁵⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 22, s. 47.

⁵⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 121.

anlatıma başka biriyle devam etmek demektir.⁵⁰⁶ Başka bir ifade ile de şöyle söylenebilir. Bir cümlede sözü bir üsluptan diğer bir üslûba nakletmeye denir.⁵⁰⁷

İltifat sanatı, farklı sözleri dinlemekten hoşlanan kimselerin tabiatlarına uygun ifadeler kullanarak, aynı minval üzere devam eden sıkıcı sözlerden dinleyiciyi engelleyip ona zindelik kazandırmayı amaçlar. Diğer bir ifade ile dinleyicilerin söze kulak vermelerini sağlayabilmek için cümleyi yumuşatarak ve kulağa hoş gelmeyen kelimelerden kurtarmak suretiyle sözün daha etkileyici olmasını amaç edinir.⁵⁰⁸

Kıraat imamlarının birbirlerinden farklı okuduğu yerlerde iltifat sanatının türlerini görebiliriz. İbn Âşûr da iltifat sanatının olduğu farklı kıraatleri ele almış ve bunları izah etmeye çalışmıştır. İbn Âşûr'un tefsirinde yer alan iltifat sanatıyla ilgili kıraat farklılıklarından bazılarını aşağıda örneklendireceğiz.

Örnek 1:

“O'nun elçilerinden hiçbirini ayırt etmeyiz (dediler).”⁵⁰⁹ ayetindeki لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ “ayırt etmeyiz” fiilinde iki farklı okuyuş vardır. Kıraat imamlarından Ya'kûb burayı لَا يُفَرِّقُ “ayırt etmez” şeklinde okurken diğer kıraat imamları ise لَا نُفَرِّقُ “ayırt etmeyiz” şeklinde okumuşlardır.⁵¹⁰

İbn Âşûr'a göre, Ya'kûb'un kıraatinde bulunan müstetir zamir aynı ayette geçen كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ ifadesindeki Resûl ve müslümanlara dönmektedir.⁵¹¹ Buna göre mana ise “(Resûl ve Mü'minler) O'nun elçilerinden hiçbirini ayırt etmezler.” demek olur. Bu şekilde olan kıraate göre bir iltifat söz konusu değildir; çünkü bu durumda bir önceki cümledeki آمَنَ fiiline uygun olarak biri mazi diğeri muzari olarak gelmiş olsa da iki fiil de III. tekil şahıs kalıbındadır.⁵¹²

⁵⁰⁶ Hatib el-Kazvîni, *el-İdâh fî ulûmi'l-belâğâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1985, I, 506; Tahiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lüğatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi 1994, s. 63.

⁵⁰⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 314; Cüneyt Eren-M. Vecih Uzunoğlu, *Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar Belâgat*, İzmir: 2006, s. 130.

⁵⁰⁸ Süleyman Mollaibrahimoğlu, “Kur'ân-ı Kerim'de İltifat Sanatı”, *DiD*, XXXIII/I, (Ocak-Şubat 1997), s. 19 vd.; ayrıca iltifat sanatı için bkz. Hasan Uçar, *Kur'ân-ı Kerim'deki Anlamsal Bedîî Sanatları*, (Basılmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013, s. 69.

⁵⁰⁹ el-Bakara 2/285.

⁵¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 133. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 178; Dimyâtî, *İthâf*, s. 214-215.

⁵¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 133.

⁵¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 133; Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 239.

Diğer kıraat imamlarının okuduğu kıraat olan لَا نُفَرِّقُ “ayırt etmeyiz” fiilinde ise gaibten (III. tekil şahıs) nun-u mütekellime (I. çoğul şahıs) iltifat vardır.⁵¹³ Yani ilk fiil mazi ve III. tekil şahıs kalıbındayken, ikinci fiil ise I. çoğul şahıs kalıbındadır. Buna göre ayetin başından itibaren mana şöyle olacaktır: “Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. “Allah’ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız (dediler).”⁵¹⁴

Bu iki kıraattan şunu anlıyoruz ki Ya’kûb’un okumasında iltifat yokken, diğer kıraat imamlarının okumasında iltifat vardır.

Örnek 2:

“وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ” = (Melekler, Meryem’e hitaben İsa hakkında sözlerine devam ettiler:) Allah ona yazmayı, hikmeti, Tevrat’ı, İncil’i öğretecek.”⁵¹⁵ ayetindeki يُعَلِّمُهُ kelimesini Nâfi, Âsım, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb gaib sîğasında يُعَلِّمُهُ şeklinde okurken; diğer kıraat imamları ise nun-u azame (mütekellim sîğası) ile نُعَلِّمُهُ şeklinde okuyarak, gaibten (III. tekil şahıs) mütekellime (I. çoğul şahıs) iltifat yapmışlardır.⁵¹⁶

Fiilin III. tekil şahıs kalıbı ile okunmasına göre fiil önceki ayetlerle irtibatlı ve uyumludur. İki ayet önce geçen إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ “(Ey Meryem!) Allah sana müjdelendir.” ifadesinde fiil III. tekil şahıs kalıbındadır. Yine aynı şekilde قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ = “Allah şöyle buyurdu: İşte böyledir, Allah dilediğini yaratır. Bir işe hükmedince ona sadece Ol! der; o da oluverir.” Bu ayetlerdeki fiiller bahsedilen kalıpta kullanılmışlardır. Fiillerin hepsinde fâil Allah’tır. يُعَلِّمُهُ kelimesi de III. tekil şahıs kalıbındadır ve onda da fâil Allah’tır. Bu okuyuşta iltifat yoktur. Buna göre anlam ilk geçtiği şekliyle olur.⁵¹⁷

Fiilin I. çoğul şahıs kalıbı ile نُعَلِّمُهُ şeklinde okunmasında; III. tekil şahıs kalıbından I. çoğul şahıs kalıbına iltifat vardır. İlgili ayetten önceki إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا = O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece “ol” der, o da

⁵¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 133.

⁵¹⁴ Dimyâtî, *İthâf*, s. 215.

⁵¹⁵ Âl-i İmrân 3/48.

⁵¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 249. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 76-77; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 180; Dimyâtî, *İthâf*, s. 223.

⁵¹⁷ Mekkî, *el-Keşf*, I, 344.

hemen oluverir.” ayette yer alan fiiller III. tekil şahıs kalıbındadır. Bundan sonra gelecek olan fiil III. tekil şahıs gelmesi gerekirken gelmemiştir. I. çoğul şahsa iltifat yapılmıştır.⁵¹⁸ Buna göre mana şöyle olacaktır: “O’na (İsâ’ya) yazmayı, hikmeti, Tevrat’ı, İncil’i öğreteceğiz.” Bu okumaya göre fiil 44. ayette geçen ذَلِكْ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ = “(Resûlüm!) Bunlar, bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir.” kısmına dönerek cümle III. tekil şahıs kipi ile devam ederken I. çoğul şahıs kipine bir iltifat söz konusu olmuş demektir.⁵¹⁹

Görülen odur ki iki kıraatin manası aynıdır ve Allah Hz. İsâ’ya kitabı, hikmeti, Tevrat’ı ve İncil’i öğretecektir ve öğretmiştir.

Örnek 3:

“İman edip iyi davranışta bulunanlara gelince Allah onların mükâfatlarını eksiksiz verecektir. Allah zalimleri sevmez.”⁵²⁰ ayetinde geçen فَيُؤْتِيهِمْ kelimesinde iki farklı kıraat vardır. Birincisi Hafs ve Ruveys’in okuduğu فَيُؤْتِيهِمْ⁵²¹ “Allah onlara (mükâfatlarını) eksiksiz verir.” şeklindedir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu فَنُؤْفِيهِمْ⁵²² “Onlara (mükâfatlarını) tastamam veririz.” şeklindedir.⁵²³

Bu ifadeyi nûn ile فَنُؤْفِيهِمْ “Onlara (mükâfatlarını) tastamam veririz.” şeklinde okuyanlara göre “biz” ifadesinde Cenâb-ı Hak kendinden bahsetmiştir. Allah (c.c.) iman edip, salih amel işleyenlerin mükâfatlarını hem dünyada hem ahirette eksiksiz bir şekilde tastamam vereceğini buyuruyor. İbn Âşûr dünyada vereceği ecirlerin; Allah’ın razı olması, Onlara bereket vermesi, iyi bir hayatın ve güzel bir anmanın olduğunu ifade ederken ahirette vereceği ecirlerin ise cennete girmek, cennet nimetlerini tatmak ve Cenâb-ı Hak’ı görmek olacağına işâret eder.⁵²⁴ Bu kıraat önceki ayetle ve sonraki ayetle irtibatlıdır. Bir önceki ayette ifade فَاَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا “Şiddetli bir azapla azap ederim.” şeklinde geldi. Burada

⁵¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 133.

⁵¹⁹ Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 260.

⁵²⁰ Al-i İmrân 3/57.

⁵²¹ Burada Ruveys kural gereği فَيُؤْتِيهِمْ okur. Bu kural için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 164-165.

⁵²² Burada Ya’kub’un diğer ravisi olan Ravh فَنُؤْفِيهِمْ okur. Bunun için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 164-165.

⁵²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 262. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 77; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 181; Dimyâtî, *İthâf*, s. 224.

⁵²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 262.

فَيُعَذِّبُهُمْ "Onlara azap eder." denmedi. Bir haber verirken "biz" ifadesini kullanmak "ben" ifadesini kullanmakla aynı işlevi görür. Yine bahsedilen kıraatle ayeti okuma kendisinden sonra gelen الذِّكْرِ الْحَكِيمِ (Resûlüm!) Bu söylenenleri biz sana ayetlerden ve hikmet dolu Kur'ân'dan okuyoruz." ayetiyle uyum içindedir.⁵²⁵ Râzî ise kelâmın sıbakını ve ifadenin akışını ve böylece mananın güzelliğini de dikkate alarak nûn ile okunan kıraati tercih etmiş ve "Allahü Teâlâ'nın bizzat kendisinden haber verme üslûbu üzere evlâ olan bu kıraattir; çünkü bu sözün gelişine daha uygundur." demiştir.⁵²⁶

Yâ ile فَيُؤْفِقُهُمْ "Allah onlara (mükafâtlarını) eksiksiz verir/verecektir." şeklinde okunan kıraatte ise iltifat sanatı vardır. Buradaki iltifat sanatı ise mütekellim sîğasından gaib sîğasına geçiştir. Yani konuşmada I. şahıs kipinden III. şahıs kipine geçiş vardır. Burada Cenâb-ı Hak daha önce geçen فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا "Şiddetli bir azapla azap ederim." ifadeleriyle bizzat kendisinden haber verirken bir an sözü çevirip gaib sîğasıyla yine kendisinden haber vermektedir.⁵²⁷ Bu şekildeki bir üslup Arap dilinde fasihtir ve kelama bir güzellik katmaktadır.⁵²⁸ Aynı zamanda bu kıraat kendinden sonraki gaib sîğasıyla olan وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ "Allah zalimleri sevmez." ifadesine de uygun düşmektedir.⁵²⁹

Görülmektedir ki İbn Âşûr verilen örneklerde kıraatteki iltifat sanatının anlamlara yansımaları çok güzel bir şekilde izah etmektedir.⁵³⁰

F. Lehçelere Göre Kıraatlerden Bilgi Verilmesi Açısından

Her dilin olduğu gibi Arapça'nın da farklı lehçeleri vardır. Kureyş lehçesi de Arapça'nın önde gelen lehçelerinden biridir. Bu dilde bulunan bazı kelimeler de farklı lehçelerden dolayı farklı okunmuştur. Kur'ân kıraatinde ise farklı lehçelerin bulunması söz konusudur. Yalnız Kur'ân kıraat edilirken bu farklı lehçelerin kullanılması sahih bir senetle mümkündür. İbn Âşûr, farklı lehçelerin Kur'ân kıraatinde olmasında fayda bulunduğunu söylemektedir. Kur'ân'ın farklı

⁵²⁵ Mekki, *el-Keşf*, I, 345.

⁵²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VIII, 80.

⁵²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 262.

⁵²⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 499.

⁵²⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VIII, 80-81.

⁵³⁰ İbn Âşûr'un iltifat sanatıyla ilgili olarak verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 200; c. 3 cüz. 7, s. 196, ss. 364-365; c. 4 cüz. 8, s. 66; c. 12 cüz. 29, s. 351; c. 12 cüz. 30, s. 179.

lehçeleri içermesinin Arapça'da kullanılan farklı kelimelerin korunmasına imkân tanıdığını vurgular. Aynı zamanda sahih bir senetle sahâbe efendilerimizden gelen farklı lehçelerdeki okuyuşların, Arapçadaki irab zenginliğini açığa çıkardığını savunur.⁵³¹

İşte İbn Âşûr; bazı kelimelerdeki kıraat farklılıklarını verirken bir kıraatin hangi lehçede olduğuna dair bilgiler verir. Aşağıdaki örneklerde bu bilgiler yerini bulacaktır. Bu örneklerde verilen kelimelerde genelde anlam değişmemektedir.

Örnek 1:

Cebrâil (جَبْرَائِيل) kelimesi iki kelimededen oluşan İbrânice bir kelimedir. Allah'ın vahyini peygamberlere getiren meleği ifade eden bu kelimeyi kıraat imamları farklı okumuşlardır.⁵³² جَبْرَائِيل kelimesini جَبْرَائِيل okuyan kıraat imamları Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmîr, Hafs, Ebû Ca'fer ve Yâ'kûb'tur.⁵³³ Bu kıraat imamları Hicâz lehçesine göre okur.⁵³⁴ İbn Kesîr جَبْرَائِيل şeklinde فَعْلِيَّ kalıbında okur. Bu okuyuşun Arap kelâmında olmadığı bilgisi söz konusudur.⁵³⁵ Burada İbn Kesîr'in nakle dayanarak okuduğu ortaya çıkar. Hamza ve Kisâî جَبْرَائِيل şeklinde okurlar.⁵³⁶ Bu okuyuş ise Temîm, Kays ve bir kısım Necidlilerin lehçesidir. Asım'dan Ebû Bekir Şûbe ise bir lehçeye göre جَبْرَائِيل şeklinde okur.⁵³⁷ Bir de Hasan Basrî'nin okuduğu جَبْرَائِيل şeklinde şâz kıraat vardır.⁵³⁸

Örnek 2:

Mîkâil kelimesinde de farklı lehçelerde okuyuş şekilleri vardır: İbn Âşûr üç farklı okuyuşu verir: Birincisi وَمِكَائِيل şeklinde okuyuştur.⁵³⁹ Bu okuyuşu İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Bekir Şûbe, Hamza, Kisâî ve Halef gerçekleştirirler.⁵⁴⁰

⁵³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 59.

⁵³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 620.

⁵³³ Dimyâtî, *İthâf*, s. 188; Palûvî, *Zübde*, s. 29.

⁵³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 620.

⁵³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 620.

⁵³⁶ Bu okuyuşu Halef de sergiler. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 188; Palûvî, *Zübde*, s. 29.

⁵³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 620.

⁵³⁸ Dimyâtî, *İthâf*, s. 188.

⁵³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 624.

⁵⁴⁰ Palûvî, *Zübde*, s. 29.

İkincisi وَمِيكَائِيلَ şeklinde Nâfi'nin okuyuşudur.⁵⁴¹ Üçüncü olarak وَمِيكَالَ şeklindeki Hicâz lehçesinde okunduğu gibi Ebû Amr ve Hafs'ın okuyuş şeklidir.⁵⁴²

Örnek 3:

Bakara Sûresi 260. ayette yer alan فَصْرُهُنَّ kelimesini İbn Âşûr Kurrâ'nın çoğunluğunun ilk geçtiği gibi bu şekilde okuduğunu; Hamza, Ebû Ca'fer, Ruveys ve Halef'in ise فَصِرُهُنَّ şeklinde okuduğunu söyler. İki okumada farklı lehçelerdendir.⁵⁴³

İbn Âşûr'un iki farklı lehçe dediği gibi Ezherî de bu iki kullanımın (فَصْرُهُنَّ, فَصِرُهُنَّ) Araplar'da bilinen iki farklı lehçe olduğunu söyler.⁵⁴⁴ Ferrâ ise فَصْرُهُنَّ şeklinde kullanımın Arap kabilelerinde daha yaygın olduğunu, فَصِرُهُنَّ şeklindeki kullanımın ise Hüzeyl ve Süleym kabilelerine ait olduğunu söyler.⁵⁴⁵

İbn Âşûr yukarıdaki örneklerde olduğu gibi tefsirinde farklı lehçelere ait olan kıraat farklılıklarına yer vermiştir ve hangi imamın hangi okuyuşu icra ettiğini bizlere göstermiştir.⁵⁴⁶

G. Arap Kelâmından ve Şiirden Delil Getirilmesi Açısından

Müfessir İbn Âşûr, kıraatlere ayetlerden delil getirdiği gibi Arap kelâmından ve şiirden de delil getirerek kıraatlerin izahını yapmıştır. Bahse konu olan kelimelerin okunuş biçimlerini izaha çalışmış, özellikle bu okunuş biçimlerinden ortaya çıkan farklı manaları vurgulamıştır. Dolayısıyla Arap kelâmından ve şiirden örnekler getirerek mütevâtir kıraatlerin varlığına dikkat çekmiştir.

Âlimlerin kıraatlere Arap kelimelerinden ve şiirden delil getirmeleri, sahih kıraatleri onlarla doğrulamak değil, doğru olan bu kıraatleri te'yit etmek ve bu kıraat kullanımlarının Arap kültürlerinde var olduğunu göstermektir.

⁵⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 624; aynı zamanda Ebû Ca'fer de bu şekilde okur. Bkz. Palûvî, *Zübde*, s. 29.

⁵⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 624; bu okuyuşu Ya'kûb da sergiler. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 188.

⁵⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 40. Ayrıca bkz. Mekkî, *el-Kesf*, I, 313.

⁵⁴⁴ Ezherî, *Meânil-Kıraat*, I, 225.

⁵⁴⁵ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 174.

⁵⁴⁶ İbn Âşûr'un yine lehçelere göre kıraat farklılıklarını verdiği bazı örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 21, 123, 143, 284; c. 2 cüz. 5, s. 244; c. 3 cüz. 7, s. 247, 281; c. 4 cüz. 9, s. 80, 106, 222; c. 5 cüz. 10, s. 264; c. 7 cüz. 16, s. 37, 250.

Rivâyetlerden anlaşılmaktadır ki söz ve şiir Arabın divânı ve düşüncelerinin tercümanıdır.⁵⁴⁷ İslâm âlimlerinin başlangıçtan itibaren kıraatlere şiirlerden delil getirirken dikkat ettikleri husus; şiirlerin kaynağının belli ve sahih olması, bu şiirleri îrâd eden şâirlerin Arap dili ve edebiyatını çok iyi bilen ve güvenilir kimseler olmasıdır. Bu yönüyle kıraatleri izah ederken Arap kelimelerinden söz söylenmesi ve şiirden delil getirilmesi o kıraatin güvenilirliğini bir kez daha bizlere gösterir.

İbn Âşûr'un kıraat farklılıklarını verirken Arap kelâmını ve şiirini nasıl kullandığını örneklerle göstereceğiz.

Örnek 1:

“صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ” = Kendilerine lütuf ve ikramda bulunduğun kimselerin yolunu; gazaba uğramışların ve sapmışların yolunu değil!⁵⁴⁸ ayetindeki عَلَيْهِمْ kelimelerindeki هم zamirleri vasıl hallerinde kıraat imamları tarafından farklı okunmuştur. İbn Âşûr هُمْ zamirini vasıl halinde iskânlı olarak Cumhûr-u kurrânın okuduğunu; هُمُو şeklinde sıralı okuyanların ise Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer'in olduğunu söyler. Ona göre bu okuyuş şekli bazı Arap kabilelerine aittir. İbn Âşûr sahih olan bu okuyuşa Lebid isimli şâirin şu beytinden delil getirir: “وَهُمُو فَوَارِسُهَا وَهُمْ حُكَّامُهَا” “Onlar onun süvarileridir, Onlar onun hâkimleridir.”⁵⁴⁹

Örnek 2:

“وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى ثَغَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ” = “Onları yurtlarından çıkarmak size haram olduğu halde (hem çıkarıyor hem de) size esir olarak geldiklerinde fidye verip onları kurtarıyorsunuz.”⁵⁵⁰ ayetindeki أَسَارَى kelimesini Hamza râ'nın imâlesiyle birlikte أَسْرَى şeklinde okurken, diğer kıraat imamları elifle أَسَارَى şeklinde okurlar.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Adıgüzel, *agt.*, ss. 125-126. Ayrıca Araplarda İslâm öncesi ve İslâm sonrası şiirin ne kadar önemli olduğunu bir antoloji kitabından da anlamaktayız. Mufaddal b. Muhammed ed-Dabbî (v.h.168 civarı), *el-Mufaddaliyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şakir-Abdüsselam Muhammed Harun, 6. Baskı, Kahire: Daru'l-Mearif ts.

⁵⁴⁸ el-Fatiha 1/7.

⁵⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 200.

⁵⁵⁰ el-Bakara 2/85.

⁵⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 590. Ayrıca أَسَارَى kelimesinde bazı kıraat imamlarının farklı okuyuşları için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 184.

Bu أُسَارَى kelimesini elifle okuyanlar bunu فُعَالَى vezninde كُسَالَى şeklinde okumuşlardır. أُسَارَى kelimesinin çoğulu كُسَالَى olduğu gibi أُسَارَى kelimesi de أُسِير kelimesinin çoğuludur.⁵⁵² İbn Âşûr أُسَارَى kelimesinin az kullanıldığını ve mebnî olmadığını söyler.⁵⁵³ Burada Hamza dışındaki kıraat imamlarının nâdiren gelen أُسَارَى şeklindeki okumalarını nakille (senede dayalı) okumaya işâret olduğunu söyleyebiliriz. İbn Âşûr أُسَارَى kelimesinin çoğulun çoğulu manasını da içerdiğini, أُسِير çoğulu أُسَرَى onun da çoğulu أُسَارَى olduğunu ifade eder.

Bu kelimeyi أُسَرَى şeklinde okuyan ise كُسَلَى ve قَتَلَى kelimelerinde olduğu gibi فَعَلَى vezninde أُسِير kelimesinin çoğulu olarak okumuşlardır.⁵⁵⁴

İbn Âşûr أُسِير kelimesinin فَعِيلٌ kalıbından geldiğini ve “yakalanmış, esir edilmiş kimse” manasında olduğunu, أُسَارَى kelimesinin çekimi olmayan bir isimden çekimlenen bir fiil haline geldiğini ve أُسِير kelimesinin الْإِسَارُ (deriden yapılmış pranga)’dan türediğini söyler. Bu düşüncesini Arap şâiri Nâbiga’dan bir beyitle destekler:

“Sürgünden kaçamayan bir tutukludan veya prangalara vurulmuş bir ahmak mahpustan başkası kalmadı.”⁵⁵⁵

Örnek 3:

وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا
= Nice peygamberler vardı ki, beraberinde birçok Allah erleri bulunduğu halde savaştılar da, bunlar, Allah yolunda başlarına gelenlerden dolayı gevşeklik ve zaaf göstermediler, boyun eğmediler. Allah sabredenleri sever.”⁵⁵⁶ ayetindeki وَكَأَيِّنْ kelimesinde iki farklı okuyuş vardır. İbn Kesîr كَاهِنٌ vezninde hemzeli, şeddesiz ve meddli olarak كَائِنٌ şeklinde okurken; diğer kıraat imamları şeddeli olarak كَصَيْبٍ vezninde كَائِنٌ şeklinde okumuşlardır.⁵⁵⁷

⁵⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 590; Dimyâtî, *İthâf*, s. 184.

⁵⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 590.

⁵⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 590.

⁵⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 590.

⁵⁵⁶ Âl-i İmrân 3/146.

⁵⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 117. Bahsi geçen كَائِنٌ kelimesindeki hemzeye Ebû Ca’fer Kur’ân’da her yerde el-Hac suresi 45. ayeti hariç teshîlli (hemze ile yâ arası bir okuyuş) okur. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 229; Palûvî, *Zübde*, s. 43.

İbn Âşûr bu kelimeyi hemzeli, şeddesiz ve meddli olarak كائن şeklinde okuyanların Arap lisanında ve Arap şiirinde bu vezinde çok kullanım olduğunu dikkate alarak okuduklarını söyler⁵⁵⁸ ve şöyle bir beyitle örnek getirir:

“Şâyet belâlâra mübtelâ
olan ben olursam, kendisi de mübtelâ olacak olan, bu engin vadilerde beni görüp
gözeten nice dostlar vardır.”⁵⁵⁹

İbn Âşûr كَائِن kelimesinin bileşik bir kelime olmasıyla ilgili açıklamalar yapmaktadır. Yine bu kelimeyle ilgili olarak bir görüşe yer verir ve كَائِن kelimesinin çokluk ifade eden basit bir kelime olduğunu mürekkeb bir kelime olmadığını ve bu kelimeyle ilgili 4 farklı lügatin olduğunu söyler.⁵⁶⁰

Sonuç olarak İbn Âşûr’un Zeccâc’dan rivâyetle dediği gibi bu kelime her iki kıraate göre de güzeldir ve her iki şekilde de okunabilir.⁵⁶¹

İbn Âşûr kıraatleri kullanırken Arap kelâmından ve şiirlerden istifade etmiştir. Bunun örnekleri yukarıda verildi.⁵⁶² İbn Âşûr bunları kullanırken kıraatleri doğrulamak maksadıyla yapmamıştır. Onun amacı var olan ve sahih olan kıraatlerin Arapların keliminde ve şiirlerinde yeri olduğunu göstermektir.

H. Kelimelerin Masterları ve İştikaklarının İzâhı Açısından

Master; iş ve oluşu, şahsa ve zamana bağlı olmadan anlatan kelimelerdir. İştikaklar ise masterlardan türeyen sonuçlardır. İştikaklarda zamana delâlet vardır. Aynı zamanlarda bunlarda hüküm de vardır. Fiilin geçmişte mi, şimdi mi gelecekte mi nerede ve nasıl yapılacağına dâir hükümler söz konusudur.⁵⁶³

⁵⁵⁸ Bu şekilde kullanımlar için bkz. Dabbî, *Mufaddaliyyât*, s. 72, 74, 211, 236, 411.

⁵⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, ss. 116-117. İbn Âşûr’un verdiği şiir Cerîr b. Atiyye el-Hatafâ’nın şiiridir. Bkz. Abdullah b. Yusuf, İbn Hişâm (v.h.761), *Muğni’l-lebîb an kütübi’l-eârîb*, thk. Mâzin el-Mübârek-Muhammed Ali Hamdullah, Dımeşk: Dâru’l-Fikr ts, (88. Beyt). Ayrıca bahsedilen şâir için bkz. Zülfikar Tüccar, “Cerîr b. Atiyye”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 412-413.

⁵⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 116.

⁵⁶¹ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 116; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, I, 475.

⁵⁶² İbn Âşûr’un kıratları izah ederken Arap kelâmından ve Arap şiirinden istişhât ettiği diğer yerler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 387, 591; c. 1 cüz. 2, s. 204, ss. 275-277, s. 500; c. 4 cüz. 8, s. 59; c. 4 cüz. 9, s. 38; c. 5 cüz. 12, s. 121; c. 6 cüz. 14, s. 216; c. 7 cüz. 16, ss. 252-253, c. 9 cüz. 22, s. 10.

⁵⁶³ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, İstanbul: İFAV 2008, ss. 428-430.

Örnek vermek gerekirse أَكَلٌ (yemek) kelimesi mastardır. Bir zaman ve sonuç ifade etmez; fakat أَكَلٌ (yedi) dendiği zaman ise yeme fiilinin gerçekleştiği ve bu işin geçmişte olduğu söylenmiş olur.

Dil âlimleri tarafından mastarın mı yoksa fiilin mi asıl olduğu tartışılmıştır. Basralı dil âlimleri müştekkâtların aslının mastarlar olduğunu savunurlarken Kûfeli dil âlimleri ise fiilin asıl olduğunu savunmuşlardır. Âlimlerin çoğu ise fiilden, fâilden, mef'ûlden, sıfat-ı müşebbeheden, zaman zarfları ve mekân zarflarından olan müştekkâtın aslının mastarlar olduğu yönünde kanaat belirtmişlerdir.⁵⁶⁴

Kur'ân kıraatinde de bir lafzın çeşitli türeyiş biçimleri vardır. İbn Âşûr da kıraatleri bazen türeyiş biçimlerini ele alarak izah etmiştir. Aşağıda bu örneklere yer verilecektir.

Örnek 1:

“إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ”⁵⁶⁵ = Ancak eliyle bir avuç alan müstesna.”⁵⁶⁵ ayetindeki غُرْفَةً kelimesinde iki farklı okuyuş vardır. Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer “ğayn” harfinin fethasıyla غُرْفَةً şeklinde okurken; diğer kıraat imamaları ise ilk geçtiği gibi “ğayn” harfinin dammesiyle غُرْفَةً şeklinde okumuşlardır.⁵⁶⁶

İbn Âşûr “ğayn” harfinin fethasıyla غُرْفَةً şeklinde okuyanların اَلْغُرْفُ mastarından okuduklarını söyler. Aynı zamanda bu şekilde okumanın, fiilin bir kere yapıldığı anlamını verdiğini ifade eder. Buna göre mana “avuçla/elle bir kere almak” şeklinde olacaktır.⁵⁶⁷ Zeccâc da aynı fikirdedir.⁵⁶⁸

İbn Âşûr kelimeyi “ğayn” harfinin dammesiyle غُرْفَةً şeklinde okumanın ise “Elle/avuçla alınan suyun miktarı” anlamına geleceğini söyler.⁵⁶⁹ İbn Zencele ve Zeccâc da kelimeyi dammeli okumanın “Sudan el dolusu alınan miktar”

⁵⁶⁴ Ebu'l Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Sâid el-Enbârî (v.h.577), *el-İnsâf fî mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Dimeşk: Dâru'l-Fikr ts, II, 235.

⁵⁶⁵ el-Bakara 2/251.

⁵⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 498. İbn Âşûr burada sehven Ebû Amr'ın isminin yerine İbn Âmir'in ismini vermiş. Bunun için krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 498; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 173; Dimyâtî, *İthâf*, s. 207.

⁵⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 498.

⁵⁶⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 330-331.

⁵⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 498.

anlamında olacağını ve bu şekilde kelimenin isim olduğunu söylerler.⁵⁷⁰ Aynı zamanda İbn Zencele الأكلة kelimesini örnek getirir. Eğer kelimeyi hemzenin fethasıyla الأكلة şeklinde okursak المرّة الواحدة “bir kere yemek” manasına gelir. Kelimeyi hemzenin dammesiyle الأكلة şeklinde okursak “bir lokma” manasına gelir. Yani yenilen şeyin ismi olur.⁵⁷¹

İbn Âşûr ve kıraatlerin hüccetlerini araştıran âlimlerin dediklerinden şu sonuç çıkmaktadır ki kelime غَرَفَةً şeklinde okunursa alma eyleminin bir kere yapıldığı; غُرْفَةً şeklinde okunursa yapılan eylemin ismi olduğudur.

Örnek 2:

“وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ” = Eğer Allah’ın insanlardan bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savması olmasaydı elbette yeryüzü altüst olurdu.”⁵⁷² ayetindeki دَفَعُ kelimesinde iki farklı okuyuş vardır: Birincisi Nâfi, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb’un okuduğu دَفَاعُ اللَّهِ النَّاسِ şeklidir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu ilk geçtiği şekliyle دَفَعُ اللَّهِ النَّاسِ şeklidir.⁵⁷³

İbn Âşûr bu kelimeyi دَفَعُ şeklinde okuyanların mücerred mastar olarak böyle okuduklarını söyler.⁵⁷⁴ Bu kelimeyi elifsiz mücerred mastar olarak okuyanların hücceti Ebû Amr’ın söylediği مِنَ النَّاسِ وَالِدَفْعُ مِنَ اللَّهِ = “Karşılıklı kendini savunma insanlara, bir şeyi defedip savuşturma ise Allah’a aittir.” şeklindeki sözüdür. Şüphesiz ki Allah’ın (c.c.), birisine karşı kendisini savunmaya ihtiyacı yoktur. Çünkü O, yarattığından bir şeyi savuşturup önlemede tektir.⁵⁷⁵

Kelime elifli olarak دَفَاعُ şeklinde okunduğu zaman ise şu iki durumu içine almaktadır: Birincisi دَفَاعُ fiilinin mastarıdır. Bu fiilin mastarının, قَاتَلَ fiilinin mastarının قَاتَالَا şeklinde gelmesine benzer. İkincisi ise دَفَعُ fiilinin mastarı olarak gelmesidir. Bu fiilin mastarı, كَتَبَ-كَتَبًا fiiline ve mastarına benzer. Dolayısıyla iki şekilde de mastar دَفَاعُ şeklinde gelecektir.⁵⁷⁶

⁵⁷⁰ İbn Zencele, *Hucce*, s. 140; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 330-331.

⁵⁷¹ İbn Zencele, *Hucce*, s. 140.

⁵⁷² el-Bakara 2/251.

⁵⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 500. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 173; Dimyâtî, *İthâf*, s. 207.

⁵⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 500.

⁵⁷⁵ İbn Zencele, *Hucce*, s. 140.

⁵⁷⁶ Fârisî, *el-Hucce*, II, 352-353; İbn Zencele, *Hucce*, s. 141; Mekkî, *el-Keşf*, I, 304-305.

Bu kelimeyi elifle دَفَاعٌ şeklindeki mastar kullanımı Nûr Sûresi 33. ayetindeki (وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوا لَهُمْ) = Sahip olduğunuz kölelerden “mükâtebe” yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın.”) الْكِتَابِ kelimesindeki mastar kullanımına benzemektedir. Buradaki الْكِتَابِ kelimesi كَاتَبَ fiilinin mastarıdır. Yine Nisâ Sûresinin 24. ayetindeki (كَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ) = (Bunlar) üzerinize Allah’ın emri olarak yazılmıştır.”) كَتَبَ fiilinin mastarı كِتَابًا gelmiştir. İlgili örnekte olduğu gibi دَفَعُ fiilinin mastarı da دَفَاعًا gelecektir. Kezâ Nisâ Sûresinin 23. ayeti de (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) = “Analarınızı nikâhlamak size haram kılındı.”) buna delildir. Buna göre takdir ise كُتِبَ هَذَا التَّحْرِيمُ = “Bu haram oluş size yazılmış bir yazıdır.” şeklindedir.⁵⁷⁷

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki her iki kıraatin anlamı birbiriyle çelişki oluşturmamakta bir kıraat diğzerinin anlamını içermektedir. Bu görüşümüzü Râzî’nin şu sözü desteklemektedir. Ayetin وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهِ النَّاسَ şeklinde okunmasındaki mana ile وَلَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ النَّاسَ şeklinde okunmasındaki mana aynıdır.⁵⁷⁸

Örnek 3:

بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُعِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ” = Evet sabreder ve (Allah’tan) korkarsanız, onlar ansızın sizin üzerinize gelseler (bile) Rabbiniz size nişanlı beş bin meleklerle yardım eder.”⁵⁷⁹ ayetinin sonundaki مُسَوِّمِينَ kelimesi iki vecihle okunmuştur. Birincisi İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım ve Ya’kûb’un okuduğu “vav” ın kesresi ile مُسَوِّمِينَ vechidir. Diğzeri ise diğzer kıraat imamlarının okuduğu “vav” ın fethası ile مُسَوِّمِينَ vechidir.⁵⁸⁰

İbn Âşûr bu kelimeyi “vav” ın fethası ile okuyanların سَوَّمَ “işâretledi” fiilinin ism-i mef’ûl kalıbına göre okuduklarını; “vav” ın kesresi ile okuyanların ise ism-i fâil sığasına göre okuduklarını söyler.⁵⁸¹

Ayet-i kerîmedeki farklı kıraatleri içinde barındıran مُسَوِّمِينَ kelimesinin kökü; damga, işâret, değzer manalarına gele السَّوْمَةُ kelimesidir. İbn Âşûr’un dediğzi

⁵⁷⁷ Fârisî, *el-Hucce*, II, 352-353; İbn Zencele, *Hucce*, s. 141; Mekkî, *el-Keşf*, I, 304-305; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, II, 278-279.

⁵⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VI, 205.

⁵⁷⁹ Âl-i İmrân 3/125.

⁵⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz 4, s. 76. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 125; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 182; Dimyâtî, *İthâf*, s. 228.

⁵⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz 4, s. 76.

gibi kelime ism-i mef'ûl kalıbında مُسَوِّمِينَ şeklinde okunursa “başkası tarafından işâretlenen”; ism-i fâil kalıbında okunursa “kendilerini veya atlarını işâretleyen” manalarına gelmektedir.⁵⁸²

Bahsedilen kelimeyi ism-i mef'ûl kalıbında okuyanlar tesvîm= işâretleme fiilini Allah’a isnâd ederek okumuşlardır. Buna göre takdir ise şöyle olur: “Allah, meleklerle ve onların atlarına insanlardan ayırt edilebilecek işâretler koydu.”⁵⁸³ Buna göre ayetin manası ise şöyle olacaktır: “Evet sabreder ve (Allah’tan) korkarsanız, onlar ansızın sizin üzerinize gelseler (bile), Allah tarafından nişanlanmış beş bin melek size yardım olunur.”

Kelimeyi ism-i fâil kalıbında okuyanlara göre ise işâretleme fiili meleklerle isnâd edilmektedir. Bu okuyuş şeklinin kıraat ve tefsir kitaplarındaki yerine göre takdiri ise “Melekler atların alınlarını ve kuyruklarını beyaz yünler ile işâretlediler ve kendilerini de başlarına sarı veya diğer renklerde sarık giyerek işâretlediler.”⁵⁸⁴ Bu takdirin getirdiği mana ise metinde daha önce verilmişti.

Sonuçta her iki okuyuşla ilgili olarak şu sözlere katıldığımızı ifade etmeliyiz: “Her iki kıraat de mütevâtirdir. Bunları ret veya kabul ölçüsünde bir değerlendirmeye tâbi tutmak mümkün değildir. Buradaki tercih imamların kendilerine isnâd olunan kıraatlerle bilinmeleri ve şöhret bulmalarıdır.”⁵⁸⁵

Bu örnekler İbn Âşûr’un tefsirinde yer verdiği örneklerdir. Görüldüğü gibi İbn Âşûr bu örneklerde bazı farklı kıraatlerin masterlarını ve iştikaklarını güzel bir şekilde işlemiş ve izah etmiştir. Çalışmamızın hacmini göz önünde tutarak bu örnekleri yeterli bulmaktayız.⁵⁸⁶

⁵⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz 4, s. 76. Ayrıca bkz. Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, III, 54.

⁵⁸³ İbn Zencele, *Hucce*, s. 173; Mekkî, *el-Keşf*, I, 356.

⁵⁸⁴ İbn Zencele, *Hucce*, s. 173; Mekkî, *el-Keşf*, I, 356; Kurtubî, *Tefsîru’l-Kurtubî*, IV, 301-302; Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî (v.h.774), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, nşr. Dâru-Tayyibe, Riyad 1418-1997; III, 113-114; Muhammed Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (v.h.1250), *Fethu’l-kadir*, Dâru’l-Marife, Beyrut 1428/2007, s. 242.

⁵⁸⁵ Karaçam, *Kıraat*, s. 168.

⁵⁸⁶ Bu konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175; c. 1 cüz. 2, s. 43; c. 2 cüz. 3, ss. 220-221; c. 2 cüz. 4, s. 74, 123, 235, 286; c. 2 cüz. 5, s. 12, 52, 168; c. 3 cüz. 6, s. 86, 143; c. 3 cüz. 7, s. 380, 391, 395, 432; c. 4 cüz 8, s. 17, 59, 199; c. 4 cüz. 9, s. 109; c. 5 cüz. 10, ss. 121-122; c. 6 cüz. 14, s. 60; 337; c. 6 cüz. 15, s. 277; c. 12 cüz. 30, s. 205.

İ. Kurrânın İttifak ve İhtilafları Açısından

Kıraat imamları, sahih kanalla gelen kıraat vecihlerinde kimi zaman ittifak etmişler, kimi zaman da ihtilaf etmişlerdir. Bu ittifak ve ihtilaflar bazen kelimelerin edâsında, irâbında ve binasında, bazen de suretinde mümkün olur. Temel olan nokta ise kıraat imamlarının bu ittifak ve ihtilaflarının sahih bir senede dayanmasıdır. İbn Âşûr ise tefsirinde kıraat imamlarının bu ittifak ve ihtilâflarını vermiştir. Kimi zaman قَرَأَ الْجُمْهُورُ “Cumhûr okudu” diyerek çoğu kurrâ’nın ittifak ettiğini vermiş, farklı okuyanların da قَرَأَ “okudu” lafzını kullanarak isimlerini zikretmiştir. Bazen de İbn Âşûr, bütün kurrânın ittifak ettiklerine اتَّفَقَ الْقُرَّاءُ “Kurrâ ittifak etti” tâbirini kullanırken; ihtilâf ettiklerine de اِخْتَلَفَ الْقُرَّاءُ “Kurrâ ihtilâf etti” tâbirini kullanmıştır. Bunun örnekleri aşağıda verilmiştir.

Örnek 1:

Ali İmrân Sûresi 97. ayette حَجُّ الْبَيْتِ ifadesindeki حَجُّ kelimesinde iki farklı kıraat vardır. İbn Âşûr bu ayete has olmak üzere bir tanesinin “hâ”nın fethasıyla حَجُّ şeklinde diğerinin ise “hâ”nın kesresiyle حَجُّ şeklinde iki farklı okuyuşun olduğunu söyler. Aynı zamanda İbn Âşûr Kur’ân’ın tamamında kıraat imamlarının bu kelimeyi aynı okuduklarını bu ayette ise Hafs, Hamza, Kisâi ve Ebû Ca’fer’in حَجُّ diğerlerinin ise حَجُّ okuduklarını söyler.⁵⁸⁷

Örnek 2:

الرِّيحِ kelimesinde kıraat imamları ihtilaf etmişlerdir. Ebû Ca’fer; Bakara, A’raf, İbrahim, Hicr, İsrâ, Kehf, Enbiyâ, Fûrkân, Neml, Rûm (iki yerde), Seb’e, Fâtır, Sâd, Şûrâ ve Câsiye surelerinde; Nâfi ise İsrâ, Enbiyâ, Seb’e ve Sâ’d sureleri hariç diğer surelerde Ebû Ca’fer gibi; İbn Kesir ise Bakara, Hicr, Kehf ve Câsiye surelerinde cemî kalıbında الرِّيحِ şeklinde okurlar.⁵⁸⁸

Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Yakûb da Bakara, A’raf, Hicr, Kehf, Furkan, Neml, Rûm (iki yerde), Fâtır ve Câsiye surelerinde الرِّيحِ şeklinde okumuşlardır. Hamza ve Halef, Fûrkân suresi dışındaki yerlerde müfred kalıbında الرِّيحِ

⁵⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 21. Burada İbn Âşûr, Halef’i حَجُّ şeklinde okuyanların içine sehven koymamıştır. Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 21; Dimyâtî, *İthâf*, s. 227.

⁵⁸⁸ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 168; Dimyâtî, *İthâf*, s. 196.

okumuşlardır. Kisâi ise Hicr ve Furkân Suresi dışındaki yerlerde Hamza ve Halef gibi okumuştur.⁵⁸⁹

Örnek 3:

“وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ” = İnanan, nesillerini de inançta kendilerine uyan kimselere nesillerini de katarız. Onların işlediklerinden hiçbir şey eksiltmeyiz.”⁵⁹⁰ ayetindeki ذُرِّيَّتُهُمْ ve ذُرِّيَّتُهُمْ kelimelerini ve ikinci ذُرِّيَّتُهُمْ kelimesini kıraat imamları farklı şekillerde okumuşlardır. Bir imam bir kelimedede farklı okurken diğer bir kelimedede kıraat imamlarına uymuştur. İbn Âşûr’un, tefsirinde bize verdiği farklı okumaları⁵⁹¹ birleştirerek ayeti hangi imam nasıl okumuş onun bilgisi burada verilecektir.

Nâfi ve Ebû Ca’fer ayeti ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ şeklinde okumuşlardır.

Ebû Amr ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ şeklinde okumuştur.

İbn Âmir ve Yâ’kûb ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ şeklinde okumuşlardır.

Diğer kıraat imamları başta yer aldığı şekliyle okumuşlardır.⁵⁹²

J. Kıraatlerin Gösterilmekle Yetinilmesi Açısından

İbn Âşûr, kıraatleri çeşitli açılardan ele alıp incelerken bazen de farklı okuyuşları imamlara nispet ederek fazla detaya girmeden anlatır. Aşağıda bunun örnekleri verilecektir.

Örnek 1:

“وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَخَذْنَا هَذَا قَوْلًا عَوْدًا بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ” = Musa, kavmine: Allah bir sığır kesmenizi emrediyor, demişti de: Bizimle alay mı ediyorsun? demişlerdi. O da: Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım, demişti.”⁵⁹³ ayetindeki هَذَا kelimesinde mushafta kelimenin sonu و ile

⁵⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 86. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 168; Dimyâtî, *İthâf*, s. 196;.

⁵⁹⁰ et-Tûr 52/21.

⁵⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 49.

⁵⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 27, s. 49. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 420; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 282; Dimyâtî, *İthâf*, s. 518. Bu konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 702; c. 3 cüz. 6, s. 202, 214; c. 3 cüz. 7, 103; c. 5 cüz. 11, s. 163; c. 5 cüz. 12, s. 120; c. 6 cüz. 12, s. 96; c. 6 cüz. 15, s. 207, 247; c. 8 cüz. 18, s. 69; c. 12 cüz. 30, s. 161.

⁵⁹³ el-Bakara 2/67.

yazılmış, kıraat imamları burayı farklı okumuşlardır. Hamza bu kelimeyi vasıl halinde هُرُوا ve vakıf halinde هُرُوا şeklinde okumuştur. Hafs ise bu kelimeyi vasıl halinde هُرُوا vakıf halinde ise هُرُوا şeklinde okumuştur.⁵⁹⁴

Örnek 2:

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ = Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!) dedi. Allah: Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem) buyurdu.⁵⁹⁵ ayetindeki عَهْدِي kelimesini Hamza ve Hafs bu şekilde okurken diğer kıraat imamları mütekellim yâ'sının (ى) harekesini fethalayarak عَهْدِي şeklinde okumuşlardır.⁵⁹⁶

Örnek 3:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ = Ey insanlar! Yeryüzünde bulunanların helâl ve temiz olanlarından yeyin, şeytanın peşine düşmeyin; zira şeytan sizin açık bir düşmanınızdır.⁵⁹⁷ ayetindeki خُطَوَاتِ kelimesini Kur'ân'ın neresinde bulunursa bulunsun Nâfi, Bezzî, Ebû Amr, Ebû Bekir Şûbe, Hamza ve Halef ط harfinin sükûnuyla خُطَوَاتِ şekliyle, diğer imamlar ise (Kunbûl, İbn Âmir, Hafs, Kisâî, Ya'kûb) ط harfinin dammesiyle خُطَوَاتِ şekliyle okumuşlardır.⁵⁹⁸

K. Ayetlerin Manasının Zenginleşmesi Açısından

Kıraatleri tefsirinde sıkça zikreden İbn Âşûr bu kıraatlere zaman zaman farklı manalar vermekte tefsirine daha bir zenginlik ve açıklık kazandırmaktadır. Bu husus, kıraat alanında bilgi sahibi olan herkesin dikkatini çekecektir. Biz de İbn Âşûr'un, kıraatlere göre ayetlerin manasını verdiği ve tefsirini zenginleştirdiğine dâir birkaç örneğe burada yer vermek istiyoruz.

⁵⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1, cüz. 1, s. 547. Bahsi geçen kelimedede İbn Âşûr yalnız bu kıraat imamlarının ismini almış farklı kıraat imamlarının farklı okumaları için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 181; Palûvî, *Zübde*, s. 25.

⁵⁹⁵ el-Bakara 2/124.

⁵⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 707. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 192;

⁵⁹⁷ el-Bakara 2/168.

⁵⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 103. Ayrıca bkz. Muhammed Fehd Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıraati'l-erbe'i-aşer*, 4. Baskı, Şam 2006, s. 25. İbn Âşûr'un bu konuyla ilgili verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 71; c. 5 cüz. 10, s. 183; c. 5 cüz. 11, s. 180; c. 8 cüz. 18, s. 201.

Örnek 1:

“وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ” = İçinizden imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse”⁵⁹⁹ ayetindeki الْمُحْصَنَاتِ kelimesi ve bu kelimenin benzeri olan diğer iki kelimeye kıraat farklılığı vardır.

İbn Âşûr bu ayetteki الْمُحْصَنَاتِ kelimesini Kisâî'nin “sâd” harfinin kesresiyle الْمُحْصِنَاتِ şeklinde diğer kıraat imamlarının ise ilk geçtiği gibi “sâd” harfinin fethasıyla الْمُحْصَنَاتِ şeklinde okuduklarını söyler. Aynı zamanda Kisâî, aynı ayetteki diğer iki kelimeyi de aynı şekilde “sâd” in kesresiyle okur. Diğer kıraat imamları ise başta okudukları gibi “sâd” harfinin fethasıyla okurlar.⁶⁰⁰ Yeri gelmişken şu ayrıntıyı da paylaşmak yerinde olacaktır. Kıraat imamlarından Kisâî 25. ayette yer alan üç kelimeyi الْمُحْصِنَاتِ şeklinde okurken bu ayetten bir önceki ayet olan 24. ayetteki وَالْمُحْصَنَاتُ kelimesini ise diğer kıraat imamlarının okuduğu gibi “sâd” in fethasıyla okur.⁶⁰¹

İbn Âşûr Kisâî'nin “sâd” harfinin kesresiyle okuduğu الْمُحْصِنَاتِ kıraatine göre mananın “nefislerini koruyan iffetli kadınlar” olduğunu söyler.⁶⁰² Diğer kıraat imamlarının okuduğu “sâd” harfinin fethasıyla okunan الْمُحْصَنَاتِ kıraatine göre ise mana “ferçleri, iffetleri başkaları tarafından -koca/veli/Allah (c.c.)- korunan kadınlar demektir.⁶⁰³

Şu bilgiyi de dikkatlerden kaçırmamak gerekir. Kisâî dâhil bütün kıraat imamları 24. ayetteki الْمُحْصَنَاتِ kelimesinin “sâd” harfini fethayla okurlar. Onun manası ise ittifakla “Evli kadınlar” demektir.⁶⁰⁴

Örnek 2:

“وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا” = Size selam verene dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek Sen mü'min değilsin, demeyin.”⁶⁰⁵ ayetindeki مُؤْمِنًا kelimesinde iki farklı okuyuş vardır. Birincisi İsb b. Verdân'ın okuduğu ikinci

⁵⁹⁹ en-Nisâ 4/25.

⁶⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 12.

⁶⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 5. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 104; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 187; Dimyâtî, *İthâf*, s. 239; Hârûf, *Teshîl*, s. 82.

⁶⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 12.

⁶⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 12. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 239.

⁶⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 12. Ayrıca bkz. İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 102; Neseî, *Tefsîr*, I, 222; Dimyâtî, *İthâf*, s. 239.

⁶⁰⁵ en-Nisâ 4/94.

“mîm” in fethalı okunduğu مُؤْمِنًا şeklindedir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu metinde ilk geçtiği gibi مُؤْمِنًا şeklindedir.⁶⁰⁶

İbn Âşûr kelimeyi kesreli okuyan ekserî kurrânın okuyuşuna göre kelimenin ism-i fâil olduğunu ve buna göre ayetin anlamının “Size selam verene, (İmanını açığa çıkaran kimseye) sen mü’min değilsin, demeyin.” şeklinde olacağını söyler. Kelimeyi مُؤْمِنًا şeklinde fethalı okuyan Ebû Ca’fer’in râvisi İbn Verdân’a göre kelimenin ism-i mefûl olduğunu ve mananın ise “Size selam verene sen ister öldürülecek ol ister esir edilecek ol bizim tarafımızdan sen güvende olan/eman verilen kimse değilsin, demeyin.” şeklinde olacağını söyler.⁶⁰⁷ Zemahşerî ve Râzî’de tefsirlerinde buna benzer bilgiler verirler.⁶⁰⁸

Örnek 3:

وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بَعِيرٍ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ = Doğrusu birçoğları bilmeden, keyiflerine uyararak insanları doğru yoldan saptırıyorlar.”⁶⁰⁹ ayetindeki لِّيُضِلُّونَ kelimesinde iki farklı okuyuş vardır. Birincisi Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef’in okuduğu ve metinde geçtiği gibi “ya” nın dammesiyle لِّيُضِلُّونَ şeklindedir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu “ya” nın fethasıyla لِّيُضِلُّونَ şeklindedir.⁶¹⁰

İbn Âşûr’un kıraatlerden doğan manaları açıklamasına geçmeden önce şu bilgiyi vermek gerekecektir: İbn Âşûr bu ayetteki kelimedeki var olan kıraat farklılıklarını ve imamlarını vermiş fakat sahih kıraat imamları içinde yer alan Ebû Ca’fer’in nasıl okuduğunu zikretmemiştir. Ebû Ca’fer kelimeyi لِّيُضِلُّونَ şeklinde okuyan kıraat imamları içinde yer alır.⁶¹¹

İbn Âşûr kelimeyi “ya” nın fethasıyla لِّيُضِلُّونَ şeklinde okuyanlara göre mananın “Gerçekten birçoğları bilmeden kendi keyiflerine göre yoldan saparlar.” şeklinde olacağını ve İbn Âşûr, bu okumaya göre sapanların kendilerini saptırdıklarını söyler.

⁶⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 167; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 189; Dimyâtî, *İthâf*, s. 245.

⁶⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 167.

⁶⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 131; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI, 3-4.

⁶⁰⁹ el-En’âm 6/119.

⁶¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 35. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 141; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 197; Dimyâtî, *İthâf*, s. 272.

⁶¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 35. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 141; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 197; Dimyâtî, *İthâf*, s. 272.

İbn Âşûr, kelimeyi “ya” nın dammesiyle لِيُضِلُّوْنَ şeklinde okuyanlara göre mananın “Doğrusu birçokları bilmeden kendi isteklerine göre insanları doğru yoldan saptırırlar.” şeklinde anlaşılabilceğini söyler. Bu okumaya göre “O kimsenin insanları saptıran bir kimse olduğuna” işâret eder.

İbn Âşûr aslında her iki kıráttan doğan mananın bir olduğunu söyler. Ona göre sapma eylemi başkasını saptırdığı zaman ortaya çıkar. Sapan kişi genelde sapıtılmış olmaz; çünkü sapkınlığını başkasına aktardığı zaman sapkınlığı ortaya çıkar.⁶¹²

İbn Âşûr gibi düşünmeyen ve her iki kıráttan doğan manalara göre değerlendirme yapanlar şu sonuca ulaşmaktadırlar: “Birinci okumada لِيُضِلُّوْنَ cümledeki fiil lâzım fiil olduğu için delâleti ancak onu işleyene râcidir, başkasına sirâyet etmez. Buradaki sapma olayı bu okuyuşa göre yalnız doğru yoldan sapanları ilgilendirir, başkalarını etkilemez. İkinci okumada لِيُضِلُّوْنَ fiil rubâî ve müteaddidir. Mef’ûlü ise mahzuftur. Bu okumaya göre kişiler, hem kendilerini hem de başkalarını saptırırlar. Bundan dolayı damme ile okunuş fetha ile okunuşun manasını içeriyor.”⁶¹³

Kanaatimiz de bir kimse kendisi sapmışsa başkalarını saptırmamışsa kendisini ilgilendiren bir yol üzerinde olur; ama hem kendisi sapmış hem de başkalarını saptırmışsa başkalarının sorumluluğu da kendi üzerinde olur.

Bu bölümde İbn Âşûr’un kıraat farklılıklarına göre ayetleri nasıl anlamlandırdığına dâir örnekler verildi. İbn Âşûr tefsirinde bu örneklerde görüldüğü gibi pek çok yerde de kıraatlere göre ayetleri anlamlandırma yoluna gitmiştir.⁶¹⁴

Buraya kadar olan bölümde İbn Âşûr’un hayatı ve eserleri incelendi. Konumuz İbn Âşûr’un tefsirinde kıraat konusu olduğu için tefsiri “*et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*” tanıtıldı. Daha sonra bu tefsirde İbn Âşûr’un kıraatle ilgili olarak görüşlerine yer verdiği müellifler ve eserleri hakkında bilgiler verildi.

⁶¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 8, s. 35.

⁶¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII, 176; Karaçam, *Kıraat*, s. 194.

⁶¹⁴ Bu konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 283; c. 1 cüz. 2, s. 93, 204; c. 2 cüz. 3, s. 177; 301; c. 3 cüz. 7, s. 385; c. 4 cüz. 8, s. 18-19; c. 6 cüz. 14, s. 52, ss. 152-153; c. 6 cüz. 15, ss. 110-112; c. 9 cüz. 12, s. 166.

İbn Âşûr'un eserinde kıraatleri incelerken, hem mukaddimesindeki kıraat ilmi ve kıraat ilmini yakından ilgilendiren konular ele alındı hem de yeri geldikçe değerlendirmelerde bulunuldu. Birinci bölümün son kısmında ise İbn Âşûr'un tefsirini işlerken sahih kıraatleri kullanma tekniği ele alındı ve diğer kaynaklardan da istifade edildi.

Bu bölümden itibâren ise İbn Âşûn tefsirinde kıraat farklılıkları ve bu kıraatlerin anlamlara yansıması ele alınacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ÂŞÛR'UN TEFSİRİNDE KIRAAT FARKLILIKLARI VE BU KIRAATLERİN ANLAMA YANSIMASI

Kıraat ve tefsir alanında eser veren âlimlerin kıraatlere yaklaşımları birbirinden farklıdır. Kıraat âlimleri, sahîh kıraatleri şâzz olanlarından ayırıp; fonetik ve ferş ihtilaflarını kârîlerine nispet ederek tespit ederler ve anlamlara işâret etmezler.⁶¹⁵ Müfessirler ise; âyetin muhtemel manalarını ortaya koymak için hem sahîh kıraatleri, hem de şâzz kıraatleri tefsirlerinde naklederler. Özellikle de fonetik okumalara değil, ferşî okumalara yer verirler. Bunu yaparken ya bu okumalardan farklı bir anlam yakalamaya çalışırlar; ya da yaptıkları bir yorumu desteklemek için bu okumaları kendi tefsirlerine dayanak yaparlar.⁶¹⁶ Bu yönüyle kıraat âlimleriyle müfessirler, adeta aralarında bir görev paylaşımı yapmışlardır.⁶¹⁷

Bir müfessir olarak İbn Âşûr da ferşî okumalara çoğunlukla tefsirinde yer vermiş ve ferşî okumaların anlama yansımalarını göstermiştir. Aynı zamanda o, fonetik okuyuşlara da yer vermiştir. Tefsirinde bu okuyuşların neler olduğunu söylemiş ve anlama etki etmediklerine dikkat çekmiştir. İşte bu bölümde, kıraat farklılıkları ferş ve fonetik olmak üzere iki kısımda incelenecektir. Ayrıca ferşî okumalara giren nahiv ve sarf yönünden kıraat farklılıkları ve anlamlara yansımaları ilk kısımda; fonetik okumalara giren kıraat farklılıkları ise ikinci kısımda ele alınacaktır. Yeri geldiği zaman fonetik okumaların anlama etki etmediği de ifade edilecektir. Bütün bunlar, çalışmamızın kaynağı olan İbn Âşûr'un tefsiri esas alınarak gerçekleştirilecektir. İbn Âşûr'un tefsiri, bu yönüyle son dönemin en önemli tefsir kaynaklarından biridir.

⁶¹⁵ Bazı kıraat âlimleri ve eserleri için bkz. İbn Mucâhid, *es-Seb'a fi'l-Kıraat*, thk. Şevkî Dayf, Mısır: Dâru'l-Meârif ts; İbnü'l-Cezerî, *en-en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, (2 cilt bir arada) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1971; İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhî şevâzzi'l-kirâati ve'l-izâh anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsıf-Abdülhalim en-Neccâr, Kahire: 1415/1994.

⁶¹⁶ Bazı müfessirler ve eserleri için bkz. Râzi, , *Mefâtihu'l-Gayb*, (I-XXXII), Beyrut: Dâru'l-Fikr 1401/1981; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Şur'ân*, thk. Abdullah b. Hasen, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1427/2006; Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Adil Ahmed-Ali Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1413/1993.

⁶¹⁷ Mustafa Kılıç, *Zemahşeri'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi) MÜSBE, İstanbul, 2014, s. 277.

I. FERŞ YÖNÜNDEN KIRAATTEKİ FARKLILIKLAR VE ANLAMLARA YANSIMASI

İbn Âşûr, kıraat farklılıklarının tefsirle olan münasebetini ortaya koyabilmek için, kurrânın ihtilâfına neden olan kıraat farklılıklarını iki başlık halinde ele almıştır. Birincisi; medd, imâle, tahfif, teshîl, tahkîk, izhâr, idğâm, hems, cehr gibi hususlardır. İkincisi ise kelimeleri oluşturan harflerin ve fiillerin hareketlerinin değişimine dayalı kıraat farklılıklarıdır.⁶¹⁸

Tefsirle ilişkisi olmayan ilk madde, kıraat birikimi içinde, fonetik kıraat farklılıkları grubuna girmektedir.⁶¹⁹ Fonetik kıraat ihtilaflarını farklı, bir başlık altında inceleyeceğimiz için burada ale almayacağız.

Tefsirle ilişkisi olan ikinci madde ise, ferşî kıraat farklılıkları grubuna girmektedir. Ferşî kıraat farklılıkları, ayetlerin anlamına etki eden, harflerin ve hareketlerin değişimiyle veya kelimelerdeki ziyâdelik ve noksanlıkla ortaya çıkan kıraat farklılıklarıdır.⁶²⁰ Ayrıca tecvid ilminde örneği olduğu belli bir kurala dayanmayan, Kur'ân'da dağınık olarak bulunan kıraat ihtilaflarına ferşî kıraat farklılıkları da denmektedir.⁶²¹ Ferşî farklılıklar ile ilgili şu maddelere yer verilecektir:

a. Ferşî okumalar, lehçeye dayanmamaktadır. Sarf ve nahiv özellikleri tamamen Arap dilinin unsurlarıdır.

b. Bunlarda “Yedi Harf”te olduğu gibi ruhsat mantığı yoktur. Çünkü okunan vecihlerin yapısı buna müsait değildir.

c. Bunlar fonetik gibi formülasyona tâbî tutulamamaktadır. Aynı kelime Kur'ân'da geçtiği bazı yerlerde okunurken ötekilerde okunmamaktadır. Bu da Hz. Peygamber'in bunları tek tek okumuş olması sonucunu getirmektedir.

d. Bu farklılıkların tamamı, Mushaflara kaydedilmiştir. Tek yapı halinde gösterilebilenler tek, iki farklı yapıda gösterilmesi gerekenler de iki farklı şekilde yazılmışlardır. Bütün bu kıraatlerin temel dayanağı isnâd olduğu gibi, Mushaf Hattına uygunluk da ikincil dayanak olarak önem arz etmektedir.

⁶¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

⁶¹⁹ Akk, *Usulü't-tefsir*, s. 428.

⁶²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 55; Akk, *Usulü't-tefsir*, s. 428; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 135.

⁶²¹ Ebû Şâme, *İbrâz*, s. 319; Devserî, *Muhtasar*, ss. 86-87; Abdurrahîm, *Lügât*, s. 125.

e. Bu kıraat farklılıklarının anlam üzerinde ciddi etkileri bulunmaktadır.

f. Bu farklılıklar müteradifler ve fonetikler gibi, Hz. Peygamber'in işâreti ve formülü ile sahabe tarafından izin verilerek okunmasına ve geliştirilmesine müsait değildir. Bizzat Hz. Peygamber'in okumuş ve sahabîlere öğretmiş olması gerekiyor. Ancak biz bunların her bir kıraate göre yeniden mi nazil olduğunu yoksa biriyle nâzil olup diğerlerini Hz. Peygamber'in kendisinin mi okuduğunu bilemiyoruz.⁶²²

İbn Âşûr'un tefsirinde kaynak olarak sıkça zikrettiği kıraatlere bakıldığında onun ferşî okumalara daha çok yer verdiği ve Kur'ân'ın tefsirine daha bir açıklık kazandırmak maksadıyla bu kıraatleri gerek nahiv ve gerekse sarf açısından hüccetleriyle birlikte ele alıp ayetleri buna göre izah ettiği görülmektedir.

Burada İbn Âşûr'un zikrettiği bu kıraatleri, diğer bazı tefsir ve kıraat kitaplarındaki bilgilerle karşılaştıracak, bunları nahiv ve sarf yönünden inceleyeceğiz.

A. Nahiv Yönünden Kıraat Farklılığı ve Bunun Anlama Etkisi

Arapça'da nahiv yönünden meydana gelen ihtilaflara gramer ihtilafları da denmektedir. Sahih kıraatte bulunması gereken üç şarttan birisinin, Arap gramerine uygunluk olduğu bilinmektedir. İşte kıraat imamları okuyuşlarını sergilerken bu şartı da göz önünde tutmuşlar ve kıraatleri buna göre değerlendirmişlerdir. Ayrıca kıraat imamları, bu kıraat farklılıkları üzerinden nahiv kurallarını iyi işletmişlerdir. Onlar, bütün bunları kıraatlerin doğruluğunu ispat için değil; aksine Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve muhataplarını iknâ etmek için yapmışlardır. Bir de sahih kıraatlerin Arapça'ya ters düşmediğini ve Arapça'ya kaynaklık ettiğini göstermişlerdir.⁶²³

Nahiv yönünden kıraat farklılıkları ele alınırken konu başlıkları şöyle olacaktır: İsim ve Zarfların Merfû ve Mensûb Okunuşları; Fiillerin Merfû ve Mensûb Okunuşları; ن (Elif-Nûn) Maddesinin Meksûr ve Meftûh Okunuşu;

⁶²² Bu bilgilerin hepsine ve en son maddedeki görüşlerin tartışılmasına bkz. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, ss. 71-73.

⁶²³ Adıgüzel, *agt.*, s. 197; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 114.

Kelimelerin Fiil ve İsim Kalıplarıyla Okunuşu; Tenvinli-Tenvinsiz Kıraat Farklılıkları; Kelîmelerin Takdim veya Tehiriyle Oluşan Kıraat Farklılıkları.

Bu başlıklar altında İbn Âşûr'un verdiği kıraat farklılıklarından doğan anlamlar örneklerde yerini bulacaktır. Ancak *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*'de geçen tüm sahih kıraatler burada ele alınıp tezin hacmi genişletilmeyecek, bilhassa okuyucuya yararlı olduğuna inandığımız çarpıcı ve mana ağırlıklı örnekler zikredilecektir.

1. İsim ve Zarfların Merfû ve Mensûb Okunuşları

Nahiv yönünden ihtilafların çeşidine giren isim ve zarflar, kıraat imamları tarafından merfû ve mensûb; merfû ve mecrur; mensûb ve mecrûr; sıfat tamlaması ya da isim tamlaması şeklinde okunabilmektedir. Ancak biz, bu başlıkta isim ve zarfların sadece merfû ve mensûb okunuşlarını İbn Âşûr'un tefsirinden örnekleme yoluna gideceğiz. Aynı zamanda diğer kaynaklardan da istifade edeceğiz.

Örnek 1:

“قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ” = Allah şöyle buyuracaktır: Bu, doğrulara, doğruluklarının fayda vereceği gündür.”⁶²⁴ ayetindeki يَوْمٌ kelimesi iki şekilde okunmuştur.⁶²⁵

İbn Âşûr bu kelimeyi kıraat imamlarından Nâfi'nin mensûb ile يَوْمٌ şeklinde okuduğunu, diğer kıraat imamlarının ise merfû ile يَوْمٌ şeklinde okuduklarını söyler.⁶²⁶

İlgili kelime merfû okunduğu zaman هَذَا kelimesi mübteda, يَوْمٌ kelimesi ile başlayan cümle de haber olur.⁶²⁷ Buna göre takdir ise هَذَا الْيَوْمُ يَوْمٌ مِّنْفَعَةٍ الصَّادِقِينَ “Bu gün doğru kimselerin menfaatlendiği gündür.” şeklinde olduğu gibi⁶²⁸ هَذَا يَوْمٌ نَفَعٍ الصَّدَقِ “Bu, doğruluğun fayda verdiği gündür.” şeklinde de olabilir.⁶²⁹

⁶²⁴ el-Mâide 5/119.

⁶²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 118. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 120; İbnü'l-Cezerî, *en-en-Neşr*, II, 192; Dimyâtî, *İthâf*, s. 258; Pâlûvî, *Zübde*, s. 53.

⁶²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 118.

⁶²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 118. Ayrıca bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 242.

⁶²⁸ İbn Zencele, *Hucce*, s. 242.

⁶²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 118.

Kelime burada olduğu gibi يَوْمٌ şeklinde mensûb ile okunup da isim olmayan bir kelimeye izafe edilirse fetha üzere mebnî olur.⁶³⁰ İbn Âşûr da buna benzer bir ifadeyle, buradaki يَوْمٌ kelimesinin kendinden sonraki muzarî fiil cümlesine izafet edilmesiyle fetha üzere mebnî olmasının câiz olacağını hatta bu kelimenin mazi fiille başlayan bir cümleye izafet olmasıyla da çoğunlukla fetha üzere mebnî olduğunu bizimle paylaşır. Bu düşüncesini de Şâir Nâbiğa'dan bir cümleyle destekler:

عَلَى حِينَ عَاتَبْتُ الْمَشِيبَ عَلَى الصَّبَا “İhtiyara çocukluğunda cezâ verdiğimde..” burada olduğu gibi حِينَ kelimesinden sonra gelen cümle fiil cümlesi olduğu için ism-i zaman fetha üzere mebnî olmaktadır.⁶³¹

Bu kelimeyi mensûb okuyana göre ise takdir “قَالَ اللَّهُ هَذَا الْقَوْلُ لِعَيْسَى يَوْمَ يَنْفَعُ” = Allah bu sözü İsa'ya fayda verdiği gün söyledi.” olacağı gibi, “هَذَا الصَّدَقُ وَقَعَّ يَوْمَ يَنْفَعُ” = Bu doğruluk, doğrulukların doğrulara fayda verdiği günde vâkî olmuştur.” şeklinde de takdiri yapılabilir. Bu manaya göre zaman zarflarının olaylardan haber veren ifadeler olmasının caizliği de ortaya çıkmaktadır.⁶³²

İbn Âşûr يَوْمٌ kelimesinden sonra burada olduğu gibi muzarî bir cümlenin gelmesiyle her iki i'rabın (damme-fetha okumak) da câiz olacağını söyler. Ona göre يَوْمٌ zarfının muzaf olduğu şey kesinlikle olacaktır ve “gün” den kastedilen de kıyamet günüdür.⁶³³

Sonuç olarak şu anlaşılmaktadır ki يَوْمٌ kelimesinin يَوْمٌ şeklinde damme okunmasıyla anlam “Yüce Allah buyurdu: Bu, sâdıklara doğruluklarının fayda sağlayacağı gündür.” şeklinde olurken; يَوْمٌ şeklinde fetha okunmasıyla anlam “Yüce Allah bu sözü, sâdıklara doğruluklarının fayda vereceği gün söyledi.”. Ya da “Bu, sâdıklara doğruluklarının yarar sağlayacağı gündedir, o gün gerçekleşecektir.” şeklindedir.⁶³⁴

⁶³⁰ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 326.

⁶³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 118.

⁶³² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 146.

⁶³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 118.

⁶³⁴ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 180.

Örnek 2:

“يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ”

Ey insanlar! Sizin taşkınlığınız ancak kendi aleyhinizedir; (bununla) sadece fâni dünya hayatının menfaatini elde edersiniz; sonunda dönüşünüz yine bizedir. O zaman yapmakta olduklarınızı size haber vereceğiz.”⁶³⁵ ayetindeki مَتَاعَ kelimesi iki şekilde okunmuştur.⁶³⁶

İbn Âşûr مَتَاعَ kelimesini Hafs’ın “ayn” harfinin fethasıyla metinde geçtiği gibi مَتَاعَ şeklinde okuduğunu, diğer kıraat imamlarının ise “ayn” harfinin dammesiyle مَتَاعُ şeklinde okuduklarını söyler.⁶³⁷

Bu kelimenin sonunun merfû okunmasıyla ilgili bir takım bilgiler vardır ve şöyledir:

a. Bahsedilen kelime مَتَاعُ şeklinde merfû okunduğu zaman mahzûf bir mübtedânın haberi olmaktadır.⁶³⁸ İbn Zencele bunu şöyle ifade eder: “بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ifadesi okununca söz orada sonlanır. Daha sonra gelen ifadenin başına mübtedâ olarak هُوَ zamiri takdir edilir ve مَتَاعُ diye başlanır.”⁶³⁹ Buna göre merfû okunan bu kelime هُوَ nin haberi olmuş olur ki takdir de مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا “Bu, dünya hayatının metaidir.” şeklinde olur.⁶⁴⁰

b. Burada مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ifadesi mübtedâdır. مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا kısmı ise haberdir. Ayetteki “Kendinize karşı yaptığınız taşkınlıklarınız” ifadesinden kastedilen “Birbirinize yaptığınız zulümlerinizdir.” manasında anlaşılabilir. Buna göre ayetin manası ise “Bazınız bazınıza dünya hayatının sonu olmayan menfaatleri hususunda zulmetmiştir.” şeklinde olur.⁶⁴¹

Bu kelimenin sonunun mensûb okunmasıyla ilgili şu görüşler ileri sürülmüştür:

⁶³⁵ Yunus 10/23.

⁶³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 11, s. 140. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 192; İbnü'l-Cezerî, *en-en-Neşr*, II, 212; Dimyâtî, *İthâf*, s. 311; Pâlûvî, *Zübde*, s. 68.

⁶³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 11, s. 140.

⁶³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 11, s. 140. Ayrıca bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 330.

⁶³⁹ İbn Zencele, *Hucce*, s. 330.

⁶⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 11, s. 140. Ayrıca bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 330; Mekkî, *el-Keşf*, I, 517.

⁶⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 75.

a. Ayetteki **بَعِيْكُمْ** kelimesi mübtedâ, **عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ** ifadesi onun haberidir. **تَتَمَتَّعُونَ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** kelimesi ise mef'ûlü mutlak te'kîdi olup takdiri ise **تَتَمَتَّعُونَ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** “Dünya hayatının metandan istifade edersiniz.” şeklindedir.⁶⁴²

b. Cümledeki **بَعِيْكُمْ** kelimesindeki **الْبَعِي** müştak bir mastardır. Bu mastar, kendisinde müddet manası bulunan bir fiile benzer. İşte **مَتَاع** kelimesi hâl olarak mansûbdur. Buna göre mana ise “Dünya hayatının menfaatlenmesi süresince bu yaptıklarınız sizin aleyhinizedir.” şeklinde olur.⁶⁴³

İbn Âşûr **مَتَاع** kelimesinin “Devamlı olmamakla birlikte bir şeyden faydalanmak” manasına geldiğini söyler. O, her iki kıraatle ilgili tarif edilen başka yönlerin olduğunu da ifade eder. Ancak kendisi bu tariflere değinmez. Ayrıca her iki kıraatin manasının aynı olduğunu ifade etse de⁶⁴⁴ iki kıraatten şu manaların çıkacağı söylenmektedir. Hafs’ın kelimeyi mensûb ile okuyuşuna göre mana “Ey insanlar! Sizin taşkınlığınız ancak kendi aleyhinizedir; (bununla) sadece fâni dünya hayatının menfaatini elde edersiniz.” şeklindedir. Çoğunluğun kıraati olan merfû kıraat ile iki türlü mana verilebilir: Birincisi “Sizin kendinize karşı taşkınlığınız, dünya hayatının menfaatidir. Birbirinize dünyevî çıkarlar uğruna zulmediyorsunuz.” şeklindeyken; ikincisi “Sizin taşkınlığınız kendi aleyhinizedir. Bu da dünya hayatının menfaatidir.” şeklindedir.⁶⁴⁵

Burada verdiğimiz örnekler İbn Âşûr’un tefsirinde yer verdiği isim ve zarfların merfû ve mensûb okunuşları ile ilgili örneklerdir.⁶⁴⁶ Kur’ân-ı Kerim’de bu konuyla ilgili daha pek çok kıraat örnekleri mevcuttur.

2. Fiillerin Merfû ve Mensûb Okunuşları

Nahiv yönünden ihtilâflar konusunun içine fiillerin merfû ya da mensûb okunması konusu da girmektedir. Bir fiili bazı kurrâ merfû okurken bazı kurrâ da mansûb okumuştur. İşte bu konuyla ilgili İbn Âşûr’un tefsirinde yer verdiği bazı kıraat farklılıklarına ve onlardan doğan anlamlara yer verilecektir.

⁶⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 75.

⁶⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 11, s. 140.

⁶⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 11, s. 140.

⁶⁴⁵ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 221-222.

⁶⁴⁶ Bu konuyla ilgili İbn Âşûr’un tefsirinde yer verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, ss. 33-35; c. 2 cüz. 5, s. 5, 12, 24; c. 3 cüz. 6, ss. 29-30, s. 214; c. 3 cüz. 7, s. 386; c. 4 cüz. 9, s. 75, ss. 96-97, s. 168; c. 5 cüz. 10, ss. 205-206; c. 5 cüz. 10, s. 120; c. 8 cüz. 19, ss. 182-183; c. 10 cüz. 27, s. 372; c. 11 cüz. 27, ss. 295-296.

Örnek 1:

Âl-i İmrân Sûresinin 80. ayeti olan “ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ” = Ve size: Melekleri ve peygamberleri ilâhlar edinin, diye de emretmez. Siz Müslüman olduktan sonra hiç size kâfirliği emreder mi?⁶⁴⁷ ayetindeki وَلَا يَأْمُرُكُمْ fiili dört şekilde okunmuştur.

İbn Âşûr وَلَا يَأْمُرُكُمْ fiilini Cumhûr-u kurrânın “ra” nın dammesiyle وَلَا يَأْمُرُكُمْ şeklinde okuduğunu; İbn Âmir, Hamza, Ya’kûb ve Halef’in (İmam Âsım da bu imamlara dâhildir)⁶⁴⁸ ise metinde ilk geçtiği gibi “ra” nın fethasıyla وَلَا يَأْمُرُكُمْ şeklinde okuduğunu ve Ebû Amr’ın birinci râvisi olan Dûrî’nin de “ra” nın merfû harekesini ihtilâslı⁶⁴⁹ bir şekilde okuduğunu söyler.⁶⁵⁰ İbn Âşûr burada üç farklı kıraati söyler ama dördüncü kıraate yer vermez. Kıraat kitaplarımızda yer alan dördüncü okuyuş şekli ise “ra” nın iskâmıyla وَلَا يَأْمُرُكُمْ şeklindeki Ebû Amr’ın kıraatidir.⁶⁵¹

Bu fiili وَلَا يَأْمُرُكُمْ şeklinde merfû okuyanlar yeni bir cümlenin başladığına⁶⁵² ve fâilinin de Cenâb-ı Hak⁶⁵³ ya da Efendimiz (s.a.v.)⁶⁵⁴ olduğuna işâretle merfû okumuşlardır.⁶⁵⁵ İbn Âşûr وَلَا يَأْمُرُكُمْ fiilindeki nefy lâm’ının da 79. ayetteki مَا كَانَ لِيُشِيرَ cümlesindeki olumsuzluğa işâretle geldiğini söyler. Ona göre Allah (c.c.) olumsuzluk ifade eden bir cümle buyurmuştur. Ardından وَلَكِنْ lafzını kullanarak, وَلَكِنْ lafzından önceki ifadenin tersine bir cümle buyurmuştur. İşte baştaki ifadede yer alan olumsuzluğun devamına işâretle nefy lâmı gelmiştir. 79. ve 80. ayetler bağlamında dammeli kıraate göre ayetin takdiri ise şöyledir: مَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ... وَلَا هُوَ يَأْمُرُهُمْ أَنْ يَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ أَرْبَابًا “Hiçbir insanın, Allah’ın kendisine Kitap, hikmet ve peygamberlik vermesinden

⁶⁴⁷ Âl-i İmrân 3/80.

⁶⁴⁸ Dimyâtî, *İthâf*, s. 226.

⁶⁴⁹ İhtilâslı kıraat, bir kelimedeki harfin harekenin okunması üzerinde olursa harekenin 2/3 nü okuyup 1/3 nü okumamaktır. Zamirde ihtilâs olursa zamiri uzatmamak demektir. Bkz. Emin, *Umde*, ss. 184-185.

⁶⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296.

⁶⁵¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 181.

⁶⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296.

⁶⁵³ Mekkî, *el-Keşf*, I, 351; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 575; Dimyâtî, *İthâf*, s. 226.

⁶⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 575; Dimyâtî, *İthâf*, s. 226.

⁶⁵⁵ İbn Zencele, *Hucce*, s. 168.

sonra (kalkıp) insanlara: Allah'ı bırakıp bana kul olun! demesi mümkün değildir. O size Melekleri ve peygamberleri ilâhlar edinin diye emretmez.”⁶⁵⁶

Bahsedilen fiili وَلَا يَأْمُرُكُمْ şeklinde okuyanlar bir önceki ayette yer alan مَا كَانَتْ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ وَلَا يَأْمُرُكُمْ fiilindeki لَا'nın zâid olacağını ve مَا كَانَتْ لِبَشَرٍ ifadesindeki olumsuzluğun te'kidini için gelmiş olacağını söyler. Yani buradaki “lâm” olumsuzluk lâm'ının verdiği anlamı vermeyecektir. Buna göre takdiri anlam ise “Hiçbir insanın, Allah'ın kendisine Kitap, hikmet ve peygamberlik vermesinden sonra insanlara: Allah'ı bırakıp bana kul olun demesi ve melekleri ve peygamberleri ilâhlar edinin diye emretmesi mümkün değildir.” şeklinde olacaktır.⁶⁵⁸ Buradaki بَشَرٌ kelimesiyle kastedilen Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimizdir.⁶⁵⁹ Tefsirlerde yer alan bilgiye göre “Hz. Peygamber (s.a.v.), Kureyş'i, meleklerle ibâdet etmekten; Yahudi ve Hıristiyanları da, Hz. Üzeyr ve Hz. İsa'ya ibâdet etmekten nehyetmiştir. Bunun üzerine Yahudilerin, “Bizim, seni râb edinmemizi mi istiyorsun?” sözlerine karşılık bu ayeti kerîme nâzil olmuş ve onların bu iddialarını reddetmiştir.”⁶⁶⁰

Burada merfû ve mensûblu kıraatlerin anlama etkisiyle ilgili bilgiler verildi. Fiildeki “ra”nın iskânlı ya da ihtilâslı okunmasıyla ilgili bilgilere ise değinilmeyecektir.

Örnek 2:

“وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَرُونَ” = (Bu durumda) içim daralır, dilim dönmez; onun için Harun'a da elçilik ver.”⁶⁶¹ ayetindeki وَيَضِيقُ ve وَلَا يَنْطَلِقُ fiillerinde kıraat farklılıkları vardır.⁶⁶² Bu kıraat farklılıklarıyla ilgili olan bu sûrenin 12. ayeti de şu şekildedir: “قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَدِّبُونِ” = Musa şöyle dedi: Rabbim! Doğrusu, beni yalancılıkla suçlamalarından korkuyorum.”

⁶⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296.

⁶⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296. Ayrıca bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 168; Mekkî, *el-Keşf*, I, 351.

⁶⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296.

⁶⁵⁹ Mekkî, *el-Keşf*, I, 351.

⁶⁶⁰ Mekkî, *el-Keşf*, I, 351; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 574-575.

⁶⁶¹ eş-Şuarâ 26/13.

⁶⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 106. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 251; Dimyâtî, *İthâf*, s. 420; Pâlûvî, *Zübde*, s. 101.

Hız. Mûsâ, Firavun'a karşı İslâm'ı tebliğ etme emrini alınca yukarıdaki endişelerinden dolayı Cenâb-ı Hak'tan Hız. Hârûn'la birlikte kendisini Firavun'a göndermesini talep ediyor.⁶⁶³

İbn Âşûr yukarıdaki iki fiilin sonunu kıraat imamlarından Ya'kûb'un mansûb olarak يَضِيقُ ve يَنْطَلِقُ وَلَا şeklinde okuduğunu; diğer kıraat imamlarının ise metinde ilk geçtiği gibi يَضِيقُ ve يَنْطَلِقُ وَلَا şeklinde okuduklarını ifade eder.⁶⁶⁴

İki fiili merfû okuyanlar bu sûrenin 12. ayetinde geçen إِنَّ nin haberi olan أَنْ أَخَافُ fiiline atfen böyle okumuşlardır.⁶⁶⁵ Bu kıraate göre mana yukarıdaki gibidir.

Bu fiilleri mansûb okuyan Ya'kûb'a göre ise fiil yine 12. ayetteki أَنْ يُكْذِبُونَ ifadesine atfen mansub okunmuştur.⁶⁶⁶ Mensûb okunan kıraate göre takdir ise “Ben, onların beni yalanlamalarından, böylece de göğsümün daralmasından ve dilimin dönmemesinden korkuyorum/endişeleniyorum.” şeklindedir.⁶⁶⁷

İki kıraate göre şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Yukarıdaki iki fiil يَضِيقُ ve وَلَا يَنْطَلِقُ şeklinde merfû okunursa Hız. Mûsâ (a.s.)'ın, Hız. Hârûn (a.s.)'ın kendisiyle gönderilmesini istemesi hususunda üç ayrı sebep ortaya çıkıyor. Kendisini yalanlamalarından endişelenmesi, böylece göğsünün daralması ve dilinin düğümlemesidir. Eğer fiiller يَضِيقُ ve يَنْطَلِقُ وَلَا şeklinde mansûb okunursa tek bir sebep ortaya çıkıyor. O da yukarıda sayılan üç sebebin (yalanlama, göğsün daralması ve dilin düğümlemesi) gerçekleşmesinden korkmadır.⁶⁶⁸

Örnek 3:

أَسْبَابِ السَّمَوَاتِ فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَاذِبًا = Göklerin yollarına erişirim de Musa'nın Tanrısı'nı görürüm! Doğrusu ben onu, yalancı sanıyorum, dedi.”⁶⁶⁹ ayetindeki فَاطَّلَعَ fiilinde iki okuyuş vardır.⁶⁷⁰

⁶⁶³ İbn Âşûr; Hız. Mûsâ'nın talebinin ve Hız. Hârûn'un konumunun ne olacağıyla ilgili bize detaylıca bilgi vermektedir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 107.

⁶⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, ss. 106-107.

⁶⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 106. Ayrıca bkz. Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXIV, 122.

⁶⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 19, s. 106. Ayrıca bkz. Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXIV, 122.

⁶⁶⁷ Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXIV, 122.

⁶⁶⁸ Râzî, *Meâtihi'l-Ğayb*, XXIV, 122-123.

⁶⁶⁹ el-Mü'min 40/37.

⁶⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 24, s. 146. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 386; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 273; Dimyâtî, *İthâf*, s. 486; Pâlûvî, *Zübde*, s. 120.

İbn Âşûr bu fiilin sonunu Hafs'ın metinde geçtiği gibi فَاطَّلَعَ şeklinde okuduğunu; diğer kıraat imamlarının ise ref ile فَاطَّلَعُ şeklinde okuduklarını söyler.⁶⁷¹

İbn Âşûr bu fiili merfû okuyanların bir önceki ayette (36. ayet) geçen أَبْلُغُ fiiline atfen böyle okuduklarını ifade eder. Ona göre cümle sanki أَبْلُغُ ثُمَّ أَطَّلَعُ şeklindedir. Buna göre mana ise “Umulur ki ulaşırım, umulur ki muttali olurum.” şeklindedir.⁶⁷² İbn Zencele kıraatin bu şekilde olmasını Abese Sûresindeki ayetlere benzetmektedir. Orada buna benzer bir kullanım vardır. لَعَلَّهُ يَرْكَبُ أَوْ يَذَّكَّرُ “Belki de o arınacak, öğüt alacak.” şeklinde yukarıdaki merfû kıraatle ilişkilendirilebilir.⁶⁷³

Bu fiili أَطَّلَعَ şeklinde mensûb okuyan Hafs, 36. ayette geçen ve teraccî yani ummak, temennî etmek, gerçekleşmesini beklemek manalarına gelen لَعَلِّي “Umarım ki ben” kelimesinin cevabı olarak فَاطَّلَعَ şeklinde “fâ” harfinden sonra geldiği düşüncesiyle böyle okumuştur.⁶⁷⁴ İbn Âşûr “fâ harfinden sonra fiilin لَعَلِّي nin cevâbı olarak mensûb okunmasının yaygın olmadığını ve Basralıların bunu uygun görmediğini söyler.⁶⁷⁵ İbn Âşûr, İbn Zencele gibi⁶⁷⁶ Hafs'ın kıraatine şöyle bir açıklama getirir: Hafs böyle mensûb okuduğunda مَنَى بَلَّغْتُ أَطَّلَعْتُ “=Ulaştığımda muttali olurum.” demek istemiştir. Aynı zamanda İbn Âşûr teracci edatının temenni manasında istiare olarak kullanılması ve içinde bir nüktenin bulunması dolayısıyla Hafs'ın mensûb okumasını izah eder.⁶⁷⁷ Ebû Hayyân da fiilin yukarıdaki mensûb kullanımına Basralıların karşı çıkmasını eleştirir. Bu okuyuşun Kûfelilerin görüşü olduğunu ve İmam Âsım'ın yukarıda da metni geçen Abese Sûresindeki لَعَلَّهُ فَتَنْفَعَهُ لَعَلَّهُ يَرْكَبُ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذُّكْرَى ifadesini kelimesinin cevabı olarak böyle mensûb ile okuduğunu da Kûfelilerin delil getirdiklerini söyler.⁶⁷⁸

⁶⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 24, s. 146.

⁶⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 24, s. 146.

⁶⁷³ İbn Zencele, *Hucce*, s. 631.

⁶⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 24, s. 146. Ayrıca bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 631; Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, II, 347; Mekkî, *el-Keşf*, II, 244.

⁶⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 24, s. 146.

⁶⁷⁶ İbn Zencele, *Hucce*, s. 631.

⁶⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 9 cüz. 24, s. 146.

⁶⁷⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VII, 446.

Kanaatimizce de bir söz bir bölgede çok kullanılıp yaygın hâle gelirken, diğer bir bölgede yaygın halde olmayabilir. Hatta aynı bölge içinde bile bir sözün kullanımı duyulmayabilir. Ancak söz konusu kıraat olunca, bu şekildeki değerlendirmeler tercihle alakalıdır. Bir grup nahivci kendi bölgesindeki bir kıraati tercih ederken diğer bir grup nahivci de başka bir kıraati tercih edebilir. Çünkü yukarıdaki iki kıraatin mütevâtirliği hususunda ümmetin icmâi vardır.⁶⁷⁹

Sonuç olarak fiil فَاطَّعُ şeklinde ötreli okunursa mana “Belki, göklerin yollarına erişirim de belki Mûsâ’nın İlâhına muttalî olurum.” şeklindeyken; fethalı okunursa mana “Göklerin yollarına eriştiğimde/erişirsem Musâ’nın İlâhına muttali olurum.” şeklindedir.⁶⁸⁰

Örneklerde görüldüğü gibi bir fiil bazı kıraat imamları tarafından merfû okunurken bazı kıraat imamları tarafından da mensûb okunabilmektedir.⁶⁸¹ Bu kıraat imamları bu kıraatleri mütevâtir kıraatler olarak bizlere nakletmişlerdir. Müfessirler de mütevâtir kıraatlerden çıkan murâd-ı ilâhiyi anlamaya çalışmışlardır.

3. ان (Elif –Nûn) Maddesinin Meksûr ve Meftûh Okunuşu

Buradaki konumuz elif-nûn dediğimiz اِنَّ، اُنْ ve اَنَّ edatlarının farklı okunmasıdır. Kıraat imamlarımızdan bazıları aynı ayetteki edatların hemzelerini fetha ile okurken bazıları ise kesre ile okumuşlardır. Buna göre ayetin anlamında birtakım değişiklikler ve zenginleşmeler olmaktadır. Bu farklılıklar İbn Âşûr’un tefsirinde yer verdiği örneklerden bazılarıyla gösterilmeye çalışılacak ve diğer kaynaklardan da istifade edilecektir.

Örnek 1:

اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ”⁶⁸² ayetindeki اِنَّ edatı iki şekilde okunmuştur.⁶⁸³ İbn Âşûr, kıraat imamlarının çoğunluğunun bu

⁶⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 52.

⁶⁸⁰ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 354.

⁶⁸¹ Fiillerin merfû ya da mansûb okunmasıyla ilgili kıraat farklılıklarından doğan anlamlar için İbn Âşûr’un verdiği diğer örneklere bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 434; c. 3 cüz. 6, s. 219; c. 8 cüz. 19, ss. 254-255; c. 10 cüz. 25, ss. 107-108, s. 145.

⁶⁸² Âl-i İmrân 3/19.

⁶⁸³ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 179; Dimyâtî, *İthâf*, s. 221; Pâlûvî, *Zübde*, s. 40.

edatın hemzesini اِنَّ şeklinde kesreli okuduğunu; Kisâî'nin ise hemzeyi fethalı okuduğunu söyler.⁶⁸⁴

İbn Âşûr bu edatın hemzesini fethalı okuyan Kisâî'nin bu kelimeyi شَهِدَ اللهُ kendisinden başka ilâh yoktur.” cümlesinden bedel olarak okuduğunu söyler.⁶⁸⁵ Buna göre takdir شَهِدَ اللهُ بِأَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ “Allah, kendisinin nezninde hak dinin İslâm olduğuna şehâdet etti.” şeklindedir.⁶⁸⁶

Hemzeyi kesre ile اِنَّ şeklinde okuyan kıraat imamları ise bunu, yeni bir cümlenin başlangıcı olarak değerlendirip o şekilde okumuşlardır. Çünkü bir önceki ifade هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ şeklinde bitmiştir.⁶⁸⁷ Bu kıraat, kendisinden önceki kelâmın bitmesi, medhü senada, te'kid ve teyitte de daha belîğ olduğu ve çoğu kıraat imamların kıraati olması dolayısıyla tercih sebebi olmuştur.⁶⁸⁸

Sonuç olarak hemzenin fethalı ya da kesreli okumasıyla anlamda bir zıtlık oluşmamaktadır.

Örnek 2:

اِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا اِنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ = Bugün ben onlara, sabrettiklerinin karşılığını verdim; onlar, hakikaten muratlarına erenlerdir.”⁶⁸⁹ ayetindeki اِنَّهُمْ kelimesinde iki kıraat vardır.⁶⁹⁰

İbn Âşûr bu kelimeyi Cumhûr-u kurrânın ilk geçtiği gibi hemzenin fethasıyla اِنَّهُمْ şeklinde okuduğunu; Hamza ve Kisâî'nin ise hemzenin kesresiyle اِنَّهُمْ şeklinde okuduklarını söyler.⁶⁹¹

Hemzeyi fetha ile okuyanlar için şu açıklamalar yapılmaktadır. اِنَّهُمْ kelimesi جَزَيْتُهُمْ fiilinin ikinci mef'ûlüdür. Çünkü جَزَيْتُ fiili geçişlidir ve iki mef'ûl

⁶⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 188.

⁶⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 188.

⁶⁸⁶ İbn Zencele, *Hucce*, s. 158; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 425.

⁶⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 188. Ayrıca bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 158; Mekkî, *el-Keşf*, I, 338; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 425.

⁶⁸⁸ Mekkî, *el-Keşf*, I, 338.

⁶⁸⁹ Mü'minün 23/111.

⁶⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz 18, s. 130. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 305; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 247; Dimyâtî, *İthâf*, s. 406; Pâlûvî, *Zübde*, s. 98.

⁶⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz 18, s. 130.

alır.⁶⁹² Bunun delili ise İnsan Sûresi 12. ayettir. Cenâb-ı Hak o ayette وَجَزَيْتُهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا “Sabretmelerine karşılık onlara cenneti ve (cennetteki) ipekleri lütfeder.” buyurmaktadır. Buna göre hemzenin fethalı okunduğu kıraate göre ifadeyi ikinci mef’ûl diye düşünürsek te’vil şöyle olur: اِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا الْفَوْزَ: “Bugün onları sabretmeleri sebebiyle mükâfatlandırdım, (onlara) cenneti verdim.” şeklinde olacaktır.⁶⁹³

Hemzenin fethalı okunmasıyla ilgili olarak لَانَّهُمْ kelimesinin başına لَانَّهُمْ şeklinde mukadder bir harfi cerrin gelmesi de sebep gösterilmektedir. Buna göre takdir, اُنْتَبْتُهُمْ لِاِنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ بِاَعْمَالِهِمُ السَّابِقَةِ “Onları, geçmişte yapmış oldukları ameller sebebiyle kazanmalarından ötürü cennete koydum.” şeklindedir.⁶⁹⁴ İbn Âşûr burada اِنَّهُمْ kelimesinin başının fethalı okunmasında bir te’kîd’in olduğunu da söyler. Ona göre جَزَيْتُهُمْ بِاِنَّهُمْ “Onlara yaptıkları ameller sebebiyle hak ettikleri mükâfatı tastamam verdim.” şeklinde bir anlam vardır.⁶⁹⁵

Hemzeyi kesre ile okuyanlar bunu yeni bir cümlenin başlangıcı kabul ederek اِنَّهُمْ şeklinde okuyorlar. Çünkü ayet بِمَا صَبَرُوا ifadesiyle bitmektedir ve bundan sonra yeni bir cümle başlamaktadır.⁶⁹⁶ İbn Âşûr kelimenin اِنَّهُمْ şeklinde okunmasında da bir te’kîd’in varlığını söyler. Ona göre buradaki cümle Allah’ın verdiği karşılığın ne olduğunu açıklamak için yeni bir cümle olarak gelmiştir.⁶⁹⁷ Bu kıraate göre takdiri mana ise اِنَّهُمْ اَحْسَنُ الْجَزَاءِ “Onlar hiç şüphesiz, sabırlarından ötürü umduklarına nâil olup, en güzel mükâfata erdirildiler.” şeklinde olacaktır.⁶⁹⁸

Her iki kıraate göre anlam zıt olmamaktadır ve “Mü’minlerin dünyadaki amelleri sebebiyle ahirette Allah, o gün onlara cenneti verecektir.” şeklindedir.

⁶⁹² İbn Zencele, *Hucce*, s. 492; Mekkî, *el-Keşf*, II, 132.

⁶⁹³ İbn Zencele, *Hucce*, s. 492.

⁶⁹⁴ İbn Zencele, *Hucce*, s. 492; Mekkî, *el-Keşf*, II, 132; Dimyâtî, *İthâf*, s. 406.

⁶⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz 18, s. 130.

⁶⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz 18, s. 130. Ayrıca bkz. Ezherî, *Meâni’l-Kıraat*, II, 197; İbn Zencele, *Hucce*, s. 492; Mekkî, *el-Keşf*, II, 132; Dimyâtî, *İthâf*, s. 406.

⁶⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz 18, s. 130.

⁶⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXIII, 126-127.

Örnek 3:

“أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ” = Siz, haddi aşan kimseler oldunuz diye, sizi Kur’ân’la uyardıktan vaz mı geçelim?”⁶⁹⁹ ayetindeki أَنْ edatı üzerinde iki farklı okuyuş vardır.⁷⁰⁰

İbn Âşûr; Nâfi, Hamza, Kisâî, Ebû Ca’fer ve Halef’in bu edat hemzenin kesresi ile اِنْ şeklinde okuduğunu; İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım ve Ya’kûb’un ise hemzenin fethasıyla اُنْ şeklinde okuduklarını söyler.⁷⁰¹

Hemzeyi kesre ile okuyanlara göre buradaki edat, şart edatı olur. Cümle de şart cümlesi olur.⁷⁰² Buna göre şart fiili gelecek zamanı ifade eder⁷⁰³ ve mana اِنْ “Eğer siz haddi aşanlar olursanız zikri sizden uzaklaştırıp, inzalinden vazgeçmeyiz.” şeklindedir.⁷⁰⁴ Buna benzer bir takdirî Ezherî yapmaktadır. Ezherî bu okuyuşa göre takdirin şöyle olacağını söyler: نَضْرِبُ “(Eğer siz haddi aşarsanız) sizden azabı ve onun uyarısını uzaklaştırmayız.”⁷⁰⁵ Burada gerçekleşmemiş ama gerçekleşmesi muhtemel bir olay için böyle bir ifade kullanılmıştır. Aynı zamanda bir azarlama, muhatapların haddi aşmalarını izale etme ve Kur’ân’ın şanını gösterme adına Cenâb-ı Hak böyle bir ifade buyurmuştur.⁷⁰⁶

Hemzeyi fetha olarak اُنْ okuyanlara göre bir mastar manası vardır ve ta’lîl lââm’ı hafzedilmiştir.⁷⁰⁷ Buna göre mana için çeşitli takdirler yapılmıştır. Bir takdire göre اِنْ اِسْرَافِكُمْ “Haddi aşmanızdan dolayı”, başka bir takdire göre لَا نُنْزِرُكُمْ “Haddi aşanlar olmanız sebebiyle size hatırlatmayı terk etmeyiz. Bilakis size rahmet olsun diye o öğüdü size indiririz.” şeklindedir.⁷⁰⁸ Burada şöyle bir takdir de uygun görülmüştür: “نَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ” “Haddi aşanlar olmanız

⁶⁹⁹ ez-Zuhurf 43/5.

⁷⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 164. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 398; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 275; Dimyâtî, *İthâf*, s. 494; Pâlûvî, *Zübde*, s. 123.

⁷⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 164.

⁷⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 164.

⁷⁰³ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, II, 361.

⁷⁰⁴ İbn Zencele, *Hucce*, s. 645.

⁷⁰⁵ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, II, 361.

⁷⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 164.

⁷⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 164. Ayrıca bkz. Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, II, 361; Mekkî, *el-Keşf*, II, 255.

⁷⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 164.

sebebiyle/oldunuz diye sizden azap öğüdünü bırakalım mı? /bırakmayız.”⁷⁰⁹ Görüldüğü gibi hemzenin fethasıyla أَنْ şeklinde okunduğu zaman fiilin gerçekleşmesi söz konusudur. Bu haddi aşma fiili gerçekleşse bile Allah (c.c.) insanlara hatırlatmayı, öğüdü rahmetinin gereği olarak terk etmez.

Sonuç olarak edat kesreli اِنْ şeklinde okunursa haddi aşmanın mümkün olabileceği söz konusu iken; fethalı olarak اُنْ şeklinde okunursa haddi aşmanın gerçekleştiği anlamı ortaya çıkacaktır. Her iki okuyuşa göre Allah (c.c.), rahmetinin gereği olarak insanlara uyarıyı ve müjdeyi sürekli inzâl ettiği ortaya çıkmaktadır.

Bu son örneğimizle İbn Âşûr'un tefsirinde yer verdiği örneklerden bazılarını tamamlamış oluyoruz. Görüldüğü gibi elif-nûn maddesinin farklı okunması olarak başlık attığımız konu içinde edatların fethalı ya da kesreli okunmasıyla, anlamlarda bir takım farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Edatın hemzeleri kesre okunduğunda genelde cümlenin yeni bir cümle olduğuna işaret söz konusuyken, fetha okunduğunda kendisinden önceki cümleyle bağlantısı olduğu anlaşılmaktadır. Bu örneklerdeki kıraat farklılıkları hiçbir zaman birbiriyle zıt anlam oluşturmamış ve anlamı zenginleştirmiştir.

4. Kelimelerin Fiil ve İsim Kalıplarıyla Okunuşu

Kıraat imamlarının ihtilaf noktalarından biri de aynı kelimenin kimi imamlar tarafından fiil kalıbında okunurken kimi imamlar tarafından isim kalıbında okunmasıdır. Konuyla ilgili İbn Âşûr'un verdiği kıraat örneklerinden bir kısmı ele alınacak, diğer kaynaklardan istifade edilecek ve değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Örnek 1:

“فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ” = O, sabahı aydınlatandır. O, geceyi dinlenme zamanı, güneş ve ayı (vakitlerin tayini için) birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, azîz olan (ve her şeyi) pek iyi bilen Allah'ın takdiridir.”⁷¹⁰ ayetindeki جَعَلَ اللَّيْلَ ifadesi üzerinde iki farklı okuyuş vardır.⁷¹¹

⁷⁰⁹ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, II, 361.

⁷¹⁰ el-En'âm 6/96.

İbn Âşûr bu ifadeyi Cumhûr-u kurrânın جَاعِلُ اللَّيْلِ şeklinde; Âsım, Hamza, Kisâi ve Halef'in ise جَعَلَ اللَّيْلِ şeklinde okuduklarını söyler.⁷¹²

Bu ifadedeki جَعَلَ fiilini ism-i fâil olarak جَاعِلُ şeklinde okuyanların delili ayetin başında geçen فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ifadesinin de bu şekilde gelmiş olmasıdır. Hem فَالِقُ kelimesi hem de جَاعِلُ kelimesi ism-i fâildir. İkinci ifade birinci ifadeye atfedilmiştir.⁷¹³ Bu kıraate göre جَعَلَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرَ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرَ ifadeleri ise جَعَلَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا şeklinde te'vil edilmiştir.⁷¹⁴ Bu te'vile göre Zeccâc جَاعِلُ kelimesinin aslında جَعَلَ manasına geldiğini ve böylelikle de سَكَّنَا kelimesinin de nasb olacağını söyler.⁷¹⁵ Bu kıraate göre mana "Allah, sabahı aydınlatan ve geceyi dinlenme zamanı yapandır." şeklindedir.

Yine bahsedilen kelimeyi جَعَلَ şeklinde okuyanların delili ise ayetteki الشَّمْسِ وَالْقَمَرَ ifadelerinin mensûb okunmalarıdır. Bu kelimeleri nasb eden bir amilin bulunması gerekir. Bu amil de جَاعِلُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا "Güneşi ve ayı birer hesap ölçüsü yapan" manasında değerlendirilen جَعَلَ fiilli taktirdir. O takdir de جَعَلَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرَ şeklinde olacaktır.⁷¹⁶ Kıraatin bu şekilde okunmasıyla ilgili olarak ilgili ayetten sonraki وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ ve وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ve وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ ayetleri İbn Zencele delil getirir.⁷¹⁷ Görüldüğü gibi bu ayetlerdeki fiiller hep mazi kalıbında okunmuştur. Bu kıraate göre mana, "O, geceyi dinlenme zamanı, güneş ve ayı (vakitlerin tayini için) birer hesap ölçüsü kılmıştır." şeklinde olacaktır.

Kelime ister ism-i fâil kalıbında جَاعِلُ şeklinde gelsin isterse fiili mâzi kalıbında جَعَلَ şeklinde gelsin mana aynıdır.⁷¹⁸ İbn Âşûr'a göre burada kelimenin جَعَلَ kalıbında ve türevleri şeklinde gelmesinde fiilin yapısında bir halden başka bir hale gelme durumu vardır. Karanlık aydınlığın yokluğudur. Aydınlık geldiği zaman da karanlık kaybolur. Aydınlık karanlığın gelmesiyle kaybolursa da Allah

⁷¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 391. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II,136-137; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 196; Dimyâtî, *İthâf*, s. 270; Pâlûvî, *Zübde*, ss. 55-56.

⁷¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 391.

⁷¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 391.

⁷¹⁴ İbn Zencele, *Hucce*, s. 262.

⁷¹⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 274.

⁷¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII, 99.

⁷¹⁷ İbn Zencele, *Hucce*, s. 262.

⁷¹⁸ Mekkî, *el-Keşf*, I, 442.

bunu insanlar için dinlenme zamanı yapmıştır. Hem gece hem de gündüz aslında insanlar için nimettir.⁷¹⁹

Örnek 2:

قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَأْذِنُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخِطَأُكَ أَنْ “Allah buyurdu ki: Ey Nuh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim.”⁷²⁰ ayetindeki إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ifadesi farklı şekillerde okunmuştur.⁷²¹

İbn Âşûr Cumhûr-u kurrânın metinde geçtiği gibi عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ şeklinde okuduğunu; Kisâ’ ve Ya’kûb’un ise عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ şeklinde okuduklarını söyler.⁷²²

Bu ifadeyi “mim” in fethası ve “lâm” ın tenvini ile عَمَلٌ şeklinde okuyanlar bu kelimeyi mübalağa manasının verilmesi için mastar olarak ve غَيْرٌ kelimesini ise عَمَلٌ kelimesinin sıfatı olarak okumuşlardır.⁷²³ Kanaatimizce İbn Âşûr buradaki kıraatin mübalağa manasında kullanılma nedenini Hz. Nuh (a.s)’ın oğlunun çok bâtil iş yapmasına yani küfür ameli yapmasına bağlamaktadır. Buna benzer bir görüşü Mekkî ve Râzî de ifade eder.⁷²⁴ Bir görüşe göre burada إِنَّهُ kelimesindeki zamir Nuh (a.s.)’ ın رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ “Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir. Senin vadin ise elbette haktır.” ayetindeki isteğini ifade etmektedir. Yalnız Cenâb-ı Hak bu isteğin uygun bir istek olmadığına ve inkârcıların kurtuluşun olmadığına işâretle ayeti bu şekilde buyurmuştur.⁷²⁵ Yani bu kiraate göre takdir عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ “Senin benden kâfiri kurtarmamı istemen uygun olmayan bir istektir.” şeklinde olmaktadır.⁷²⁶ Burada Nuh (a.s) oğlunun kendi ailesinden biri olduğunu söyleyip onun kurtulmasını istese de Cenâb-ı Hak kâfir bir kimsenin onun ailesinden yani iman edenlerle

⁷¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 391.

⁷²⁰ Hûd 11/46.

⁷²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 86. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 203; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 217; Dimyâtî, *İthâf*, s. 321; Pâlûvî, *Zübde*, s. 70.

⁷²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 86.

⁷²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 86.

⁷²⁴ Krş. Mekkî, *el-Keşf*, I, 530; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII, 3.

⁷²⁵ Mekkî, *el-Keşf*, I, 530.

⁷²⁶ İbn Zencele, *Hucce*, s. 342.

birlikte olmadığını buyurmaktadır. Ebû Tâlip Mekkî, إِنَّهُ kelimesindeki zamirin yine Nuh (a.s.)'in اِرْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ “(Sen de) bizimle beraber bin, kâfirlerle beraber olma!” şeklindeki isteğini ifade ettiğini söyler. Buna göre takdir ise كَافِرِينَ مَعَكَ عَمَلٌ مِنْكَ غَيْرُ صَالِحٍ “Kâfirlerin seninle birlikte yer alması, senin uygun olmayan bir isteğindir.” şeklindedir.⁷²⁷ Daha sonraki ayette Nuh (a.s.) bu isteğine karşı tövbesini şöyle ifade eder: رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا“ Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum!”

Bu ifadeyi “mîm” in kesresi ile okuyanlar mazi fiil sîğasında عَمِلَ şeklinde غَيْرَ kelimesini de fetha ile okuyanlar عَمِلَ fiilinin mahzûf mastarının sıfatı olarak okumuşlardır.⁷²⁸ Bu ifadeyi إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرُ صَالِحٍ şeklinde okuyanlar إِنَّهُ kelimesindeki zamiri Hz. Nuh'un oğluna ait kılarlar ve bu fiilin de ondan haber verdiğini söylerler. Buna göre takdir ise اِنَّ ابْنَكَ عَمِلَ عَمَلًا غَيْرَ صَالِحٍ “Şüphesiz ki senin oğlun uygun olmayan bir iş işlemiştir.” şeklinde olacaktır.⁷²⁹ Bu ayetin takdirindeki eylem Furkân Sûresinin 70. ayetindeki kullanıma benzemektedir. O ayette Cenâb-ı Hak اِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا “Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır.” şeklinde buyurmuştur.⁷³⁰ Bu kıraatin böyle okunduğuna dâir Hz. Âişe ve Esmâ bint. Yezîd⁷³¹ ve Ümmü Seleme⁷³² ile ilgili hadîs rivâyetleri de mevcuttur.

İbn Âşûr ise uygun olmayan, kabul edilmeyen şeyin küfür olduğunu söyler. Yani Hz. Nuh'un oğlu iman etmeyerek ve kâfir olduğunu gemiye binmeyerek gösterince uygun olmayan bir iş yapmış olmaktadır.⁷³³

Kıraatlerin her ikisi de mütevâtirdir ve bu kıratlara göre ayetin anlamı zenginleşmektedir. Çalışmamızda birinci yani إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرُ صَالِحٍ kıraatine göre anlam “O uygun olmayan/kabul edilmeyen bir istektir ya da “Hz. Nuh'un oğlunun bütün işleri bâtıldır.” şeklindedir. İkinci kıraate göre yani اِنَّ ابْنَكَ عَمِلَ غَيْرُ صَالِحٍ kıraatine

⁷²⁷ Mekkî, *el-Keşf*, I, 530.

⁷²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 86; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVIII, 3.

⁷²⁹ İbn Zencele, *Hucce*, s. 341; Mekkî, *el-Keşf*, I, 531.

⁷³⁰ İbn Zencele, *Hucce*, s. 341.

⁷³¹ Mekkî, *el-Keşf*, I, 531.

⁷³² İbn Zencele, *Hucce*, s. 341; Mekkî, *el-Keşf*, I, 531.

⁷³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 86.

göre mana ise “Hz. Nuh’un oğlu, kabul edilmeyen bir iş yaptı (inkâr etti, iman edenlerle birlikte gemide yer almadı.) şeklindedir.”⁷³⁴

Örnek 3:

“ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ” = Köle azat etmek veya açlık gününde yemek yedirmektir.”⁷³⁵ ayetlerindeki فَكُّ رَقَبَةٍ ve إِطْعَامٌ kelimeleri farklı okunmuştur.⁷³⁶

İbn Âşûr; Nâfi, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Ca’fer, Ya’kûb ve Halef’in فَكُّ kelimesini re’f ile رَقَبَةٍ kelimesine muzaf olarak فَكُّ رَقَبَةٍ şeklinde ve إِطْعَامٌ kelimesini de فَكُّ kelimesine atfen metinde geçtiği gibi okuduklarını söyler. İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâî’nin ise فَكُّ kelimesini “kâf” ın fethasıyla ve fiili mazi kalıbında فَكُّ şeklinde okuduklarını; bununla birlikte رَقَبَةٍ kelimesini de فَكُّ fiilinin mef’ûlü olarak nasb ile رَقَبَةً şeklinde okuduklarını ifade eder. Yine bu şekilde okuyanların إِطْعَامٌ kelimesini ise فَكُّ fiiline atfen mazi fiil olarak أُطْعِمَ şeklinde okuduklarını da ilâve eder.⁷³⁷

İfade فَكُّ رَقَبَةٍ şeklinde okunduğu zaman وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ “O sarp yokuş nedir bilir misin?” ayetindeki الْعَقَبَةُ kelimesi açıklanmış olmaktadır. Buna göre وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ “O sarp yokuş nedir bilir misin? O, köle azat etmektir ya da doyurmaktır.” şeklinde olacaktır.⁷³⁸ Burada görüldüğü gibi kıraat mahzûf bir mübtedânın haberi olarak okunmuştur.⁷³⁹ İbn Âşûr burada bir istiârenin varlığından bahseder. Ona göre “İnsanın nefesine zor gelen ameller” الْعَقَبَةُ kelimesine benzetilmiştir. Köle azat etmek, fakiri ve yetimi doyurmak ameller insana zor gelebilir. Bunun için bu amelleri yapan kimse yokuşu aşmış olacaktır. Bunu yapamayan da aşamamış olacaktır.⁷⁴⁰

İfade فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ أُطْعِمَ şeklinde mazi fiil kalıplarında okunursa فَلَا أَقْتَحِمُ الْعَقَبَةَ “Fakat o, sarp yokuşu aşamadı.” cümlesi açıklanmış olacaktır. Buna göre 12. ayet yani وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ cümlesinden

⁷³⁴ Buna benzer anlamlandırmalar için bkz. Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 228-229.

⁷³⁵ el-Beled 90/13-14.

⁷³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 357. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II,486; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 300; Dimyâtî, *İthâf*, s. 585; Pâlûvî, *Zübde*, ss. 144-145.

⁷³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 357.

⁷³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 357.

⁷³⁹ İbn Zencele, *Hucce*, s. 765; Mekkî, *el-Keşf*, II, 376.

⁷⁴⁰ İbn Zencele, *Hucce*, s. 765.

bedel olduğu da ifade edilmiştir. Buna göre takdir ise فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ أَطْعَمَ “O sarp yokuşu aşamadı. Köle azat etmedi ve yetimi ve fakiri doyurmadı.” şeklinde olacaktır. Bu takdire göre yine 12. ayet ara cümlesi olmaktadır.⁷⁴¹

Sonuç olarak şunlar ifade edilebilir: Kiraat فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ أَطْعَمَ okunursa mana “(Sarp yokuş) köle azat etmek ve açlık gününde yetimi ve fakiri doyurmaktır.” şeklinde olurken; فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ أَطْعَمَ okunursa mana “(Sarp yokuşu aşamadı) yani köle azat etmedi veya açlık gününde yetimi ve fakiri doyurmadı.” şeklinde olacaktır.⁷⁴²

Bu konuyla ilgili ele aldığımız örnekler dışında kiraat imamlarının üzerinde ihtilâf ettiği başka ayetler de bulunmaktadır.⁷⁴³

5. Tenvinli –Tenvinsiz Kiraat Farklılıkları

Kiraat imamlarının bir kısmı bazı kelimeleri tenvinli okurken bir kısmı da tenvinsiz okumuştur. Bu farklılığın sonucu olarak anlamı bozacak değişiklikler olmadığı gibi aksine anlamda zenginleşmeler de olmaktadır. Bu konuyla ilgili İbn Âşûr’un verdiği örneklerden bazıları diğer kaynaklardan da yararlanılarak işlenecektir. Varılan sonuçlar da burada yer alacaktır.

Örnek 1:

“الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ” = Hac, bilinen aylardadır. Kim o aylarda hacca niyet ederse hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavga etmek yoktur.”⁷⁴⁴ ayetindeki فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ أَطْعَمَ ifadeleri farklı okunmuştur.⁷⁴⁵

İbn Âşûr bu üç kelimenin sonunu Cumhûr-u kurrânın metinde geçtiği gibi nasb ile ve tenvinsiz okuduğunu; İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın ise ilk iki kelimenin sonunu merfû ile ve tenvinli, son kelimeyi ise mensûb ile tenvinsiz olarak okuduğunu söyler. İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın okuduğu kiraat فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ أَطْعَمَ

⁷⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 357. Ayrıca bkz. Ezherî, *Meâni'l-Kiraat*, III, 147; Mekkî, *el-Kesf*, II, 376.

⁷⁴² Çetin, *Kiraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 455.

⁷⁴³ Bu konuyla ilgili başka örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 6 cüz. 13, s. 214; c. 8 cüz. 18, s. 265; c. 8 cüz. 19, s. 160; c. 8 cüz. 20, s. 37; c. 9 cüz. 23, s. 78.

⁷⁴⁴ el-Bakara 2/197.

⁷⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 233. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 170; Dimyâtî, *İthâf*, s. 201; Pâlûvî, *Zübde*, s. 34.

جِدَالٍ şeklindedir.⁷⁴⁶ Bu kıraat şeklini Ya’kûb da okumaktadır.⁷⁴⁷ Bu ayette Ebû Ca’fer sayılan üç kelimeyi ref ile ve tenvinle okumuştur.⁷⁴⁸ Bu bilgiye göre kıraat فَلا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ şeklinde olacaktır.⁷⁴⁹ Verilen son iki bilgiye İbn Âşûr tefsirinde yer vermemiştir.⁷⁵⁰

Kelimelerin üçünü de nasb ile فَلا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٍ şeklinde okuyanlara göre bu kelimelerin başındaki “lâm”lar cinsten hükmünü nefyeden “lâm”lardır. Bu edat, önüne geldiği kelimelerin ifade ettikleri anlamın tüm çeşidinin yokluğuna işâret eder.⁷⁵¹ Bu, لا رَجُلٍ فِي الدَّارِ “Evde hiçbir kimse yok” örneğine benzer.⁷⁵² Yani hac mevsiminde hacca başlamışken “Cima ve cima ile ilgili sözlerin, boş ve lüzumsuz sözlerin, haccı bozacak işlerin, günahların ve kavga edip cedelleşmenin yapılmamasına” işâret eder. İfâdeleri bu şekilde okuyanların ayetten delilleri Bakara Sûresinin 2. ayetidir. Bu ayette Cenâb-ı Hak لا رَيْبَ فِيهِ “Bu kitapta kesinlikle şüphe yoktur.” şeklinde buyurmuştur. Burada nasıl ki şüphe namına olan ne varsa bu kitapta yoktur diyorsak aynı şekilde “refes”, “füsûk” ve “cidâl” cinsinden ne varsa hac mevsiminde hac yaparken olmamalıdır.⁷⁵³ Yine kelimelerin hepsinin nasb okunmasıyla ilgili olarak İbn Abbâs’ın okuyuşu örnek verilir. İbn Abbâs’ın (r.a.) “Hacda cedelleşme yoktur.” ve “Arkadaşınla münakaşa etme, ta ki ona olan öfken zâil oluncaya kadar.” gibi sözleri de kıraatin böyle okunabileceğine işârettir.⁷⁵⁴

İlgili kelimelerin ilk ikisini ref ve tenvinli son kelimeyi de nasb ve tenvinsiz فَلا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٍ şeklinde okuyanlara göre buradaki لا ların ilk ikisi لا رَفَتْ ye benzeyen ve ismini ref, haberini nasb edendir; diğer لا ise cinsten hükmünü nefyedendir.⁷⁵⁵ Buradaki ilk iki لا ların isimleri رَفَتْ ve فُسُوقٌ kelimeleridir. Haberleri ise mahzûfdur.⁷⁵⁶ Buradaki kıraate göre bu kelimeler fiillerinin yerine gelen ve süreklilik anlamı veren mastarlardır. Yani hac sûresi içinde “kadına

⁷⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 233.

⁷⁴⁷ Dimiyâtî, *İthâf*, s. 201.

⁷⁴⁸ Pâlûvî, *Zübde*, s. 34.

⁷⁴⁹ Hârûf, *el-Müyyesser*, s. 31.

⁷⁵⁰ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 233.

⁷⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 233.

⁷⁵² Mekkî, *el-Keşf*, I, 286.

⁷⁵³ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 196; İbn Zencele, *Hucce*, s. 129.

⁷⁵⁴ İbn Zencele, *Hucce*, s. 129.

⁷⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 233.

⁷⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 234. Ayrıca bkz. Mekkî, *el-Keşf*, I, 286.

yaklaşmanın ve günah işlemenin” yasaklılığı sürekli olarak devam etmektedir.⁷⁵⁷ İbn Âşûr burada kelâmın bittiğini ve وَلَا جِدَالَ ifadesiyle sözün yeniden başladığını söyler. Ona göre فِي الْحَجِّ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ “Haccda kesinlikle kavga etme/cedelleşme yoktur.” derken فِي الْحَجِّ ifadesi ise لَا'nın haberidir.⁷⁵⁸ Buna benzer bir ifadeyi Mekki de söyler.⁷⁵⁹ Ebû Ca'fer'in kıraatine göre ise her üç kelimenin sonu tenvinli ve ref ile okunmaktadır. Ezherî bu okuyuşun da Arap kelâmında var olduğunu söylemektedir.⁷⁶⁰

Sonuç olarak şunlar söylenebilir. Kelimelerin hepsi nasb ve tenvinsiz فَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ şeklinde okunursa “Hac mevsimi döneminde hac etmeye niyet eden bir kimseye cima ve cima ile ilgili sözlerin, haccı bozacak işlerin, günahların ve kavga etmenin tümü yasaktır.” manasındadır. فَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ وَلَا جِدَالَ şeklindeki kıraate göre ise mana “Hac mevsimi döneminde hac etmeye niyet eden bir kimseye cima ve cima ile ilgili sözler, haccı bozacak ve günaha götürecek işler sürekli yasaktır ve o kimse için kavga etmenin her çeşidi yoktur.” Son olarak kelimelerin hepsini merfû ile ve tenvinli okuyanlara göre kıraat ise yukarıda verilen okuyuşların anlamlarına benzer anlamlar içermektedir: “Hac mevsiminde, hac etmeye niyet eden bir kimseye, cima ve cima ile ilgili sözler, haccı bozacak ve günaha götürecek işler ve kavga etme sürekli yasaktır.

Örnek 2:

“ = وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ” = İşte bu, kavmine karşı İbrahim'e verdiğimiz delillerimizdir. Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz. Şüphesiz ki senin Rabbin hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.”⁷⁶¹ ayetindeki دَرَجَاتٍ lafzında farklı okunuşlar vardır.⁷⁶²

İbn Âşûr Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer'in دَرَجَاتٍ kelimesini tenvinsiz ve kendinden sonraki مَن kelimesine izâfetle دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ

⁷⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 234.

⁷⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 234.

⁷⁵⁹ Mekki, *el-Keşf*, I, 286.

⁷⁶⁰ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 197.

⁷⁶¹ el-En'âm 6/83.

⁷⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 335. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 135; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 195; Dimyâtî, *İthâf*, s. 268; Pâlûvî, *Zübde*, s. 55.

şeklinde okuduğunu; geri kalan kıraat imamlarının ise metinde ilk geçtiği gibi tenvinli ve izafetsiz olarak نَرْفَعُ مِنْ نَشَاءِ دَرَجَاتٍ şeklinde okuduklarını söyler.⁷⁶³

İlgili ifadeyi نَرْفَعُ مِنْ نَشَاءِ دَرَجَاتٍ şeklinde tenvinli ve izafetsiz okuyanlara göre bir takım takdirler yapılmıştır. Bu takdirlerden bir tanesi نَرْفَعُ مِنْ نَشَاءِ دَرَجَاتٍ “Dilediğimiz kimseyi derece derece yükseltiriz.” şeklindedir. Burada نَرْفَعُ fiil, مَنْ kelimesi نَرْفَعُ fiilin mef’ûlü , دَرَجَاتٍ kelimesi ise ikinci mef’ûlüdür. Çünkü نَرْفَعُ fiili iki mef’ûl alabilen geçişli bir fiildir.⁷⁶⁴ İkinci bir takdire göre دَرَجَاتٍ kelimesi fazilette yükselmenin mecâz olması sebebiyle, yükselmenin türünü açıklamak için temyiz olarak gelmiştir.⁷⁶⁵ Başka bir takdire göre ise مَنْ kelimesi mef’ûl, دَرَجَاتٍ kelimesi ise zarf olarak gelmiştir. Bunun manası ise نَرْفَعُ مِنْ نَشَاءِ مَرَاتِبٍ وَمَنَازِلٍ “Dilediğimiz kimseyi rütbece ve makamca yükseltiriz.” şeklinde olur.⁷⁶⁶ Son olarak şöyle bir takdir de yapılmaktadır. Burada دَرَجَاتٍ kelimesi ذَوِي دَرَجَاتٍ şeklinde hâl de olabilir. Buna göre mana نَرْفَعُ مِنْ نَشَاءِ ذَوِي دَرَجَاتٍ “Dilediğimiz kimseyi derecelere sahip olduğu halde yükseltiriz.” şeklinde olacaktır.⁷⁶⁷

Bu tenvinli kıraate göre manada yükseltilen insanın kendisidir. İbn Zencele bunu جَعَلُوا الْمَرْفُوعَ هُوَ الْإِنْسَانُ tabiriyle ifade eder. Bu tabirin anlamı “Âlimler, yükseltilenin insan olduğunu söylerler. Aynı şeyi Kur’ân’ın çeşitli ayetlerinde görmek de mümkündür. Bu kıraatin böyle okunmasına Mücadele Sûresinin 11. ayeti olan يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ “Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin.” bu ayet ve Nisâ Sûresinin 95-96. ayetleri olan وَقَضَى اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْفَاعِلِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً = Ama mücahidleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır. Kendinden dereceler, bağışlama ve rahmet vermiştir.” ayetler delil gösterilebilir.⁷⁶⁸

Yukarıdaki ifadeyi نَرْفَعُ مِنْ نَشَاءِ دَرَجَاتٍ okuyanlar İbn Âşûr’un dediği gibi دَرَجَاتٍ kelimesini tenvinsiz ve مَنْ kelimesine izâfetle okumuşlardır.⁷⁶⁹ Bu okuyuşa göre نَرْفَعُ kelimesi fiil, دَرَجَاتٍ kelimesi bu fiilin mef’ûlü ve مَنْ kelimesinin de

⁷⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 335-336.

⁷⁶⁴ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 328.

⁷⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 336.

⁷⁶⁶ Dimyâtî, *İthâf*, s. 268.

⁷⁶⁷ İbn Zencele, *Hucce*, s. 258; Dimyâtî, *İthâf*, s. 268.

⁷⁶⁸ İbn Zencele, *Hucce*, s. 258.

⁷⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 335. Ayrıca bkz. Mekkî, *el-Keşf*, I, 437.

muzafıdır. Aynı zamanda مَنْ kelimesi burada mahallen mecrûr olmaktadır.⁷⁷⁰ Buna göre anlam, “Biz dilediğimiz kişilerin derecelerini yükseltiriz.” şeklindedir. Bu ayeti mana bakımından destekleyen ayet şudur: “رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ = Dereceleri yükselten, arşın sahibi Allah.”⁷⁷¹ Bu kıraate göre yükseltilen insan değil derecelerdir. Bu dereceler ilim olduğu, ameller olduğu, cennet ve sevaplar olduğuyla ilgili görüşler bildirilmiştir.⁷⁷²

Sonuç olarak her iki kıraatten çıkan mana birbirine yakındır. Bu görüşümüzü Mekki'nin şu sözü desteklemektedir. “İnsanın derecesinin yükselmesi, kendisinin de yükselmesini gerektirmekte, aynı şekilde kendi yükselince de derecesi onunla birlikte yükselmektedir.”⁷⁷³

Bu son örneğimizle tenvinli ve tenvinsiz okunan kıraat farklılıklarını ve anlamlara yansımalarını bitirmiş oluyoruz. Görüldüğü gibi bir kelimenin tenvinli ya da tenvinsiz okunmasıyla bazen anlamda değişiklik olmamakta, değişiklik olduğu zaman da bir zıtlık değil zenginlik oluşturmaktadır.

6. Kelimelerin Takdim veya Tehirli Oluşan Kıraat Farklılıkları

Bazı kelimelerin takdim veya tehirlili okunmasıyla farklı anlamlar ortaya çıkmaktadır. Bu anlamlar da ayetin manasını zenginleştiren ve birbirine zıt olmayan anlamlardır. Konuyla ilgili örnek ise, İbn Âşûr'un tefsirinde yer verdiği örnek olacaktır.

Örnek 1:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ = Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler, ölürler. (Bu), Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'ân'da Allah üzerine hak bir vaaddir.⁷⁷⁴ ayetindeki فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ fiilleri üzerinde farklı okuyuşlar vardır.⁷⁷⁵

⁷⁷⁰ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 328; Dimyâtî, *İthâf*, s. 268.

⁷⁷¹ el-Mü'min 40/15.

⁷⁷² Mekki, *el-Keşf*, I, 437; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII, 65; Karaçam, *Kıraat*, s. 193.

⁷⁷³ Mekki, *el-Keşf*, I, 438.

⁷⁷⁴ et-Tevbe 9/111.

⁷⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 39. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 100, 186; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 185, 211; Dimyâtî, *İthâf*, s. 234, 307; Pâlûvî, *Zübde*, s. 45, ss. 66-67.

İbn Âşûr Cumhûr kurrânın bu iki kelimededen ilkinin “ya”nın fethasıyla ve mâlûm fiil sîğasıyla فَيَقْتُلُونَ şeklinde, ikinci kelimeyi de “ya”nın dammesiyle ve meçhûl fiil sîğasıyla وَيُقْتَلُونَ şeklinde okuduklarını söyler. Hamza ve Kisâî'nin ise ilk kelimeyi “ya”nın dammesi ve “ta”nın fethasıyla ve meçhûl sîğasıyla فَيَقْتُلُونَ şeklinde, ikinci kelimeyi de “ya”nın fethası ve “ta”nın dammesiyle وَيُقْتَلُونَ şeklinde okuduklarını söyler.⁷⁷⁶ İkinci kıraatte Hamza ve Kisâî'nin okuyuşuna onuncu kıraat imamı Halef dâhil olmaktadır.⁷⁷⁷ İbn Âşûr bu bilgiye yer vermemektedir.⁷⁷⁸

İbn Âşûr'un söylediği gibi Cumhûr kurrânın okuduğu ve metinde ilk geçen kıraate göre fâil, mef'ûle takdim edilmiştir.⁷⁷⁹ Buna göre mana “Mü'minler, kâfirleri öldürürler, kendileri de öldürülünceye kadar da savaştan geri durmazlar.” şeklinde olacaktır.⁷⁸⁰

Hamza, Kisâî ve Halef'in kıraatinde mef'ûl fâiline takdim edilmiştir.⁷⁸¹ Bu kıraate göre mana “Öldürülürler ve öldürürler; yani bir kısmı şehid olurken bir kısmı yılmadan savaşa devam eder.” şeklinde olacaktır.⁷⁸²

Bu iki kıraatle ilgili olarak İbn Âşûr'un şu tespitine de katılmaktayız: “Cumhurun okuduğu kıraate göre düşmanı öldürmek için cihat etme öne alınırken; diğer kıraate göre ise cenneti direk kazanma konusunda şehâdet öne alınıyor.”⁷⁸³

İlgili örneklerle kelimelerin takdim veya tehiri okunuşundan kaynaklanan anlam farklılıkları ele alınmış oldu.

Kelimelerin takdim veya tehiriyle alakalı kıraat farklılıkları bizim nahiv yönünden ele aldığımız kıraat farklılıklarının son konusuydu. Buraya kadar isim, zarf ve fiillerin merfû ve mensûb okunuşlarıyla ilgili kıraat farklılıkları konusu işlendi. Elif-nûn maddesinin kesre ve fetha, kelimelerin ise fiil ve isim kalıplarına

⁷⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 39.

⁷⁷⁷ Dimyâtî, *İthâf*, s. 234, 307.

⁷⁷⁸ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 39.

⁷⁷⁹ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 39; Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 288; Mekki, *el-Kesf*, I, 373.

⁷⁸⁰ İbn Zencele, *Hucce*, s. 187; Karaçam, *Kıraat*, s. 199.

⁷⁸¹ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 288.

⁷⁸² İbn Zencele, *Hucce*, s. 187; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 217.

⁷⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 39.

göre okunmasıyla ilgili kıraat farklılıkları konuları da ele alındı. Ayrıca tenvinli ve tenvinsiz kıraat farklılıkları konusu da işlendi. Bu kıraat farklılıklarını ve onlardan çıkan anlamları İbn Âşûr'un nasıl ele alıp incelediği gösterilmiş oldu. Bunun yanında konularımızla ilgili diğer kaynaklardan da yararlanıldı.

Bu bölümden sonra işlenecek konu ise sarf yönünden kıraat farklılıklarıdır. Sarf açısından doğan kıraat farklılıkları belli başlıklar altında ele alınacak ve açıklama yapılacaktır. Yine temel kaynağımız İbn Âşûr'un tefsiri olacaktır. Diğer kaynaklardaki bilgiler ya onu destekleyecek ya düzeltecek ya da ona ilâve olacaktır.

B. Sarf Yönünden Kıraat Farklılıkları ve Anlamlara Yansıması

Ferşî yönden kıraat farklılıklarının ikinci konusu ise sarf yönünden kıraat farklılıklarıdır. Sarf yönünden kıraat farklılıklarına “kelimelerdeki kip değişikliğinden kaynaklanan kıraat farklılıkları” da denilmektedir. Bunun içerisine fiil kalıplarındaki ihtilaflar, fiilin iki farklı vecihle okunması, fiilin iki farklı zaman kalıbı ile okunması ve isimlerdeki farklı okumalar girmektedir.

Bu verilen bilgiler göz önünde tutularak sarf yönden kıraat farklılıkları konusu şu başlıklar altında ele alınacaktır: Fiillerin mâlum ve meçhûl sîğa ile okunuşları; fiillerin merfû ve meczum okunuşları; fiillerin farklı kalıplarda okunuşları; kelimelerde yapılan ziyadelik ve noksanlık; kelimelerin müfred ve cemî okunuşları; kelimelerdeki harf farklılıklarına göre kıraat; kelimelerin tahfif-teşdid okunuşları; kelimelerin medli-medsiz okunuşları.

Sarf yönden kıraat farklılıkları ile ilgili örnekler yine İbn Âşûr'un tefsirinde yer verdiği örnekler olacak ve bu farklılıkların anlamlara etkisi olup olmadığı gösterilecektir.

1. Fiillerin Mâlûm ve Meçhûl Sîğa ile Okunuşları

Sarf yönünden kıraat farklılıklarında ilk ele alacağımız konu fiillerin mâlum ve meçhûl sîğa ile okunuşlarıdır. Her dilde farklı şekillerde görüldüğü üzere Arap dilinde de fiil cümlesinde öznenin gösterilmesine ya da gösterilmemesine göre fiilin mâlûm ya da meçhûl okunması mümkündür. Bunun

elde edilmesi ise Arap dilinin kendine özgü yapısı ile kelimenin yazılışında bir değişikliğe gitmeden fiil ve fâil üzerine konan hareketlerle sağlanmaktadır.⁷⁸⁴

Mâlûm fiil, işi yapan öznenin cümlede gösterildiği; meçhûl fiil ise bir cümlede işi yapan öznenin belli olmadığı ve hazf olunduğu, naîbi fâil dediğimiz öznenin yerini alan bir kelimenin gösterildiği fiillerdir.⁷⁸⁵

Kur'ân'ı Kerîm'de bazı fiiller mâlûm/etken bazı fiiller de meçhûl/edilgen olarak gelir. Bu mâlûmluk ve meçhûlluk kıraat farklılıklarında da yerini bulur. Kıraat imamları aynı kelimeleri kimi zaman mâlûm kimi zaman da meçhûl okumuşlardır. Bunun sonucu mana da değişiklik söz konusu olacaktır. Buna göre kıraat imamlarının, fiilleri mâlûm ve meçhûl sîğa da okumasıyla mananın nasıl değiştiği İbn Âşûr'un tefsirinden örnekler verilerek anlatılacaktır.

Örnek 1:

“وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ” = Bir peygamberin aşırması, hıyanet etmesi, olur şey değildir.⁷⁸⁶ ayetindeki كَلِمَةُ أَنْ يَغُلَّ kelimesi mâlûm ve meçhûl olmak üzere iki şekilde okunmuştur. Kelimeyi İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım metinde geçtiği gibi mâlûm okurken; diğer kıraat imamları ise kelimeyi أَنْ يَغُلَّ şeklinde meçhûl okumuşlardır.⁷⁸⁷

Kelimeyi أَنْ يَغُلَّ şeklinde okuyanlara göre fail cümlede açıkça görülmektedir. O da nebîdir.⁷⁸⁸ Bu kıraate göre fiil غَلَّ den sülâsi mücerreddir. İbn Âşûr غَلَّ fiilinin الغُلُول den müştak olduğunu söyler. Ona göre الغُلُول kelimesi kıyası olmayan bir mastardır; manası ise, “ordunun emirinin izni olmadan ganimetten bir miktar almaktır” ve mutlak anlamda maldaki hıyanettir.⁷⁸⁹

Kelimeyi أَنْ يَغُلَّ şeklinde meçhûl okuyanlara göre ise fâil isimlendirilmemiş, ibârenin içinde hazfedilmiştir. Onun yerine gelen nâibi faildeki zamir ise nebîye râcîdir. Bu kıraate göre fiil, if'âl babından أَعْلَلَّ den gelmiştir.⁷⁹⁰

⁷⁸⁴ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 252.

⁷⁸⁵ Mustafa el-Ğalâyînî, *Câmiu'd-dürûsi'l-Arabiyye*, (I-III ciltler birarada), İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye 1966, II, 250; Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi*, ss. 102-103.

⁷⁸⁶ Âl-i İmrân 3/161.

⁷⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 155. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 183; Dimyâtî, *İthâf*, s. 231; Pâlûvî, *Zübde*, s. 43-44.

⁷⁸⁸ Muhammed b. Muhammed el-Amâdî Ebu's-Suûd (v.h.982), *Tefsîr Ebi's-Suûd/İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut: ts, II, 106.

⁷⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 155.

⁷⁹⁰ Muhaysin, *el-Muğni fî tevcîhi'l-kıraat-aşri'l-mütevâtira*, Kahire: 1993, I, 375.

Ayette geçen iki kıraate göre anlamları iyi anlayabilmemiz için ayetin nüzûl sebebinin bilinmesine ihtiyaç vardır. Şöyle ki: “İbn Âbbâs (r.a) dan rivâyete göre ashap, Bedir savaşında harp ganimetlerinin içinde bulunduğu bohçayı kaybettiler. Ashaptan bazıları: “Herhalde bunu Resûlullah (s.a.v) almıştır.” dediler, onun üzerine bu ayet nazil oldu. Yine İbn Abbâs’tan bir rivâyete göre, Uhud gazvesinde okçular, merkezi terk edip ganimete koşmalarına sebep olarak, Resûlullâh herkesin aldığı kendisinin olsun der de ganimetleri taksim etmez, diye korktuk, nitekim Bedir’de taksim etmemişti.” demişler, Resûlü Ekrem de: Demek ki ganimetleri size taksim etmeyeceğiz de hainlik mi yapacağız zannettiniz?, buyurmuşlardı. Bu sebeple Peygamberin şânını tenzih ve hainliğin Allah’ın gazabını çeken büyük bir günah olduğunu ve cezasız kalmayacağını açıklamak için bu ayetler inmiştir.”⁷⁹¹

Ayetin nüzul sebebiyle ilgili bilgileri verdikten sonra kıraatlere göre ayetler şöyle anlamlandırılabilir:

Mâ’lum okunan *أَنْ يُغَلَّ* şeklindeki kıraate göre mana “Hiçbir peygamberin (ashabına karşı) ganimet malına (veya emanete) hıyanet etmesi olur şey değildir.”⁷⁹² şeklindedir. Burada nehy anlamı olduğu da söylenmiştir. Buna göre anlam ise “Kimse peygambere hainlik etmesin şeklinde olacaktır.”⁷⁹³

Meçhûl sîğa okunan (*أَنْ يُغَلَّ*) kıraatine göre mana ise: “Peygambere hainlik sıfatı nispet edilemez.” şeklindedir. Bu kıraate göre mananın şöyle olacağı da söylenmiştir: “(Hiç bir) kimsenin Peygambere ihanet etmesi olamaz/olmasın.”

Müfessir İbn Âşûr iki kıraati zikrettikten sonra onlardan çıkan anlamlara ise şöyle değinir: “Cumhur’un okuduğu kıraatte malda ihanet etmesinler diye nebinin ordusuna bir nehy anlamı vardır. Yani peygamberin gözetimi altında olan ganimete ihanet etmeyin; çünkü ganimetleri paylaşmak peygambere aittir.”⁷⁹⁴ Burada şunu anlıyoruz ki peygamberin emaneti altında olan bir mala hıyanet edilmesi peygambere ihanet etmek demektir. İbn Âşûr kelimenin meçhûl okunduğu zaman da mananın şöyle olacağını söyler: “Peygamber aldatmaz ki

⁷⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 648-651; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 150-157; Karaçam, *Kıraat*, s. 171.

⁷⁹² Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 152; Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 253.

⁷⁹³ Mekki, *el-Keşf*, I, 363; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 152; Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 253.

⁷⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 155.

ordusunda aldatma olsun. Buradaki الغُلُوبُ /hıyanetin peygambere atfedilmesi mecâz-i aklîdir. Yani peygamberin ihanet etmesi zaten düşünülemez. Onun eğitiminden geçen onunla birlikte olanlardan böyle bir şey vaki olmaz böyle bir eksikliği yapmaz.” İbn Âşûr meçhûl okumayla ilgili şöyle bir takdirin yapılabileceğini de söyler: “مَا كَانَ لِجَيْشِ نَبِيِّ أَنْ يُغْلَّ” = “Bir peygamberin ordusuna aldatmak yakışık almaz.”⁷⁹⁵

Sonuç itibariyle şu söylenebilir: أَنْ يُغْلَّ kelimesinin iki farklı okunuş şekli vardır. Kelime ma'lum olarak okunduğu zaman anlam “Bir peygamberin ganimeti aşırması/emanete hıyanet etmesi yakışmaz.” şeklindeyken; meçhûl okunduğunda ise “Bir peygambere hainlik edilmesi yakışık almaz.” şeklinde olacaktır.

Örnek 2:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا = Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.”⁷⁹⁶ ayetindeki وَسَيَصْلُونَ kelimesinde mâlûm ve meçhûl olmak üzere iki kıraat vardır.⁷⁹⁷

İbn Âşûr Cumhur’un kelimeyi يَصْلَىٰ şeklinde muzariden سَيَصْلُونَ olarak okuduğunu; İbn Âmîr ve Ebû Bekir Şûbe’nin ise أَصْلَاهُ (onu soktu) kelimesinin muzarisi ve meçhûl olarak سَيُصْلُونَ şeklinde okuduklarını söyler.⁷⁹⁸

Fiili mâlûm sîğa ile okuyanların delili Yasîn Suresinin 64. ayetidir. O ayette Cenâb-ı Hak اصْلَوْهَا الْيَوْمَ “Bugün girin oraya” buyurmaktadır. Fârisî’nin nakline göre Ebû Zeyd, bu kelimenin صَلَاً وَصِلَاءً “Adam ateşe girdi-giriyor-girmek” ve وَهُوَ صَالٍ النَّارِ “O ateşe gericidir.” şeklinde kullanıldığını söylemiştir. Kelimenin bu şekilde kullanılabileceğine delil ise Cenâb-ı Hak’ın هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ “Cehenneme girecek olan kimse müstesna” Saffât Sûresi 163. ayetidir.⁷⁹⁹ Buna benzer ifadeleri İbn Hâleveyh de söyler. O da fiilin mâlûm sîğa ile okunduğunda girme eylemini yapanların kendileri olduğunu söyler.⁸⁰⁰ Ezherî de mâlûm okuyuşta kâfirlerin, cehenneme kendi yaptıkları

⁷⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 155.

⁷⁹⁶ en-Nisâ 4/10.

⁷⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 255. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 186; Dimyâtî, *İthâf*, s. 237.

⁷⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 4, s. 255.

⁷⁹⁹ Fârisî, *el-Hucce*, III, 136-137.

⁸⁰⁰ İbn Haleveyh, *Hucce*, s. 120.

amellerle kendilerini sokacakları anlamının olduğunu ifade eder.⁸⁰¹ Fiil mâlûm okunduğunda mana metinde geçtiği gibi olur.

Fiili meçhûl okuyanlara göre ise fâil zikredilmemiştir. Kelimenin anlamında kişilerin bir başkası tarafından cehenneme girdirilecekleri söz konusudur. Bunu yapacak olan Allah (c.c.)’tır. Nisâ Sûresi 56. ayetinde bu açıkça bildirilmiştir. Cenâb-ı Hak bu ayette سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا “Biz onları ateşe sokacağız.” buyurmaktadır.⁸⁰² Mekkî, burada cehenneme gireceklerin Cenâb-ı Hak’ın emriyle ateşe girdirileceklerini söyler.⁸⁰³ Meçhûl kıraate göre ayetin anlamı “Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş yüklemiş olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe girdirileceklerdir.” şeklinde olur.

Kanaatimizce iki kıraatten çıkan sonuç aynıdır. Kişilerin yapmış oldukları kötü ameller sebebiyle (bu ayet yetim malını haksızca yiyenin akıbetinin ne olacağıyla ilgilidir) cehenneme girmesi ya da girdirilmesi Allah’ın emriyle gerçekleşir; çünkü bütün işler Allah’ın kudretinin eseridir.

Örnek 3:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ شَيْئًا =

Erkek olsun, kadın olsun, her kim de mümin olarak iyi işler yaparsa, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.”⁸⁰⁴ ayetindeki يَدْخُلُونَ fiili iki vecihle okunmuştur. Birincisi metinde geçtiği gibi mâlûm olan يَدْخُلُونَ vechidir. İkincisi ise meçhûl olan يَدْخُلُونَ vechidir.⁸⁰⁵

İbn Âşûr “ya” nın fethasıyla ve “ha” nın dammesiyle يَدْخُلُونَ şeklinde Cumhûr-u kurrânın okuduğunu ve “ya” nın dammesiyle ve “ha” nın fethasıyla يَدْخُلُونَ şeklinde ise İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekir Şûbe, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb’un râvisi olan Ravh’ın okuduğunu söyler.⁸⁰⁶

İbn Âşûr’a göre birinci okuyuşta fiil mâlûm olarak okunurken fâil belli; ikinci okuyuş olan meçhûl okuyuşta ise fâil belli değildir. Onun yerini nâibi fâil almış olur.⁸⁰⁷

⁸⁰¹ Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 293-293.

⁸⁰² Ezherî, *Meâni'l-Kıraat*, I, 293; Fârisî, *el-Hucce*, III, 136-137.

⁸⁰³ Mekkî, *el-Keşf*, I, 378.

⁸⁰⁴ en-Nisâ 4/124.

⁸⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 210. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 189; Dimyâtî, *İthâf*, s. 246.

⁸⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 210.

⁸⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 5, s. 210.

Fiil mâlûm olarak okunursa “girme” eylemi oraya gireceklere isnâd olunur. Onlar da mü’minlerdir. Mü’minlerin oraya girmesi Allah’ın emriyle gerçekleşecektir. Bu kıraatin benzerleri A’raf Sûresi 49. ayette ادْخُلُوا الْجَنَّةَ “Cennete girin” şeklinde ve Hicr Sûresi 46. ayette ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ “Oraya emniyet ve selâmetle girin” şeklinde gelmektedir.⁸⁰⁸ Mâlûm olarak okunan kıraat vechiyle ayetin ne manaya geldiğini başta vermiştik.

Fiil meçhûl olarak okunursa fâil belli değildir. Girme eylemini yaptıranın bir başkası olduğu söz konusudur. Yani fiil girenlere değil bir başkasına hamledilir. Onları cennete girdirecek olan da Allah’tır. Allah onları cennete girdirmedikçe onlar cennete giremeyeceklerdir. Meçhûl okunan kıraate göre cennete girdirenin Allah olduğunu Mücadele Sûresinin 22. ayetinde (وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ) =Allah onları cennete sokacak) görebiliriz.⁸⁰⁹ Meçhûl okunan kıraate göre mana ise “Erkek olsun, kadın olsun, her kim de mümin olarak iyi işler yaparsa, işte onlar cennete girdirileceklerdir.”

Sonuç olarak şunlar ifade edilebilir: Her iki kıraat de güzeldir. Birbirine zıt anlamlar oluşturmamaktadır. İç içe geçmiş ve birbirlerini teyit etmektedir. Buna göre mü’minler Allah’ın emriyle ve emredildiği zaman cennete gireceklerdir. Allah onları cennete koyuncaya kadar da cennete giremeyeceklerdir.

Bu örnekte ve yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi İbn Âşûr kıraatlerin mâlûm ve meçhûl okunmasıyla ilgili bilgiler vermiştir. Mâlûm ve meçhûl okunan kıraatlerin anlamlara yansımaları bu örneklerde açıkça görülmektedir. Burada verilen örnekler gibi bazı yerlerde mâlûm ve meçhûl okunan kıraatlere ve anlamlara yansımalarına İbn Âşûr tefsirinde yer vermiştir.⁸¹⁰ Biz çalışmamızın hacmini düşünerek bu kadarla yetiniyoruz.

2. Fiillerin Merfû ve Meczûm Okunuşları

Kıraatte bazı fiillerin sonu kimi imamlar tarafından merfû okunurken kimi imamlar tarafından meczûm okunmaktadır. Bu okuyuş farklılığına göre anlamlarda değişiklikler olabilmektedir. Bu değişiklikler de birbirine zıt değil

⁸⁰⁸ Mekkî, *el-Keşf*, I, 397.

⁸⁰⁹ Mekkî, *el-Keşf*, I, 397.

⁸¹⁰ Kıraatlerin mâlûm ve meçhûl okunmasıyla ilgili diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 377; c. 2 cüz. 4, s. 118; c. 2 cüz. 5, s. 7, 230; c. 3 cüz. 6, s. 161; c. 4 cüz. 8, s. 71; c. 5 cüz. 10, s. 253; c. 7 cüz. 17, ss. 272-273; c. 8 cüz. 18, s. 135; c. 9 cüz. 12, s. 190; c. 10 cüz. 26, s. 28, 84; c. 11 cüz. 27, s. 366; c. 12 cüz. 30, s. 205.

birbirini tamamlayan birbirinin yerine geçebilen değişikliklerdir. Bunu da İbn Âşûr'un vermiş olduğu örneklerde görebiliriz.

Örnek 1:

“فَالْأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” = Şimdi iyice biliyorum ki Allah her şeye kadirdir.” dedi.”⁸¹¹ ayetindeki اَعْلَمُ fiili iki şekilde okunmuştur.⁸¹²

Ayetteki kıraat farklılıklarına geçmeden önce bu ayetle ilgili şu bilgiyi hatırlatmak yerinde olacaktır: “İlgili ayetten bir önceki ayette Yüce Allah kendisini tanrı yerine koyan bir inkârcının halini ve çıkmaza düşmesini tasvir etmişti. Yani Hz. İbrahim’le Nemrûd’un arasında geçen diyalogu vermişti. Burada ise hakkı kabul eden bir mü’minin durumunu canlandırmaktadır. Ayette anlatıldığına göre ismi verilmeyen bu zat (İbn Âşûr bu kimsenin Ermiyâ b. Halkiyâ ya da Uzeyr b. Şerhiyyâ olduğunu söyler.)⁸¹³ harab olmuş bir kasabaya uğrar. Kendi kendine “Allah bunları nasıl diriltir? diye sorar. Yüce Allah onu öldürüp yüz sene sonra tekrar diriltir. Adam ise bir gün yahut daha az bir süre böyle kaldığını zanneder. Kendisine yüzyıl böyle kaldığı, yiyecek ve içeceğin bozulmadığı, fakat eşeğinin dağılmış kemik haline geldiği bildirilir. Daha sonra da onun gözleri önünde kemikleri bir araya getirilip eşek diriltir. Adam Yüce Allah’ın her şeye kadir olduğunu itiraf eder.”⁸¹⁴

Bu bilgiyi verdikten sonra bu ayetin son kısmındaki kıraat farklılıkları şöylece ifade edilebilir:

İbn Âşûr اَعْلَمُ fiilini Hamza ve Kisâî’nin hemze-i vasl, emir sîğasıyla ve “mim” in sükûnu ile اَعْلَمُ şeklinde; diğer kıraat imamlarının ise metinde geçtiği gibi اَعْلَمُ şeklinde okuduklarını söyler.⁸¹⁵

Bu ifadeyi “mim” harfini cezm ile ve Allah’ın bir emri olarak okuyanın delili İbn Mes’ûd (r.a.)’ın bunu اَعْلَمُ اَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ şeklindeki okuyuşudur. Aynı şekilde İbn Abbâs da okumuştur.⁸¹⁶ İbn Âşûr bunun emir sîğasıyla

⁸¹¹ el-Bakara 2/259.

⁸¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 35. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 174; Dimyâtî, *İthâf*, s. 209; Pâlûvî, *Zübde*, s. 37.

⁸¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 35.

⁸¹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 37; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 133-134.

⁸¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 38.

⁸¹⁶ İbn Zencele, *Hucce*, s. 144.

okunacağına daha önce zikredilen *فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ* ifadesinin de delâlet ettiğini söyler.⁸¹⁷ Bu kıraate göre mana şöyle olur: “Durum kendisine açıkça belli olunca Cenâb-ı Hak: Bil ki Allah her şeye kâdirdir, buyurdu.” Bir başka şekilde şöyle olabilir: Ayette bahsedilen kişi kendi kendine “ Bil ki Allah her şeye kâdirdir, dedi.”⁸¹⁸

İbn Âşûr bahsedilen kelimeyi *أَعْلَمُ* şeklinde okunarak fiilin muzari gelmesini Cenâb-ı Hak’ın *فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ* bu sözüne köye uğrayan kimsenin cevabı olarak değerlendirir. Aynı zamanda kıraatin bu şekilde gelmesi o nebînin ilminin yenilenmesini, bilgisinin tazelenmesini de göstermektedir. Nebî Allah’ın her şeye gücü yettiğini zaten biliyordu. Fiil muzari gelerek “Bir kez daha Allah’ın her şeye gücünün yettiğini görmüş oldu.” şeklinde bir anlamı da yanında getirmiş olur.⁸¹⁹ Şu yorum da yapılmaktadır: Allah Teâlâ’nın öldürmesi ve diriltmesi müşahede yoluyla o kimseye belli olunca O, “Biliyorum ki Allah, her şeye kâdirdir.” demiş ve “Bu İstidlâlden önce bildiğim şeyi bizzat müşâhede ederek kavradım, bildim.” anlamında te’vil edilmiştir.⁸²⁰

Her iki kıraatten çıkan sonuç aynıdır. Allah her şeyi yaratandır. Yoktan var edendir. Her şeye gücü yetendir. Allah nebi olduğu söylenen bir kulunun başından geçen hâdiseyi bizlere anlatarak yaratmanın Allah’a ait olduğunu ve sürekli olabileceğini bizlere göstermektedir. Kıraatlara göre bu durum ister peygamberin diliyle ister Cenâb-ı Hak’ın sözüyle söylenmiş olsun bu böyledir.

Örnek 2:

“مَنْ يُضَلِّلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ” = “Allah kimi şaşırırsa, artık onun için yol gösteren yoktur. Ve onları azgınlıkları içinde şaşkın olarak bırakır.”⁸²¹ ayetindeki *وَيَذَرُهُمْ* fiili farklı şekillerde okunmuştur.⁸²²

İbn Âşûr bu fiilin üç şekilde okunduğunu söyler:

⁸¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 38.

⁸¹⁸ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 135-136.

⁸¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 38.

⁸²⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 37.

⁸²¹ A'râf 7/186.

⁸²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 9, s. 200. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 168; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 205; Dimyâtî, *İthâf*, s. 293; Pâlûvî, *Zübde*, s. 62.

a. Nâfi, İbn Kesîr, İbn Âmir وَنَذَرُهُمْ şeklinde okur.⁸²³ Ebû Ca'fer de sayılan imamlar gibi okur.⁸²⁴ İbn Âşûr bu fiilin başını “nûn” ve fiilin sonunu merfû okuyanların iltifat ile okuduklarını söyler. Ona göre buradaki iltifat III. tekil şahıstan, I. çoğul şahsa dır. Ayet مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ ile başlamış ve وَنَذَرُهُمْ şeklinde devam ederek iltifât yapılmıştır.⁸²⁵

b. Hamza, Kisâî ve Halef “ya” harfi ile ve meczum olarak وَيَذَرُهُمْ şeklinde okumuşlardır. Bu fiili bu şekilde okuyan kıraat imamları bu fiilin öncesindeki فَلَا هَادِيَ لَهُ “Artık ona hidâyet edecek yoktur.” ifadesinin mahalline atfederek okumuşlardır. Zira bu ifade mahallen şartın cevabıdır ve meczûmdur. Aynı şekilde وَيَذَرُ fiili de bu sebeple meczûm olmuştur.⁸²⁶ Bu kıraate göre takdir ise مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ يَذَرُهُ فِي طُغْيَانِهِ “Allah kimi saptırırsa onu, taşkınlığı, sapıklığı içinde bırakır.” şeklinde olur.⁸²⁷

c. Ebû Amr, Asım ve Ya'kûb ise metinde ilk geçtiği gibi “ya” harfi ile ve merfû olarak وَيَذَرُهُمْ şeklinde okumuşlardır.⁸²⁸ Bu fiili bu şekilde okuyanların delili ise مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ “Allah kimi saptırırsa” ifadesidir.⁸²⁹

Sonuç olarak üç kırattan çıkan manaya göre kişiyi hidayete erdirecek olan da sapıklıkta bırakacak olan da Allah'tır.

Örnek 3:

= تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا =
Dilerse sana bunlardan daha iyisini, altlarından ırmaklar akan cennetleri verecek ve sana saraylar ihsan edecek olan Allah'ın şanı yücedir.”⁸³⁰ ayetindeki وَيَجْعَلُ fiilinde iki farklı kıraat vardır.⁸³¹

İbn Âşûr kıraat imamlarından İbn Kesîr, İbn Âmir ve Ebû Bekir Şûbe'nin وَيَجْعَلُ fiilini “lam” ın merfûsuyla وَيَجْعَلُ şeklinde okuduklarını; diğer kıraat

⁸²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 9, s. 200.

⁸²⁴ Dâni, *Câmi*, II, 168; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 205; Dimyâtî, *İthâf*, s. 293; Pâlûvî, *Zübde*, s. 62.

⁸²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 9, s. 200.

⁸²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 9, s. 200.

⁸²⁷ İbn Zencele, *Hucce*, s. 304.

⁸²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 4 cüz. 9, s. 200.

⁸²⁹ İbn Zencele, *Hucce*, s. 303.

⁸³⁰ Furkân 25/10.

⁸³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 18, s. 331. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 311; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 250; Dimyâtî, *İthâf*, s. 415-416; Pâlûvî, *Zübde*, s. 101.

imamlarının ise metinde geçtiği gibi “lam” ın sükûnuyla وَيَجْعَلْ şeklinde okuduklarını söyler.⁸³²

Bu fiili meczûm olarak وَيَجْعَلْ şeklinde okuyanlar cezim mahallindeki şartın cevabı olan جَعَلَ fiiline atfen okumuşlardır ki, böylece bu fiili “irade ederse, isterse” manasında olan إِنْ شَاءَ ifadesine dâhil etmiş ve irtibatlandırmışlardır.⁸³³ Bu kıraate göre mana “Ey Peygamber! Allah dilerse sana cennetler ve köşkler verir.” şeklinde olur.⁸³⁴ Aynı zamanda İbn Âşûr, bu kıraatte şart fiilinin gerçekleştiğini söyler. Çünkü Allah müşrikleri azarlayarak, dünyaki bütün nimetleri peygamberine sunarak müşrikleri pişman etmiştir. Hem bu dünyada peygamberine nimetler vermiş hem de ahirette verecektir.⁸³⁵

Fiili merfû okuyanlar ise bu fiille müste’nef bir cümlenin meydana geldiğini ve إِنْ شَاءَ ifadesinin amelinin oraya aksetmediğini düşünmüşlerdir.⁸³⁶ Buna göre takdiri mana ise “Ey Peygamber! Allah ahirette sana, söylediklerinden daha çoğunu yani köşkler, cennetler verecektir.” şeklinde olur.⁸³⁷

İki kıraatten çıkan sonuç şudur ki: Cezimli kıraate göre Cenâb-ı Hak, Hz. Peygamber (s.a.v.)’e hem bu dünyada nimetlerini vermiş ve müşrikleri kahretmiştir. Cennette de nimetlerini verecektir. Merfû kıraate göre ise Allah, Peygambere dünyadaki verdiklerinden daha fazlasını ahirette verecektir.

Örneklerde görüldüğü gibi fiillerin meczûm ya da merfû okunmasıyla ilgili olarak kıraat farklılıkları ve anlamlara yansımaları İbn Âşûr’un tefsirine göre işlenmiştir. Buradaki örnekler bize şunu veriyor ki; fiiller kıraat imamları tarafından ister meczûm okunsun ister merfû okunsun kıraatler ya birbirlerini tamamlıyorlar ya birbirlerini zenginleştiriyorlar ya da birbirlerinin yerine kullanılmalarına imkân sağlıyorlar.

3. Fiillerin Farklı Kalıplarda Okunuşları

Bazı yerlerde kıraat imamları fiillerin kalıplarında ihtilâf etmişler ve aynı fiili bir kısmı bir kalıpta okurken diğer bir kısmı başka bir kalıpta okumuştur.

⁸³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 18, s. 331.

⁸³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 18, s. 331.

⁸³⁴ İbn Zencele, *Hucce*, s. 508.

⁸³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 18, s. 331.

⁸³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 8 cüz. 18, s. 331. Ayrıca bkz. Mekkî, *el-Keşf*, II, 144.

⁸³⁷ İbn Zencele, *Hucce*, s. 508.

Böylelikle fiilin farklı okunmasından kaynaklanan anlam farklılığının ortaya çıkması da muhtemeldir. İbn Âşûr'un verdiği örneklerden bazılarında burada yer vererek konu daha da açıklık kazanacaktır.

Örnek 1:

وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ = Hani bir zamanlar, Mûsâ ile kırk gecelik süre için sözleşmiştik. Sonra siz onun arkasından danaya tutuldunuz, zulmediyordunuz.”⁸³⁸ ayetinde وَعَدْنَا kelimesinde iki farklı okuyuş vardır. Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Yâ'kûb⁸³⁹ bu surede olduğu gibi A'râf ve Tâhâ surelerinde de وَعَدْنَا şeklinde okumuşlardır.⁸⁴⁰ Diğer mütevâtir kıraat imamları da elifle وَعَدْنَا şeklinde okumuşlardır.⁸⁴¹

İbn Âşûr وعدنا kelimesinin وَعَدْنَا okunmasıyla ilgili olarak şunları ifade eder: “Burada müfâale babından gelen وَعَدْنَا kelimesinde الْمُوَاعِدَةُ (vaadleşmek) anlamı vardır. Buradaki vaadleşmekten kastedilen ise Allâh (c.c.)'ın Mûsâ (a.s)'ya kendisi ile münâcâtı için kavmiyle ilişkisini kesmesi emridir. Burada emre karşılık va'd'in zikredilmesi ise Hz. Mûsâ'nın şerefının artırılması, Allâh'ın kelâmıyla konuşması ve şeriatı vereceğine dâir söz vermesi anlamlarını içerir. Burada müfâale babının kullanılması va'din ve va'dedilen şeyin meydana gelmesi içindir. Yine burada müfâale babı kendi babının özelliği ile gelmemiş, mecâzen gelmiştir. Fiil Allâh'a isnâd edildiğinde babın anlamında olan iki kişinin karşılıklı olarak yaptığı eylem söz konusu olmaz. Bu fiilin Allâh tarafından yapıldığının te'kidi veya tekrarı anlamında olur. قَاتَلَهُ اللَّهُ dendiğinde “Allâh onu öldürdü.” anlamındadır. Yoksa müfâale babındaki anlamı olan karşılıklı yapma eylemini içermez.⁸⁴²

İbn Âşûr وعدنا kelimesini وَعَدْنَا şekilde okuyanlar için hakiki anlamda müfâale babından geldiği söyleyenlerin de olduğunu ve takdirin şu şekilde olacağını söyler: “Eğer bu kelime müfâale babının hakiki kullanımından gelirse o zaman Allâh, Mûsâ'ya şeriat vereceğini va'dediyor ve münâcat için huzuruna

⁸³⁸ el-Bakara 2/51.

⁸³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 498.

⁸⁴⁰ Dimyâtî, *İthâf*, s. 177; Pâlûvî, *Zübde*, s. 23.

⁸⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 497. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 178; Pâlûvî, *Zübde*, s. 23.

⁸⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 497.

gelmesini emrediyor. Mûsâ ise Rabbine emirleri tutacağını va'dediyor. Bu şekilde okunursa anlam tamam olur.”⁸⁴³

Fiili (وعدنا) elifsiz okuyan kurrâ ya göre şu tespitler yapılabilir. وَعَدْنَا kelimesinde kullarına va'd Allâh'tandır. Mufâale babından gelen الْمُوَاعِدَةُ (vaadleşmek) ise iki kişi arasında olur. Buna mukabil Allâh va'd etmede tektir.⁸⁴⁴ Sonuç olarak bu bahsi geçen iki kıraat anlamı zenginleştirmektedir.

Örnek 2:

“ Biz, bir = مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”⁸⁴⁵ ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır/iptal edersek veya onu unutturursak/ertelersek mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.”⁸⁴⁵ ayetinde nesh kavramı vardır. Nesh İslâm bilginlerinin en çok fikir yürüttüğü ve üzerinde derin tartışmalar yaptığı konulardan birisidir. Burada biz bu tartışmalara girecek değiliz, zira burada neshle ilgili görüşleri tartışmaya açmamız konumuzun sınırlarını açar. Bu ayetteki kıraat farklılıklarının anlama yansımaları ise çalışma alanımızın içindedir.⁸⁴⁶

İlgili ayette iki kelimedeki farklı okuyuşlar mevcuttur: Çoğu kurrâ, نَنْسَخُ kelimesini مَا نَنْسَخُ şeklinde okurken, İbn Âmir نُنسِئُ şeklinde okumuştur. Aynı ayette yer alan نَنْسَأُهَا kelimesini kıraat imamlarından İbn Kesîr ve Ebû Amr نَنْسَأُهَا şeklinde okurlarken diğer kıraat imamları نُنسِئُهَا şeklinde okumuşlardır.⁸⁴⁷

Bu ayette geçen ilk kelimedeki farklı okumalar ve anlamlarıyla ilgili olarak İbn Âşûr şunları söyler: “ Ayette yer alan نَنْسَخُ kelimesini cumhur مَا نَنْسَخُ şeklinde okurken İbn Âmîr sülâsî olan bu kelimenin if'al babına aktarmasıyla مَا نُنسِئُ şeklinde okumaktadır.”⁸⁴⁸

⁸⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 497.

⁸⁴⁴ Dimyâtî, *İthâf*, s. 178.

⁸⁴⁵ el-Bakara 2/106.

⁸⁴⁶ Nesh konusu için bkz. Talat Koçyiğit, “Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi”, *ANÜİFD*, sy. 11 (1963), ss. 93-108; Mehmet Sait Şimşek, “*Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*”, Konya: Kitap Yurdu Yay. 2004; Ahmed Hasan, “Nesh Teorisi”, çev. Mehmet Paçacı, *İA*, 1987, I/III, ss. 105-109 ve I/IV, ss. 102-104; Remzi Kaya, “Kur'an'da Neshi İddia Edilen Ayetler”, *UÜİFD*, VII/7 (1998), ss. 353-372.

⁸⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 665. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 189; Pâlûvî, *Zübde*, s. 29.

⁸⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 665.

Nesh bir şeyi başka bir şeyle izale etmektir ve onun yerine başka bir şey koymaktır. Nitekim güneş ışınları gölgeyi giderdiği zaman ve gölgenin yerine güneş geçtiği zaman نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ denilir.⁸⁴⁹

İbn Âşûr'un verdiği bilgilere göre مَا نَنْسُخُ kıraatiyle anlam “bir ayeti başka bir ayetle izale edersek, bir ayetin hükmünü başka bir ayetle yürürlükten kaldırırsak” şeklinde olur. Buradan hareketle نَنْسُخُ (neshedersek) şeklindeki sülâsî fiilin if’al babına aktarıldığında نُنَسِّخُ (neshettirirsek) anlamına geldiği ve buna göre ayetin anlamı “Ey Peygamber, biz bir ayeti sana neshettirirsek, ya da “Biz bir ayetin hükmünü neshettirirsek” şeklinde olacaktır.⁸⁵⁰

İbn Âşûr fiilin if’al babında okunmasıyla burada bir emrin söz konusu olduğunu söyler. Böylece ayetin anlamı “Biz bir ayetin neshini sana emredersek” şeklinde olur.⁸⁵¹

Yine bu ayette geçen ikinci kelimedeki farklı okumalarla ilgili olarak ise İbn Âşûr şunları söylemiştir: “ نَسَّهَا Nâfi, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb ve Halef نُنَسِّهَا şeklinde okurlarken, İbn Kesîr ve Ebû Amr نَسَّأَهَا şeklinde okumuşlardır.”⁸⁵²

Cumhurun okumasına göre نُنَسِّهَا kelimesi “unutmak” anlamında نَسِيَ - يَنْسَى - نَسِيَ kelimesi fiilinden if’al babından I. şahıs kipinde “unuttururuz” anlamında bir fiildir ve نَنْسُخُ fiiline ma’tufdur. Kelimenin kökünde bulunan “ى” harfi ise cezm nedeniyle hafzedilmiştir. Çünkü bu fiil de مَا نَنْسُخُ fiilinin başındaki “ما” şart edatı “ى” harfini düşürmüştür. Zaten kelimeyi نَسَّأَهَا diye okuyanlar da hemzenin zammesini cezm nedeniyle hafzederek okumuşlardır. “نَأَتْ” kısmı ise bu şartın cevabıdır.⁸⁵³

İbn Âşûr cumhurun okuduğu kıraate göre “unuttururuz” lafzıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bir ayetin okunmasını ashaba terk ettirmesini ve insanların

⁸⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 665.

⁸⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 658. Ayrıca bkz. Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 119-120.

⁸⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 655.

⁸⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 658.

⁸⁵³ Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 277.

da o ayeti unuttuncaya kadar okumadıklarını ve böylece ayetin unutturulduğu gibi bir anlama işâret eder.⁸⁵⁴

İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın okuduğu *تَسَاءَ* kelimesi ise *تَسَاءَ- تَسَاءَ- تَسَاءَ* fiilinden türemiştir. “Geciktirmek, tehir etmek” manasını içerir.⁸⁵⁵ İbn Âşûr buradaki geciktirmenin manasına ayetin kıraatinin kalıp hükmünün kalmamasına ya da hükmünün kalıp kıraatinin kalmamasına işâret eder.⁸⁵⁶

Sonuç olarak Bakara Suresi 106. ayetteki *أَوْ نُنْسِيهَا* şeklindeki kıraate göre ilgili ayetin manası; “Biz neshettiğimiz veya unutturduğumuz bir ayetin yerine ya ondan hayırlısını yahut onun benzerini getiririz.” şeklinde olacaktır. Kelimenin *أَوْ نُنْسِيهَا* kıraatine göre mana ise “Biz, neshettiğimiz veya ertelediğimiz bir ayetin yerine ya ondan hayırlısını ya da onun gibisini getiririz.” şeklindedir.⁸⁵⁷

İbn Âşûr'un bu konumuzla ilgili tefsirinde verdiği örneklerden⁸⁵⁸ ikisine burada yer verdik. Çalışmamızın hacmini düşünerek bu kadar örnekle yetinmeyi uygun görmekteyiz.

4. Kelimelerde Yapılan Ziyadelik ve Noksanlık

Kelimelerde olan ziyadelik ve noksanlıkla ilgili kıraat konusu aşağıdaki örneklerde işlenecektir. Burada bir kelimenin fazla ya da eksik bir harfle kıraat edilmesiyle ayetin anlamında değişme olup olmadığına ve değişme varsa ayetin anlamını nasıl etkilediğine değinilecektir. Verilecek örnekler İbn Âşûr'un tefsirinde yer verdiği örnekler olacaktır.

Örnek 1:

“مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” ayetinde⁸⁵⁹ geçen *مَالِكِ* kelimesinde iki farklı okuyuş vardır: Birincisi Âsım, Kisâi, Yâ'kub ve Halef'in okuduğu *مَالِكِ* (din gününün sahibi) şeklindedir. Diğer kıraat imamlarının okuduğu *مَلِكِ* (din gününün hükümdarı, meliki)

⁸⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 658.

⁸⁵⁵ Fârisî *Hucce*, II, 192-193.

⁸⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, ss. 658-659.

⁸⁵⁷ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 277.

⁸⁵⁸ Fiillerin farklı bablarda okunmasıyla ilgili İbn Âşûr'un verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 276, 461; c. 1 cüz. 2, s. 500; c. 2 cüz. 3, ss. 206-207; c. 2 cüz. 5, s. 216; c. 3 cüz. 7, ss. 395-396; c. 6 cüz. 14, s. 193; c. 7 cüz. 16, ss. 273-274; c. 8 cüz. 18, s. 229; c. 11 cüz. 27, s. 382.

⁸⁵⁹ el-Fâtiha 1/4.

şeklidir.⁸⁶⁰ Yani م harfinin üzerinde ziyade bir elifin okunup okunmaması meselesidir. Bu iki farklı okuyuştan farklı manalar çıkmaktadır.

İbn Âşûr ملك kelimesinin farklı okunması ve manaya etkisi ile ilgili olarak her iki kelimeyi bir arada değerlendirerek bilgiler verir. Biz ise gruplandırmaya giderek zihinlerde daha iyi yer etmesine katkı vermek istiyoruz.

İbn Âşûr مَلِكِ kıraatiyle ilgili olarak şunları söyler: “Bu kelimeyi مَلِكِ şeklinde okuyanlara göre kelime sıfat-ı müşebbehe olarak mülkûn/hâkimiyetin, kuvvet ve otoritenin sürekli sahibi anlamına gelir. Kelime مُلْكُ kelimesinden türemiştir.⁸⁶¹ Kelimeden doğan manaya göre İbn Atiyye'nin dediği gibi Cenâb-ı Hak'ın yaptığı bütün işler, Cenâb-ı Hak'ın tasarrufu altındadır. Bütün işleri Allah yapar.⁸⁶² Hem mecâzî hem de hakiki olarak her şeyin sahibi Allâh'tır. مَلِكِ okumakla insanların zihninde mülkûn sahibinin Allah olduğu bilgisi yer eder. Bu kelimeyle fert, toplum ve beldelerin yönetiminin Allah'ın tasarrufu altında olduğu ortaya çıkar. Bunun için insanların meliki denilir; canlıların ve malların meliki denmez.⁸⁶³

İbn Âşûr, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'den rivâyet edilen ve Tirmize'de yer alan bir hadise yer verir. Bu hadise göre Hz. Peygamber'in (s.a.v) مَلِكِ şeklinde bir okuyuş sergilemektedir.⁸⁶⁴ İbn Âşûr bu hadisi verdikten sonra kurrânın kıraati, kendilerinden önceki nesillerden aynen aldıklarına dâir görüşü bir örnekle de açıklar.⁸⁶⁵

İbn Âşûr مَالِكِ kıraatiyle ilgili olarak ise tefsirinde şu bilgilere yer vermiştir:

ملك kelimesini elifle مَالِكِ şeklinde okuyanlara göre kelime الْمَلِكُ kelimesiyle nitelenirse مَلِكِ fiilinin ism-i fâili olarak gelir. الْمَلِكُ kelimesi eşyayla ve menfaatlerle ilgili bir kelimedir. Malı elinde bulunduran, sahip olduğu mülkte dilediği gibi tasarrufta bulunan anlamına gelir. İbn Âşûr مَالِكِ şeklinde okuyuşu isimleri

⁸⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 162-163; Pâlûvî, *Zübde*, s. 7.

⁸⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175.

⁸⁶² Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 69.

⁸⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175.

⁸⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175; Tirmizide geçen hadiste ملك şeklinde rivâyet eden sahabilerin başka sahabiler olduğu, Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in مَالِكِ şeklinde okuduklarına dâir rivâyet söz konusudur. İbn Âşûr burada sehven isimleri farklı vermiştir. Bkz. Tirmizi, *Kıraât* 2927.

⁸⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175.

yukarıda geçen kurrânın okuduğunu, aynı zamanda مَالِكِ şeklinde okuyuşun Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullâh b. Mes'ud, Ubeyy b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Talha b. Ubeydullâh ve Zübeyr b. Avvâm Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından rivâyet ettiklerini söyler. Tirmizi'de geçen bir hadisi vererek Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in de böyle okuduğunu ifade eder.⁸⁶⁶

İbn Âşûr iki okuyuş şeklinin de mütevâtir olduğunu söyler. Aynı zamanda müfessirlerin ve farklı okuyuşlardan ihticâc yapanların مَلِكِ kelimesini يَوْمِ الدِّينِ ifadesine muzaf yapmadan sadece iki farklı okuyuşu anlamlandırmaya çalışmalarını eleştirir. Bu iki okuyuş şeklinden ortaya çıkan manaların sadece مَلِكِ kelimesinden çıktığını ama مَلِكِ kelimesini يَوْمِ الدِّينِ ifadesine mutlaka muzaf yapmamız gerektiğini ve bundan kaçış olmadığını söyler. Böylece anlamın dünya ve ahirette tasarruf sahibi olduğu ortaya çıkar.⁸⁶⁷

Sonuç olarak مَلِكِ kelimesinin iki farklı okuyuşundan iki farklı mana çıkar. Allah hem din gününün sahibi hem de hükümdarıdır.⁸⁶⁸

Örnek 2:

إِذْ حِجَّتْهُمْ بِالْبَيْتَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ = Hani sen, İsrailoğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman, onlardan inkâr edenler, “Bu, ancak açık bir büyüdür” demişlerdi.”⁸⁶⁹ ayetindeki سِحْرٌ kelimesinde iki farklı okuyuş vardır: Birincisi Hamza, Kisâf ve Halef'in okuduğu “sin” den sonra elifle ve ism-i fail vezniyle سَاحِرٌ şeklindedir. İkincisi ise diğer kıraat imamlarının okuduğu elifsiz olarak ve “sin” in kesri ve “hâ” nın sükûnu ile metinde geçtiği gibi سِحْرٌ şeklindedir.⁸⁷⁰

İbn Âşûr kelimenin سِحْرٌ şeklinde okunduğu zaman Hz. İsâ'nın getirmiş olduğu mucizelere; سَاحِرٌ şeklinde okunduğu zaman da delili getirene yani Hz. İsâ'ya işaret olduğunu söyler.⁸⁷¹

⁸⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175; Tirmizi, Kıraât 2928.

⁸⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 175.

⁸⁶⁸ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, ss. 113-114.

⁸⁶⁹ el-Maide 5/110.

⁸⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 103. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 120; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 192; Dimyâtî, *İthâf*, s. 257.

⁸⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 3 cüz. 7, s. 103.

Bu bilgileri verdikten sonra şunu ifade edebiliriz ki her iki kıraat de mütevâtirdir. Birisi diğerin yerine tercih edilebilir. Aralarında birbirini nakzeden bir anlam çatışması yoktur ve her ikisiyle de okumak güzeldir.

Örnek 3:

“وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ” = (Kadınlar) dediler ki: Hâşâ Rabbimiz! Bu bir beşer değil! Bu ancak üstün bir melektir!”⁸⁷² ayetindeki حَاشَ kelimesi vakıf ve vasıl hallerinde kıraat imamı tarafından farklı okunmuştur.⁸⁷³

İbn Âşûr vasıl halinde (geçme esnasında) Ebû Amr’ın حَاشَ kelimesinin sonuna bir “elif” getirerek حَاشَا şeklinde okuduğunu; diğer kıraat imamlarının ise metinde geçtiği gibi “elifsiz” bir şekilde حَاشَ okuduklarını söyler. Aynı zaman da vakıf halinde (durma esnasında) ise bütün kıraat imamlarının “elifsiz” bir şekilde vakıf kurallarına uygun okuduklarını da söyler.⁸⁷⁴

Bu kelimeyi elifsiz okuyanlar hem hafiflik olsun ve hem de Kur’ân’ın hattına muvâfık olsun diye okumuşlardır.⁸⁷⁵ Burada şunu da hatırlatmamız yerinde olacaktır. Bir kıraat hatta muvâfık olsun diye değil nakle göre okunmaktadır. Nakil de bu okuma varsa o hatta uyabilir de uymayabilir de. Mütevâtirlik de hatta uygun olma şartı aranmamaktadır. İki kıraat varsa ikisi de mütevâtirse hatta uygun olan tercih sebebi olabilir. Yoksa hatta göre kıraatin tespit edilmesi uygun değildir. İbn Âşûr bunun bilgisini bizimle hem mukaddimesinin kıraat bölümünde hem de Tekvîr Sûresinin 24. ayetini açıklarken bizimle paylaşmıştı. Fetha harekenin elife delâlet eder diye bahsedilen kelimenin elifsiz bir şekilde okunmasının nedenini onun çokça kullanılmasına bağlayanlar olmuştur.⁸⁷⁶

İlgili kelimenin elifli حَاشَا şeklinde okunmasının asıl olduğunu ve bunda “uzaklaşma, bir tarafta tutma, beri kılma kenarda tutma demek olan مُحَاشَاةٌ kelimesinden alındığını söyleyenler olmuştur.⁸⁷⁷ İbn Zencele de Yezîdî’den

⁸⁷² Yûsuf 12/31.

⁸⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 263. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 217; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 221; Dimyâtî, *İthâf*, s. 331.

⁸⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 263.

⁸⁷⁵ Mekkî, *el-Keşf*, II, 10.

⁸⁷⁶ Mekkî, *el-Keşf*, II, 10.

⁸⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVIII, 131.

nakille şu ifadeleri kullanır: “Bu kelimeyi Araplar حَاشَاكَ وَحَاشَاكَ şeklinde kullanırlar. Hiçbir Arap da حَاشَاكَ ve حَاشَاكَ şeklinde elifsiz kullanmaz.”⁸⁷⁸

İki kelimenin okunuşu hakkındaki görüşler yukarıda verildiği gibidir. Her iki okuyuş da mütevâtirdir ve bunun üzerine bir takım değerlendirmeler yapılabilir. İbn Âşûr’a göre حَاشَاكَ terkîbi Arapça bir terkiptir. Bu kelimedede “bir şeyi bir şeyden kurtarmak, iptal etmek” manası vardır. حَاشَاً kelimesi ise “bir şeyden uzak kalmaya” delâlet eder.⁸⁷⁹

حَاشَاً kelimesi hem harfî cer olur hem de istisnâ edatı olarak kullanılır. Bu kelime الله lafzı ile birleşince olumsuz bir şeyi yapmayacağına dâir yemin etmek manasına gelir. Kullanım da حَاشَاً اللهُ şeklindedir. Buna göre takdir ise عَنْ أَنُ أَحَاشِيهِ “Yemin ederim! Onu yalanlamaktan korkarım.” şeklinde olacaktır.⁸⁸⁰

İki kıraatinde kullanılması hususunda nasıl ki لَا أَقْسِمُ kelimesindeki “lâm” ziyâde olmasına rağmen üslûb bakımından gelebiliyorsa ilgili kelime de hem “elifsiz” hem de “elifli” okunabilir. Yani hem حَاشَاً اللهُ hem de حَاشَاً اللهُ şeklinde kullanılabilir. Yukarıdaki açıklamaya göre terkinin ve ayetin manası ise “Yemin olsun ki! Bu, kesinlikle bir beşer değil. Bu ancak üstün bir melektir.” şeklinde olacaktır.⁸⁸¹

Bu son örneğimizle İbn Âşûr’un tefsirinde yer verdiği kelimelerdeki ziyadeleştirme ve eksiltme yönünden kıraatler konusunu tamamlamış oluyoruz. Burada verilen örnekler bu konuyla ilgili dikkat çeken örneklerdi. Bu konuyla ilgili İbn Âşûr’un tefsirinde yer alan bütün örneklere⁸⁸² çalışmanın hacmi de düşünülerek yer verilmedi.

5. Kelimelerin Müfred ve Cemî Okunuşları

Kıraatleri incelediğimizde karşımıza çıkan özelliklerden biri de kelimelerin müfred (tekil) ve cemî (çoğul) olarak okunmuş olmasıdır. Bir kısım kurrâ bazı kelimeleri müfred okurken diğerleri ise çoğul kalıbında okumuştur.

⁸⁷⁸ İbn Zencele, *Hucce*, s. 359.

⁸⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 263.

⁸⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 263.

⁸⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 263.

⁸⁸² İbn Âşûr’un bu konuyla ilgili verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 179; c. 2 cüz. 3, s. 120; c. 2 cüz. 5, s. 167; c. 3 cüz. 6, s. 143; c. 6 cüz. 15, s. 179; c. 8 cüz. 20, s. 138;

Kelimenin müfred ve çoğul olarak okunması kıraat imamlarının seleften aldıkları nakillere dayanarak bu şekilde okumasından kaynaklanır. Bununla birlikte kıraat imamları okuyuşlarındaki farklılıkları kelimenin ayet içinde bulunduğu bağlamı, Kur'ân'ın diğer ayetlerinde yer alan benzer kelimeleri, Hz. Peygamber'den bu okuyuşu destekleyen artı bir haber varsa onu ve nihâyet Arap dilinin kurallarını tercih bazında değerlendirmeye almışlardır.⁸⁸³

Burada bu bölümle ilgili İbn Âşûr'un tefsirinde yer verdiği örneklerden ikisi ele alınacaktır.

Örnek 1:

“أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ” = Size çamurdan bir kuş sureti yapar, ona üflerim ve Allah'ın izni ile o kuş olur. ⁸⁸⁴ ayetinde كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ifadesindeki الطَّيْرِ kelimesinde ve طَيْرًا kelimesinde ikişer farklı okuyuş vardır.⁸⁸⁵

İbn Âşûr bu iki kelimenin okunuşu ile ilgili şöyle der: “كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ” ifadesindeki الطَّيْرِ kelimesini Cumhûr kurrâ الطَّيْرِ okur. الطَّيْرِ kelimesi genelde çokluğa işaret eder, bazen de tekile işaret eder. Ebû Ca'fer ise الطَّائِرِ şeklinde okur. Nâfi طَيْرًا kelimesini ise müfred olarak طَائِرًا şeklinde okur. Diğer kıraat imamları ise cemî isim kalıbında طَيْرًا şeklinde okurlar.” Ona göre Nâfi müfred manasında; diğer kıraat imamları ise cemî isim manasında okumuşlardır.⁸⁸⁶

İlgili kelimedede bulunan kıraat farklılıklarıyla ilgili olarak İbn Âşûr'un verdiği bilgileri ele alıp değerlendirme yapmak gerekecektir:

Birinci kelime olan كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ifadesindeki الطَّيْرِ kelimesini Cumhûr-u kurrâ marife olarak, geçtiği gibi okurken, ikinci kelime olan طَيْرًا فَيَكُونُ ifadesindeki طَيْرًا kelimesini ise nekre okumuşlardır. Bu iki kelimedede yer alan طَيْرٍ/الطَّيْرِ kelimesi genelde cemî sîğasında ism-i cins olarak kullanılır. Manası ise “kuş türüdür.”

İkinci kıraat olan الطَّائِرِ kıraati de hem marife hem de nekre gelmiştir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki ikinci kelime olan طَائِرًا kelimesini İbn

⁸⁸³ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 306.

⁸⁸⁴ Âl-i İmrân 3/49.

⁸⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, ss. 132-133.

⁸⁸⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, ss. 132-133.

Âşûr'un dediği gibi sadece Nâfi okumaz onunla birlikte Ebû Ca'fer ve Ya'kûb da okur. Kelimenin طَائِرًا/ الطَّائِر şeklinde okunmasındaki anlam ise müfredde (bir tek kuşa) tekâbül eder.⁸⁸⁷ İbn Âşûr da yukarıda buna benzer bir ifade kullanmıştı.

Örnek 2:

“مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ” = Allah'a ortak koşanlar, Allah'ın mescitlerini onaramazlar.”⁸⁸⁸ ayetinde مَسَاجِدَ kelimesi iki türlü okunmuştur. Birincisi: İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya'kûb'un okuduğu gibi müfred siğa ile مَسْجِدَ şeklinde okunmasıdır. İkincisi ise diğer imamların okuduğu gibi cemî şeklinde مَسَاجِدَ şeklinde okunmasıdır.⁸⁸⁹

İbn Âşûr birinci şekilde müfred okuyanlara göre ayette geçen مَسْجِدَ اللَّهِ “Allah'ın Mescidi” nin Mescid-i Haram anlamında olacağını veya izafetle cins isim olma özelliğini alarak tüm mescidlere şâmil olacağını söyler.⁸⁹⁰

Yine İbn Âşûr ikinci şekilde yani kelimenin مَسَاجِدَ اللَّهِ “Allah'ın mescitleri” şeklinde cemî okunması halinde ise Mescid-i Haram'ın ve o kutsal belde bulunan sa'y yerlerinin, Arafat ve Minâ'nın, şeytan taşlama yerlerinin ve bazı menâsikin yapıldığı yerler olarak anlaşılabilceğini ifade eder.⁸⁹¹

Kelimelerin müfred ve cemî okunuşuyla ilgili olarak İbn Âşûr'da geçen örneklerin ikisine burada yer verildi.⁸⁹² Arapça'da var olan müfred ve cemî kullanımları kıraatte de vardır. Kıraatte kullanan müfred ve cemiler anlamlara zenginlik katmaktadır ve zıtlık oluşturmamaktadır.

6. Kelimelerdeki Harf Farklılıklarına Göre Kıraat

Kıraat imamları senetlere göre aynı kelimedeki harfleri farklı şekilde okumuşlardır. İbn Âşûr da kelimelerdeki harf farklılıklarına göre oluşan kıraat

⁸⁸⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 180-181; Dimyâtî, *İthâf*, s. 224.

⁸⁸⁸ Tevbe 9/17.

⁸⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 140. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 209; Dimyâtî, *İthâf*, s. 302.

⁸⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 140.

⁸⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 10, s. 140.

⁸⁹² İbn Âşûr'un verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 357; c. 1 cüz. 2, s. 86, 167; c. 2 cüz. 3, s. 120, ss. 132-133; c. 3 cüz. 6, s. 262; c. 3 cüz. 7, s. 102, 403; c. 4 cüz. 8, s. 19, 91, 129; c. 7 cüz. 17, ss. 159-160; c. 8 cüz. 18, s. 64; c. 9 cüz. 23, s. 276; c. 9 cüz. 24, ss. 52-53; c. 11 cüz. 28, s. 39.

vecihlerinin anlamlara yansımaları işlemiştir. Bu konuyla ilgili İbn Âşûr'un verdiği örneklerden bazılarına burada yer verilecektir.

Örnek 1:

وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ “
= Eşeğine de bak. Seni insanlara bir ibret kılalım diye (yüz sene ölü tuttuk, sonra tekrar dirilttik). Hele o kemiklere dikkat et, onları nasıl birleştirip yerli yerine koyuyoruz.”⁸⁹³ ayetindeki نُشِزُهَا kelimesi iki şekilde okunmuştur.⁸⁹⁴

İbn Âşûr نُشِزُهَا fiilini Cumhûr kurrânın rubâî olarak ve أَنْشَرَ fiilinin muzarisi olarak نُشِزُهَا şeklinde okuduklarını; İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef'in ise metinde geçtiği gibi نُشِزُهَا şeklinde okuduklarını söyler.⁸⁹⁵

İbn Âşûr kurrânın ihtilâfına neden olan kelimenin نُشِزُهَا şeklinde okunmasına göre anlamın الإحياء manasına geldiğini söyler. Yani diriltiriz/kaldırırız/ihyâ ederiz demek olan نُحْيِيهَا manasındadır.⁸⁹⁶ Kelimeyi bu şekilde okuyanların delili ayetin öncesinde zikredilen أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا “Ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir acaba?” ifadesi ve Abese Sûresinin 22. ayetidir. Cenâb-ı Hak o ayette ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ “Sonra dilediği zaman onu diriltir.” buyurmuştur.⁸⁹⁷ نُشِزُهَا kıratına göre ayetin anlamı şu şekilde olacaktır: “Hele o kemiklere bak, ölümünden sonra onlara nasıl tekrar hayat verip diriltiyoruz.”⁸⁹⁸

İbn Âşûr kelimenin metinde ilk geçtiği gibi نُشِزُهَا okunduğu zaman أَنْشَرَ fiilinin muzarisi olarak okunduğunu söyler.⁸⁹⁹ Bu kıraate göre kelimenin anlamında “yerinden kalkma, yerden kaldırma, yerinden doğrulup ayağa kalkmak, yukarıda ve yüksekte olmak, canlanmak” manaları vardır.⁹⁰⁰ Ayrıca نُشِزُهَا

⁸⁹³ el-Bakara 2/259.

⁸⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 37. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 174; Dimyâtî, *İthâf*, s. 209; Pâlûvî, *Zübde*, s. 37.

⁸⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 37.

⁸⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 37.

⁸⁹⁷ Mekkî, *el-Keşf*, I, 311.

⁸⁹⁸ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 135; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 269.

⁸⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 37.

⁹⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 417.

kelimesinin kökünde diriltme ve can verme anlamı da bulunmaktadır.⁹⁰¹ İbn Âşûr *نُنشِرُهَا* kelimesinde kemiklerin birbirine yaklaştırılması, birbirine geçirilmesi, üst üste konulup yerli yerince oturtulması ve damarlarla, kanla, etle giydirilmesi anlamının varlığından bahseder.⁹⁰² Bu kıraate göre mana şöyle olacaktır: “Hele o kemiklere dikkat et, topraktaki yerlerinden kaldırıp diriltmek için onları nasıl (sahibinin cesedinde) birleştirip yerli yerine koyuyoruz.”⁹⁰³ Bu manayı Yasîn Sûresinin 78. ve 79. ayetleri de desteklemektedir. Allah bu ayetlerde şöyle buyurmaktadır: *قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ* “Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?” diyor. De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir.” Bu ayetlerde kemiklerin diriltilmesi ile sahibinin diriltilmesi kastedilmiştir. Çünkü kemikler sahibinin diriltilmesi ile hayat bulur.⁹⁰⁴

İbn Âşûr bir kelime üzerinde iki farklı kıraatten iki mana meydana geldiğini söyler. Ayrıca eski Yahudi peygamberlerinden sayılan Hezekielin kitabı dediği bir kitapta bu kıraatten çıkan manaların karşılık bulunduğunu söyler ve şöyle bir bilgi verir: Kemikler birbirine yaklaştırıldı, birbirine geçirildi. Damarlarla, etler kemiklere giydirildi ve üzerine de kemik giydirildi ve serildi.⁹⁰⁵ Buna benzer ifadeleri Râzî de söyler: “Allahü Teâlâ kemikleri üst üste inşâ etmiş, böylece bir nizam içinde kemikler birbirleriyle bir araya gelmiş, sonra kemikler ete bürünmüş, damarlar, sinirler, etler ve deriler bu beden üzerinde yayılarak, bir kısmı diğerine bitişmiştir.”⁹⁰⁶

Sonuç olarak her iki kıraat de birbirini desteklemektedir. *نُنشِرُهَا* kıraatiyle kemiklerin kaldırılıp birbirine eklenmesi, kanların, damarların, etlerin ve derilerin o kemiklere giydirilmesi vurgulanırken *نُنشِرُهَا* kıraatiyle de o hale gelen cesedin diriltilmesi ifade edilmiş olmaktadır. Aynı zamanda bu kıraatlerle Allah’ın

⁹⁰¹ Mekkî, *el-Keşf*, I, 310.

⁹⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 37.

⁹⁰³ Mekkî, *el-Keşf*, I, 310; Karaçam, *Kıraat*, s. 160; Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, ss. 269-270.

⁹⁰⁴ Ezherî, *Meâni’l-Kıraat*, I, 222-223; Mekkî, *el-Keşf*, I, 310.

⁹⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 37.

⁹⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 39-40.

kıyamette tekrar haşretmeye ve canlıların parçalarını tekrar birleştirmeye kadir olduğu gösterilmiş olmaktadır.⁹⁰⁷

Örnek 2:

“وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً” = Onlar, Rahmân'ın kulları olan melekleri de dışı saydılar.⁹⁰⁸ ayetindeki عِبَادُ kelimesi iki şekilde okunmuştur.⁹⁰⁹

İbn Âşûr kelimeyi Nâfi, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb'un عِنْدَ şeklinde; diğer kıraat imamlarının ise metinde geçtiği gibi عِبَادُ şeklinde okuduklarını söyler.⁹¹⁰

İbn Âşûr kelimenin عِنْدَ الرَّحْمَنِ “Rahman'ın yanında olan” şeklinde kıraat edilmesiyle anlamın şöyle olabileceğini söyler: “Bu kıraatle melekler Allah'ın kendilerini mukaddes kılmasıyla Allah'ın yanında bulunmalarından dolayı şereflendirilmişlerdir. Sayıları belli olan o melekler Allah'tan vasitasız emir alırlar, Allah'a ibâdetde dâimdirler. Sanki onlar Allah'ın huzurundadırlar. Şu ayetler de bu kıraati desteklemektedir. Cenâb-ı Hak Enbiyâ Sûresi 19. ayette وَلَهُ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ “Oysa göklerde ve yerde kim varsa O'nundur. O'nun huzurundakiler..” ve A'raf Sûresi 206. ayette “Kuşkusuz Rabbin katındakiler O'na kulluk etmekten kibirlenmezler.” böyle buyurmaktadır.” Kastedilen “yakınlık/yakın olma” mecâzi manada kullanılmıştır.”⁹¹¹ İbn Âşûr'un görüşlerinin yanında şu görüşler de söylenmiştir. وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْنَا مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ = Kâfir olanlar: Sen resûl olarak gönderilmiş bir kimse değilsin, derler. De ki: Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve yanında Kitab'ın bilgisi olan Peygamber yeter.” uygun düşer.”⁹¹² ayetine de uygun düşmektedir. Aynı zamanda bu kıraate göre takdiri mana, “Melekler kâfirlerin yanında değil Rahman'ın yanında (katındadırlar). Dolayısıyla bu kâfirler o meleklerin dışı olduklarını nasıl bilebilirler?” şeklinde olacaktır.⁹¹³

⁹⁰⁷ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 270.

⁹⁰⁸ Zuhuf 43/19.

⁹⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, ss. 182. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 398; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 275-276; Dimyâtî, *İthâf*, ss. 494-495; Pâlûvî, *Zübde*, s. 123.

⁹¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, ss. 182-183.

⁹¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, ss. 182-183.

⁹¹² er-Ra'd 13/43.

⁹¹³ İbn Zencele, *Hucce*, s. 647; Mekkî, *el-Keşf*, II, 256.

İbn Âşûr kelimeyi başta geçtiği gibi عِبَادُ الرَّحْمَنِ “Rahman’ın kulları” olarak okuyanlara göre “Melekler Allah’ın kendilerine ikrâmında bulunduğu değerli kullarıdır. عِبَادُ (kullar) kelimesinin الرَّحْمَنِ (Rahman) kelimesine izafe edilmesi ise onların şereflerini ifade eder. Bu kıraati, şu ayetler de desteklemektedir. Cenab’ı Hakk’ın Enbîya Sûresinin 26. ayetinde بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ “Bilakis (melekler), lütuf ve ihsana mazhar olmuş kullardır.” şeklinde buyurması meleklerin Allah’a olan özel bir yakınlığını/ubudiyetini de göstermektedir. Yine Allah’ın (c.c.), Kamer Sûresi 9. ayette فَكَذَّبُوا عِبَادَنَا “Kulumuzu yalanladılar” buyurması da Allah’ın kullarına verdiği değeri göstermektedir.⁹¹⁴ Bu kıraatle ilgili olarak şu yorum da yapılmıştır. Allah Teâlâ, o kâfirlerin “Melekler Allah’ın kızlarıdır.” şeklindeki sözlerini reddetmiş ve meleklerin, kendisinin ancak kulları olduğunu haber vermiştir.⁹¹⁵

Sonuç olarak bu iki kıraatle ilgili şunlar söylenebilir: Allah’a birtakım yakıştırmalar yapıyordu. O’nun çocuk sahibi olduğu, bazı Peygamberlerin O’nun oğulları olduğu, meleklerin onun kızları olduğu ile ilgili uydurmalar ve yalanlar söyleniyordu. İşte Zuhur Sûresinin 19. ayetindeki عِبَادُ الرَّحْمَنِ kelimesinde bulunan farklı kıraatlere göre meleklerin dişi olmadıkları, onların عِبَادُ الرَّحْمَنِ kıraatiyle Rahmân’ın kulları ve عِنْدَ الرَّحْمَنِ kıraatiyle de Rahman’ın yanında oldukları ifade edilmektedir.

Örnek 3:

“O peygamber gaybe ait haberlerde cimrilik etmez.”⁹¹⁶ ayetindeki بَصِينٍ kelimesi iki şekilde okunmuştur.⁹¹⁷

İbn Âşûr Nâfi, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Ca’fer, Ravh ve Halef’in “dâd” ile بَصِينٍ şeklinde; diğer kıraat imamlarının ise “zâ” ile بَظِينٍ şeklinde okuduklarını söyler.⁹¹⁸

İbn Âşûr kıraat farklılıklarından doğan manaları vermeden önce bu kıraatlerin yazımıyla ilgili bizlere bilgiler verir. Ona göre Hz. Osman’ın yazdırdığı ve çeşitli beldelere gönderilen Mushafların hepsinde kurrânın ittifakıyla

⁹¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 10 cüz. 25, s. 183.

⁹¹⁵ İbn Zencele, *Hucce*, s. 647; Mekkî, *el-Kesf*, II, 256.

⁹¹⁶ Tekvîr 81/24.

⁹¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 161. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 477; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 298; Dimyâtî, *İthâf*, ss. 573-574; Pâlûvî, *Zübde*, ss. 142-143.

⁹¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 161.

Mushaflarda yazılı olan بَصْنِينِ şeklindedir.⁹¹⁹ İbn Âşûr, Ebû Ubeyd'den nakledilen Taberî'deki bir bilgiye yer verir. Taberî'deki bilgiye göre kıraatleri farklı olsa da Müslümanların yazımı konusunda ittifak ettikleri kelimenin بَصْنِينِ şeklindeki yazımıdır.⁹²⁰ Aynı zamanda İbn Âşûr, *el-Keşşâf*'ta yer alan bir bilgiyi de bizlerle paylaşır. Ubeyy b. Ka'b'ın mushafında kelime بَصْنِينِ şeklinde, Abdullah b. Mes'ûd'un mushafında ise بَطْنِينِ şeklinde yazılmıştır. Şâtibî ise mushaflarda “dâd” ile بَصْنِينِ şeklinde yazıldığını söyler.⁹²¹

İbn Âşûr'un verdiği bilgilere göre eğer Mushaflarda kelime “dâd” ile بَصْنِينِ şeklinde yazılmışsa kıraat imamlarından bazıları niye بَطْنِينِ şeklinde okumuştur? Okunan kıraat, Hatt-ı Osmâniye'ye uygun olmayacak mıdır? Kıraatin sahih olma şartlarından bir tanesi de bu değil midir? gibi sorular akla gelebilir. Bu sorulara şöyle cevap verilebilir: Başta her iki kıraatin hem بَصْنِينِ kıraatinin hem de بَطْنِينِ kıraatinin mütevâtir olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledildiğine dair bilgiler elimizde mevcuttur. Bir kıraatin mütevâtirliğinden bahsediyorsak o kıraatin sahilliği için ortaya konan şartları taşımasına gerek yoktur. Çünkü mütevâtir olan bir kıraatte tüm kurrânın, âlimlerin ve Müslümanların icmâsı ve kabulü vardır. Onun için şart aramaya gerek yoktur. Zaten بَصْنِينِ kıraati mütevâtirdir ve mushaflarda yazılıdır; بَطْنِينِ kıraati ise çeşitli beldelere gönderilen Mushaflarda yazılı olmasa da mütevâtiren bize kadar gelmiştir.⁹²²

Kıraatlerin yazımıyla ilgili bilgiler verdikten sonra bu kıraatlerden doğan anlamlara geçebiliriz.

İbn Âşûr ilk önce her iki kıraatin Allah tarafından iki vecih olarak ve iki manaya delâlet etsin diye indirildiğini söyler ve kıraatlerin manalarını izah eder:

Kelime “dâd” ile بَصْنِينِ şeklinde okunursa “Elindekini hiç vermeyen cimri” manasına gelir.⁹²³ İbn Âşûr, cimrilikten kastedilenin burada hem hakiki hem de mecazi manasında anlaşılabilirliğini söyler. Ona göre, بَصْنِينِ kelimesini cimriliğin hakiki manasında ele alınması durumunda “Sizin arkadaşınız cimri değildir, kendisine vahyedilen gaybî haberleri menfaat elde etmek için cimrilik yapacak,

⁹¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 160.

⁹²⁰ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 160; Taberî, *Tefsîr*, XXIV, 167-170.

⁹²¹ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 160; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 327.

⁹²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 161.

⁹²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 161.

saklayacak değildir, tebliğ görevini olduğu gibi yerine getirir.” anlamına gelecektir.⁹²⁴

İbn Âşûr ضَنِينِ kelimesindeki “cimrilik” manasının mecaz olarak alınması halinde şu mananın ortaya çıkacağını söyler: ضَنِينِ kelimesinde gizleme konusunda mecazî mürsel vardır. Yani cimrilik etmek gizlemektir. Gizleyen kimse bir şeyi saklar; fakat peygamberimiz kendisine vahyedileni gizlemez/saklamaz ki cimri olsun. Peygamberimiz (s.a.v.) kesinlikle kendisine verilen gaybî haberleri gizleyecek de değildir.⁹²⁵

İkinci kıraat olan ظَنِينِ kelimesi ise suçlu, sanık, güvenilmeyen, hayırsız manalarına gelmektedir. Kelimenin kökü الظَّنُّ، الظَّنَّةُ dür. İf’âl babından الاظْنَانُ ise bir başkasını itham etmek, üzerine suç atmak demektir.⁹²⁶ İbn Âşûr ظَنِينِ kelimesinin manasının “kendisine kötülük töhmeti yapılmış/bulaşmış” olduğunu söyler. Hz. Peygamberimizin gaybe dâir verdiği haberlerden dolayı kendisinin yalan söylediği iddia edilerek töhmet altında bırakılmıştır. Bu kıraate göre mana “Gayb konusunda verdiği haberlerde peygamber töhmet altında bırakılamaz.” şeklinde olacaktır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)’in risâlet görevini yerine getirirken tamamen vahye tâbi olduğu Kur’ân’da çokça zikredilmektedir. İslâm itikâdına göre bunun dışına çıkıp, vahiylerde herhangi bir tasarrufta bulunması mümkün değildir.⁹²⁷

Sonuç olarak şunlar ifade edilebilir: Her iki kıraat de mütevâtirdir. Hz. Peygamber (s.a.v) den bize kadar gelmiştir. Bu kıraatlerden ضَنِينِ şeklindeki kıraat Kurrânın ittifakıyla Mushaflarda yazılıdır. Abdullah b. Mes’ûd’un mushafında yazılı olan ظَنِينِ kıraati da çeşitli beldelere dağıtılan Mushaflarda yazılı olmasa da mütevâtiren bize kadar gelmiş ve mütevâtir kurrâdan bazı imamların böyle okumaları da mütevâtirliğine delil teşkil etmektedir.

Ayetin عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينِ kıraatiyle manası “O peygamber gaybe ait haberlerde cimrilik etmez.” şeklinde olurken; عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينِ kıraatiyle

⁹²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 161.

⁹²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 162.

⁹²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 163; Ayrıca bkz. Karaçam, *Kıraat*, s. 214.

⁹²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 12 cüz. 30, s. 163. Ayrıca bkz. Karaçam, *Kıraat*, s. 214.

manası “Hz. Peygamber (s.a.v.) -ona vahyedilene kendisinden bir şey ilâve etti diye- töhmet altında bırakılmaz.” şeklinde olacaktır.

Konumuzla ilgili İbn Âşûr’un verdiği başka örnekler bulunsa da⁹²⁸ biz bu kadarıyla yetinmeyi uygun görüyoruz.

7. Kelimelerin Tahfif-Teşdid Okunuşları

Kıraat imamlarından bir kısmı bazı kelimeleri -bu isim ya da fiil olabilir- tahfifli okurken bir kısmı ise aynı kelimeleri teşdidli okumaktadır. Burada İbn Âşûr’un verdiği örneklerden üç tanesine yer verilecektir.

Örnek 1:

“ = في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ” = “Kalplerinde münafıklıktan kaynaklanan bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır. Söyledikleri yalana karşılık da onlara elem dolu bir azap vardır.”⁹²⁹ ayetinde münafıkların durumu anlatılmaktadır.

İgili âyetteki يَكْذِبُونَ kelimesinde de iki farklı okuyuş vardır. Birincisi الْكُذِبُ mastarından يَكْذِبُونَ şeklindeki okuyuş. İkincisi ise التَّكْذِيبُ mastarından يُكْذِبُونَ şeklindeki okuyuşur.⁹³⁰

يُكْذِبُونَ şeklinde okuyan imamlar Asım, Hamza, Kisâi ve Halef’tir. يَكْذِبُونَ şeklinde ise Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca’fer ve Yakûb okumuştur.⁹³¹

Ayette geçen fiili التَّكْذِيبُ mastarından يُكْذِبُونَ şeklinde şeddeli okuyanlara göre mana; münafıkların Hz. Peygamberi (s.a.v)’i, Hz. Peygamber’in verdiği haberleri ve Hz. Peygamber’in Allâh (c.c.)’dan aldığı vahiy olan Kur’ân’ı yalanlamaları, inkâr etmeleri şeklinde anlaşılır.⁹³²

Fiili الْكُذِبُ mastarından يَكْذِبُونَ şeklinde okuyanlara göre ise iki ayet öncesinde geçen “Allah’a inandık” şeklindeki sözleriyle özel yalana; daha sonra gelen ayetteki “Bizler ıslah edicileriz.” sözleriyle de genel yalana işaret vardır.

⁹²⁸ Kelimelerdeki harf farklılıklarına göre kıraat örnekleri için ayrıca bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 344; c. 2 cüz. 5, s. 167; c. 3 cüz. 7, s. 153, 268; c. 5 cüz. 11, s. 136.

⁹²⁹ el-Bakara 2/10.

⁹³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1 s. 283.

⁹³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1 s. 283. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 170; Pâlûvî, *Zübde*, s. 17.

⁹³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1 s. 283. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 170.

İbn Âşûr, Mâide Suresi 103. ayete işaretle yalanın tasdikini zıttı olduğunu da belirtir.⁹³³

İki farklı okuyuştan elde edilen iki mana şöyledir: “Yalan söylemelerinden dolayı onlara acı bir azap vardır. “Yalanlamaları (inkârları) sebebiyle onlara acı bir azap vardır. Böylece münafıkların hem yalancı hem de inkârcı oldukları vurgulanmış olmaktadır.⁹³⁴

Örnek 2:

فَازَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ حِينٍ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ = Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır, dedik.”⁹³⁵

İlgili ayette فَازَ لَهُمَا kelimesinde iki farklı okuyuş bulunmaktadır. Hamza kelimeyi فَازَ لَهُمَا;⁹³⁶ diğer imamlar ise فَازَ لَهُمَا şeklinde okumuşlardır.⁹³⁷

Cumhurun okuyuşuna göre فَازَ لَهُمَا kelimesindeki anlamda başkasını kandırmak, hataya düşürmek, ayağını kaydırması ve günah işlemek gibi anlamlar vardır. İbn Âşûr اَزَلَّ şeklinde okunan kırattan doğan اِلْزَالُ kelimesinde “İnsanın ayağının bir yerde olup da oradan iradesi dışında kayması manasının olduğunu ve bu ayak kayması hadisesinin de mecaz olduğunu vurgular. Kastedilen ise birinin birini hataya, günaha sürüklemesidir.⁹³⁸ İlgili kıraate göre anlam “Şeytan, oradan ikisinin ayağını da kaydırды.” şeklindedir.⁹³⁹ Şeytanın Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın ayağını kaydırması demek, onları azdırıp yoldan çıkarması ve hataya sürüklemesidir.

Hamza'nın okuyuşu olan فَازَ لَهُمَا kelimesi اِزَالَةُ mastarından gelmez. Uzaklaştırma manasını içerir. İbn Âşûr, Hamza'nın kıraatine göre عَنْهَا kelimesindeki zamirin, ağacı değil cenneti ifade ettiğini söyler. İlgili kıraatle

⁹³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1 s. 283.

⁹³⁴ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 116.

⁹³⁵ el-Bakara 2/36.

⁹³⁶ Bu okuyuşa şâzz kıraati olan A'meş de katılır. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 176.

⁹³⁷ Bu okuyuşa ise şâzz kıraatleri olan Hasan Basri, İbn Muhaysin ve el-Yezidî de katılır. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 176.

⁹³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1 s. 433.

⁹³⁹ İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, s. 74; Dimyâtî, *İthâf*, s. 176.

“Şeytan ikisini de oradan (cennetten) uzaklaştırdı.” manasına gelir. Yine İbn Âşûr, Hamzanın kıraatini iki nedene bağlar: Birincisi dinleyici bir tek manaya bağlı kalmaz, diğer mananın da olabileceğini düşünür. İkincisi dinleyenlerin zihninde Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın üzüntüsünün büyüklüğü belirir.⁹⁴⁰

İki okuyuştan şu sonuçlar çıkarılabilir. Her iki kıraatle birlikte mana genişlemektedir. Şeytan, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'yı kandırıp, hataya düşürmüş, bunun neticesi olarak da onların cennetten çıkmalarına sebep olmuştur.⁹⁴¹

Örnek 3:

إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ = Sadaka veren erkeklere ve sadaka veren kadınlara ve Allah'a güzel bir ödünç verenlere, verdiklerinin karşılığı kat kat ödenir ve onlara değerli bir mükâfat vardır.”⁹⁴² ayetindeki الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ ifadelerinde iki farklı okuyuş vardır.⁹⁴³

İbn Âşûr, İbn Kesîr ve Ebû Bekir Şûbe'nin iki kelimeyi “sâd” harflerinin tahfiyiyle الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ şeklinde; diğer kıraat imamlarının ise “sâd” harfinin teşdidıyla الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ biçiminde okuduklarını söyler.⁹⁴⁴

“Sâd” harflerini tahfilî okuyanlar bu التَّصْدِيقُ tasdik etmekten, onaylamaktan dolayı böyle okumuşlardır.⁹⁴⁵ Buna göre mana, “Allah'ı, kitaplarını ve peygamberlerini tasdik eden, inanan.” demektir.⁹⁴⁶ İbn Âşûr, ayetin “Allah'ın emirlerine ve Peygamberin getirdiklerine iman eden ve karşılığını almak üzere Allah'a güzel bir borç verenler” manasına geldiğini de söyler.⁹⁴⁷

Her iki “sâd” harfini şeddeli okuyanlar bu ifadeleri aslı üzere إِنَّ الْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ okumuşlardır. İdğamlı okunan kelimedede ilk önce “tâ” harfi “sâd” harfine idğâm edilir ve “sâd” harfine döndürülür. Böylelikle idğâmdan doğan hafiflik sağlanmış olur. İki kelimenin şeddeli okunmasının nedeni olarak şöyle bir delil daha ileri sürülür: Ayetteki iki kelimededen sonra gelen وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

⁹⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1 s. 434.

⁹⁴¹ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 117.

⁹⁴² Hadîd 57/18.

⁹⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 395. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II,437; İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, II, 287; Dimyâtî, *İthâf*, s. 534.

⁹⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, ss. 395-396.

⁹⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 396.

⁹⁴⁶ Mekkî, *el-Keşf*, II, 310.

⁹⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 396.

“Allah’a güzel bir ödünç verenlere” bu ifadede yer alan karz-ı hasen “güzel bir borç” ifadesi “sadaka” manasıyla eş anlamlıdır.⁹⁴⁸

Kanaatimizce iki kıraat de güzeldir. Bir kıraat diğer kıraatin manasını içerdiği gibi aynı zamanda manayı da zenginleştirmektedir. Bir kimse Mekkî ve İbn Zencele’nin yaptığı gibi kıraatler arasında değerlendirme yapıp tercihte bulunabilir. Bu gayet normaldir. İki mütevâtir kıraattan birisi tercih edilip onun okunması mümkündür.⁹⁴⁹

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere kelimelerin tahfifli ve teşdidli okunuşlarından birtakım anlam farklılıkları meydana geldiği gibi aynı anlama gelme durumu da söz konusudur. Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur ki kelime tahfifli de okunsa teşdidli de okunsa anlam zıtlığı oluşmamaktadır. İbn Âşûr’un verdiği örneklerden bazıları burada işlenildi ve bunlarla yetinildi. Bu konuyla ilgili İbn Âşûr’un tefsirinde pek çok örnek bulmak mümkündür.⁹⁵⁰

8. Kelimelerin Medli-Medsiz Okunuşları

Kur’ân-ı Kerim’de bazı kelimelerdeki harfleri bir kısım kıraat imamı çekerek (uzatarak) okumuşlar, bir kısmı ise çekmeden (uzatmadan) okumuşlardır. Bizim burada kastettiğimiz uzatma, meddin çeşitleri değildir. Bazı kelimeler üzerinde nakille gelen okuma farklılıklarıdır. İbn Âşûr’un konuyla ilgili verdiği örneklerden ikisine burada yer vermek istiyoruz.

Örnek 1:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ =

Çocuklarınızı (sütanne tutup) emzirtmek istediğiniz takdirde, sütanneye vermekte olduğunuzu iyilikle teslim etmeniz şartıyla, üzerinize günah yoktur.”⁹⁵¹ ayetindeki مَا اتَّيْتُمْ kelimesi iki şekilde okunmuştur.⁹⁵²

⁹⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, ss. 395-396. Ayrıca bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 701.

⁹⁴⁹ Bkz. İbn Zencele, *Hucce*, s. 701.

⁹⁵⁰ Bu konuyla ilgili İbn Âşûr’un verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 653; c. 2 cüz. 3, s. 96; c. 2 cüz. 4, ss. 68-69, s. 74, 116, 179, 217; c. 3 cüz. 7, s. 19, ss. 198-199, s. 230, ss. 281-283, 407-408; c. 4 cüz. 8, s. 18, 194; c. 4 cüz. 9, s. 45; c. 6 cüz. 15, ss. 109-110; c. 8 cüz. 19, s. 188; c. 11 cüz. 27, s. 182; c. 12 cüz. 29, s. 51, 431; c. 12 cüz. 30, s. 538.

⁹⁵¹ el-Bakara 2/233.

⁹⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 440. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 171; Dimyâtî, *İthâf*, s. 204; Pâlûvî, *Zübde*, s. 35.

İbn Âşûr مَا أَتَيْتُمْ kelimesinde hemzeyi İbn Kesîr'in elifsiz مَا أَتَيْتُمْ şeklinde okuduğunu; diğer kıraat imamlarının ise مَا أَتَيْتُمْ şeklinde okuduklarını söyler.⁹⁵³

İbn Âşûr إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا أَتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ şeklindeki ayetin anlamının “Ücretlerini emzirenlere adaletsizlik yapmadan/zarar vermeden/uzatmadan vermeniz şartıyla” şeklinde olabileceğini söyler. Ayetteki آتَى kelimesi vermek manasındadır. Yani İta (vermek) çocuğu emzirenin karşılığı olarak ücretin ödenmesidir, ulaştırılmasıdır. Çünkü İta fiilinin geçişlisi “ulaştırmak” manasına gelir. Ayetteki إِذَا kelimesi ise şart manasını taşır. Şart anlamı taşıdığına göre de şartın vereceği anlam geçmişe dönük değil geleceğe yönelik olacaktır.⁹⁵⁴

İbn Âşûr'a göre, مَا أَتَيْتُمْ kelimesindeki anlam “ücreti vermeyi istediğiniz zaman” diye yorumlanmıştır. Benzer bir durum إِذَا فُئْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ “Namaza kalktığınız zaman”⁹⁵⁵ ayetinde de vardır. Bu kıraate göre ayetin anlamı şöyle olacaktır: “Emzirme ücretini emzirene vermek istediğinizde, ücretlerini iyilikle, uzatmadan, zarar vermeden veriniz.”. Ayetin bu şekilde okunmasına delil ise Nisâ Sûresinin 25. ayetidir. İlgili ayette وَأَتَوْهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ “Ücretlerini güzellikle kendilerine veriniz.” şeklinde buyrulmaktadır.⁹⁵⁶

İbn Âşûr kelimenin مَا أَتَيْتُمْ şeklinde okunduğu zaman mananın “Ne amaçla geldiyseniz, kastettiğiniz şeyi yerine getirin, yani verme kastıyla geldiniz onu yerine getirin” şeklinde olacağını ifade eder. Yine İbn Âşûr getirmenin kastetmekten mecâz olduğunu ve bunun şu ayetteki ifadeye benzediğini bize bildirir. Allah Saffât Sûresi 84. ayette إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ “Çünkü Rabbine kalb-i selîm ile geldi.” buyurmaktadır. Aynı zamanda İbn Âşûr bu konuyla ilgili son olarak Züheyr'in şu beytini de bizimle paylaşır: وَمَا كَانَ مِنْ خَيْرٍ أَنْوَهُ فَإِنَّمَا تَوَارَثَهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ “Kastettikleri/getirdikleri hayırlar önceki babalarının babalarının bıraktıkları şeylerdir.”⁹⁵⁷

Sonuç olarak iki kıraatten çıkan mana aynıdır. مَا أَتَيْتُمْ şeklinde medli okunan lafza göre mana “Emzirme ücretini emzirene vermek istediğinizde, ücretlerini iyilikle, uzatmadan, zarar vermeden veriniz.” şeklinde olurken; مَا أَتَيْتُمْ

⁹⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 440.

⁹⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 440.

⁹⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 440. Ayrıca bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 457.

⁹⁵⁶ Mekkî, *el-Keşf*, I, 297.

⁹⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 440.

kıraatine göre mana ise “Ne amaçla geldiyseniz, kastettiğiniz şeyi yerine getirin, yani verme kastıyla geldiniz onu yerine getirin.” demektir.

Örnek 2:

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ = (Allah bunu) elinizden çıkana üzülmesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şırmarmayasınız diye açıklamaktadır. Çünkü Allah, kendini beğenip böbürlenmiş kimseleri sevmez.⁹⁵⁸ ayetinde بِمَا آتَيْكُمْ kelimesi iki vecihle okunmuştur.⁹⁵⁹

İbn Âşûr kelimeyi Cumhûr kurrânın metinde geçtiği gibi بِمَا آتَيْكُمْ olarak, Ebû Amr'ın ise بِمَا أُتَيْكُمْ biçiminde okuduğunu söyler.⁹⁶⁰

İbn Âşûr metinde ilk geçen ve Cumhûr kurrânın okuduğu بِمَا آتَيْكُمْ lafzının aslında آتَيْكُمْ olduğunu, fakat ikinci hemzenin medde dönüştürülerek آتَيْكُمْ haline geldiğini ifade eder. بِمَا آتَيْكُمْ lafzının manası ise “Size verilen şey” demektir.⁹⁶¹ İlgili kelimedeki verme işi Allah'a nispet edilmiş olur. Dolayısıyla bunu veren Allah'tır.⁹⁶² Kelimedeki birinci hemze ta'diye/geçişlilik için, iki mef'ûl alabilmek için gelmiştir. Buna göre, takdir ise بِمَا آتَيْكُمْوه “size verdiği şeylerle” şeklinde olacak ve ayet ise “Size verdiği şeyler sebebiyle şırmarmayın/sevinmeyin” anlamına gelecektir. Bununla birlikte ayette “Allah'ın iyiliklerini unutmayın, sıkıca tutun; çünkü iyilikler Allah'ın lütfundandır.” diye hatırlatma da vardır.⁹⁶³

Fiili بِمَا أُتَيْكُمْ şeklinde hemzeyi med etmeden okuyan Ebû Amr الْإِنْتِيَانُ (gelmek) mastarından dolayı ve daha önce geçen فَاتَكُمْ (elinizden çıkan) ifadesinin dengi görmesinden ötürü bahsedildiği gibi okumuştur.⁹⁶⁴ İbn Âşûr bu kıraate göre bir şey meydana çıkmışsa onun geldiğini söyler.⁹⁶⁵ Hem مَا فَاتَكُمْ hem de مَا أُتَيْكُمْ fiillerindeki zamirler, ism-i mevsûle dönen ve fail olmaları sebebiyle müstetir,

⁹⁵⁸ Hadîd 57/23.

⁹⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 412. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 437; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 287; Dimyâtî, *İthâf*, s. 534; Pâlûvî, *Zübde*, s. 133.

⁹⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, ss. 412-413.

⁹⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 412.

⁹⁶² İbn Zencele, *Hucce*, s. 702.

⁹⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, ss. 412-413.

⁹⁶⁴ İbn Zencele, *Hucce*, s. 701; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 413.

⁹⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 413.

merfû ve müzekkerdir.⁹⁶⁶ İlgili kıraate göre mana “Size gelen nimetler sebebiyle şırmayın.” şeklinde olacaktır.

Sonuç olarak her iki kıraatten çıkan mana aynıdır. Ayette hem فَاتَّكُمُ ifadesi hem de اَلَّتِيكُمْ ifadesi birbirlerinin yerlerine kullanılabilirler.

Kelimelerin medli ve medsiz okunmaları ve anlamlara yansımalarıyla ilgili İbn Âşûr’un verdiği örneklerin konuyu açıklığa kavuşturduğunu düşünerek bu kadarıyla yetinmeyi uygun görmekteyiz.

Buraya kadar ferşî okuyuşların içine giren nahiv yönünden kıraat farklılıkları ve sarf yönden kıraat farklılıkları başlıklar halinde ele alındı. Anlama etki eden yerler açıkça belirtildi. Buradan itibaren ise fonetik yönden kıraatler konusu ele alınacaktır.

⁹⁶⁶ İbn Zencele, *Hucce*, s. 701; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 11 cüz. 27, s. 413.

II. FONETİK YÖNDEN KIRAATLERDEKİ FARKLILIKLAR

Kıraat birikimi içinde ferşî okumalar olduğu gibi fonetik okumalar da vardır. Hatta kurrânın ihtilâfına neden olan farklılıkların çoğunluğu fonetikte yani usûlde olan farklılıklardır.⁹⁶⁷

Fonetik okumalar hükümleri birbirinin aynısı olan kaidelerin, aynı kurallar üzerinde icra edilmesiyle ortaya çıkan okumalardır. Genel kanaate göre -İbn Âşûr da aynı fikirdedir- fonetik okumaların manaya hiçbir etkisi yoktur.⁹⁶⁸ Çünkü bunlar aynı kelimenin farklı lehçe ve ağızlarda telaffuzuyla ortaya çıkan okuma şekilleridir. Bu okuma şekillerinin de ferşî okumalarda olduğu gibi mütevâtirliği söz konusudur.⁹⁶⁹

Burada eda/fonetik yönüyle ele alınacak farklılıklar, kelimelerin daha çok telaffuzuyla alakalı olup kıraat imamlarının Kur'ân kıraatinde takip ettikleri ve her birinin kendisine ait olan ya da diğer imamlarla ortak oldukları kuralların öne çıkanlarıdır. Öne çıkan bu farklılıklara İbn Âşûr tefsirinde hem yer vermiştir hem de anlama etkisi olmadığına işaret etmiştir.

Bu bölümde fonetik yönden kıraat farklılıkları, tahkîk ve teshîl kıraati; idğâm ve izhâr kıraati; imâle, beyne ve feth kıraati; işmâm ve ihtilâs kıraati; iskân ve itbâ kıraati ve izafet yâ'ları ile kıraat başlıkları gözetilerek ele alınacaktır. Bu yapılırken İbn Âşûr'un tefsiri kullanılacak ve diğer kaynaklardan da istifade edilecektir.

A. Tahkîk ve Teshîl Kıraati

Tahkîkli ve teshîlli kıraat denilen kıraat çeşitleri, kıraat ilminin usûl kısmını ilgilendiren kıraat çeşitleridir. Tahkîkli kıraat demek tecvid ilminde bir harfin hakkını vermek, hareke, izhâr ve ğunneleri okuyuş hassasiyetinin en son imkânlarını kullanarak, bir harfi diğerine karıştırmadan tane tane okumak

⁹⁶⁷ Akk, *Usulü't-tefsir*, s. 428; Devserî, *Muhtasar*, s. 27; Abdürrâhîm, *Lügât*, s. 125.

⁹⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 51.

⁹⁶⁹ Muhammed b. Tayyib b. Muahmed Ebûbekir el-Bâkillânî (v.h.403), *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Asam, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1422/2001, I, 339; Zerkeşî, *Burhan*, I, 319; Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, İbn Haldûn (v.h.808), *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dimeşk 1425/2004, II, 173; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 30-31; Karaçam, *Kıraat*, s. 86; Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, ss. 74-75.

demektir.⁹⁷⁰ Bu başlıkta kastedilen tahkîkli okuyuş ise hemzenin normal mahrecinden çıkarılarak okunmasıdır.⁹⁷¹ Bu okuyuş; teshîl, idğâm, imâle ve beyne olmayan okuyuştur. Teshîl ile kıraat demek teshîlli okuyuş demektir. Teshîl ise hemzeyi kendisi ile kendi harekesinden olan harfin mahreci arasına koymak⁹⁷² ya da hemzeyi yumuşatmaktır.⁹⁷³ Bu da üç türlü olur:⁹⁷⁴

1. Hemze ile elif arasında olur. Bunun örneği Fussilet Sûresi 44. ayetteki (الْأَعْمَى) kelimesindedir.

2. Hemze ile ya harfi arasında olur. Bunun örneği A'râf Sûresi 81. ayetteki (الْأَنْكَم) kelimesindedir.

3. Hemze ile vav arasında olur. Bunun örneği Âl-i İmrân Sûresi 15. ayetteki (أَوْ نَبِّئُكُمْ) kelimesindedir.⁹⁷⁵

İbn Âşûr aşağıdaki örnekte Aşere tariki kıraat imamlarının tahkîk ve teshîlli okuyuş farklılıklarına temas etmiştir. Müfessirin Takrip tarikinde⁹⁷⁶ yer alan râvilerden bahsetmediğini görüyoruz.⁹⁷⁷

Örnek 1:

“إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” = Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar.”⁹⁷⁸ ayetindeki ءَأَنْذَرْتَهُمْ kelimesini İbn Kesîr, iki hemze arasına elif koymaksızın ikinci hemzeyi teshîlle ءَهَنْذَرْتَهُمْ şeklinde okur.⁹⁷⁹ Kâlûn, Bağdatlıların rivâyetinde Verş, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer ise iki hemze arasına bir elif-i fasıla getirip istifham

⁹⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 163; Hamîd b. Nâsır el-Humrî, *el-Hulâsatü min erkânî't-tecvîd*, nşr. Dâru'l-Kâsîmir: ts, s. 9; Demirhan Ünlü, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvîdi*, AÜİFY, Ankara: 1971, ss. 17-18; Ahmed Hurşîd Râûf, *et-Teshîl fi tecvîdi'd-tenzil*, trc. Abdurrahman Akkuş, Kerkük: 1413/2012, s. 19; Temel, *Kıraât*, s. 127;

⁹⁷¹ Dabbâ, *İzâe*, s. 23; Devserî, *Muhtasar*, s. 43.

⁹⁷² Dabbâ, *İzâe*, ss. 23-24; Devserî, *age.*, s. 47; Temel, *age.*, s. 133.

⁹⁷³ İsmail Durmuş, “Hemze”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 192.

⁹⁷⁴ Bu konuyla ilgili geniş bil gi için bkz. Durmuş, *agmd.*, ss. 190-193.

⁹⁷⁵ Bu örnekler ve daha fazla örnek için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 63-72.

⁹⁷⁶ On kıraat imamının râvilerinin ravileriyle okunan bir sistemdir. Bkz. Devserî, *Muhtasar*, s. 81; “Anahatlarıyla Kıraat ilmi ve Tarihi Gelişimi”, *Kur'ân ve Kıraati Sempozyumları Kitabı*, s. 170; Temel, *age.*, s. 129.

⁹⁷⁷ Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 152-156; Dimyâtî, *İthâf*, ss. 9-14.

⁹⁷⁸ el-Bakara 2/6.

⁹⁷⁹ Bu okuyuşu İbn Kesîr ile birlikte Verş ve Ruveys de sergiler. Bkz. Pâlûvî, *Zübde*, s. 16.

hemzesi ile ve ikinci hemzeyi teshîl ederek *ءَأَنْذَرْتَهُمْ* şeklinde okur.⁹⁸⁰ İbn Âşûr bu iki okuyuşu Hicaz lügati olarak değerlendirir.⁹⁸¹

Yine *ءَأَنْذَرْتَهُمْ* kelimesini Hamza, Asım ve Kisâî, Temîm lügati olarak iki hemze arasına elif getirmeksizin her iki hemzeyi tahkikle *ءَأَنْذَرْتَهُمْ* şeklinde okumuşlardır.⁹⁸² Mısır ehlinde rivâyetle Verş ikinci hemzeyi özel bir elife ibdâl edip ve iki sakinden dolayı istifham hemzesini dört elif uzatarak *ءَأَنْذَرْتَهُمْ* şeklinde okumuştur.⁹⁸³ İbn Âşûr Zemahşerî'nin, Verş'in bu okuyuşunu hata olduğunu ve zayıf bir rivâyet olarak değerlendirdiğine yer verir.⁹⁸⁴ İbn Âşûr ise bu ihtilafın edâdan kaynaklandığını tevâtüre zarar vermeyeceğini söyler.⁹⁸⁵

Kanaatimizce bu kıraat vechi; daha önce var olup, ancak sonradan unutulup gramerciler tarafından tespit edilemeyen Arapçadaki vecihlerden biridir. Muhtemeldir ki Zemahşerî, kendi döneminde, öyle bir vechin Araplar arasında yaygın olmadığı ve hatta hiç kullanılmadığı görüşünden hareketle bu okuyuş şeklini yadırgamıştır. Kıraatte bir okuyuş şekli bir beldede yaygınken diğer bir beldede okunmamış olabilir. Her bir kıraat imamının sahih bir senede dayanarak okuyuş sergiledikleri göz önünde tutularsa bu okuyuş şeklinin de mervî olduğu söylenebilir.⁹⁸⁶ İbn Âşûr'un eserine almadığı biri mütevâtir diğeri şâz olmak üzere iki okuyuş şekli daha vardır: Bunlardan mütevâtir olanı *ءَأَنْذَرْتَهُمْ* şeklinde İbn Âmir'in râvisi Hişâm el-Cemâl tarikiyle okur; şâz olanı ise *ءَأَنْذَرْتَهُمْ* şeklinde İbn Muhaysîn'in okuduğu vecihtir.⁹⁸⁷

İbn Âşûr, yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi bir hemzenin tahkikli ya da teshîlli okunmasının anlamı etkilemeyeceği görüşündedir. Hemzenin farklı okunmasını ise ya tahkikte olduğu gibi aslına uygun olmasına ya da teshîlde ve ibdalde olduğu gibi dile kolay gelip hafiflik olmasına bağlamaktadır.⁹⁸⁸

⁹⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 251; fakat Verşin bu şekilde okuduğuna dâir kıraat kitaplarında yer alan bir bilgiye rastlamadık. Aynı zamanda bu şekilde okuyan İbn Âmir'in râvisi olan Hişâm vardır. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 169.

⁹⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 251.

⁹⁸² Hasan el-Basrî ve A'meş de bunlara muvafakat etmişlerdir. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 169.

⁹⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 251. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 169.

⁹⁸⁴ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 251; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 163-164.

⁹⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 251.

⁹⁸⁶ Adıgüzel, *agt.*, s. 329.

⁹⁸⁷ Dimyâtî, *İthâf*, s. 169.

⁹⁸⁸ İbn Âşûr'un tahkik-teshîlle ilgili verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 283; c. 3 cüz. 7, s. 223.

B. İdğâm ve İzhâr Kıraati

İdğâm sözlükte bir şeyi diğer şeyin içine dâhil etmektir. Aynı zamanda kaplamak, atın ağzına gem vurmak, içine almak ve bir harfi diğer bir harfin içine dâhil etmek demektir.⁹⁸⁹ Terîm anlamı ise aynı cinsten olan iki harften, birinci harfi ikinci harfe katıp şeddeli olarak, aynı mahreçten çıkararak okumaya denir.⁹⁹⁰

Burada başlığımızın içinde değerlendirilen izhâr kavramı ise idğâmla alakalıdır ve bir kelimenin idğâmsız okunması halidir. İzhâr idğâmın zıttıdır.⁹⁹¹

Yukarıda birtakım tanımlar ve bilgiler verildi. Bu konuyla ilgili bir örnek ise konumuz gereği İbn Âşûr'un tefsirinden verilecektir.

Örnek 1:

فَادَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي
قَادَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي
الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ = Hac ibadetlerinizi bitirince, babalarınızı andığınız
gibi, hatta ondan daha kuvvetli bir şekilde Allah'ı anın. İnsanlardan öyleleri var ki:
Ey Rabbimiz! Bize dünyada ver, derler. Böyle kimselerin ahiretten hiç nasibi
yoktur.”⁹⁹² ayetindeki مَنَاسِكُكُمْ kelimesi farklı okunmuştur.⁹⁹³

İbn Âşûr kelimesindeki iki ك “kâf” harfinin aslı üzere izhârlı bir şekilde Cumhûr kurrâ tarafından okunduğunu; Ebû Amr'ın ikinci râvisi olan Sûsî'nin ise iki “kâf” harfini birbirine idğâm ederek مَنَاسِكُكُمْ şeklinde okuduğunu söyler. Bu idğâm çeşidinin de idğâmı kebîr olduğunu söyler.⁹⁹⁴

Burada مَنَاسِكُكُمْ kelimesinin idğâmlı ya da idğâmsız okunmasının manaya tesiri yoktur. Bu kelimenin Sûsî tarafından idğâmlı okunması İbn Âşûr'un dediği gibi idğâm-ı kebîrdir. Çünkü iki harfte harekelidir. İki harfin de mahreçleri ve

⁹⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 202-203; Dabbâ, *İzâe*, s. 11.

⁹⁹⁰ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 215; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 95; Dabbâ, *İzâe*, s. 11; Devserî, *Muhtasar*, s. 28. Bir başka tanıma göre bir harfin diğer harfe mahreç yakınlığından dolayı okumadaki zorluğu gidermek için iki ayrı harfi tek ve şeddeli harf gibi okumaktır. Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 113; Muhammed b. Ebî Bekr el-Meraşî Saçaklızâde (v.h.1152), *Cühdü'l-Mukil*, thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed, Amman: 1429/2008, s. 74; Dabbâ, *İzâe*, s. 11; Devserî, *Muhtasar*, s. 19. Diğer bir tanım ise bir harfi diğer bir harfe müteğâriblik, mütecânislik ya da mütemâsillik özelliğinden dolayı dâhil etmek ve şeddeli olarak okumak demektir. Ancak her zaman bu gerçekleşmeyebilir. Bir takım etkenler idğâm yapılmasına engeldir. Buna idğâmın mânileri denir. Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 31-32.

⁹⁹¹ Devserî, *Muhtasar*, s. 28.

⁹⁹² el-Bakara 2/200.

⁹⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 244.

⁹⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 244.

sesleri/sıfatları aynıdır. Dikkati çeken diğer bir husus ise bu idğâmın tek kelime üzerinde olması ve idğâmla birlikte okumada hafiflik sağlanmasıdır.⁹⁹⁵

C. İmâle, Beyne ve Feth Kıraati

Konu başlığı altında fonetik yönden kıraat farklılıkları arasında yer alan imâle, beyne ve fethin tanımları yapılarak kıraat şekillerinin kime ait olduğu ve kıraat imamların hangi okuyuşu tercih ettikleri ele alınacaktır.

İmâle; lügatta bir bir şeye yönelmek, bir tarafa çekmek anlamlarına gelen مَيْلٌ kelimesinden türemiştir.⁹⁹⁶ Fethayı kesreye doğru ya da elifi yâ'ya doğru meylettirerek okumak demektir.⁹⁹⁷ Okunurken verilen ses ne tam bir fetha sesi ne de tam bir kesre sesidir. İmaleli harfî okurken tam bir imâle sesi vermek gerekir. İmaleli okuyuş yapılışı bakımından ikiye ayrılır. İmâle-i Kübrâ ve İmâle-i Suğrâ'dır.⁹⁹⁸ Bahse konusu olan imâle, imâle-i kübrâdır.

İmaleli okuyuş bazı Arap kabilelerinde var olan bir kullanım şeklidir. Bazı harfleri kelimeler üzerinde imâleli okuyan Arap kabileleri Necd, Temîm, Esed ve Kays'tır.⁹⁹⁹ Hevâzin, Bekir b. Vâil ve Sa'd b. Bekir olduğu da kaynaklarda geçmektedir.¹⁰⁰⁰

Kur'ân kıraatinde nasıl ki feth ile kullanım söz konusuysa imâleli kullanım da söz konusudur. İlgili kıraat şeklini, kıraat imamlarından bir kısmı çoğunlukla gerçekleştirirken, diğer kısmı az gerçekleştirir.¹⁰⁰¹

Hamza, Kisâî ve Halef, imâle-i kübrâyı sıklıkla yapan kıraat imamlarıdır. Ebû Amr, İbn Âmir'in ve Âsım'ın râvileri ise bazı kelimeler üzerinde imâle gerçekleştirirler.¹⁰⁰²

⁹⁹⁵ Dâni, *Câmi*, I, 182-183; İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 219; Dimyâtî, *İthâf*, s. 201; Pâlûvî, *Zübde*, s. 33.

⁹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 636-637.

⁹⁹⁷ İbn Ebî Meryem, *Mûdah*, II, 209; İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 24; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 93-94; Dimyâtî, *İthâf*, s. 102; Devserî, *Muhtasar*, s. 31; Temel, *Kıraat*, s. 73; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 110.

⁹⁹⁸ Abdülaziz b. Ali b. Dahhân es-Sümâtî (v.h.561), *Mürşidü'l-kârii ilâ tahkiki meâlimi'l-mekârii*, thk. Hatim Sâlih, Kahire: 2007, ss. 72-73; Dimyâtî, *İthâf*, s. 102; Dabbâ, *İzâe*, s. 28; Devserî, *Muhtasar*, s. 48.

⁹⁹⁹ İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 24; Dimyâtî, *İthâf*, s. 102.

¹⁰⁰⁰ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 444.

¹⁰⁰¹ İmaleli okunan kelimeler için bkz. İbn Mihrân, *el-Mebsût*, ss. 111-120; İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 28-68; Dimyâtî, *İthâf*, ss. 103-125.

¹⁰⁰² Dimyâtî, *İthâf*, s. 103.

Beyne ise imale ve feth arası okuyuş şeklidir. Diğer ismi imâle-i suğrâdır. Aynı zamanda buna taklîl, taldîf, imâle-i vüstâ ve imâle-i mütevassita da denmektedir.¹⁰⁰³ Beyneli okunması gereken harf mütevassıt fetha ve imâle-i kübrâ arası bir halde okunur.¹⁰⁰⁴

Çoğunlukla beyneli okuyan Verş ve Ebû Amr'dır.¹⁰⁰⁵ Ayrıca bazı kelimeler üzerinde beyneli okuyanlar vardır. Nâfi'nin râvilerinden olan Kâlûn onlardan biridir.¹⁰⁰⁶

Son olarak ele alınacak konu ise "Feth" dir. Buradaki fethitten kastedilen kıraatte harfî fetha ile okumak demektir.¹⁰⁰⁷ İlgili kıraati Hicâz ehli gerçekleştirirken,¹⁰⁰⁸ mütevâtir kıraat imamlarının okuyuşlarında bunu görmek mümkündür.

İbn Âşûr Meryem Sûresi'nin 1. ayeti olan كِهَيْصَن اyyetinde ilgili kıraat farklılıklarını şöyle belirtmiştir:

Ayetteki هَا lafzını Ebû Amr, Ebû Bekir Şûbe, Kisâî ve Ya'kûb imâleyle, Nâfi'den bir rivâyete ve İbn Kesîr'e göre bu lafız fetha ve kesre arasında bir harekeyle ve İbn Âmir, Hamza ve Kisâî ise هَا harfîni imâle ile okur."¹⁰⁰⁹

İbn Âşûr هَا lafzını Ebû Amr, Ebû Bekir Şûbe, Kisâî ve Ya'kûb'un imâleli okuduğunu söylese de bu harfî imâleli okuyan Ebû Amr, Ebû Bekir Şûbe ve Kisâî'dir.¹⁰¹⁰ İbn Âşûr'un ismini verdiği imamlardan Ya'kûb harfî imâle ile okumaz feth ile okur.¹⁰¹¹

Yine İbn Âşûr Nâfi'den gelen bir rivâyete ve İbn Kesîr'e göre هَا lafzınının fetha ve kesre arasında bir harekeyle okunduğunu söylemektedir ki herhalde bundan kastedilen beyne olmalıdır. Çünkü İbn Âşûr imâle lafzını ayrıca kullanmıştır. Bu okuyuş şeklini İbn Âşûr'un Nâfiden bir rivâyete göre dediğinde

¹⁰⁰³ İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 24; Dimyâtî, *İthâf*, s. 102; Devserî, *Muhtasar*, s. 48.

¹⁰⁰⁴ Devserî, *Muhtasar*, s. 48.

¹⁰⁰⁵ Dimyâtî, *İthâf*, s. 103.

¹⁰⁰⁶ Emin, *Umde*, s. 231; Karaçam, *age.*, s. 230.

¹⁰⁰⁷ Sümâtî, *el-Mürşid*, s. 71-72; Devserî, *Muhtasar*, s. 85-86.

¹⁰⁰⁸ İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 24; Dimyâtî, *İthâf*, s. 102.

¹⁰⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 7 cüz. 16, s. 60.

¹⁰¹⁰ Krş. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 7 cüz. 16, s. 60; Dâni, *Câmi*, II, 273; İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 51; Dimyâtî, *İthâf*, s. 375; Pâlûvî, *Zübde*, s. 87.

¹⁰¹¹ İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 51; Dimyâtî, *İthâf*, s. 375; Pâlûvî, *Zübde*, s. 87.

kastedilen Verş olmalıdır. Çünkü Verş bu lafzı beyne ile okur. Burada beyneli okuyuşta İbn Kesîr'in de ismi geçmektedir. Fakat İbn Kesîr bu lafzı beyneli okumamaktadır.¹⁰¹²

İbn Âşûr ayetteki ٱ harfini imâle ile okuyanın İbn Âmir, Hamza ve Kisâf olduğunu söyler. Ancak bilgi doğru, fakat eksiktir. Çünkü Ebû Bekir Şûbe ve Halef de ٱ harfini imâle ile okumaktadır.¹⁰¹³

Örnek üzerinde görüldüğü gibi imâle, beyne ve feth ile okuma Kur'ân kıraatinde var olan okuyuş şekilleridir. İmâleli okuyuş; fethayı kesreye ya da elifi yâ'ya meylettirerek okumak, beyneli okuyuş; mütevessıt bir fetha ile imâle-i kübrâ arasında bir sesle okumak ve fethli okuyuş ise ne imâle ne de kesre olan halis bir fetha ile okumak demektir. Bu okuyuş şekilleri çeşitli Arap kabilelerinde görülmektedir ve kıraat imamları da kendilerine kadar gelen bir senet zinciriyle aynı okuyuşları gerçekleştirmişlerdir. Kendilerinden önceki nesilden almış oldukları kıraat türlerini kendilerinden sonraki nesillere aynen aktarmışlardır.

D. İşmâm ve İhtilâs Kıraati

Bu bölümde yine kıraatin usûl farklılığına giren işmâm ve ihtilâs ile kıraat konusu ele alınacaktır. İbn Âşûr'un aynı konu ile ilgili tefsirindeki bilgilere ilâveten, tefsirine almadığı ama kıraat külliyâtında var olan bilgilere yer verilecektir.

İshmâm (الإشمام) koklama duyusundan gelir¹⁰¹⁴ ve bir kimseye bir şeyi koklatmak manasındadır.¹⁰¹⁵ İstilah manası ise vakıf halinde harfin harekesini düşürmek ve harekeye işâretle ses olmaksızın dudakları ötrelemektir.¹⁰¹⁶

İshmâm dört türlü olur:

a. Harfin Harfe İşmâmı: Tecvidde, ferî harflerden olan ve “sâd-ı muşemmeme” (işmâm edilen sâd) diye isimlendirilen bu kıraat şekli; sâd harfini zay lafzına karıştıran okumadır. Safir harfleri olan bu iki harfin mahreci bir

¹⁰¹² İbn Cezerî, *en-Neşr*, II, 51; Dimyâtî, *İthâf*, s. 375; Pâlûvî, *Zübde*, s. 87.

¹⁰¹³ İbn Ebî Meryem, *Mûdah*, II, 808; Pâlûvî, *Zübde*, s. 87.

¹⁰¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 325.

¹⁰¹⁵ Temel, *Kıraat*, s. 79.

¹⁰¹⁶ Mekkî, *Kitâbü't-tebsıra fi'l-kıraati's-seb'*, thk. Muhammed Ğûs en-Nedvî, Hindistan 1982/1402, s. 335; Dâni, *et-Teysîr*, s. 59; Sümâtî, *el-Mürşid*, s. 75; Dimyâtî, *İthâf*, s. 135; Dabbâ, *İzâe*, s. 47.

olduğundan, sâd harfî zay harfîne yaklaştırılarak okunur. İşmam ile okunan bu harf, ne halis bir sâd ve ne de halis bir zay'dır, ikisi arası bir harftir.¹⁰¹⁷

İbn Âşûr'un tefsirine aldığı bu işmâm çeşidi Fatiha Suresi 6. ayetteki الصِّرَاط kelimesinde karşımıza çıkmaktadır.¹⁰¹⁸

b. Harekenin Harekeye İşmamı: Harekeyi diğer bir harekeye karıştırmaktır.¹⁰¹⁹ Bu da iki türlü olur: Birincisi ötrede kesreye, قِيل kelimesinde olduğu gibi.¹⁰²⁰ İkincisi kesreden ötreye, اسْجُدُوا للمَلِكَةِ ifadesinde olduğu gibi.¹⁰²¹ Birinci örnekteki işmâmı Hişam, Kisâf ve Ruveys,¹⁰²² diğer örnekteki işmâmı ise Ebû Ca'fer gerçekleştirir.¹⁰²³ İbn Âşûr Ebû Ca'fer'in للمَلِكَةِ اسْجُدُوا ifadesindeki okuyuş farklılığını söyledikten sonra bu okuyuşun sahih olup olmadığı görüşlerini değerlendirir ve mütevâtir kıraatlerin içinde yer aldığını söyleyerek konuyu tamamlar.¹⁰²⁴

c. Sükûndan Sonra İşmâm: Sükûndan sonra ötre harekeye işaret ederek dudakları ileri doğru ötrelemektir.¹⁰²⁵

d. İdğamla Birlikte İşmâm: Yusuf Suresi 11. ayette لَا تُأْمَنَّا kelimesi örnek gösterilebilir ve bütün kıraat imamları burada idğâm ederler; yalnız nasıl idğâm edileceği hususunda farklılık göze çarpar.¹⁰²⁶ Ebû Ca'fer hariç bütün kıraat imamları işmâmıla birlikte idğâm ederken; Ebû Ca'fer işmâmsız idğâm eder.¹⁰²⁷ Yine bu kelimedede idğâmsız ve işmâmsız revmlî okuma mümkündür.¹⁰²⁸ Burada İbn Âşûr hangi kıraat imamının hangi şekilde okuduğunu bahsetmez fakat kendisinin işmâmlı idğâm şeklinde okunmasını tercih ettiğini söyler.¹⁰²⁹

Bu noktaya kadar işmâm'ın çeşitlerinden bahsedildi. İşmâm'ın çeşitlerine müfessirin eserinden üç örnek verildi. Bundan sonra da ihtilâs konusu ele alınacak ve müfessirin eserinden iki örnek verilecektir.

¹⁰¹⁷ Pâlûvî, *Zübde*, s. 7.

¹⁰¹⁸ Fatihâ Sûresinde yer alan الصِّرَاط kelimesindeki işmâm dâhil farklı okunuşlar bu çalışmamızda daha önce geçmişti.

¹⁰¹⁹ Devserî, *Muhtasar*, s. 25.

¹⁰²⁰ Pâlûvî, *Zübde*, s. 17.

¹⁰²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 423.

¹⁰²² Pâlûvî, *Zübde*, s. 17.

¹⁰²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 423. Ayrıca bkz. Pâlûvî, *Zübde*, s. 21.

¹⁰²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 423.

¹⁰²⁵ Sümâtî, *el-Mürşid*, s. 75; Dimyâtî, *İthâf*, s. 135; Devserî, *Muhtasar*, s. 25.

¹⁰²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 227.

¹⁰²⁷ Dimyâtî, *İthâf*, s. 37.

¹⁰²⁸ Emîn, *Umde*, s. 359.

¹⁰²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 5 cüz. 12, s. 228.

İhtilâs (الإختلاس), “bir şeyi elden kapmak, beyaz ile siyahı karıştırmak” anlamında الْخَلْسُ kelimesinden türemiştir.¹⁰³⁰ Sözlük anlamı ise “kapıp almak, çalmak, fırsatını kollayıp bir malı alıp kaçmak,¹⁰³¹ çabuk kapmaktır.”¹⁰³² İstilah manası için ise birtakım tanımlar yapılmıştır. İhtilâs; harekenin üçte ikisini okuyup üçte birini terk etmek,¹⁰³³ vasıl halinde harekenin bir kısmını atmak,¹⁰³⁴ harekenin ekserisini revmin tersine telâffuz etmek,¹⁰³⁵ harfin harekesini hafif bir sesle okumak,¹⁰³⁶ zamiri sılasız olarak okumak¹⁰³⁷ ve harekeyi süratle telaffuz etmektir.¹⁰³⁸

Tanımlardan çıkan sonuca göre ihtilâs harekede olursa revmin tersine harekenin 2/3 nü okumak, zamirde olursa zamiri çekmemek demektir. İhtilâslı okumayla ilgili örnekler kıraat kitaplarında mevcuttur.¹⁰³⁹ İbn Âşûr’un verdiği örneklerden sadece ikisine burada yer verilecektir.

Örnek 1:

“وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ” = Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet bıraksan, onu sana noksansız iade eder.”¹⁰⁴⁰ ayetindeki يُؤَدِّهِ kelimesi üzerinde farklı okunuşlar vardır.¹⁰⁴¹

İbn Âşûr, çoğu kıraat imamının يُؤَدِّهِ kelimesindeki ة harfinin zamir olduğunu düşünerek bu zamiri kesreli okuduğunu; Ebû Amr, Âsım’ın ravisi Ebû Bekr Şûbe Hamza ve Ebû Ca’fer’in harfi cezmlî olarak يُؤَدِّه şeklinde okuduklarını söyler. Yine İbn Âşûr Hişâm ve Ya’kûb’un ise harfinin harekesi olan kesreyi ihtilâslı okuduklarını ifade eder.¹⁰⁴²

¹⁰³⁰ Feyrûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 541; Temel, *Kıraat*, s. 72.

¹⁰³¹ Ali Kaya, “İhtilâs”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 570.

¹⁰³² Temel, *Kıraat*, s. 72.

¹⁰³³ Dimyâtî, *İthâf*, s. 178; Emîn, *Umde*, s. 185.

¹⁰³⁴ Ahmet el-Yezîdî, *el-Ca’berî ve menhecühü fi kenzi’l-meânî fi şerh-i hurzi’l-emânî ve vecchi’t-tehânî*, Mağrib: 1419/1998, II, 131; Devserî, *Muhtasar*, s. 14.

¹⁰³⁵ Dimyâtî, *İthâf*, s. 178.

¹⁰³⁶ Temel, *Kıraat*, s. 72.

¹⁰³⁷ Emîn, *Umde*, ss. 184-185.

¹⁰³⁸ Ebû Ca’fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî İbnü’l-Bâziş (v.h.540), *Kitâbü’l-iknâ’ fi’l-kıraati’s-seb’*, thk. Abdülmeccid Kutamış, Dimeşk: Dârü’l-Fikr 1403/1984, I, 485; Fatih Çollak, “Revm”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 32.

¹⁰³⁹ İbnü’l-Bâziş, *İknâ’*, I, 485; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 159-160; Dimyâtî, *İthâf*, ss. 178-179.

¹⁰⁴⁰ Âl-i İmrân 2/75.

¹⁰⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 84; İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 239-240; II, 181; Dimyâtî, *İthâf*, s. 225; Pâlûvî, *Zübde*, s. 42.

¹⁰⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 286.

İbn Âşûr'un vermiş olduğu bilgilere birtakım ilâveler, düzeltmeler ve izahlar getirmek yerinde olacaktır.

Bahsedilen kelimedeki **يُؤَدِّهِ** kelimesi İbn Âşûr'un da dediği gibi farklı şekillerde okunmaktadır. Kelimedeki **o** harfini zamir olarak düşünüp zamiri çekerek okuyan kariler Nâfi'den Verş, İbn Kesîr, İbn Âmir, Hafs, Kisâî ve Halef'tir.¹⁰⁴³ Kelimedeki **o** harfini cezimli olarak **يُؤَدِّهِ** şeklinde okuyan kıraat imamları ise İbn Âşûr'un yukarıda adını verdiği imamlardır.¹⁰⁴⁴

Son olarak bahsedilen kelimedeki **o** harfini ihtilâslı okuyan kıraat imamları İbn Âşûr'un yer verdiği bilgiye göre Hişâm ve Ya'kûb'dur. Ancak bu iki kıraat imamına ihtilâslı okuma hususunda Nâfi'nin râvisi olan Kâlûn da dâhildir.¹⁰⁴⁵

İlgili kelimenin (**يُؤَدِّهِ**) sonundaki zamir ihtilâslı okunduğu zaman çekilmemelidir.¹⁰⁴⁶

Örnek 2:

“ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ” = Ve size: Melekleri ve peygamberleri ilâhlar edinin, diye de emretmez. Siz Müslüman olduktan sonra hiç size kâfirliği emreder mi?”¹⁰⁴⁷ ayetindeki **وَلَا يَأْمُرُكُمْ** fiili dört şekilde okunmuştur.¹⁰⁴⁸

İbn Âşûr, **وَلَا يَأْمُرُكُمْ** fiilini kıraat imamlarının çoğunun “ra” nın dammesiyle **وَلَا يَأْمُرُكُمْ** şeklinde; İbn Âmir, Hamza, Ya'kûb ve Halef'in –İmam Âsım da bu imamlara dâhildir-¹⁰⁴⁹ metinde ilk geçtiği gibi “ra” nın fethasıyla **وَلَا يَأْمُرُكُمْ** şeklinde okuduğunu ve Ebû Amr'ın birinci râvisi olan Dûrî'nin de “ra” nın damme harekesini ihtilâslı bir şekilde icra ettiğini söyler.¹⁰⁵⁰ İbn Âşûr burada üç farklı kıraati söyler ama dördüncü kıraate yer vermez. Kıraat kitaplarımızda yer alan dördüncü okuyuş şekli ise “ra” nın iskânıyla **وَلَا يَأْمُرُكُمْ** şeklindeki Ebû Amr'ın kıraatidir.¹⁰⁵¹

¹⁰⁴³ Pâlûvî, *Zübde*, s. 42.

¹⁰⁴⁴ Hârûf, *el-Müeyesser*, s. 59.

¹⁰⁴⁵ Emin, *Umde*, s. 238.

¹⁰⁴⁶ Emin, *Umde*, ss. 184-185.

¹⁰⁴⁷ Âl-i İmrân 3/80.

¹⁰⁴⁸ Dâni, *Câmi*, II, 91; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 181; Dimyâtî, *İthâf*, s. 226; Pâlûvî, *Zübde*, s. 42.

¹⁰⁴⁹ Dimyâtî, *İthâf*, s. 226.

¹⁰⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 2 cüz. 3, s. 296.

¹⁰⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 181.

Bu ayette konumuzla alakalı olan kısım وَلَا يَأْمُرُكُمْ kelimesindeki “râ” nın dammesinin ihtilâslı okunmasıdır. Bunu icrâ eden de kıraat imamlarından Ebû Amr’ın râvisi olan Dûrî’dir. “Râ” nın dammesini ihtilâslı okumak demek harfin harekesinin 2/3 nü okumak 1/3 nü okumamak demektir. Burada hareke süratli bir şekilde telaffuz edilmelidir. Bunun yapılışı için konunun uzmanına danışmak, daha ihtiyatlı davranmak ve okuyuşun hakkını vermek için hakikati aramak demektir.

Görüldüğü gibi ihtilâslı okuma Kur’ân kıraatinde var olan okuma şeklidir. Nasıl ki Kur’ân kıraatinde harfin harekesi tam olarak okunuyorsa ihtilâslı bir şekilde okunması da mümkündür. İhtilâslı okuma, harfte ve zamirde olmak üzere ikiye ayrılır. Harfte olursa harfin harekesini 2/3 oranında okumak; zamirde olursa zamiri çekmemek demektir. Bu okuma şekilleri bize kadar mütevâtir olarak nakledile gelmiştir ve Kur’ân kıraatinin fonetik kısmına girmektedir.¹⁰⁵²

E. İskân ve İtbâ Kıraati

Bu konumuzda ise iskân ve itbâ kavramları tanımlandıktan sonra İbn Âşûr’un, tefsirinde yer verdiği örnekler ele alınacaktır. Diğer kıraat kaynaklarından da yararlanılacaktır.

İskân, lügatte harfî üç harekeden uzaklaştırmaktır.¹⁰⁵³ Bir kelimedeki vakf yapıldığı zaman son harfini sakın kılmaktır. Zirâ vakfin manası terk etmektir. Kelimenin son harfini iskân ederek vakf yapan okuyucu, o harfî harekeden uzaklaştırmak suretiyle istirahat imkânına kavuşmuş olur.¹⁰⁵⁴ Bunun örneği şu şekildedir:

Nitekim «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»¹⁰⁵⁵ ayetinin sonunda durulduğu zaman الْعَالَمِينَ şeklinde durulur.

وَهُوَ kelimesinde olduğu gibi vakfedilmediği zaman normal okuyuşta harekeli olan bir harfî iskân yapma da mümkündür. İlgili kelimedeki Kalûn, Ebû

¹⁰⁵² İbn Âşûr’un ihtilâsla ilgili verdiği diğer örnekler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 722; c. 3 cüz. 6, s. 16.

¹⁰⁵³ Mübârek b. Hasen b. Ahmed eş-Şehruzûrî, *el-Misbâh ez-zâhir fi'l-kıraati'l-aşr e'l-bevâhir*, thk. İbrahim b. Said ed-Devserî, Riyad: 1414, s. 1072, (Devserî, Muhtasar, s. 23’ten nakille); Dabbâ, *İzâe*, s. 45.

¹⁰⁵⁴ Dabbâ, *İzâe*, s. 45; Temel, *Kıraât*, s. 76.

¹⁰⁵⁵ el-Fatiha 1/2.

Amr, Kisâi ve Ebû Ca'fer zamirin başına و, ف gibi atıf harfleri gelirse zamiri iskânlı yani وَهُوَ şeklinde okurlar. Diğer kıraat imamları ise zamiri harekesiyle birlikte okurlar.¹⁰⁵⁶ Kelimeyi iskânlı okuyanlar konuşmada iskânlı okumanın harekeli okumadan daha çok kullanıldığını, zamirin başına bir atıf harfi geldiği zaman bir ağırlığın meydana geldiğini ve iskânlı okumanın daha hafif olduğu ifade ederler. İskânlı okuma emir lâminin başına herhangi bir atıf harfi geldiği zaman lâmin iskân kılınmasına benzer. İskânlı okumaya Arap şiirlerinde çokça rastlanır.¹⁰⁵⁷

İtbâ kelimesinin anlamı “tâbi kılma, peşine katma, izini sürme”dir. Yine itbâ bir kelimedeki harfin harekesini verirken yakınında bulunan diğer harf ve kelimelere uyumun ve fonetik insicâmın gözetilmesi şeklinde tanımlanır.¹⁰⁵⁸ Arapçada itbâ ile okunan kelimeler olduğu gibi,¹⁰⁵⁹ kıraat ilminde itbâ olarak okunan pek çok kelime vardır.

a. Cemî Mîmin Okunuşu: Kıraat imamları arasında هُمْ zamirinin okunuşu ihtilaflıdır. هُمْ zamirine bir kelime bitişirse ة nin nasıl okunacağı hususunda kıraat imamları farklı okuyuş sergilemişlerdir. Bir kısım kurra¹⁰⁶⁰ okunuşta kolaylık olsun, ağırlıktan kurtulunsun diye عَلَيْهِمْ de olduğu gibi bunun gibi yerlerde ة nin kesresi ile okumuşlardır.¹⁰⁶¹ عَلَيْهِمْ kelimesi ile benzerlerinde (الْيَوْمِ، الْيَوْمِ) Hamza ة nin zammesi ile okur.¹⁰⁶² Bu okuma şekli Kays, Temîm ve Sa'd b. Ebî Bekr kabilelerinin lügatlerine aittir.¹⁰⁶³ Tesniye zamiri olan الْيَوْمِ gibi yerlerde ise Kureyş ve Hicazlıların lügatına göre ة nin kesresi ile okunur. Burada on kıraat imamından olan Yakûb ise ة nin zammesi ile الْيَوْمِ şeklinde okur.¹⁰⁶⁴ İbn Âşûr burada bu bilgileri verdikten sonra bu okuma şekillerinin geçtiği yerlerde bir daha bilgi vermez. Yine هُمْ zamirine bir kelime bitişirse ة nin okunması hususunda

¹⁰⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 387. Ayrıca bkz. Pâlûvî, *Zübde*, s. 20.

¹⁰⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 387.

¹⁰⁵⁸ Süleyman Salah el-Vehhâbî, “A Study of the Seven Quranic Variants”, International Institute of Islâm and Arabic Studies, 5(2) 1988, s. 13. (Ünal, Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü, s. 110.) 'dan nakille.

¹⁰⁵⁹ Bu konuyla ilgili birkaç kelime için bkz. Nehhâs, *I'râbü'l-Kur'an*, I, 247.

¹⁰⁶⁰ Burada عَلَيْهِمْ ve benzerlerini bu şekilde okuyan Kurrâ için Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 164.

¹⁰⁶¹ Mekki, *el-İbâne*, s. 119; İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz., s. 200.

¹⁰⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 200; burada Hamza ile birlikte Ya'kûb da aynı şekilde okur. Bkz. Pâlûvî, *Zübde*, s. 8.

¹⁰⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 200.

¹⁰⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 200.

kıraat imamları farklı okuyuş gerçekleştirdikleri gibi, هُمْ zamirindeki م in vasıl halinde okunuşunda farklı okuyuşlar icra etmişlerdir.

هَمْ zamirini vasıl halinde هُمُوهُ şeklinde okuyan Kâlûn, İbn Kesîr ve Ebû Ca'ferdir. İlgili okuyuş şekli bazı Arap kabilelerine aittir. İbn Âşûr bu kıraati, şâir Lebid'in bir beytiyle gösterir: وَهُمُو فَوَارِسُهَا وَهُمْ حُكَّامُهَا . Bunun yanı sıra Verş ise هَمْ zamirinden sonra hemze-i katı gelirse zamiri işbâ'lı¹⁰⁶⁵ okur. هَمْ zamirinde durulursa vakıf halinde bütün kurrâ ittifak eder.¹⁰⁶⁶

b. Sâkin Olan Harfin Harekelenmesi: Sakin olan bir kelime, vasıl hemzesi ile karşılaştığında kesre ile harekelenerek diğer kelimeye geçişi sağlanır.¹⁰⁶⁷ «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ»¹⁰⁶⁸ ayetinde bu durum söz konusudur. Şart edati olan مَنْ 'nin harekesi vasıl halinde kıraat imamları tarafından farklı okunmuştur. Âsım Hamza ve Ebû Amr geçiş halinde مَنْ 'nin harekesine kesre vererek okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise şart edatinin sonunu dammeleyerek فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ şeklinde okurken,¹⁰⁶⁹ Ebû Ca'fer bu cümleyi فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ şeklinde okumuştur.¹⁰⁷⁰

İlgili başlık altında iskân ve itbâ kavramlarının tanımları ve bunlarla ilgili örnekler ele alındı. Bu okuyuş şekilleri yine kıraatin fonetik kısmı dediğimiz usûl yönünden kıraat farklılıklarıyla ilgili olup, ayetin anlamında bir değişikliğe sebebiyet vermemektedir.

F. İzâfet Yâ'ları ile Kıraat

Bu başlık altında fiile ve isme bitişmiş olan mütekellim yâ'ları ele alınacaktır. İbn Âşûr'un, tefsirinde yer verdiği mütekellim yâ'larının okunuşları hususunda örnekler verilecek ve kıraat imamlarının farklı okuyuşları gösterilecektir.

a. Fiile Bitişmiş İzâfet Yâ'sı: İbn Âşûr, fiile bitişmiş izâfet yâ'sının farklı okunmasına Bakara Sûresi 40. ayette geçen فَاَرْهَبُونَ fiilini örnek verir.

İbn Âşûr'a göre فَاَرْهَبُونَ kelimesinde nûn-u vikâye'den sonra mütekellim yâ'sını Ya'kûb dışındaki bütün aşere kıraat imamları vasılda ve vakıfta

¹⁰⁶⁵ الإِشْبَاعُ (İşbâ'): Burada Verş'in هُمُو şeklinde medd-i sila olarak 5 elif şeklinde uzatarak okumasıdır. Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 164-165.

¹⁰⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 200.

¹⁰⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 423.

¹⁰⁶⁸ el-Bakara 2/173.

¹⁰⁶⁹ Dimyâtî, *İthâf*, s. 198; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 110.

¹⁰⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 121. Ayrıca bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 198-199.

hazfederler. Ya'kûb ise hem vasılda hem vakıf da mütekellim yâ'sını isbât eder. Arapların geneli vasıl dışında vakıf halinde izâfet yâ'larını, Hüzeyl kabilesi hem vasılda hem vakıf da hazfeder. Hicâz Ehli ise hem vakıf da hem vasıl da isbât ederler.¹⁰⁷¹

İlgili kelimenin vaslında, vakfında olduğu gibi فَارْهُبُونَ kelimesinde yâ'nın hazfedilmesi hususunda imamlar ittifak ettiler. Çünkü bu kelime imâm mushafında yâ'sız yazılmış ve kıraat sünnetine göre böyle okunmuştur.¹⁰⁷²

İbn Âşûr şunları ilâve eder: “Hüzeyl kabilesi mutlak anlamda hem vasılda hem vakıf da yâ'ları hazfeder. Ya'kub Hicâz ehline uyararak vasıl ve vakıfta yâ'ları isbât eder. Ya'kub'un vechi de Arapça'da bir vecihtir. Mushafta yâ'sız yazılmasına rağmen kâri rivâyete dayanarak isbâtlı okur.¹⁰⁷³ وَيَّايَ فَاتَّقُونَ ifadesinde de bu okuma vecihleri vardır.¹⁰⁷⁴

b. İsm'e Bitişmiş İzâfet Yâ'sı: İsm'e bitişmiş izâfet yâ'sına örnek olarak İbn Âşûr, Bakara Sûresi 186. ayette geçen دَعَانَ kelimesini verir.

İlgili kelimenin sonunun yâ ilâveli دَعَانِي şeklinde ya da yâ'nın hazfedilmesi (düşürülmesi) ile دَعَانَ şeklinde iki okunuşu vardır.

Kelimedeki yâ'yı vakıf halinde hazfedenler Nâfi, Ebû Amr, Hamza ve Kisâî'dir. Hicâz ehli dışında Arap Toplumunun tamamı sayılan imamlar gibi okur; fakat onlar (Hicâz Ehli) دَعَانَ kelimesini vasıl halinde izâfet yâ'lı okurlar; çünkü asıl olan hazfli şeklidir. Yazıda da vakıf halinde durulduğu gibi yazılmıştır. İbn Kesîr, Hişâm ve Ya'kûb hem vasılda hem de vakıf da izâfet yâ'sını isbâtlı okurlar. İbn Zekvân ve Âsım vasıl ve vakıf da izâfet yâ'sını hazfederler. Bu okuyuş şekli ise Hüzeyl kabilesinin okuyuş şeklidir.¹⁰⁷⁵

İzâfet yâ'larının kıraatlerde gösterilip gösterilmemesi hususunda yukarıdaki örneklerde verildiği gibi farklı görüşler bulunmaktadır.¹⁰⁷⁶

Son konuyla da kıraatin fonetik/usûl kısmını ilgilendiren belli başlı konular ele alındı. İlgili kısımda verilen tüm örneklerde, bu tür okuyuş

¹⁰⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 457.

¹⁰⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 457.

¹⁰⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 2, s. 457.

¹⁰⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1 cüz. 1, s. 469.

¹⁰⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 1, cüz. 2, s. 179; İbn Âşûr'un دَعَانَ kelimesinde bazı imamların okuyuş şekilleriyle ilgili olarak bilgilerin karşılaştırılması ve tashihi için Bkz. Dimyâtî, *İthâf*, ss. 152-153; Pâlûvî, *Zübde*, s. 33.

¹⁰⁷⁶ Kıraat İmamlarının İzâfet yâ'larını farklı okumalarıyla ilgili örnekler için Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 151-153; İbn Mihrân, *el-Mebsût*, ss. 548-562; Dimyâtî, *İthâf*, ss. 144-158.

farklılıklarının, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanan ve anlama etki etmeyen okuyuşlar olduğu da görüldü. İlgili örneklerin İbn Âşûr'un tefsirinde yer verdiği örnekler olmasına dikkat edildi. Ancak diğer kaynaklarda yer alan örneklerden de istifade edildi. Aynı zamanda verilen örnekler ve bilgiler karşılaştırmalı olarak ele alındı. Birtakım tashiher ve izahlar getirildi.

SONUÇ

Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü: "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" Örneği adlı çalışmamızda farklı okuyuşların Kur'ân'ın anlaşılmasındaki etkisini ortaya koymaya çalıştık. Araştırmamızda ulaştığımız sonuçlar şöyledir:

Kıraat ilmi, bir müfessirin bilmesi gereken ve kendisiyle ilgili pek çok tedvîn ve te'lîf çalışmalarının yapıldığı başlı başına bir ilimdir. Bu ilim, Kur'ân kelimelerinin edâ keyfiyetini ve kelimelerdeki ihtilâfî, râvilerine nispet ederek bildiren bir ilim olarak tanımlanmaktadır. Bu yönüyle kıraat ilmini, hem Kur'ân lafızlarının okuyuş farklılıklarını ele alan, hem de Kur'ân tefsirinde belli bir görevi icrâ eden bir disiplin olarak değerlendirmek gerekir.

Kıraat ilmi, telaffuzlarındaki değişme ve edâlarındaki keyfiyet bakımından Kur'ân kelimelerini konu edinirken, bu kelimelerin Hz. Peygamber'den duyulduğu şekliyle gelecek nesillere aktarılmasını gaye edinir. Bu amaçla orijinal telaffuzun korunması sağlanmış olur.

Kıraat ilminin temeli, Kur'ân'ın inişinin başlamasıyla başlar. Kaynaklar farklı kıraatlerin, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirildiğini ifade ettiği zaman dilimine kadar uzandığını bildirmektedir. Ancak kıraat farklılıkları sadece yedi harf ruhsatından kaynaklanmamaktadır. Kıraatte ferşî okuyuşlar, fonetik okuyuşlar ve izin verilen okuyuşlar vardır.

Ferşî kıraat farklılıkları, ayetlerin anlamına etki eden, harflerin ve hareketlerin değişimiyle veya kelimelerdeki ziyâdelik ve noksanlıkla ortaya çıkan kıraat farklılıklarıdır. Fonetik kıraat farklılıkları, kıraat imamlarının ihtilâfına sebep olan ve âyetlerin anlamına hiçbir etkisi olmayan lehçesel ve dilsel okuyuş farklılıklarıdır. İzin verilen okumalar ise; ayetin anlamını bozmayacak şekilde, herkesin ilgili kelimeyi kendi lehçesinde aynı anlamı karşılayacak kelimelerle okumasıdır. Ferşî okuyuşlar, vahyin ilk döneminden itibaren söz konusudur. Fonetik okuyuşların ve izin verilen okumaların, yedi harf ruhsatıyla ortaya çıktığı söylenmektedir.

"Yedi Harf" ile kıraat ilişkisi hakkında pek çok söz söylenmiştir. "Yedi Harf" in meşhur yedi kıraat olmadığı ve "yedi harf" ile kastedilenin, bir ruhsat

olduğu da yorumlanmıştır. Bu ruhsatın içinde bir kolaylığın, genişliğin ve çokluğun olması söz konusudur. Aynı zamanda bunun Arap lehçeleri çerçevesinde okuma vecihleriyle de ilişkisi vardır.

Hz. Peygamber'in vahye muhatab olmasıyla doğan, "yedi harf" ruhsatıyla alanı genişleyen ve Hz. Osman'ın istinsâhıyla çeşitli aşamalardan geçen kıraatler, günümüze kadar gelmiştir. Kıraatleri şifâhî olarak Hz. Peygamber'den öğrenen sahabe, bu mirası aldıkları gibi tâbiîne aktarmışlardır. Tâbiîn nesli de bu sünnete uymuş ve kendilerinden sonrakilere kıraatleri iletmişlerdir. Bu durum, kıraatleri kendilerine dayandırılan meşhur kıraat imamlarına kadar böyle devam etmiştir. Bir senet zinciriyle aktarılan kıraatler, tâbiîn devri sonlarında kapsamlı bir şekilde kitaplara yazılmaya başlanmış, kâideleri ve uslleri belirlenen kıraatler n kazanmıştır.

İslâm'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar, Kur'ân'ı, Hz. Osman'ın çoğaltıp, çeşitli beldelere gönderdiği mushaflara bağlı kalarak okumuşlardır. Bu okuyuşların yanında, Hz. Osman'ın yazdırdığı Mushafların yazım şekline uymayan ve Arap diline uygunluk göstermeyen zayıf ve şâzz kıraat vecihleri ile sahabilere ait tefsiri açıklamalar da toplumda yaygınlık kazanmıştır. Bu durum yanlış okumalara, hatta uydurma rivâyetlere kapı açmıştır. Böylece Müslümanlar arasında, sahih ve sahih olmayan okumalar karıştırılır olmuştur. Karışıklığın önüne geçmek isteyen ve kıraat ilminde otorite sayılan titiz şahsiyetler, tüm kıraat vecihlerini belirli kriterler çerçevesinde tespit etmişlerdir. Kıraatler sahih olan ve olmayan yönünden değerlendirmeye alınmış, sahih olanlar kabul edilmiş, sahih olmayanlar ise reddedilmiştir.

Bir kıraatin Hz. Peygamber'e kadar ulaşan sahih bir senedi varsa ve o kıraat Hz. Osman'ın yazdırdığı ve çeşitli beldelere gönderdiği Mushaflardan birisine ve bir vecihle de olsa Arapça dil kurallarına uyuyorsa, sahih kabul edilmiş, bu şartlara uymayan kıraatlere, ğayr-i sahih denilmiş ve reddedilmiştir. O dönemde beldelere göre ilkelerle uyuşan şöhret bulmuş sahih kıraatler, İbn Mücâhid'in tespitine göre yedi tanedir. Bunlar Nâfi, İbn KesİR, Eb Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâf'nin kıraatleridir. İbn Mücâhid'le aynı dönemi paylaşan Nisâbürİ ve onun gibi bazı âlimler, bunlara Eb Ca'fer, Ya'kb ve

Halef'in kıraatlerini de ekleyerek bu sayıyı ona çıkarmışlardır. Sahih kıraatlerin içinde mütevâtir kıraatler ve meşhûr kıraatler, sahih olmayanların içinde ahad, şâzz, mevzû ve müdrec kıraatler yer almaktadır.

İbn Âşûr'a göre tefsire etki eden ve etki etmeyen kıraatler vardır. Tefsire etki etmeyen kıraat farklılıkları; meddler, imâleler, tahfif, teshîl, tahkîk, cehr, hems ve gunne gibi harf ve harekelerin telaffuz şekillerinin ve irab tarzlarının çeşitliliği hakkındaki kıraat farklılıklarıdır. Ancak bu farklılıklar tefsire etki etmese de Arapların harfleri kendi mahreç ve sıfatlarında telaffuz ediş keyfiyetlerini belirlediği gibi Arap lehçelerindeki farklılığı ortaya koymakta ve Arapça'nın temel kurallarını korumaktadır. Tefsire etki eden kıraatler ise kelimeleri oluşturan harflerin farklılığına ve fiillerin harekelerinin değişimine dayanan kıraatlerdir.

İbn Âşûr kıraatleri, tefsire etki eden ve etmeyen diye gruplandığı gibi sahih ve şâzz diye de ikiye ayırır:

Sahih kıraatler, senedi sahih olan, bir vecihle de olsa Arap gramerine uygun olan ve sahabenin üzerinde icmâ ettiği, Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushafların hattına uygun olan kıraatlerdir. Bunun dışındaki kıraatler, şâzz kıraatlerdir. Ancak İbn Âşûr, mütevâtir kıraatlerin çoğunu, sahih kıraat çerçevesinde değerlendirmekle birlikte yukarıdaki tanımın dışında tutmaktadır. Ona göre bir kıraatin mütevâtir olması, kabul edilmesi için yeterlidir. Mütevâtir kıraatte şart aranmaz, zaten kendisi bir delildir.

İbn Âşûr; Nîsâbûrî ve İbnü'l-Cezeri gibi âlimlerin fikirlerini benimseyerek Kıraat-ı Aşere'yi mütevâtir kıraatler olarak görmektedir. Yani İbn Âşûr'a göre mütevâtir kıraatler, Medîne İmamı Nâfi'nin ve Ebû Ca'fer'in; Mekke İmamı İbn Kesîr'in; Basra İmamı Ebû Amr'ın ve Ya'kûb'un; Şam İmamı İbn Âmir'in; Kûfe İmamı Âsım'ın, Hamza'nın, Kisâî'nin ve Halef'in kıraatleridir ve bu kıraatlerin hepsi, bir senet zinciriyle Hz. Peygamber'e dayanmaktadır.

İbn Âşûr, tefsirinde mütevâtir on kıraat imamına göre ayetleri tefsir etmiş, mütevâtirin dışında sahih kıraat olarak nitelediği kıraatlere ve şâzz kıraatlere çok az yer vermiştir.

İbn Âşûr, kimi mütevâtir kıraatleri eleştiren Zeccâc ve Zemahşerî gibi müfessirlere ve nahivcilere karşı çıkmaktadır. Mütevâtir kıraatlerin eleştirilemeyeceğini söyleyerek deliller ortaya koymaktadır.

Yine aynı şekilde mütevâtir kıraatlerden bazılarını diğer okumalara karşı tercih eden Zemahşerî, Taberî, İbnü'l-Arabî, Müberrid, Ebû Amr el-Alâ, Fârisî, Ahfeş ve Mekkî gibi âlimlerin tercih hususundaki görüşlerine yer vermekte ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Aynı zamanda kendisinin de mütevâtir kıraatler arasından bir kıraatin diğer bir kıraate belâğat, fesâhat, yaygınlık ve daha fazla anlam içermesi yönüyle açıkça ya da imâ ile az da olsa bir tercihte bulunduğu görülmektedir.

İbn Âşûr, yedi harf hadisine, bunun mensûh ya da muhkem olmasıyla ilgili görüşlere ve değerlendirmelere yer vermektedir. Kendisinin de yedi harften maksadın, feth, imâle, med, kasr, hemze ve tahfif gibi, telaffuz keyfiyetleriyle alakalı Arap lehçeleri olduğu ve Kur'ân kelimelerini muhafaza etmek koşuluyla, Araplar için bir ruhsat sayılması gerektiği fikrine sahiptir. İbn Âşûr'un tefsirinde lehçelere göre kıraatlerden çokça bilgi vermesi bu görüşünü teyit etmektedir. Yine İbn Âşûr'un yedi harf ve kıraat ilişkisinde kesinlikle yedi harften kastedilenin, meşhur yedi kıraatin anlaşılmasında gerektiği vurgusu vardır.

İbn Âşûr'a göre, Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushaflarda yazılı olan kıraatler, Hz. Peygamber'in okuduğu ve yazdırdığı kıraatlerdir. Çoğaltılan bu Mushaflarda ümmetin icmâi vardır. Mushafların istinsahından sonra bu Mushaflara uymayan özel nüsha ve sahifeler ise istişare ile yakılmıştır. Aynı zamanda üzerinde icma sağlanan Mushaflara herhangi bir ilâvenin veya üzerinde herhangi bir değişikliğin yapılması söz konusu olmamıştır ve olmayacaktır.

İbn Âşûr, tefsirinde ayetleri izah ederken kıraat farklılıklarını kullanmış, bunu yaparken Kâlûn lakabıyla tanınan İsa b. Mînâ el-Medenî rivâyetiyle gelen Naff'in kıraatini temel aldığı gözlemlenmiştir.

İbn Âşûr'un, tefsirinde kapalı olan ayetlerin açıklığa kavuşturulmasında ve mana zenginliğinin elde edilmesinde, ayetler arasındaki münasebet ve uygunluğun gösterilmesinde, fikhî hükümlerin çıkarılmasında ve bir takım kelâmî meselelerin gösterilmesi hususunda kıraatleri çok iyi kullandığı görülmektedir.

İbn Âşûr'a göre çok sık olmasa da kimi zaman bir ayet üzerinde bulunan çeşitli kıraat vecihleriyle bir kıraate göre kapalılık arz eden bir konu, diğer bir okuyuşla giderilmektedir. Kıraat farklılıkları, birbirlerinin anlamlarını üzerlerinde barındırdıkları gibi, biri diğerinin ya anlamını açıklar ya da başka bir anlamı ifade eder. Yine İbn Âşûr, bir ayetteki farklı okuyuşun, o okuyuş kadar ayete işâret olduğunu belirtir. Bunun anlamı şu olmalıdır: Farklı vecihlerle aynı anlamın farklı lafızlarla ifade edilmesi sağlandığı gibi, bir konunun farklı yönlerine açıklık getirilmekte veya bu farklı zâviye ile ayet, yeni ve farklı bir ayet değerini taşımaktadır. Böylece sübûtu kat'î olan iki farklı kıraat lafzı ile farklı manalara ulaşılmakta ve yeni anlamlar elde edilmiş olmaktadır. Diğer bir ifade ile muhtelif kıraatlerle Kur'ân ayetlerinin kastedilen anlamları tekâmül etmiş olmaktadır.

İbn Âşûr için ayetlerin birbiriyle tenasübü konusunda İslâm bilginleri ikna edici açıklamalar getirememişlerdir. Bu sebeple kendisi bu konunun üzerinde önemle durmuştur. İbn Âşûr'un aynı sûrede yer alan ayetler arasındaki münâsebet ve insicâmı, mütevâtir kıraatlerle açıkladığı tespit edildiği gibi, kıraat âlimlerinin çeşitli okuyuş vecihlerini başka sûrelerin ayetlerinden şâhit getirip bu vecihleri de tefsirinde işlediği görülmektedir.

İbn Âşûr açısından kıraatle fıkıh birbiriyle ilişkilidir. Sahih kıraat şartlarını taşıyan on kıraat imamının okuyuşları, mütevâtirdir. Bu kıraatler namaz içinde okunur ve onlardan birisiyle okumak da gerekmektedir. Mütevâtir olmayan kıraatleri namazda okumak, câiz değildir.

İbn Âşûr'a göre kıraat farklılıklarından fikhî hükümler doğar. Fikhî konular içinde değerlendirilen; kadınların ay halleri bitiminde erkeklerin onlarla ne zaman cimâ yapacağı, su bulunmadığı zaman teyemmümü gerekli kılan şartların içinde yer alan kadına dokunmadan kastedilenin ne olduğu ve abdest alırken ayakların yıkanacağı ya da meshedileceği gibi meseleler, fıkıh ve kıraat ilişkisini ortaya koymaktadır.

Kelâm ile kıraat ilişkisine bakıldığında kelâm âlimlerinin, kıraat farklılıklarını bazı kelâmî meselelerde delil olarak kullandıkları görülmektedir. Eş'arî kelâm ekolünün mensubu olan İbn Âşûr'un da Cenâb-ı Hak'ın sıfatlarıyla ilgili ve Hârut-Mârût'un iki melek, iki salih kişi ya da iki hükümdâr olabileceğine

dâir görüşlere yer vermesi, Hz. Peygamber'den sonra peygamber gelmeyeceğine işâret etmesi, büyük günah işleyenin günahkâr olacağını ama kâfir olmayacağını ifade etmesi gibi kelâmı ilgilendiren bazı meseleleri açıklamasında kıraatleri kullandığı görülmektedir.

İbn Âşûr gerek kıraat ve gerekse nahiv âlimlerinden nakille, kelimelerin okunuş vecihlerini izah etmiştir. Bu okuyuşların varlığına ayetlerden delil getirdiği gibi Arap kelâmından ve şiirden de delil getirdiği görülmüştür. O, mütevâtir kıraatlerin varlığına Arap kelâmından ve şiirinden çeşitli örneklerle dikkat çekmekte ve bu örneklerle kıraatleri desteklemeye çalışmaktadır. Ancak şu gözlemlenmiştir ki; ona göre mütevâtir kıraatler, Arapça'daki kurallara değil, kurallar mütevâtir kıraatlere uymaktadır. İltifat sanatı kullanılarak fiillerin muhtelif sîğalarla okunmasının, ayetleri anlamlandırmaya ciddi manada bir etkisi olmasa da bazen ayetlerin yorumuna farklı bir boyut kattığı görülmektedir. Belâgat yönü kuvvetli olan İbn Âşûr'un buna yer yer işâret ettiği görülmektedir.

Tefsirinde ağırlıklı olarak ferşî okumalara yer veren İbn Âşûr, nahiv ve sarf kâideleri yönünden kıraatleri ele almış ve çok iyi bir şekilde anlamlandırmıştır. Sahabe ve tâbiinin ileri gelenlerinden ve değişik âlimlerden gelen görüşlere yer vermiş ve değerlendirmelerde bulunarak ilmi birikimini ortaya koymuştur.

İbn Âşûr'un nahiv ihtilafları grubuna giren isim, fiil, zarf ve edat gibi aynı lafzın farklı hareketlerle veya kelimelerin fiil ve isim kalıplarına göre okunuşlarından doğan ya da kelimenin takdim tehiriyle ortaya çıkan anlamlara temas etmesiyle ferşî okuyuşlara işâret ettiği görülmektedir. İbn Âşûr bunlarla ilgili muhtelif örneklere temas etmektedir.

İbn Âşûr'un yine ferşî okuyuşlar grubuna giren sarf yönünden kıraat farklılıklarını ele aldığı tespit edilmiştir. Sarf yönünden kıraat farklılıklarına göre ihtilafa neden olan bir fiil, mâlûm ya da meçhûl okunabilir, sonu merfû ya da meczûm olabilir. Bir imamın sülâsî mücerred kalıpta okuduğunu, diğer bir imam mezîd kalıbında okuyabilir. Bir isim, tekil ya da çoğul gelebilir. Bir lafızdaki harf sayısı, diğerinden fazla olabilir. Bazı kelimelerin iskeletleri, iki veya daha fazla

şekilde okunmaya müsait olabilir. İbn Âşûr tefsirinde sayılan tüm kıraat farklılıklarıyla ilgili örneklere ve anlamlara işâret edilmesine yer vermektedir.

Tahrîr'de ferşî okumalar olduğu gibi fonetik okunuşlar da vardır. Fonetik okunuşlarla ilgili manaya etkisi olmadığı söylenen otuz yedi ayrı usûl okunuşundan tahkîk, teshîl, idğâm, izhâr, imâle, beyne, feth, ihtilâs, işmâm, iskân, itbâ ve izafet yâ'ları gibi önde gelen bazılarına değinilmiştir. İbn Âşûr'un bu okunuşlara tefsirinde yer vermesi, bu kıraatlerin da ferşî okumalar gibi kıraat külliyyatından olduğunu ve sahîh kıraatlerden saydığını göstermektedir. Ayrıca İbn Âşûr'un fonetik okumalardan bilgi vermesi, iyi bir kıraat birikimine sahip olduğunu göstermektedir.

İbn Âşûr, kıraat ilmini ve kıraatlerin doğuşunu iyi bir şekilde açıklamıştır. Mütevâtir on kıraati, kategorize ettiğimiz ferşî ve fonetik yönden kıraatler olarak tefsirinde işlemiş, kıraatleri kullanarak ayetleri izah etmiştir. Dolayısıyla kıraat ilminde uzmanlık elde etmek isteyen kimse, bu bilgilerden haberdar olmalıdır. Çalışmamızın asıl gayesi yakın dönem âlimi olan İbn Âşûr'un kıraatler hakkındaki bilgi birikimini hakkıyla ve objektif bir bakış açısıyla okuyucuyla paylaşmak, kıraat ilmine bir nebze olsun katkıda bulunmak ve bu alanda çalışacak kişilere bir örnek olabilmektir. Burada kıraat alanında yapılması gereken şeyler hususunda tavsiye niteliğinde şunlar söylenebilir:

Kabiliyetli ve ehliyetli araştırmacıların kıraat alanına eğilmeleri ve müstakil bir anabilim dalı haline gelen kıraat ilmine dâir yeni çalışmaların yapılması gerekmektedir. Son dönemde yapılan kıraat sözlükleri olmakla birlikte bunların yeterli görülmeyip daha geniş sözlüklerin kaleme alınması gerekmektedir. Kur'ân kıraatlerinin i'câzlarıyla ilgili eserler verilmelidir. Aynı zamanda ülkemizde çıkan Kur'ân meâllerinde bir çeşit kıraate göre mana verilmekte, diğer mütevâtir kıraatlere göre anlam göz ardı edilmektedir. Anlam değişimlerini sağlayan kıraat farklılıklarının yer aldığı meâllerin hazırlanmasıyla, Kur'ân'ı anlamak ve yaşamak daha da kolaylaşacaktır.

Genelde akademik câmiada kıraatlerle ilgili bilgiler teoride kalmakta ve pratiğe geçmemektedir. Ülkemizde pratik kıraat eğitimi resmi olarak Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sürdürülmekte ve çeşitli illerde de gönüllü hocalar tarafından okutulmaktadır. Üniversitelerde bu işin teorisini almış ve bahsedilen

yerlerde de işin pratiğini öğrenmiş akademisyenlere destek olunması, kıraat ilminin hak ettiği yere kavuşması için bir adım olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed-Rızâ Reşid, *Tefsîru'l-Menâr*, Kahire: 1366/1947.
- Abdurrahîm, Abdülcelîl, *Lüğâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Amman: 1981.
- Adıgüzel, Mehmet, *Kıraatlar Açısından Razi ve Tefsir-i Kebiri*, (basılmamış doktora tezi), AÜSBE, Erzurum, 1998.
- _____, “Kırâat Farklılığından Kaynaklanan Bazı Kelâmî İhtilâflar,” *AÜİFD*, XXVIII (2007), ss.165-199.
- Ahfeş, Ebû'l-Hasen (v.h.215), *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmûd Karaa, Kahire: 1411/1990.
- Akk, Halid Abdurrahman, *Usûlü't-tefsir ve kavâidüh*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis 1407/1986.
- Akyüzoğlu, Hüseyin “Tâhir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr Tefsiri,” *Tefsir Metinleri II Hafta 10*, SÜ 2013, ss.1-24.
- Alper, Hülya, “Kırâat-Kelâm İlişkisi”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, nşr. İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul: 2002, ss.419-426.
- Altıkulaç, Tayyar, “Ebû Şâme, el-Makdisî”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 233-235.
- _____, “İbnü'l-Cezerî”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 551-557.
- _____, “İbn Mücâhid”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 214-215.
- _____, “Kisâî, Ali b. Hamza”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 69-70.
- _____, “Kurtubî, Muhammed b. Ahmed”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 454-455.
- Atay, Hüseyin Râzî, Fahreddîn, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Muhassal: Kelâm'a Giriş*, trc. Hüseyin Atay, Ankara 1978.
- Aydüz, Davut, Kur'ân-ı Kerim ve Grammer, *Yeni Ümit*, sy.38, yıl 10, (Ekim-Kasım -Aralık 1997), ss.13-19.
- A'zamî, M. Mustafa vd., “Buhârî, Muhammed b. İsmâil”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, ss.368-376.
- Aziz, Muhammed İbn Âşûr, “eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr”, *Dâiratü'l-Meârifi't-Tunusiyye*, Kartac 1990. (Naklen Nurmammedov, *İbn Âşûr*, ss.116-117.)
- Bâkillânî, Muhammed b. Tayyib b. Muahmmmed Ebûbekir (v.h.403), *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Asam, nşr. Dâru İbn Hazm, Beyrut 1422/2001.
- Baltacı, Ahmet, “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 488-491.

- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd (v.h.516), *Tefsîru'l-Beğavî meâlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., nşr. Dâru Tayyibe, Riyad: 1412.
- Birişik, Abdülhamit, "İbn Atiyye, Ebubekir", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 338-340.
- _____, "Kıraat", *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 426.
- _____, Muhammed, Hüseyin Abdülhâdî, "Mübhemâtü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2006, XXXVII, 438.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (v.h.256), *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ebû Süheyb el-Kerîmî, Riyad: 1419/1998.
- Cassas, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (v.h.370), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sadık Kamhavi, Beyrut: 1412/1992.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara: AÜİF Yay. 1971.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (v.h.400'ler), *Tâcü'l-lüğa-es-sihâh/es-Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attar, Beyrut: 1979.
- Çoban, Ergin, *Taberî ve Tahir İbn Âşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usûl Açısından Değerlendirilmesi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), MÜSBE, İstanbul, 2004.
- Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 332.
- _____, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 429-430.
- Cürcânî, Ebû Bekir Abdü'l-Kâhir b. Abdirrâhmân b. Muhammed (v.h.471), *Delâilü'l-i'câz*, thk. Muhammed Tancî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995.
- Çalışkan, Mehmet "Kur'ân'ın Nüzûlü ve Yedi Harf (Ahrufu's-Seb'a) Meselesi", *ÇÜİFD*, V/1 (2005), s.218.
- Çetin, Abdurrahman, "Kırâat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası", *UÜİFD*, II/2 (1987), s.310.
- _____, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, İstanbul: Marifet Yay. 2001.
- _____, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul: 2013.
- _____, "el-Vâhidî", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 438-439.
- Çollak, Fatih, *Hafs Rivâyetleriyle Gelen Vecihler ve Hücetleriyle Âsım Kırâatı*, İstanbul: Üsküdar Yay. 1989.

- _____, “Revm”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 32.
- _____, “eş-Şâtibiyye”, *DİA*, 2010, İstanbul XXXVIII, 377-379.
- Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dil Bilgisi Sarf*, İFAV, İstanbul: 2008.
- Dabbâ, Ali b. Muhammed, *el-İzâe fi beyâni usûli'l-kirâati*, nşr. el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire: 1420/1999.
- Dabbî, Mufaddal b. Muhammed (v.h.168 civarı), *el-Mufaddaliyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şakir-Abdüsselam Muhammed Harun, Daru'l-Mearif, 5. Baskı, Kahire: ts.
- Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kirâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM, İstanbul: 2011.
- _____, “Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy.56 (Yaz-2013), yıl.17, ss.311-324.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd (v.h.444), *et-Teyisîr fi'l-kirâati's-seb'a*, İstanbul: 1930.
- _____, *Câmiu'l-beyân fi'l-kirâati's-seb'i'l-meşhura*, thk. Mehmet Kemal Atik, I-II, Ankara: 1999.
- _____, *el-Ahrufü's-seb'a li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymin Tahhân, nşr. Dâru'l-Minâre, Cidde: 1418/1997.
- Demir, Adem, *İbn Amir Kıraati ve Asım Kıraatiyle Mukayesesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), ÇOMÜSBE, Çanakkale, 2013.
- Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, 4. Baskı, İstanbul: 2011.
- Devserî, İbrahim b. Saîd, *Muhtasaru'l-ibârât li mu'cemi mustalahâti'l-kirâât*, nşr. Daru'l-Hadarâ li'n-Neşri ve't-Tevzî, Riyad: 1429/2008.
- Dimyâtî, Ahmet b. Muhammed el-Bennâ (v.h.1117), *İthâfu fudelâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erbeati aşere*, thk. Enes Mihrah, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 2011.
- Durmuş, İsmail, “Hemze”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 192.
- Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-Amâdî (v.h.982), *Tefsîru Ebi's-Suûd/İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut: ts.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (v.h.275), *Sünen-i Ebi Dâvûd*, Dâru'l-Hadîs, Beyrut: 1388/1969.

Ebû Hayyân, Muhammed Yusuf el-Endelüsî (v.h.745), *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, thk. Adil Ahmed-Ali Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1413/1993.

Ebû Şâme, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el Makdisî (v.h.665), *İbrâzü'l-meânî min hırzi'l-emânî fi'l-kırâati's-seb'*, thk. İbrahim Atûh Avez, Dâr'ül-Kütübi'l-İlmiyye: ts.

_____, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûmi tetealluku bi'l-kitâbi'l-aziz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1424/2003.

Edebiyat Lüğati, Tahiru'l-Mevlevî, İstanbul: Enderun Kitabevi 1994.

Efendi, Mehmet Emîn, *Umdetü'l-hullân fi izâh-ı zübdeti'l-irfân*, Asitane, İstanbul: ts.

Enbârî, Ebu'l Berekât Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Sâid (v.h.577), *el-İnsâf fi mesâili'l-hulâf beyne'n-nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk: ts.

Eren, Cüneyt-M. Vecih Uzunoğlu, *Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar Belâgat*, İzmir: 2006.

Eroğlu, Ali, "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 199-200.

Eroğlu, Muhammed, "Nehhâs", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 542-543.

Esed, Muhammed *Kur'an Mesajı, meal-tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay. 1999.

Ezheri, Muhammed b. Ahmed Ebû Mansûr (v.h.370), *Meâni'l-kıraât*, thk. Mustafa Dervîş, Dâru'n-Neşr, Câmiatü Melik-i Suûdî: 1412/1991.

Fârisî, Ebû Ali Hasan b. Abdilğaffâr (v.h.377), *el-Hucce li'l-kurrâ's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci-Beşir Çüveycâtî, Beyrut: 1404/1984.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî (v.h.207), *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhû*, Beyrut: 1403/1983.

Feyrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb (v.h.817), *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Argûsî, Beyrut: 1426/2005.

Fırat, Yavuz, "Kırâat İlmi ve Tarikler", *EÜİFD*, sy. 13 (2011), s.42.

Gölcük, Şerâfettin-Toprak, Süleyman, *Kelâm Tarih-Ekoller-Problemler*, 5. Baskı, Konya: Tekin Kitabevi 2001.

Ğalâyînî, Mustafa, *Câmiu'd-dürûsi'l-Arabiyye*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, (I-III. ciltler birarada), İstanbul: 1966.

Ğâlî, Belkâsım, *Şeyhu'l-câmi'l-a'zami Muhammed et-Tâhir ibn Aşûr; hayâtüh ve asâruh*, nşr. Dâru İbn Hazm, Beyrut: 1417/1996.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Abdülkâhir el-Cürcânî", *DİA*, İstanbul 1988, I, 247-248.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (v.h.175), *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Dâru ve Mektebetü Hilâl: ts.

Hasan, Ahmed, "Nesh Teorisi", çev. Mehmet Paçacı, *İA*, 1987, I/III, ss.105-109 ve I/IV, ss.102-104.

Hârûf, Muhammed Fehd, *el-Müyesser fi'l-kırâati'l-erbe'ı-aşer*, 4. Baskı, Şam: 2006.

_____, *et-Teshîl li kırâati't-tenzîl mine'ş-şatibiyye ve'd-dürre*, Dimeşk: 1429/2008.

Hâzin, Alâeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî (v.h.725), *Tefsiru Hâzin/ Lübâbü't-te'vîl fi meâni't-tenzîl*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1425/2004.

Hindî, Ali el-Müttaki b. Hüsamüddin (v.h.975), *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-ekvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekri Hayyânî-Saffet es-Sakka, Beyrut: 1979.

Humrî, Hamîd b. Nâsır, *el-Hulâsatü min erkâni't-tecvîd*, Dâru'l-Kâsimir: ts.

Işın, Ali Rıza, *İmam Nafi ve Kırâati*, (basılmamış doktora tezi), SÜSBE, Konya, 1991.

Itr, Hüseyin Ziyaüddin, *el-Ahrufu's-seb'a ve menziletü'l-kırâati minhâ*, nşr. Dâru'l-Beşâri'l-İslâmiyye, Beyrut: 1409/1988.

İbn Atiyye, Ebû Bekir Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahman el-Muharibî el-Gırnatî el-Endelûsî (v.h.542), *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsiri kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm AbdüşŞâfiî Muhammed, Beyrut: 1422/2001.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir (v.1393/1973), *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, nşr. Daru Sahnûn, Tunus: ts.

_____, *Mûcizü'l-belâğa*, Tunus: ts.

_____, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr, el-mukaddimetü's-sâdise: Kıraatlar Hakkında Bir Değerlendirme*, çev. Necdet Çağıl, AÜİFD, sy.16 (2001), ss.260-261.

İbn Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî (v.h.540), *Kitâbü'l-iknâ' fi'l-kirâati's-Seb'*, thk. Abdülmecid Kutamış, (II cilt), Dârü'l-Fikr, Dimeşk: 1403/1984.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân (v.h.392), *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhî şevâzzi'l-kirâati ve'l-izâh anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf-Abdülhalim en-Neccâr, Kahire: 1415/1994.

İbn Ebî Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed b. Ebî Abdillâh eş-Şîrâzî (v.h.565), *el-Mûdah fi vücûhi'l-kirâati ve ilelihâ*, thk. Ömer Hamdan el-Kubeysî, Mekke: 1993/1414.

İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, (v.h.808), *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dimeşk: 1425/2004.

İbn Haleveyh, Hüseyin b. Ahmed Ebû Abdillâh (v.h.370), *el-Hucce fi'l-kirâati's-seb'a*, thk. Abdülâl Sâlim Mükrim, Beyrut: 1401.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmi (v.h.354), *Sahihu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, nşr. Müessesetü'r-Risâle: ts.

İbn Hişâm, Abdullah b. Yusuf, (v.h.761), *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-eârîb*, thk. Mâzin el-Mübârek-Muhammed Ali Hamdullah, nşr. Dâru'l-Fikr, Dimeşk: ts.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî (v.h.774), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, nşr. Dâru-Tayyibe, Riyad: 1418-1997.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, (v.h.276), *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Kahire: ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (v.h.711), *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut: ts.

İbn Mihrân, Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekir el-İsbehânî en-Nisâbûrî (v.h.381), *el-Mebsût fi'l-kirâati'l-aşr*, thk. Hamza Hâkîmî, Dimeşk: 2011.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs et-Temîmî (v.h.324), *es-Seb'a fi'l-kirâati*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Meârif, Mısır: ts.

İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk el-Verrâk (v.h.385), *el-Fihrist*, thk. Rızâ-Teceddüd, ys: ts.

İbn Rüşd el-Cedd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed (v.h.520), *el-Beyân ve't-tahsîl*, nşr. Muhammed Haccî, Beyrut: 1408/1988.

İbn Rüşd el-Hafîd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed (v.h.563), *Şerhu bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk. Abdullah el-Abâdî, nşr. Dâru's-Selâm, Mısır: 1416/1995.

İbn Sübkî, Abdülvehhâb b. Ali Tâceddîn (v.h.771), *Cem'u'l-cevâmi fî usûli'l-fikhi*, thk. Abdülmünim Halil İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1424/2003.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî (v.h.728), *Mecmûu'l-fetâvâ*, thk. : Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: 1416/1995.

İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed Ebû Züra (v.h.403), *Huccetü'l-kırâat*, thk. Saîd el-Efgânî, nşr. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut: 1982.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-İşbîlî (v.h.543), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdilkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1424/2003.

_____, *en-Nass el-kâmil li kitâb el-avâsım minel-kavâsım*, thk. Ammâr Tâlibî, Kahire: ts.

İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed (v.h.833), *ed-Dürre fî kırâati's-selâseti'l-mütemmıme li'l-aşere*, thk. Muhammed Temîm ez-Zü'bî, Cidde: 1414/1993.

_____, *Ğâyetü'n-nihâye fî tabâkati'l-kurrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1971.

_____, *Müncidü'l-Mukri'in ve Mürşidü't-Tâlibîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye: 1420/1999.

_____, *en-Neşr fî'l-kırâati'l-aşr*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (2 cilt bir arada) Beyrut: 1971.

İlhân, İhsan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraât Olgusu*, (basılmamış doktora tezi), AÜSBE, Erzurum, 2009.

İncel, Saim, *İbn Aşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî I'câz ile İlgili Görüşleri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), MÜSBE, İstanbul, 2010.

İşler, Emrullâh, "Zeccâc", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 173-175.

- Jeffery, Arthur, *Materials For The History of The Text of The Quran*, Leiden: 1937.
- Kâdî, Abdülfettâh, *el-Kırâatü's-şâzzetü ve tevcîhühâ min lügati'l-A'rabî*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut: 1401/1981.
- Kandemir, M. Yaşar, "Tirmizi", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 202-204.
- Karaçam, İsmail, "Anahatlarıyla Kırâat ilmi ve Tarihi Gelişimi", *Kur'ân ve Kırâati Sempozyumları Kitabı*, SÜİFY, Adapazarı, 2006, s.53.
- _____, *Kur'ân İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kırâatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İstanbul: MÜİFV Yay. 1996.
- _____, *Kur'ân'ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, İstanbul: MÜİFV Yay. 2008.
- Karaman, Hayrettin -Mustafa Çağrıç-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yay. 2007.
- Karanî, Muhammed b. Sa'd b. Abdillâh, *el-İmam Muhammed Tâhir İbn Âşûr ve menhecühü fî tevcîhi'l-kırâat min hulâli tefsiri't-tahrîr ve't-tenvîr*, Suudi Arabistan: H.1427.
- Kâsımî, Muhammed Cemâleddîn (v.h.1332), *Tefsîru'l-Kâsımî/Mehâsinü't-te'vîl*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır: 1376/1957.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed (v.h.923), *Letâifü'l-işârât li fünûni'l-kırâat*, thk. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyyeti, Suudî Arabistan: ts.
- Kâtip Çelebî, (Hacı Halife) (v.1657), *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, thk. Muhammed Şerâfeddin Yaltkaya, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut: ts.
- Kattân, Mennâ' b. Halîl, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Mektebetü'l-Meârif: 1421/2000.
- Kaya, Ali, "İhtilâs", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 570.
- Kaya, Remzi, "Kur'ân'da Neshi İddia Edilen Ayetler", *UÜİFD*, VII/7 (1998), ss.353-372.
- _____, "Kırâat Açısından Abdest Ayeti", *UÜİFD*, V/5 (1993), s.258.
- Kayapınar, Durmuş Ali, *Saldırıları Karşısında Ebedî Mu'cize Kur'ân'ı Kerim II Tefsîr Usûl ve Tarihi*, Konya: 2001.

Kazvîni, Celâleddîn Muhammed b. Abdirrahmân el-Hâtib (v.h.739), *el-Îdâh fi ulûmi'l-belâğa*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut: 1985.

_____, *Telhîsu'l-miftâh fi'l-meânî ve'l-beyân*, Kopenhag: 1853.

Kehhâle, Ömer Rızâ (v.h.1408), *Mu'cemü'l-müellifin*, (I-XIII cilt), Beyrut: ts.

Kılıç, Hulusi, "İbn Manzûr", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 171-172.

_____, "Cevherî, İsmail b. Hammâd", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 459.

Kılıç, Sadık, *Enfâl Sûresinin İçerdiği Hükümler ve Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr Ekseninde Değerlendirilmesi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), AÜSBE, Erzurum, 2009.

Kisâi, *Meânî'l-Kur'ân*, hzr. İsa Şehâte İsa, Dâru Kabâ, Kahire: 1998.

Koçyiğit, Talat, "Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi", *ANÜİFD*, sy.11 (1963), ss.93-108.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (v.h.671), *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Ğur'ân*, thk. Abdullah b. Hasen, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut: 1427/2006.

Mahfuz, Muhammed, *Teracimü'l-müellifine't-Tunusiyyin*, Darü'l-Garbi'l-İslâmi, Beyrut: 1982.

Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Talib Hemmûş el-Kaysî (v.h.437), *el-Keşf an vücûhi'l-kırâati's-seb' ve ilelilâhâ ve hiccihâ*, thk. Muhyiddîn Ramazan, Müessesetü'r-Risâle, III, Baskı, Beyrut: 1984.

_____, *et-Tebşıra fi'l-kırâati's-seb'*, thk. Muhammed Ğûs en-Nedvî, Hindistan: 1982/1402.

_____, *el-İbâne an-meânî'l-kırâati*, thk. Abdülfettâh İsmâil, Kahire: ts.

Meydânî, Abdülganî (v.h.1298), *el-Lübâb şerhu edebi'l-kitâb*, thk. Abdülkerîm el-Atâ, Dimeşk: 1423/2002.

Mollaibrahimoğlu, Süleyman, "Kur'ân-ı Kerim'de İltifat Sanatı", *DiD*, XXXIII/1, (Ocak-Şubat 1997), s.19 vd.

Muhaysin, Muhammed Salim, *Fî rihâbi'l-Kur'ân*, Beyrut: 1409/1989.

_____, *el-Muğnî fi tevcîhi'l-kırâati'-aşri'l-mütevâtirati*, Kahire: 1993.

_____, *el-Kırâât ve eseruhâ fi ulûmi'l-Arabiyye*, nşr. Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire: 1404/1984.

el-Mu'cemü'l-Vecîz, Mücemmeu Lüğati'l-Arabiyye, Mısır: 1400/1980.

el-Mu'cemü'l-Vasît, Mücemmeu Lüğati'l-Arabiyye, Mektebetü'ş-Şürûgi'd-Devletiyye, 4. Baskı, Mısır: 1425/2004.

Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (v.h.261), *Sahih-i Müslim*, thk. Nazar b. Muhammed Ebu Kuteybe, nşr. Dâru Tayyibe: 1427/2006.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed İsmâil (v.h.338), *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Züheyr Gâzi Zâhid, (II cilt) Beyrut: 1988; thk. Halid Ali, nşr. Dâru'l-Marife, (II cilt bir arada) Beyrut: 1429/2008.

_____, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmîatü Ümmi'l-Kura, Mekke: 1410/1989.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v.h.710), *Tefsîru'n-Nesefî/Medârikü't-tenzîl ve hakaiku't-te'vîl*, thk. Seyyid Zekeriyya, nşr. Mektebetü Nizar Mustafa el-Bezzâr: ts.

Nur Muhammedov, Annaoraz, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, (basılmamış doktora tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005.

Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (v.h.857), *Şerhu tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, thk. Mecdî Muhammed Surûr Sa'd, Beyrut: 1424/2003.

Okçu, Abdülmecid, *Kıraat Açısından Taberi ve Tefsiri*, Ankara: Araştırma Yay. 2009.

Özbalıkçı, M. Reşit, "Ebû Ali el-Fârisî", *DİA*, İstanbul 1994, X, 88-90.

_____, "Sîbeveyhî", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 130-134.

Öztürk, Mustafa - Mertoğlu, Mehmet Suat, "Zemahşerî", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 235-238.

Pâlûvî, Abdülfettah (V.M.1778), *Zübdetü'l-irfân*, İstanbul: ts.

Râfî, Mustafa Sâdık, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğatü'n-nebeviyye*, Beyrut: 1425/2005.

- Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (v.h.502), *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-Dirâseti ve'l-Buhûs, nşr. Mektebetü Nezâru Mustafa el-Bezzâr: ts.
- Râûf, Ahmed Hurşîd, *et-Teshîl fi tecvîdi't-tenzîl*, trc. Abdurrahman Akkuş, Kerkük: 1413/2012.
- Râzi, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrettin (v.h.606), *Mefâtihu'l-Gayb*, (I-XXXII), nşr. Dâru'l-Fikr, Beyrut: 1401/1981.
- _____, *Meânî el-Ahrufi's-Seb'a*, thk. Hüseyin Ziyâeddin Itr, Katar: 1432/2011.
- Saçaklızâde, Muhammed b. Ebî Bekr el-Meraşî (v.h.1152), *Cühdü'l-mukil*, thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed, Amman: 1429/2008.
- Safâkusî, Ali b. Muhammed b. Sâlim Ebü'l-Hasen en-Nûrî (v.h.1118), *Ĝaysü'n-nef' fi'l-kirâati's-seb'a*, thk. Ahmed Mahmûd Abdüsseî, Beyrut: 1425/2004.
- Sakallıoğlu, Hayatî, Nâfi, M. Beşir, "Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", trc. Hayatî Sakallıoğlu, *İÜİFD*, sy.27 (2012), s.272.
- Salah, Süleyman el-Vehhâbî, "A Study of the Seven Quranic Variants", *International Institute of Islâm and Arabic Studies*, 5(2) 1988, s.13 (Ünal, *Kirâat*, s.110. 'dan nakille).
- Sarı, Mehmet Ali, *Ebü Ömer ed-Dûri ve Kiraatü'n-Nebî*, (basılmamış doktora tezi), MÜSBE, İstanbul, 1993.
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Râvâiu'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm mine'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Ĝazzâlî, Dimeşek: 1400/1980.
- Sâlih, Subhi, *Mebahis fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, Beyrut: 1977.
- Durmuş Sert, *Kirâat Ekolleri (Başlangıçtan VII. H. Asrın Başına Kadar)*, (basılmamış doktora tezi), SÜSBE, Konya, 1987.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyin Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (v.h.180), *el-Kitâb (Kitâbü Sibeveyhi)*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, 3. Baskı, Kahire: 1408/1988.
- Suyûtî, Celâleddîn (v.h.911), *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, thk. Abdullah et-Türkî, Kahire: 1424/2003.
- _____, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: ts.

_____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebü'l-Fazl İbrahim, nşr. el-Heyeti'l-Mısriyye: 1394/1974.

Sümâtî, Abdülaziz b. Ali b. Dahhân es-Sümâtî (v.h.561), *Mürşidü'l-kârii ilâ tahkiki meâlimi'l-mekârii*, thk. Hatim Sâlih, Kahire: 2007.

Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah (v.h.581), *et-Ta'rif ve'l-ilâm fî mâ übhime mine'l-esmâ vel'-a'lam fî'l-Kur'ân*, Kahire: 1356/1938.

Şâtibî, *Hırzû'l-emâni ve vechüt'-tehânî fî'l-kurâati's-Seb'*, thk. Muhammed Timur ez-Zü'bî, Mektebetü Dâri'l-Hüdâ, Medine: 1411/2010.

Şehruzûrî, Mübârek b. Hasen b. Ahmed (v.h.550), *el-Misbâh ez-zâhir fî'l-kurâati'l-aşr e'l-bevâhir*, thk. İbrahim b. Said ed-Devserî, Riyad: 1414, s.1072 (Devserî, Muhtasar, s.23'ten nakille).

Şen, Ziya, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul: 2013.

Şevkânî, Muhammed Ali b. Muhammed (v.h.1250), *Fethu'l-kadir*, Dâru'l-Marife, Beyrut: 1428/2007.

Şeyhzâde, Muhyiddîn Muhammed b. Muslihiddin Mustafa, *Hâşiyetü ala tefsîri'l-Kâdi el-Beydâvî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (VIII Cilt), Beyrut: 1419/1999.

Şimşek, Mehmet Sait, "*Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*", Konya: Kitapyurdu Yay. 2004.

_____, Mehmet Sait Şimşek, "Kıraatlerin Kaynağı Problemi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, nşr. İSAV, İstanbul: 2002, s.17.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb (v.h.977), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye: 1415/1994.

Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v.h.310), *Tefsîrû't-Taberî/Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmûd Muhammed eş-Şâkir, nşr. Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire: ts.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer (v.h.792), *Muhtasaru'l-meânî*, nşr. Dâru'l-Fikr: 1411.

_____, *Şerhu'l-akâid-i Neseî*, thk. Ahmet Hicâzî, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezher, 1. Baskı, Kahire: 1988.

_____, *Şerhü'l-muhtasar alâ telhîsi'l-miftâh*, Mektebetü's-Sahâbe, (I-II cilt bir arada) Antep: ts.

_____, *Şerhu'l-telvîh ale't-tevzîh*, nşr. Mektebetü Sabih, Mısır: ts.

- Tehânevî, Muhammed Ali, *Kitâbü keşşâfî istilahâtü'l-fünûn*, thk. Rafik el-Acem-Ali Dahrûc, nşr. Mektebetü Lübnân: 1996.
- Temel, Nihat *Kıraât ve Tecvid Istilahları*, 2. Baskı, İstanbul: 2009.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed (V.743), *et-Tibyân fî İlmi'l-maânî ve'l-bedî ve'l-beyân*, thk. Abdüssettâr Semûd, Kahire: 1397/1977.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (v.h.279), *el-Câmiu'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avved Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut: 1996.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Halil b. Ahmed", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 309-312.
- Tüccar, Zülfikâr "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul 1995, XXII, 406-408.
- _____, "Cerîr b. Atiyye", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 412-413.
- Tülücü, Süleyman, "Lebîd b. Rebîa", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 121-122.
- _____, "Nâbîga ez-Zübyânî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 262-263.
- Uçar, Hasan, *Kur'ân-ı Kerîm'deki Anlamsal Bedîî Sanatları*, (basılmamış doktora tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.
- Ukberî, Ebû'l-Bekâ (v.h.616), *İrâbü'l-kırâati's-şevâz*, thk. Muhammed es-Seyyid Ahmed Azzûz, Beyrut: 1417/1996.
- _____, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, ys: 1976.
- Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, İstanbul: 1998.
- Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara: 2005.
- Ünlü, Demirhan, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvîdi*, , Ankara: AÜİF Yay. 1971.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî (v.h.468), *el-Vecîz fî tefsîri kitâbi'l-aziz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dimeşk: 1415/1995.
- Vural, Faruk, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, (basılmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002.
- Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'ân'da Sembolik Dil*, Ankara: 2006.
- Yavuz, Şevki, "Kırâat-Kelâm İlişkisi, Müzakereler", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, nşr. İSAV, İstanbul 2002, s.431.

- Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahredden er-Râzi”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 89-95.
- _____, “Kelâm”, *DİA*, Ankara 2002, XXV, 194-196.
- Yezîdî, Ahmet, *el-Ca’berî ve menhecühü fi kenzi’l-meânî fi şerh-i hirzi’l-emânî ve vecihi’t-tehânî*, Mağrib: 1419/1998.
- Yıldırım, Suat, *Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, 3. Baskı, İstanbul: 1989.
- Yılmaz, Mehmet Fâik, “Münâsebâtü’l-Âyât ve’s-Süver”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 569-571.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serî b. Sehl (v.h.311), *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*, thk. Abdülcelîl Abdühü Şelbî, Beyrut: 1408/1988.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (v.h.748), *Ma’rifetü’l-kurrâi’l-kibâr ale’t-tabakâti ve’l-a’sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İstanbul: 1995.
- Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, nşr. Mektebetü Vehb, Kahire: 2000.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî Cârullâh Ebü’l-Kâsım (v.h.538), *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi’t-tenzîl ve uyûni’l-egâvîl fi vücûhi’t-te’vil*, thk. Adil Ahmed-Ali Muavviz, nşr. Mektebetü’l-Abîkân, Riyad: 1418/1998.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh (v.h.794), *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Mektebetür Dâri’t-türâs, Kahire: 1404/1984.
- Ziriklî, Hayreddin, *el-A’lâm kâmûs et’-terâcîm*, Dârü’l-İlmi li’l-Malâyin, Beyrut: 2008.
- Zürkânî, Muhammed Abdilazîm (v.h.1367), *Kitâb-ü menâhili’l-irfân fî ulûmi’l-Kurân*, thk. Fevâz Ahmed Zümerlî, Beyrut: 1415/1995.

ÖZET

Kurum : RTEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı
Tez Başlığı : Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü: “et-Tahrîr ve't-Tenvîr” Örneği
Tez Yazarı : Murat AKKUŞ
Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU
Tez Türü, Yılı : Doktora Tezi, 2014
Sayfa Sayısı : 212

İslâmî ilimlerin önde gelen disiplinlerinden bir tanesi tefsir ilmidir. Tefsir ilminin kullandığı kaynakların başında kıraat farklılıkları gelmektedir. Çünkü kıraatler Kur'ân'ın dışında bir şey değildir. Bunun için Kur'ân'ın tefsir edilmesinden itibaren kıraat farklılıkları göz önünde tutulmuş ve bu farklılıkların anlamlara etkileri müfessirler tarafından değerlendirilmiştir. Konunun önemine binâen, ilk dönemden bugüne kadar kıraatle ilgili pek çok eser te'lif edilmiş veya tefsirlerde kıraat farkı detaylı bir şekilde incelenmiştir. Konunun detaylı bir şekilde işlendiği tefsirlerden bir tanesi de üzerinde araştırma yapılan İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsiridir.

Görüldüğü kadarıyla İbn Âşûr, tefsirinde kıraat ve kıraatlerin anlama etkileri üzerinde durmakta ve mukaddimesinde kıraate dâir sadre şifâ olabilecek bilgiler vermektedir. Amacımız son dönem âlimlerinden olan İbn Âşûr'un kıraat ilmine ve kıraatlere bakışını ve ayetleri anlamlandırmasında kıraat ve kıraat farklılıklarının anlama etkisini ortaya koymak ve değerlendirmelerde bulunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İbn Âşûr, Tahrîr, Kıraat, Yedi Harf.

ABSTRACT

Institution : RTEU Institute of Social Sciences, Department of Tafsir
Title : The Role of Reciting Differences Understanding The
Quran: The Sample of “al-Tahreer wa al-Tanweer”
Author : Murat AKKUŞ
Adviser : Assoc. Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU
Type of Thesis, Year: PhD Thesis, 2014
Number of Pages : 212

One of the leading disciplines of Islamic sciences is Tafseer/exegesis. Differences in recitation/qiraah are among the primary sources used by the science of exegesis. For, recitations are not something out of the Qur'an. Thus, differences in recitation have been born in mind since the exegesis of Qur'an started and the impacts of these differences on the meaning have been evaluated by the exegetes. In regard to the importance of the issue, many related works have been authored so far or the issue has been deeply examined within exegesis corpus. One of these works where differences in recitation were studied in detail is the exegesis of Ibn 'Âshûr called al-Tahreer wa al-Tanweer, on which this research is based.

As far as we can see in his exegesis, Ibn Ashur puts emphasis on recitation/qiraah and the impacts of recitations on understanding the Qur'an; moreover, he provides crucial information about recitation in his introduction of the work. Our aim is to put forth and evaluate the approach of Ibn 'Âshûr, one of the modern scholars, to the science of recitation and to the recitations and the impact of recitation and differences in recitation on the meaning in his interpretation of the verses/ayah.

Keywords: Exegesis, Ibn Ashur, Tahreer, Qiraah, “Seven Letters/al-Ahruf al-Sab'a”.

ÖZ GEÇMİŞ

1982 yılında Konya'da doğdum. Konya'da yetiştim. 1996 yılında hafızlığımı tamamladım. 1999 yılında Konya Meram İmam Hatip Lisesi'nin orta kısmını bitirdim. 2003 yılında Konya Selçuklu Anadolu İmam Hatip Lisesi'nden okul birincisi olarak mezun oldum. 2007 yılında Konya Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdim. 2010 yılında yine aynı fakültede yüksek lisansımı tamamladım. Rize Müftü Yusuf Karali Eğitim Merkezinde Aşere-Takrib kursunu bitirdim ve icazetimi aldım. Halen Aksaray Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesinde Tefsir Bilim Dalında Kur'ân-ı Kerim ve Kıraati Bölümünde öğretim görevlisi olarak çalışmaktayım. Evli ve iki çocuk babasıyım.