



EL-HİDÂYE'DE KİRÂAT – TEFSİR İLİŞKİSİ

**2023
DOKTORA TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Fatih ÇARDAK

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN**

EI-HİDÂYE’DE KİRÂAT – TEFSİR İLİŞKİSİ

Fatih ÇARDAK

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN

T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora Tezi
Olarak Hazırlanmıştır

KARABÜK
OCAK 2023

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	6
DOĞRULUK BEYANI	7
ÖNSÖZ	8
ÖZ.....	9
ABSTRACT.....	10
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	11
ARCHIVE RECORD INFORMATION	12
KISALTMALAR	13
ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	14
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI	15
KAYNAK VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ	16
1. BİRİNCİ BÖLÜM.....	20
MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB'İN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	20
1.1. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti	20
1.2. Yaşadığı Dönem.....	22
1.3. Eserleri	27
1.3.1. Ulûmü'l-Kur'ân'a Dair Eserleri.....	27
1.3.1.1. Kırâat ile İlgili Eserleri	29
1.3.1.2. Tefsir ile İlgili Eserleri	32
1.3.1.3. İ'rab ile İlgili Eserleri.....	34
1.3.1.4. Nâsîh ve Mensuh ile İlgili Eserleri	35
1.3.1.5. Tecvid ile İlgili Eserleri	35
1.3.1.6. Kur'ân'ın Nazmı ve İcâzı ile İlgili Eserleri	36

1.3.1.7. Kur'ân'ın Yazım ve Hecâsı ile İlgili Eserleri	36
1.3.2. Ulûmül-Kur'ân Dışındaki Eserleri.....	37
2. İKİNCİ BÖLÜM	38
KIRÂAT İLMİ.....	38
2.1. Lugat ve Istılah Yönünden Kırâat.....	40
2.2. Kırâatların Teşekkülü ve Kırâat İmamları	41
2.2.1. Kırâatların Teşekkülü	42
2.2.2. Kırâat İmamları.....	43
2.2.2.1. Mütevâtir Kırâat İmamları	43
2.2.2.2. Şâz Kırâat İmamları.....	46
2.3. Makbul Kırâatın Esasları.....	48
2.3.1. Senedlerinin Sahih Olması.....	49
2.3.2. Resm-i Osmânî'ye Muvafık Olması	50
2.3.3. Arap Gramerine Muvafık Olması.....	50
2.4. Sıhhati Bakımından Kırâatlar	51
2.4.1. Sahih Olan Kırâatlar	52
2.4.1.1. Mütevâtir Kırâatlar.....	52
2.4.1.2. Meşhur Kırâatlar.....	52
2.4.2. Sahih Olmayan Kırâatlar.....	53
2.4.2.1. Âhad Kırâatlar.....	53
2.4.2.2. Müdrec Kırâatlar	54
2.4.2.3. Mevzû Kırâatlar	54
2.4.3. Kırâatların Sıhhat Yönünden Değerlendirilmesi.....	55
2.5. Kırâat Farklılığı ve Nedenleri	56
2.6. Kırâatta İhticac	61
3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	64
MUHTEVÂSİ İTİBARIYLA EL-HİDÂYE	64
3.1. Eser Hakkında.....	64
3.1.1. Eserin Önemi.....	66
3.1.2. Eserin Kaynakları.....	66
3.1.3. Eserin Mukaddimesi.....	67
3.1.4. Başka Eserlere Etkisi.....	67
3.2. el-Hidâye'de Rivâyet.....	69

3.2.1.	Kur'ân'la Tefsir Bağlamında Rivâyet	70
3.2.2.	Sünnetle Tefsir Bağlamında Rivâyet.....	71
3.2.3.	Sahâbe ve Tâbiûn Sözleri ile Tefsir Bağlamında Rivâyet	72
3.3.	el-Hidâye'de Ulûmü'l-Kur'ân.....	73
3.3.1.	Tefsir Bağlamında Esbâb-ı Nüzûl	74
3.3.2.	Tefsir Bağlamında Lügat ve Nahiv	75
3.3.3.	Tefsir Bağlamında Fıkıh	76
3.3.4.	Tefsir Bağlamında Kırâat	77
3.3.5.	Nesih ve Neshe Dair Açıklamalar	78
3.3.6.	Müşkil Lafızlara Dair Açıklamalar.....	88
3.3.7.	Garîbu'l-Kur'ân'a Dair Açıklamalar	90
3.3.8.	İsrâilâyata Yer Verilmesi	93
3.4.	el-Hidâye'de Temas Edilen Muhtelif Konular	94
3.4.1.	Sûreler Hakkındaki Açıklamalar	95
3.4.2.	Huruf-ı Mukattalara Dair Açıklamalar	98
3.4.3.	Kelâmî Mezheplere Eleştiri.....	102
3.4.3.1.	Mürcie'ye Yönelik Eleştiri.....	103
3.4.3.2.	Mu'tezile'ye Yönelik Eleştiri	105
4.	DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	114
	KIRÂAT-TEFSİR İLİŞKİSİ BAKIMINDAN EL-HİDÂYE	114
4.1.	Mekkî'nin Kırâat Teorisi	115
4.1.1.	Sahih Kırâat Kriteri	115
4.1.2.	Tevâtür ve Şâz Kırâata Yaklaşımı	119
4.1.3.	Kırâat Tercihi ve Tenkidi.....	122
4.2.	el-Hidâye'de Kırâatların Ele Alınışı.....	126
4.2.1.	Atıf Yöntemi	127
4.2.1.1.	Sahâbe Kırâatlarına Atıfta Bulunulması	127
4.2.1.2.	Tâbiûn Kırâatlarına Atıfta Bulunulması	129
4.2.1.3.	Sahih Kırâat İmamlarına veya Râvîlerine Atıfta Bulunulması.....	131
4.2.1.4.	Şâz Kırâat İmamlarına Atıfta Bulunulması.....	132
4.2.1.5.	Lügat Âlimlerine Atıfta Bulunulması	133
4.2.1.6.	Ekol ve Mushaflara Atıfta Bulunulması.....	135

4.2.2. İstidlâl Yöntemi.....	136
4.2.2.1. Âyetle İstidlâl	136
4.2.2.2. Hadisle İstidlâl	137
4.2.2.3. Arap Kavliyle İstidlâl	138
4.2.2.4. Şiir ile İstidlâl.....	139
4.2.3. Dilbilimden Yararlanma	140
4.3. Kırâatın Anlama Etkisi ve Kırâat Farklılıkları	143
4.3.1. Telaffuz Bakımından Kırâat Farklılıkları.....	146
4.3.2. Nahiv Bakımından Kırâat Farklılıkları.....	149
4.4. Anlama Etkisi Bakımından Kırâatlar	152
4.4.1. Anlama Etki Etmeyen Kırâatlar	152
4.4.1.1. Hemze ile İlgili Farklılıklar	155
4.4.1.2. Lafız Yönünden Farklılıklar	157
4.4.1.3. السبيل, الرسول, الظُّنُونَا, قَوَارِيرًا. <i>Kelimelerinin Vakıf ve Vasıl Halindeki Okunuşları</i>	160
4.4.1.4. Sâd (ص) ve Sîn (س) Harflerinin Yazılış ve Okunuş Farklılığı.....	160
4.4.2. Anlama Etki Eden Kırâatlar	163
4.4.2.1. Kelimenin Kökü ile İlgili Farklılıklar	164
4.4.2.2. Kelimenin Yapısıyla İlgili Farklılıklar	170
4.4.2.2.a. Vezinsel Farklılıklar	170
4.4.2.2.b. Malum ve Mechul Olması İtibariyle Farklılıklar	176
4.4.2.2.c. Tekil ve Çoğul Olması İtibariyle Farklılıklar.....	179
4.4.2.3. İ‘râbî Farklılıklar	182
4.4.2.3.a. Hareke Kaynaklı İ‘râbî Farklılıklar	184
4.4.2.3.b. Harfin Değişiminden Kaynaklı İ‘râbî Farklılıklar	187
4.4.2.3.c. Sıfat ile İlgili İ‘râbî Farklılıklar	188
4.4.2.3.d. İbdâl ile İlgili İ‘râbî Farklılıklar	189
4.4.2.3.e. Atf ile İlgili İ‘râbî Farklılıklar	191
4.4.2.3.f. Bedel ile İlgili İ‘râbî Farklılıklar	193
4.4.2.3.g. Mübtedâ ve Haber Bakımından İ‘râbî Farklılıklar	194
4.4.2.3.h. İzâfetle Ortaya Çıkan İ‘râbî Farklılıklar	196
4.4.2.4. İltifât (Şahıs, Zaman ve Uslûp Değişimi) Bakımından Farklılıklar	196

4.4.2.5. Cümlelerin Haber ve İnşâ Olması Bakımından Farklılıklar	202
4.5. Kur'ân'ın Te'viline İmkânı Bakımından Kırâatlar.....	204
4.5.1. Ahkâm Âyetlerinin Te'vilinde Kırâatlar	205
4.5.1.1. Oruç Keffâreti Konusunda Kırâatlar.....	206
4.5.1.2. Abdest ve Gusul ile İlgili Hükümlerde Kırâatlar	209
4.5.1.3. Hür ve Cârîye Kadınlarla Evlilik Konusunda Kırâatlar.....	213
4.5.2. Mübhem İfadelerin Te'vilinde Kırâatlar	215
4.5.3. Anlama Genişlik Kazandırma Açısından Kırâatlar.....	216
4.5.4. Umumîlik ve Hususîlik Açısından Kırâatlar.....	217
4.5.5. Yorum Nitelikli Ziyâdeler (Müdrec Kırâat)	219
4.6. Kırâat Ekolleri ve Mushaflardaki Farklı Kırâatların Yazılışları.....	221
SONUÇ	231
KAYNAKÇA.....	235
ÖZGEÇMİŞ	250

TEZ ONAY SAYFASI

Fatih ÇARDAK tarafından hazırlanan “EL-HİDÂYE’DE KİRÂAT – TEFSİR İLİŞKİSİ” başlıklı bu tezin Doktora Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN

.....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir. 25/01/2023

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Prof. Dr. Burhan BALTACI (KÜ)

Online

Üye : Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Şükrü MADEN (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Ersin MÜEZZİNOĞLU (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Süleyman KAYA (AİBÜ)

Online

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Doktora Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Müslüm KUZU

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Doktora tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Fatih ÇARDAK

İmza :

ÖNSÖZ

Kur'ân ilimlerinin, özellikle de tefsir ilminin temel kaynaklarından biri olan kırâat ilmi, Kur'ân kelimelerinin hatadan korunmasını sağladığı kadar, Kur'ân'ın herkes tarafından kolay okunmasına ve anlaşılmasına yardımcı olması açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bundan dolayı tefsir eserlerinde kırâat ilminden çokça istifade edilmiştir. Kırâat ilmi, Kur'ân kelimelerinin farklı okunuş biçimlerini konu edinir. Ancak kırâat farklılıkları, zamanla ihtilafları da beraberinde getirmiştir. İlk dönemlerde farklı kırâat ve okuyuşlar Müslümanlar arasında ihtilafa sebep olsa da, zamanla belli bir disiplin çerçevesinde şekillenmiştir. Kırâat ilminin belli bir disipline kavuşmasında Mekkî b. Ebî Tâlib'in (öl. 437/1045) de ciddi katkısı olmuştur. Nitekim Mekkî b. Ebî Tâlib'in kırâat ilmine verdiği önem ve bu alanda verdiği müstakil eserler, müellifin mukrî, müfessir vb. sıfatlarla nitelenmesine sebep olmuştur. Aynı zamanda İbn Cezerî gibi kırâat âlimlerinin kendisinden istifade etmesi, kendisinin bu alandaki otoritesini ortaya koymaktadır. Onun gayreti, *el-Hidâye* gibi kırâat ilmini de ihtiva eden hacimli bir tefsir eserinin ortaya çıkmasına imkân vermiştir.

Bu çalışmada kırâat ve tefsir âlimi olan Mekkî b. Ebî Tâlib'in kırâat ilmindeki yerini tespit edip, kırâat tercihlerini belirlemek, özellikle de *el-Hidâye* isimli eserinde kırâat ilmini ve farklı kırâatları kullanarak nasıl bir tefsir te'lif ettiğini görmek amaçlanmaktadır. Bu farklılıkları ortaya koyarken, müellifin âyetleri yorumlamada kullandığı metotlar esas alınarak, örneklemelerle birlikte âyetlerin kırâat ilmi açısından tahlili yapılacaktır.

Tez çalışmam sürecinde destek ve katkılarını esirgemeyen ve çalışmamı devamlı yakından takip eden değerli danışman hocam Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN'a, yardımlarına ve görüşlerine başvurduğum Prof. Dr. Burhan BALTACI, Doç. Dr. Şükrü MADEN, Doç. Dr. Ersin MÜEZZİNOĞLU ve Doç. Dr. Süleyman KAYA'ya, eğitim hayatım boyunca desteğini esirgemeyen aileme ve her daim destek veren dost ve arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunarım.

Fatih ÇARDAK

ÖZ

Kur'ân-ı Kerim, kolay okunması ve anlaşılması amacıyla farklı lehçelerde nâzil olmuş ve bu yönüyle de diğer kutsal kitaplarda olmayan bir özelliğe sahip olmuştur. Lehçe farklılıklarından meydana gelen kırâat ihtilafları, kırâat ilminde önemli bir yer teşkil etmiştir. Bu durum kırâat ilminde, lafızların okunma keyfiyeti ve manaya etkisi gibi konularda da farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ümmet için bir kolaylık ve genişlik olan kırâat farklılıkları ve farklılıkların temelini oluşturan yedi harf meselesi hakkında geçmişten günümüze kadar birçok farklı görüş ortaya atılmıştır. Farklı lehçelerin okunma durumları, kırâat rivâyetleri ve okumaların tefsire etkisi gibi konularda çalışmalar yapılmış ve bu konularda müstakil eserler verilmiştir. Hicri 4. asırda yaşamış olan Mekkî b. Ebî Tâlib, bu alanda ilk çalışma yapan müelliflerdendir. Mekkî, Kur'ân ilimleri alanında geniş ilmî birikime sahip olmakla birlikte diğer İslâmî ilimler noktasında da çok yönlü bir âlimdir. Kırâat, tefsir, fıkıh, hadis, lügat ve tecvid gibi her dalda söz ve eser sahibi olan müellif, özellikle kendisinden önce kırâat ilmine dair nakledilen bilgilerin toparlanıp sistemli hale gelmesinde ve kendisinden sonrakilere aktarılma noktasında önemli bir rol oynamıştır. Çalışmada esas alınan Mekkî'nin *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye* isimli eseri, ağırlıklı olarak tefsir kitabı olmakla birlikte içinde kırâat, i'rab, fıkıh, nesh gibi Kur'ân ilimlerini barındıran hacimli bir eserdir. Bu çalışmada *el-Hidâye* üzerinden Mekkî'nin kırâat anlayışını, kırâatları kullanma keyfiyetini ortaya çıkarmak ve naklettiği kırâatların tefsirle irtibatı temelinde kırâat – tefsir ilişkisini ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu itibarla kırâat ilmine ve *el-Hidâye*'nin içeriğine dair genel bilgiler verildikten sonra Mekkî'nin kırâat ilmindeki yeri ve kırâatları işleyiş tarzı incelenerek, kırâatları kullanımı ve yüklediği anlamlar, kırâat ve tefsir bağlamında mukayeseli olarak örnekleriyle işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: el-Mekkî, el-Hidâye, Ulûmü'l-Kur'ân, Kırâat, Tefsir

ABSTRACT

The Qur'an was revealed in different dialects for easy reading and understanding, and in this respect, it has a feature that is not found in other holy books. Recitation conflicts, which are caused by dialect differences, have an important place in the science of recitation. This situation has led to the emergence of different opinions in the science of recitation, such as the way the words are read and their effect on the meaning. From the past to the present, many different views have been put forward about the differences in recitation, which is a convenience and breadth for the Ummah, and the issue of seven letters that form the basis of the differences. Studies have been carried out on subjects such as the reading status of different dialects, recitation narrations and the effect of readings on tafsir, and individual works have been given on these subjects. Makki b. Abi Tâlib is one of the first authors to work in this field. While Makki has extensive scientific knowledge in the field of Qur'anic sciences, he is also a versatile scholar in terms of other Islamic sciences. The author, who has words and works in every branch such as recitation, tafsir, fiqh, hadith, lexicon and tajvid, played an important role especially in collecting and systematizing the knowledge transmitted before him and transferring it to the next ones. Mekki's work named *al-Hidâye ila bulûgi'n-nihâye*, which is taken as a basis in the study, is a voluminous work that includes Qur'anic sciences such as recitation, i'rab, fiqh and abrogation, although it is mainly a book of tafsir. In this study, it is aimed to reveal Mekki's understanding of reciting and his use of recitations through *al-Hidâye* and to reveal the relationship between recitation and tafsir on the basis of the connection of the recitations he conveys with tafsir. In this respect, after giving general information about the science of qiraat and the content of *al-Hidâye*, the place of Mekki in the science of qiraat and the way he works will be examined, and the use of qiraats and the meanings he attributes will be discussed with examples in the context of qiraat and tafsir.

Key words: al-Makki, al-Hidâye, Ulumü'l-Qur'an, Recitation, Commentary

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	el-Hidâye’de Kırâat – Tefsir İlişkisi
Tezin Yazarı	Fatih ÇARDAK
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN
Tezin Derecesi	Doktora
Tezin Tarihi	25.01.2023
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	252
Anahtar Kelimeler	el-Mekkî, el-Hidâye, Ulûmü’l-Kur’ân, Kırâat, Tefsir

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	The Relationship Of Qıraat - Explanation In Al-Hıdâye
Author of the Thesis	Fatih ÇARDAK
Advisor of the Thesis	Assoc. Prof. Dr. Tuğrul TEZCAN
Status of the Thesis	PhD
Date of the Thesis	25.01.2023
Field of the Thesis	Basic Islamic Sciences/ Commentary
Place of the Thesis	UNİKA/IGP
Total Page Number	252
Keywords	al-Makki, al-Hidâye, Ulumü'l-Qur'an, Recitation, Commentary

KISALTMALAR

b.	: İbn, Bin
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
mlf.	: Müellif
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radıyallahu Anh
öl.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallalâhü Aleyhi ve Selam
trc.	: Tercüme
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
y.y.	: yayıncı yok

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045), hicri dördüncü asrın ortalarında yaşamış ve yaşadığı dönemde İslâmî ilimler noktasında, özellikle de Kur'ân ilimleri konusunda çalışmaları ve eserleri olan bir âlimdir. Kur'ân ilimleri ilgili olarak kırâat, tefsir ve i'rab gibi konularda ciddi çalışmaları vardır. Kur'ân'ı Kerim'e büyük hizmetleri olan Mekkî b. Ebî Tâlib, Kur'ân'ın okunması, anlaşılması ve sonrakilerin yanlışını önlemek için tüm gayretini ortaya koymuştur. Kırâat - tefsir ilişkisi ve yedi harf gibi konularda yaptığı te'lifler, ilk kaynaklar arasında yer almıştır.

Tefsir usûlü kaynakları ve tefsir eserlerine bakıldığında bir müfessirin bilmesi gereken en zaruri ilimlerin başında kırâat ilmi gelmektedir. Çünkü her farklı okuyuş ve bu okuyuşların ortaya çıkardığı anlam, müfessirin daha isabetli yorum yapmasına yardımcı olmaktadır. İlk yazılan tefsir eserlerinde ve Kur'ân ilimleri ile meşgul olan her müfessirin eserinde kırâat ilmine yer verildiği görülmektedir. Hem tefsir hem kırâat âlimi olan Mekkî b. Ebî Tâlib'in eserlerinde, özellikle de *el-Hidâye*'sinde bu iki ilim arasındaki münasebeti görmek mümkündür.

Araştırmanın konusunu teşkil eden *el-Hidâye* isimli eser, müellifin eserleri arasında, Kur'ân ilimlerinden istifade ederek kaleme aldığı ve ilmî birikimini ortaya koyduğu veciz bir eser olup, meâni'l-Kur'ân eserleri arasında önemli bir yer tutmuştur. Bu eserde tefsir başta olmak üzere, kırâat, lügat, nesh ve ahkâm gibi her konuda görüş ve yorumlara yer verilmiştir. Eser, farklı okuyuşları ihtiva etmekle birlikte, ortaya çıkan farklı anlam ve yorumları da içermektedir. *el-Hidâye*, çok yönlü bir eser olmakla birlikte bu çalışma, kırâat – tefsir ilişkisi çerçevesinde sürdürülmüştür. Mekkî'nin kırâata yaklaşımı, hangi kırâatları tercih ettiği ve ne tür anlamlar yüklediği gibi konular üzerinde durulmuştur. Konunun bir bütün oluşturması için kırâat ilmine dair bazı bilgilere de değinilmiştir.

Araştırmanın amacı, Mekkî'nin *el-Hidâye* isimli eserini, kırâat farklılıklarını ve anlama etkilerini ortaya koyarak incelemek, bununla birlikte bu eserde kırâat – tefsir ilişkisini örnekleriyle ortaya koymaktır. Bu eser üzerinde çalışma yaparken bazı konuların daha iyi anlaşılması amacıyla *el-Hidâye* ile sınırlı kalmayıp müellifin başka eserleri de dikkate alınarak inceleme yapılmış, bazı kırâatların illet ve sebepleri açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca çalışma esnasında, kırâat ilmine ve *el-Hidâye*'ye dair önemli bilgileri aktardıktan sonra, müellifin tercih ettiği kırâatlardan yola çıkarak tevâtür

ve şâz kırâatlara yaklaşımını, uyguladığı yöntemini, kırâatları nasıl naklettiği ve bunları eserine nasıl yansıttığını görmek, bunlarla birlikte Mekkî'nin kırâat keyfiyetini ortaya çıkarmak amaçlanmaktadır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI

Kırâat ilmi, genelde bütün müfessirlerin Kur'ân'ı yorumlarken ilk müracaat ettiği ilimlerden birisi olmuştur. Çünkü kırâat ilmi, Kur'ân'ın okunma keyfiyetinin bir parçası olduğu gibi kırâatta meydana gelen farklılıkların da Kur'ân'ın tefsirine etkisi söz konusudur. Konu edilen Mekkî b. Ebî Tâlib'in, Kur'ân ilimlerinden, özellikle de kırâat konusunda kendinden önceki birikimi toplama ve kendisinden sonrakilere aktarma noktasında önemli bir vazife icra ettiğini düşünmekteyiz. Kur'ân ilimleri noktasında ayrı ayrı te'lif ettiği birçok eseri olan müellifin eserleri arasında en hacimli olarak kabul edilen *el-Hidâye* isimli eseri, Kur'ân ilimlerinden birçoğunu bir araya toplayan mümtaz bir eser durumundadır. Dolayısıyla kırâat konusu bu eserde önemli bir yer tutmaktadır.

Çalışmada, müellifin şahsî ve ilmî hayatına ışık tutan biyografik inceleme, müellifin dikkate alınan eseri üzerinde tahlil yapma ve ulaşılan neticeleri, konusuna göre tasnif etme yöntemleri dikkate alınacaktır. Neticesinde müellifin hayatına ve tefsir-kırâat ilişkisine yönelik hassasiyetlerini ortaya koyan müşahhas bulgulara ulaşmak mümkün olacaktır.

Bu bağlamda birinci bölümde, Mekkî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti, yetiştirdiği talebeleri, yaşadığı dönemde veya sonraki dönemlerde etkisi ve te'lif ettiği eserler gibi konular incelenecektir.

İkinci bölümde, kırâat ilmine dair önemli bilgilere; yedi harf meselesi, kırâat farklılığının nedenleri, kırâatların çeşitleri, kırâatların teşekkülü gibi konulara yer verilecektir.

Üçüncü bölümde, çalışmanın ana konusu oluşturan *el-Hidâye* isimli eserin muhtevâsı ve genel yapısı, eserinde uyguladığı yöntem, bu eseri te'lif ederken hangi eser ve şahsiyetlerden istifade ettiği, ulûmü'l-Kur'ân'a yaklaşımı, Mürcie ve Mu'tezi'le mezheplerine yönelttiği eleştiriler gibi konular üzerinde durulacak, eserde temas ettiği belli başlı konulara değinilecektir.

Dördüncü bölümde ise, kırâat – tefsir ilişkisine dair bazı bilgileri aktardıktan sonra Mekkî'nin kırâatları işleyiş tarzı, okuyanlara nispet ederek atıfta bulunması, kırâat tercihlerini ortaya koyması veya eleştiride bulunması, anlama etki eden ve etmeyen okuyuşlar ve buna bağlı olarak farklılıkların ahkâm âyetlerine etki etmesi, kapalı âyetlerin açıklanması, tefsir kabilinden yapılan ziyadeler, ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan yorumlar incelenecek ve *el-Hidâye*'deki örneklerine yer verilecektir.

KAYNAK VE LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Mekkî b. Ebî Tâlib'in ilmî şahsiyetini ve kırâat yönünü ortaya çıkarmak amacıyla kaynak taraması yapılmış, tespit edilen eserlerden istifadeye çalışılmıştır. Müellif hakkındaki bilgiler, bazı eserlerde belli bir bölümde yer alırken, bazen de genel olarak müstakil eserler ortaya konularak bu bilgilere yer verilmiştir. Mekkî tarafından kaleme alınan bazı eserlerine tahkik çalışması yapılmış ve mukaddime bölümlerinde kendisine ait bilgilere büyük ölçüde yer verilmiştir. Bununla birlikte eserleri incelendiğinde kolay ve anlaşılır bir üslupla yazıldığından yöntemini ve uygulamalarını görmek mümkün olmuştur.

Mekkî'nin kendi eserleri olan ve büyük ölçüde istifade edilen bazı kaynaklar şu şekildedir: Ana kaynak Mekkî'nin tefsirle alakalı eseri olan *el-Hidâye*'sidir. Eser, Camiatü's-şerika'da 2008 yılında tahkik edilip basılmış olan Arapça bir eserdir. Mekkî'nin kırâatla alakalı eseri olan *el-Keşf*, Muhyiddin Ramazan tarafından tahkik edilmiş bir kitap olup içinde kırâatların okunuş şekilleri, huccet ve illetlerine dair bilgileri içermektedir. Mellifin tecvid ve kırâatla ilgili eseri olan *el-İbane an meâni'l-Kırâat* adlı eser, Fatih Çollak tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

Yapılan bu çalışma her ne kadar *el-Hidâye*'deki kırâat farklılıklarını ve anlama etkisini göstermek amacıyla olsa da, mezkur eserde müellifin tefsir ve kırâat ilmi yanında diğer ilimlerden istifade ederek geniş bir eser ortaya koyması ve bazı ilimleri kırâatla ilişkilendirmesi sebebiyle müellifin diğer eserlerine müracaat ihtiyacı doğmuştur. Bu sebeple Hasan Ferhat tarafından tahkik edilmiş ve Musa K. Yılmaz tarafından Türkçeye tercüme edilmiş olan *el-İzah linâsihi'l-Kurâni ve Mensûhıhi* adlı eser, Hâtim Salih ed-Dâmin tarafından tahkik edilmiş olan *Müşkilü i'rabi'l-Kur'ân* ve

Ali Hüseyin el-Bevvâb tarafından tahkiki yapılmış olan *Tefsiru 'l-müşkil min garibi 'l-Kur'ân* adlı Mekkî'nin diğer eserleri incelemeye tabi tutulmuştur.

Mekkî'nin hayatı ve ilmî yönünü ele alan bazı eserlere bakıldığında, tahsil hayatına, hangi hocalardan hangi ilimleri aldığına, Kur'ân-ı Kerim'e ve kırâat ilmine verdiği hizmetlere, kendi zamanında ve sonraki zamanlarda etkinliğine, genel anlamda hayatına ve yaşadığı döneme ait bilgilere ulaşma imkânı olmuştur. Mekkî'nin vefatından kısa bir zaman sonra Muhammed b. Fütûh el-Humeydî'nin (öl. 488/1095) kaleme aldığı, Endülüs'ün yöneticisi ve âlimlerine dair bilgileri içeren *Cezvetü 'l-muktebis*'te Mekkî'nin yaşamı ve tahsil hayatına dair kısa bilgiler bulunmaktadır. Endülüs'lü tarihçi İbn Beşküvâl'ın (öl. 578/1183) eseri olan *Kitâbu 's-Sıla* 'da ve Zehebî'nin (öl. 748/1348) *Târîhu 'l-İslâm* ve *ma 'rifetü 'l-kurrâ* isimli eserlerinde hayatı ve ilmî yönüne dair bilgiler yer almaktadır. Özellikle Mekkî'nin kırâat yönünü ön planda tutarak eserlerinde müelliften sıklıkla bahseden İbn Cezerî (öl. 833/1429), *en-Neşr* ve *Gâyetü 'n-nihâyet fî tabakâti 'l-kurrâ* gibi eserlerinde Mekkî'nin kırâat ilmindeki yerine vurgu yaparak bu ilme dair görüşlerine yer vermiştir. Bahsi geçen eserler dışında bazı tefsir ve kırâat kitaplarında Mekkî'ye atıflar yapılmış, görüşlerine de yer verilmiştir. Sayılan eserler dışında, Mekkî'nin *el-Hidâye*'sinde görüşlerine müracaat ettiği Taberî'nin *Câmiu 'l-beyân* isimli eseri de çalışmada yararlanılan önemli kaynaklardan olmuştur. Bunun dışında Mekkî sonrası yine tefsir - kırâat ilişkisine dayalı olarak te'lif edilen el-Beğavî'nin *Meâlimü 't-tenzil* isimli eseri istifade ettiğimiz önemli kaynaklar arasındadır. Bunların yanı sıra ulaşılan ve alanla alakalı diğer çalışmalardan istifade edilmektedir.

Son dönemlerde yapılan bazı çalışmalar ise, Mekkî'nin tefsir yöntemini göstermesi ve kırâat ilmine yaklaşımına dair bilgileri aktarması açısından önem arz etmektedir. Özellikle bazı Arap ülkelerinde Mekkî'nin tefsir ve kırâat yönünü ortaya koyan doktora ve yüksek lisans tezi ile makale düzeyinde çalışmalar olmuştur. Ahmed Hasan Ferhat tarafından yazılan *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsiru 'l-Kur'ân* (1997) adlı eser, genel olarak müellifin tefsir yöntemini ortaya koyan bir çalışma olmuştur. Muhammed Mâcid Muhammed tarafından hazırlanan *Tefsiru Mekkî bin Ebî Tâlib el-Hidâye ilâ bulûğı 'n-nihâye* (2012) adlı doktora tezi, *el-Hidâye*'yi lügat yönünden inceleyen bir çalışma olmakla beraber Mekkî'nin *el-Hidâye*'si üzerine Muhsin Abdusselam Muhammed'in hazırlamış olduğu *Tefsîru 'l-Hidâye ilâ bulûğın 'nihâye li Mekkî bin Ebî Tâlib* (2013) ve Abdulazîz Nâsirî'nin hazırladığı *Menhecü 'l-İmam Mekkî bin Ebî Tâlib fî tefsîrihi 'l-Hidâye ilâ bulûğı 'n-nihâye* (2016) adlı doktora tezleri ile Fâhir bin Berîkân

tarafından hazırlanan *Menhecü Mekkî bin Ebî Tâlib fî't-tercîhât min halâli tefsîrî el-Hidâye ilâbulûğın-nihâye* (2014) adlı yüksek lisans tezi, müellifin tefsir yöntemini inceleyen çalışmalardır. Bu çalışmalarda genel olarak müellifin Endülüs tefsir geleneğindeki yeri, diğer ilimlerden istifade ederek tefsiri işleyişindeki metodu, *el-Hidâye'nin* diğer tefsirlerden farkı ve başka tefsirlere göre bu eserin önemi gibi konular üzerinde durulmuştur. Mekkî'nin kırâat yönünü ve tercihlerini göstermesi noktasında ulaşılan bazı çalışmalar vardır ki bunlardan bazıları Yahya Ahmed Selman'ın hazırladığı *Kavâidu't-tercîhi ve'l-ihtiyâr fî'l-kırâât inde'l-Îmâm Mekkî bin Ebî Tâlib el-Kaysî* (2006) ve el-Habîb Velîf tarafından hazırlanan *Menhecü'l-Îmâm Mekkî bin Ebî Tâlib fî tevcîhi'l-kırâati min halâli Kitâbihî el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye* (2015) adlı yüksek lisans tezleri ile Ahmed Fevzi İbrahim tarafından hazırlanan *et-Tevcîhü'n-nahviyyi li'l-kırâati'l-Kur'âniyyeti's-şâzzeti inde Mekkî bin Ebî Tâlib* (2020), Hasan Muhammed Ali Âli Eyyûb'ün hazırladığı *Menhecü'l-Îmâm Mekkî bin Ebî Tâlib fî't-teâmüli meal-kırâati gayri'l-mütevâtirati min halâli tefsîrihi'l-Hidâyeti* (2021) ve Şuayb İdris tarafından hazırlanan *el-İhtilâf fî İhtiyârâti'l-kırâati beyne Mekkî ve'l-Ca'berî* (2016) adlı makalelerdir. Bu çalışmalar ise, Mekkî'nin kırâat ilmindeki yerini ve bu ilme yaklaşımını göstermesi açısından önemli katkılar sunmaktadır. Tez ve makale türünden olan bu çalışmalarda Kur'ân'ın yedi harf üzere nüzulü üzerinden kırâatların tevâtürlük durumu ve buna bağlı olarak müellifin tevâtür ve şaz kırâatları kullanımı gibi konular işlenmekte, aldığı kırâatların illet ve sebebinin açıklandığı kitaplara işaret edilmektedir. Buna göre Mekkî'nin kırâatlar noktasında *et-Tebsıra* eserinde nakil ve rivâyetlere ağırlık verdiği, *el-Keşf*'inde ise daha çok tercihlerini ortaya koyarak dirâyetini öne çıkardığı vurgulanmıştır. *el-Hidâye*'deki kırâat tercihleri üzerine hazırlanmış olan tezde ise Mekkî'nin kırâatları kullanıma dair ön bilgi verildikten sonra yine tevâtür ve şaz kırâata yaklaşımı, bu kırâatları kullanımı ve kırâatlardan istifade noktasında diğer tefsir eserleri arasındaki konumu üzerinde durulmuştur.

Ülkemizde Mekkî b. Ebî Tâlib'le alakalı ilk ciddi çalışma, 1986 yılında Durmuş Ali Kayapınar tarafından hazırlanmış olan “Mekkî İbnü Ebî Tâlib el-Kaysî (Asrı-Hayatı ve Eserleri) adlı doktora tezi olmuştur. Mahmud Şevket Öztürk'ün hazırlamış olduğu “Mekkî b. Ebî Tâlib ve el-İbâne an Meâni'l-Kırâat” (2011) adlı yüksek lisans tezi ve Servet Kılıç'ın hazırladığı “Kırâat ilminde Mekkî b. Ebî Tâlib” (2021) adlı doktora tezi Mekkî'nin kırâat ilmindeki yerini ve bu ilme yaklaşımını gösteren çalışmalardır. Hacı Önen ve Ömer Fidansoy tarafından hazırlanan “Mekkî B. Ebî Tâlib, İlmî Kişiliği ve

Kırâat İlminin Temel Meseleleri (El-İbâne ‘An Me’âni’l-Kırâat)” adlı çalışma ise Mekkî’nin hayatı ve kırâat ilmine dair önemli bir çalışma olmuştur. Müellifin kırâat ve tefsir yönü veya eserleri ile alakalı halen devam eden çalışmalar da mevcuttur. Yapılan araştırmalar neticesinde son yıllarda Mekkî b. Ebî Tâlib’le ilgili en önemli çalışmalar, Mısır ve Irak gibi ülkelerde yapılmış, özellikle de Mısır’da Mekkî’ye ait mevcut eserlerin büyük ölçüde tahkiki yapılmıştır. Ülkemizde ise Mekkî’nin eserlerine yönelik çalışmaların az olması ve bu alana bir nebze de olsa katkı yapma düşüncesi, bizi bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir. Bahsi geçen ve isimleri verilen çalışmalarla ortak noktalar olmakla birlikte çalışmamız kırâat – tefsir ilişkisi çerçevesinde şekillendiğinden, bu iki ilmi *el-Hidâye* isimli eser üzerinde ve Mekkî’nin bakış açısıyla irtibatlandırmak ve örnekleriyle aktarmak amaçlanmıştır. Diğer çalışmalardan farklı olarak *el-Hidâye* üzerinde yapılan bu çalışmada, Mekkî’nin kırâatları ele alışımda izlediği yolların kapsamı genişletilerek nakil ve istidlal yöntemlerine, dilbilimden yararlanılarak ve i’rabî açıklamalar yaparak Arap gramerine verdiği öneme değilmiş, Kur’ân’ın tefsir ve yorumunda kırâatları kullanmak sûretiyle ahkâm âyetlerinden çıkan hükümleri açıklaması, yeri geldiğinde de kendi yorumunu katması ve kapalı lafızların açıklığa kavuşturulması gibi konular üzerinde durularak bütüncül bir yaklaşım sergilenmeye çalışılmıştır.

1. BİRİNCİ BÖLÜM

MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB'İN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Çalışmada konu edilen *el-Hidâye* isimli eser, ağırlıklı tefsir kitabı olmakla beraber, içinde kırâat, nesh ve i'rab gibi ilimleri barındıran ve kırâat farklılığının ortaya çıkardığı geniş anlam ve görüşleri ortaya koyan çok yönlü bir eserdir. Tefsir ve kırâat ilimleri konusunda büyük bir konuma sahip olan *el-Hidâye*'nin müellifi Mekkî b. Ebî Tâlib ise, dönemin büyük ilim merkezi sayılan Endülüs'te yetişmiş, ilim tahsil etmiş ve orada birçok talebe yetiştirmiştir.¹ Müellif Mekkî b. Ebî Tâlib, talebe yetiştirmenin yanında başta kırâat ve tefsir olmak üzere İslâmî ilimler alanında birçok eser de vermiştir. Özellikle tefsirlerinde kırâat farklılıklarını ortaya koymuş ve bu farklılıkları, Kur'ân'ın anlamına yansıtmıştır. Çalışma yapılan *el-Hidâye* isimli eser, müellifin eserleri içerisinde bu özellikleri taşıması açısından ayrı bir değere sahip olmuştur.

el-Hidâye'deki farklı kırâat ve anlama etkilerine geçmeden önce ilk olarak Mekkî'nin hayatı ve eserlerine dair bilgiler verildikten sonra *el-Hidâye* ve içeriğine dair bazı bilgiler aktarılacaktır. Son bölümde *el-Hidâye*'deki kırâat ve tefsir ilişkisi ortaya konularak, eserin kırâat ilmi açısından tahlili yapılacaktır.

1.1. Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Asıl adı Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (öl. 437/1045) olan müellif², 23 Şâban 355'te (14 Ağustos 966) Kayrevan'da dünyaya gelmiştir.³ İlk eğitimini İbn Ebû Zeyd ve Ebû'l-Hasan el-Kâbisî gibi hocalardan alan Mekkî, on üç yaşında iken Kahire'ye giderek burada dil derslerine devam etmiş ve

¹ Celaledin es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fî tabakâtü'l-lugaviyyin ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Lübnan: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 2/298; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 4/221.

² Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemsüddin ed-Davûdî, *Tabakâtü'l-müfessirin* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.) 2/332-335; Abdulfettah b. es-Seyyid Acemî el-Mersafî, *Hidâyetü'l-kâri ilâ tecvidi kelâmi'l-bârî* (Medine: Mektebetü Tayyibe, ts.), 2/730; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân* (Ammân: Dâru'l-Furkân, 1997), 47-48.

³ ed-Davûdî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, 2/335.

Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. Altı yıl süren bu tahsil döneminin ardından on dokuz yaşında iken Kayrevan'a dönmüştür. 377/987'de ikinci defa Mısır'a, ardından da hacca gitmiştir. 382/992 ise tekrar Mısır'a giderek kırâat tahsil etmiştir.⁴

Mısır'da bulunduğu yıllarda ayrıca Abdülmün'im b. Galbûl'dan Verş'in rivâyetine göre Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kırâatını okumuş; tefsir ve nahiv âlimi Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Üdfüvî'nin derslerine devam etmiştir.⁵ 383/993 yılında ise memleketine dönerek kırâat dersleri vermeye başlamıştır. 387/997'te Mekke-i Mükerrreme'ye gitmiş ve 390/1000 yılının sonuna kadar burada kalarak Ebû'l-Hasan el-Abkasî, Ebû't-Tâhir Muhammed b. Muhammed b. Cibrîl el-Uceyfi, Ebû'l-Kâsım Ubeydullah es-Sekatî ve Ebû Bekir Ahmed b. İbrâhim el-Mervezî gibi âlimlerin derslerinden istifade etmiştir. 391/1001'de Kudüs'e geçen Mekkî, orada bir müddet kaldıktan sonra Mısır'a, yaklaşık bir sene sonra da Kayrevan'a gitmiş, 393'ün Recep ayında ise hayatının bundan sonraki bölümünü geçireceği Endülüs'e geçmiştir.⁶

Endülüs'te önce Kurtuba'daki (Cordoba) Mescidü'n-Nühayle'de kırâat dersleri vermeye başlamış; Hâcib Abdülmelik b. Mansûr el-Muzaffer'in onu Zâhire Camii'ne tayin etmesi sebebiyle Âmirîler Devleti yıkılıncaya kadar (415/1024) buradaki derslerini sürdürmüştür. Ardından Emîr Mehdî-Billâh el-Ümevî tarafından Kurtuba Camii'nde kırâat dersleri vermekle görevlendirilmiş, Ebû'l-Hazm Muhammed b. Cevher tarafından kendisine imamlık ve hatiplik vazifesi verilinceye kadar (429/1038) bu derslerine devam etmiştir. Mütevazı kişiliğiyle tanınan Mekkî b. Ebû Tâlib, Muharrem 437'de (20 Temmuz 1045) vefat etmiş ve oğlu Ebû Tâlib Muhammed'in kıldırıldığı cenaze namazının ardından Kurtuba'da Rabaz Kabristanı'na defnedilmiştir. Akîdede Selef yolunu seçmiş, fıkhıta ise Mâlikî mezhebini benimsemiştir. Vakur kişiliğiyle tanınan müellif, devlet adamlarının ve idarecilerinin de saygısını kazanmıştır.⁷ Özellikle kırâat

⁴ Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik İbn Beşküvâl, *Kitâbu's-Sıla fi târihi eimmeti'l-Endelüsî ve ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahihim*, nşr. es-Seyyid İzzet el-Attâr (Mısır: Dâru'l-Misriyye, 1966), 2/632-33; Şemsüddin Muhammed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 19/569.

⁵ el-Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 2/731.

⁶ Şemsüddin Muhammed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibar ale't-tabakâti ve'l-âsar*, (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 220; İbn Beşküvâl, *Kitâbu's-Sıla*, 2/633.

⁷ Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Hallikân el-İrbilî, *Vefayâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Daru Sâdır, 1994), 5/274; Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/575.

ve Arabî ilimlerde bir derya, ağzı ve ahlakı güzel, dini ve akli temiz bir insan olarak tanımlanmıştır.⁸

Mekkî b. Ebî Tâlib, kırk dört yıllık hocalığı döneminde başta Kur'ân-ı Kerîm ilimleri olmak üzere birçok ilim alanında binlerce talebe yetiştirmiştir. Ebû Ömer el-Kelâî, Ebû Abdullah el-Kurtubî,⁹ İbn Ebî Ubeyde, Ebû Tâlib Muhammed b. Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, Ebû Abdullah er-Ru'aynî, Ebû Muhammed Abdurrahman el-Attâb, Ebu'l-Velîd Süleyman el-Bâcî, Ebü'l-Esbağ el-Yahsubî, Abdullah b. Muhammed b. Süleyman, Ebû Muhammed Abdullah er-Râhûnî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman el-Kaysî, Ebû Ca'fer Bekir b. İsa el-Kindî, Ebü'l-Mutarrif Abdurrahman b. Halef b. Hakem, Ebû Mervân Abdülmelik b. Ziyâdetullah et-Temîmî ve Ebû Abdullah Muhammed b. el-Habîb el-Ğâfîkî bu talebelerin başında gelmektedir.¹⁰

1.2. Yaşadığı Dönem

Mekkî b. Ebî Tâlib, dördüncü asrın ortaları ile beşinci asrın ortalarında Kuzey Afrika ve Endülüs'te yaşamıştır. Bu dönemde Kuzey Afrika'da Fâtîmîler ve Zîrî'ler, Endülüs'te ise Endülüs Emevîleri hüküm sürmüştür.¹¹ Mekkî b. Ebî Tâlib'in nispet edildiği Endülüs şehri, Emevî Devleti tarafından fethedilmiş ve İslam toprağı hüviyetini kazanmıştır. Endülüs fâtihi olan Mûsâ b. Nusayr'ın sahâbeden kurrâ ve fukahâ olanlardan rivâyette bulunmuş olması, irşâdî faaliyetlerin ve dinî ilimlerin bu bölgede yayılmasında etkili olmuştur. Özellikle bu dönemde binlerce Şamlı'nın bölgeye göç etmesi sağlanmış, yerli, Arap ve Berberî unsurların nüfus yoğunluğu dengelenmeye

⁸ Ahmed b. Muhammed el-Edinne, *Tabakâtü'l-müfesssirin*, thk. Süleyman b. Salih el-Huzzî (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997), 114; es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/298.

⁹ Yusuf Abdurrahman Mar'aşlî, "Mukaddime", *el-Umde fî garibi'l-Kur'an*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib (Müessesetü'r-Risâle, 1984), 45.

¹⁰ eş-Şâhid el-Buşeyhî, "Mukaddime", *el-Hidâye ilâ bülûgü'n-nihâye*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib (Şarika: Mecmûatü Buhûsî'l-Kitâbi ve's-Sünne, Câmiatü's-Şârîka, 2008), 1/15-16; Durmuş Ali Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986), 70-86; Hâtîm Salih ed-Dâmin, "Mukaddime", *Müşkilü i'rabi'l-Kur'an*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib (Bağdat: Külliyyetü'l-Âdab, 1987), 14-15.

¹¹ Mahmud Şevket Öztürk, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve el-İbâne an Meâni'l-Kırâât Adlı Eseri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 1-3; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'an*, 20-21.

çalışılmıştır. Bu durum fıkıh alanında bölgeye İmam Evzâî (öl. 157/774) mezhebinin, kırâatta da meşhur kırâat olan İbn Âmir kırâatının hâkimiyetini sağlamıştır.¹²

İslam tarihinde Endülüs, İslam medeniyetine beşiklik ederek İslâmî ilimlerin merkezi haline gelmiş, her ilim sahasında birçok âlimin yetiştiği bir ilim merkezi olmuştur. Emevîler tarafından kurulan Endülüs Emevî Devleti, doğuda müteşekkil olan İslâm medeniyeti ve kültürünü içine alarak bu bölgelerin medeniyet sahasında gelişmesine ön ayak olmuştur. Bu sayede İslâmiyet, batı ve Endülüs gibi bölgelerde de etkisini göstermiş,¹³ Endülüs hem ilim hem kültür açısından son derece ileri seviyeye ulaşmış, Endülüslü Müslümanların tüm sahalarda gösterdiği çalışmalar, bu bölgede Müslüman olmayanları da etkilemiştir.¹⁴ Ayrıca tahsil maksadıyla Kahire, Bağdat, Şam, Mekke-i Mükerre ve Medine-i Münevvere gibi ilim merkezlerine yapılan seyahatler sayesinde de Endülüs'te doğudaki ilgili çalışma ve sistemler yakından takip edilmiştir.¹⁵

Müslümanlar, Endülüs'te hem İslâmî ilimlerde hem de sanat ve medeniyet alanında derin izler bırakmıştır. Bugünkü İspanya sınırları içinde yer alan bu medeniyet, sahasında önemli âlimler yetiştirerek kıymetli eserlerin ortaya çıkmasına ve böylece birçok ilim dalının gelişmesine katkıda bulunmuştur. Endülüs'te her ilim, kendisi için gelişme ve yayılma imkânı bulmakla birlikte en büyük ilmî gelişimin kırâat sahasında gerçekleştiği söylenebilir. Örneğin Mekki b. Ebî Tâlib, Ebû Amr ed-Dânî (öl. 444/1053) ve Şâtıbî (öl. 590/1194) gibi bu bölgede yetişen önemli kırâat âlimleri aracılığıyla Endülüs'te kırâat ilmi çok iyi bir noktaya gelmiş ve bu isimler, İslam dünyasındaki kırâat âlimlerine kaynaklık etmişlerdir.¹⁶

Ancak Endülüs'te kırâat ilminin tarihî seyri ile ilgili ve bölgede bu ilmin doğuşu hususunda tam olarak bir zaman tayin edebilmek ve kırâat âlimlerini diğer sahalardan ayırmak mümkün olmayabilir. Çünkü ilk dönemlerde ilimler arasında herhangi bir ayırım söz konusu olmamış ve eğitim sistemi içinde ilk öğretilen Kur'ân-ı Kerîm ilmi olmuştur.

¹² Nur Kübra Demirci, *Kıraat İlminin Endülüs'e İhtikalinde Mısır Kıraat Âlimlerinin Etkisi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 57.

¹³ Cahit Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: İFAV, 2016), 61.

¹⁴ Nureddîn Âl-i Ali, *Endülüs Tarihi*, trc. Hakkı Uygur (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 223-234.

¹⁵ Özdemir, "Endülüs", 221.

¹⁶ Nureddîn Âl-i Ali, *Endülüs Tarihi*, 234-235; Ömer Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi-el-Muharraru'l-Veciz Örneği* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 71.

Ayrıca ilim tahsilinde ilimler arası bir ayrıma gidilmeksizin ve ayrı mekânlar tahsis edilmeksizin hicrî dördüncü asrın ortalarına kadar bütün ilimler mescitlerde icra edilmiştir.¹⁷ İbn Cezerî'nin ifadesine göre kırâat ilmi, Mağrib beldelerine ve Endülüs'e Hicr'i dördüncü asrın sonlarında girmiş ve kırâat ilmini Endülüs'e ilk götüren âlim Muhammed b. Abdillâh et-Talemnekî (öl. 429/1037) olmuştur. Daha sonra bu ilmin yayılmasında kendisini Mekkî b. Ebû Tâlib, onu da ed-Dânî takip etmiştir.¹⁸

Bu bölgede kırâat ilminin başlangıcından itibaren yayılncaya kadar, her dönemde hafızlar ve kırâat âlimleri, kırâatları fasılasız olarak birbirlerine nakletmişler ve kırâat ilminin teşekkülü ve yerleşmesinden önemli rol oynamışlardır. Doğuda ve Endülüs'te Müslümanlar, bu ilme daha çok önem vermişler ve bulundukları beldelerde çeşitli eserler meydana getirmişlerdir.¹⁹

Endülüs, Mekkî b. Ebû Tâlib'in yaşadığı dönemde İslâmî ilimler noktasında çok iyi bir seviyeye ulaşmış, birçok âlimin yetiştiği ve eserlerin telif edildiği,²⁰ bir konuma sahip olmuştur. Bu dönemde Endülüs'te kırâat ilmiyle meşgul âlimlerin hizmetine sunulan vakıflar kurulmuş, bu vakıflar sayesinde çoğu âlimin kırâat ilmiyle de yakından ilgilendiği ifade edilmiştir.²¹

Mekkî b. Ebû Tâlib (öl. 437/1045), Dânî ve Şâtıbî gibi isimler üzerine yapılan araştırmalarda, Endülüs'ün kırâat ortamına ilişkin bilgiler yeterli seviyede olmasa da Endülüs'te en fazla önem verilen ilimlerin tefsir, kırâat ve fıkıh olduğu bilinmektedir. Özellikle kırâatların muhafaza edilmesi mukaddes kabul edilmiş ve Endülüs'te kâfî ünvanını taşımak şerefli bir vazife olarak görülmüştür.²² Endülüs ilim geleneğinin zirve noktalara ulaştığı dönemlerde Mekkî b. Ebû Tâlib, Ömer ed-Dani, sonrasında İbn Atıyye

¹⁷ Demirci, *Kıraat İlminin Endülüs'e İntikalinde Mısır Kıraat Âlimlerinin Etkisi*, 61-62.

¹⁸ İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muahmmmed b. Muhammed b. Ali. *en-Neşr fi'l-kirâati 'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabba'. (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1971), 34; İsmail Karaçam, *Kur'an'ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 247.

¹⁹ Nihat Temel, *Şâz Kıraatlar ve Yorum Farklılıklarına Etkisi* (İstanbul: Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, 2002), 178.

²⁰ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm, *Fezâilü'l-Endelüs ve ehlihâ*, nşr. Selâhaddin el-Müneccid (Beyrut: Daru'l-Kütüb'l-Cedid, 1387/1968), 5-25.

²¹ Said Ahmed A'rab, *el-Kurrâ ve'l-kıraat bi'l-Mağrib* (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 69.

²² Yaşar Akaslan, "Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/1 (Mart 2019), 114.

gibi ilmî vukufiyetleri yüksek olan isimler, hem kendi dönemlerinde hem de sonraki dönemlerde referans alınan, eserlerine müracaat edilen âlimler olmuşlardır.²³

Mekkî, yaşadığı şehirler ve edindiği vasıfları nedeniyle farklı isim ve lakaplarla anılmıştır. Yaşadığı şehirler itibarıyla Endülüs’e gelip yerleşen Arapları anlatırken kullanılan “Kaysîler” ifadesinden yola çıkarak “Kaysî”, doğduğu yere nispet edilerek “Kayravânî”, Kayravan, mağrib bölgelerinden olduğu için “Mağribî”, ömrünün sonuna kadar ilmi faaliyetlerde bulunduğu, kırâat okuttuğu şehre nispeten “Kurtubî” ve Kurtuba şehrinin bulunduğu devlete nispeten “Endülüsi” denmiştir.²⁴ Yaşantısı ve sahip olduğu ilimlere nispeten “muhakkik, ârif, tecvidlerin üstadı, kurrâ, mukrî” gibi unvanlar verilmiştir.²⁵

Endülüs’ün yetiştirdiği önemli kırâat âlimleri çok olmakla birlikte bunlardan Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Amr ed-Dânî ve Şâtibî gibi isimler ön plana çıkmaktadır. Bu isimlerden olan Mekkî, ilim tahsilinde belli bir bölge ile sınırlı kalmayıp ilim tahsili için birçok İslam beldesine seyahat ettiği gibi, ilim tahsilinden sonra hayatı boyunca farklı beldelerde ders halkaları kurmuş, talebe yetiştirmeye devam etmiştir.²⁶ Ömrünü ilme adayan Mekkî, hayatının son dönemlerini Endülüs’te geçirmiştir. İlk önceleri Kurtuba’da kırâat dersleri vermeye başlayan müellif, sonrasında Kurtuba Camii’nde kırâat dersleri vermekle görevlendirilmiştir.²⁷ Mekkî, en önemli eserlerini kırâat alanında vermiştir. İlmî araştırmalarını daha çok kırâat alanında yaptığından kendisine “Endülüs kırâat şeyhi” unvanı verilmiştir.²⁸

Mekkî, yaşadığı asrın ve Endülüs’ün en büyük âlimleri arasında sayılır. Özellikle tefsir ve kırâat ilmi açısından yüksek bir mevkiye sahiptir. “Sahibü’t-tefsir” olarak da anılan müellifin, Kur’ân ilimleri noktasında büyük hizmetleri olmuştur.²⁹ Kırâat ilminin

²³ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi-el-Muharraru'l-Veciz Örneği*, 34.

²⁴ Kayapınar, *Mekkî ibnû Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*, 50-55.

²⁵ Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. G. Bergstraesser (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 2/309.

²⁶ Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'ân*, 32.

²⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetün 'n-nihâye*, 2/270.

²⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetün 'n-nihâye*, 2/309.

²⁹ ed-Davûdî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, 2/332.

en meşhur imamlarından kabul edillen Mekkî,³⁰ Kur'ân ve Arabî ilimlerde deniz olarak nitelenmiştir.³¹ Kırâat ve tefsir âlimi olarak bilindiği gibi, lügat ve nahiv âlimi, hatîb, fakîh, edîb gibi isimler de verilmiştir. Hac ve ferâiz konusunda te'lif ettiği *el-Hidâye fi'l-fıkhu* isimli eseri ile fakihlik yönü ön plana çıkmıştır.³²

Endülüs'ün yetiştirdiği önemli kırâat âlimlerinden biri olan Ebû Amr ed-Dânî, İslâmî ilimlere olan vukufiyeti, özellikle de tefsir ve kırâat sahasındaki çalışmaları ile şöhret bulmuş bir müelliftir. Onun en meşhur eseri olan *et-Teysir fi'l-kırâati's-seb'*, uzun yıllar Müslüman coğrafyayla birlikte Osmanlı medreselerinde de ders kitabı olarak okutulmuş kıymetli bir eserdir. Eserinde, sûrelerdeki okunuş farklılıklarını tek tek göstermiş, söz konusu farklılıkları delillendirmek üzere nahvî açıklamalarını yapmış ve zaman zaman kendi tercihini de ortaya koymuştur.³³

Diğer bir isim olan Şâtîbî ise, yine Endülüs'ün yetiştirdiği önemli bir kırâat âlimidir. Kırâat ilmi yanında kendisini tefsir, hadis, fıkıh ve nahiv konularında da yetiştirmiştir.³⁴ Doğuştan gözleri görmeyen Şâtîbî, genç yaşlarında Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş ve kırâat eğitimini almıştır. Kırâat ilmi yanında kendisini tefsir, hadis, fıkıh ve nahiv konularında da yetiştirmiştir. Eğitimini tamamladıktan sonra Şâtîbî'ye gelerek bir süre burada hocalık yapmış, siyâsi baskılardan dolayı hacca gitmek üzere memleketinden ayrılmıştır. Hac görevinden sonra Kahire'ye yerleşmiş ve vefatına kadar burada yaşamıştır. Ömrünün sonuna kadar kırâat ve Arapça dersleri okutan Şâtîbî, Endülüs'te yazmaya başladığı önemli eseri olan *Hırzu'l-Emânî* adlı kasidesini de burada tamamlamıştır. Geniş bir ilmi birikime sahip olan Şâtîbî'den çok sayıda insanın Kahire'ye gelerek ilim tahsil ettiği, özellikle kırâat derslerine yoğun ilginin olduğu nakledilmektedir.³⁵ İbn Cezerî Şâtîbî'yi, kırâat ilmine ve illetlerine hâkim, nahiv, lügat

³⁰ Ahmed b. Yahya b. Ahmed ed-Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis fi tarihi ricali ehli'l-Endelüs* (Kahire: Daru'l-Kâtîbi'l-Arabî, 1967), 469.

³¹ Ali Hüseyin el-Bevvâb, "Mukaddime", *Tefsiru'l-müşkil min garibi'l-Kur'an*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib, (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1985), 8.

³² el-Buşeyhî, "Mukaddime", *el-Hidâye ilâ bülûğı'n-nihâye*, 1/13; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'an*, 13.

³³ F. Asiye Şenat Kazancı, "Endülüslü Kırâat Âlimi Dâni ve "Teysir"i", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 10 (Konya 2010), 186.

³⁴ Muhammed İbrahim Cermî, *Mu'cemu ulûmi'l-Kur'an* (Dimeşk: Darul-Kalem, 2001), 170.

³⁵ Abdurrahman Çetin, "Şâtîbî, Kâsım b. Firruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/376-377.

ve tefsir âlimi, muhakkik ve mukrî olarak vasıflamış ve yaşadığı dönemde ilim noktasında kendisine yetişen birinin olmadığını ifade etmiştir.³⁶

Kırâat ilminde otorite kabul edilen ve bu ilme çok fazla hizmeti bulunan İbn Cezerî de kırâat ilmi konusunda Endülüslü kırâat âlimleri Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Amr ed-Dânî ve aslen Endülüslü olduğu halde Mısır'a yerleşmiş olan İmam Şâtibî 'yi takip etmiştir.³⁷

1.3. Eserleri

Mekkî b. Ebî Tâlib'e ait, tefsir ve kırâat başta olmak üzere birçok ilim dalında te'lif edilmiş çok sayıda eser vardır.³⁸ Bunlardan bir kısmı günümüze kadar ulaşmış, bir kısmı ise ulaşma imkânı bulamamıştır.³⁹ Mekkî, kendisinden önce ilk üç asrın ilimlerini toplayıp sonraki asırlara aktaran bir köprü vazifesi görmüştür. Her alanda geniş birikime sahiptir.⁴⁰ Eserlerinin adedi hakkında farklı rivâyetler olmakla birlikte bilinen ve kendisine ulaşılan veyahut ulaşılamayıp ismi bilinen eserlerinden en çok göze çarpanları bu kısımda ulûmü'l-Kur'ân eserleri ve diğer eserleri şeklinde iki başlıkta halinde zikretmeye ve bazıları hakkında bilgiler aktarmaya çalışacağız.

1.3.1. Ulûmü'l-Kur'ân'a Dair Eserleri

“Ulûmü'l-Kur'ân” mutlak bir ifade olarak “Kur'ân'la alâkası olan bütün ilimler” anlamına gelir.⁴¹ Bu ifadede “ilim” kavramının çoğul olarak gelmesinin sebebi, Kur'ân ile ilgisi olan yalnızca bir ilmin değil ona hizmet eden bütün ilimlerin kastedilmiş

³⁶ Ebü'l-Hasen Alemüddin es-Sehavî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Abdülhak Seyfülkâdi, (Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1999), 1/43.

³⁷ Recep Akakuş, “İlm-i Kıraat Otoritelerinden: İmam Cezerî ve Torunu Kasımpaşa”, *Diyanet İlmî Dergisi* 26/4 (Aralık 1990), 9.

³⁸ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 5/275.

³⁹ Mar'aşlî, “Mukaddime” el-Umde fî garibi'l-Kur'an, 50-56.

⁴⁰ Geniş bilgi için bk. İsmail b. Muhammed b. Emin el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musaffin*, (İstanbul: Matabai Behiyye, 1951), 2/470-472.

⁴¹ Ömer Çelik, “Hicrî V-XI. Asırlarda Kur'an İlimleri”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/36, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2002), 48.

olmasıdır. Dolayısıyla Tefsîr, Kırâat, i'câzü'l-Kur'ân, esbâbü'n-nüzûl, nâsih-mensûh, i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân ve lûgat gibi ilimler bu kapsamda değerlendirilmiştir.⁴² Başka tarife göre de Kur'ân'a hizmet eden veya Kur'ân'a dayanan ilimlere "Ulûmü'l-Kur'ân" denir.⁴³

Mekkî b. Ebî Tâlib'in ifadesiyle Ulûmü'l-Kur'ân, okuyan kişinin Kur'ân okurken lahin (yanlış telaffuz) yapmaktan kurtulabilmesi, hareketlerin değişmesiyle değişebilen anlamlara vakıf olabilmesi, okuyuşunu düzeltebilmesi, Allah'ın kulları için murad ettiği şeyleri anlayabilmesi için i'rabını bilmesi, sükûn ve hareketler üzerinde tasarrufta bulunabilmesidir. Çünkü i'rabın gereklerini bilmekle manaların çoğu anlaşılır ve müşkil âyetlerin anlamı açığa çıkar.⁴⁴ Mekkî, bu konu hakkında ayrıca, ulûmü'l-Kur'ân tâliblisinin, lafızları güzel telaffuz eden kimseler olması gerektiğini ve Kur'ân okuma aşığının en yüce vazifesinin ise Kur'ân'ın kırâat ve lûgatlerini tanımak olduğunu⁴⁵ ifade etmiştir.

Mekkî'nin bahsi geçen yorumlarına bakıldığında, Kur'ân'ın lafzına, kırâatına ve hatadan uzak okuyuşuna büyük önem atfettiği, bu konuda gerekli hassasiyeti gösterdiği ve buna bağlı olarak asıl amacın Kur'ân'ın doğru anlaşılmasının sağlanması olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeptendir ki, Kur'ân ilimleri içerisine dâhil olan, Kur'ân'ın hem lafzı hem de anlamını ilgilendiren sahalarda ilmî gayretini ortaya koyarak kırâat, tefsir, i'rab, tecvid gibi konularda birçok eser vermiştir. Te'lif ettiği eserlerden bazıları mevcut, bazıları ise kayıp durumdadır. Bu bölümde Kur'ân ilimlerine dair kaleme aldığı eserleri başlıklar halinde zikredilecek, mevcut olan eserlerden bazı önemli olanları biraz daha kapsamlı anlatılacaktır. Devamında ise kayıp olan eserlerin isimlerine yer verilecektir.

⁴² Salih Gedük, "Ulûmü'l-Kur'ân, Usûlü't-Tefsir Kavramları ve Tefsirde Usûlün İmkânı Meselesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2015/2), 208.

⁴³ Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınları, 1991), 2.

⁴⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *Müşkilü i'rabi'l-Kur'an*, thk. Muhyiddin Ramazan (Amman: yy. 1985), 1/1-2.

⁴⁵ Muhyiddin Ramazan, "Mukaddime", *Müşkilü i'rabi'l-Kur'an*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib (Amman: 1985), 1/1.

1.3.1.1. Kırâat ile İlgili Eserleri

Mekkî'nin kırâat alanında te'lif ettiği mevcut olan veya ulaşılmayıp ismi bilinen eserleri şu şekildedir:

Mevcut Olan Eserleri

1- *et-Tebşıra fî'l-kırâati's-seb'*: Bu eser beş cüz halindedir. h. 391 yılında te'lif edilmiştir. Mekkî, *el-Keşf* eserindeki ihtilafları burada açıklamaya çalışmıştır. Bu eserde tekrardan kaçınarak senedleri hazfetmiş, şâz rivâyetleri azaltmıştır. İbn Cezerî'nin *en-Neşr fî'l-kırâati'l-aşr* kitabının en önemli kaynaklarından⁴⁶

Bu eser, yedi kırâat hakkında imamların râvîlerini iki ile sınırlayarak yazılan ilk eserlerdendir. Müellif, bu çalışmasında daha çok hocası Abdülmün'im b. Galbûn'dan öğrendiği kırâat sistemini esas kabul etmiştir. *et-Tebşıra* ilk defa tahkiksiz olarak (Bombay 1972), ardından Muhammed Gavs Nedvî'nin tahkikiyle (Bombay 1399/1979, 1402/1982, 1404/1984) yayımlanmıştır. Ayrıca Muhyiddin Ramazan tarafından neşredilmiş olan bu eser (Küveyt 1405/1985), Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Kaysî tarafından ihtisar edilmiştir.⁴⁷ Aynı zamanda ihtisar edilen bu kitap *et-Tebşıra*'nın şerhi olup h. 424 senesinde yazılmıştır. Yirmi cüzden oluşur. Türkiye'de iki nüshası vardır. Biri İstanbul arkeoloji müzesi 40 numarada kayıtlı, diğeri Afyon kütüphanesinde 17938 numarada kayıtlıdır.⁴⁸

2- *el-Keşf an vücûhi'l-kırâati's-seb'i ve 'İlelihâ ve hicceihâ*: Müellifin *et-Tebşıra* isimli eserine şerh olarak yazdığı bu eseri, İbn Hallikân (681/1282) "el-Küşûf" olarak zikretmektedir.⁴⁹ Özellikle kırâat farklılıklarının illetlerinin açıklandığı bu eser, yirmi cüz halinde 424/1033 yılında yazılmış olup, müellif mukaddimesinde, *et-Tebşıra*'nın rivâyete dayandığını, bu çalışmasının ise bir dirâyet eseri olduğunu belirtmiştir.⁵⁰ Kitap Muhyiddin Ramazan'ın tahkikiyle iki cilt halinde ve toplam 1115 sayfa olarak

⁴⁶ Cemalüddin Ebu'l-Hasan Ali b. el-Kıftî, *İnbâhü'r-rüvât alâ enbâhi'n-Nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: Darul'l-fikr, 1982), 3/315; Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*, 150-152; Öztürk, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve el-İbâne an Meâni'l-Kıraat Adlı Eseri*, 29.

⁴⁷ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebî Tâlib", 28/575-576.

⁴⁸ Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*, 147.

⁴⁹ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 5/276.

⁵⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib *el-Keşf an vücûhi'l-kırâati's-seb'i ve ilelihâ ve hicceihâ*, thk. Muhyiddin Ramazan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/20.

yayımlanmıştır (Dımaşk 1394/1974; Beyrut 1401/1981, 1404/1984, 1407/1987). Müellif bu eserin diğer kitabı olan *el-İbâne* ile ilişkisini “Yalnız bu kitabı yazan (istinsah eden) kimsenin *el-İbâne*’yi sonuna eklemesi ve onu bu kitabın bir cüzü kılması gerekir. Çünkü ancak böylelikle fayda tamam olur” şeklinde ifade etmektedir.⁵¹

Eser, eûzü-besmelenin hükmü, Fâtiha sûresindeki âyetlerin adedindeki ihtilâf, hâ-ü kinâye, meddin usûlü ve sebepleri, sûre başlarındaki medlerin hükmü, ard arda olan iki hemzenin okunuşu hususunda kurrânın ihtilâfı, Verş rivâyetinde hemzenin harekesinin öncesindeki sakin harfe nakledilmesi, hemze üzerine vakfetme hususundaki ihtilafların sebepleri, hemzenin tahfif hükümleri, ravm ve işmâmın sebepleri, idğâm ve izhârın usûlü, zayıf ve kuvvetli harfler, harflerin mahrecleri, lâm-ı ta’rîfin idğâmı.⁵² gibi konuları içermektedir.

Mekkî, genel olarak eserlerinde konuları izah ve şerhe muhtaç olmayacak şekilde, okuyan, ezberleyen ya da istinsah eden tarafından anlaşılması kolay, açık ve net bir biçimde ele almaktadır. Eserin mukaddimesinde ifade ettiği “manayı anlaşılmasız hale sokmadan özetledik. Sözü uzatmak korkusuyla îcâz yolunu tuttuk. Okurken bıkkınlık vermemesi, istinsah etmekten insanları âciz bırakmaması için sözü uzatmadık. Eğer her itirazcının sözüne cevap vermeye kalksaydık, bu kitap da benzerlerine dönüşürdü. Söz uzar, şerh kabarırdı. Fakat biz işaretlerimizi anlamak isteyeneye yetecek kadarını zikretmekle yetindik”⁵³ sözü bizlere üslûbü hakkında bilgi vermektedir.

3. *el-İbâne an meâni’l-kırâât*: Bir cüzdür. 435 yılında, müellifin vefatından 3 yıl önce *el-Keşf*’le birlikte yazılmıştır.⁵⁴ Yedi harf meselesi, meşhur yedi kırâatla yedi harf arasındaki ilişki, kırâat ihtilâflarının sebepleri, şâz kırâatlarla okumanın hükmü, Kur’ân-ı Kerîm’in cem’i, yedi kırâat imamının diğer imamlara göre meşhur olmasının sebebi gibi konuları soru-cevap şeklinde ele alan müellif bu risâlesini *el-Keşf*’ten önce kaleme almış ve *el-Keşf*’in bu eserin sonuna eklenmesini tavsiye etmiştir. Mekkî’ye ait olan *el-İbâne* isimli eser, İslam tarihinin ilk beş asrında kırâat alanında yedi harf ve kırâat ihtilaflı konusunda kaleme alınmış en önemli ve tek müstakil eserdir. Eserin

⁵¹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/21.

⁵² Mekkî, *el-Keşf*, 1/20-21.

⁵³ Mekkî, *el-Keşf*, 1/21.

⁵⁴ Kayapınar, *Mekkî ibnû Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri*, 118; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsiru’l-Kur’an*, 119.

mukaddimesinde kırâatın anlam ve keyfiyetleri açıklanmış, kırâatla alakalı faydalı bilgilere yer verilmiştir. Müellif mukaddime bölümünde kendisinden önce böyle bir kitabın te'lif edilmediğini ifade etmiştir.⁵⁵ *el-İbane* isimli eser, ilk dönem kırâat ilmi çalışmalarının ana kaynaklarından biri olmuştur. Müellifin yedi kırâata dair olan *et-Tebşıra* isimli eserini, *el-Keşf* isimli eseri ile şerh etmiştir. Normalde *el-İbane* isimli eser ise *el-Keşf an vucûhi'l-kırâati's-seb'* isimli eserde bir bölümdür. Sonradan öneminden dolayı ayrı bir şekilde derlenmiş ve müstakil bir eser olarak literatürde yer almıştır.⁵⁶ Eser, Fatih Çollak tarafından dilimize çevrilmiştir.

4- et-Tibyân fî ihtilâfi Kâlun ve Verş: Bu eserin bir nüshası vardır.

5- İhtilâfû'l-kurrâ: 12 sayfadır. İki nüshası vardır.⁵⁷

6- el-Vakfu alâ kellâ ve belâ fî'l-Kur'ân. İki cüz halindedir. Eserin *Risâletün fî hurufi kellâ ve belâ ve neam* adında Süleymaniye kütüphanesi İbrahim Efendi bölümünde 28/2 de kayıtlı bir nüsha vardır.⁵⁸

7- İhtisârü'l-vakfı alâ kella ve bela ve neam: Üç nüshası vardır. Birincisi Süleymaniye kütüphanesinde 297/05 numarada, ikincisi, *Risâletü fî hukmi kella ve belâ ve neam ve'l-vakfû aleyhâ ve'l-İbtidâi bihâ* adıyla daru'l-Kütübi'l-Mısriyye de, üçüncüsü ise Tunus mektebe-i Vataniyye 8769 numarada mevcuttur. Bu eser kayıtlarda *İhtisârü'l-kavli fî'l-vakfı alâ kella ve belâ ve neam fî Kitabillâhi* şeklinde geçmektedir.⁵⁹

Kayıp Olan Eserleri

- 1- İttifâkü'l-kurrâ: Bir cüz.
- 2- el-İhtilâf fî adedi'l- a'sâr: Bir cüz.
- 3- el-İhtilâf beyne Kâlûn ve'bni Âmir: Bir cüz.
- 4- el-İhtilâf beyne Kâlûn ve'bni Kesîr: Bir cüz.
- 5- el-İhtilâf beyne Kâlûn ve Ebî Amr: Bir cüz.

⁵⁵ Yaşar Akaslan, “Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045) “el-İbane an Meâni'l-Kıraat”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (2018/1), 364; Fatih Çollak, “Mukaddime”, *el-İbane an meâni'l-kıraat*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib (İstanbul: Üsküdar Yayınları, 2003), 3.

⁵⁶ Akaslan, “Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045) “el-İbane an Meâni'l-Kıraat”, 365.

⁵⁷ el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musaffîn*, 2/470; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsiru'l-Kur'an*, 121.

⁵⁸ Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*, 150.

⁵⁹ Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*, 153.

- 6- el-İhtilâf beyne Ebî Amr ve Hamze: Bir cüz.
- 7- el-İhtilâf beyne Kâlûn ve Hamze: Bir cüz.
- 8- el-İhtilâf beyne Kâlûn ve Âsım: Bir cüz.
- 9- el-İhtilâfû'l-kurrâ fî yââtî'l-izâfeti ve fi'z-zevâid: Bir cüz.
- 10- el-İntisâfû fi'r-reddi alâ Ebî Bekri'l-Üdfüvî ve za'mi ennehü ğaleta fîhi fî Kitabi'l-İbâne: Üç cüz.
- 11- Islâhu mâ ağfelehû İbn Mesarrah fî kırâat-i şâzzah: Bir cüz.
- 12- et-Tezkira fî kırâati's-seb'.
- 13- et-Tenbîh alâ usûli kırâati Nâfi' İbn Abdirrahman ve zikr'ul-ihtilâfi anhü: İki cüz.
- 14- Şerhu rivâyeti'l-a'sâ an Ebî Bekrin an Âsım'in: Bir cüz.
- 15- Şerhu'r-Râât alâ kırâati Verş ve ğayrihî.
- 16- Şerhu'l-fark li Hamze ve Hişâm: Bir cüz.
- 17- Müntehebü hucceti Ebî Aliyyi'l-Fârisî: Otuz cüz.
- 18- Şerhu'l-vakfî't-tâm.
- 19- el-Mûcezz fi'l-kırâat: İki cüz.
- 20- Şerhu't-temâm ve'l-vakf: Dört cüz.
- 21- el-Vakfû ve'l-ibtidâ.
- 22- İhtisâru'l-elfât.

1.3.1.2. Tefsir ile İlgili Eserleri

Mekkî b. Ebî Tâlib'in en önemli eserleri kırâat sahasında olmakla birlikte, müellif tefsir alanında da azımsanmayacak şekilde eserler vermiştir. Bunlardan bazıları günümüze ulaşmış bazıları da ulaşma imkânı bulamamıştır.

Mevcut Olan Eserleri

1- el-Hidâye ilâ bulûğ'in-nihâye fî ilmi meâni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve envâ-ı ulûmihî: Bu eser, ana konumuzu teşkil etmektedir. Bu sebeple üçüncü bölümde bu eser ve içeriği geniş olarak ele alınacaktır.

2- Tefsîru Mekkî: Kaynaklarda bir cilt halinde 15 cüzden oluşan bir eser olarak zikredilir. Süleymaniye kütüphanesi Yozgat 88 numarada bir nüshası vardır.⁶⁰

3- Tefsîru'l-müşkili min garîb'il-Kur'ân alâ'l-îcâzi ve'l-İhtisâr. Ali Hüseyin Bevvâb ve Muhyiddin Ramazan tarafından tahkik edilmiştir. Dımeşk mektebe-i Zahiriyye 8993 numarada nüshası vardır. Bu eser, 389/999'da Mekke-i Mükerrreme'de kaleme alınan yine aynı adla Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad 1985) tarafından, *Kitâbü Tefsîri'l-müşkil min ğarîbi'l-Kur'âni'l-Azîm* adıyla da Muhyiddin Ramazan (Amman 1985) tarafından ve *Tefsîrû'l-müşkil min ğarîbi'l-Kur'âni'l-'Azîm ale'l-îcâz ve'l-ihtisâr* adıyla el-Mar'aşlı (Beyrut 1408/1988) tarafından yayımlanmıştır.

4- Kitabu'l-Umde fî ğarîb'il-Kur'ân: Ğaribü'l-Kur'ân kitabının muhtasarıdır.

5- Şerhu kellâ ve belâ ve neam ve'l-vakfû alâ külli vâhidetin minhünne fî Kitabillahi azze ve celle: *er-Riâye* isimli eserine bitişik halde Kütüb-i Mısriyye'de 206 numarada bir nüshası vardır. Önce Hüseyin Nassâr'ın tahkikiyle mecelletü külliyyeti's-şerî'a içinde yayımlanan eser (Bağdad 1967) daha sonra Ahmed Hasan Ferhât'ın tahkikiyle neşredilmiştir (Dımaşk 1398/1978, 1404/1983).⁶¹

Kayıp Olan Eserleri

- 1- el-Me'sûr an Mâliki fî ahkâmi'l-Kur'ân: Dört cüz.
- 2- İhtisâru ahkâmi'l-Kur'ân: Dört cüz.
- 3- Beyânü's-sağâiri ve'l-kebâiri: İki cüz.
- 4- et-Teheccüd fî'l-Kur'ân: Dört cüz.
- 5- Şerhu ihtilâfî'l-ulemâi fî kavlihi Teâlâ “ve mâ ya'lemü te'vîlahû illallâhu”: Bir cüz.
- 6- Şerhu kavlihî Teâlâ “ve mâ h-Cinne ve'l-İnse illâ liya'büdûn”: Bir cüz.
- 7- Şerhu kavlihî Teâlâ “velekad zera'nâ licehenneme kesîran mine'l-Cinni ve'l-İns”: İki cüz.
- 8- Şerhu kavlihî Teâlâ “min nisâikimü'l-lâtî”: Bir cüz.
- 9- Şerhu kavlihî Teâlâ “yâ eyyühe'l-lezîne âmenû şehâdetü beyniküm”: Bir cüz.
- 10- Şerhu kavlihî Teâlâ “felemmâ terâe'l-cem'âni”: Bir cüz.

⁶⁰ Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri*, 122.

⁶¹ Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri*, 125-26; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîru'l-Kur'an*, 115-116.

- 11- Şerh'ul-ihtilâfi fî kavlihî Teâlâ “mâ cealellâhü min bahîratin velâ Sâibetin velâ vasîletin velâ hâmin”: Bir cüz.
- 12- Şerhu ma'na'l-vakfi alâ kavlihî “lâ Yahzunke kavlühüm”: Bir cüz.
- 13- el-İhtilâf fî kavlihî Teâlâ “sümme evrasne'l-Kitâbe'llezîne'stafaynâ min ıbâdinâ”: Bir cüz.
- 14- Şerhu îcâbi'l-cezâi alâ kâtil'is-saydi fi'l-harami hataen alâ mezhebi Mâlikin ve'l-huceti fî zâlike: Bir cüz.
- 15- Tenzîhü'l-melâiketi ani'z-zünûbi ve fazlihî alâ benî Âdeme: Bir cüz.
- 16- Şerhu ihtilâfi'l-ulamâi fi'l-vakfi alâ kavlihî Teâlâ “yed'û lemen zarruhû akrabu min nef'hî”: Bir cüz.
- 17- Beyânü ihtilâfi'l-ulemâi fi'n-nefsi ve'r-rûhi: Bir cüz.
- 18- el-İstîfâü fî kavlihî azze ve celle “illâ mâ şâe rabbüke” min kavlihî Teâlâ fî sûreti Hûd “ve emme'llezîne suidû fe fi'l-cenneti hâlidîne fihâ mâ dâmetü's-semâvâtü ve'l-arzu illâ mâ şâe rabbüke”: Bir cüz.⁶²

1.3.1.3. İ'rab ile İlgili Eserleri

1- Müşkilü i'rabî'l-Kur'ân: 391/1001 yılında Kudüs'te yazılan, pek çok dilci ve nahivcinin görüşlerine yer verilen eser; İbn Atıyye el-Endelûsî, İbnü'ş-Şecerî, Kemâleddin el-Enbârî, Ukberî, İzzeddin İbn Abdüsselâm, İbn Usfûr el-İşbîlî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî ve Ebû Hayyân el-Endelûsî gibi âlimlerin dil ve tefsire dair eserlerinin belli başlı kaynaklarından biridir. Yâsîn Muhammed es-Sevvâs (Dımaşk 1394/1974) ve Hâtim Sâlih ed-Dâmin'in (Bağdat 1973, 1975; Beyrut 1985, 1407/1987) tahkikiyle neşredilen kitap üzerinde Yahyâ Beşîr Mısırî *Müşkilü i'râbî'l-Kur'ânî'l-Kerîm li-Mekkî b. Ebî Tâlib* (Dirâse Nahviyye) adıyla yüksek lisans çalışması yapmıştır. Bu eser, kitapları arasında en meşhurlarındandır. Bu kitabın Dokuz yazması tespit edilmiştir. Bu ilmin nahiv mi yoksa tefsir ilmi içerisinde mi olduğu hakkında ihtilaflar vardır. Bazı âlimler müstakil ilim saymışlardır. He ne kadar i'rab için nahiv ilminden diyenler varsa da Suyûtî gibi birçok âlim Kur'ân-ı Kerim'e mâl edildiği ve tefsir ilmi içerisinde değerlendirildiğinde tefsir ilminin bir bölümü ve furû'u saymışlardır. Bu ilmin faydası, manayı iyi bilmek ve iyi anlamaktır. Mekkî b. Ebî Tâlib'in bu eseri ile

⁶² Geniş bilgi için bk. ed-Dâmin, “Mukaddime”, *Müşkilü i'râbî'l-Kur'an*, 18-25; Kayapınar, *Mekkî ibnû Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri*, 125-26.

alakalı farklı kaynaklarda veya yazmalarda değişik isimler geçmektedir. Bunlar; *Müşkilü i'rabi'l-Kur'ân*, *Müşkilü'l-Kur'ân*, *Müşkilâtü'l-Kur'ân*, *Müşkilâtü i'rabi'l-Kur'ân*, *Tefsiru i'rabi'l-Kur'ân* ve *İ'rabü'l-Kur'ân*” şeklindedir.⁶³

1.3.1.4. Nâsih ve Mensuh ile İlgili Eserleri

Nesih konusu, müellifin üzerinde durduğu önemli konuların başında gelmektedir. Nesih alanında kaleme aldığı müstakil eseri olmakla birlikte tefsir eserlerinde de özellikle bu konuya çok değinerek nesh edilen âyetleri mukayeseli şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır.

Mevcut Olan Eserleri

1- el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur'ân'i ve mensûhihî: Mukaddimesinde ve hâtıme kısmında belirtildiğine göre 391-419 (1001-1028) yılları arasında yazılan eserde nâsih ve mensuh konusunda daha önce yazılanlar geniş ölçüde bir araya getirilmiş, değişik görüşler nakledildikten sonra bunların içinden tercihler yapılmıştır. Eser Ahmed Hasan Ferhât'ın tahkikiyle yayımlanmış (Riyad 1396/1976; Cidde 1406/1986) ve Musa K. Yılmaz tarafından Kur'ân'da Nâsih ve Mensûh Var mıdır? adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (İstanbul 1998).

Kayıp Olan Eseri

1- el-Îcâz fî nâsihil-Kur'ân ve mensûhihî

1.3.1.5. Tecvid ile İlgili Eserleri

Kur'ân'ın telaffuzunda ve Kur'ân lafızlarının aktarımında tecvidin önemini vurgulayan Mekkî, imâmette ve ilmin kemâle ermesinde tecvid ve Arapça ilmine nufûz etme yeteneğinin olmasını şart koşmuş,⁶⁴ kendisi de bu alanda eserler te'lif ederek Kur'ân'ın hatadan uzak ve güzel telaffuz edilerek okunmasına katkı sağlamaya çalışmıştır. Bu alandaki en meşhur eseri ise *er-Ri'âye li-tecvîdi'l-Kırâe*'dir

⁶³ Altıkulaç, “Mekkî b. Ebû Tâlib”, 28/575-76.

⁶⁴ Mekkî, *er-Ri'âye li-tecvîdi'l-kırâe ve tahkîki lafzi't-tilâve*, thk. Ahmet Hasan Ferhat (Amman: 1984), 231.

Mevcut Olan Eserleri

1- *er-Ri'âye li tecvîdi'l-Kırâe ve tahkîki lafzi't-tilâve*: Tecvid konusunda günümüze ulaşan ilk çalışmalardan olduğu kabul edilen eser, Ahmed Hasan Ferhât'ın tahkikiyle yayımlanmıştır. (Dimaşk 1393/1973; Amman 1404/1984)

2- *Temkînü'l-med fî a'tâ ve âmene ve Âdeme ve şibhihî*: Ahmed Hasan Ferhât tarafından neşredilmiştir. (Kuveyt, 1404/1984) Mısır, Daru'l-Kütüb 207 numarada *er-Ri'âye* kitabına bitişik halde bir nüsha mevcuttur. Diğer bir nüsha da Kâhire Camiatü'l-Arabiyye 116 numarada mevcuttur.

3- *İdğâmü'l-kebir*: Bir nüsha Bağdat, Irak müzesi 2256 numarada mevcuttur.

4- *el-Yââtü'l-müşeddedât*: Ahmed Hasan Ferhât tarafından neşredilmiştir. (Dimaşk, 1402/1982).⁶⁵

Kayıp Olan Eserleri

- 1- *er-Risâle ilâ ashâbi'l-Antâkî fî tashîhi'l-meddi li Verş*.
- 2- *İhtisârü'l-idğamil'l-kebir alâ elif, bâ, tâ, sâ*.
- 3- *Ferşü'l-hurûfi'l-mudğame*.

1.3.1.6. Kur'an'ın Nazmı ve İcâzı ile İlgili Eserleri

- 1- *Beyânü İcâzi'l-Kur'an*.
- 2- *İntihâbü Kitâbi Nazmi'l_Kur'anî*.

1.3.1.7. Kur'an'ın Yazım ve Hecâsı ile İlgili Eserleri

- 1- *İhtilâfû'r-resmi min hâülâi ve'l-hucceti liküllü fârikın*.
- 2- *Usûlü'z-zâi fî'l-Kur'ânî ve'l-keîlâmi ve zikri mevâzihâ fî'l-Kur'anî*.
- 3- *İ'lali Hecâi'l-Mushafî*.
- 4- *Tesmiyetü'l-ahzâb*.⁶⁶

⁶⁵ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/575.

⁶⁶ ed-Dâmin, "Mukaddime", *Müşkilü i'rabi'l-Kur'an*, 18-25.

1.3.2. Ulûmül-Kur'ân Dışındaki Eserleri

Mekkî b. Ebî Tâlib'in birçok ilim dalında eserler te'lif ettiğinden bahsetmiştik. Günümüze ulaşanlar olduğu gibi ulaşamayanlar da vardır. Mevcut olanlardan bir kısmına tahkik çalışması yapılmış, tekrar gün yüzüne çıkartılmıştır. Kur'ân ilimleri dışında lügat, fıkıh, ilm-i kelam, itikat, vaaz, ilm-i ferâiz, rüya tabiri gibi alanlarda da te'lif edilmiş birçok eseri vardır ki bunlardan bazıları şu şekildedir:

- 1- et-Tezkira li usuli'l-luğati'l-Arabiyye ve ma'rifeti'l-avâmil.
- 2- Duhûli harfi'l-cerri ba'zuhâ mekâne ba'zın.
- 3- Ellem'u fi'l-i-rabi.
- 4- İhtilâfü'l-ulemâi fi'n-nefsi ve'r-ruhi.
- 5- İslâmü's-sahâbe.
- 6- et-Terğîb fi's-sıyâm.
- 7- et-Teheccüd fi'l-Kur'ân.
- 8- Menâsikü'l-hacc.
- 9- Meseletü'z-zebîh.
- 10- Tahmîdü'l-Kur'ân ve tehlîlühû ve tesbîhuhû.
- 11- Beyânü's-sağâiri ve'l-kebâiri.
- 12- et-Terğîb ve'n-nevâfili.
- 13- el-Hidâye fi'l-fıkhi.
- 14- el-Mevîzetü'l-münebbihe.
- 15- Farzu'l-haccı men istidâa sebîle.
- 16- el-Mübâleğa fi'z-zikri.
- 17- Tenzîhü'l-melâiketi mine'z-zünûbi ve fazlihîm alâ benî Âdeme.⁶⁷

⁶⁷ Geniş bilgi için bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bülûğı'n-nihâye*, thk. eş-Şâhid el-Buşeyhî, vd.(Şarika: Mecmûatü Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne, Câmiatü's-Şarika, 2008), 1/20-24.

2. İKİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİ

Kur’ân-ı Kerim’in özelliklerinden birisi olan kırâat farklılıkları, diğer kutsal kitaplarda olmayan ve yalnızca bu kitaba has bir durumdur. Bu durum, okumada kolaylık sağladığı gibi, tefsire etki edip bazı âyetlerin farklı yorumlanmasına ve hatta herhangi bir çelişki ve tezat oluşturmada hükümlerin değişik anlaşılmasına ve çeşitli hükümlerin ortaya çıkmasına da sebep olmuştur.⁶⁸ Kur’ân-ı Kerim, rahatlıkla okunabilmesi ve anlaşılabilmesi için insanların dil ve lehçe durumu gözetilerek farklı kırâatlarla bizzat Cebrâil (a.s) tarafından Hz. Peygamber’e okunmuş⁶⁹ ve Hz. Peygamber de gelen âyetleri okuyarak Allah’ın mesajlarını anlayabilecekleri şekilde açıklamasını yapmıştır.⁷⁰ Âyette bu husus “*Sana da insanlara gönderileni açıklaman için Kur’ân’ı indirdik.*”⁷¹ şeklinde ifade edilmiştir.

Şüphesiz Kur’ân kırâatını insanlara ilk öğreten, onu açıklayan Hz. Peygamber olmuştur. Sonrasında sahâbe bu önemli görevi üstlenmiş, Kur’ân’a en iyi şekilde hizmet etmiştir. Daha sonraları gerek tefsir gerekse kırâat ilmi açısından her dönemde İslam âlimleri, Kur’ân’ın anlaşılması ve hatadan uzak şekilde okunmasını sağlamak amacıyla büyük gayretler sarfetmişlerdir. Kur’ân’ın anlaşılması ve açıklanması amacıyla ortaya çıkan tefsir geleneği⁷² yanında, kırâat ilmine de büyük önem verilmiş, iki ilim birbirinin ayrılmaz parçası haline gelmiştir. Nasıl ki tefsir ilmi, Cebrâil’in (a.s) Hz. Peygamber’e Kur’ân’ı okuması ve Kur’ân’ın nüzulü ile başlamışsa, kırâat ilmi de nüzul ile başlamış, zamanla gelişip bir disiplin haline gelmiştir.⁷³ Çünkü nâzil olan âyetlerin Hz. Peygamber

⁶⁸ Abdurrahman Çetin, “Kur’an’ın Farklı Yorumlanmasında Kıraatlerin Rolü”, *Diyanet İlmî Dergi* 37/1 (Ekim, Kasım, Aralık 2001), 77.

⁶⁹ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu müşkili l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1415/1994), 8/126; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh, Fedâilü’l-Kur’an*, (1979), 5.

⁷⁰ Necati Tetik, *Başlangıçtan 9. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1990), 43; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 24.

⁷¹ en-Nahl 16/44.

⁷² Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV, 2019), 38-39.

⁷³ Abdulhâdi el-Fadlî, *Tarihu’l-kıraati’l-Kur’aniyye* (Beyrut: Daru’l-Kalem, ts.), 13.

tarafından sahâbeye açıklanması, tefsir ilmi içerisinde değerlendirildiği gibi, lehçe durumlarına göre farklı okumalar da kırâat ilmi içerisinde değerlendirilmiştir. Süreci içinde Kur'ân'ı öğrenen, ezberleyen sahâbe hem anlamını hem kırâatını sonraki nesle aktarmıştır.⁷⁴

Kur'ân'ın tefsirini gerekli kılan ve anlama etki eden sebeplerden bir tanesi olan kırâat ilminden birçok tefsirde istifade edilmiş, kırâat farklılıklarına yer verilerek ortaya çıkan farklı anlamlara işaret edilmiştir. Kur'ân tarihine bakıldığında ve yapılan araştırmalar neticesinde meâni'l-Kur'ân ile meşgul olan çoğu âlimin ilgilendiği konulardan biri de kırâat ilmi olmuştur. İslâmî ilimlerle, özellikle de tefsir ilmi ile uğraşan âlimler, lafız - anlam ilişkisini konu edinen tefsir ilmine ilgi duydukları kadar, anlama etki eden kırâat ilmine ve farklılıklarına da ilgi duymuşlar ve kırâat ilmine müracaat etmişlerdir.

Kırâat farklılığı, âyetlerde anlam farklılığı ortaya çıkardığı gibi⁷⁵, Kur'ân'da bulunan mübhem ve müşkil gibi kapalı lafızların anlaşılmasına da katkı sağlamıştır.⁷⁶ Kırâat ilmi, tefsirde olduğu gibi, diğer Kur'ân ilimlerinde de müracaat edilen bir ilim dalıdır. Çünkü kırâat ilmi, Kur'ân kelimelerinin hata ve tahriften korunmasını sağladığı kadar, Kur'ân'ın anlaşılması ve zengin anlamların açığa çıkmasına da katkı sağlamaktadır. Bu bakımdan her kırâatın farklı bir âyet gibi değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmıştır.⁷⁷

Kırâat farklılığının ortaya çıkışını ve tarihi açıdan seyrini ortaya koymak, konunun anlaşılmasına ve hangi durumlarda anlama etki edip etmediğine yardımcı olacaktır. Bu sebeple bu bölümde, farklılığın ortaya çıkmasına sebep olan faktörler, muteber olan kırâatlar ve kırâatların şekillenmesinde rol oynayan ve kendisine kırâat nispet edilen imamlar başlıklar halinde zikredilecektir.

⁷⁴ İsmail Aydın, *Kur'an Tarihi* (İzmir: Tibyan Yayınları, 2014), 18.

⁷⁵ İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 122.

⁷⁶ Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 89-90.

⁷⁷ Şemsuddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabba' (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 1/50.

2.1. Lügat ve Istilah Yönünden Kırâat

Kırâat, lügat olarak قرء kökünden semâi mastar olup “okumak, tilavet etmek”⁷⁸ ve toplamak⁷⁹ anlamlarına gelir. Istilahi olarak ise değişik tarifleri yapılmıştır. İbn Cezerî’nin tarifi ile kırâat: Kur’ân-ı Kerim lafızlarını eda yönüyle ele alarak, bu husustaki ittifak ve ihtilafları belirten rivâyetleri, nakledenlerine isnad ederek inceleyen bir ilimdir⁸⁰. Râgıb el-İsfahânî (öl. 409/1108) kırâatı, “tertil ile harfleri veya kelimeleri birbirine birleştirmek” olarak tarif etmiştir.⁸¹ Başka bir tarifte ise kırâat ilmi, “Kur’ân’daki ittifak ve ihtilaf kısımlarını dil ve i’rab bakımından nakledenlere nispetle bilmek”⁸² şeklinde yorumlanmıştır. Kısaca kırâat, Kur’ân’daki kelimelerin ittifak ve ihtilaflı hallerini veya mütevâtir kırâatları temsil eden imamların okuyuşlarındaki farklılıkları bilmektir.⁸³

Kırâat ilminin konusu, Kur’ân kelimelerinin telaffuzundaki ihtilaflar ve eda edilişindeki hususlarda kırâat imamlarının ihtilaflarını incelemektir.⁸⁴ Bu sayede kırâat vecihlerinin hangi yollarla kimlerden nakledildiğini ve⁸⁵ Kur’ân kelimelerinde usûl ve ferş yönünden meydana gelen ihtilafların muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşan nakilleri bilmek mümkün olur.⁸⁶

Kırâat ilminin gayesi, Hz. Peygamber’e (s.a.v) kadar ulaşan ve kırâat imamları tarafından okunan sahih kırâatları, zayıf ve mevzu kırâatlardan tefrik etmektir.⁸⁷ Bu sayede Kur’ân metninin uydurma veya zayıf okuyuş şekillerinden ayrılarak sahih bir

⁷⁸ Ebu’l-Fazl Muhammed İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab* (Beyrut: Darul-Kutubi’l-İlmiyye, 2005), 1/134.

⁷⁹ Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Kırâatu ve eseruhâ fî ulûmi’l-Arabiyye* (Kahire: Mektebetü’l-Külliyâtî’l-Ezheriyye, 1404/1984), I/9.

⁸⁰ İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn ve mürşidü’t-tâlibîn* (Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye: 1420/1999), 3.

⁸¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-Marife, 2005), 400.

⁸² Şihâbüddin el-Kastalânî, *Letâifü’l-işârât li funûni’l-kıraat*, thk. Âmir es-Seyyid Osmân - Abdussabûr Şahin (Kahire: Daru’l-Kütüb, 1972), 1/170.

⁸³ Karaçam, *Kur'an'ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*, 53.

⁸⁴ Ahmed b. Muhammed Abdu’l-Ganî ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâi’l-beşer bi’l-kıraati’l-erba’ate aşer* (İstanbul: Asitâne Kitabevi, ts.), 3.

⁸⁵ Muhammed Ahmed vd., *Mukaddimat fi’l-kıraat* (Ürdün: Daru Ammar, 2001), 48.

⁸⁶ Şihâbüddin Abdurrahman İbn İsmail İbn İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî, *İbrâzu’l-meânî min hurzi’l-emânî fi’l-kıraati’s-seb’*, thk: İbrahim Atve İvâz, (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 317-319.

⁸⁷ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 3.

şekilde muhafazası amaçlanmaktadır.⁸⁸ Başka bir ifadeyle sahih olan kırâatları zayıf ve mevzu gibi sahih olmayan kırâatlardan ayırarak mütevâtir kırâatların öğrenilmesini sağlamaktır.⁸⁹

Kırâat ilminin metodu ise semâ ve arzdır. Kırâat okuyan ve okutan arasında bunlardan biri veya her ikisi birden cereyan edebilir. Semâ, “okumak”, arz ise “bir nesneyi izhar etmek” anlamlarına gelir. Bir kırâat terimi olarak semâ, hocanın okuyup talebenin dinlemesi, arz ise talebenin okuyup mukrînin dinlemesini ifade eder. Yani talebe önce hocasını dinler ve öğrenir, bu semâ yoludur. Talebenin öğrendiğini hocanın huzurunda okuması ise arz yoludur.⁹⁰ Bir talebenin kırâat ilmini alırken harflerin ve kelimelerin çıkışını, üstadının ağzından alması ve görmesi esastır. Yani bir kırâatı hem işiterek hem ağızdan görerek almak, kırâat ilminin en belirgin metodudur.⁹¹

Netice itibarıyla kırâat, Kur’ân’ın sahih okuyuş şekillerini tespit etmek ve öğretmekle ilgilenirken, tefsir de bu sahih kırâatlardan şârinin maksadını ortaya çıkarmaya çalışmak gibi bir gâye edindiği söylenebilir. Bu durumda kırâat - tefsir arasındaki ilişkisinin varlığı kendisini gösterir. Bu ilişkinin ilk ayağı olan ve Kur’ân’ın metinleşme sürecinde karşılaşılan farklı kırâatlar neden vardır? Bu oluşumun sebepleri nelerdir? Bu soruların cevaplarını aramak gereklidir.

2.2. Kırâatların Teşekkülü ve Kırâat İmamları

Kırâatların tespiti konusunda ilk çalışmalar, hicri birinci asırda başlamıştır. Birinci asrın ikinci yarısında tâbiinden bazıları Mekke, Medine, Kûfe ve Basra’da kırâat öğretmek üzere mektepler açmışlardır. Hicri 2. asrın sonlarına doğru kırâat konusuyla ilgilenen âlimler bütün kırâatları bir araya getirmişler, rivâyetleri ve vecihleri okuyanlara nispet ederek sahih ve şâz kırâatları da birbirinden ayırmaya çalışmışlardır. Bununla

⁸⁸ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 1/67.

⁸⁹ Hacı Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’an Tefsirine Etkisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 26.

⁹⁰ Rahim Tuğral, “Yedi Kıraat”, *İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 242-243.

⁹¹ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 3.

birlikte kırâatların imamlara nispetle toplanmasına yönelik çalışmalar, Hicri 3. asrın başlarında te'lif edilen eserlerle ortaya çıkmıştır.⁹²

2.2.1. Kırâatların Teşekkülü

Kırâatlar hakkında ilk eserler yazılmaya başlandığında yedi, on veya ondört gibi herhangi bir adet üzerinde ittifak edilmemişti. İlk defa kırâat ilmine dair eser yazan Kasım b. Sellâm (öl. 224/828), Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/868) ve Ebû Ca'fer et-Taberî (öl. 310/922) gibi âlimler, eserlerinde farklı adetlerde kırâat âlimlerini zikretmişlerdir.⁹³ Örneğin Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm, *el-Kırâât* isimli eserinde yirmi beş kârîyi, Kâdî İsmail İbn İshâk el-Ezdî (öl. 282/896) yazdığı eserinde yirmi kadar kârîyi almış, Ebû Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/869) *el-Kırâât* adlı eserinde İbn Âmir, Hamza ve Kisâî gibi kurrâlar hariç farklı kırâat âlimlerine yer vermiştir. Taberî ise *el-Câmi' fi'l-kırâât* adlı eserinde yirmi küsur kırâatı almıştır.⁹⁴

İbn Mücâhid'e kadar olan dönemde kırâatın sıhhati için gerekli olan üç şart kabul edilmiş, ancak kırâatların sayısı konusunda herhangi bir sınırlama getirilmemiştir.⁹⁵ Sıhhat şartını taşıyan her kırâat sahih kabul edildiğinden zaman zaman sayılarda değişiklik olmuştur. İbn Galbun (öl. 399/935) *et-Tezkira fi'l-kırâati's-seman* adlı eserinde sekiz kırâata yer vermiş, sekizinci kırâat imamı olarak Ya'kub el-Hadremi'yi saymıştır.⁹⁶

4. asrın başlarında Ebû Bekr b. Mucahid (öl. 324/935) kırâatları yediyle sınırlamış ve kitabında yedi kırâat imamının okuyuşlarını bir araya getirmiştir. Böylece “Kırâat-ı seb'a” tabiri de tarihte ilk defa kullanılmıştır. Bu yedi kırâat, genellikle mütevâtir olarak kabul edilmiş, sonraları bu yedi kırâata üç kırâat daha ilave edilerek sahih kabul edilen kırâatların sayısı on'a çıkarılmıştır. Ebû Nasr Ahmed b. Mesrur el-Bağdadi'nin (öl. 332/943) *el-Mufîd fi'l-aşr* adlı eseri, on kırâatın tespitiyle ilgili ilk

⁹² Halis Albayrak, “Kıraat Sorunu”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 4/11 (Eylül-Aralık 2001), 11.

⁹³ İbrahim Kâfi Dönmez, *Kıraat İlmi, I. Kuran ve Kıraati Sempozyumu*, (2000), 57; Temel, *Şâz Kıraatlar ve Yorum Farklılıklarına Etkisi*, 177.

⁹⁴ Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak* (İstanbul: Şule Yayınları, 2011), 201.

⁹⁵ Abdulhamid Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2004), 52.

⁹⁶ Abdulmunim b. Galbun, *et-Tezkira fi'l-kıraat* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 9.

çalışma olarak görülmekle birlikte on kırâatla ilgili en önemli çalışma hiç şüphesiz İbn Cezerî'nin (öl. 833/1429) *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* adlı eseridir. On kırâatın dışında Hasan el-Basrî (öl. 110/817), İbn Muhaysin (öl. 123/741), Yahya b. el-Mubarek el-Yezîdî (öl. 202/817) ve Ebû Muhammed Süleyman b. Mihran el-A'meş el-Esedî el-Kûfî'ye (öl. 388/998) nispet edilen dört kırâat daha vardır ki bunlar, şâz kırâat olarak kabul edilmiştir. Dimyâtî (öl. 1117/1705), *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erba'ate aşer* adlı eserinde bu dört kırâatı, on kırâata ilave ederek on dört kırâatı bir araya getirmiştir.⁹⁷

Kırâatların yedi, on ve ondört olarak tasnif edilmesi de o sayıda Kur'ân olduğu veya her âyette bu sayıda okuma olduğu anlamına gelmemektedir. Başka bir ifadeyle on kırâatın olması, on Kur'ân olduğu anlamına gelmediği gibi, her âyette de on farklı okuma biçimi yoktur.⁹⁸ Bazı âyetlerde iki, bazılarında beş, bazılarında altı gibi farklı vecihler olduğu gibi bazı âyetlerde hiç farklı okuma olmayabilir.

2.2.2. Kırâat İmamları

Kırâatlar, nispet edildikleri imamlara göre üç guruba ayrılmıştır: Bunlar "Yedi kırâat", "On kırâat" ve "On dört kırâat" şeklinde tasnif edilmiştir. "Yedi kırâat", meşhur olan yedi imama nispet olunur. Bunlar da, Nâfi' (öl. 169/785), Âsım (öl. 127/745), Hamza (öl. 156/773), Abdullah b. Amir (öl. 118/736), Abdullah b. Kesîr (120/738), Ebû Amr (öl. 154/771) el-Kisaî'dir (öl.189/805).

On kırâat: Bu yedi kırâata şu üç imamın kırâatını ilave etmekle olur ki bunlar, Ebû Ca'fer (130/747), Ya'kub (öl. 205/821) ve Halef'tir (öl. 229/844).

2.2.2.1. Mütevâtir Kırâat İmamları

Kırâatları tevâtür derecesine ulaşmış on kırâat imamı şunlardır:

1- Ebû Abdurrahman Nâfi' (öl. 169/785): Künyesi Ebû Ruveyym veya Ebû Nâim el-Leysî'dir. Aslen İsfahan'lı olup yedi kırâat imamının ilkidir. Remzi ٱ elif'tir. Kırâat ilmini Medine-i Münevvere'de tahsil etmiş ve Medine-i Münevvere'nin kırâat imamı

⁹⁷ Albayrak, "Kıraat Sorunu", 11.

⁹⁸ Mehmet Erdoğan, "Kıraat Farklılıklarının Hüküm Çıkarmada Etkisi", *Kuran ve Tefsir Araştırmaları*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2002), 402.

olmuştur. Yetmiş yıldan fazla kırâat ilmi ile meşgul olmuş, birçok talebe yetiştirmiştir. Kendisinden İmam Mâlik gibi zatlar da ilim tahsil etmiştir. Nâfi' 'nin iki râvîsi vardır ki, bunlar, Kâlun (öl. 220/835) ve Verş'tir (öl. 197/812). Birinci râvîsi Kâlun, Medine-i Münevvere kârîi ve nahiv âlimidir. Remzi ب bâ'dır. Nâfi' 'nin vefatından sonra elli yıl daha kırâat okutmaya devam etmiştir. Nâfi' 'nin diğer râvîsi olan Verş, Mısır'da doğmuş ve orada vefat etmiştir. Mısır kârîlerinin imamıdır. Mısır'da kendisine kırâat baş imamlığı verilmiştir. Remzi ج cim'dir. Verş'in de iki tarîki vardır ki bunlar el-Ezrak ve el-İsbahânî'dir.⁹⁹

2- Abdullah b. Kesîr (öl. 120/738): Yedi kırâat imamından ikincisidir. Mekke-i Mükerreme kırâat imamıdır. Mekke'de doğup yine orada vefat etmiştir. Çoğu rivâyette ed-Dârî lakabıyla isimlendirilmiştir. Remzi د dal'dır. İki râvîsi vardır. Bunlar el-Bezzî (öl. 250/864) ve Kunbul'dür (öl. 291/904). el-Bezzî, Mekke kırâat imamlarından olup Mekke kurrâlığı kendisine verilmiştir. Remzi ه he'dir. Diğer râvî olan Kunbul ise Mekke'de doğmuş ve yine orada vefat etmiştir. Hicaz kurrâlığı kendisine verilmiştir. Remzi ز ze'dir.¹⁰⁰

3- Ebû Amr (öl. 154/771): Yedi kırâat imamının üçüncüsüdür. Basra'da ilim tahsil etmiş ve oranın kırâat imamlığını yapmıştır. Çoğu rivâyete göre Mekke'de doğmuş ve Kûfe'de vefat etmiştir. Remzi ح hâ'dır. İmam Ebû Amr'ın iki râvîsi vardır. Bunlar ed-Dûrî (öl. 248/862) ve es-Sûsi'dir (öl. 261/874). ed-Dûrî, Bağdat'lı olup oranın kırâat imamlığını yapmıştır. Sikadan olup zapt melekesi kuvvetli bir zattır. Remzi ط tâ'dır. Diğer râvî olan es-Sûsi ise sikadan olup yetmiş yıl kadar yaşamıştır. Künyesi er-Rakkî'dir. Remzi ي yâ'dır.¹⁰¹

4- Abdullah b. Âmir (öl. 118/736): ed-Dımeşkî, eş-Şamî veya Yahsub'a mensup olduğu için el-Yahsûbî de denilmiştir. Yedi kırâat imamının dördüncüsüdür. Şam ehlinin kırâat imamı olup remzi ك kêf'tir. İki râvîsi vardır. Bunlar, Hişâm (öl. 245/859) ve İbn Zekvân'dır (öl. 242/857). Hişâm, Şam ehlinin kırâat imamı ve hatîbidir. Remzi ل lâ'm'dır. Diğer râvî İbn Zekvân ise Şam kârîlerinin şeyhidir. Remzi م mim'dir.¹⁰²

⁹⁹ Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları* (İstanbul: Emin Yayınları, 2016), 303.

¹⁰⁰ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 304.

¹⁰¹ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 306.

¹⁰² Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 306.

5- Âsım b. Ebi'n-Necud (öl. 127/745): Kûfe kırâat imamıdır. Yedi kırâat imamının beşincisidir. Tâbiinden olup hadis sahasında da sika bir râvîdir. Remzi ن nûn'dur. İki râvîsi vardır. Bunlar Hafs (öl. 180/796) ve Ebû Bekr Şu'be'dir (öl. 193/809). Hafs, İmam Âsım'ın üvey oğludur. Kırâat ilmini bizzat İmam Âsım'dan öğrenmiştir. Bir müddet Bağdat ve Mekke'de bulunmuş, oralarda kırâat ilmi ile meşgul olmuştur. Remzi ع ayn'dır. Diğer râvî Ebû Bekr Şu'be ise yine kırâatı doğrudan İmam Âsım'dan almıştır. Remzi ص sad'dır.¹⁰³

6- Hamze b. Habîb (öl. 156/773): Yedi kırâat imamının altıncısıdır. Kur'ân ilimleri yanında ferâiz ilmi ve Arap diline de vâkıftır. Remzi ف fê'dir. İmam Âsım ve el-Â'meş'den sonra Kûfe kırâat imamı olmuştur. Aynı zamanda hadis hafızı olan imamın kırâatta iki râvîsi vardır. Bunlar Halef (öl. 229/844) ve Hallâd'dır (öl. 220/835). Halef, Bağdat'ta doğmuş ve yine orada vefat etmiştir. On yaşında iken Kur'ân-ı Kerim'in hıfzını tamamlamıştır. Remzi ض dat'tır. Diğer râvî Hallâd ise Kûfe kârlilerinin kırâat imamıdır. Remzi ق kâf'tır.¹⁰⁴

7- Ali b. Hamza el- Kisâî (öl. 189/805): Kırâat imamlarının yedincisidir. Kurrâ-i seb'a'nın sonuncusu olan imam, bulunduğu dönemin en büyük kırâat imamıdır. Remzi ر râ'dır. Arap diline de vâkıf olup Kûfe'nin en meşhur nahiv âlimlerindendir. İmam Kisâî'nin iki râvîsi vardır. Bunlar Ebu'l-Hâris (öl. 240/854) ve Hafsu'd-Dûrî'dir (öl. 248/862). Ebu'l-Hâris kırâatı bizzat Kisâî'den almıştır. Remzi س sin'dir. Diğer râvî olan Hafsu'd-Dûrî ise kırâat imamlarından hem Ebû Amr'ın hem imam Kisâî'nin râvîsi olmuştur. Remzi ت tê'dir.¹⁰⁵

Buraya kadar ismi geçen imamlar kırâat-i seb'a imamları ve râvîleridir. Mütavâtir kırâat imamlarından geriye kalan üç imam ise şunlardır:

8- Ebû Ca'fer el-Ka'ka (öl. 130/748): Medine-i Münevvere kârlilerinin kırâat imamıdır. Kırâat imamlarının sekizincisidir. Remzi ج ca'dır. Tabîinin büyüklerindendir. Medine-i Münevvere'de vefat etmiştir. İki râvîsi vardır. Bunlar İbn Verdân (öl. 160/776) ve İbn Cemmâz'dır (öl. 170/786). İbn Verdân Medine Münevvere râvîlerinin baş imamıdır. Remzi عي ıy'dır. Kırâatı doğrudan hocası Ebû Ca'fer'den

¹⁰³ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 308.

¹⁰⁴ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 310.

¹⁰⁵ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 312.

almıştır. İbn Cemmâz da Medine-i Münevvere kâriilerinin imamıdır. Remzi جم cim'dir.¹⁰⁶

9- Ebû Muhammed Ya'kub b. İshâk (öl. 205/820): Basra'lı olup Basra'luların kırâat imamıdır. Kırâat-i aşere'den dokuzuncusudur. Remzi يع ya''dır. Nahiv ilmine de vukufiyeti büyüktür. İki râvîsi bulunmaktadır. Bunlar Ruveys (öl. 238/852) ve Ravh'dır (öl. 235/849). Ruveys, kırâatı doğrudan Ya'kub'dan almıştır. Kırâatta mâhir bir âlimdir. Bağdat'ta vefat etmiştir. Remzi يس yes'dir. Ravh ise Basra kırâat râvîlerinin imamı olup remzi ه hâ ve hê'dir.¹⁰⁷

10- Halef b. Hişâm (öl. 229/844): Kırâat-i aşere'nin son imamı olan Halef, sika bir zât olup on yaşında iken Kur'ân-ı Kerim'i hıfzetmiştir. Remzi خل hal'dır. İki râvîsi vardır. Bunlar İshâk el-Verrâk (öl. 286/889) ve İdris el-Haddâd'dır (öl. 292/905). İlk râvî İshâk el-Verrâk, kırâatı bizzat Halef'ül-Âşir'den almıştır. Remzi سح seh'dir. Diğer râvî İdris el-Haddâd ise imam Hamza'nın râvîsi olan İbn Hişâm'ın tarîkidir. Remzi سه seh'dir.¹⁰⁸

2.2.2.2. Şâz Kırâat İmamları

On dört kırâat imamından on'u mütevâtir olarak kabul edilmiş, geri kalanlar ise sahih kırâat şartlarını taşımadığı için şâz kırâat sayılmışlardır. İlk dönemlerde kırâat âlimleri bir yandan sahih kırâatları bir araya toplamaya çalışırken, bir yandan da şâz kırâatları ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. İlk çalışmalar daha çok dağınık halde bulunan kırâatların bir araya getirilmesi şeklinde olurken bir taraftan da şâz özelliğinde olan kırâatların bir araya getirilmesi amaçlanmıştır. Bu çalışmalar neticesinde bu alandaki ilk kapsamlı eserler, İbn Hâleveyh (öl. 437/1046) tarafından te'lif edilen *el-Muhtesar fî şevâzzi'l-Kur'ân* ve İbn Cinnî (öl. 392/1002) tarafından te'lif edilen *el-Muhteseb fî vucûhi şevâzzi'l-kırâât* adlı eserler olmuştur. Sahih kırâatlarda İbn Mücâhid tarafından te'lif edilen eser hangi değerdeyse, aynı değer şâz kırâat eserlerine de verilmiştir. Bütün bu çalışmalar, şâz kırâatları sahih kırâatlardaki gibi sistemli bir hale getirmemiş, ancak

¹⁰⁶ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 313.

¹⁰⁷ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 316.

¹⁰⁸ Celaleddin Karakılıç, *Tecvid İlmi, Kur'an-ı Kerim Okuma Kaideleri*, (Ankara: İslam Neşriyat, 1982), 172-196; Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 303-320.

bir sonraki adımın atılmasına zemin hazırlamıştır. Sonraki süreçte İbn Cezerî'nin (öl. 833/1430) te'lif ettiği *Nihâyetü'l-berere fi'l-kırâât's-selâs ez-zâide ale'l-aşer* adlı eseri, on kırâat imamına İbn Muhaysın, A'meş ve Hasan Basrî'nin kırâatlarını de ekleyerek sistemin gelişmesine büyük bir katkı sağlamıştır. Şâz kırâatların bugün bilinen hâliyle ondörtlü sisteme kavuşturulması Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî (öl. 923/1517) tarafından gerçekleşmiş, o, *Letâifü'l-işârât li fûnûni'l-kırâât* adlı meşhûr eserinde ondört kırâat imamına, rivâyetlerine, râvî ve tarîklerine yer vermiştir. Onun bu alandaki çalışmaları, şâz kırâat imamlarını ve onlara ait okumaları bir araya getirme noktasında büyük rağbet görmüştür. Sonrasında ise Dimyâtî'nin te'lif ettiği *İthâfû'l-fudâlâi'l-beşer bi'l-kırâât'l-erbaa aşer* adlı eser, bu döneme kadar yapılan çalışmaları daha da genişleterek ondört kırâatı zirveye taşımıştır. Dimyâtî bu eserinde önce meşhûr on imama, râvî ve tarîklerine, daha sonra aynı usûlle dört şâz imama, râvî ve tarîklerine yer vermiştir.¹⁰⁹

On dörtlü tasnife göre şâz kırâat imamları şunlardır:

1- Muhammed b. Abdurrahman b. Muhaysın (İbn Muhaysın) (öl. 123/741): Kırâat ilmini, sahih imamlardan olan İbn Kesîr'le birlikte Mekke ehlinde almıştır. Kırâat dışında Arap dili ve hadis gibi ilimlerle de meşgul olmuştur.¹¹⁰ İbn Muhaysın'ın kırâattaki yeri tartışmalara sebep olmakla birlikte bazı eserlerde on kırâat imamından biri kabul edilmiştir. Otoriteler tarafından İbn Muhaysın'ın dil kaideleri üzerine kırâattaki bazı tercihleri sebebiyle kırâatı Mushaf hattına uygun görülmemiş ve sahih kırâatlar içerisinde kendisine yer bulamamıştır.¹¹¹

2- Ebû Muhammed Yahya b. el-Mübârek b. el-Muğîre el-Adevî el-Basrî (Yezîdî) (öl. 202/817): Basra'da doğmuş, sika ve büyük bir kırâat âlimidir. Kırâat âlimlerinden olan Ebû Amr'ın râvîleri olan Dûrî ve Sûsî'ye ve Ebû Ubeyde Kasım b. Sellâm gibi isimlere hocalık yapmıştır.¹¹²

¹⁰⁹ İrfan Çakıcı, *Şâz Kırâatler ve Tefsire Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 204.

¹¹⁰ Tayyar Altıkulaç, "İbn Muhaysın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/209-210.

¹¹¹ Çakıcı, *Şâz Kırâatler ve Tefsire Etkisi*, Doktora Tezi, 205.

¹¹² M. Suat Mertoğlu, "Yezîdî Yahya b. Mübârek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/524-525.

3- Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (Hasen-i Basrî) (öl. 110/728): Tabîînin büyüklerinden olan Hasan Basrî, ilim, amel, zühd gibi birçok yönden insanların imamı olmuştur. Sahâbenin ileri gelenlerinden Hz. Ömer, Hz. Ali, Zeyd b. Sabit ve Übey b. Kâ'b gibi 120'ye yakın sahâbîyle görüşmüştür. On iki yaşında hıfzını tamamlayan Hasan Basrî, ilim noktasında kendisini çok iyi yetiştirerek zamanın büyük âlimlerinden biri olmuştur.¹¹³ Özellikle Kur'ân ilmine çok büyük önem vermiş, sahâbeden sonra Kur'ân'ı en iyi bilen biri olarak bilinmiştir. Tefsir ve kırâat ilminde büyük rusûh sahibi olan Basrî, Basra tefsir ekolünün temsilcilerindendir. Sahabeden Ebû Musa el-Eş'arî, Übey b. Kâ'b ve Zeyd b. Sabit gibi zatlardan kırâat ilmini öğrenmiştir. Hasan Basrî'nin kırâatlarının sahih değil de şâz kırâatlardan içerisinde yer almasına farklı yorumlar yapılmıştır. Bazı isimler onun kırâatını arz yoluyla değil, semâ yoluyla geldiği için şüpheli bulmuş, bazı otoriteler ise onun kırâatında sahih kırâat şartlarını taşımayan okuyuşlar olduğunu söylemiştir. Bu sebeplerden dolayı kırâatları, şâz kırâatlar içerisinde yer almıştır.¹¹⁴

4- Ebû Muhammed Süleyman b. Mihrân el-A'meş el-Esedî el-Kûfi (el-A'meş) (öl. 148/765): Şâz kırâatlar içerisinde yer alan Â'meş, kırâat imamlarının on dördüncüsüdür. Kırâat ilmi yanında hadis, fıkıh ve ferâiz gibi ilimlere de vâkıftır. Hafızlığını tamamladıktan sonra Irak bölgesinde kırâat ilmini tahsil etmiştir. Dimyâtî, *ithâf* isimli eserinde Â'meş'e dört şâz imamından biri olarak yer vermiştir.¹¹⁵

2.3. Makbul Kırâatın Esasları

Makbul kırâat için üç ana esas kabul görmüştür. Bunlar, kırâatların senedlerinin sahih olması, Arap gramerine ve hatt-ı Osmânî'ye uygun olması şeklindedir. Bu üç şartı taşıyan her kırâat makbul olup bu kırâatların vahye dayandığı konusunda ittifak vardır.¹¹⁶

¹¹³ Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/291-293.

¹¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, 1/235; Abdülhamit Birişik, "Hasan-ı Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 1997), 16/301-303.

¹¹⁵ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 6-8; Çakıcı, *Şâz Kırâatler ve Tefsire Etkisi*, Doktora Tezi, 204-207.

¹¹⁶ Mekkî, *el-İbane*, 39.

2.3.1. Senedlerinin Sahih Olması

Bir kırâatın sahih kabul edilebilmesi için en önemli şart, sened yönünden sahih olmasıdır. Yani kırâatların Hz. Peygamber'e kadar ulaşan sağlam bir senedle rivâyet edilmesidir.¹¹⁷ Kırâatın sahih olarak ulaşabilmesi için iki önemli unsur vardır ki, bunlardan ilki nakil ve rivâyettir. Yani bir kârinin okuyuşunu kendi şeyhinden, o da kendi şeyhinden okuyarak bu kırâatın sahâbeden bir kâriye dayandırılması ve nihâyetinde o kırâatın Hz. Peygamber'e ulaşmasıdır. Sahih kırâatın en önemli unsuru da bir kırâatın sağlam bir senedle Hz. Peygamber'e dayandırılmasıdır. İsnadın sahih olması en önemli ilke olarak kabul görmüştür. Öyle ki, kırâatın sahih olması için Arap gramerine uygunluk aranırken bazı kurrâ, gramere uygunluk olmasa bile kırâat sahih kanalla gelmiş ise o kırâatın kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü ortada bir sünnet varken, nahiv kaidelerinin bir bağlayıcılığı yoktur.¹¹⁸ Nitekim Hz. Ali (r.a) "Resûlullah size öğrendiğiniz gibi okumanızı emretti"¹¹⁹ buyurmuştur. İkinci unsur ise arz ve edâdır. Vahyin korunmasında gösterilen hassasiyet aynı zamanda okunması ve telaffuzunda da gösterilmiştir. Hz. Peygamber, inen âyetleri sahâbeye yazdırdığı gibi okumalarını da sağlıyordu. Nasıl ki Hz. Peygamber, her Ramazan ayında Cebrâil (a.s) ile inen âyetleri karşılıklı okuyor ise, aynı usulü tatbik ederek arz ve edâ yolu ile sahâbeden dinliyor ve uygulamasını yaptırıyordu.¹²⁰ Bu usul daha sonraları devam etmiş, her kârinin kendi üstadına öğrendiklerini arz etmesi ve hataları düzelttirmesi şeklinde devam etmiştir. Nitekim Kur'an ve kırâat ilmi, tatbikli bir ilimdir. Kişinin tek başına öğrenmesi ve okuması sağlıklı ve uygun değildir.¹²¹

¹¹⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

¹¹⁸ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Doktora Tezi, 73.

¹¹⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitabü's-Seb'a fi'l-kıraat*. thk. Şevki Dayf (Kahire: Daru'l-Meaarif, 1972), 46.

¹²⁰ Tetik, *Başlangıçtan 9. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi*, 29.

¹²¹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Doktora Tezi, 54.

2.3.2. Resm-i Osmânî'ye Muvafık Olması

Hız. Osmân zamanında yazımı gerçekleşen Mushaf imlasına “resm-i Osmânî” denir. Resm-i Osmânî’de aynı özellikteki kelimeler, farklı yerlerde değişik biçimlerde yazılmakla birlikte lafız ve okunuş farklılığı da göstermektedir. Med harfleri gibi telaffuz edildiği halde yazılmayan veya yazıldığı halde telaffuz edilmeyen yerler vardır. İlk dönem Kur’ân-ı Kerim yazımında hareke ve noktaların olmadığı kabul edilirse,¹²² bir harf yerine başka harf yazılması, bitişik ve ayrık yazılan harf ve edatlar da mevcuttur. Mushaf’ın imla yapısı, dilsel sebeplere bağlı olarak şekillenmiştir. Mushaf’ın imlası, aynı zamanda o dönemin Arap imla özelliklerini yansıtmaktadır. Sonraki dönemlerde Mushaf yazımlarında resm-i Osmânî’ye bağlı kalınması, Mushaf imlasının makbul kırâatların belirlenmesinde en önemli ölçüt kabul edilmiştir. Ancak bu kabule rağmen, farklı imlaya sahip ya da imla üzerinde okumayı kolaylaştıracak şekilde değişiklik yapılan Mushaflar da ortaya çıkmıştır. İlk dönemden günümüze farklı imlaya sahip ve resm-i Osmânî’ye uymayan Mushaflar olmakla beraber genel kanaat ve kabul, ümmet arasında özel bir değer gören resm-i Osmânî’ye bağlı kalınmasıdır.¹²³

2.3.3. Arap Gramerine Muvafık Olması

Arap gramerinin ve nahiv ilminin teşekkülünde ve kurallarının belirlenmesinde kırâat ihtilaflarının etkisi büyüktür. Nahiv âlimleri, nahiv ve dil ile ilgili meselelerde kırâat ilmine müracaat etmişler, görüşlerini destekleme veya aykırı görüşlerini tenkit etmede kırâat ilminden ve kırâat ihtilaflarından istifade etmişlerdir. Bu sebeple kırâatlar, dilbilimciler tarafından nahiv kuralları için temel kaynak ve kural koyucu kabul edilmiştir. Aynı âyet için rivâyet edilen farklı bir kırâat, bir nahiv kuralı oluştururken, diğer farklı kırâat başka bir nahiv kuralını oluşturmuştur.¹²⁴

¹²² Bk. Ebû Amr Osmân b. Said ed-Dânî, *el-Muhkem fî nakdi 'l-mesâhif*, thk. İzzet Hasan (Dımeşk: Dâru'l-Fıkr, 1997), 3-4.

¹²³ Mehmet Emin Maşalı, “Kur’an Kırâatinde ve Kitabetinde Türkiye’nin Durumu”, *TC. Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu Başkanlığı Tecvit Çalıştayı*, (4-8 Kasım 2015), 15.

¹²⁴ Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kırâat İlişkisi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 167-68.

2.4. Sıhhati Bakımından Kırâatlar

İlk dönemlerde kırâatlar, mütevâtir, meşhur, âhad olması gibi herhangi bir ayrıma tabi tutulmazken İbn Mücâhid'le birlikte kırâatlar büyük ölçüde tasnif edilmiş, İbn Cezerî bu farklılıkları daha sistemli bir hale getirmiştir. Suyûti ise hadis kavramlarını kullanarak kırâatta da aynı metodu uygulamış ve bu tasnifin son şeklini vermiştir.¹²⁵

Kırâatlar, genelde sahih ve sahih olmayan kırâatlar şeklinde ayrıma tabi tutulmuştur. Kurrâdan bazısı, mütevâtir yerine sahih ifadesini kullanmış ve bunun dışında kalan her kırâatı zayıf olarak görmüşlerdir. Zayıf olan kırâatların tümüne ise birden şâz kırâat ismini vermişlerdir. Zerkeşî de (öl. 794/1392) mütevâtir ve meşhur kırâatlar dışında kalan her kırâatı şâz olarak tanımlamıştır.¹²⁶ Ancak genel kabule göre sahih kırâat dışında kalan ve senedinde bulunan illet sebebiyle senedi sahih olsa bile Arap gramerine uygun olmayan veya hatt-ı Osmânî'ye uygun düşmeyen her kırâat zayıf kabul edilir. Ancak bu tür kırâatların Kur'ân'ın tefsirinde huccet olup olmaması konusunda farklı görüşler olmuştur. Buna göre, usul âlimlerinden Cüveynî (öl. 478/1085, İmam Gazâlî (öl. 505/1111) ve Âmidî (öl. 631/1233) gibi isimler, mütevâtir karşıtı anlamında kullanılan şâz kırâatlarla ameli kabul etmezler. Hanefî, Hanbelî, Tûfi (öl. 716/1316), Hasan Basrî gibi âlimler ise bu tür kırâatların delil olarak kullanılmasından yana olmuşlardır.¹²⁷

Genel olarak kırâatlar ikili, üçlü veya altını tasnifler halinde sıralanmıştır. İkili tasnif sahih ve şâz kırâatlar, üçlü tasnif sahih, zayıf, mevzu kırâatlar, altılı tasnifte ise mütevâtir, meşhur, âhad, şâz, müdrec ve mevzû kırâatlardır.¹²⁸

Bu çalışmada yapılan tasnif ise ikili olup sahih olan ve olmayan yani şâz kırâatlar şeklindedir. Sahih kırâatlar ise mütevâtir ve meşhur olarak sınıflandırılmaktadır.

¹²⁵ Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı", 315.

¹²⁶ Zerkeşî, *el-Burhan fi ulûmi'l-Kur'an*, 1/332.

¹²⁷ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Doktora Tezi, 168.

¹²⁸ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 230-234

2.4.1. Sahih Olan Kırâatlar

Sahih kırâatlar, kendisinde makbul kırâat şartlarını taşıyan kırâatlardır.¹²⁹ Makbul kırâat şartlarını taşıyan kırâatlar, mütevâtir ve meşhur olmak üzere ikiye ayrılır.

2.4.1.1. Mütevâtir Kırâatlar

Mütavâtir olarak kabul edilen kırâat, yalan üzerine ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun, aynı vasfı taşıyan başka bir topluluktan muttasıl bir senetle naklettikleri ve sahih kırâatın diğer iki şartını da bünyesinde taşıyan kırâat demektir.¹³⁰ Cumhura göre mütevâtir kırâatlar, " kırâat-ı seb'a/yedi kırâat" imamının naklettiği kırâatlardır.¹³¹ Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm (öl. 224/838), yedi harfle ilgili rivâyetlerin mütevâtir olduğunu ve tevâtüren ulaştığını ifade etmiştir.¹³² Ancak İbn Cezerî'ye göre, üç şartı taşıyan her bir kırâat, ister yedi, ister on, isterse makbul diğer imamlardan nakledilmiş olsun, sahihtir. Bu şartlardan herhangi birisi eksik olan kırâatlar ise zayıf, şâz veya batıl kırâat olarak nitelendirilmektedir.¹³³

2.4.1.2. Meşhur Kırâatlar

Adalet ve zabt sahibi kimselerin rivâyet etmesiyle senedi sahih olan, Arap dili gramerine ve yazı itibariyle Hz. Osmân'ın istinsah ettirmiş olduğu Mushaflara uygun düşen ve mütevâtir derecesine ulaşamadığı halde gördüğü kabul ile kırâat âlimleri arasında şöhret bulmuş kırâatlara "meşhur kırâat" denilmektedir. Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef'in kırâatları bu grupta ele alınmaktadır. Mütevâtir ve meşhur diye nitelenen bu kırâatlar, okunan ve inanılması vacip olan kırâatlardır.¹³⁴

¹²⁹ Mekkî, *el-İbâne*, 43.

¹³⁰ Muhammed Abdulaziz ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1990), 1/427-429.

¹³¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16.

¹³² Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân ve meâlimuhu ve âdâbuh*, thk. Ahmed İbn Abdolvâhid el-Hayyâtî (Mağrib: Matbaatü Fudela, 1995), 2/168.

¹³³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

¹³⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16; Karakılıç, *Tecvid İlmi: Kur'an-ı Kerim Okuma Kaideleri*, 167.

2.4.2. Sahih Olmayan Kırâatlar

Mütevâtir kırâatlara mahsus olan üç şarttan birisi eksik olan kırâatlar, şâz olarak kabul edilmiştir.¹³⁵ Şâz kavramı, dilciler tarafından “genel kurala aykırı olan” anlamında kullanılmıştır.¹³⁶ Bir kırâat terimi olarak şâz, kırâatlar için gerekli şartlara aykırı olması sebebiyle bu ilimle ilişkilendirilmiştir. Çünkü Kur’ân’ın çoğaltılma işleminde Kureyş lehçesi dışında kalan ve müdrec olarak kabul edilen her kırâat, genel kurala aykırı görülmüş ve kabul edilmemiştir.¹³⁷ Abdulfettah el-Kâdî (öl. 1403) şâz kırâatı, “Cumhura göre tevâtür yoluyla ulaşmayan kırâatlar”¹³⁸ şeklinde tanımlamıştır.

Netice itibariyle sahih olmayan kırâatlar, mütevâtir kırâatın üç şartını veya bu şartlardan herhangi birini taşımayan kırâatlardır. Bu tarz kırâatlar “âhad” “mevzu” ve “müdrec” gibi kısımlara ayrılmaktadır.

2.4.2.1. Âhad Kırâatlar

Senedi sahih olmakla birlikte yazım bakımından Hz. Osmân’ın (r.a) Mushaf’ına veya Arap dili gramerine uygunluk göstermeyen, kırâatların sıhhat derecesine ve şöhretine ulaşamayıp kendisiyle okunmayan kırâatlara “âhad kırâat” denilmektedir.¹³⁹ Âhad kırâatlar, genel olarak zayıf kırâatlar içerisinde değerlendirilmiştir.¹⁴⁰ Mekkî’ye göre âhad kırâatlarda Mushaf imlâsına aykırı okuyuşlar bulunduğu için bu kırâatlar makbul olsa bile bunlarla tilâvette bulunulması câiz değildir.¹⁴¹

¹³⁵ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 5.

¹³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 3/494.

¹³⁷ Abdussabûr Şahin, *Tarîhu’l-Kur’ân* (Kahire: Nahdatu Mısır, 2007), 216; Dağ, *Geleneksel Kiraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 288-289.

¹³⁸ Abdulfettah el-Kâdî, *el-Kiraatü’ş-şâzze ve tevcihuha min lugati’l-Arab* (Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 1982), 10.

¹³⁹ Celaleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’an*, thk. Muhammed Ebul-Fazl İbrahim (Mısır: Heyetül-Mısırye, 1974), 1/242.

¹⁴⁰ Karaçam, *Kur’an’ı Kerim’in Nüzûlü ve Kiraatı*, 88.

¹⁴¹ Mekkî, *el-İbâne*, 39.

2.4.2.2. Müdrec Kırâatlar

Kur'ân'ın bazı âyetlerine tefsir maksadıyla yapılan ziyâdelere “müdrec kırâat” adı verilir. Bu tür ziyâdeler, Kur'ân'dan olmayıp tamamen açıklama ve şerh amacıyla yazılan şahsî notlardan ibarettir. Özellikle bunlar, İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b'ın husûsi Mushaflarında yer almıştır.¹⁴² Başka bir ifadeyle, bir kârînin metnin aslında bulunmayan bazı ifadeleri tefsir veya başka bir amaç için metne eklemesidir. Bu tür kırâatlar hem Mushaf'a uygunluk göstermeyen hem de Hz. Peygamber'e nispet edilemeyen zayıf kırâatlardır.¹⁴³

Müdrec kırâata örnek olarak *وَإِنْ كَانَ دُوْ عُسْرَةٌ فَنُظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ* “Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir.”¹⁴⁴ âyetinin Abdullah İbn Mes'ûd kırâatında *عُسْرَةٌ* *وَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الدِّينُ ذَا عُسْرَةٍ* şeklinde yazılı olması gösterilebilir.¹⁴⁵ Başka bir örnek ise yine Abdullah İbn Mes'ûd'un *فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ*¹⁴⁶ âyetini *مَتَابَعَاتٍ* ilavesiyle okuması¹⁴⁷ veya İbn Abbâs'ın *لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ* âyetine ziyade yaparak *لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ* okuması örnek verilebilir.¹⁴⁸

2.4.2.3. Mevzû Kırâatlar

Bu kırâatlar tamamen asılsız olup hiçbir esasa dayanmayan uydurma kırâatlardır.¹⁴⁹ Senet ve metin olarak herhangi bir dayanağı olmayan rivâyetlerden

¹⁴² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16; Mennâ Halil el-Kettân, *Mebâhis fî ulûmi 'l-Kur'an* (Mektebetü'l-Meârif, 2000), 179.

¹⁴³ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 62.

¹⁴⁴ el-Bakara 2/280.

¹⁴⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/913.

¹⁴⁶ el-Mâide 5/86.

¹⁴⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1858.

¹⁴⁸ el-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi 'l-Kur'an*, 179.

¹⁴⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16; Karakılıç, *Tecvid İlmi: Kur'an-ı Kerim Okuma Kaideleri*, 4.

oluşan¹⁵⁰ bu tür okuyuşların kırâat olarak hiçbir değeri olmamakla birlikte Hz. Peygamber (s.a.v) veya vahiyle de hiçbir alakası yoktur.¹⁵¹

2.4.3. Kırâatların Sıhhat Yönünden Değerlendirilmesi

Bahsi geçtiği üzere sahih olarak nitelendirilen her kırâat, senedi açısından mütevâtir ve meşhur olarak adlandırılır. Genellikle yedi kırâat, mütevâtir olarak, diğer üç kırâat yani Ebû Ca'fer, Ya'kub ve Halef'in kırâatları ise meşhur olarak kabul edilir. İbn Cezerî, bu üç kırâatın da mütevâtir olduğunu kabul etmiştir.¹⁵²

Kırâatlar arasında makbul olanı, tevâtür veya şöhret derecesine ulaşmış kırâatlardır. Bu bağlamda Zeccâc'ın kırâat değerlendirmesinde öne çıkan en önemli husus şudur: Kur'ân'la ilgili bir kırâat meselesinde itibar edilmesi gereken tek merci sünnettir. Bu itibarla kırâat konusunda zapt ve güvenilirlik bakımından kabul görmüş kırâat âlimlerinden gelen sahîh rivâyetlerden başkasına itibar edilmez.¹⁵³

Nehhâs, kırâatlar hususunda sahîh rivâyete önem vermekle birlikte, sahih rivâyete gelen iki kırâatın birbiriyle kıyaslanmasını ve birinin diğerinden üstün görülmesini doğru bulmamaktadır. Nehhâs'a göre ilmi Hz. Peygamber'den alan sahâbeden nakledilen ve şartlarına uygun kırâatlar hakkında “daha iyi”, “daha hayırlı” gibi ifadeler kullanmak hoş değildir. Dolayısıyla bir âyetin diğer âyetten üstün olması söz konusu olmadığı gibi Hz. Peygamber tarafından sahih rivâyete gelen kırâatlar arasında da üstünlük kıyaslaması yapılamaz.¹⁵⁴

Şâz kırâatlardan yararlanma konusunda, müfessirlerin bu tür kırâatlardan istifade ettikleri ve bu kırâatı destekleyici unsur olarak tefsir yorumlarına delil kabul ettikleri gözlenmektedir. Müfessirler ağırlıklı olarak, sahâbeden başta Abdullah b. Mes'ûd (öl. 32/653) olmak üzere, Übey b. Kâ'b, (öl. 33/654) Abdullah b. Abbâs, (öl. 68/687-88) Hz.

¹⁵⁰ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 233.

¹⁵¹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 63.

¹⁵² İbnü'l-Cezerî, *en- Neşr*, 1/46.

¹⁵³ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2005), 51-56.

¹⁵⁴ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl İbnu'n-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2004), 5/148.

Ömer, (öl. 23/644) Hz. Ali, (öl. 40/661) Hz. Aişe (öl. 58/678) ve Ebû Hüreyre'den, (öl. 57/678) tâbiûndan ise Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr, (öl. 95/713) Ömer b. Abdilaziz, (öl. 99/707) Mücâhid, (öl. 104/722) Zeyd b. Ali, (öl. 122/740) Ca'fer-i Sâdık, (öl. 148/765) A'meş gibi zatlara atfedilen kırâat vecihlerinden yararlanmışlardır.¹⁵⁵ Mekki, *el-Hidâye*'sinde gerek kırâat vecihleri, gerekse âyetlerin tefsirinde zikri geçen isimlerden çokça istifade etmiş ve görüşlerine yer vermiştir.

2.5. Kırâat Farklılığı ve Nedenleri

Kur'ân-ı Kerim, insanlara kolaylık olması amacıyla kolay telaffuz edilebilen birtakım vecihlerle nâzil olmuştur. Kur'ân'ın kendi dilleri ile nâzil olduğu Arap toplumuna herkesin kendine ait bir lehçesi vardı.¹⁵⁶ Çünkü Kur'ân'ın indirildiği dönemde Araplar birçok kabilelerden meydana gelen bir toplumdur. Üstelik sadece Arabistan Yarımadasında değil, daha geniş bir coğrafyaya yayılmış vaziyetteydiler. Her kavim Arapça konuşmakla birlikte, kendine mahsus lehçe ve şivelere sahipti. Bu lehçeler arasında da tabii olarak birçok farklılıklar mevcuttu. Bu durum, hareke ve telaffuz farklılığından, harf ve anlam farklılıklarına kadar uzanan geniş bir alana yayılmıştı.¹⁵⁷

Kırâat farklılığı, Kur'ân-ı Kerim'in farklı kelime ve telaffuzlarla okunma durumudur. Bu farklılığın ortaya çıkmasındaki ana sebep, sahâbiler arasındaki lehçe farklılıkları olmuştur. Ancak Mekke döneminde inen âyetler, bizzat Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından sahâbeye okutulmuş ve Mekke döneminde sadece Hz. Peygamber'in okuyuşu takip edilmiştir. Bu dönemde herkes Kureyş lehçesine sahip olduğu için Kur'ân'ın okunması ve öğrenilmesi konusunda herhangi sıkıntı da yaşanmamıştır. Bir nevi bu dönemde herkesin Kureyş kabilesine mensup olması ve aynı lehçeyi kullanması, Kur'ân'ın bir harf ve tek lehçe üzerine okunduğu anlamına gelmektedir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Bayram Demircigil, "Hasan-ı Basrî Kırâatinin Fıkî Hükümlerle İlişkisi", *Akademik Bakış Dergisi* 63 (Eylül-Ekim 2017), 174.

¹⁵⁶ Cemaleddin Muhammed Şeref, "Mukaddime", *el-Hucce fi'l-kıraati's-seb'a*, mlf. İbn Hâleveyh (Tanta, Mısır: Daru's-Sahâbe, 2010), 5.

¹⁵⁷ Abdurrahman Çetin, "Kur'an Kırâatleri Üzerine – Din ve Hayat", *İstanbul Müftülüğü Dergisi* 2 (İstanbul, 2007), 58.

¹⁵⁸ Mustafa Kılıç, *Kırâat-Tefsir İlişkisi: Zemahşeri Örneği* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 60.

Medine döneminde ise İslam'ın birçok kabile arasında yayılması, değişik lehçelerin birbiri ile iletişim haline girmesi, kırıttaki farklılıkların temelini oluşturmuştur. Farklı kabileye mensup olanların Kureyş lehçesini bilmemeleri ve kabile arasında bu lehçe ile Kur'ân öğretmek ve okutmak sorun yaşattığı için farklı okumalara ruhsat verilmiştir.¹⁵⁹

Aynı zamanda okuma ve yazma bilmeyenlerin de çok sayıda olması, Kur'ân-ı Kerim'in değişik lehçelerde okunmasında belirleyici bir rol oynamıştır. Kur'ân'ın okunmasındaki farklılıklar, Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemlerde başlamış ve o dönemde Hz. Peygamber de farklı okuyuş biçimlerini müsamaha ile karşılamıştır. Bu konuda en bilinen olay, Hz. Ömer'le Hişâm b.Hakim arasında cereyan eden hadisedir. Hz. Ömer, Hişâm'ın, Furkan Sûresini, Hz. Peygamber'den öğrendiği şekilden değişik bir biçimde okuduğunu işitir ve onu yakalayıp Hz. Peygamber'in huzuruna getirir ve şikâyetini bildirir. Hz. Peygamber, Furkan Sûresini önce Hişâm'a okutur ve "böyle indirildi." der. Sonra Hz. Ömer'e okutur. O da okumasını bitirdikten sonra ona da "böyle indirildi." der ve "Kur 'an yedi harf üzere indirilmiştir, hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun."¹⁶⁰ buyurur. Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiğini ifade etmiş olması, sahâbiler tarafından lehçe farklılıklarını da içine alan bir kolaylık olarak algılandığı yönünde bir kanaat ortaya çıkmıştır.¹⁶¹

Bu açıklamadan sonra kırâat farklılıklarının temellendirilmesi noktasında birkaç hususu aktarmakta yarar vardır.

Hz. Peygamber (s.a.v) Kureyş kabilesine mensup olduğu için Kur'ân'ın okunuşu ağırlıklı Kureyş lehçesi ile olsa da Kur'ân'da Kureyş lehçesiyle beraber diğer lehçelerde yer almaktadır. Nitekim Kur'ân'ın "yedi harf" üzere nâzil olduğunu bildiren rivâyet de, kırâatların diğer lehçelerle olan ilişkisine işaret etmektedir.¹⁶² Hz. Peygamber (s.a.v), kendisine Kureyş lehçesi ile indirilen Kur'ân âyetlerini ashabına yedi harf çerçevesinde çeşitli şekillerde okumasına müsaade etmiştir. Verilen bu ruhsat ve genişliğin esas

¹⁵⁹ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Kur'an Tarihi*, çev. Ömer Türker - Fatih Serenli (İstanbul: İz Yayınları, 2010), 99.

¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel. Müsned. 1/40-43.

¹⁶¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3124; Albayrak, "Kıraat Sorunu", 22.

¹⁶² Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Kahire: Mektebet-ü Dari't-Türaş, 1957), 217-18.

olduğu yedi harf sayesinde Kur’ân’ın çeşitli kabileler arasında kolayca okunması, öğretilmesi ve anlaşılması sağlanmıştır.¹⁶³

Birçok hadis kitabında yedi harf konusunda rivâyetler bulunmaktadır. Bu konuda altmış civarı hadis rivâyet edilmiş, bunların çoğunun sahih olduğu ifade edilmiştir.¹⁶⁴ Ancak “yedi harf” kavramının anlamı konusunda da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu kavramı net bir şekilde açıklayan veya anlamını açıkça ifade eden bir hadis bulunmadığı ifade edilmiştir.¹⁶⁵ Meşhur bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v), “Kur’ân yedi harf üzere indirildi, ondan kolayınıza geleni okuyunuz” buyurmuştur. İbn Abbâs’tan (r.a) nakledilen başka bir rivâyete Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Cebrâil bana Kur’ân’ı bir harf üzere okuttu. Ancak artırması için müracaatta bulundum. Tekrar tekrar aynı müracaatımı yaptım. O da her seferinde artırdı. Nihâyet yedi harfe kadar çıkıp orada kaldı.¹⁶⁶ İbn Şihâb’ın (öl. 124/741) Seleme’den, onun da babasından yaptığı rivâyete göre Hz. Peygamber, İbn Mes’ûd’a şöyle demiştir: Kitaplar, (Semâvî) bir kapıdan ve bir harf ile, Kur’ân ise yedi kapıdan ve yedi harf üzere nâzil olmuştur.¹⁶⁷

Kur’ân ilimleri içerisinde İslam âlimleri tarafından en fazla tartışma konusu olan meselelerden birisi de farklılığın temelini oluşturan yedi harf konusu olmuştur. Bu konuda da farklı görüşleri ileri sürülmüştür. Ahruf-ı Seb’a lafzındaki “seb’a” yedi anlamına gelir. Bu lafzın delaleti konusunda iki farklı görüş vardır. Birincisi, “seb’a” bilinen yedi sayısını ifade eder. Diğer görüş ise, yedi rakamı kesretten kinaye olup mecazi anlam ifade eder. Bu da çokluk, kolaylık, genişlik gibi anlamlara gelir. Ağırlıklı görüş bu yönde olmuştur.¹⁶⁸ Ancak kıraat ilmi kapsamında değerlendirildiğinde, yedi harften maksadın eş anlamlı kelimelerin birbirinin yerine koyarak okunması şeklinde

¹⁶³ Rahim Tuğral, “Farklı Kıraatlerin Tefsirdeki Yeri”, *İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 269.

¹⁶⁴ Emin Aşıkkutlu, “Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-u Seb’a Hadisi” *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları* 4 (İstanbul: Ensar Yayınları, 2002), 98.

¹⁶⁵ Muhammed Halid Mansur, “Yedi Harf ve Kıraatler”, *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu* (İstanbul: DİB Yayınları, 2015), 33.

¹⁶⁶ el-Buhâri, *Fedâilü’l-Kur’an*, 5.

¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, el-İlel, 2/575.

¹⁶⁸ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 107.

olduğu¹⁶⁹ veya Arap kabilelerinin yedisinin kullandığı lehçe ve lügat olduğu söylenmiştir.¹⁷⁰ Arap lehçelerinin ana omurgası ve merkezini ise Kureyş lehçesi oluşturur.¹⁷¹

Yedi harfin emir, nehiy, helal, haram, muhkem, mütaşabih, emsal gibi yedi anlama geldiğini de söyleyenler olmuştur. Yine buna benzer şekilde yedi harfe, emir, nehiy, va'd, va'id, kısas, mücadele ve emsal gibi anlamlar yükleyenler de olmuştur. Ağırlıklı görüş, lafzı ve maddesi muhtelif fakat aynı anlama gelen kelimeler olduğu yönündendir. Kırâat farklılığında ortaya çıkan ihtilaf, şekil ve sûrettedir. İlim ehlinin çoğuna göre yedi harften kasıt, yakın anlamda olan muhtelif lafızlardır.¹⁷²

Mekkî b. Ebî Tâlib'in ifadesiyle yedi harf, Kur'ân'da bulunan farklı lehçe ve kırâat esnasında işitilen lafızlardaki anlamlardır. Mekkî'ye göre farklı lügatler, anlamı bir, lafzı ayrı, hem lafzı hem de anlamı ayrı şekilde meydana gelir.¹⁷³ Ayrıca Mekkî'ye göre yedi harfin yedi kırâat anlamına geldiğini söylemek büyük bir hatadır. Mekkî, kırâatların sayısının yedi olmadığını, Taberî'nin bu kırâatlar dışında yirmi beş kırâatı ele aldığını ifade etmiştir.¹⁷⁴

Mekkî'ye ait olan ve yedi harf konusunda te'lif edilen ilk ve en önemli müstakil eserlerden biri olan *el-İbâne* isimli eserde müellif, yedi harfe bağlı olarak meydana gelen farklılıkları, yedi farklı madde de ortaya koymuştur. Bu maddeler şu şekildedir:

- 1- Kelimenin imla ve manasında bir değişikliğe sebep olmayıp, i'rab ve binada değişim olan okuyuşlar.
- 2- Kelimenin imlasında farklılık olup, manada farklılık olmayan ve tezat oluşturmayacak şekilde i'rab ve hareke değişikliği olan okuyuşlar.
- 3- Kelimenin anlamında ve imlasında değişikliğe yol açan i'rabta bir farklılık olmayıp, yalnızca harf değişikliği sebebiyle meydana gelen ihtilaf.

¹⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/80; Mehmet Dağ. *Tenzilden Tezyine Mushaf-ı Şerif* (Ankara: Fecr Yayınları, 2013), 53.

¹⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/75.

¹⁷¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endülûsî, *el-Muharrarü'l-veciz fî tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Abdusselam Abdu's-Şafi Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 1/44-47.

¹⁷² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 34. Baskı, 115-17.

¹⁷³ Mekkî, *el-İbâne*, 55.

¹⁷⁴ Mekkî, *el-İbâne*, 36-8.

- 4- Anlamda değişikliğine sebep olmadan, kelimeye meydana gelen değişiklik.
- 5- Hem kelimenin anlamında hem de imlasında değişiklik olarak ortaya çıkan ihtilaf.
- 6- Takdim-te'hir şeklinde meydana gelen ihtilaf.
- 7- Kelime veya harf ziyadesi veyahut noksanlığı şeklinde meydana gelen ihtilaf.¹⁷⁵

Mekkî b. Ebî Tâlib, idğam, izhar, med, kasr, teşdid, tahfif gibi eda farklılıklarını, kelimenin anlamında ve imlasında değişim oluşturmayacak nitelikte i'rab ve bina değişimi maddesi içerisinde saymıştır.¹⁷⁶

Kırâatların çeşitliliğinde diğer faktör, Arap yazısının ilk dönemdeki durumudur. Arap yazısı, tarihi açıdan en son ortaya çıkan yazılardan biri olmakla beraber, nerde ve nasıl ortaya çıktığı hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır. Yapılan araştırmalar, Arap yazısının Hicaz dışında ortaya çıkıp daha sonra Hicaz'a geldiğini göstermiştir. İbn Haldun'a göre Arapların göçebe hayat yaşayıp, kırsal alanlara göç etmeleri, yazıya geç intibak etmelerinde etkili olmuştur. İlk aşamada Arap yazısında Nebâtî yazımın kullanıldığına dair deliller ortaya atılmıştır. Örnek olarak Nebâtî'lerin yaptığı gibi Arap yazımında الرحمن *er-rahmânü* gibi bazı kelimeler elifsiz olarak yazılmıştır. Veya bazı kelimelerde ekleme veya kısaltma yapılması gibi benzerlikler olmuştur. Buna ثلثين *selâsîne* kelimesinin elifsiz olarak yazılması, شمس *şems* kelimesinin vav ziyade ederek شمسو yazılması gibi örnekler verilebilir.¹⁷⁷ Nebâtî yazısında bazı harflerde nokta kullanılmaması, ta-ı te'nis yerine سنت *sünnet* ve رحمت *rahmet* kelimelerinde olduğu gibi açık "ta" harfinin yazılması başka bir benzerliktir.¹⁷⁸

Kur'ân'da bulunan ihtilafların ortaya çıkmasında farklı yazımın dolaylı etkisi vardır ancak bu durum tamamen yazıya bağlı da değildir. Sonuçta ihtilafların ana kaynağı, Hz. Peygamber'in farklı okuması ve buna müsaade etmesidir. Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan farklılıklar ise bazı sebeplere dayanmaktadır. Zamanla İslam dininin

¹⁷⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an meâni'l-kıraat*, thk. Muhyiddin Ramazan (Dimeşk: Daru'l-Me'mûn, li't-Tûras, 1979), 55-57.

¹⁷⁶ Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 131.

¹⁷⁷ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 94.

¹⁷⁸ Mustafa Altundağ, *Hata İddiaları Çerçevesinde Kuran'ın Dil ve Yazım Özelliği*, "Mushafta Lahn Meselesi" (İstanbul: Nurlar Neşriyat, 2004), 34.

geniş coğrafyalara yayılması, İslam dinine girenlerin çoğalması, Arap yazısı ile olan ilişkilerin zayıf olması, hataları ve yanlış okumaları arttırmıştır. Çünkü Arapçadaki bazı kelimeler, iskelet olarak aynı olmakla birlikte hareke ve noktalama yapıldığında farklı şekillerde okunabilmektedir. Örnek olarak قبل *kablü* ve قتل *katlü* kelimeleri kalıp olarak aynı, fakat hareke ve noktada farklı anlamlara bürünürler.¹⁷⁹ Bu ihtilafları gidermek için Kur'ân kelimelerinde hareke ve noktalama işlemi başlatılmış, bu durum kırâatlar arasındaki ihtilafı gidermeye ve yanlış okumaları azaltmaya yönelik bir uygulama ve çalışma olmuştur.¹⁸⁰

2.6. Kırâatta İhticac

Kırâat literatüründe kullanılan kavramlardan bir tanesi de “huccet” veya “ihticac” kavramlarıdır. Huccet “burhan” yani “açık delil” manasında kullanılmaktadır.¹⁸¹ Ayrıca bu kavram, “bir şeyi kastetmek ve ona gitmek” anlamlarına da gelir.¹⁸² İfti'âl babından mastar olan ihticâc ise “delil edinmek” manasında kullanılmaktadır.¹⁸³ İhticac kavramı için bir takım tarifler yapılmıştır. Kısaca aktarmak gerekirse ihticac, her kârinin okuyuşunu temellendirmesi veya lügat ve i'rab açısından illetinin beyan edilerek kırâatların mahiyetlerinin araştırılmasıdır.¹⁸⁴ Başka bir ifadeyle, kırâat imamlarının kırâatlar arasında seçim yaparken bir kırâatın sıhhatini gerekçelendirmesi, oluşacak anlam farklılıklarını beyan etmesi bu ilim ile mümkündür. Her kırâat farklılığı bir temele dayanmakla birlikte bu temellendirme, başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere farklı ilimlerden istifade edilerek ve kaynak alınarak ortaya çıkmaktadır.

¹⁷⁹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Doktora Tezi, 95.

¹⁸⁰ Arif Güneş, *Kur'an-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 157.

¹⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/259.

¹⁸² Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemu mekâyisü'l-lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 2/30.

¹⁸³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/260.

¹⁸⁴ Ebû Tâhir Abdülkayyum Abdülğafûr es-Sindî, *Safahât fî ulûmi'l-kırâât* (Mekke: Mektebetü'l-İmdâdiyye, 1994), 286.

Sahih kırâatların seçimi ve temellendirmesi ile bağlantılı olan bazı kavramlar da vardır. Bunlar, “yönlendirmek” anlamına gelen tevcihü’l-kırâat, “kastedilen anlam” demek olan meâni’l-kırâat, nahiv ve kâidelerle ilgili olan i’rabü’l-kırâat, “taraf tutmak” anlamında olan intisâr li’l-kırâat, “sebebini beyan edip delille ispat etmek” anlamında olan ta’lîlü’l-kırâat kavramlarıdır.¹⁸⁵

Kırâatların sahih olması noktasında titiz davranan kâiler, kırâatlar arası seçim yaparken iki konuyu dikkate almışlardır. Bunlardan birincisi, imamların öğrenmiş oldukları farklı kırâat rivâyetleri arasından rivâyet zinciri en çok ve en meşhur olanına yönelmeleridir. Örneğin kırâat imamlarından İmâm Nâfi’ (öl. 169/785), tabiûndan yetmiş kişiden farklı kırâatlar aldığını, kırâatlar arasında tercih yaparken iki hocasının ittifak ettiklerini alıp tek kalanları ise terk ettiğini ve kırâatını de buna göre te’lif ettiğini belirtmiştir. İkincisi ise, kırâat imamının talebesinin durumunu göz önünde bulundurarak yaşadığı bölgedeki yaygın olan ve onun kolayına gelen okuyuşu öğretmesidir.¹⁸⁶

İhticac ile yakın anlamda kullanılan tevcih, kırâat imamlarının yaptığı tercihleri gerekçelendirmek için başvurduğu yöntem¹⁸⁷ veya kırâatların huccetini ve seçim sebebini açıklayan, temellendirme unsuru ile alakalı bir kavram olarak ifade edilmiştir.¹⁸⁸ Yine ihticaca yakın anlamda olan tercih ise, mütavâtir iki kırâat arasındaki seçimi değil, mütavâtir ile mütavâtir olmayan arasında veya şâz kırâatlar arasında seçim yapmak anlamına gelir. Aynı seviyede olan kırâatlar için ise “ihtiyar” kavramı kullanılmıştır.¹⁸⁹ İbn Hâleveyh (öl. 370/980), yedi harf arasından yapılan seçimlerde bir okuyuşun diğerine üstün görülmeyp yapılanın sadece seçimden ibaret olduğunu vurgulamıştır.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Faruk Uslu, *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 10-13.

¹⁸⁶ es-Sindî, *Safahât fî ulûmi’l-kırâât*, 289.

¹⁸⁷ Mehmet Ünal, “Bir Kıraat Terimi Olarak Hüccet’in Kavramsal Anlamı ve Tarihsel Gelişimi” *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/1 (Ankara 2004), 71.

¹⁸⁸ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 366.

¹⁸⁹ Uslu, *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*, 25.

¹⁹⁰ İbn Hâleveyh, *İ’rabü’l-kırâât*, thk. Abdül’âl Sâlim Mekrem (Beyrut: Dâru’s-Şurûk, 1979), 2/221.

Ebû Ca'fer en-Nehhâs (öl. 338/950) kırâatların tercihi konusunda, sahih kırâatlar arasında Müslümanların bir kırâatı diğer kırâat üzerine üstün tutmasının doğru olmadığını, hepsinin bizzat Hz. Peygamber tarafından geldiğini söylemiş, üstün görenin günahkâr olacağını ifade etmiştir. Nehhâs, sahâbeden hiçbirinin bir kırâatı diğer kırâattan üstün görmediğini, böyle bir şeyi reddettiklerini, dolayısıyla Müslümanların da böyle bir hakka sahip olmadıklarını vurgulamıştır.¹⁹¹

İhticac yani kırâatların temellendirilmesi, Hz. Peygamber'e dayanmakla birlikte sonrasında sahâbe ve tâbiin döneminde de devam etmiştir. İhticac ile sahih kırâatların şartları da ortaya çıkmıştır. Bu durumda bir kırâatın sıhhati için aranan üç şart yani senedin sağlam olması, resm-i Mushaf'a ve Arab dil kurallarına uygunluk gibi şartların da şekillendiğini söyleyebiliriz.

¹⁹¹ Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008), 1217.

3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHTEVÂSİ İTİBARI İLE EL-HİDÂYE

3.1. Eser Hakkında

Eserin tam adı, *el-Hidâye İlâ bulûğî 'n-nihâye fî ilmi me'âni 'l-Kurân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûn-i ulûmihî*'dir.¹⁹² Bu eserin adı bazı kaynaklarda *el-Hidâye fî t-tefsir* olarak geçmektedir. İbn Cezerî bu eser hakkında *Tefsîruhu 'l-Celil* olarak zikretmiştir.¹⁹³ Yetmiş cüzden oluşur.¹⁹⁴

Bu eserin bir baskısı 4 cild olup Kur'ân'ın tamamına şâmilidir. Her cild nüshalar halindedir. Birinci cildin farklı nüshaları vardır. Bir nüsha Rıbat, Hızânetü'l-Âmme 814 numarada Fatıha sûresinden başlayıp En'am sûresinin 91. âyetine kadar olan bölümdür. İkinci nüsha yine Rıbat, Hızânetü'l-Âmme 217 numarada mevcut olup kitabın mukaddimesinden başlayıp A'raf sûresinin evveline kadardır. İspanya Madrid milli kütüphanesinde 4945 numarada *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Aziz* ismi ile bir nüsha olup Besmele'de nahiv kaideleri ile başlayıp Bakara sûresi 177. âyete kadar olan bölümü ihtiva eder. Tunus, Mektebe-i Vataniyye 10739 numarada Kur'ân'ın evvelinden başlayıp Nisâ sûresinin sonuna kadar tefsiri ihtiva eden başka bir nüsha daha vardır. İkinci cildin nüshalarından biri Rıbat, Hızânetü'l-Âmme 58 numarada olup Yûnus sûresi ile başlayıp Kehf sûresinin sonu ile biter. İkinci nüsha yine aynı kütüphanede A'raf sûresi 74. âyetle başlayıp, Kehf sûresinde Zülkarneyn kıssasına kadar olan bölümdür. Üçüncü nüsha Fas Miknas, Mektebe-i Câmiati'l-Kebir 386 numarada mevcut olup Nisâ sûresi ile başlar, Â'raf sûresi 182. âyet ile nihâyet bulur. Üçüncü cildin Rıbat Hızânetü'l-Âmme 337 numarada tek nüshası vardır. Bu nüsha Meryem sûresi ile başlayıp Zümer sûresi ile son bulur. Dördüncü cildin de farklı nüshaları vardır. Bir nüsha Rıbat Hızânetü'l-Âmme 218 numarada olup Mü'min sûresi ile başlayıp Nas sûresi ile biter. Rıbat, Hızânetü'l-Mülkiyye 9782 numarada Yasin sûresi ile başlayıp Nas sûresi ile biten

¹⁹² el-Buşeyhî, "Mukaddime", *el-Hidâye ilâ bulûğî 'n-nihâye*, 1/73; el-Kıftî, *İnbâhü 'r-rivât alâ enbâhi 'n-nühât*, 3/315

¹⁹³ Kayapınar, *Mekkî ibnû Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*, 118.

¹⁹⁴ İbn Hallikân, *Vefayâtü 'l-a'yân*, 5/275; el-Kıftî, *İnbâhü 'r-Rivât alâ enbâhi 'n-Nühât*, 3/315.

başka bir nüsha vardır. Yine aynı kütüphanede 215 numarada Vakıa sûresi 21. âyetle başlayıp Kur'ân-ı Kerim'in sonuna kadar olan farklı bir nüsha daha mevcuttur.¹⁹⁵

Bu çalışmada yararlanılan baskı, eş-Şahid el-Buşeyhî tarafından 2008 yılında tahkiki yapılmış olan bir kitaptır. Daha doğrusu bu zatın riyasetinde eserin orijinal hali 12 kısma ayrılarak her kısım farklı kişiler tarafından tahkik edilmiş ve yayını yapılmıştır.¹⁹⁶ Ağırlıklı olarak bir rivâyet tefsiri olan ve müellifin Arapça'ya ve kırâat ilmine vukufu sebebiyle ayrı bir değer kazanan eserde müellif, hocası Üdfüvî'nin *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinden geniş çapta yararlandığı gibi muhtelif kaynaklardan da nakiller yapmıştır.¹⁹⁷

Mekkî b. Ebî Tâlib'in tefsirle alakalı en hacimli eseri olan bu kitabın ismi ile alakalı az da olsa ihtilaf meydana gelmiştir. Kaynaklarda bu kitap genelde *el-Hidâye fî t-tefsir*,¹⁹⁸ ve *el-Hidâye ilâ bulûğ'in-nihâye fî ilm'il-meân'i'l-Kur'ân ve tefsirihi ve envâ'ı ulûmihi* olarak geçmektedir. Bazı kaynaklarda “fî ilm'il-meân'i'l-Kur'ân” yerine “fî meân'i'l-Kur'âni'l-Kerim” olarak geçmektedir. Bu eser hakkında *et-Tefsir'ul-Kebir* ve *Tefsiruh'ül-Celil* ifadeleri kullanılmıştır.¹⁹⁹ Bazı kaynaklarda müellife nisbetle *Tefsiru Mekkî* olarak geçmektedir.²⁰⁰

Eserin *el-Hidâye ilâ bulûğ'i'n-nihâye* olarak isimlendirilmesinin sebebini Mekkî şu şekilde açıklamıştır: Allah'ın kitabındaki ilimlerin nihâyetine ulaşmaya kimsenin gücü yetmez. Allah'ın ilmi, bütün ilimlerin üzerindedir. Bu sebeple bu isim verilmiştir.²⁰¹

¹⁹⁵ Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsiru'l-Kur'an*, 109-112.

¹⁹⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/56.

¹⁹⁷ Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri*, 117.

¹⁹⁸ ed-Davûdî, *Tabakâtü'l-müfessirin*, 2/332.

¹⁹⁹ Kayapınar, *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayâtı ve Eserleri*, 117; el-Buşeyhî, “Mukaddime”, *el-Hidâye ilâ bulûğ'i'n-nihâye*, 1/25.

²⁰⁰ el-Edinne, *Tabakâtü'l-müfessirin*, 114; Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsiru'l-Kur'an*, 25.

²⁰¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/73.

3.1.1. Eserin Önemi

Mekkî'nin bu eseri, tefsir ilimleri içerisinde özellikle de Endülüs ilim ve tefsir geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Kadî İyâz, bu eseri yazılan en şerefli eserlerden kabul etmiş,²⁰² İbn Hallikân ise çok yararlı bir eser²⁰³ olduğunu söylemiştir. Mekkî bu eserin mukaddimesinde, kendisine Allah'ın kitabından ulaşan bütün ilimlere yer verdiğini, hepsini bu kitapta topladığını da ifade etmiştir. Bu eserinde sahâbe, tâbiin ve sonrakilerden en meşhurların ve güvenilir kimselerin rivâyetlerine yer vermiştir. Müellifin kendi ifadesiyle, içinde birçok ilmi barındıran ve çok yararlı bilgileri ihtiva eden, güvenilir kanallarla gelen ilimlerin yer aldığı²⁰⁴ bir eserdir.

3.1.2. Eserin Kaynakları

Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye* isimli eserini kaleme alırken muayyen bir kitaptan değil, muhtelif kitaplardan istifade etmiştir. Eserin mukaddimesinde; tefsir kaynakları olarak hocası Ebû Bekr el-Üdfüvî'den (öl. 388/998) başka, sırasıyla İbn Abbâs (öl. 68/687), Ferrâ (öl. 207/822), Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838), Taberî (öl. 310/923), Zeccâc (öl. 311/923) ve Nehhâs (öl. 338/949) gibi isimleri zikreder. Ayrıca bu eserinde Katâde (öl. 54/674), Mücâhid (öl. 103/721), İkrime (öl. 107/725), Hasan Basrî (öl. 110/728), Atâ b. Ebû Rebah (öl. 114/732), İbn Şihab ez-Zührî (öl. 124/742) ve Süddî (öl. 127/745) gibi isimlerden çokça nakiller yapar. *el-Hidâye*'nin mukaddimesinde Taberî'nin *Câmiu'l-beyân*'ından nakiller yaptığını ifade etmiştir. Nakillerini senedleri zikretmeden yalnızca sahabe ve tâbiine dayandırarak yapmıştır. Taberî tefsiri, müellifin tefsirdeki en önemli kaynaklarından olmuştur. Bazı bölümlerde “Taberî'nin tercihi” şeklinde ifadeler kullanmıştır. Tefsir ve kırâat açıklamalarının yanında lügat ve nahiv bilgilerine de çokça yer vermiş ve Ferrâ ve Kisâî gibi isimlerin lügatlarından yararlandığını söylemiştir.²⁰⁵

²⁰² Kadî İyâz, *el-medârik ve takribi'l-mesâlik*, yy., ts., 2/47.

²⁰³ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, 5/275.

²⁰⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bülûgı'n-nihâye*, thk. eş-Şâhid el-Buşeyhî, vd. (Şarika: Mecmûatü Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne, Câmiatü's-Şârika, 2008), 1/72.

²⁰⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/28-30, 1/74-76.

3.1.3. Eserin Mukaddimesi

Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye* isimli eserinin mukaddimesinde özellikle hocası Üdvüfî'nin eseri olan *e-İstiğna*'dan çokça istifade ettiğini söyleyerek bu eserde tefsir açısından Hz. Peygamber'den sahih senedlerle gelen sözleri zikrettiğinden ve sahâbe, tâbiin ve sonrakilerin meşhur te'villerinden kendisine ulaşanları bu kitapta topladığından bahsetmiştir. Mukaddimesinde, bu kitapta büyük yararlı bilgilerin olduğunu, tefsir, kırâat, bir hükmün beyanı, nesh edilen âyetler, müşkil olan lafızların izahı, garip kelimelerin beyanı, gizli anlamların açığa çıkması ve i'rab, illet gibi konulara bu kitabında yer verdiğini ifade etmiştir. Âlimlerin, fakihlerin, kurrânın lafızlarına, nakil ve rivâyet ehlinin güvenilir kaynaklarına, yine nazar ve dirâyet ehlinin görüşlerine bu kitabında yer verdiğini açıklamıştır. Bu eseri yazma sebebini şu sözlerle açıklamıştır: maksadım, okunabilen ve anlaşılır bir tefsir ortaya koymak, kıssa ve haberleri beyan etmek, anlamı müşkil ve ihtilaflı konuları açıklığa kavuşturmak, nesh edilen âyetleri diğer âyetlerle mukayeseli açıklamak ve sahih yollarla gelen rivayetleri kitabıma almaktır.²⁰⁶ Mekkî bu bilgileri aktarırken Kur'ân ilimlerine dair çok yararlı kitaplardan, tefsirlerden, meâni, garib ve müşkil kitaplarından yararlandığını da ifade etmiştir.²⁰⁷

3.1.4. Başka Eserlere Etkisi

Mekkî'nin bu eseri, sonraki tefsir eserlerine büyük ölçüde te'sir etmiş, ve kendisinden en çok istifade edilen eserler arasında yer almıştır. Endülüs'lü tefsir âlimi İbn Atıyye (öl. 541/1147) ile tefsir ve hadis âlimi olan Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (öl. 671/1273) en çok te'sir ettiği isimler arasındadır. İbn Atıyye'nin rivâyet ve dirâyet metodunu beraber kullandığı *el-Muharrarü'l-veciz* isimli eseri, yöntem ve içerik olarak te'sirin açıkça ortaya çıktığı bir eserdir. *El-Hidâye*'den çokça istifade eden İbn Atıyye "Mekkî dedi" veya "Mekkî hikâye etti" şeklinde ifadeler kullanmıştır.²⁰⁸ İbn Atıyye bazı

²⁰⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/73-75.

²⁰⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/75.

²⁰⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-veciz fî tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, 1/68.

kere i‘rab gibi konularda Mekkî’nin tersine farklı görüşler de ortaya koymuştur.²⁰⁹ Kurtubî de rivâyet ve dirâyet metodunu beraber kullandığı bir eser ortaya koymuştur. Eserinde sünnet, sahâbe ve tâbiin kavlerinden istifade ederek geniş çapta ahkâm âyetlerini açıklamış, belağat, kırâat, lugavî ve nahvî hükümlere yer vermiştir. *el-Hidâye*’den atıf yaparken “Mekkî hikâye etti, Mekkî dedi, Mekkî zikretti”²¹⁰ gibi ifadeler kullanmıştır. Mekkî’nin Bakara sûresi 106. âyette geçen nesih konusundaki görüşüne uzunca yer vermiş, *el-Hidâye*’den atıflar yapmıştır.²¹¹

Başka eserlerde de *el-Hidâye*’ye atıflar yapılarak Mekkî’nin görüşlerine yer verilmiştir. Örneğin *Hırzu’l-emâni*’nin şerhi olan ve Ebu’l-Bekâ (öl. 801) tarafından kaleme alınan *Sirâcü’l-kârrii’l-mübtedi* ve *Tizkâru’l-mukrii’l-müntehî* isimli eserde “Mekkî dedi”²¹², Ahmed b. Hacer el-Askalânî’nin (öl. 852/1449) *el-İsabe fî temyîzi’s-sahâbe* isimli eserinde²¹³ ve İbn Beşkuvâl’in *Gavâmidü’l-esmâi’l-mübheme* isimli eserinde “Mekkî zikretti”,²¹⁴ Muhammed b. Ferec el-Kurtubî’nin (öl. 497) *Akziyet-ü Rasulillah* isimli eserinde “Mekkî’nin *el-Hidâye*’sinde geçti”,²¹⁵ İbn Mulakkin’in (öl. 804/1401) *el-İ‘lam bi fevâidi umdeti’l-ahkâm*²¹⁶ isimli eserinde ve Şihabüddin Mahmud el-Alusî’nin (öl. 1270/1854) *Ruhu’l-Meânî*²¹⁷ isimli eserinde “Mekkî hikâye etti” şeklinde ifadeler kullanılmış ve *el-Hidâye*’ye atıflar yapılmıştır.

²⁰⁹ Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsiru’l-Kur’an*, 53.

²¹⁰ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Cami‘ li ahkâmi’l-Kur’an*, thk: Ahmed el-Berdunî - İbrahim Atfeş (Kahire: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1964), 1/9, 14/272.

²¹¹ el-Kurtubî, *el-Cami‘ li ahkâmi’l-Kur’an*, 2/67.

²¹² Ebu’l-Bekâ Ali b. Osmân el-Bağdâdî, *Sirâcü’l-kârrii’l-mübtedi ve tizkâru’l-mukrii’l-müntehî* (Mısır, Matbaa-i mustafa, 1954), 187.

²¹³ Ebul-Fazl Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *el-İsabe fî temyîzi’s-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 5/357.

²¹⁴ Ebu’l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Beşkuvâl, *Gavâmidü’l-esmâi’l-mübheme*, thk. İzzettin Ali es-Seyyid (Beyrut: Âlimü’l-Kütüb, 1407), 2/800.

²¹⁵ Muhammed b. Ferec el-Kurtubî et-Tallâî, *Akziyetü Rasulillah* (Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabi, 1426), 29.

²¹⁶ Ebû Hafs Siracüddin İbn Mulakkin, *el-İ‘lam bi fevâidi umdeti’l-ahkâm* (Suudi Arabistan, Daru’l-Asıme, 1997), 4/499.

²¹⁷ Şihabüddin Mahmud el-Alusî, *Ruhu’l-meânî*, thk. Ali Abdu’l-Bâri (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 11/294.

3.2. el-Hidâye’de Rivâyet

Mekkî b. Ebî Tâlib, hem *el-Hidâye*’de hem de genel olarak diğer eserlerinde üslûp olarak açık bir dil kullanmıştır. Mevzu bütünlüğüne dikkat ederek, özel konulara özel kitaplar tahsis etmiştir. Anlatımları başka bir açıklamaya ihtiyaç olmayacak şekilde açıktır. Uzatmayı kerih görür. İhtisar yolunu tercih eder. Herkesin anlayabileceği bir seviyede hitap şekli vardır. Sözü uzatmadan ve bıkkınlık vermeden yazmak sûretiyle îcâz yolunu kullanmıştır. Tefsirlerinde özlü ve net ifadelerle anlatım yoluna gitmiş ve “şerhu kavlihi teâla” şeklinde izahlar yaparak müstakil eserler te’lif etmiştir. Tasnif yaparken her konu için ayrı başlık açıp cüzlere ve bablara ayırmıştır. Kitapların mukaddimesinde konuların mevzu ve sınırlarını çizmiştir. Kitaplarının sonunda “anladığımız kadarını ve bize ulaşanları aktardık” diyerek bu konudaki hassasiyetini açığa çıkarmıştır.²¹⁸ Kısaca, az sözle çok mana ifade etmeye özen göstermiştir.

Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye* eserinde genellikle rivâyet yolunu tercih etmiş, başta Kur’ân-ı Kerim ve hadisleri kaynak edinmekle birlikte sahâbe ve tâbiinin söz ve görüşlerine yer vermiştir. Bunun dışında farklı ilim sahiplerinin görüşlerine yer vermiş, dil, belağat, fıkıh gibi ilimlerden istifade ederek kendi görüşlerini ortaya koymak sûretiyle tefsirdeki dirâyet yönünü de göstermiştir.²¹⁹ Genelde müfessirlerin uyguladığı metodu, kendi eserinde de uygulamıştır. Çünkü çoğu müfessir tarafından Kur’ân’ın tefsirinde Kur’ân’ın Kur’ân, hadis ve sahâbenin sözleri ile yorumlanmasına öncelik verilmiş, ihtiyaç durumunda rey, ictihad ve diğer ilimler vasıtasıyla yorumlanması yoluna gidilmiştir. Bunun neticesinde tefsirlerde rivâyet ve dirâyet yöntemleri aynı anda kullanılabilmektedir.

Mekkî b. Ebî Tâlib’in tefsirinde uyguladığı tefsir türü, ifade edildiği üzere ağırlıklı olarak rivâyet tefsirdir. Mekkî’nin tefsirinin asıl dayanağı, Kur’ân, hadis, sahâbe sözleri ile hocası Üdfüvî’nin ve Taberî’nin eserleridir. Bunları kaynak edinmekle birlikte ahkâm-ı fıkhiyye, luğavî ve nahvî konular, kırâat ve farklılıkları, nuzül sebepleri, nesh konusu, âyet ve sûrelerin mekkî ve medenî oluşu ve âlimlerin görüşleri gibi farklı konuların zikredilmesi, sonunda uygun bir görüşü veyahut kendi görüşünü ortaya

²¹⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/8521.

²¹⁹ Abdulazîz Nâsirî, *Menhecû ’l-İmam Mekkî bin Ebî Tâlib fî tefsîrihî el-Hidâye ilâ bulûğı ’n-nihâye* (Cezâir: Câmiatü Ebî Bekr Belkâid, Külliyyetü’l-Ulûmî’l-İslâmiyye ve’l-Ulûmî’l-İctimâiyye, Doktora Tezi, 2016), 185- 312.

koyması bu eserin rey ile desteklendiğini göstermektedir.²²⁰ Mekkî'nin eserinde uyguladığı yöntem büyük ölçüde rivâyet merkezli olup, müellif bir âyetin tefsirinde Kur'ân'daki başka âyetlere, Hz. Peygamber'in, sahâbenin ve tâbiinin sözlerine müracaat etmiş, yeri geldiğinde sûre ve âyetlerin nuzül sebeplerinden ve farklı kırâatlardan yararlanmıştı.

3.2.1. Kur'ân'la Tefsir Bağlamında Rivâyet

Mekkî'nin tefsirinde ilk kaynağı Kur'ân olmuştur. Bir âyette geçen kelimenin diğer âyetlerde kullanımını göz önünde bulundurarak o kelimeye uygun şekilde anlam yüklemeye çalışmıştır. Örneğin o, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ* 221 âyetinde geçen *فَاسْعَوْا* kelimesinin kökü olan “sa'y” lafzının “yürümek” anlamında olduğunu, “süratlı yürümek” anlamına gelemeyeceğini ifade etmiş, delil olarak başka âyetlerden şu örneklerle yer vermiştir: bu lafzın geçtiği *ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ* 222, *إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ* 224 âyetlerinde “sa'y” lafzı ile “hızlı ve süratli yürümek” murat edilmemiş, “iş, amel, çaba” gibi anlamlar kastedilmiştir. Bu âyette de aynı şekilde sa'y lafzı ile amel kastedilmiştir. Başka bir örnek ise *دِينَ* kelimesinin değişik âyetlerde farklı anlamlar ifade etmesidir. Fâtîha sûresinde *يَوْمَ الدِّينِ* âyetinde geçen “din” kelimesi “ceza” anlamına gelirken, aynı kelime *عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ* 225 âyetinde “tevhîd”²²⁶ anlamında, *وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ* 227 âyetinde ise “hüküm”²²⁸ anlamındadır. Mekkî, âyetlerde geçen bir kelimeyi yine başka âyetlerde geçen aynı

²²⁰ el-Buşeyhî, “Mukaddime”, *el-Hidâye ilâ bulûğı'n-nihâye*, 33-34. Mekkî'nin tefsir tercihleri konusunda geniş bilgi için bk. Fâhîr b. Berikân b. Berkî, *Menhecü Mekkî b. Ebî Talib fî t-tercîhâti min halâli tefsîrihi el-Hidâye ilâ bulûğın'n-nihâye* (Suudi Arabistan: Câmiatü Ümmi'l-Kurrâ, Külliyyetü't-D'âveti ve Usûliddîn, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 87-200.

²²¹ el-Cum'a 62/9.

²²² en-Nâziat 79/22

²²³ es-Saffat 37/102.

²²⁴ el-Leyl 92/ 4.

²²⁵ Âl-i İmran 3/19.

²²⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/976.

²²⁷ Nûr, 24/2.

²²⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 8/5017.

kelimelerle karşılaştırmak sûretiyle bir kelimenin farklı bağlamlar içinde farklı anlamlar kazanabileceğine dikkat çekmiş, bir anlamda vucuhu'l-Kur'ân'ı dikkatlere arzetmiştir.

3.2.2. Sünnetle Tefsir Bağlamında Rivâyet

Mekkî, *el-Hidâye*'de bazı âyetleri sahih hadislerle destekleyerek açıklamıştır. Örnek olarak, *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ* “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder”²²⁹ âyetinin nuzûl sebebi şu hadisedir: İbn Cüreyc'in naklettiğine göre Mekke'nin fethi günü Hz. Peygamber Kâbe'nin anahtarını Osmân b. Talha'ya verilmesini istedi. O vakte kadar anahtar Osmân b. Talha'nın Kusay kabilesinden olan atalarında idi. Yine rivâyet olunduğuna göre Hz. Peygamber Osmân b. Talha'ya hitaben “seninle birlikte kullar için nasip vardır.” diyerek anahtarı ona teslim etti. Bu hadise üzerine bu âyet nâzil oldu. Anahtarı tek kişiye teslim ederek, ona ortak veya yardımcı vermedi. Hz. Peygamber anahtarı Osmân'dan alıp Kâbe'nin kapısını açıp içine girdi, sonra çıkıp bu âyeti okudu. Sonra tekrar kapatıp Osmân b. Talha'ya dua etti. Mekkî, bu âyeti, bahsi geçen hadise ile açıklamaya ve Hz. Peygamber'in hadisiyle desteklemeye çalışmıştır.²³⁰ Buradan çıkan hüküm ise, emanetin yerine getirilmesi ve emanetin işin ehline verilmesidir. Hem âyette hem de yaşanan bu hadisede o dönemin Müslümanlarına olduğu kadar, sonraki insanlar da bir hitap meydana gelmiştir. Başka bir örnek ise *وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا* “İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik”²³¹ âyetidir. Mekkî, anne ve babaya yapılacak iyiliğe şöyle bir açıklama getirmiştir: Anne ve babaya dünyada yapılacak iyilik onlarla sohbettir. Hayatlarında onlara iyi davranmaktır. Öldüklerinde ise evladın üzerine düşen vazifesini yapmasıdır.²³² Mekkî bu âyeti şu sahih hadislerle desteklemiş ve açıklamıştır: İbn Mes'ûd'dan (r.a) rivâyet edilen hadiste Hz. Peygamber'e (sav), “Amellerin en üstünü hangisidir?” diye sorulunca Hz. Peygamber şöyle cevap vermiştir: “Vaktinde kılınan

²²⁹ en-Nisa 4/58.

²³⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1365.

²³¹ el-Ahkâf, 46/15.

²³² Mekkî, *el-Hidâye*, 11/6830.

namaz ve anne babaya iyilik etmektir. Sonra da Allah yolunda cihad etmek gelir.”²³³ Rivâyet olunan başka bir hadis-i şerifte şöyle geçmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v) ashabına “en faziletli nafaka hangisidir, bilirmisiniz? diye sorduğunda “Allah ve rasulü daha iyi bilir” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber “en faziletli nafaka, anne ve babaya verilen nafakadır.” buyurdu. Ebû Hureyre şu hadisi nakletmiştir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “üç müstecab dua vardır ki bunların kabulünde şüphe yoktur. Bunlar anne ve baba duası, müsafirin duası ve mazlumun duasıdır.”²³⁴

3.2.3. Sahâbe ve Tâbiûn Sözleri ile Tefsir Bağlamında Rivâyet

Mekkî, ele aldığımız eserde sahâbe ve tâbiinden kendisine ulaşan söz ve yorumlara çokça yer vermiştir. Özellikle sahâbeden İbn Abbâs, İbn Mes‘ûd, Übey b. Kâ‘b, tâbiinden ise Hasan Basrî, Said İbn Cübeyr, Mücâhid, Dahhâk, İkrime ve Katâde gibi isimlere atıfta bulunmuştur.²³⁵ Örneğin Mekkî, **بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ** “Hayır! Kim bir kötülük işler de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte bu kimseler cehennemliktirler”²³⁶ âyetinin izahında bazı sahâbe ve tâbiinin açıklamalarını almıştır. Mekkî’nin tefsirinde, âyette geçen “seyyie” kelimesi için İbn Abbâs “kim ne kadar amel eder ne kadar küfür içinde bulunur ve ne kadar kötü söylerse” anlamı vermiştir. Mücâhid ve Katâde “seyyie” için “şirk” anlamı vermişlerdir. Aynı âyette “Hatîe” kelimesi için Süddî, “büyük günahlar, Katâde “cehennemi gerektiren günah, Atâ ise “şirk” anlamı vermiştir.²³⁷ Başka bir örnek **بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا** **أَنْزَلَ اللَّهُ بَعْثًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ** âyetidir. Âyet “Karşılığında nefislerini sattıkları şeyi kıskançlıkları sebebiyle Allah’ın, kullarından dilediğine lütfuyla indirdiği vahyi inkâr etmeleri ne kötüdür! Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar. İnkâr edenlere alçaltıcı bir azap vardır.” anlamındadır. Yahudiler son peygamberin İsrailoğullarından değil de İsmailoğullarından gelmesi sebebiyle Hz. Peygamber’e buğz ve haset ettiler. Âyette **فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ** ibaresinde

²³³ Buhârî, Tevhîd, 48.

²³⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 11/6831.

²³⁵ el-Buşeyhî, “Mukaddime”, *el-Hidâye ilâ bülûğî’n-nihâye*, 39.

²³⁶ el-Bakara, 2/81.

²³⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/328.

Yahudilerin iki defa gazaba uğradıkları ifade edilmiştir. Mekkî, inkâr ve nankörlüklerinden dolayı gazaba uğradıkları şeklinde anlam vermiştir. Gazabın iki defa geçmesine farklı anlamlar yüklenmiştir. İbn Abbâs ilk gazabın Tevrat'ı tanımadıkları ve onun tersine hareket ettikleri için, ikincisinin ise Hz. Muhammed'i inkâr etmeleri sebebiyle olduğunu söylemiştir. İkrime, ilk gazabın İsa'yı (a.s) inkâr, diğerinin ise Hz. Muhammed'i inkâr sebebiyle olduğunu, Mücâhid ise ilk gazabın İsa (a.s) ve İncil'i, diğerinin ise Hz. Muhammed ve Kur'an'ı inkâr etmeleri sebebiyle olduğunu söylemiştir.²³⁸ Örneklerden biri de **يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ** “Ey kavmim! Allah'ın size yazdığı kutsal toprağa girin.”²³⁹ âyetidir. Âyette “kutsal toprak” ifadesiyle ilgili sahâbi ve tâbiinden olan âlimlerin yükledikleri farklı anlamlar vardır. İbn Abbâs “kutsal toprak” için Filistin ve Ürdün, Mücâhid Tur dağı ve çevresi, Katâde, Şam olduğu söylemiştir. “Mukaddes” için temiz ve mübarek anlamları da verilmiştir.²⁴⁰

Örneklerden anlaşılabacağı üzere Mekkî, bir âyetin tefsirinde bazen kendi anlamını vermekle birlikte çoğu kez sahâbe ve tâbiin gibi kendinden önceki âlimlerin yükledikleri anlamlara yer vermiş, onlardan rivâyette bulunmuştur. Nakilleri aktararak daha geniş bir anlam ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

3.3. el-Hidâye'de Ulûmü'l-Kur'ân

Mekkî, *el-Hidâye* tefsirinde hem Kur'ân ilimlerinden hem de diğer ilimlerinden istifade ederek âyetlerin farklı cihetlerden yorumlanmasına olanak sağlamıştır. Özellikle Kur'ân ilimlerine verdiği önemle birlikte bir âyeti, nuzûl sebebi ve i'rab bakımından açıklaması, müşkil ve garib lafızlar gibi konuları da içine alarak yorum katması, âyetlerin ve içerdiği anlamların daha geniş yelpazede değerlendirilmesine imkân vermiştir. Bu bölümde ise, müellifin Kur'ân ilimlerinden yararlanarak ortaya koyduğu yorumlara, örnekleriyle birlikte değinmek istiyoruz.

²³⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/347-348.

²³⁹ el-Mâide 5/21.

²⁴⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1660.

3.3.1. Tefsir Bağlamında Esbâb-ı Nüzûl

Kur’ân’ı anlayanın yollarından birisi de esbab-ı nüzûldür. Yani âyet ve sûrelerin iniş sebebini bilmektir. Esbab-ı nüzûl, Kur’ân’ı ve âyetleri anlamayı kolaylaştırır. Tefsir eserlerinde uygulanan bu metodu, Mekkî tefsirinde de uygulamış ve bazı âyetlerin izahında sebeb-i nuzûle müracaat etmiştir. Örneğin Mekkî, وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ âyetini nuzûl sebebiyle açıklamıştır. Âyet “İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah’ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah, kullarına çok şefkatlidir.” anlamındadır. Âyette يَشْتَرِي (satın alma) ibaresi geçmektedir. Açıklamaya ihtiyaç duyulmuştur. Bu sebeple eserinde açıklamalara yer verirken bu ibarenin يَبِيعُ نَفْسَهُ (Allah’ın rızasına karşılık nefsinin satın aldığı) takdirinde olduğunu ifade etmiştir. Bu âyetin nuzûl sebebi olarak İkrime şu açıklamayı yapmıştır: Suheyb b. Sinan isminde bir Müslüman, İslam’ı kabul edip Medine’ye hicret etmek istediğinde Mekke’li yöneticiler, kendisine parasını ve malını bırakmasını, yoksa hicret etmesine müsaade edemeyeceklerini söylediler. O, malını ve parasını bırakıp hicreti seçti. Medine’ye ulaştığında Ömer (r.a) ona, “ne güzel bir ticaret yaptın” dedi. Bunun üzerine bu âyet nâzil olmuştur. Âyetin, Allah için gazap ederek müşriklere kılıcı ile saldıran ve sonrasında şehid olan Müslüman hakkında nâzil olduğu da anlatılmıştır. Canını Allah için feda ettiğinden, hakkında bu âyet nâzil olmuştur.²⁴¹

Mekkî’nin sebeb-i nüzûl ile tefsirine başka bir örnek şu âyettir: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ “Allah imanınızı asla zayi edecek değildir.”²⁴² Bu âyet daha önce beyt-i makdis’e doğru namaz kılanları konu edinmektedir. Mekkeli müşrikler, insanlar arasında fitne çıkarmak için “Muhammed dinini şaşırdı” gibi söylemlerde bulunmuştu. Bakara sûresi 142. âyette de bu durum “İnsanlardan bir kısım sefihler, “Onları şimdiye kadar yöneldikleri kableden vazgeçiren sebep nedir?” diyeceklerdir.” şeklinde geçmektedir. Bunun üzerine bu âyet nâzil olmuştur. Katâde, Hz. Peygamber’in hicretinden evvel ensârın iki yıl kadar beyt-i makdis’e doğru namaz kıldıklarını, hicretten sonra Hz. Peygamber’in de on altı ay kadar aynı yöne namaz kıldığını, sonrasında kiblenin Kâbe’ye döndüğünü söylemiştir. Enes b. Malik’ten yapılan rivâyete göre Hz. Peygamber hicret sonrası dokuz ay, on gün beyt-i makdis’e doğru namaz kılmış, sonra Kâbe’ye

²⁴¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/683.

²⁴² el-Bakara, 2/143.

dönmüştür. Örnek verilen bu âyette de daha önce beyt-i makdise doğru namaz kılanların ibadetlerinin zayı olmayacağı haber verilmiştir.²⁴³

3.3.2. Tefsir Bağlamında Lügat ve Nahiv

Mekkî, Kur'ân tefsirinde Arap dil ve belâğatının bilinmesini lüzumlu görmüştür. Bu bakımdan eserinde lügat ve nahiv kitaplarından istifade etmiş, Nehhâs, Ferrâ, Zeccâc, Sîbeveyh gibi isimlerin açıklamalarına yer vermiştir. Mekkî'ye göre Kur'ân'ın anlamının ortaya çıkması ve anlaşılması için lügat ve nahiv hükümlerinin ehemmiyeti büyüktür. Örneğin ²⁴⁴ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ âyetindeki خَتَّارٍ kelimesinin kökü olan ختر kelimesi, Arap dilinde “aşırı ihanet ve vefasızlık” anlamlarında kullanılmış ve âyetin tefsirinde de Arapların bu kavlından yararlanılmıştır. Başka bir örnek ise ²⁴⁵ وَغَرَّابِيبُ سُودٍ sözüdür. Arap dilinde bir şeyin çok siyah olduğu ve siyahın şiddeti غريب اسود sözü ile ifade edilir. Bu âyetin izahında bu kullanım dikkate alınmıştır.²⁴⁶ Mekkî aynı zamanda nahiv ilmini dikkate alarak cümlelerin yapısını ortaya koymaya çalışır. Cümle içinde kelimenin kök durumu, mübteda, haber, hal, zarf oluşu ve buna bağlı olarak harekelenmesi gibi hususlara bakarak anlamlandırma yoluna gitmiştir. Örneğin ²⁴⁷ خُذْ مِنْ ثَطْهَرُهُمْ âyetindeki ثَطْهَرُهُمْ kelimesinin صَدَقَةٌ kelimesi için sıfat olduğu söylenmiştir. Şu halde anlam “onların mallarından onları temizleyecek olan sadakayı al” anlamında olur. Bazı nahivciler ثَطْهَرُهُمْ kelimesinin emrin cevabı olup ثَطَّهَرُهُمْ şeklinde cezimli okunmasına cevaz vermişlerdir. Bu durumda anlam “onların mallarından sadakayı al ki onlar temizlensinler” şeklinde olur.²⁴⁸ Başka bir örnek ²⁴⁹ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ âyetidir. Âyetin başındaki عَالِمِ kelimesi mecrur olarak başlamıştır. Bazı nahivciler, Basra'lı ve Kûfeli âlimlere göre عالم الغيب ibaresinin başına mübteda bir zamir getirerek ref olarak okunması caiz olur. Bu halde عالم الغيب

²⁴³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/474-476.

²⁴⁴ Lokmân 31/32.

²⁴⁵ Fâtır 35/27.

²⁴⁶ el-Buşeyhî, “Mukaddime”, *el-Hidâye ilâ bülûğı'n-nihâye* 41.

²⁴⁷ et- Tevbe 9/103.

²⁴⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3142.

²⁴⁹ Müminûn 23/92.

256 ^{فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا} âyetini okuyarak altmış fakiri doyurmasını söyledi. Buna da güç yetiremeyeceğini söyleyince Hz. Peygamber ona yardım edip, dua ederek gönderdi. Urve b. Zübeyr'in rivâyetine göre, kadının kocasını şikâyeti ve yaşadığı üzüntü sebebiyle Aişe (r.a) şöyle dua etmiştir: “sesleri işitmesi geniş ve hudutsuz olan Allah’a hamdolsun.”²⁵⁷

Mekkî, zina hakkındaki ^{الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ} âyetine de birtakım açıklamalar getirmiş, farklı rivâyet ve görüşlere yer vermiştir. Mekkî bu âyete, bekar ve hür olarak zina edenlere yüz sopa vurulması gerektiği şeklinde bir anlam vermiştir. Katâte, zina edene had cezası uygulanması gerektiğini ancak Kur’ân’da sopanın keyfiyeti hakkında delâlet olmadığını söylemiştir. Ancak ulema, sopanın kırbaçla olacağına icma etmiştir. Mekkî de bu âyetle ilgili olarak sopanın keyfiyeti hakkında bazı açıklamalarda bulunmuştur. Osmân b. Affân, Ubeyde b. Cerrâh, İbn Mes‘ûd ve Muğire b. Şu‘be gibi sahâbiler, sopa vurulan kişinin elbisesinin soyulmaması konusunda hüküm vermişlerdir. Ömer b. Abdulaziz’in çıplak olarak vurduğu rivâyet edilmiştir. İmam Evzaî bu konuda muhayyerlik olduğu, imam Malik ise kadının soyulmayacağını söylemiştir. Ali b. Tâlib erkeğin ayakta, kadının oturarak kırbaçlanacağını söylemiş, Sevrî, Şafii ve Ahmed b. Hanbel bu görüşü benimsemiştir. İmam Malik ise her ikisinin oturduğu haldeyken sopa vurulması gerektiğine hüküm vermiştir. İbn Mes‘ûd kırbaçlamanın uzun tutulmasını menetmiş, Şafii sopa esnasında ellerin bağlanmaması gerektiğini, hatta telef olma ihtimaline karşın kan akıtılmamasını söylemiştir. Ömer, Ali ve İbn Mes‘ûd (r. anhüm) sopa esnasında vücudun her bölgesine vurulması gerektiğini söylerken Şafii, yüz ve avret mahalline vurulmaması yönünde hüküm beyan etmiştir.²⁵⁸

3.3.4. Tefsir Bağlamında Kırâat

Kur’ân-ı Kerim’deki farklı kırâatlar, Kur’ân’ın farklı okunmasına imkân sağladığı gibi, bu farklı okuyuşlar âyetlerin anlamına açıklık getirmesi ve Kurân’ın anlamına etki etmesi açısından bir tür tefsir olarak görülmüştür.²⁵⁹ Mekkî’nin Kur’ân’ı

²⁵⁶ el-Mücâdele 58/4.

²⁵⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 11/7345-47.

²⁵⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 8/5017-5023.

²⁵⁹ Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’an Tefsirine Etkisi*, 160.

yorumlamada esas aldığı en önemli ilimlerden biri de kırâat ilmi olmuştur. Genel anlamda kırâat ilmine ve farklı kırâatlara yer vererek âyetlerin anlamına zenginlik katmaya çalışmıştır. Sonraki bölümlerde kırâat ve tefsir ilişkisine ayrıntılı olarak değinileceğinden ve aralarındaki bağlantıya temas edileceğinden bu bölümde ayrıntıya girilmemiş, yalnızca kırâat ilminin tefsire etki ettiğine dikkat çekilmiştir. Bu başlık tezin temel bir bölümünü içerdiği için özellikle bundan sonraki bölümlerde, anlama etki eden kırâat farklılıklarında örneklerine daha çok yer verip bu konuyu geniş bir şekilde ele almak mümkün olacaktır.

3.3.5. Nesih ve Neshe Dair Açıklamalar

Nesh konusu, Mekkî b. Ebî Tâlib'in üzerinde durduğu önemli konulardan birisidir. Kitaplarının ekserisinde buna işaret etmiştir. *er-Ri'âye* ve *Tefsirü müşkili i'rabi'l-Kur'ân* adlı eserinde neshin önemine işaret etmiş, *el-Hidâye* adlı eserinde de nesihle ilgili geniş açıklamalar yapmıştır.²⁶⁰ Özellikle tefsir eseri olan *el-Hidâye*'sinde nesh konusuna çokça temas ettiğini ve bu konuda farklı görüşlere yer verdiğini görmekteyiz. Kitabın mukaddime bölümünde de bu eserde birçok yararlı ilmi topladığını, farklı rivâyetlere ve müfessirlerin görüşlerine yer verdiğini, nasih, mensuh âyetleri açığa çıkardığını ifade etmektedir.²⁶¹ Bu bölümde Mekkî'nin kitabına aldığı ve açıklamasını yaptığı nesihle irtibatlı bazı âyetlere kısaca temas edilecektir.

Nesh, sözlükte “ortadan kaldırmak; nakletmek, beyan etmek” anlamlarına gelir. Terim olarak ise, şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılmasını ifade eder. Neshin söz konusu olduğu durumlarda önceki hüküm mensûh, onu yürürlükten kaldıran yeni hüküm veya delil nâsîh diye adlandırılır.²⁶² Nesih konusu Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde geçmektedir: “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”²⁶³ Mekkî'nin bu âyetin tefsirinde yer verdiği bazı açıklamalarına göre

²⁶⁰ Ahmed Hasan Ferhat, “Mukaddime”, *el-izah linasihi l-Kur'âni ve mensuhihi*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib (Cidde: Daru'l-Minare, 1986), 14.

²⁶¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/72.

²⁶² İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 3/61; Abdurrahman Çetin, “Nesh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/586.

²⁶³ el-Bakara 2/106.

“nensah” fiili, “değiştirmek, unutturmak, terk etmek, hafızadan silmek” gibi anlamlara gelmektedir.²⁶⁴ Nitekim Mekkî, *el-İzah li Nasihi- Kur’âni ve Mensuhihi* isimli eserinde Arap dilinde neshin üç anlama geldiğini ifade etmiştir.

Birincisi: Bir kitaptaki bilgiler başka kitaba aktarıldığında Arapların نسخت الكتاب sözünden alınmış olabilir. Ancak burada kitap bir değişikliğe uğramadığı ve bir yere aktarılmadığı için Mekkî bu anlamı uygun görmemiştir. Yani burada verilmek istenen neshin anlamı bu değildir. Çünkü Kur’ân’da birbirini nesh edip lafız aynı, mana ve hükümleri baki olan âyetlerin olması veya başka yere aktarılması mümkün değildir.²⁶⁵

İkincisi: Güneş gölgeyi ortadan kaldırıp onun yerine geçtiği vakit Arapların نَسَخَ الظل sözünden ortaya çıkmıştır. Kur’ân’daki âyetlerin neshi konusunda cumhurun ittifak ettiği anlam bu olmuştur. Bu kısımda nesh edilen âyetin lafzı metlûv olduğu yani okunduğu halde hükmü, metlûv olan başka bir âyet veya mütevâtir bir haber tarafından nesh edilmiştir. Örneğin Nisa sûresi 15. âyette, zina eden kadınların evde hapsedilmeleri emredilmişken daha sonra nâzil olan aynı sûre 16. âyette darb veya hapis cezası ile cezalandırılmaları emredilmiştir.²⁶⁶

Üçüncüsü: Rüzgar, eserleri silip süpürdüğü ve ikisi de zail olduğu zaman Arapların söylediği نَسَخَ الرِّيحُ (rüzgar eserleri silip süpürdü) sözünden ortaya çıkan bir anlamı vardır. Bu kısım nesih, مَا نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا²⁶⁷ âyetinde neshin anlamlarından biri olan “unutturmak” anlamına gelen bir nesih türüdür. Bu da iki kısımdır. Birincisi, lafız unutturulur, hükmü zail olur. Diğeri ise hem tilâvet hem lafız kalkar, hükmü baki olur. Örnek olarak recm âyetinin ilk önceleri tilâvet olunup sonradan tilâvetinin ortadan kalkması ve hükmünün baki olması gibi.²⁶⁸

Mekkî’nin *el-Hidâye*’sinde de nesihle ilgili birçok örneğin olduğu ve konuya çokça temas ettiği açıktır. Bu bölümde bazı örnekleri aktarmak istiyoruz. Sözgelimi

²⁶⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/386-88.

²⁶⁵ Mekkî, *el-İzah li nasihi 'l-Kur'ani ve mensuhihi*, 46.

²⁶⁶ Mekkî, *el-İzah li nasihi 'l-Kur'ani ve mensuhihi*, 47.

²⁶⁷ el-Bakara 2/106.

²⁶⁸ Mekkî, *el-İzah li nasihi 'l-Kur'ani ve mensuhihi*, 48.

nesih, bir âyetin başka bir âyeti veya sünneti ortadan kaldırması veya hükmünü değiştirmesi şeklinde olduğu gibi bazen de sünnetin âyeti neshi şeklinde gerçekleşebilir.

Âyetin âyeti neshi:

Bakara sûresindeki وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”²⁶⁹ âyeti, neshe konu olan âyetlerdendir. Mekkî, bu âyetle ilgili farklı görüş ve açıklamaları aktarmıştır. Aktardığı bilgilere göre Katâde bu âyetin nesh edildiğini söyleyerek, Allah’ın ilk olarak kişinin dilediği yere dönmesini mübah kılmışken bu ibahanın الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ²⁷⁰ “yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir” âyeti ile ortadan kalktığını ifade etmiştir. İbn Ömer, bu âyetin tetavvu hakkında nâzil olduğunu ve yolculuk esnasında kişinin istediği tarafa namaz kılmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Bu durumda âyette nesih söz konusu değildir.²⁷¹ Ayrıca bu âyetin kibleyi tespit edemeyenler için nâzil olduğu, o kişilerin farklı taraflara yönelebileceği ifade edilmiştir. Amir b. Rabia’nın Übey b. Kâ’b’dan rivâyet ettiğine göre Übey (r.a) şöyle demiştir: Hz. Peygamber ile bir seferde beraberdik. Gökyüzü kapalı ve kible belli değildi. Bildiğimiz tarafa doğru namaz kıldık, ancak güneş doğduğunda yanlış tarafa namaz kıldığımızı öğrendik. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.²⁷²

Âyetin başka bir âyet tarafından nesh edildiğine dair başka bir örnek يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.”²⁷³ âyetidir. Mekkî bu âyetle ilgili kendi görüşünü ortaya koymadan yine nakillerle nesih konusuna değinmiştir. Şöyle ki, Hz. Aişe’nin anlattığına göre cahiliye döneminde Kureyşliler aşure gününde bir gün oruç tutar, Hz. Peygamber de aynı gün oruç tutardı. Hz. Peygamber Medine’ye hicretinden sonra aynı gün oruç tutmaya devam etti ve sahâbeye de oruç tutmalarını emretti. Âyette ifade edildiği gibi önceki inanan kavimlere

²⁶⁹ el-Bakara 2/115.

²⁷⁰ el-Bakara 2/149.

²⁷¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/409.

²⁷² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/410.

²⁷³ el-Bakara 2/183.

her ayın üç günü tutacak şekilde oruç farz kılınmıştı. Fakat Müslümanlara sayılı günler olarak ramazan ayının tamamı farz kılındı. Ebu'l-Âliye (öl. 90/709) ve Süddî, bu âyetin “Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı.”²⁷⁴ âyeti ile nesh edildiğini söylemişlerdir. Çünkü önceki kavimlerde akşam vaktinden sonra uyumadıkları müddetçe yemek yemeleri veya cinsi münasebette bulunmaları helal olmakla birlikte uyudukları vakit bunlar yasak oluyordu. Uykudan uyandıkları vakit artık bir şey yiyemiyor ve cinsi münasebette bulunamıyorlardı. Müslümanlara oruç farz kılınmakla birlikte bu yasak son bulmuş ve “Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı” âyeti ile önceki hüküm kaldırılmıştır.²⁷⁵

“İçinde وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ” Allah’ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında olduğu halde seni nasıl hakem tayin ediyorlar; bunun ardından da yüz çevirip gidiyorlar. Onlar asla inanmış değildir.”²⁷⁶ âyeti neshe konu olan başka bir âyettir. Bu âyetle ilgili şu konu anlatılmaktadır: Medine döneminin ilk yıllarında Yahudiler çoğunlukta idi. Aralarında vuku bulan davalarda Tevrat’a göre hüküm vermesi için Hz. Muhammed’e başvururlardı. Hz. Peygamber onlara kendi kanunlarına göre hüküm verirdi. Ne zaman ki Müslümanlar çoğaldı bunun üzerine 277 وَأَنْ احْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ “Aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet, onların arzularına uyma!” âyeti nâzil oldu. Mekkî’nin ifadesiyle bu âyet ile, bir önceki âyet nesh edilmiş oldu. İbn Abbâs’a göre Mâide sûresi 49. âyeti, bu sûredeki iki âyeti nesh etmiştir. Birincisi, وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ âyetidir. Diğerisi ise 278 فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ âyetidir. Âlimler, Yahudiler arasında bir hüküm verileceği zaman onların kendi hükümleri ile muamele edilmesine itiraz etmeleri durumunda, âyetin emri gereği, onlardan yüz çevrilmesine de cevaz vermişlerdir.²⁷⁹

Âyetin sünneti neshi:

²⁷⁴ el-Bakara 2/187.

²⁷⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/585.

²⁷⁶ el-Mâide 5/43.

²⁷⁷ el-Mâide 5/49.

²⁷⁸ el-Mâide 5/42.

²⁷⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1724.

Bazen bir âyetin nüzulü ile Hz. Peygamber'in kavli veya uygulaması ortadan kalkabilir. Buna örnek olarak *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ* İn zâhırda, "Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hristiyanlardan ve Sâbiîler'den de Allah'a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler."²⁸⁰ âyeti gösterilebilir. Tefsirlerde bu âyetin nuzûl sebebi olarak şu hadise anlatılmaktadır: Sahâbeden Selmân-ı Fârisî daha önce Hristiyan dinine mensub olmuş ve bir süre Hristiyanlarla birlikte yaşamıştı. Hicretten sonra Medine'ye gelip İslâm dinine girmiş ve arkadaşlık ettiği Hristiyanları Hz. Peygamber'e anlatmıştı. Hz. Peygamber de "Onlar İslâm dini üzere ölmediler" buyurmuştu. Daha sonra Selmân-ı Farisî (r.a) Hristiyanların dinî hayatlarındaki gayretlerinden de bahsetmiş, bunun üzerine "Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler" meâlindeki âyet inmiştir. Ardından Hz. Peygamber Selmân'ı çağırıp şöyle buyurdu: "Bu âyet senin arkadaşların hakkında indi. Kim benim peygamber olarak geldiğimi işitmeden önce İsa'nın (a.s) dini ve İslâm üzere ölürse o hayırdadır. Ama bugün kim beni işitir de bana iman etmezse o da helâk olmuştur."²⁸¹ Mekkî, tefsirinde "iman edenler" den kastın Musa'nın (a.s) ve İsa'nın (a.s) dini üzere ölenler olduğunu söylemiştir. İbn Abbâs ve Said b. Abdulaziz'den gelen rivâyete göre bu âyet *وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ*²⁸² "Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek" âyeti ile nesh edilmiştir.²⁸³

Kur'ân-ı Kerimde bahsi geçen ve ihtilaflı olan bazı konularda neshe müracaat edilmiş, o konu hakkında farklı hükümler çıkarılmaya çalışılmıştır. Örneğin kıtal ve müşriklerin öldürülme konusu her zaman tartışmalı bir konu olmuştur. Bu konu hakkında bazen te'vil yoluna gidilmiş, bazen de başka bir âyetle nesh edilerek farklı

²⁸⁰ el-Bakara 2/62.

²⁸¹ Muhammed İbn Cerîr Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 1/253-57; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *Tefsiru Mâverdî "en-Nüketü ve'l-uyûn"*, thk. es-Seyyid İbn Abdî'l-Maksûd (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/133.

²⁸² Âl-i İmran 3/85.

²⁸³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/294-295.

anlamlar çıkarılmıştır. Bu bölümde de kıtal, iddet süresi, had cezası vs. konular hakkında nesih kaynaklı ortaya çıkan görüşlere değinilecek ve örnekleri verilecektir.

Kıtal ile ilgili âyetlerin neshi:

Kıtal ile ilgili neshe örnek olarak verilebilecek Bakara sûresindeki فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا Bakara sûresindeki 284 “Yine de siz, Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün” (sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek isteyenler için)” âyeti Mekkî’ye göre nesh edilmiş ve hükmü kaldırılmıştır. Âyetteki anlama göre Allah, aksine emir gelinceye kadar müminlere müşrikleri affetmelerini emretmiştir. Mekkî’ye göre bu emir, sonradan nâzil olan وَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ 285 “o müşrikleri öldürün” 286 ve قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ 287, âyetlerinde gelen “öldürme” emri ile son bulmuştur. Mekkî’nin ifadesiyle affetme âyeti, öldürme âyetleri ile nesh edilmiştir. 288

Başka bir kıtal âyeti olan وَكَانَ الدِّينُ لِلَّهِ 289 “Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın.” 289 âyetinin nesh edildiğine dair görüşler vardır. Âyette fitneden anlaşılan anlam, müşriklerin Allah’a şirk koşması şeklinde anlaşılırken, “dinin yalnızca Allah’a ait olması” ifadesi ise لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ kelime-i tevhididir. Katâde’den yapılan rivâyete göre bu âyet فَإِذَا اسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ 290 “Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün.” 290 âyeti ile nesh edilmiştir. Çünkü âyette “bulduğunuz yerde öldürün” emri vardır. Herhangi bir kayıt yoktur. Mücâhid ise bu âyetin nesh edilmediğini, Mescid-i Haram’da hiç kimseyi öldürmenin helal olmadığını söylemiş ve şu hadis-i şerifi zikretmiştir: إِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ لَمْ تَجَلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا تَجَلْ لِأَحَدٍ بَعْدِي “Allah Mekke’yi haram kıldı. Benden önce hiç kimseye helal kılınmadığı gibi benden sonra hiç kimseye de helal

²⁸⁴ el-Bakara 2/109.

²⁸⁵ el-Bakara 2/191.

²⁸⁶ et-Tevbe 9/5.

²⁸⁷ et-Tevbe 9/29.

²⁸⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/398.

²⁸⁹ el-Bakara 2/193.

²⁹⁰ et-Tevbe 9/5.

kılınmayacaktır.”²⁹¹ Mekkî de bu âyetin nesh edildiğine dair görüş beyan etmiş ve Mekkî’ye göre bu âyet çoğu müfessire göre de mensuhtur. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de müşriklerin öldürülmesine dair birçok âyet mevcuttur.²⁹²

Kıtal ile ilgili son örnek *وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا* “Eğer barışa yanaşırlarsa sen de yanaş.”²⁹³ âyetidir. Katâde bu âyetin *وَجَدْتُمُوهُمْ* “bulduğunuz yerde müşrikleri öldürün”²⁹⁴ âyeti ile nesh edildiğini, İbn Abbâs *وَأَنْتُمْ إِلَى السَّلَامِ* “Siz üstün durumda iken gevşeklik gösterip barış çağrısı yapmayın!”²⁹⁵ âyeti ile, İkrime ve Hasan Basrî ise *قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ* “inanmayan kimselerle savaşın.”²⁹⁶ âyeti ile nesh edildiğini söylemiştir.²⁹⁷

Iddet ile ilgili âyetin neshi:

Iddetle ilgili örnek olarak verilen *وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا* “İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler.”²⁹⁸ âyetinde, iddetin müddeti ile ilgili farklı görüşler ortaya çıkmaktadır. Mekkî’ye göre bu âyetle ilgili iki nesih vardır. Birincisi, âyette vasiyet emri vardır. Bu emir Hz. Peygamber’in *لَا وَصِيَّةَ* “vârise vasiyet yoktur” hadisi ile nesh edilmiştir. Diğer nesih ise *وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا* “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler.”²⁹⁹ âyeti ile olmuştur. Bakara sûresi 234. âyette kocası vefat eden kadınların dört ay on gün bekleyecekleri (iddet), ve bu müddet içinde evlenmelerinin câiz olmadığı ifade buyrulurken, neshe örnek verilen âyette bir yıl bekleyecekleri ifade buyurulmuştur. Yani Mekkî’ye göre bu âyet, aynı sûre 234. âyet ve vasiyet hadisi ile nesh edilmiştir. Bu durumda iddet müddeti dört ay, on

²⁹¹ Sahih-i Buhârî, Megâzi, 50.

²⁹² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/636,637.

²⁹³ el-Enfâl 8/61.

²⁹⁴ et-Tevbe 9/5.

²⁹⁵ Muhammed 47/35.

²⁹⁶ et-Tevbe 9/29.

²⁹⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2870.

²⁹⁸ el-Bakara 2/240.

²⁹⁹ el-Bakara 2/234.

gündür. Mücâhid'e göre bu âyet muhkem olup nesh yoktur. Çünkü kadın için dört ay on gün bekleme süresi olduğu gibi kocasından kalan malda dilerse bir yıl hem iskân olarak hem nafaka olarak yararlanabilir.³⁰⁰

Had cezası ile ilgili âyetin neshi:

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ، Mekkî, “Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.”³⁰¹ âyetinin, had âyeti olan الزانية ile nesh edildiğini söylemiştir. Bu âyette zina eden kadın ve erkeğe sopa vurulması emredilmektedir. İlk âyette hüküm, ceza olarak ev hapsi iken diğer âyette sopa cezasına döndürülmüştür. Katâde, sopa cezasının bekar olarak zina edenler için olduğunu, evli olarak zina edenlerin önce sopa ile cezalandırılarak sonra recmedileceğini söylemiştir. Hz. Ali, evli olarak zina edenlere Allah'ın kitabına göre önce sopa cezası verileceğini, sonra sünnete göre recm cezası uygulanacağını söylemiştir. Âlimlerin çoğunluğuna göre bu durumda sopa vurulmaz, sadece recm cezası uygulanır. Eğer sopa uygulanmayıp sadece recm cezası verilirse, iki hüküm ortaya çıkmaktadır. Bu durumda ya sünnet âyeti nesh etmiş veya bu âyet, Mushaf'ta yazısı nesh edilmiş olan الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة (yaşlı erkek ve kadın zina ettiği zaman onları mutlaka recm edin) lafzı ile nesh edilmiştir.³⁰³

İçkinin yasaklanması ile ilgili âyetin neshi:

Kur'an-ı Kerim'in ilk nuzûl yıllarında içkinin haramlığı ile ilgili bir hüküm bulunmazken sonraki dönemlerde peyderpey içkinin haramlığına dair âyetler nâzil olmuştur. Bu da önceki âyetlerin nesh edildiğine dair görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Örneğin يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا “Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır;”³⁰⁴ âyeti neshe konu olan bir âyettir. Şöyle ki, insanların içki ve kumara

³⁰⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/806.

³⁰¹ en-Nisâ 4/15.

³⁰² Nûr 24/2.

³⁰³ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1250-1252.

³⁰⁴ el-Bakara 2/219.

olan düşkünlükleri eski tarihlere dayanmakla birlikte cahiliye Araplarında da bu alışkanlık ve eğlence hali devam etmiş, hayatın bir parçası olmuştur. İslam'ın ilk yıllarında Medine döneminde insanların içinde bulunduğu durum gözetilerek ağır gelmemesi için içki ve kumar yasakları peyderpey olmuştur. Bu âyetle bahsi geçtiği üzere akla ve mala zarar verdiği için büyük günah olmakla birlikte az da olsa menfaatinden bahsedilmiştir. Bu da ilk dönemlerde içkinin ticaret ürünü olması ve bundan para kazanılması, ayrıca insanlara ferahlık ve keyif vermesi gibi sebepler sayılmıştır.³⁰⁵ Sonrasında ise içkiye kısmen yasak getirilmiş ve namazda haram olduğu şu âyet ile vurgulanmıştır: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ” “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken namaza yaklaşmayın.” 306 Mekkî, bu âyetlerin “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ” “Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”³⁰⁷ âyeti ile nesh edildiğini söylemiştir.³⁰⁸

Kıyas ile ilgili âyetin neshi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ “Tevrat'ta İsrâiloğulları'na, “Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş... Yaralamalarda da kıyas vardır.” diye yazdık”³¹⁰ âyeti ile nesh edilmiştir. Çünkü Bakara sûresindeki kısasa göre, erkek öldüren bir kadın kıyas edilerek öldürülemez veya kadın öldüren bir erkek yine kıyas yolu ile veyahut köle öldüren hür bir insan bu yolla öldürülemez. Mâide sûresinde geçen âyete göre ise cana can olarak kıyas vardır. Yani Mâide sûresindeki âyete göre hür bir insan, köle öldürdüğü

³⁰⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/718; Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, (y.y., ts.), 1/145.

³⁰⁶ en-Nisa 4/43.

³⁰⁷ el-Mâide 5/90.

³⁰⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/718; es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 1/145.

³⁰⁹ el-Bakara 2/178.

³¹⁰ el-Mâide 5/45.

için kısas edilerek öldürülebilir.³¹¹ Bu iki âyet arasındaki nesh konusu farklı şekilde de yorumlanmıştır. Mâide sûresindeki âyet, Tevrat ehline aittir. Ancak Kur’ân-ı Kerîm’de zikredildiğinden ve onun hükmünü kaldıran bir nas bulunmadığından bu durum Müslümanlar için de geçerlidir. İbn Abbâs bu âyeti nesh kabul etmiş ve yalnızca cinsler arasında değil, karşı ve farklı cinsler veya statüler arasında da kısasın uygulanması hükmünü getirmiştir. Farklı yorumlar, iki âyet arasında çelişki bulunduğu anlayışına dayanmaktadır. Âyetin geliş sebebi göz önüne alınarak şu şekilde bir yorum getirilmiştir: Âyetin getirdiği hükmün, “Köleye karşı hür, kadına karşı erkek kısas edilmez” şeklinde değil de, kabile ve sosyal statü ne olursa olsun, “kısas bakımından, hürler, köleler, kadınlar arasında fark yoktur” şeklinde anlaşılması gerekir.³¹²

Eve girme âdabı ile ilgili nesih:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ صَدِيقِكُمْ “Gözleri görmeyen için bir sakınca yoktur, topal için bir sakınca yoktur, hasta için de bir sakınca yoktur. Sizin için de kendi evlerinizden, babalarınızın evlerinden, annelerinizin evlerinden, erkek kardeşlerinizin evlerinden, kız kardeşlerinizin evlerinden, amcalarınızın evlerinden, halalarınızın evlerinden, dayılarınızın evlerinden, teyzelerinizin evlerinden, anahtarı elinizde bulunan evlerden ve arkadaşınızdan yiyip içmenizde bir sakınca yoktur.”³¹³ âyetinde de ifade edildiği üzere yakın derecedeki akrabaların evlerine ve anahtarı elinde bulunan evlere girme ve evlerden yemek yeme, arkadaşların evinde yemek yeme gibi konularda izin ve helallik vardır. Mekkî, bu âyetin لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا “Kendinizi tanıtır izin almadan ve içinde oturanlara selâm vermeden kendi evlerinizden başka evlere girmeyin.”³¹⁴ âyeti ile nesh edildiğine dair görüş olduğunu ifade etmiştir.³¹⁵

³¹¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/566.

³¹² el-Beğavî, *Meâlimü ’t-tenzil*, 3/62; Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/265-270.

³¹³ Nûr 24/61.

³¹⁴ Nûr 24/27.

³¹⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 8/5155.

3.3.6. Müşkil Lafızlara Dair Açıklamalar

Mekkî, bu eserin mukaddimesinde de ifade ettiği üzere müşkil lafızların izahını yapmış ve bu konuda farklı görüşlere yer vermiştir. Bazen lafız ve âyetlerin karşılaştırmasını yaparak anlamın daha net anlaşılmasını sağlamıştır. Bu konuya başlamadan önce kısaca müşkil terimine değinecek olursak bu terim sözlükte “karışık olmak, karışmak”³¹⁶ anlamına gelirken, terim olarak şu şekilde tanımlanmıştır: Kur’ân âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilâf ve tenâkuz durumudur. Bu durumları inceleyen ilim ise “Müşkilü’l-Kur’ân” olarak adlandırılmıştır.³¹⁷

Kur’ân-ı Kerim'deki bazı âyetler arasında her ne kadar zıtlık veya ihtilaf gibi görünen durumlar olsa da, aslında Kur’ân'da çelişkili âyetlerin bulunması kesinlikle söz konusu değildir. Bu durum âyet-i kerime’de şöyle ifade edilmiştir: *"Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olsaydı, elbette içinde birbirini tutmayan birçok şeyler bulurlardı."*³¹⁸ Âyetten de anlaşıldığı üzere herhangi bir çelişki olmayıp, zıt anlamların ortaya çıkması halinde âyetlerin bağdaştırılması gerekir. Bu zıtlık görünen halin giderilmesi ise “Müşkilü’l-Kur’ân” ilmi ile sağlanmıştır.

Mekkî’nin müşkile yaklaşımını iki farklı kategoride değerlendirmek mümkündür. Birincisi, müellifin *Müşkilü i ‘rabi’l-Kur’ân* eserinden yola çıkarak onun âyet ve kelimelerdeki i‘rabî farklılıkları ortaya koyarak müşkili ortadan kaldırma yolunu takip etmesi ve bu konuda lügatçilerin görüşlerine yer vermesidir. İkincisi ise, âyetler arasında tenakuz olduğu zannedilen yerlerde âyetleri karşılaştırarak müşkili ortadan kaldırması ve doğru anlamın ortaya çıkmasını sağlamasıdır. İ‘rabî farklılıklar, cümle içinde bir kelimenin mübdeta, haber, sıfat, bedel, hal gibi harekesinin durumunu belirleyecek bir konumda olması, buna bağlı olarak kelime sonunun nasb, ref veya fetha olarak harekelenmesidir. Ayrıca bir kelimenin köküne inerek kelimenin aslını ortaya çıkarmak, zaid harflerin belirlenmesi de i‘rabî bir konudur. Mekkî, bu konuda Kur’ân-ı Kerim’in başından başlayarak sonuna kadar hemen hemen her harfin ve kelimenin i‘rabî durumunu ortaya koymaya çalışmıştır. Zaid harfe örnek olarak غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا

³¹⁶ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî – İbrahim es-Sâmerrâî (Daru Mektebeti’l-Hilal, ts.), 5/295-296.

³¹⁷ Adem Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 3/164-165.

³¹⁸ en-Nisâ, 4/82.

الصَّالِينَ³¹⁹ âyetindeki لَا الصَّالِينَ ibaresinde geçen لَا harfi verilebilir. Bu harf Basra ulemasına göre te'kit içindir ve zaidir. Anlama herhangi bir etkisi yoktur. Kûfelilere göre ise غير “başka” anlamında gelmiştir.³²⁰ Yine Mekkî bir kelimenin aslına işaret için o kelimenin ayrıntılı olarak açıklamasını yapmıştır. Örneğin وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ³²¹ âyetindeki مِمَّا lafzı aslen ayrıdır ve مَا olarak yazılır. Lafız الذي anlamında kullanılmıştır.³²² Mekkî'nin açıklamasını yaptığı i'rabî meseleye başka bir örnek ise أُولَئِكَ الْفٰلِحُونَ haberdir. Âyetteki هُمْ lafzı mübteda, الْفٰلِحُونَ haberdir. أُولَئِكَ kelimesi mübteda olarak gelirse هُمْ الْفٰلِحُونَ cümle olarak haberdir. Mekkî'nin ifadesiyle هُمْ ve benzeri zamirlerin fasıla olarak gelmeleri de caizdir. Bu durumda bunların i'rapta mahalli yoktur.³²³

Âyetler arası zıtlık olduğu zannedilen yerlerde müşkili gidermek için âyetlerin karşılaştırılması ve âyetlerin siyak ve sebakının belirlenmesi gibi metotlar uygulanmıştır. Örneğin Bakara sûresinde وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ³²⁴ “Mûsâ'ya kırk gece için söz vermiştik. Mûsâ gittikten sonra siz, haksızlık ederek buzağıyı (ilah) edindiniz.”³²⁴ buyurulmakta ve Musa (a.s) ile olan vaadleşmeden bahsetmektedir. Aynı vaadleşme durumu A'raf sûresinde وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا³²⁵ âyetinde “Musa ile otuz gece vaadleştik ve ona bir on gece daha kattık.”³²⁵ şeklinde ifade edilmektedir. İki âyet arasında karşılaştırma yapıldığında birinde kırk gün, diğerinde otuz gün ve buna on gün daha ek olarak vaadleşmenin kırk gün olduğu ifade edilmiştir. İlk bakışta iki rakam birbirini tutmadığı için tenakuz olduğu sanılmaktadır. Bu durum Mekkî'nin eserinde şu şekilde izah edilmektedir: Bakara sûresinde kırk gecenin tamamı aynı anda zikredilmiş,³²⁶ Âraf sûresinde ise otuz gün ve on gün ayrı ayrı zikredilerek kırk güne çıkartılmıştır. Bunun sebebi ise, Âraf sûresinde bu âyet için yapılan açıklamaya göre, Hz. Musa (a.s) otuz günü oruç ve ibadetle

³¹⁹ Fâtiha 1/7.

³²⁰ Mekkî, *Müşkilü i'rabî'l-Kurân*, 72.

³²¹ el-Bakara 2/3.

³²² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/135.

³²³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/137.

³²⁴ el-Bakara 2/51.

³²⁵ el-Â'râf 7/142.

³²⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/265.

geçirmiş, geri kalan on günde ise kendisine Tevrat nâzil olmuştur.³²⁷ Sonuç itibariyle her iki âyette vaadleşme süresi kırk gündür. Ancak Â'raf sûresinde bu olay, Bakara sûresine göre ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

Diğer bir örnek ise Âdem'in (a.s) yaratılış aşamasıyla ilgili olan âyetlerdir. Yaratılış safhaları âyetlerde şu şekilde anlatılmaktadır: “خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ” “Onu topraktan var etti”³²⁸, “وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ” “Andolsun biz insanı şekillenebilir özlü balçıktan, (şekil verilip) kurutulmuş çamurdan yarattık.”³²⁹, “إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ” “Biz onları yapışkan bir çamurdan yarattık.”³³⁰, “خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ” “O, insanı ateşte pişirilmiş toprak kaplar gibi kurutulmuş çamurdan yarattı.”³³¹ Mezkur âyetler arasında da zıtlık olduğundan bahsetmek mümkün değildir. Zira bu maddelerin hepsi aslında topraktır. Mekkî'nin ifadesiyle âyetlerde Âdem'in (a.s) yaratılış merhalelerinde sırasıyla toprağın aldığı şekil ve özelliklerden bahsedilmektedir. Ayrıca Âdem'in (a.s) kırk gece bu şekliyle kaldığı, sonrasında hareket edip ses çıkardığı rivâyet edilmektedir.³³²

3.3.7. Garîbu'l-Kur'ân'a Dair Açıklamalar

Garîb, sözlükte “belirsiz, kelimadan manası anlaşılamayan söz”³³³, alışılmamış, vatanından uzakta olan, tek ve nadir, kendi cinsi arasında eşi ve benzeri bulunmayan” gibi anlamlara gelir.³³⁴ Garîbu'l-Kur'ân ilmi, Kur'ân'da kapalı ve yabancı olan, anlamının açıklanmasına ihtiyaç duyulan lafızların tefsirine ait bir ilimdir.³³⁵ Diğer bir ifadeyle Kur'ân'da kullanımı çok olmadığından dolayı anlamı da yaygın olarak

³²⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2535.

³²⁸ Âl-i İmran 3/59.

³²⁹ el-Hicr, 15/26.

³³⁰ es-Saffât, 37/11.

³³¹ er-Rahman, 55/14.

³³² Mekkî, *el-Hidâye*, 11/7218.

³³³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 4/411.

³³⁴ Muhammed Ali b. et-Tehânevî, *Keşfü istilâhâtî'l-fünun* (İstanbul, y.y., 1984), 2/1086.

³³⁵ Mar'aşlî, “Mukaddime” el-Umde fî garibi'l-Kur'an, 14; İsmail Cerrahoğlu, "Garibu'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/379.

bilinmeyen, anlaşılması zor olan lafızlar, tefsir ilminde “Garîbü’l-Kur’ân” konusunu teşkil etmiştir.³³⁶

Mekkî b. Ebî Tâlib’e ait eserler bölümünde de zikrettiğimiz gibi müellife ait *Tefsiru’l-müşkil min garîbi’l-Kur’ân* ve *Kitabü’l-Umde fî garîbi’l-Kur’ân* adında yazılmış iki adet eseri vardır. Garip kelimeler üzerinde özel çalışma yapmış ve bu kelimeleri de açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Mekkî, *Tefsiru’l-müşkil min garîbi’l-Kur’ân* adlı eserin mukaddimesinde Kur’ân’daki garip kelimelerden müşkil olanları veciz ve ihtisarlı olarak açıklayacağını, bu açıklamaları yaparken Ferrâ, Ebû Ubeyde, İbn Kutuybe ve başka isimlerden yararlandığını ifade etmiştir.³³⁷ Müellifin iki eseri de incelendiğinde Kur’ân’daki neredeyse bütün kelimelere açıklama getirmiş, bu açıklamaları yaparken de yararlandığı âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.

Bu bölümde özellikle *el-Hidâye*’sinde geçen ve izahını yaptığı belli başlı kelimelere değinilecektir. Örneğin, Kur’ân’daki garip kelimelerden biri الأَوَّاهُ *evvah*’dır. Tevbe sûresi 114. âyette geçen bu kelime için Mekkî, “dua” ve “rahim” anlamı vermiştir. Katâde “güzel” anlamı vermiş, İbn Mes’ûd’dan da bu anlam rivâyet edilmiştir. İbn Abbâs’tan yapılan rivâyette Habeş lisanına göre bu kelime “muvaffak” ve “tevbe eden mü’min” anlamına gelir. İbn Cübeyr “tesbih eden, Allah’a zikri çok olan” anlamı vermiştir. Hz. Peygamber’den, Kur’ân-ı Kerim okuyan bir adam için يَرْحَمُكَ اللَّهُ إِنْ كُنْتَ لَأَوَّاهًا dediği rivâyet edilmiştir. Hz. Peygamber’den yapılan başka rivâyette ise, bir adam bu kelimenin anlamını sormuş ve Hz. Peygamber “yalvaran ve yakaran” anlamına geldiğini söylemiştir.³³⁸ Mekkî, *Tefsiru müşkil min garibi’l-Kur’ân* adlı eserinde bu kelimeye “hüzün ve korkudan şaşırın” anlamını vermiştir.³³⁹ Garip kelimelerden olan ve Kur’ân-ı Kerim’de Kehf sûresi 9. âyette geçen الرِّقِيمُ *er-rakîm* kelimesine yüklenen farklı anlamları Mekkî şu şekilde aktarmıştır: İbn Abbâs ve İkrime’den yapılan rivâyette bu kelimeye “köy” anlamı verilmiştir. Katâde “Ashab-ı Kehf’in bulunduğu vâdi” demiştir. İbn Cübeyr “Ashab-ı Kehf’in kıssalarının yazılı olduğu ve mağaranın

³³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 2/4.

³³⁷ Mekkî b. Ebî Tâlib, *Tefsiru’l-müşkili min garibi’l-Kur’an*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvab (Riyad: Metebetü-l-Mearif, 1985), 17.

³³⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3175.

³³⁹ Mekkî, *Tefsiru’l-müşkili min garibi’l-Kur’an*, 100.

kapısında asılı olan levha”, İbn Zeyd ise “kitap” anlamı vermiştir.³⁴⁰ Mekkî de “Ashab-ı Kehf haberlerinin yazılı olduğu levha” anlamı vermiştir.³⁴¹ Meryem sûresi 13. âyette geçen ve garip kelimelerden olan حَنَانًا *hanân* kelimesi için İbn Abbâs bu kelimenin ne anlama geldiğini bilmediğini söylemiştir. Ancak tefsirinde bu âyete “bizim katımızdan bir rahmet” anlamı vermiş, “hanân” kelimesine “rahmet” anlamı yüklemiştir. Katâde “hikmet”, Mücâhid “şefkat ve sevgi”, İbn Zeyd “muhabbet” Atâ, “tazim ve hürmet” anlamlarını vermişlerdir. Mekkî bu kelime hakkında şu ifadeler yer vermiştir: Arap lüğatinde حَنَّانِيك *hanâneyk* diye bir söz vardır, tesniye değildir. Araplar bir şeyi arzuladığı veya memnun olduğu zaman veyahut bir yere gitmek istediği zaman bu kelimeyi kullanırlar. Arap dilinde “bir şeye muhabbet, şefkat ve sevgi göstermek” anlamında bu ifade kullanılmıştır.³⁴² Kur’ân-ı Kerim’de altı âyette geçen فَاطِر *fâtır*³⁴³ kelimesi hakkında İbn Abbâs (r.a), bu kelimeyi bilmediğini, iki Arap köylüsünün bir kuyu başında tartışırken birinin ابتدأتها (o işe başladım) anlamında أَنَا فَطَرْتُهَا *ene fatartühê* dediğini ifade etmiştir.³⁴⁴ Son olarak örnek verilecek garip kelimelerden olan ve Hâkka sûresi 36. âyette geçen غَسْلِيْن *ğsliyn* kelimesi hakkında farklı yorumlar vardır. Mekkî bazı anlamları şu şekilde aktarmıştır: bu kelime için “Cehennem ehlinin irini” veya “yara yıkandıktan sonra gelen akıntı” anlamı verilmiştir. Katâde bu kelimeye “en kötü ve en çirkin yemek” anlamı vermiştir. İbn Zeyd bu kelimenin anlamını kimsenin bilmediğini ifade etmiştir.³⁴⁵ Mekkî, bu kelimeye “cehennemde azap gören kişiden gelen irin akıntısı” anlamı vermiştir.³⁴⁶ İbn Abbâs (r.a), Kur’ân-ı Kerim’de bahsi geçen bu kelimeler dışında bütün kelimeleri bildiğini söylemiştir.³⁴⁷ Hz. Ömer (r.a) ise, Abese

³⁴⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 6/4328.

³⁴¹ Mekkî, *Tefsiru’l-müşkili min garibi’l-Kur’an*, 141.

³⁴² Mekkî, *el-Hidâye*, 7/4504.

³⁴³ Fâtır 35/1.

³⁴⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 9/5947.

³⁴⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/7688.

³⁴⁶ Mekkî, *Tefsiru’l-müşkili min garibi’l-Kur’an*, 287; Mekkî, *el-Hidâye*, 10/186.

³⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 2/4-5.

sûresi 31. âyette geçen garip kelimelerden عَبَّاءُ *ebbê* ‘nin anlamını bilmediğini söylemiştir.³⁴⁸

3.3.8. İsrâilayata Yer Verilmesi

Tefsirinde tarihi haberleri nakleden Mekkî, İsrailiyattan bazı bilgilere de temas ederek açıklamalar yapmıştır. Bu kıssaların büyük bölümünü herhangi bir isnad zikretmeden Taberî’nin eserlerinden ve elindeki kaynaklardan almıştır. Semâvat ve arzın yaratılması, Âdem’in (a.s) ve Dâvâd’un (a.s) kıssaları ve peygamberlerin sıfatları gibi bazı tarihi bilgilere yer vermiştir. Örneğin Dâvûd (a.s) ve Câlût arasında yaşanan olayı konu edinmiştir. Âyette فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَاتَّبِعَهُ اللَّهُ الْمَلِكُ وَالْحَكْمَةُ “Sonunda Allah’ın izniyle onları yendiler, Dâvûd da Câlût’u öldürdü ve Allah ona hükümlerlik ve hikmet verdi,”³⁴⁹ buyurularak yaşanan hadise anlatılmıştır. Bu hadiseye göre Dâvûd’un da (a.s) katıldığı savaşta Câlût meydana çıkmış, teke tek savaşmak üzere karşı taraftan bir savaşçı istemişti. Dâvûd (a.s) etrafındakilere Câlût’u öldürenin ödülünü sordu. “Onu öldürene kral Tâlût büyük servet verecek, onu kızıyla evlendirecek ve onu imtiyazlı kılacak” dediler. Dâvûd (a.s) Tâlût’tan, Câlût’a karşı savaşmak için izin istedi. Tâlût ona zırh giydirdi ve izin verdi. Câlût’a doğru ilerlerken zırhı çıkarıp attı. Yanında getirdiği sapanı çıkardı. Câlût ona “beni sen mi öldüreceksin” diye alaylı bir tavır takındı. Dâvûd da “evet” cevabını verdi ve ona “sen Allah’ın düşmanısın, köpekten bile daha kötüsün” dedi. Câlût’la bu konuşmalarından sonra sapanına bir taş koydu ve onunla düşmanını başından vurdu. Câlût yere düşünce de kılıcını elinden aldı ve boynunu kesti.³⁵⁰ Mekkî bu hadiseyi aktarırken herhangi bir rivâyette bulunmamış, meseleyi rivâyete dayandırmadan aktarmıştır.

Örneklerden biri de Süleyman (a.s) dönemiyle ilgili olan وَأَتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ “Onlar, Süleyman’ın hükümlerliği hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil’de iki meleğe, Hârût’la Mârût’a indirileni öğretiyorlardı. Hâlbuki

³⁴⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 2/4.

³⁴⁹ el-Bakara, 2/251.

³⁵⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/833,834.

bu iki melek, “Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!” demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi.”³⁵¹ âyetidir. Âyetteki الْمَلَكَيْنِ lafzında “lam” harfinin nasb veya kesre okunması, nasb durumunda iki melekten kastın ne olduğu veya bununla, devamında gelen “Hârut ve Mârut”un kastedilmesi gibi farklı anlamlar, Süleyman’ın (a.s) döneminin ve yaşanan hadiselerin farklı yorumlanmasına sebep olmuştur.³⁵² Âyette geçen kelimenin mütevâtîr olan okunuşu “melekeyn” olup lafız “iki melek” anlamında kullanılmıştır. Ayrıca İbn Abbâs, Hasan Basrî, Ebü’l-Esved ve Dahhâk gibi bazı âlimler bu kelimeyi “lam” harfini cer ederek “melikeyn” okumuşlardır. Bu kırâatla “iki kral, iki melik” anlamları ortaya çıkmıştır ki, bununla da isimleri Hârût ve Mârût olan iki insan kabul etmişlerdir. Buradaki “melekeyn” (iki melek) kelimesinin, “iki kudretli kişi” veya “iki ruhanî kişi” anlamında mecaz olduğunu ileri sürenler de olmuştur.³⁵³ Yine iki melek ile ilgili olarak Cebrâil (a.s) ve Mikâil (a.s) ismi zikredilmektedir. Yahudilerin iddiası da bu yönde olup sihri iki meleğin getirdiğini zannederler. Ancak âyette sihrin “şeytan işi” olduğu ifade edilmekte ve bunların iddiası bu ifade ile yalanlanmaktadır. Mekkî, ilgili âyette Süleyman’ın (a.s) o dönemde yaşadığı hadiseyi, eserinde ayrıntılı olarak ifade etmeye çalışmıştır.³⁵⁴ Ancak, gerek bu örnek gerekse önceki örnek olsun Hz. Peygamber öncesi döneme ait bu bilgilerin rivâyetle ulaşan ve kesinliği kabul edilen bir nakli olmadığından bunların isrâîlî bir bilgi olarak değerlendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Mekkî de bunları naklederken herhangi bir rivâyette ve atıfta bulunmamış, bu konularda Hz. Peygamber sonrası görüşleri ortaya koymuştur.

3.4. el-Hidâye’de Temas Edilen Muhtelif Konular

Mekkî bu eserinde, âyetlerin tefsiri yanında farklı konulara değinerek görüş ve açıklamalara yer vermiştir. Genelde her sûre başında sûreye dair veya sûrenin fazileti hakkında bilgiler aktaran Mekkî, özellikle bazı sûre başlarında bulunan huruf-ı mukattalar ve okunuşları ile ilgili bilgilere yer vermiştir. Ayrıca çoğaltılan ve farklı

³⁵¹ el-Bakara, 2/102.

³⁵² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/370-372. Geniş bilgi için bk. es-Semerkandî, *Bahrü’l-ulûm*, 1/79; Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1/166-174

³⁵³ İbn Atıyye, *el-Muharrarü’l-veciz fî tefsiri’l-Kitabi’l-Aziz*, 1/187.

³⁵⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/365-372.

beldelere gönderilen Mushaf'lardaki farklı okuyuş ve yazılışlara da temas etmiş, yeri geldiğinde kelâmî meselelerde de Mu'tezile ve Mürctie mezheplerine eleştirilerini yöneltmek görüşlerini çürütmeye çalışmıştır.

3.4.1. Sûreler Hakkındaki Açıklamalar

Mekkî, çoğu sûrenin başında sûre ile ilgili bilgileri aktararak sûre hakkında hadisleri, sahâbe ve tâbiin sözlerini nakletmiştir. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

Fâtiha sûresi hakkında, İbn Abbâs bu sûrenin Mekkî olduğunu söylemiştir. Mekkî olmasının sebebi ise, namazın Mekke'de farz kılınmasıdır. Çünkü hadis-i şerifte “İçerisinde Fatiha sûresi okunmayan her namaz, eksiktir.”³⁵⁵ buyurulmuştur. Fâtiha'sız namaz kılınamaması, bu sûresinin Mekkî olduğuna işaret eder.³⁵⁶ Bu sûre “Fâtihatü'l-Kitab” diye isimlendirilmiştir. Sebebi, hem namaz ve Kur'ân-ı Kerim kendisi ile açıldığından hem de Kur'ân-ı Kerim hatmi bittiğinde yeni başlangıç kendisi ile olduğundandır. Kur'ân-ı Kerim'in başlangıcı olduğundan “Ümmü'l-Ku'rân” denilmiştir. Çünkü her şeyin anası, ilk başlangıcı ve aslıdır.³⁵⁷ Yine Kur'ân'ın manasını içine aldığından “Ümmül-Kur'ân” denilmiştir. Yedi âyetten oluştuğu için de “Sebu'l-Mesâni” ismi verilmiştir. Besmelenin bu sûreye dâhil olup olması konusunda ihtilaf vardır. Medine ve Irak ehli, besmeleyi Fâtiha'dan bir âyet saymamışlardır.³⁵⁸

Bakara sûresi Medine döneminde nâzil olmuştur. Kur'ân-ı Kerim'in en uzun sûresidir. Bu sûrenin fazileti hakkında Hz. Peygamber (s.a.v) “Evlerinizi kabirlere çevirmeyiniz (Kur'ân okuyunuz). Şüphesiz, içinde Bakara sûresi okunan evden şeytan kaçmaz.”³⁵⁹ buyurmuştur. Başka bir hadiste “Her şeyin bir zirvesi vardır. Kur'ân'ın zirvesi de Bakara sûresidir. Onda öyle bir âyet vardır ki o âyet Kur'ân âyetlerinin efendisidir.

³⁵⁵ Müslim, Salat 41; İbn Mâce, İkâme 11.

³⁵⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/77.

³⁵⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/78,79.

³⁵⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/82,83.

³⁵⁹ Müslim, “Sahih-i Müslim,” Salâtü'l-Müsafirîn, 29.

O da Âyetü'l-Kürsî'dir." buyurulmuştur.³⁶⁰ Bakara sûresinin faziletine dair Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v) "Her şeyin bir hörgücü yani tepesi ve zirvesi vardır. Kur'ân'ın zirvesi de Bakara sûresidir." buyurmuştur.³⁶¹ Bakara sûresinin son âyetlerinin faziletine dair de birçok hadis-i şerif vardır. Mekkî b. Ebî Tâlib, bu sûrenin sonunda bazılarını zikretmiştir: Bir hadis-i şerifte "Bana arşın altındaki hazineden, Ben'den önce ve sonra kimseye verilmeyen Bakara sûresinin son âyetleri verildi" (Âmenerrasulü)³⁶² buyurulmuştur.³⁶³ Numan b. Beşir'den rivâyet edilen başka bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v) "Allah, arz ve semâvatı yaratmazdan iki bin yıl önce bir kitap yazdı. O kitaptan iki âyet indirip onlarla Bakara sûresini sona erdirdi. Bu iki âyet bir evde üç gece okunursa artık şeytan o eve yaklaşamaz".³⁶⁴ buyurmuştur.³⁶⁵

En'am sûresi, Enes b. Mâlik'in Resûlullah'tan (s.a.v) yaptığı rivâyete göre melekler eşliğinde ve tesbihlerle nâzil olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v) bu sûre nâzil olduğunda üç defa "Subhâne Rabbiye'l-Azim" demiştir. İbn Abbâs (r.a) bu sûrenin nâzil oluşunda yetmiş bin meleğin refakat ettiğini söylemiştir.³⁶⁶

Tevbe (Berâe) Sûresi, Medine döneminde inmiştir. Son nâzil olan sûrelerdendir. İbn Abbâs (r.a), Hz. Osmân'a, Enfâl ve Tevbe sûrelerinin her ikisinin de en uzun yedi sûreden olduklarını ve Enfâl sûresinin Medine'nin ilk, Tevbe sûresinin ise Medine'nin son döneminde nâzil olmasına rağmen ikisi arasında fark olduğunu ve iki sûre arasında besmele yazılmamasının sebebini sorduğunda Hz. Osmân, Hz. Peygamber'in bu konuda bir açıklama yapmadığını, hangi sûreye hangi âyeti ne şekilde yazdırdıysa onu yazdıklarını ve bu sebeple besmele yazılmadığını söylemiştir. Übey b. Kâ'b, Hz. Peygamber'in her sûre evvelinde besmele yazılmasını emredip, bu sûrede yazılmasını emretmediğini söylemiştir. Sebebi ise tertipte kendisinden önce bulunan Enfâl sûresine

³⁶⁰ Tirmizî, "Sünen-i Tirmizî," 5/157, h. no: 2878.

³⁶¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/118.

³⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/151; Beyhâki, *Sünen-i Kübra*, 1/328-341.

³⁶³ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/938.

³⁶⁴ Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadir* (Beyrut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1992), 1/355.

³⁶⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/939.

³⁶⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1955.

benzemesi ve onun içinde gizlenmesidir.³⁶⁷ Müberred, (öl. 286/900) besmele lafzının hayır için olduğunu, bu sûresinin evvelinde ise vaîd yani cehennem azabı ile korkutma olduğunu ve bu sebeple sûre başına besmele yazılmadığını söylemiştir. Âsım, besmelenin rahmet, berâe'nin ise azap olduğunu, bu yüzden besmelesiz başladığı söylemiştir. Bu sûre, tebuk ve diğer seferlerde Hz. Peygamber'e yüz çeviren ve muhalefet eden münafıkların ortaya çıkması için Hz. Peygamber ve müşrikler arasında ahit ve sözleşmeyi konu edinmek için nâzil olmuştur.³⁶⁸ Bu sûrenin “Berâe, “Tevbe”, “el-Mukaşşîse”, “el-Müba'sire”, “el-Müşerride”, “el-Muhziye”, “el-Kâdime”, “el-Müsiyre”, “el-Hâfire”, el-Münekkile”, “el-Müdemdime”, “Sûretü'l-azab” gibi isimleri vardır. Nitekim bu sûrede müminlere tevbe, müşriklerden yüz çevirme, münafıkların sırlarını açığa çıkarma ve onları mahcup etme, nifak illetinden berî kılma vardır.³⁶⁹

Hûd Sûresi hakkında, Mesruk b. Ecda'nın Hz. Ebû Bekir'den rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e hitaben “hızlı ihtiyarladığını görüyorum yâ Resûlallah” dediğinde Hz. Peygamber (s.a.v) “beni Hûd sûresi ve kardeşleri ihtiyarlattı” buyurmuştur. Kardeşleri ile Vâkıa, Murselât, Nebe', Şems ve Tekvir sûrelerini kastetmiştir. İkrime de aynı hadisi İbn Abbâs'tan rivâyet etmiştir.³⁷⁰

Yusuf sûresi Mekkîdir. Hz. Yusuf'un kardeşlerinden gördüğü muamele gibi Hz. Muhammed'in de (s.a.v) Kureyşli akrabalarından gördüğü muamele sebebiyle bu sûrenin Hz. Muhammed (s.a.v) için bir teselli olduğu ifade edilmiştir.³⁷¹

Kehf sûresi hakkında, bir hadis-i şerifte “Her kim Cuma günü Kehf sûresini okursa o kişiye okuduğu yerden Mekke-i Mükەرreme'ye kadar ulaşan bir nur verilir. İki Cuma arasındaki günahları bağışlanır, Deccâl'in fitnesinden korunur.” buyurulmuştur.³⁷²

Vâkıa sûresi ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.v) “kim Vâkıa sûresini okumaya devam ederse fakirlik görmez” buyurmuştur. İbn Mes'ûd (r.a) kızlarına her gece bu sûreyi

³⁶⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2905.

³⁶⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2916.

³⁶⁹ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2018), 4/2442.

³⁷⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3337.

³⁷¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3505.

³⁷² Mekkî, *el-Hidâye*, 6/4317.

okumalarını emredip bu hadis-i şerifi hatırlatmıştır. Hz. Aîşe, hanımlara her gece bu sûreyi okumaktan aciz olmamalarını, devamlı okumalarını söylemiştir.³⁷³

Mülk sûresi ile ilgili olarak İbn Mes'ûd'dan rivâyet edilen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v) "kim her gece mülk sûresini okursa, Allah onu kabir fitnesinden korur" buyurmuştur. Ebû Hureyre'den rivâyet edilen başka bir hadiste "Kur'ân'da otuz âyetlik bir sûre vardır ki, okuyanın günahları affedilinceye kadar kendisine şefa'at eder. O mülk sûresidir" buyurulmuştur.³⁷⁴

3.4.2. Huruf-ı Mukattalara Dair Açıklamalar

Huruf-ı Mukattalar Kur'ân-ı Kerim'de 29 yerde bulunmaktadır. Bazı sûrelerin başında bazen tek, bazen de birkaç harften müteşekkil olarak meydana gelen bu harfler, ilk dönemden itibaren gerek ifade ettiği anlamlar, gerekse okunuşları itibariyle farklı görüş ve yorumları ihtiva etmektedir. Bu sûrelerin 27'si Mekkî, 2'si Medenîdir.³⁷⁵

Huruf-ı Mukatta, "kesilmiş/ayrılmış harfler" anlamına gelir. Bu harflerin hangi amaçla geldiği veya ne anlama geldikleri bilinmediğinden huruf-ı mübheme de denilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de yirmidokuz sûrenin başında yer alır. En çok tekrarlanan "ha'mim"lere "havâmim", ve "ta'sin" lere "tavâsin" ismi verilmiştir. Bu harflerin tam bir âyet sayılıp sayılmayacağı konusu ihtilaflıdır. Kûfe'li kırâat âlimleri mukattaa harflerinden bir kısmını tam âyet saymış, bir kısmını diğer âyetlere birleştirmiştir. Basralı kırâat âlimleri ise hiçbirini tam âyet kabul etmemiştir. Bu harflerin tefsiri konusunda da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Özellikle selefi âlimler bu harfleri, te'vilini yalnız Allah'ın bildiği müteşabih âyetler olarak kabul ederken, sonraki dönem âlimlerinden, araştırılması ve te'vil edilmesi gerektiğini savunanlar olmuştur. Tefsir edilmesi gerektiğini savunan âlimler de farklı görüşler ortaya koymuştur. Bu görüşlerden biri, bu harflerin hecâ harfleri olduğu yönündedir. Her harfin yüklendiği farklı anlamlar vardır. Huruf-ı mukattalar, başında bulundukları sûrenin adı ve anahtarlarıdır. Yine bu harfler, Kur'ân'ın isimlerindendir. Ayrıca bu harflerin, iki sûre

³⁷³ Mekkî, *el-Hidâye*, 11/7252.

³⁷⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/7588.

³⁷⁵ Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin başındaki mukatta harfleri Medenî, diğerleri Mekkîdir.

arasını ayırmak için geldiğini ve Kur’ân’ın i‘cazını ortaya koymak amacıyla kullanıldığını söyleyenler olmuştur. Tefsir edilmesi gerektiğini savunanların diğer görüşü ise, mukattaa harfleri, belli kelimelerin kısaltması ve anahtarıdır. Buna göre bu harfler ilâhi isim ve sıfatların kısaltması veya bazı varlıkların isimlerinin kısaltmasıdır.³⁷⁶

Bu bilgileri aktardıktan sonra kırâat âlimlerinin ve müfessirlerin bazı mukattaa harflerine yükledikleri anlam ve farklı okuyuşlara değinmek istiyoruz.

Bakara sûresi الم şeklinde huruf-ı mukatta ile başlamıştır. Bu konuda farklı görüşler vardır. Atâ’dan yapılan rivâyete göre “elif” Allah’a, “lam” Cebrâil’e (a.s), “mim” Hz. Muhammed’e (s.av.) işaret etmiştir. Katâde ve Mücâhid bu lafzın, Kur’ân isimlerinden bir isim olduğunu söylemişlerdir. Huruf-ı mukatta için “sûreyi açan anahtarlar” manası da verilmiştir.³⁷⁷ Ayrıca “elif” Allah, “lam” latif, “mim” harfinin mecid anlamına geldiğini veya bunun Allah katında bir sır olup, anlamının yalnızca Allah tarafından bilindiğini söyleyenler olmuştur.³⁷⁸

Bakara sûresinin ilk âyetinde bulunan “elif-lâm-mîm”in mânasıyla ilgili olarak yirmiden fazla yorum yapılmıştır. Öne çıkan üç anlam vardır. Birincisi, mânaları olmayan alfabe harfleridir. Kur’ân-ı Kerîm’in vahiy yoluyla Allah’tan geldiğine inanmayanlara meydan okumak ve onların âciz olduklarını göstermek için bazı sûrelerin başına konmuştur. İkincisi, yemin olarak gelmiş olup, başında bulundukları sûrelerin muhtevalarına dikkat çekmek içindir. Üçüncüsü, başında bulundukları sûrelerin isimleri olarak indirilmişlerdir.³⁷⁹

Bu harflerin bir anlamının olduğunu söyleyen müfessirler de vardır ki bazılarına göre bu harfler, ebced hesabıyla ortaya çıkan veya şifreye işaret eden harflerdir. Genelde bunlar, bir söze dikkat çekmek, bir söz öncesi uyarmak içindir. Bazen bir sözün

³⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1/10-12; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 182-190; M. Zeki Duman - Mustafa Altundağ, “Huruf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401-408.

³⁷⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/120

³⁷⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/121.

³⁷⁹ Muhammed Tahir İbn Âşûr, *et-Tahrir ve’t-tenvir* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunusiyye li’n-Neşr, 1984), 1/216.

kısaltmasıdır. Örneğin şâirin "O kadına dur dedim. O dedi ki kaaf" mısraında olduğu gibi “vekaftü” yani “durdum” kelimesinden “kaaf” harfiyle yetinmesi gibi.³⁸⁰

Huruf-ı mukattalarda i‘rab yoktur. Ancak haber olarak veya atıf olarak gelirse i‘rablanır. الم harfinin nasb veya ref okunması caizdir. Eğer اقرأ takdirinde olursa meful olur ve nasb konumundadır. Eğer هذا takdirinde olursa haber olur ve ref konumundadır. Eğer kasem yani yemin olarak kabul edilirse bu durumda cer olması da caizdir. Ferrâ bunu ibtidai bir cümle olarak kabul etmiştir.³⁸¹

Âl-i İmran sûresi الم şeklinde huruf-ı mukattaa ile başlamıştır. Bu sûrede Elif, Lâm, Mîm'in okunuşunda farklı kırâatlar vardır. Vasl ederek okunması da caizdir. Vasıl halinde ikinci "mîm" in fethi ve Allah lafzına vasl edilerek okunabilir. Vakıf halindeki gibi vasılda da birinci mîm'in medd-i ârızı halinde tûl veya kasr ile de okunur. Ebû Ca'fer kırâatında ise sekit ile okunur. Yani ne tam vakıf ne de tam vasıldır. Bundan dolayı bunun Kûfe rivâyetlerinde tek başına müstakil bir âyet olmadığı da söylenmiştir.³⁸²

Âl-i imrân sûresinin başında yer alan الم * الله لا إله إلا هو الحي القيوم³⁸³ âyetlerinde Ahfeş, iki sakin meydana geldiğinden dolayı ikinci “mim” harfinin kesresi ile vasl ederek okunmasına cevaz vermiştir. Ebû Ca'fer dışında “mim” harfinin sükûnu ile okuyanlar vakıf yaparlar. “Mim” harfine fetha harekesi verenler, iki sakin meydana geldiğinden ve “mim” üzerine kesre ağır geldiğinden bu harekeyi vermişlerdir. Ferrâ, bu durumda “mim”e, hemze harekesi verildiğini söylemiştir.³⁸⁴ الم harfinde ikinci “mim” in sükûnu ve kendisinden sonra gelen “lam” in sükûnu olmak üzere iki sükûn meydana geldiği için “mim” harfinin fetha olarak okunması caizdir.³⁸⁵

Âraf sûresi المص³⁸⁶ ile başlar. Bu âyete farklı anlamlar yüklenmiştir. Kisâî, “şu sana indirilen kitap” anlamı, Ferrâ, “kitap” anlamı, İbn Abbâs, “Ben melik ve sadık olan

³⁸⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/153-54

³⁸¹ Mekkî, *Müşkilü i 'rabi'l-Kur'an*, 73.

³⁸² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1018-19.

³⁸³ Âl-i İmrân 3/1,2.

³⁸⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/945,946.

³⁸⁵ Mekkî, *Müşkilü i 'rabi'l-Kur'an*, 148.

³⁸⁶ el-Â'raf 7/1.

Allah’ım, açıklarım” anlamı vermiştir. Allah’ın isimlerinden bir isim olduğu söylenmiştir. Katâde, Kur’ân isimlerinden bir isim olduğunu söylemiştir.³⁸⁷

Yûnus sûresi الر ³⁸⁸ olarak başlar. İbn Abbâs, bu lafzı أنا الله أرى “Ben Allah’ım, görürüm” olarak yorumlamıştır. Katâde, Kur’ân isimlerinden bir isim olduğunu söylemiştir. İkrime ve Hasan Basrî’ye göre kasem olup tenbih anlamı vardır. Taberî’nin tercihi de bu yönde olmuştur.³⁸⁹

Meryem sûresi كهيعص ³⁹⁰ şeklinde huruf-ı mukatta ile başlamıştır. Bu lafızda bazı kurrâ ة ve ي harflerinin imalesi ile okumuştur. İmale sebebi, bu harflerin kısa elif ile yazılmış olmalarıdır. Ancak كاف ve صاد harflerinde imale güzel görülmemiştir.³⁹¹

Yasin sûresine isim olan يس ³⁹² harfleri de mukatta harflerindendir. İsa İbn Ömer, bu harfte iki sakin meydana geldiğinden dolayı vasıl halinde يَاسِينَ yasîne olarak kırâat etmiştir. Eğer bu lafız اذكر ياسين، اقرأ ياسين، örneklerinde olduğu gibi meful konumunda olursa Sîbeveyh, bu şekilde okunmasını caiz görür. Ferrâ, iki sakin meydana geldiğinden “nun” harfinin kesresi ile يَاسِينَ yâsîni şeklinde okunmasını caiz görür. İbn Abbâs’a göre يس kasemdir. Başka bir rivâyete göre bu lafız ile Hz. Peygamber (s.a.v) kestedilmiş ve “Ya İnsan” anlamına gelmektedir.³⁹³ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمِ ibaresinde bazı kırâat âlimleri iki âyet arasında vasıl halinde “nun” harfini “vav” harfine idğam ederek okumuşlardır. Âsım’ın râvîsi Ebû Bekir Şu‘be, vasıl halinde idğam ederek, diğer râvîsi Hafs idğamsız okumuştur.³⁹⁴

Sâd sûresi de ص ³⁹⁵ ile yani mukatta harfi ile başlamıştır. Hasan Basrî, lafızda iki sakin harf olan ا، د elif, dâl olduğu için bu harfi vasıl halinde د harfinin kesresi ile okumuştur. اتل صا takdirinde “dal” harfinin fethası ile okuyanlar olmuştur. İki sakinden

³⁸⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2270.

³⁸⁸ Yûnus 10/1.

³⁸⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3205.

³⁹⁰ Meryem 19/1.

³⁹¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 7/4488.

³⁹² Yâsin 36/1.

³⁹³ Mekkî, *el-Hidâye*, 9/5999.

³⁹⁴ Abdulfettah Pâluvî, *Zübdetü’l-irfân* (İstanbul: Hilal Yayınları, ts.), 114.

³⁹⁵ Sâd 38/1.

dolayı vasıl halinde fetha ile okunması caiz görülmüştür. İbn Abbâs bu lafzın kasem olup, Allah'ın isimlerinden bir isim olduğunu, Dahhâk ise صدق الله سبحانه anlamına geldiğini söylemiştir.³⁹⁶

3.4.3. Kelâmî Mezheplere Eleştiri

Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Hidâye* eserinde kelâmî âyetler çerçevesinde Mürcie ve Mutezile'ye yönelttiği eleştirileri olmakla birlikte bu mezheplere verdiği cevaplar tamamen itikâdî bir konu olup, bu durumun farklı okuyuşlarla, dolayısıyla kırâat ilmi ile bir irtibatı ve iltiması yoktur.

Kelâmî âyetlerin yorumlanmasında farklı okuyuşların herhangi bir etkisinin olup olmadığına bakıldığında, kelim ilminin ihtiva ettiği konularda, önemli bir anlam farkına sebep olacak bir kırâat farklılığının olmadığı sonucuna varılmıştır. Kırâat farklılığının kelâmî problemlere yol açtığını gösteren bir eserine de rastlanılmamıştır. Ayrıca dinin temelini oluşturan inanç sistemlerinde değişikliğe sebep olacak farklı bir okuyuşun mevcut olması, Kur'ân-ı Kerim'in çelişkiler içeren tutarsız bir metne sahip olması demek olur ki, bu da imkansızdır. Dolayısıyla inanç esaslarını etkileyecek bir kırâat farklılığı Kur'ân-ı Kerim'de olmayıp, bu durum temel esasları kapsamamaktadır.³⁹⁷

Mekkî bu eserinde, Mürcie ve Mu'tezile mezheplerinin bazı görüşlerine birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Müellif, tefsir ve kırâat alanında olduğu kadar, önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi İslâmî ilimlerin büyük bölümünde söz sahibi olan ve bu alanlarda eserler veren bir âlimdir. Yaşantısında tasavvufa da önem veren müellif, tevazu ve zühd sahibi, ahlakı güzel, dini tam bir zat olarak vasıflanmıştır.³⁹⁸ Ehl-i sünnet çizgisini takip eden Mekkî, sıfat âyetlerini tefsirinden anlaşıldığı üzere selefi bir görüşe sahiptir. Sıfatî âyetlerin zahirine göre amel eder. Allah ve mahlukât arasındaki teşbih ve temsilden uzak durur. Fıkıhta mezhebi ise mâliki olup Kayravan'daki hocası mâliki

³⁹⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 10/6195.

³⁹⁷ Hülya Alper, "Kıraat -Kelam İlişkisi", Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemleri) *Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul:13-14 Ekim 2002), 421-422.

³⁹⁸ ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibar ale't-tabakâti ve'l-âsar*, 220.

mezhebine mensup olan Ebu'l-Hasan el-Kâbisî'nin (öl. 403/1012) yolunu takip etmiştir. Mekkî, fıkıh alanında da birçok eser kaleme almıştır.³⁹⁹

Selefi yolu takip eden Mekkî b. Ebî Tâlib, kelâmi bazı konularda Mürcie ve Mu'tezile mezhebine ciddi eleştiriler yöneltmiş, deliller getirerek fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Bu mezheplerin belli başlı birtakım görüşleri ve temel prensipleri vardır ki, bu görüşleri sebebiyle ehl-i sünnet âlimleri tarafından çoğu kez eleştirilere muhatap olmuşlardır. Mekkî'nin *el-Hidâye* eserinde Mürcie ve Mu'tezile'ye yaptığı eleştiriler iki başlık halinde ayrı ayrı zikredilecektir.

3.4.3.1. Mürcie'ye Yönelik Eleştiri

Mürcie, İslâm'ın ilk dönemlerinde ortaya çıkmış, itikadî ve siyâsî bir fırkadır. Mürcie kavramı, “geriye bırakmak, ertelemek veya geciktirmek”⁴⁰⁰ anlamlarına gelir. İrcâ kelimesi terim olarak, “Bilinmeyen şeyin peşine düşmemek, kesin bilgi olmayan bir hususta, zanla hüküm vermemek” anlamlarına geldiği gibi, bu kelimeye “Amelleri imandan veya inançtan sonraya bırakmak” gibi bir anlam da yüklenmiştir.⁴⁰¹

Mürcie'nin ilk temsilcileri, “Hz. Ali ve Hz. Osmân'ın durumlarını te'hir eden, onların imanlı oldukları veya küfre girdikleri konularında herhangi bir fikir beyan etmeyen kimselerdir. Mürcie fırkası, büyük günah işleyenlerle ilgili kararı Allah'a bırakıp onların cennetlik veya cehennemlik olduğuna hükmedilmemesi, fiilleri Allah'a ait kılarak kulun fiillerini ve bunlarda kulun özgürlüğünün kabul edilmemesi, küfürle birlikte taat fayda vermediği gibi, imanla birlikte günahın da zarar vermeyeceği gibi fikirlere sahiptirler. Mürcie, yaratıkların fiillerini Allah'a bırakır.”⁴⁰²

Mürcie, ilk dönemlerde sahâbe arasındaki ihtilaflarda taraflar arasında hüküm vermekten çekinen ve onlar hakkındaki hükmü ahirete bırakanların mezhebidir.⁴⁰³ Bu

³⁹⁹ Ahmed Hasan Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsiri'l-Kur'an*, 11-12.

⁴⁰⁰ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*. nşr. Fethullah Huleyf (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1970), 381.

⁴⁰¹ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 211-213.

⁴⁰² Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, 213.

⁴⁰³ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ - Ali Hasen Fâur (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1415/1995), 1/161-62.

fırka, “İmanın, amelsiz söz veya sadece söz olduğunu savunur. Bu itibarla Mürcie fırkası, iman ile amelleri özünde ayrı sayar ve hiçbir şeyi imana denk kabul etmez. Dolayısıyla onlara göre amel, imanı artıran ve eksiltten bir nitelikte değildir.”⁴⁰⁴

Mekkî, bahsi geçen konu üzerinden Mürcie’ye reddiye tarzında cevap verip delilini ortaya koymaktadır. Mürcie’nin inancına göre iman, amelsiz yalnızca sözden ibarettir. Kur’ân’daki bazı âyetleri bu görüşlerini desteklemek için getirmişlerdir. Mekkî bu eserinde, Mürcie’nin getirdiği delillere itiraz eder ve kendi delilleri ile görüşlerini çürütmeye çalışır. Mürcie, ilk olarak imanın amelden ayrı olduğuna delil olarak لَا يَصْلِيهَا إِلَّا الْأَشْقَى⁴⁰⁵ âyetini göstermiş ve bu âyete birtakım açıklamalar getirmiştir. Onlara göre âyet “isyankâr ve azgın olanlar ancak cehenneme girer” anlamındadır. Sonrasında gelen âyette ise gizli bir vav olup âyet الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى takdirindedir. Yani iki âyet birleştirildiğinde “ancak günahkâr olanlar ve gerçeği yalanlayıp sırt çevirenler cehenneme girer” şeklinde bir anlam oluşur ki bu durumda günah sahipleri ile kâfirler ayrı ayrı zikredilmiştir. Yani kâfirler ve kâfirlerin işledikleri günahlar ayrı ise, iman sahiplerinin amelleri de ayrıdır. Mekkî, gizli bir vav getirilmesini çirkin görür ve Arap kelimelerinin çoğunda böyle bir ibarenin olmadığını, ayrıca usul açısından da bu okuyuşun uygun olmadığını söyler. Mekkî’ye göre âyet “cehenneme ancak Allah’ın âyetlerini yalanlayan ve ondan yüz çevirenler atılır” anlamındadır. Bununla yalnızca kâfirler kastedilmiştir.⁴⁰⁶

İmanı amelden ayıran Mürcie’ye karşı Mekkî’nin diğer delili ise وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ⁴⁰⁷ âyetidir. Âyet “doğru din işte budur” anlamındadır. Doğru din ile kasıt İslam dinidir. Mekkî, İslam dini ile amelleri bir görür. Yani İslam amelden ibarettir. Çünkü âyette إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ⁴⁰⁸ (Allah katında tek din İslamdır) buyrulur. Bu âyette İslam dininden

⁴⁰⁴ Mehmet Dalkılıç, “Eş'arî'ye Göre Mürcie Mezhebinin Görüşleri ve Mürcie Fırkalarının Ayrılık Noktaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2004), 118.

⁴⁰⁵ el-Leyl 92/15.

⁴⁰⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 8/5017, 12/8318.

⁴⁰⁷ el-Beyyine 98/5.

⁴⁰⁸ Âl-i İmrân 3/19.

anlaşılan ise, namaz kılmak, zekât vermek, Allah için ameli ihlaslı yapmaktır. Yani bu amelleri imandan ayırmak mümkün değildir.⁴⁰⁹

Mekkî'nin ⁴¹⁰ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ âyetini izahı ve bu âyet hakkında ortaya koyduğu görüşler de Mürcie'ye reddiye niteliğinde olabilir. Âyet “Allah imanınızı asla zayi edecek değildir.” anlamındadır. Âyette iman ile anlaşılan namazdır. Yani bununla daha önce Kudus'teki Beytü'l-Makdis'e karşı kılınan namazlar kastedilmiştir. Müşrikler kible değiştikten sonra namazların boşa gittiğini, Hz. Peygamber'in dininde şaşırıldığını ve tereddüde düştüğünü söylemeleri üzerine bu âyet nâzil olmuş ve namazların zayi olmayacağı beyan edilmiştir.⁴¹¹ Ameli imandan kabul etmeyen, dolaylı olarak amel olan namazın imandan olmadığını söyleyen Mürcie'ye karşı Mekkî'nin bu açıklamaları, amelin imana dahil olduğunu izah sadedindedir.

3.4.3.2. Mu'tezile'ye Yönelik Eleştiri

İslam'ın akılcı mezhebi olarak tanınan Mu'tezile mezhebi, İslam'ın ilk yıllarında ortaya çıkmış bir fırkadır. Mu'tezile, i'tizal kelimesinden türetilmiş olup, sözlükte “uzaklaşmak”, “ayrılmak”, “bir köşeye çekilmek” anlamlarına gelir. Terim olarak ise Mu'tezile, İslam'ın ilk dönemlerinde itikadî meseleleri yorumlarken akla ve iradeye öncelik vermek sûretiyle İslam akâidinin aklî esaslarını ortaya koyan dinî hareketin adıdır. Mu'tezile mezhebini benimseyenler kendilerine “Ehlü'l-Adl ve't-Tevhid”, “Ehlü'l-Hak” ve “Fırka-i Nâciye” gibi isimler vermişlerdir.⁴¹² Mu'tezile ismi genel görüşe göre, Vâsıl b. Atâ'nın (öl. 131/748) mürtekib-i kebîre konusunda hocası Hasan Basri'nin (öl. 110/728) ders halkasından ayrılmasıyla ortaya çıkmıştır. Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kimsenin kâfir veya mümin değil de fâsık olup tövbe edinceye

⁴⁰⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/8385.

⁴¹⁰ el-Bakara 2/143.

⁴¹¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/ 485-487.

⁴¹² Ebu'l-Huseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr el-Yemenî, *el-İntisâr fi'r-reddi ale'l-Mutezileti'l-Kaderiyyet'l-eşrâr*, thk. Suud b. Abdulaziz el-Halef (Riyâd: Advâu's-Selef, 1999), 1/69; Hasan Kurt, “İslam'ın Akılcı Ekolü Mu'tezile”, *Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7/2 (2012), 210.

kadar imanla küfür arasında bir yerde (el-menzile beyne'l-menzileteyn) olduğuna inanması sebebiyle böyle bir isim aldığı da belirtilmektedir.⁴¹³

Mekkî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler ise birkaç konudan ibarettir. Mu'tezile, kâfirin küfründe Allah'ın iradesinin olmadığını, şerri de Allah'ın yarattığını, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu ve ahirette Allah'ın görülemeyeceğini ileri sürmüş, Mekkî'de Mu'tezile'ye karşı deliller getirerek bu görüşlerine itiraz etmiştir.

Kâfirin küfründe Allah'ın iradesi meselesi: Mu'tezile, kâfirin küfründe Allah'ın iradesinin olmadığı görüşündedir. Bu tür fiiller Allah'a isnad edilemez. Allah'ın fiilleri adalete uygun olup hiçbir kötü fiilin Allah ile bağı yoktur. Bu sebeple kâfirin küfründe Allah'ın bir dahli ve te'siri de yoktur.⁴¹⁴ Mekkî ise aykırı görüş ortaya koyar ve kâfirin küfrü dahi olsa kulun fiillerinde Allah'ın iradesinin olduğunu söyler. Allah'ın iradesi konusunda ⁴¹⁵ “وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا” “Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse elbette Allah'ın iradesine karşı senin elinden hiçbir şey gelmez.” âyetini göstermiştir. Âyette fitne ile dalalet, sapkınlık ve yoldan çıkma kastedilmiştir. Bu âyette Hz. Peygamber'e bir teselli vardır. Kendilerine davet geldiği halde Münafıklardan ve Yahudilerden küfre gidenlere karşı Hz. Peygamber'in hüznülenmemesi tavsiye edilmiştir. Yani onlar küfür yolunu seçtikleri için Hz. Allah onlara küfür yolunu göstermiştir. Âyette “senin elinden bir şey gelmez” ifadesi ile Allah'ın onları asla hidâyete erdirmeyeceği anlaşılmıştır. Âyetin devamında ise ⁴¹⁶ “أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ” “İşte onlar Allah'ın, kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir. Onların dünyadaki hakkı büyük bir rezilliktir. Âhirette de onlar için büyük bir azap vardır.” buyurulmuştur. Âyette Allah'ın onların kalplerini İslâm'a ısrındırmak istemediği anlaşılmıştır.⁴¹⁶

Mu'tezile ve Kaderiyye mezhepleri, Allah'ın yarattığı hiçbir kimsenin küfre düşmesini murad etmediğini, yarattıklarının tamamının mümin olmasını istediğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Allah'ın istemediği bir şey olmuş, istediği şey de olmamıştır. Buna delil olarak ⁴¹⁷ “لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ” “Allah'ın, kalplerini temizlemek ve İslâm'a

⁴¹³ Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-raddü alâ ehli'l-ehvâi ve'l-bidei*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, y.y), 36.

⁴¹⁴ Orhan Şener Koloğlu, *Kelam Tarihine Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 83.

⁴¹⁵ el-Mâide 5/41.

⁴¹⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1717.

ısrındırmak istemediği”⁴¹⁷ ifadesine yer vermişlerdir. Mekkî, her fiilde Allah’ın iradesinin olduğunu, Kur’ân-ı Kerim’de bunun çokça örneklerinin olduğunu söylemiştir. Örneğin Mu‘tezile’nin delil gösterdiği Mâide sûresi 41. âyette “Allah’ın, kalplerini temizlemek ve İslâm’a ısrındırmak istemediği kimseler” sözüne karşın, وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى “Allah dileyseydi elbette onları hidâyet üzerinde toplayıp birleştirdi.” âyetini getirmiştir. Allah’ın iradesi ile alakalı başka bir delil ise وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ “Eğer rabbın dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi.”⁴¹⁸ âyetidir. Allah, olan veya olmayan her şeyi murad etmiştir. Meydana gelen bütün hadiseler Allah’ın iradesi ve dilemesi ile olmuştur. Sonuç olarak Allah’ın dilemediği bir şeyin olduğunu söyleyen Mu‘tezile’ye karşın İslam âlimleri, Allah’ın dilediği bir şeyin meydana gelmesi, dilemediği bir şeyin olmaması konusunda icma etmişlerdir. Yani olan ve olmayan her şey Allah’ın iradesi ile olmuştur. Meydana gelen bütün hadiseler, O’nun dilemesi ileler.⁴¹⁹

Mekkî tefsirinde سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ⁴²⁰ “Putperestler diyecekler ki: Allah dileyseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız” âyetine de açıklama getirmiştir. Müşrikler “Allah dileyseydi biz bu fiili işlemez, cezaya uğramazdık” diyecekler. Aslında âyet onlara daha dünyada iken akıbetlerini, uğrayacakları azabı haber vermektedir. Mu‘tezile’ye göre bu âyette yine dilemek yoktur. Allah, müşriğin şirkini dilememiştir. Zem ve kötöleme anlamı vardır.⁴²¹ Mu‘tezile كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ “Allah dileyseydi şirk koşmazdık” sözlerine bir zem/yerme söz konusu olduğunu söyler. Ve buna şâyet müşriklerin sözü doğru ise (yani onları zemmettiği sözleri) şirkle ilgili hâlihazırdaki durumlarının Allah’ın meşietinden dolayı olduğunu ilave etmişlerdir. Mu‘tezile işte bunun müşriğin şirkini Allah’ın dilemediğine delil olduğunu söyler.⁴²² فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ⁴²³ “Allah’a yalan söyleyerek iftira

⁴¹⁷ el-Mâide 5/41.

⁴¹⁸ Yûnus 10/99.

⁴¹⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1719.

⁴²⁰ el-En’âm 6/148.

⁴²¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1719.

⁴²² el-En’âm 6/148.

⁴²³ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2234.

edenden daha zalimi kimdir.”⁴²⁴ ifadesi ise Mu‘tezilenin görüşünün batıl olduğunun ve iftiradan ibaret olduğunun delilidir.⁴²⁵

Mekkî’nin yer verdiği bir görüşe göre müşriklerin “Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız” sözü alay ve hafife almadan ibarettir. Gerçeklikten uzak bir sözdür.⁴²⁶ Mekkî, Mu‘tezile’nin âyetleri yorumlarken anlam çıkarmada noksanlıklarının olduğunu, âyetleri siyak ve bağlamından kopararak yorumladıkları için hata ettiklerini, bu sebeple yanlış bir yol izlediklerini ifade etmiştir.⁴²⁷

Allah’ın şerri yaratması: Mu‘tezile’ye göre Allah şerri murad etmez ve yaratmaz. Şerri yaratan insandır. Aksine ehl-i sünnet itikadında hayrın ve şerrin yaratıcısı Allah Teâlâ’dır. Tartışma ⁴²⁸ لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ âyeti etrafında cereyan etmektedir. Âyet “Yaratan bilmez olur mu? O, bütün inceliklerin farkındadır ve her şeyden haberdardır.” anlamındadır. Mu‘tezile bu âyeti, bir önceki âyetle irtibatlı olarak değerlendirmiştir. Önceki âyet ise “Sözünüzü gizleyin yahut onu açığa vurun; (fark etmez). Şüphesiz Allah, sinelerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilir.” anlamındadır. Mekkî, âyette geçen مَنْ lafzının fail olup merfu konumda Hz. Allah’a raci olduğunu ve âyetin “yaratan Allah bilmez mi? anlamına geldiğini söylemiştir. Eğer nasb makamında olursa yanlış bir anlam çıkacağını ve مَنْ harfinin ما anlamında olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu durumda ise Mu‘tezile’nin iddia ettiği gibi zamir, kalp sahibine yani insana raci olur. Bu iddiaya göre kalplerde olan şeylerin yaratıcısı insan olmuş olur ve âyet لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ “kalplerde gizli ve açık olanı yaratan bilmez mi? takdirindedir. Mekkî, مَنْ harfinin ما anlamında nasb olduğunda bile aslında, şerri Allah’ın değil de insanların yarattığını iddia eden Mu‘tezile’ye karşı, hayır ve şer kalplerde olan her şeyin yaratıcısının Allah olduğuna dair kuvvetli bir delilin ortaya çıkacağını söylemiştir.⁴²⁹ Hatta Mekkî, onlara karşı şu soruyu yöneltmiştir: Eğer şerri Allah yaratmamışsa, iblis ve şeytanı kim yaratmıştır? Zina edenin nutfesini ve ondan

⁴²⁴ el-En’âm 6/144.

⁴²⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2234.

⁴²⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2234.

⁴²⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1715-1720.

⁴²⁸ el-Mülk 67/14.

⁴²⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3005.

meydana gelen veled-i zinayı kim yaratmıştır?⁴³⁰ Bunların hepsini yaratan Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla lafız ما خلق “yarattığı şeyi” anlamına gelir. Fâtır sûresindeki يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ âyetinde ifade edildiği gibi Allah istediğine dalalet, istediğine hidâyet verir.⁴³¹

Ayrıca Mekkî şunu da ifade etmiştir: eğer مَنْ lafzı fail olup ref makamında olursa bu durumda âyet وَمَنْ خَيْرٌ مِنَ الصُّدُورِ (ما) في الصدور ومن خير وشر takdirinde olur ki âyet, “hayır ve şerden kalplerde olan her şeyin yaratıcısı olan hâlık bilmez mi?” anlamına gelir. Her durumda Mu'tezile'nin iddiasının aksine şerri de Hz. Allah yaratmıştır. Çünkü tek yaratıcı olan ve her şeyi yaratan Allah'tır.⁴³²

Netice olarak ehl-i sünnet inancında bütün beşerî fiiller, insanların karar ve iradeleriyle yakından ilgilidir. Kula ait bir fiilin meydana gelmesi için onun önce o fiile kesin bir karar vermesi ve kendisinde bunu gerçekleştirecek bir gücün bulunması gerekir. Kulun karar vermesini sağlayan düşüncenin kalbinde doğması ise kendi kendine değil Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşir. Eğer bunların bir yaratıcı olmaksızın kulun kalbinde kendiliğinden meydana geldiği iddia edilirse, bu takdirde bütün varlıkların bir yaratıcıya ihtiyaç duymadan kendi kendine meydana gelebileceğini kabul etmek gerekir ki bu düşünce Allah'ın varlığını inkâra götürür. Şu hâlde kulun kalbine doğan düşünceleri yaratan Allah'tır. Fiil yaratılmış dahi olsa, kuldaki güç ve irade ile meydana geldiğinden kul gerçek fâil olur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de önce Allah'ın kalplerdeki düşünceleri bildiği anlatılmış⁴³³ sonra da kişiyi fiile sevk eden veya fiilden alıkoyan düşünce ve inançlardan ibaret olan kalbin, bütün fiillerini yaratan Allah'ı bilmemesinin imkânsızlığına dikkat çekilmiştir.⁴³⁴

Halku'l-Kur'ân meselesi: Halku'l-Kur'ân tartışması, kelâm ilminde önemli bir yer tutmuştur. İlk önceleri Cehmiyye, daha sonra da Mu'tezile, Kelâmullahın, Allah'ın sıfatı değil, fiili olduğunu ve Kur'ân'ın mahlûk yani yaratılmış olduğunu

⁴³⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/7597.

⁴³¹ Fâtır, 35/8.

⁴³² Mekkî, *el-Hidâye*, 12/7598.

⁴³³ Fâtır, 35/38.

⁴³⁴ Ebû Abdillâh Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb* (Beyrut: Daru İhyai't-Turas, 1420/1999), 2/58-61. 4/165.

savunmuşlardır.⁴³⁵ Halkul-Kur'ân ihtilafı, zamanla siyasi bir konu haline gelmiş ve halife Me'mun'un (öl. 218/833) kendi döneminde Kur'ân'ın mahlûk olduğunu resmî bir görüş olarak ilan etmesiyle farklı bir boyut kazanmıştır. O dönemde mihne adı verilen siyasi baskılar meydana gelmiş, Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikri halka zorla işlenmeye çalışılmıştır. Aynı durum Mu'tasım (öl. 227/842) ve el-Vâsık (öl. 232/847) dönemlerinde de devam etmiş, Halife el-Mütevekkil'in (öl. 247/861) halifeliğinin ikinci yılında (234/848), halku'l-Kur'ân konusundaki tartışmalar yasaklanmıştır. Böylelikle yaklaşık 16 yıl süren mihne dönemi sona ermiştir.⁴³⁶

Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu savunanlara karşı Mekkî, âyetlerden deliller getirerek Kur'ân mahlûk olmadığını ifade etmiştir. Mahlûk olduğunu savunanların delili ⁴³⁷ âyetinde ⁴³⁷ “Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur'ân kıldık.” ⁴³⁷ İنا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا جَعَلْنَاهُ fiilinin خَلَقْنَاهُ anlamında olduğunu iddia etmelerinden kaynaklanmaktadır. Mekkî, onların جَعَلْنَاهُ fiilini “yaratma” anlamında kullanmalarını, cehaletlerini ortaya çıkardığını, aynı lafzın başka yerlerde “yaratma” anlamına gelemeyeceğini ve anlamı tümüyle bozacağını söylemiştir. Örnek olarak مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَجِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ (diye bazı hayvanların işaretlenip kullanımdan alıkonması) ilgili bir buyruk koymamıştır.”⁴³⁸ Âyette مَا جَعَلَ ifadesi ما حرم (haram kılma) anlamındadır. Dedikleri gibi “yaratma” anlamında olsa Allah, kendini yaratma fiilinden nehyederdi. Ayrıca الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ “Kur'ân'ı parçalara ayıranlar yok mu?” âyetine bakarak fiil “yaratma” anlamında kullanıldığı takdirde Kur'ân'ın iki defa yaratılması gerekirdi ki bu mümkün değildir. Yine Mekkî Zuhuf sûresinde geçen إنا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا âyetini delil getirerek bu âyetin “Arab lisanı ile indirdik” anlamına geldiğini, جَعَلْنَاهُ fiilinin iki meful alabildiğini söylemiştir. Bunlar • ve قُرْءَانًا lafızlarıdır. Eğer خَلَقْنَاهُ gelmiş olsa idi iki meful alamaz, tek meful alabilirdi.⁴³⁹ Ancak az da olsa bazı

⁴³⁵ Recep Ardoğan, “Mutezile'nin Halkul-Kur'an Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması”, *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 15, (2011), 125.

⁴³⁶ Sönmez Kutlu, “*Haricîlik, Mürcie, Mu'tezile*”, İslam Düşünce Ekolleri Tarihi, ed. Hasan Onat (Ankara: Ankuzem Yayınları, 2007), 74; Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 186

⁴³⁷ ez-Zuhuf 43/3.

⁴³⁸ el-Mâide 5/103.

⁴³⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3006.

yerlerde bu fiil “yaratma” anlamına kullanılmıştır. A’raf sûresinde وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا 440 âyetinde “جَعَلَ” fiili “yaratma” anlamında kullanılmıştır.⁴⁴¹

Netice olarak Mu‘tezile’nin جعل fiilinin her durumda خلق anlamına geldiğini iddia etmesi, إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا gibi âyetleri öne sürerek Kur’ân’ın mahlûk olduğu fikrine kapılmalarına sebep olmuştur. Ancak Mekkî bu fiilin bazı yerlerde “yaratma” anlamına gelmekle birlikte geride de örnekleri verildiği üzere “haram kılmak”, “ayırarak” “indirmek” gibi çoğu kez farklı anlamlara kullanıldığını, her yerde “yaratma” anlamı verildiği takdirde bazı âyetlerin anlamının bozulacağını, gerçek anlamın ortaya çıkmayacağını söylemiştir.⁴⁴²

Ru’yetullah meselesi: Ru’yetullah, kıyamet günü Hz. Allah’ın görülüp görülmemesi konusunda mezhepler arası ihtilafa sebep olan kelâmî bir konudur. Bu konu Mu‘tezile’yi diğer mezheplerden, özellikle de ehli-i sünnetten ayıran bir mesele haline gelmiştir.

Mu‘tezile mezhebi, Allah’ın gözle görülemeyeceğini “Gözler O’nu idrak edemez, ancak O gözleri idrak eder”⁴⁴³ âyeti ile temellendirmeye çalışır. Onlara göre âyet, Allah’ın gözlerle idrak edilemeyeceğini, bu âyetin O’nun zatını övgüden ibaret olduğunu savunmuşlardır. Yani Allah, hiçbir gözün zâtını idrak etmeye güç yetiremeyeceğini, ancak zâtının gözleri idrak edeceğini ifade buyurarak zâtını övmüştür.⁴⁴⁴ Mekkî, *el-Hidâye*’sinde Mu‘tezile’nin bu görüşüne karşı çıkar. Hz. Allah’ın gözlerle görüleceğini söyleyerek dört delil getirir ve bu görüşünü desteklemeye çalışır. Mekkî ilk olarak إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ 445 “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır.” âyetini getirir. Genelde müfessirler bu âyeti, gıpta ve mutluluk ile güzel bir nimet olarak Allah’ın gözlerle görülebileceği şeklinde yorumlamışlardır. Hasan Basrî ve İkrime bu âyete “kişinin kendi yaratıcısına

⁴⁴⁰ el-A’raf 7/189.

⁴⁴¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2668.

⁴⁴² Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3005-3006.

⁴⁴³ el-En’âm 6/103.

⁴⁴⁴ Mehmet Fatih Özerol, “Mutezile Kelâmcısı İbnü’l-Melâhimî’ye Göre Allah’ın Görülmesi Meselesi (Rü’yetullah)”, *Bahâkesir İlahiyat Dergisi* 11 (2020), 175.

⁴⁴⁵ el-Kıyâmet, 75/22,23.

bakması ve görmesi”, Atıyye el-Avfî (öl. 111/729) ise “kişinin Allah’ı görmesi ve azametinden dolayı gözlerin O’nu tamamen ihata edememesi” şeklinde anlam vermiştir. Mu‘tezile ve bazı bid’at ehli, إِلَى رَبِّهَا lafzını, ثَوَابِ رَبِّهَا olarak te’vil etmişlerdir. Mekki burada نظر ve انتظار kelimelerinin farklılığına dikkat çekmiştir. Mu‘tezile ve görülmeyi inkâr edenler bu âyette انتظار lafzını kastederek zahirde görülme olmayacağını iddia etmişlerdir. Ancak Mekki, “nazar” ifadesinin yüze ait olduğunu, “intizar” lafzının kalbe ait olduğunu ifade etmiş, âyette geçen lafzın “nazar” olup bunun yüze dâhil olduğunu ve bununla da gözlerin kastedildiğini ifade etmiştir. Çünkü göz, yüzün bir parçasıdır.⁴⁴⁶

Yine Allah’ın gözlerle görüleceğine dair birçok sahih hadis olduğunu ifade eden Mekki, ikinci delil olarak Hz. Musa’nın (a.s) dünyada iken Allah’ı görmek istemesini örnek olarak göstermiştir. Zira Hz. Musa (a.s) رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ “Rabbim! Bana görün; sana bakayım”⁴⁴⁷ demişti. Bu niyaz, görülmenin mümkün olduğuna büyük bir delildir. Çünkü görülme mümkün olmasa Hz. Musa (a.s) muhal ve olması imkânsız olan bir şeyi Allah’tan istemezdi.

Üçüncü delil olarak, onların delil olarak sunduğu لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ “Gözler O’nu idrak edemez, halbuki O gözleri idrak eder.”⁴⁴⁸ âyeti üzerinden onlara cevap verir. Bu âyette “idrak edememek”, “ihata edememek” anlamındadır. Yani gözlerin O’nu azametinden dolayı kaplayacak şekilde göremeyeceğini söylemiştir. Yoksa لَا تَرَاهُ “göremezler” anlamında değildir. Onların dediği gibi olsa حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَقُ “Sonunda Firavun boğulmak üzereyken”⁴⁴⁹ âyetinde idrak kelimesine “görmek” anlamı verilse anlam bozukluğu meydana gelir. Burada kelimeye “ihata, içine alma” anlamı verilmiştir. Süddî لَا تُدْرِكُهُ ifadesine لَا تَرَاهُ anlamı vermiş, ancak âyeti yorumlarken “dünyada görülemeyeceği” anlamına geldiğini söylemiştir. Ayrıca “gözlerle idrak edemezler” âyeti için şöyle bir anlam da verilmiştir: Mahlûkatın gözleri zayıf yaratılmıştır. Ne dünyada ne de ahirette bu gözlerle Allah’ı görmek mümkün değildir,

⁴⁴⁶ Mekki, *el-Hidâye*, 3/2133.

⁴⁴⁷ el-Â`râf 7/143.

⁴⁴⁸ el-En`âm 6/103.

⁴⁴⁹ Yûnus 10/90.

zayıf kalır, güç yetiremezler. Hz. Allah kıyamet gününde hislerle veya farklı yaratılmış bir göz ile görülecektir.⁴⁵⁰

Mekkî, dördüncü delil olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v) şu sahih hadisini göstermiştir: Sahâbenin rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber, ayı işaret ederek “siz onu güçlük çekmeden gördüğünüz gibi kıyamet günü rabbinizi de açıkça göreceksiniz” buyurmuştur. Başka bir rivâyette ise “bulutsuz güneşi gördüğünüz gibi rabbinizi açıkça göreceksiniz”⁴⁵¹ buyurmuştur.⁴⁵²



⁴⁵⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2133-34.

⁴⁵¹ Ebû Davud, Sünnet 20, (4729); Tirmizî, Cennet 16, (2554).

⁴⁵² Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2133.

4. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KİRÂAT-TEFSİR İLİŞKİSİ BAKIMINDAN EL-HİDÂYE

Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Hidâye ilâ bülûğı'n-nihâye* isimli eseri, önceki bölümlerde ifade edildiği gibi çok geniş ve hacimlidir. Müellif bu eserinde âyetlerin tefsiri, kırâat farklılıkları ve bu konudaki görüş ve nakilleri aktarır. Bazen kırâat farklılıkları hususunda önceki eserlerine müracaat edilmesini ister.⁴⁵³ Zaman zaman da şâz kırâatlara ve tefsir kabilinden yapılan müdrec kırâatlara ve görüşlere yer verir.⁴⁵⁴ Aynı zamanda bazı i'âl ve i'rab kaidelerine değinir, nahiv yönünden açıklamasını yapar.⁴⁵⁵ Ahkâm âyetlerini kırâat farklılığı noktasında değerlendirir, bu konuda farklı görüşleri ortaya koyar.⁴⁵⁶ Belirtilen hususlar, sonraki bölümlerde örnekleriyle birlikte zikredilecektir.

Bu çalışma yapılırken büyük ölçüde *el-Hidâye* isimli eserden istifade edilmekle birlikte müellifin eserinde açıklamayıp diğer eserlerine müracaat edilmesini istediği yerlerde açıklamanın yapıldığı eserlere de bakılarak bütüncül bir yaklaşım ortaya konulmaya çalışıldı. Bununla birlikte alanla ilgili kaynaklar da istifadeden uzak tutulmamıştır.

Mekkî'nin eserinde işlediği farklı kırâatlara ve kırâatların anlam üzerindeki etkilerine geçmeden önce müellifin bu eserinde tefsir ve kırâatları işleyiş tarzına kısaca temas edip sonrasında kırâat - anlam ilişkisi ele alınacak, Mekkî'nin, tefsir ve kırâatları işleyiş hususunda takip ettiği yollar, yaptığı atıflar, okuyuşları delillendirmesi gibi konular ayrı bir başlık halinde zikredilecektir.

⁴⁵³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/105.

⁴⁵⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1858.

⁴⁵⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1214.

⁴⁵⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/732-733.

4.1. Mekkî'nin Kırâat Teorisi

Kur'ân kırâatlarının tespiti ve sıhhatı noktasında Mekkî'ye kadar olan zaman diliminde yapılan çalışmalar ve ortaya konan gayretler, özellikle de meşhur imamların kendilerine ulaşan ve senedi sahih kırâatlar başta olmak üzere ellerinde bulunan Mushaf hattına uygun kırâatları alarak ve muhalif okumaları da terk ederek bir tercihte bulunması ve sonrakilere de bu kırâatları aktarmaları neticesinde makbul olan veya olmayan kırâatların büyük ölçüde şekillendiğini⁴⁵⁷ ve makbul kırâatların Mekkî ile birlikte neredeyse son şeklini aldığını söylemek mümkündür. Tefsir ve kırâat ilmiyle meşgul âlimler de, kırâat tercihlerinde farklı kriterleri ön plana çıkararak kırâat tercihlerini o çerçevede yapmışlardır. Kimi âlim, kırâat ve lügat arasındaki ilişkiyi delil kabul ederek kırâatın lügat açısından uygunluğuna dikkat ederken, kimi âlim ise kırâat âlimlerinden çoğunluğun okuyuşuna veyahut Mushaf'a uygunluğuna bakarak kırâat tercihini ortaya koymuştur.⁴⁵⁸ Mekkî her ne kadar eserinde tevâtür ve şâz ayrımı yapmadan sahih gördüğü her kırâata yer verse de illetlerini açıklamak sûretiyle kendi tercihi de ortaya koymuş, uygun gördüğü anlamları yüklemiştir. Bu bölümde Mekkî'nin kırâatları tasnifine ve kırâatlarda sıhhat şartına değinilecek, tercih ettiği veya eleştirdiği kırâatlar konusunda örneklerini vermek sûretiyle bazı bilgiler aktarılacaktır.

4.1.1. Sahih Kırâat Kriteri

Kırâatların, Hz. Peygamber'den (s.a.v) sağlam bir senetle rivâyet edilmesi ve Mushaflardan birine uyum sağlaması yanında, nahiv ilmi ile ilişkisi ve Arap grameri kurallarına uyması, kırâat ilminin sahihliği için şart koşulmuştur. Bu şartlar kabul edilmekle birlikte makbul kırâatlar için farklı görüşler de ortaya atılmıştır. Mekkî b. Ebî Tâlib'in, bir kırâatın makbul sayılması için ortaya koyduğu kriterler geniş olmakla birlikte, sayılan üç kriteri destekleyici niteliktedir. Onun kriterleri şu şekildedir:

- 1- Arap dili açısından güçlü olmak.
- 2- Resmî hatta uygun olmak.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Nesr*, 1/52.

⁴⁵⁸ Yahyâ Ahmed Selman Celal, *Kavâidu't-tercihi ve'l-ihyâr fi'l-kırâât inde'l-İmâm Mekkî bin Ebî Tâlib el-Kaysî* (Ürdün, Külliyyetü't-Derâsâtî'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 59-75.

- 3- Kur'ân-ı Kerim'i itimad etmek, desteklemek.
- 4- Kırâatlarla ilgili bir hadisin ona dayanması.
- 5- Âmmenin bu kırâat üzerinde görüş birliğinde bulunması.⁴⁵⁹

İlk dönemlerde cumhurun okuyuşu takip edilmekle birlikte kırâatların sıhhat şartlarıyla ilgili kriterlerden bazıları daha sonraları kabul görmüş ve şekillenmeye başlamıştır. İbn Hâleveyh'in *el-Hucce fi'l-kırââtî's-seb'i*,⁴⁶⁰ Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce fi ilelî'l-kırââtis-seb'i* ve Mekkî İbn Ebî Tâlib'in *el-İbâne*'sinde bu kriterlere yer verilmiştir.⁴⁶¹ Mekkî, bu şartları sistemli hale getirerek ve yazılı olarak ifade ederek netliğe kavuşturmuştur.⁴⁶² Ona göre makbul kırâat; Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sika râvîler vasıtasıyla nakledilme, Arap dilindeki yaygın kullanıma uygun olma ve Mushaf hattına mutabakat şartlarını taşımadır. Bu şartları taşıyan her kırâat, tilâvet olunabilir.⁴⁶³

Mekkî'den sonra makbul kırâatla ilgili bu üç kriter yerleşik hale gelmiş ancak daha sonraları bazı görüş farklılıkları da ortaya çıkmıştır. Örneğin Ebû Şâme el-Makdisî (öl. 665/1267) her üç şartı kabul etmekle birlikte müstefiz olan âhad rivâyetlerinde kırâatın sıhhati için yeterli olacağını savunmuştur.⁴⁶⁴ Mekkî ise bu tür kırâatları makbul saymakla beraber bunlarla tilâveti câiz görmemiştir. Mekkî, "Arap diline uygunluk şartı"nda kırâatın sahih olması için Arap dilinde yaygın bir kullanıma sahip olması gerektiğini savunurken, Ebû Şâme Arap dilinde kullanım bakımından fasih olmasını yeterli görmüştür.⁴⁶⁵

İbn Cezerî ise kriterlerde daha kuşatıcı bir yol izleyerek "Arap diline uygunluk şartı"nda "bir vecihle de olsa Arap diline uygun olması" olarak, "Mushaf imlâsına

⁴⁵⁹ Mekkî, *el-İbane*, 43.

⁴⁶⁰ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırâati's-seb'a*, thk. Cemaleddin Muhammed Şeref (Tanta, Mısır: Daru's-Sahâbe, 2010), 31-34.

⁴⁶¹ Mehmet Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı", *Ekev Akademi Dergisi* (Yaz 2013), 314.

⁴⁶² Servet Kılıç, *Kırâat İlminde Mekkî b. Ebî Talib* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 102-106.

⁴⁶³ Mekkî, *el-İbane*, 43-45; Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi-el-Muharraru'l-veciz Örneği*, 72,73.

⁴⁶⁴ Şihâbuddîn Abdurrahman İbn İsmail İbn İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî, *Kitabu'l-Murşidi'l-veciz ilâ ulûmin teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Ankara: TDV Yayınları, 1986), 171-172.

⁴⁶⁵ el-Makdisî, *el-Murşid*, 171. Geniş bilgi için bk. Kılıç, *Kırâat İlminde Mekkî b. Ebî Talib*, 102-106.

uygunluk şartı”nda ise “bir ihtimalle bile olsa Mushaf imlâsına uygun olması” olarak kriterlere geniş bir anlam kazandırmıştır.⁴⁶⁶ İbn Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn* isimli eserinde on kırâatın mütevâtir olduğunu savunmuş, hatta bu eserinde kırâatlarda tevâtür şartını zorunlu görmüştür.⁴⁶⁷ İbn Cezerî, *en-Neşr*’inde ise tevâtür şartının kabul edilmesi halinde birçok sahih kırâatın terkedilme durumu ortaya çıkacağından bu kanaatinden vazgeçmiş⁴⁶⁸ “mütevâtir kırâat” ifadesi yerine “sahih kırâat” ifadesini kullanmıştır.⁴⁶⁹ Mekkî’nin sahih kırâatla maksadına bakılırsa O, makbul kırâatların sadece sened yönünden sahih bir şekilde ulaşmış olmasını yeterli görmüştür. Bu yüzden tevâtürlüğü şart koşmamıştır. Kırâat tercihleri konusunda diğer kırâat imamlarına göre daha serbest davranmış, rahat ve bağımsız hareket etmiştir.⁴⁷⁰

Ebû Amr ed-Dânî’ye (öl. 444/1053) göre kırâat imamları, kırâatın dildeki yaygınlığından ziyade, sened yönünden sahih olup, nakil ve rivâyet açısından sabit olmasına dikkat etmişlerdir. Eğer bir kırâat, rivâyet ve senet bakımından kusursuz olursa Arap dilinin yaygın kuralları bakımından hatalı olsa dahi o kırâata zarar getirmez. Çünkü kırâat, temelde takip edilmesi ve tabi olunması gereken bir yoldur⁴⁷¹ Zeccâc da kırâatların sünnet ve rivâyet yoluyla geldiğini, hakkında rivâyet olmayan ve bunlara muhalif kırâatların caiz olmadığını ifade etmiştir. Zeccâc’a göre Arap dili açısından caiz olsa bile bu tür kırâatlara meyletmek, okumak bidattir. Çünkü kırâatlarda asıl olan, sünnete tabi olmaktır.⁴⁷²

Mekkî b. Ebî Tâlib öncesi kırâatlar birtakım tasniflere tabi tutulmakla birlikte Mekkî bu kırâatları sahih olup olmaması açısından kısımlara ayırmaktadır. Bunlar da kırâat literatüründe kabul edilen ve edilmeyen kırâatlar olarak değerlendirilmiştir. Ancak Mekkî’nin senede verdiği önem bilinmekle birlikte senetten önce böyle bir tasnife gitmiş olması da kırâatın sıhhati ve okunabilirliğine verdiği önemi

⁴⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

⁴⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve murşidu't-tâlibîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 18.

⁴⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/13.

⁴⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

⁴⁷⁰ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kiraat Farklılıklarının Rolü*, Doktora Tezi, 167.

⁴⁷¹ Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *Câmiu'l-beyân fî'l-kırâati's-seb'ül-meşhûr*, thk. Muhammed Sadûk Cezâirî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmîyye, 2005), 396.

⁴⁷² ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, 4/191.

göstermektedir. Mekkî, soru - cevap şeklinde geçen *el-İbâne* eserinde de bu tasnif ve kriterlere dikkat çekerek, “Eğer bir kimse kabul edilip okunan ve kabul edilip de okunmayan kırâatlar hangileridir? ve son olarak kabul edilmeyip okunmayan kırâatlar hangileridir? diye bir soru sorsa, ona şu şekilde cevap verilebilir;” şeklinde açıklama yaparak kırâat hakkında rivâyet edilenlerin şu üç kısımdan ibaret olduğu söylemiştir. Bunlar:

1- Okunması câiz olanlar: Bu tür kırâatlar, kırâatın sıhhati için üç kriteri taşıyanlardır ki bu kriterler, senedin sahih olması, Mushaf hattına ve Arap gramerine uygunluktur. Kur’ân ancak bu üç şartın bir araya geldiği kırâatlarla okunabilir. Mezkûr üç şartla birlikte bir kırâatın doğruluğu ve sağlamlığı anlaşılır. Çünkü o kırâat, icmâyla alınmış ve Mushaf hattına muvafık olmaktadır. Bu kırâatı inkâr edenler ise küfre girmiş olur.

2- Makbul olup okunması câiz olmayanlar: Bu kırâatlar sahih âhad yolla gelmiş olup bir vecihle de olsa Arap diline uygun fakat hatt-ı Osmânî’ye aykırı olan kırâatlardır. Bu tür kırâatlar kabul edilmekle birlikte iki sebepten dolayı okunmazlar. Birincisi, bu kırâatlar icmâyla değil de âhad haberlerle sabit olmuştur. Kur’ân ise âhad haberle sabit olmaz. İkincisi, bu kırâatlar, üzerinde icmâ olunan Mushaf hattına uygun değildir. Bu yüzden sıhhati de kesin değildir. Sıhhati kesin olmayan kırâatın okunması caiz değildir. Bunu inkâr eden küfre girmez, ancak kötü bir iş yapmış olur.

3- Makbul olmayan kırâatlar: Bunlar, sika râvîler tarafından nakledilmeyen yâhut sika râvîler tarafından nakledilse bile Arap diline uymayan kırâatlardır. Bu kırâatlar, hatt-ı Osmânî’ye uysa bile makbul kırâat değildir. Bunun da iki nedeni vardır. Birincisi, icmâ ile sabit olana aykırıdır. İkincisi ise âhad haberle sabit olmuştur. Kur’ân, haber-i vâhidle sâbit olmaz.⁴⁷³

Mekkî’nin bu tasnifine göre birinci gruptakiler sahih, ikinci grupta yer alanlar müdrec, üçüncü gruptakiler ise lahna bağlı olan uydurma kırâatlardır. Bu tasnife göre Mekkî’nin Kur’ân ve kırâatı ayrı değerlendirdiği, birinci sırada yer alanın Kur’ân ve kırâat, ikinci sırada yer alanın ise yalnızca kırâat olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁷⁴

⁴⁷³ Mekkî, *el-İbâne*, 51-52.

⁴⁷⁴ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 292.

4.1.2. Tevâtür ve Şâz Kırâata Yaklaşımı

Sahih kırâatların mütevâtir ve meşhur kırâatlardan teşekkül ettiğine dair bilgileri aktarmıştık ancak bir kırâatın makbul sayılabilmesi için tevâtürün şart olup olmaması konusunda da iki farklı görüş ortaya çıkmaktadır. Birinci görüşe göre makbul bir kırâat için tevâtür şarttır. Arap diline ve resm-i Mushaf'a uygun, ancak sened açısından sahih olmakla birlikte mütevâtir olmayan kırâatlar makbul değildir. Mekkî b. Ebî Tâlib ve İbn Cezerî gibi âlimlerin savunduğu ikinci görüşe göre ise sahih kırâatın üç şartını taşıyan her kırâat, makbul ve okunması caiz olup bunlarda tevâtür şartı aranmaz.⁴⁷⁵

Kırâat ilminde tevâtür durumu önemli bir yer tutmuştur. Kırâat ilmi açısından tevâtür kavramına açıklık getirmek gerekirse, kırâat ilminde senedin sahih olması yani Hz. Peygamber'e kadar ulaşması yeterli olmakla birlikte kırâat âlimleri arasında rivâyetlerin tevâtürlük durumu tartışılmıştır. Ancak bahsi geçen tevâtür kavramı, bizzat Hz. Peygamber'e isnadı şeklinde değil, kırâat imamları ile râvîleri arasındaki isnad bakımından mütevâtir olmasıdır. Sözelimi Âsım'a isnad edilen bir kırâat, yine kendi kanalları içinde isnad edilmesi açısından tevâtür derecesine ulaşmış olur.⁴⁷⁶

Mekkî, *el-Hidâye*'sinde kırâatları aktarırken herhangi bir ayırım yapmadan tevâtür ve şâz kırâatlara, bazen okuyana nispet ederek bazen etmeden yer vermiştir. Çünkü o, bir kırâatın naklinde tevâtürü değil, kırâatın sahih yolla ulaşmış olmasını yani sıhhati şart koşturmuştur. Mekkî'nin kırâat tercihinde dikkat ettiği husus, kırâatın Hz. Peygamber'den sika râvîler tarafından nakledilmesi, Kur'an'ın kendisiyle nâzil olduğu Arap dil kaidelerine ve Mushaf hattına uygun olmasıdır.⁴⁷⁷ Bu yönüyle o, sahih gördüğü her kırâata yer vermiştir.

Mekkî'nin sahih kırâat kriterlerine dikkat etmesi yanında, kırâatlara yaklaşımı da *el-İbâne* isimli eserinde açıkça görülmektedir. Mekkî üç kriteri kendisinde barındıran okuyuşları hem Kur'an hem kırâat olarak tanımlamakla birlikte sağlam senedle

⁴⁷⁵ el-Kâdi, *el-Kıraatü's-şâzze ve tevcihuha min lugati'l-Arab*, 10.

⁴⁷⁶ Sıdkı Güllü, *Kıraatlerde Tevâtür Olgusu, Tarihten Günümüze Kıraat İlmi Sempozyumu*, (İstanbul: DİB Yayınları, 2012), 74.

⁴⁷⁷ Mekkî, *el-İbâne*, 51. Geniş bilgi için bk. Kılıç, *Kırâat İlminde Mekkî b. Ebî Talib*, 135-138.

gelmekle birlikte Mushaf'a uymayanları sadece kırâat olarak tanımlamaktadır.⁴⁷⁸ Onun bu konudaki görüşü, mütevâtir ve şâz kırâatlara bakışını da ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Mekkî, sahih kırâatlar konusunda asıl meselenin üç şartın yerine gelmesinin gerekli olduğunu söylemiş, bu rivâyetin, üzerinde ister birleşilen ister ihtilaf edilen yetmiş bin kişiden olsun itimat edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte sahih olmak şartıyla bu kırâatlar ister yedi kişiden ister yedi bin kişiden gelsin alınması gerektiğini söylemiştir.⁴⁷⁹ Mekkî'nin bu ifadeleri, kırâatlar arasında bir ayrım yapmadığına işaret etmektedir.

Mekkî'nin kırâatı aktarımında sıhhatı ön planda tutmakla birlikte genel olarak nakillerle yetindiğini söylemek mümkündür. Hocası Üdfüfî'nin eserinden istifade etmekle birlikte Hasan Basrî ve Taberî başta olmak üzere kırâat ve dil âlimlerinden nakillerde bulunmuştur. Bu isimlerden bazılarını kısaca değinmek gerekirse, Mekkî'nin eserinde, en çok zikri geçen ve en fazla istifade ettiği isimlerin başında Hasan Basrî'nin geldiği, özellikle yorum konusunda bu ismin görüşlerine sıklıkla yer verdiği görülür. Hasan Basrî'nin on dörtlü kırâat sistemi içerisinde yer alan kırâatları, şâz kırâatların en meşhurdur. Hasan Basrî'nin kırâatları, ahkâm ve fikhî âyetlerin yorumlanmasında başvuru ve anlam farklılığına etki eden okuyuşlardan olmuştur.⁴⁸⁰ Mekkî'nin ismini çokça zikrettiği diğer bir isim olan Taberî'nin de kırâat tercihlerinde temel dayanağı dildir. Ancak Taberî'nin kırâat tercihinde sadece dile ağırlık verdiğini ifade etmek eksik kalır. Çünkü o, aynı zamanda kırâat için gerekli olan ve zikri geçen üç temel esası çığnememiştir. Sahih olan kırâatlarda tercihlerini en fasih olandan yana kullanmıştır. Aynı zamanda kırâatlarda sahih olanı tercih etmekle beraber en fazla önem verdiği şey, bir kırâatta bütün kurrânın ittifak etmesidir.⁴⁸¹ Ayrıca Taberî'nin *Kitabü'l-Kırâât* ismi ile ilk kırâat eseri veren âlimlerden biri olması ve bu eserinde yirmiden fazla kırâata yer vermesi,⁴⁸² Mekkî'nin *el-Hidâye*'sinde mütevâtir olsun veya olmasın farklı okuyuş ve kırâatlara yer vermesinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

⁴⁷⁸ Mekkî, *el-İbâne*, 50-55.

⁴⁷⁹ Mekkî, *el-İbâne*, 90-92.

⁴⁸⁰ Demircigil, "Hasan-ı Basrî Kırâatinin Fikhî Hükümlerle İlişkisi", 173-74.

⁴⁸¹ Naif Yaşar, "Taberî'nin Kırâatlara Bakışı", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16 (2016), 62-64.

⁴⁸² Halis Albayrak, Taberî ve Kırâat (Câmiu'l-Beyân an te'vili'l-Kur'ân Çerçevesinde) *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları* 4, (İstanbul: Ensay Yayınları, 2002), 357.

Mekkî'nin, eserinde rivâyetlerine yer verdiği İbn Mücâhid, hayatı boyunca sahih ve şâz kırâatların karışmaması için kırâatların sıhhati üzerinde titizlikle durmuş, hatta şâz kırâatı benimseyenlerin her zaman karşısında durmuştur. Şâz kırâatların batıl olduğunu, kırâatlarda şüpheye yer olmadığını vurgulamıştır. Özellikle sahih kırâatların temellendirilmesinde önemli rol oynamıştır. Kırâatları yedi ile sınırlayarak bu alanda ilk eseri veren kırâat âlimi olmuştur.⁴⁸³ Ancak İbn Mücâhid'in bu duruşuna karşın Mekkî, sahih kırâatlar noktasında İbn Mücâhid'den tevâtür derecesine ulaşan kırâatları nakletmiş, bununla birlikte kırâatta tevâtür ve şâz ayrımı yapmadan sıhhati dikkate aldığı için şâz kırâatlardan da istifadesini sürdürmüştür.

Mekkî'nin eserinde çokça yer verdiği Zeccâc da kırâatları dil kurallarına göre değerlendiren hem kırâat hem dil yönü kuvvetli bir âlimdir. Kırâatları, Mushaf, sünnet ve rivâyetlere vurgu yaparak okuyan Zeccâc, hakkında üç kaynak olmayan kırâatları câiz görmemiştir. Arapça kaidelere uygun olsa dahi, rivâyeti olmayan bir kırâatı bid'at görür. Zeccâc'a göre kırâatta asıl olan, kırâat imamlarına tabi olmak ve rivâyet yoluna sınımsız sarılmaktır.⁴⁸⁴ Kırâatlar konusunda da Mushaf'a uygunluğa önem verir ve önemi hususunda açık açık değerlendirmeler yapar. Kırâat konusunda en önemli unsurun sünnete ittiba olduğunu ifade eden Zeccâc, bunun Mushaf'a tabi olmakla mümkün olduğunu, dolayısıyla Mushaf'a uygun olan kırâatların alınıp, Mushaf'a uygun olmayan bir kırâata itibar edilemeyeceğini söylemiştir.⁴⁸⁵ Mekkî'nin istifa ettiği başka bir isim olan Nehhâs ise, kendisine ait müstakil bir kırâat eseri olmamakla birlikte Kur'ân'ın i'rabına dair kaleme aldığı *İ'rabu'l-Kur'ân* ve Kur'ân lafızlarının ve ifadelerinin anlamlarına dair kaleme aldığı *Me'âni'l-Kur'ân* gibi eserlerinde kırâat farklılıklarına sıklıkla yer vermiştir. Eserlerinde kırâatları değerlendirmeye tabi tutmuş ve kırâatlar arasında tercihte bulunmuştur.⁴⁸⁶

Netice olarak Mekkî, hem tevâtür hem şâz kırâatlardan istifa ederek bu konuda kendisine ulaşanları nakletmiştir. Kırâatın makbul olması için gerekli üç şartı dikkate

⁴⁸³ Rahim Tuğral, "Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücahid", *Diyanet Dergisi* 23/1 (Ankara: DİB Yayınları, 1987), 5.

⁴⁸⁴ Yonis İnanç - Harun Abacı, Zeccâc'ın (öl. 311/923) Kıraatlere Yaklaşımı, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/30 (2014/2), 9-10.

⁴⁸⁵ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, 1/180.

⁴⁸⁶ Soner Aksoy, Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın (öl. 338/950) Kıraat Farklılıklarını Değerlendirme ve Tercih Yöntemi, *Temel İslam Bilimleri Araştırmaları* (İstanbul: Ensar Neşriyet, 2018), 77.

almakla birlikte kırâatın sıhhatine ve sağlam senedle gelmesine önem vermiştir. Bu sebeple hem şâz kırâat âlimi olan Hasan Basrî'den hem de kendisi gibi kırâatın sıhhatini ön planda tutan Taberî'den, ziyadesiyle yararlanmıştır. Bununla birlikte Arap dil kurallarına da önem veren Mekkî, Zeccâc ve Nehhâs gibi dil ve i'rab âlimlerinden istifade etmekten de geri durmamış, nakillerini sağlamlaştırmayı hedeflemiştir.

4.1.3. Kırâat Tercihi ve Tenkidi

Mekkî, eserinde birçok kırâatı ve görüşü aktarmakla birlikte okuyuşların illetini ve sebebini açıklayarak temellendirmiş, kırâatın sağlamlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu tür açıklamaları her ne kadar *el-Hidâye*'de olmasa da *el-Keşf* isimli eserinde görmek mümkündür. Yeri geldiğinde kendi tercihlerini ortaya koymuş, bazen de bir kırâatın uygun olmadığını ifade ederek reddetmiştir. Örneğin Bakara sûresi 51. âyet ve Â'raf sûresi 142. âyette geçen وَعَدْنَا kelimesinin elif ile uzatarak veya elifsiz olarak okunması konusunda ihtilaf vardır. Basra'lı kırâat âlimleri Ebû Amr ve Ya'kub elifsiz وَعَدْنَا okurken, diğerleri elifli okumuşlardır. Mekkî'nin tercihi ise elifli olarak mufaale vezninde okunmasıdır. Çünkü ahitleşme iki kişi arasında meydana gelir. Âyetteki ahid ise Hz. Allah ile Musa (a.s) arasında vuku bulmuştur. Anlam açısından elifli olması uygundur.⁴⁸⁷ Mekkî bazen bir kelimedeki kırâat âlimleri tarafından yapılan iskân ve ihtilas gibi farklılıklarda tercihinin ortaya koyar. Örneğin يَنْصُرُكُمْ⁴⁸⁸ kelimesinde Ebû Amr, "ra" harfinin iskânı ile okurken diğer kurrâ dammeli olarak okumuşlardır. Yine بَارِئُكُمْ⁴⁸⁹ kelimesinde hemze üzerinde Dûrî ihtilas⁴⁹⁰ yaparken diğer kurrâ harekesini tam vererek okumuştur. Mekkî iki kelimedeki hem iskânı hem ihtilas kabul etmeyerek hareketin itmamını tercih eder. Çünkü kelimenin aslında iskân ve ihtilas yoktur. Ayrıca kurrânın tamamı harekeyi tam vererek okumuştur.⁴⁹¹ Mekkî bir kelimenin gayb ve muhatap sîgasında okunması konusunda da tercihinin ortaya

⁴⁸⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/239.

⁴⁸⁸ Âl-i İmran 3/160

⁴⁸⁹ el-Bakara 2/54.

⁴⁹⁰ İhtilas: Kesre harekesinde sesin azaltılması anlamına gelir. ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/276.

⁴⁹¹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/240.

koymuştur. Örneğin وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ⁴⁹² âyetindeki تَعْمَلُونَ kelimesi Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ya‘kub tarafından gayb sîgasıyla okunurken diğer kurrâ tarafından muhatap sîgası ile okunmuştur. Mekkî, âyetteki hitabın Yahudilere yönelik olması sebebiyle anlam açısından uygun olması için تَعْمَلُونَ şeklinde okunmasını tercih etmiştir.⁴⁹³ Mekkî, الرِّيح⁴⁹⁴ kelimesinde de الرِّيح şeklinde okuyan bazı kurrânın aksine çoğul kalıpta okunmasını tercih etmiştir. Bunun sebebini ise, çoğu kurrânın çoğul kalıpta okuması şeklinde açıklamıştır.⁴⁹⁵

Mekkî, farklı okuyuşları aktarırken bazen kırâatları olduğu gibi alır ve okuyanlara nispet ederek aktarır. Bazen de okuyuşlara ve yüklenen anlamlara yer verdikten sonra “bu okuyuş hatalıdır” veya “bu okuyuş güzeldir” şeklinde kendi yorumunu ekleyerek kırâat tercihini ortaya koyar. Örneğin يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ⁴⁹⁶ âyetindeki السِّلْم kelimesini İbn Abbâs yazıldığı şekilde okuyarak “İslam” manası vermiştir. Kırâat imamlarından Ebû Amr da bu şekilde okumuştur. السِّلْم es-selmü olarak fetha okuyanlar için “müsâleme” ve “sulh” anlamlarına gelir. Bunu da okuyanlar Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Ca‘fer’dir. Ancak Mekkî, kesre okunmasını, anlam bakımından fethaya göre daha güzel görmüştür. Çünkü hitap müminleredir. Lugatçılara göre iki anlam eşittir. Kisâî de kesre ile okunmasını uygun görmüş, âyette müminlere İslam’a dâhil olmaları yönünde emir verildiğini söylemiştir. Burada hitabın Hz. Muhammed’e inanan herkese şamil olduğu, zaten iman ettikleri için anlamın aslında İslam’ın şariat ve hududları içerisine girmeleri yönünde olduğu söylenmiştir. Bu âyetin, Tevrat’ın hükümlerini yayan Abdullah b. Selâm hakkında nâzil olduğu da söylenmiştir. Taberî’nin tercihi de kesreli okunmasından yana olup anlamının, İslam’a ve şariatlarına girilmesine dair emir verildiği yönündedir. Mekkî, bu kelimenin kesre okunmasının caiz olduğunu söylemiştir. Aksi halde, Allah’ın Müminlere, müşriklerle sulhu emrettiği anlamı çıkar ki bu durumda sulh vacip olmuş olurdu.⁴⁹⁷

⁴⁹² el-Bakara 2/74.

⁴⁹³ Mekkî, *el-Kesf*, 1/248.

⁴⁹⁴ el-Bakara 2/164; el-Kehf 18/145; Â’raf 7/58.

⁴⁹⁵ Mekkî, *el-Kesf*, 1/248.

⁴⁹⁶ el-Bakara 2/208.

⁴⁹⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/686.

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةٌ 504 de geçen مَعْذِرَةٌ kelimesinde de hareke farklılığı, anlamda değişikliğe yol açmış, Mekkî bu okuyuşta da tercihini ortaya koymuştur. Âyet, “Allah’ın helak edeceği kimselere ne diye öğüt veriyorsunuz? diyenlere, “rabbiniz katında mazeretimiz olsun” şeklinde cevap verdiler.” anlamındadır. Yani “niçin kötülükten vazgeçirme görevinizi yapmadınız?” azarlamasına muhatap olmamak için “elimizde Allah’a karşı mazeretimiz olsun diye” cevap vermişlerdir.⁵⁰⁵ مَعْذِرَةٌ lafzı, Hafs tarafından nasb edilerek okunmuştur. Nasb okunduğunda bu lafız, meful konumunda ve mastar olup اعتذاراً takdirindedir.⁵⁰⁶ Yine nasb okunduğunda bu lafzın مَعْذِرَةٌ ذَلِكَ/ مَعْذِرَةٌ takdirinde olduğu söylenmiştir. Merfu okuyanlar için bu lafız, مَوْعِظَتُنَا مَعْذِرَةٌ takdirinde olup gizli mübtedanın haberi konumunda olur. Anlamı, “emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker yapmak bizim üzerimize vaciptir.” olur. İmam Sîbeveyh, merfu okunmasını anlam açısından daha uygun görmüş ve ref kırâatını tercih etmiştir. Çünkü onlar “niçin vaaz ve nasihat ediyorsunuz” sualine muhatap oldular. Buna karşılık onlar da bir mazerete binaen olduğunu söylemişlerdir. Yani âyet مَوْعِظَتُنَا مَعْذِرَةٌ takdirinde olmuştur. Mekkî’nin tercihi lafzın nasb okunmasıdır. Çünkü böyle bir soruya muhatap olan اعتذاراً demeyi tercih eder. Mekkî, anlam açısından nasb okunması uygun görmüştür.⁵⁰⁷

Tevbe sûresindeki كَلِمَةً 508 وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا âyetinde geçen كَلِمَةً lafzını tâbiinden Alkame ve Hasan Basrî, kırâat imamlarından Ya’kub “ت” harfinin fethası ile كَلِمَةُ اللَّهِ Kelimetallahi biçiminde okumuşlardır. Diğer kırâatlarda ise “ت” harfi dammeli olarak Kelimetüllah biçiminde okunmuştur. Fetha okuyanlar bu kelimeyi aynı âyette yer alan كَلِمَةُ الَّذِينَ üzerine atıf yaptıkları için fetha harekesini tercih etmişlerdir. Atıf yaptıkları kelime de جَعَلَ fillinin mefulü konumunda olduğundan fetha okunur. Fakat Mekkî bu kırâatı uzak görür. Ona göre merfu okunması daha belîğ ve güzeldir. Çünkü geride kâfirlerin sözü süflî olmakla aşağılanır. Bu âyette Allah’ın kelimasının âli olduğu

⁵⁰⁴ el-Â’raf 7/164.

⁵⁰⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 4/2311.

⁵⁰⁶ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 275.

⁵⁰⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2606.

⁵⁰⁸ et-Tevbe 9/40.

ifade edilir. Atıf doğru değildir. Mübteda ve haber olarak ref okunması daha doğrudur. Ayrıca burada ta'zim manası da vardır.⁵⁰⁹

Mekkî, kırâat tercihlerinde sıhhati ve kırâatın sahih senedle gelmesini esas almış, değerlendirme ve anlamlandırmayı bu yönüyle yapmıştır. Örneklerden de anlaşılacağı üzere herhangi bir bölge veya Mushaf'a bağlı kalmaksızın illetini ve sebebini açıklamak sûretiyle uygun gördüğü kırâatı tercih ederek belirli bir kırâat imamının okuyuşuna bağlı kalmadığını göstermiştir. Çoğu kere aldığı bir kırâatın illetini açıklamakla birlikte bazı yerlerde kırâat imamlarının çoğunluğuna tabi olarak o yönde bir görüş ortaya koymuştur. Mekkî'nin sıhhate olan bağlılığı ve kırâat imamlarına yaklaşımı bilindiğinden, O'nun kırâatlardaki tercih ve tenkidi, kelimeleri illet ve i'rab yönünden incelemesi şeklinde olmuştur. Zira senedi sahih olan kırâatta Mekkî'nin o kırâatı eleştirisi mümkün gözükmemektedir. Ayrıca *el-Hidâye*'sinde kırâatları aktarırken genelde isim zikretmeden nakillerle yetinen Mekkî, aldığı kırâatlarda okuyuş veya anlam uygunluğunu veyahut kırâatın hatalı olduğunu dile getirerek bunun sebeplerini de açıklamıştır. Bu tür açıklamaları ise genelde *el-Keşf* isimli eserinde yapmıştır. Sonuç olarak *el-Hidâye*'de kırat tercihi bakımından uyguladığı metod, herhangi bir tevâtür ve şâz ayırımına gitmeden ve sıhhati ön planda tutarak kelâma uygun kırâatları alıp, âyeti o çerçevede anlamlandırma şeklinde olmuştur.

4.2. el-Hidâye'de Kırâatların Ele Alınışı

Mekkî, kırâatlar konusunda yeri geldiğinde bir kırâatı okuyana nispet ederek aktarırken bazen isim zikretmeden aktarmıştır. Yer verdiği kırâatlarda ise sahâbe ve tâbiin görüşlerine, sahih ve şâz ayırımı yapmadan kırâat imamları ve râvîlerine atıfta bulunmuştur. Aynı zamanda bazı okuyuşları İstidlal yöntemini kullanarak kuvvetlendirmeye ve delillendirmeye çalışmış, dilbilimden büyük ölçüde yararlanmış. Mekkî'nin kırâatları nakletmede veya delillendirmede ilk önceliği, Kur'ân ve sünnet gibi rivâyet temelli olan ilimleri kullanmak olmuştur. Nahiv ve sarf ilminden istifade ederek kırâatları aktarımı da önem verdiği konulardan olmuştur. Örneğin غَيْرِ الْمَغْضُوبِ⁵¹⁰ ibaresinin cer okunmasını tercih etmiş, bunun aynı âyette yer alan صِرَاطَ الَّذِينَ ibaresindeki

⁵⁰⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3003-3007.

⁵¹⁰ el-Fâtîha 1/7

الَّذِينَ lafzından sıfat olduğu, bu sebeple cer olması gerektiğini ifade ederek nahiv yönünden açıklamasını yapmıştır. Yeri geldiğinde de وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ⁵¹¹ ibaresinde olduğu gibi قِيلَ lafzının aslen قول olduğunu ve bunun i‘lal kaidelerine göre قِيلَ lafzına dönüşmesi gibi sarfî yönden açıklamalar getirmiştir. Âyetin anlamı açısından uygunluğuna dikkati çekerek kırâat tercihlerini yapmış, kırâat ihtilaflarında da kelâma uygun olan okuyuşu almıştır. Resm-i Osmânî’ye uygunluğu göz ardı etmeyen Mekkî, tilâvet ve tecvid bakımından iradesini ortaya koymuştur.⁵¹²

4.2.1. Atıf Yöntemi

Mekkî, kırâatlarda ve farklı okuyuşlarda başta on’lu sistem içerisinde yer alan kırâat imamları ve onların râvîleri olmak üzere şâz kırâat imamlarına, sahâbe ve tâbiinden ileri gelen meşhurların okuyuşlarına atıfta bulunmuştur. Bazen kırâat okuyanın ismini zikretmekle birlikte bazen de من قرأ “kim okursa”⁵¹³ şeklinde herhangi bir isim zikretmeden atıf yapmıştır. Özellikle meşhur on kırâat imamının ismini fazla zikretmeden sadece okuyuşlarını almıştır. Meşhur kırâat imamlarının okuyuşlarına ise *el-Keşf* isimli kitabında ayrıntılı bir şekilde değinmiştir. Ancak on kırâat imamı dışındaki her farklı kırâatta okuyucusuna nispet ederek isimlerini açıkça ifade etmiştir.

4.2.1.1. Sahâbe Kırâatlarına Atıfta Bulunulması

Mekkî, sahâbenin ileri gelen kırâat âlimlerinden İbn Mes‘ûd, İbn Abbâs, Übey b. Kâ‘b gibi isimlere atıflar yapmıştır. Örneğin إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ فامضوا⁵¹⁴ âyetinde İbn Mes‘ûd ve Ömer b. Hattab *famdû* olarak okumuşlardır. Mekkî de bu okuyuşa uygun bir yorum yaparak kastedilenin imamın hutbe için minbere çıktığı vakit ezana yetişmek olduğunu söylemiştir. “Acele ve surat etmeden yürümek” anlamına gelen سعي (sa’y) kelimesinden kastedilenin ise

⁵¹¹ el-Bakara 2/11.

⁵¹² el-Habîb Velîf, *Menhecü’l-İmam Mekkî bin Ebî Tâlib fî tevcîhi’l-kırâati min halâli Kitâbihi el-Hidâye ilâ bulûgi’n-nihâye* (Malezya: Câmiatül’l-Medineti’l-Âlemiyye, Külliyyetü’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 25-50.

⁵¹³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/105, 1/236.

⁵¹⁴ el-Cuma 62/9.

amel olup “Allah’ı zikre koşun” hitabı ile amel yani Cuma namazı anlaşılmıştır. Yoksa “hızlı koşmak, gitmek” anlamı yoktur. Ayrıca sa’y kelimesi için “davet duyduğunuz vakit, ona icabet edin” anlamı da verilmiştir. Rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yalnızca iç ezan vardı, o da imam minberde iken okunan ezandı. Bu ifadeyle, cemaatin daveti işittikleri vakit derhal Cuma namazı için niyet edip, kalben ve bedenlen orada hazır bulunması kastedilmiştir.⁵¹⁵

مَلَكَيْنِ⁵¹⁶ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ kelimesini İbn Abbâs lam’ın kesresi ile مَلَكَيْنِ biçiminde okumuştur. Kesre ile okunduğunda Mekkî bunun “dünyadaki krallardan iki kral” anlamında, âyetteki yazılı haliyle fetha okunduğunda ise “meleklerden iki melek” anlamında olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁷ Mezkur lafızla Âdem (a.s) ve Havva kastedilmiştir. Fetha okunduğunda İblîs’in, “Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı” şeklinde vesvese vermesi gibi bir anlam çıkar ki âyet, İblisin Âdem (a.s) ve Havvâ’yı günah işlemeye teşvik ederek ayartmasını konu edinmektedir.⁵¹⁸

Mekki’nin sahâbe kırâatlarına atıfta bulunduğu başka bir örnek وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ⁵¹⁹ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَالْهَتَّكَ dediler ki: "Seni ve ilahlarını bırakıp yeryüzünde bozgunculuk çıkarsınlar diye mi Mûsâ’yı ve kavmini serbest bırakacaksın?" âyetidir. Bu âyette geçen الْهَتَّكَ lafzını İbn Abbâs الْهَتَّكَ ilâheteke şeklinde okumuşlardır. الْهَتَّكَ “ilahlar”, الْهَتَّكَ ise “kullar” anlamındadır. İlahlar anlamında الْهَتَّكَ okunmasına delil olarak, Firavun’un semiz bir inek gördüğünde halkına ona ibadet etmelerini emretmesi gösterilmiştir. Ayrıca âyette ifade edildiği gibi Firavun halkına “ben sizin en büyük rabbinizim”⁵²⁰ demişti. Bu söz, kavminin Firavun dışında başka ilahlara da taptıklarına delalet eder. Bu da lafzın الْهَتَّكَ okunmasına delil olmuştur. الْهَتَّكَ okunmasına delil ise, Firavun ibadet etmez, ibadet

⁵¹⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/7466.

⁵¹⁶ el-A’raf 7/20.

⁵¹⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2311.

⁵¹⁸ es-Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1/507.

⁵¹⁹ el-Â’raf 7/127.

⁵²⁰ en-Nâziat 79/24.

edilendi. Bu kırâatı tercih edenler için âyetin te’vili şudur: Firavun, hiçbir şeye ibadet etmez, kendisine ibadet edilen biri olarak bilinirdi.⁵²¹

Neml sûresindeki *بَلْ أَدَارِكْ عَلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ* “Hayır, onların âhîret hakkındaki bilgileri yetersiz kalmıştır;”⁵²² âyetinde geçen *بَلْ أَدَارِكْ* lafzını Mekkî’nin naklettiğine göre İbn Abbâs istifham ile *بلى* *belâ edâreke* okumuştur. Fakat Mekkî, İbn Abbâs’ın bu kırâatının nahiv açısından uygun görülmediğini ifade etmiştir. Übey, kelimenin aslına sadık kalarak idğam yapmadan *بل تدارك* *bel tedâreke* şeklinde okumuştur. Şâz kırâat imamlarından İbn Muhaysın ise *بل أدارك* *bel edâreke* okumuş fakat bu da nahiv açısından uygun görülmemiştir.⁵²³

*وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا*⁵²⁴ âyetindeki *لَمَّا صَبَرُوا* lafzı “Sabrettikleri zaman” anlamına gelir. Bazı kırâat âlimleri tarafından *لِمَا صَبَرُوا* *limâ saberû* şeklinde okunmuş ve bu kırâata göre “Allah’a itaat üzere sabrettikleri için” anlamı ortaya çıkmaktadır. İbn Mes’ûd kırâatında “ب” ile *بِمَا صَبَرُوا* *bimâ saberû*, Übey kırâatında “ك” ile *كَمَا صَبَرُوا* *kemâ saberû* şeklinde okunmuştur.⁵²⁵

4.2.1.2. Tâbiûn Kırâatlarına Atıfta Bulunulması

Mekkî’nin en çok atıfta bulunduğu isimlerin başında tâbiin kırâat âlimleri gelir. Ağırlıklı olarak tefsir görüşlerine yer vermekle birlikte, yeri geldiğinde de bu isimlerin kırâatlarına ve okuyuşlarına atıfta bulunmuştur. Hasan Basrî, İkrime, Katâde, Mücâhid, Alkame ve Atâ gibi âlimler bu isimlerin başında gelir.

Örneğin Bakara sûresindeki *وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ*⁵²⁶ âyetinde geçen *كَاتِبًا* lafzı ism-i fail vezninde gelmiştir. Sahâbeden İbn Abbâs, tâbiinden İkrime ve Mücâhid, lügatçilerden Dahhâk gibi isimler, bu kelimeyi mastar kipinde *كِتَابًا* *kitâben*

⁵²¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2500.

⁵²² en-Neml 27/66.

⁵²³ Mekkî, *el-Hidâye*, 8/5459.

⁵²⁴ es-Secde 32/24.

⁵²⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 9/5771.

⁵²⁶ el-Bakara 2/283.

olarak okumuştur. Ayrıca İbn Abbâs'ın damme ile ve şeddeli olarak كُتِّبَ kuttâben şeklinde okuduğu da rivâyet edilmiştir.⁵²⁷

528 إِنَّا kelimesi, “dişi putlar” anlamındadır. Süddî, bu kelime ile lât, uzze, menât, ve nâile gibi putların kastedildiğini, müşriklerin putlarını “dişi putlar” anlamına gelen bu isim ile isimlendirdiklerini söylemiştir. Hasan Basrî bu kelimeye “taş veya odundan kadın” anlamı vermiştir. Dahhâk, müşriklerin melekleri Allah'ın kızları olarak iddia ettiklerini, buna bağlı olarak müşriklerin de putları için “falancanın kızı” anlamında إِنَّا ifadesini kullandıklarını söylemiştir. Mücâhid, Hz. Aişe'nin (r.a) Mushaf'ında bu kelimenin illâ evsânen şeklinde yazılı olduğunu ifade etmiştir. İbn Abbâs da ثَنَا vesnün çoğulu olarak ثَنَا üsünen şeklinde okumuştur.⁵²⁹

530 وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا âyetidir. Âyetteki كَلِمَةُ اللَّهِ lafzını, tâbiinden Alkame ve Hasan Basrî, kırâat imamlarından Ya'kub yine aynı âyette yer alan كَلِمَةَ الَّذِينَ üzerine atıf yaparak fetha okumuşlardır. Diğer kırâatlarda ise “ت” harfi dammeli olarak كَلِمَةُ اللَّهِ şeklinde okunmuştur. Bu lafzı fetha okuyanlar, atıf yaptıkları kelime جَعَلَ fillinin mefulü konumunda olduğundan fetha okumuşlardır.⁵³¹ Son bir örnek ise Murselât sûresindeki كَالْقَصْرِ 532 âyetidir. Âyetteki كَالْقَصْرِ kelimesini İbn Abbâs ص harfinin fethası ile كَالْقَصْرِ kel-kasar, tâbiinden Said b. Cübeyr ve Hasan Basrî ق harfinin kesresi ve ص harfinin fethası ile كَالْقَصْرِ kel-kasar şeklinde okumuştur. Bu kırâatlar “odun ve kütük” anlamlarına gelir. Yine tâbiinden Mücâhid ve Katâde الْقَصْرِ olarak ص harfinin fethası ile okumuşlardır. Bu kırâat “hurma ağacı” anlamına gelir. Lügat âlimi Müberred'e göre iskân ile الْقَصْرِ okunduğunda kelime “büyük kuru odun” anlamına gelir.⁵³³

⁵²⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/927.

⁵²⁸ Nisâ 4/117.

⁵²⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1469.

⁵³⁰ et-Tevbe 9/40.

⁵³¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3004.

⁵³² el-Murselât, 77/32.

⁵³³ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/7969.

4.2.1.3. Sahih Kırâat İmamlarına veya Râvîlerine Atıfta Bulunulması

Mekkî, *el-Hidâye*'sinde farklı kırâatları ele alırken genelde meşhur kırâat imamlarının ve râvîlerinin isimlerini vermeden aktardığından bahsedilmişti. Daha önce de ifade edildiği üzere müellif bazı açıklamalarında önceki eserlerine bakılmasını istemiş, konuyu kısa tutmuştur. Bu sebeple bu tür ibarelerin geçtiği yerlerde gerek müellifin kendi eserlerine gerekse bu alandaki diğer eserlere müracaat etme ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Müellifin *el-Keşf* isimli eserine müracaat ettiğimizde, müellif orada farklı okuyuşların hangi kırâat imamına ait olduğunu ayrıntılı olarak ele almış, illetini açıklamıştır. Açıklamayı kısa tuttuğu ve isim zikretmediği yerlerde, müellifin meşhur kırâat imamlarına atıfta bulunduğu ve tekrar isimlerini zikretme gereksinimi duymadığı kanatindeyiz. Bu sebeple, özellikle sonraki bölümlerde vereceğimiz örneklerde, okuyanların ortaya çıkması amacıyla Mekkî'nin *el-Keşf* isimli eseri başta olmak üzere Abdulfettah Pâlvî'nin *Zübde*'si ve Dimyâtî'nin *İthâf* isimli eserlerinden yararlanılmıştır. Mekkî, isim zikrettiği yerlerde ise okuyanın ismine atıfta bulunarak "Nâfi''den rivâyet olundu", "Kisâi'den rivâyet olundu"⁵³⁴ veya "Hamza'nın kırâatı", "Kisâi'nin kırâatı"⁵³⁵ veyahut "İbn Âmir okudu"⁵³⁶ şeklinde ifadeler kullanmıştır. Kimi zaman rivâyet edenin ismini zikretmeden atıfta bulunmuş ve "rivâyet olundu"⁵³⁷ şeklinde ifadeler kullanmıştır.

Kırâat imamlarının râvîlerine atıfta da hemen hemen aynı yöntemi kullanmış, isimleri fazla zikretmemiştir. Örneğin Mâide sûresinde geçen شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ⁵³⁸ ibaresinde Ezrak, Âsım'ın râvîsi olan Ebû Bekr Şu'be'nin شَهَادَةُ kelimesini tenvinli olarak شَهَادَةٌ şeklinde, بَيْنِكُمْ beyniküm kelimesini ise nasb ederek بَيْنَكُمْ beymeküm olarak okuduğunu rivâyet etmiştir.⁵³⁹ Başka bir örnek ise Enbiyâ sûresinde geçen وَنُصْنَعُ الْمَوَازِينَ

⁵³⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/956.

⁵³⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/636.

⁵³⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/385.

⁵³⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/221, 1/224, 1/234.

⁵³⁸ el-Mâide 5/106.

⁵³⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1908.

القِسْطُ⁵⁴⁰ ibaresinde الْقِسْطُ kelimesindeki farklı okuyuştur. Bu kelimenin Nâfi'nin râvîsi Kâlun tarafından "sad" ile قِصْطٌ biçiminde okunduğu rivâyet edilmiştir.⁵⁴¹

4.2.1.4. Şâz Kırâat İmamlarına Atıfta Bulunulması

Mekkî, kırâat tercihlerinde genelde sahih ve şâz ayrımı yapmadan kârilerine yer vermekle birlikte şâz kırâat imamlarına çokça atıfta bulunmuştur. Özellikle atıfta bulunduğu durumlarda "Hasan okudu",⁵⁴² "Hasan'dan rivâyet edildi"⁵⁴³ veya "Muhaysın okudu",⁵⁴⁴ A'meş okudu"⁵⁴⁵ gibi şâz kırâat imamlarına atıf yapmıştır.

Mekkî'nin atıf usulünü metin üzerinden gösterecek olursak şu örnekleri verebiliriz: حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً⁵⁴⁶ âyetinde geçen غِشَاوَةً kelimesini Hasan Basrî'nin ğayn harfinin dammesi ile غِشَاوَةٌ *ğuşâveh*, Â'meş'in ise ğayn harfinin fethası ve elifsiz olarak غَشْوَةٌ *ğaşveh* okuduğunu aktarmıştır.⁵⁴⁷ Aynı şekilde فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا⁵⁴⁸ âyetindeki زَكَرِيَّا kelimesinin okunuşuyla ilgili olarak da sahih ve şâz kırâat imamlarının görüşlerini aktarmıştır. Sahih kırâat imamlarından Hamza, Kisâi, Halef'le birlikte şâz kırâat imamlarından Hasan Basrî ve A'meş'in زَكَرِيَّا kelimesini hemzesiz ve kasır ile yani bir elif med ederek زَكْرِيَا *zekerıyyâ* şeklinde okuduklarını, diğer imamların ise hemzeli olarak ve kendi mertebelerine göre uzatarak زَكَرِيَّاءَ *zekerıyyâe* şeklinde okuduklarını nakletmiştir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁰ el-Enbiyâ 21/47.

⁵⁴¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 7/4764.

⁵⁴² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/460.

⁵⁴³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/476.

⁵⁴⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/341.

⁵⁴⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/149.

⁵⁴⁶ el-Bakara 2/7.

⁵⁴⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/149.

⁵⁴⁸ Âl-i İmrân 3/37.

⁵⁴⁹ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 206.

Şâz kırâat imamlarına yaptığı atfa bir başka örnek وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ⁵⁵⁰ âyetidir. Âyetteki زُلْفًا kelimesini Ebû Ca‘fer lam’ın dammesi ile زُلْفًا zülûfen olarak, şâz kırâat imamlarından İbn Muhaysın ise “lam”ın iskânı ile zülfen şeklinde okumuştur. “Lam” harfinin fethası ile okuyanlar için bu lafız زلف ve زلفة zülfün ve zülfetün lafızlarının çoğulu olarak gelmiştir. Dammeye okuyanlar için ise زليف zelîf kelimesinin çoğulu olarak gelmiştir. Mücâhid فعلى fu’lâ vezninde زلفى zülfâ olarak okumuştur. Zülûf, “saat ve vakitler” anlamındadır. Bu sebeple “Arafat’tan sonraki yer” anlamına olan Müzdelife’ye bu isim verilmiştir. Lam harfinin iskânı ile okuyan bunu زلفى den tahfif ederek okumuştur. Bununla, geceye en yakın olan saat kastedilmiştir. Mücâhid’den yapılan rivâyete göre طَرَفَيْ النَّهَارِ (gündüzün iki tarafı) ile sabah ve öğle, وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ (gecenin gündüze yakın saati) ile ikindi ve akşam vakitleri kastedilmiştir. Hasan Basrî’den yapılan rivâyette geceye yakın olan vakit, akşam namazı vaktidir. Taberî’nin tercihi de bu yönde olmuştur.⁵⁵¹

Başka bir örnek ise İnsan sûresinde geçen عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ⁵⁵² de de عَالِيَهُمْ lafzının okunuşudur. Bu kelimeyi sahih kırâat imamlarından Nâfi‘, Hamza ve Ebû Ca‘fer, şâz kırâat imamlarından Hasan Basrî ve İbn Muhaysın “ي” harfinin iskânı ile عَالِيَهُم âlihim şeklinde okumuşlardır. Bu lafız iskân ile okunduğunda cümle mukaddem haber, sonra gelen ثِيَابٌ سُنْدُسٌ lafzı mübteda olmuş olur.⁵⁵³

4.2.1.5. Lügat Âlimlerine Atıfta Bulunulması

Kırâat ilminin Arap dili ve dilbilim ile yakından ilgisi olması ve aralarındaki münasebet sebebiyle kelimelerin yapısında meydana gelen değişikliklerde tefsir ve kırâat ilminde lügatçıların görüş ve açıklamalarına ihtiyaç duyulmuştur. Mekkî de bu eserinde lügatçıların izahatlarına müracaat ederek onlara atıfta bulunmuştur. Atıfta bulunduğu isimler ağırlıklı olarak Ferrâ, Zeccâc, Ahfeş, Nehhâs, Sîbeveyh, Müberred, Halil b. Ahmed, Kisâi gibi lügat âlimleridir.

⁵⁵⁰ Hûd 11/114.

⁵⁵¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3481.

⁵⁵² el-İnsân 76/21.

⁵⁵³ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 529.

Örneğin *عُسْرَةَ فَنَظَرَهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ* “Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir.”⁵⁵⁴ âyetindeki *كان* fiili için lafızda haber gelmemiştir. Çünkü *كان*, ismiyle beraber tam bir anlam ifade eder ve habere ihtiyacı yoktur. Haber mahzûf olup âyetin, *عُسْرَةَ فِي الدِّينِ فَظَرَهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ* (borç konusunda) lafzının ise, mahzûf haber olduğu ifade edilmiştir. Abdullah İbn Mes‘ûd kırâatında âyet *عُسْرَةَ* *وَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الدِّينُ ذَا عُسْرَةٍ* şeklinde yazılıdır. Mücâhid bu âyeti *هِيَ مَيْسَرَةٌ* şeklinde okumuştur. Ancak Arap lügatine uymadığından Mekkî bu kırâatı hatalı görmüştür. Lügat âlimlerinden Ahfeş, *مَيْسَرَةٍ* kelimesinin *mef’alen* vezninde “س” harfinin fethası ile okunmasını daha güzel görmüştür. Ancak bu kelimeyi “س” harfinin fethası veya dammesi ile okumak anlamı değiştirmez, her ikisi aynı lügattir. Nehhâs ise “س” harfinin fethası ile okunduğunda mastar vezninde kalıba uygun olduğu için bu kırâatı caiz görmüştür.⁵⁵⁵

Başka bir örnek Âl-i imrân sûresindeki *فَذَكَرَ لَكُمْ آيَةً فِي فَتْنَيْنِ النَّفَقَاتِ فَنَّهُ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* *وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ*⁵⁵⁶ âyetidir. Âyette geçen *فَنَّهُ* ve *كَافِرَةٌ* lafızlarını Hasan Basrî, *فَنَّتَيْنِ* lafzından bedel yaparak kesre ile *kâfiratin* ve *fietin* şeklinde okumuştur. Lügat âlimlerinden Ahmed b. Yahya (öl. 291/904) ise hal olduğunu söyleyerek *fieten* ve *kâfiraten* şeklinde nasb okunmasına cevaz vermiştir. Aynı şekilde lügat âlimi olan Zeccâc da nasb okumuştur.⁵⁵⁷ Âyette geçen *فَنَّتَيْنِ* ibaresi, bedir’de karşı karşıya gelen Müslümanları ve Mekke müşriklerini ifade eder.⁵⁵⁸

Tevbe sûresindeki *أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ*⁵⁵⁹ âyeti, bu bölümde yer verilebilecek başka bir örnektir. Âyetteki *فَأَنَّ لَهُ* lafzı, Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh’e göre aynı âyetteki birinci *أَنَّ* den bedeldir. Müberred ve Cermî (öl. 225/840) te’kid için olduğunu söylemiştir. Ahfeş, bu cümlemin ibtidai olup merfu konumunda olduğunu ve âyetin “Allah ve resulüne karşı çıkana cehennemin vacip

⁵⁵⁴ el-Bakara 2/280.

⁵⁵⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/913.

⁵⁵⁶ Âl-i İmrân 3/13.

⁵⁵⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/962.

⁵⁵⁸ Ebü’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî, *Tefsîrîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdu’s-Selâm Ebu’n-Nîl (Mısır: Darul-Fikr, 1989), 249.

⁵⁵⁹ et-Tevbe 9/63.

olduğu” anlamına geldiğini söylemiştir. Ancak bütün kırâatlarda فَانَّ لَهُ de hemzenin kesre okunmasına cevaz verilmiştir. Sîvebeyh kesre okunmasını da güzel bulmuştur.⁵⁶⁰

4.2.1.6. Ekol ve Mushaflara Atıfta Bulunulması

Mekkî, bazı atıfları özel isim kullanmadan ve okuyucusuna nispet etmeden yalnız bölge ve Mushaf ismi zikrederek yapmıştır. Bazı farklı okuyuşları “Şam Mushaf’ında, Basra Mushaf’ında, Kûfe Mushaf’ında”⁵⁶¹ şeklinde aktarmıştır. Bazen okuyucu ismi zikretmeden “Basra’lı âlimler okudu, Basra’lı âlimlere göre,⁵⁶² Kûfe’li âlimler okudu”⁵⁶³ gibi ifadeler kullanarak atıfta bulunmuştur. Örneğin Nahl sûresindeki 564 âyetinde لَا يَهْدِي عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ lafzını Kûfe’li âlimler “ي” harfinin fethası, “د” harfinin kesresi ile âyette geçtiği şekliyle, Mekke, Medine, Şam ve Basra kırâat âlimleri ise “ي” harfinin dammesi, “د” harfinin fethası ile لَا يُهُدِي lâ yühdâ biçiminde mechul sığada okumuşlardır. Nâfi’ ve aynı kırâatı okuyanlar için anlam “dalalet içinde olana hidâyet yoktur” olur. Mechul sığada okuyanlar için anlam “dalalette olana hidâyet olunmaz, yani Allah kime dalalet vermişse ona hidâyeti yoktur” anlamı vardır.⁵⁶⁵ Başka bir örnek 566 âyetindeki وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ kelimesindeki farklı okuyuşlardır. Bu kelime Medine ve Şam Mushaf’ında وَاوَصَىٰ şeklinde hemzeli olarak yazılı iken diğer Mushaflarda وَاوَصَّىٰ olarak yazılmaktadır.⁵⁶⁷

⁵⁶⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3055.

⁵⁶¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3109-3123.

⁵⁶² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/174.

⁵⁶³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/150.

⁵⁶⁴ en-Nahl 16/37.

⁵⁶⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 6/3990.

⁵⁶⁶ el-Bakara 2/132.

⁵⁶⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3109.

4.2.2. İstidlâl Yöntemi

Kırâat ilminde bazen bir kırâatı temellendirmek ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak maksadıyla istidlâl yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntem, farklı telaffuza sahip olan bir kelimenin, doğruluğu kanıtlanmış veya yaygın halde olan başka söz veya okuyuşlarla kıyaslanarak ve onu delil kabul ederek benzer bir okuyuşa sahip olmasıdır. Bu yöntem, Kur’ân-ı Kerim’deki bir okuyuşun başka bir âyetle veya bir hadisle veyahut Arap dilinde yaygın bir kullanımla delillendirilmesi şeklinde gerçekleşebilir. Mekkî’nin eserinde bu tür yöntemleri de görmek mümkündür. Bunu da başlıklar halinde örnekleri ile birlikte zikredebiliriz.

4.2.2.1. Âyetle İstidlâl

Âyetle istidlâl, müellifin *el-Keşf* isimli eserinde verdiği örneklerden anlaşılacağı üzere bazen bir âyetin başka bir âyetle istidlâlî şeklinde olur. Örneğin Bakara sûresinde geçen ⁵⁶⁸ فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ ibaresinde *fe ezellehümâ* kelimesi, şeddeli olarak gelmiştir. Hamza dışındaki bütün kırâat imamları bu şekilde okumuştur. Şeddeli okuyanların delili, Âl-i İmran sûresinde geçen ⁵⁶⁹ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ ibaresindeki *استَزَلَّهُمُ* kelimesinin aynı kökten ve şeddeli olarak gelmesidir. Şeddeli olarak geldiğinde “zillete düşürme” anlamı vardır. Bu âyet için şöyle bir yorum yapılmıştır: Şeytanın bir insanı, bir mekândan başka bir mekâna götürmeye gücü yetmez. Onun, ancak insanları zillete düşürmeye gücü yeter.⁵⁷⁰

Tevbe sûresindeki ⁵⁷¹ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ âyetinde geçen *مَسَاجِدَ اللَّهِ* lafzının okunuşunda da başka bir âyetle delillendirme vardır. Kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya’kub bu lafzı tekil olarak *مسجد* biçiminde⁵⁷², diğer imamlar çoğul olarak *مساجد* biçiminde okumuşlardır. *مسجد* şeklinde tekil okuyanlar için bununla Mescid-i Haram kastedilmiştir. Tekil okuyanların delilleri ise Tevbe sûresi

⁵⁶⁸ el-Bakara 2/36.

⁵⁶⁹ Âl-i İmrân 3/155.

⁵⁷⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/236.

⁵⁷¹ et-Tevbe 9/17.

⁵⁷² Mekkî, *el-Keşf*, 1/500.

19'da geçen عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ âyeti ile yine aynı sûre 28. âyette geçen فَلَا يَفْرُبُوا الْمَسْجِدَ ibaresidir. Bu âyetlerde kelime, tekil olarak gelmiş ve bununla Mescid-i Haram açıkça ifade edilmiştir. Bu durumda tekil okuyanlar için 17. âyetteki kelime ile aynı anlam kastedilmiştir.⁵⁷³

Tevbe sûresindeki إِنْ صَلَّاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ⁵⁷⁴ âyetinde geçen صَلَّاتَكَ kelimesi de bu bölümde gösterilecek başka bir örnektir. Hem bu sûrede geçen bu âyette, hem de Hûd⁵⁷⁵ ve Müminun⁵⁷⁶ sûrelerinde geçen صَلَوَاتِكَ lafzına tekil ve çoğul anlam verilmiştir. Cemi/çoğul anlamda okuyanların delili, Tevbe sûresindeki وَصَلَّوَاتِ الرَّسُولِ⁵⁷⁷ lafzıdır. Her iki lafız aynı anlamdadır. Aralarında fark yoktur. Çünkü ikisi ile kastedilen beş vakit namazdır. Diğer delil ise bu lafızların Mushaf'ta “و” ile yazılmış olmasıdır. Bu da çoğul olduğuna işaret eder. Vav'dan sonra gelen elif harfi yazıda kısaltılmıştır. Âyette geçen mezkûr lafzı müfred/tekil anlamda kullananların delili ise En'am sûresindeki قُلْ إِنْ صَلَّاتِي⁵⁷⁸ âyetidir. صَلَّاتِي lafzı, tekil anlamda gelmiştir. Tekil okuyanların diğer delili ise صَلَوَاتِكَ lafzının صَلَوَاتِكَ lafzından, yine دَعَاكَ إِنْ lafzının دَعَوَاتِكَ lafzından daha umumi anlam ifade etmesidir. Çünkü birinci lafızlar mastardır. Masterlar ise cemi/çoğul lafızlardan daha umumi bir anlam ifade ederler.⁵⁷⁹

4.2.2.2. Hadisle İstidlâl

Hiz. Peygamber sahâbeye Kur'ân'ı okurken ve öğretirken bazı kabileler için farklı Arap lehçelerini kullanarak okuyuşu hafifletmiştir. Okuyuşlardaki farklılığın ana sebebi bu olup, başka kabilelere mensup sahâbe arasında dahi aynı âyette birtakım farklılıklar olabilmekte idi. Bahsi geçtiği üzere Furkan sûresi üzerinde cereyan eden Hiz. Ömer ve Hişam b. Hakîm olayı, bunlardan bir tanesidir. Ancak Kur'ân-ı Kerim'deki bir kelimenin farklı okunma durumu, okuyucular arasında farklılık arz etse de, sahih yolla

⁵⁷³ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2950,2951.

⁵⁷⁴ et-Tevbe 9/103.

⁵⁷⁵ Hûd 11/87.

⁵⁷⁶ el-Mü'minûn 9/23.

⁵⁷⁷ et-Tevbe 9/99.

⁵⁷⁸ el-En'âm 6/162.

⁵⁷⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3143.

nakledilen bütün farklı okuyuşların kaynağı bizzat Hz. Peygamber'dir. Bu sebeple mütavâtîr kırâat imamlarının okuduğu her kırâat, Hz. Peygamber'in okuyuşuna ve öğrettiklerine uyumlu olup, bunların hadislere ve sağlam nakillere dayandığını söylemek mümkündür. Bazı durumlarda ise yaşanan bir olaya ve hadis-i şerife dayandırarak okuyuş delillendirilmiştir. Örneğin Bakara sûresindeki *وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئًا* “Siz de İbrâhim'in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin.”⁵⁸⁰ âyetinde *وَاتَّخِذُوا* kelimesini, kırâat imamlarından Nâfi' ve İbn Âmir, “خ” harfinin fethası, diğer kurrâ kesresi ile okumuşlardır.⁵⁸¹ Kesre okuyanlar için bu lafız, emir olup “edinin” anlamındadır. Fetha olduğunda aynı âyette yer alan *وَإِذْ جَعَلْنَا* ibaresiyle ilişkili olup *جَعَلْنَا* lafzı üzerine atıftır. Yine aynı sûre 122. âyette yer alan nimet üzerine atıf olup “أَذْكُرُوا” *أَذْكُرُوا* terkiibindedir ve “nimetimi hatırlayın” veya “size verilen nimeti hatırlayın” gibi anlamlara gelir.⁵⁸² Mekkî, kesre okunmasına delil olarak Hz. Ömer'den rivâyet edilen şu hadis-i şerif'i zikretmiştir: Hz. Ömer, bir gün Hz. Peygamber'e hitaben “Ey Allah'ın Rasûlü! keşke İbrahim'in makamını namazgah edinsen” demişti. Bunun üzerine bu âyet nâzil olmuş ve âyette “edinin” diye emir buyurulmuştur.⁵⁸³ Taberî de kendi eserinde Mısır, Kûfe, Basra ve Mekke kırâat ehlinin tamamının, Medine ehlinin bazısının aynı kelimeyi kesreli ve emir kipinde okuduğunu ifade edip aynı hadis-i şerifi nakletmiş ve kesre okunmasını tercih etmiştir.⁵⁸⁴ Cabir b. Abdullah'tan yapılan rivâyete göre de Hz. Peygamber bu lafzı “edinin” anlamında “vettehîzu” şeklinde kırâat etmiştir.⁵⁸⁵

4.2.2.3. Arap Kavliyle İstidlâl

Kur'ân'daki bazı kelimeler, Arap dilinde kullanımı yaygın olan lafızlara kıyasla farklı şekilde okunmuştur. Örneğin Yûnus sûresinde geçen *هَٰذَاكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا*

⁵⁸⁰ el-Bakara 2/125.

⁵⁸¹ Mekkî, *el-Kesf*, 1/263.

⁵⁸² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/431.

⁵⁸³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/432.

⁵⁸⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/30.

⁵⁸⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/33.

586 İLİ ALLH MÖLÄHÜM ALHÖT kelimesi, Hamza, Kisâi ve Halef tarafından “t” ile 587 tetlû biçiminde okumuştur. Bu lafız iki “t” ile tetlû şeklinde okunursa “tabi olmak, iz takip etmek” anlamlarına gelir. Âyet “işte o gün her şahıs önden gönderdiği amelini takip eder” anlamında olur. “te” ile tetlû biçiminde okuyanların delili, Hz. Peygamber’den gelen şu rivâyettir: Hz. Peygamber (s.a.v) 588 İMَنُ كُلُّ قَوْمٍ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَيَتَّبِعُونَهُ حَتَّى يَرُدُّوهُمُ إِلَى النَّارِ hadisinin sonu bu âyeti okumuştur. Hadiste 589 فَيَتَّبِعُونَهُ cehenneme atılincaya kadar takip eder, izler” anlamı vardır. Araplar 590 يَتَّبِعُ لَفْظِ يَتَّبِعُ “fulanca babasının/atasının yolunu takip eder” der. 591 فُلَانٌ يَتَّبِعُ طَرِيقَةَ أَبِيهِ anlamında kullanılmıştır. Bu âyette Arapların bu kullanımı esas alınarak “te” ile okunmuştur.

589 وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا Diğeri bir örnek ise Hûd sûresinde geçen 590 سَعِدُوا kelimesini Hafs, Hamza, Kisâi ve Halef “s” harfinin dammesi ile âyette yazıldığı şekliyle, diğeri kurrâ fetha ile سَعِدُوا şeklinde okumuşlardır. 591 Fetha ile okuyanlar bu lafız, aynı sûre 106. âyette geçen شَقُوا şekû üzerine atfederler. شَقُوا lafzı fetha olduğundan سَعِدُوا lafzında da “s” fetha okunur. Damme okuyanlar için Kisâi şu delili getirmiştir: Arab kavlinde nasıl ki فَاهُ fâhü lafzı فَهُ fûhü şeklinde okunabiliyorsa 592 سَعِدُوا kelimesi de dammeli olarak okunabilir.

4.2.2.4. Şiir ile İstidlal

Müellif görüşlerinin delillendirilmesi hususunda Arap şiirlerinden de istifade etmiştir. Örneğin Neml sûresindeki 592 أَلَّا يَسْجُدُوا âyetindeki 593 أَلَّا kelimesini Kisâi tahfifle 594 أَلَّا şeklinde, diğeri kurrâ ise teşdîdle 595 ellâ okumuştur. Teşdîdle okuyanlara göre kelimenin aslı 596 أَلَّا şeklinde olup, 597 يَسْجُدُوا kelimesinin sonundaki ن harfi 598 ان sebebiyle düşmüştür. Tahfifle okuyan Kisâi’ye göre 599 أَلَّا tenbih harfi olup, 600 يَسْجُدُوا

586 Yûnus 10/30.

587 ed-Dimyâtî, *İthâf*, 296.

588 Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3261.

589 Hûd 11/108.

590 ed-Dimyâtî, *İthâf*, 311.

591 Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3471.

592 en-Neml 27/25.

kelimesinin başındaki ي harfi nidâ anlamında gelmiş, cümle ألا يا هؤلاء اسجدوا takdirindedir. Kisâî delil olarak Übey ve İbn Mes'ûd'un هلا يسجدوا şeklindeki kırâatlarını kullanmıştır. Bu kırâatlara göre âyette “secde edin” emri vardır.⁵⁹³

Mekkî bu okuyuşların illetini *el-Keşf* isimli eserinde açıklamıştır. Bu açıklamaya göre, şeddeli okuyanlar için lafız ان لا biçiminde olup “nun” harfi “lam” harfine idğam olmuş, ان ise fiili nasp eden harflerden olduğu için nasp alameti olarak kelimenin sonundaki “nun” harfi hazfedilmiştir. Tahfif ile okuyan için bu kırâatın sebebi ise Arap kelimelerinde ve şiirlerinde bu tür yazı ve okuyuşların olmasıdır. Arab kelimelerinde ان لا , الا يا انزلو ve الا يا هؤلاء ادخلو ve الا يا هؤلاء ادخلو şeklinde kullanımlar vardır. Bu kelimelerle انزلو ve ادخلو anlamalarını kastetmişlerdir. Ayrıca Arap şiirlerinde de bu tür kullanımlar vardır. Örneğin şâirin هذا في سمع نعطك بخطة فقلت سمعنا فانطقي واصيبي kelimesi hazfedilmiştir. Takdiri ان لا يا هذا سمعنا şeklindedir. Diğer bir şiir olan على سمعان من جار هؤلاء لعنة الله cümlesinde هؤلاء kelimesi hazfedilmiştir. Takdiri هؤلاء لعنة الله şeklindedir. Kisâî'nin okuduğu kırâata göre اسجدوا ya ibaresinde nida harfinden sonra gelen “elif” harfi ve اسجدوا kelimesindeki “sin” harfi sakın olduğu için nida harfi kelimeye birleştirilmiş ve istikbal ya'sı gibi gözüken bir harf ortaya çıkmıştır. Kisâî Arap kelimelerindeki okuyuşları delil göstererek âyetlerde de bu tür okuyuşları caiz görmüştür.⁵⁹⁴

4.2.3. Dilbilimden Yararlanma

Arap dilbilimi ile kırâat bilimi arasında kaynak ve delil bakımından sıkı bir bağ ve ilişki vardır. Çünkü her iki bilimin, kaidelerinin temellendirilmesi noktasında birbirine karşı bir referansı vardır. Nitekim bir kırâatın sahih olmasının şartlarından biri de Arap dil kurallarına uygun olmasıdır. Kur'ân dilinin Arapça olması ve ilk dönemdeki yazı durumu, buna bağlı olarak farklı kırâatların ortaya çıkışı, iki ilim arasındaki münasebeti kuvvetlendirmektedir. Özellikle müfessirler, tefsir ilminde kırâat ve gramer ilimlerinden istifade etmişler, kırâat âlimleri de farklı kırâat vecihlerini dilbilimsel hüccetlerle açıklamaya çalışmışlardır. Sarf ve nahiv gibi dilbilimin dalları olan ilimler, kırâat ilmiyle birlikte ilahi vahyin korunması ve sahih okunuş ve manaların ortaya çıkmasında önemli rol oynamışlardır. Bu çerçevede hem okuyuşun temellendirilmesi

⁵⁹³ Mekkî, *el-Hidâye*, 8/5397-5398.

⁵⁹⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 2/157-158.

hem de doğru anlamların ortaya çıkması amacıyla meâni'l- Kur'ân ve i'rabü'l-Kur'ân gibi dilbilim alanında eserler te'lif edilmiştir.⁵⁹⁵

Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Hidâye*'sinde uyguladığı metodlardan biri de kelime ve harfleri i'rab yönünden incelemesi olmuştur. O, gerek Kur'ân'da doğru anlamın ortaya çıkması, gerekse farklı kırâatların tahlilinde i'rab ilmine müracaat ederek bu alandaki âlimlere her sûrette atıfta bulunmuştur. Aynı zamanda müellifin eserinde i'rabî açıklamalar yapması ve bu çerçevede müstakil olarak *Müşkilü i'rabî'l-Kur'ân* adlı bir eser te'lif etmesi, onun bu yöndeki vukufiyetini de göstermektedir. Mekkî'nin, Kur'ân tefsirinde i'rab ilminden istifade etmesi, özellikle de farklı okuyuşları i'rab kaideleri ile temellendirmesi, onun bu okuyuşları sağlam temele oturturma ve hatadan uzak bir kırâatı ortaya çıkarma çabasından kaynaklanmaktadır. Yeri geldiğinde bazı farklı okuyuşların gramer kaidelerine uymadığını⁵⁹⁶ ifade etmektedir.

Mekkî gibi diğer müfessirlerin ve kırâat ilmi ile meşgul olanların dilbilimi ile yakından ilgilendikleri bir gerçektir. Her iki ilim arasında bir bağ olduğu tezinden yola çıkarak ifade etmek gerekir ki, kırâat ilminde dilbilimden nasıl istifade edildi ise, dilbilimsel tefsirlerde de kırâat ilminden o derece istifade edilmiştir. Ancak kırâatlarda Arapça kaideler ve dil kuralları önemli olmakla birlikte kırâat şartlarının en önemlisi, kırâatın Hz. Peygamber'den sahih bir senedle nakledilmiş olmasıdır. Tefsirde her ne kadar rey veya yorum olsa da, kırâat ilminde rey ve ictihad uygulanması mümkün değildir.⁵⁹⁷ Bu sebeple sahih senedle nakledilmiş bir kırâat, her ne kadar Arap gramerine uymasa bile sahihliğinin kabul edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.⁵⁹⁸ Örneğin Mekkî'nin, eserinde görüşlerine en çok yer verdiği Kûfe dil mektebinin önemli isimlerinden olan Ferrâ, rivâyet unsurunu dikkate almış ve Hacc sûresi 13. âyette geçen يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ ifadesinde, Hz. Peygamber'e muhalefet olmasaydı “lam” harfinin kesresi ile “limen” şeklinde okumanın kırâat vechi açısından güzel olacağını ifade etmiştir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁵ Aydın Kudat, “Kur'an Kırâatı ile Arap Dilbilimi Münasebeti Üzerine”, *Araştırma Makalesi*, International Balkan University, 15 (Mart, 2020), 65,66.

⁵⁹⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/913.

⁵⁹⁷ Ali Temel, “Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015), 82-84.

⁵⁹⁸ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Doktora Tezi, 49.

⁵⁹⁹ Temel, “Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı”, 84.

Dil âlimi olan Zeccâc da sahîh kırâat rivayetlerine tabi olmayı önemli şartlardan görmüş, kırâat değerlendirmelerinde bu konuyu ön planda tutmuştur. Ona göre kırâat konusunda güvenilirlik açısından yalnızca meşhur olan kırâat âlimlerinden gelen sahîh rivâyetlere itibar edilir. Örneğin Fâtîha sûresinde bazı Araplardan “el-hamde lillâhi” ve “el-hamdi lillâhi” şeklinde farklı hareketlerle rivayetler nakledilmiş fakat Zeccâc, Arap kelimasında caiz olsa da bu okuyuşların meşhur kırâat imamlarından gelen sahîh bir rivâyete dayanmadığını söyleyerek bunların Kur’ân kırâatında kullanımını doğru görmemiştir.⁶⁰⁰ Başka bir dil âlimi olan Nehhâs’da aynı şekilde kırâatlar hususunda sahîh rivâyete önem vermekte, Arap dilinde kullanımı yaygın olsa dahi bu tür kullanımlarda rivâyete ve sünnete tabi olmanın önemli şartlardan olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁰¹

Mekkî’nin kırâatları işleyiş yöntemine bakıldığında, sahîh gördüğü her kırâatı alarak anlamlandırmayı ona göre yaptığı, belli bir sistem çerçevesinde ilerleyerek gerek kırâatı gerek yüklenen anlamı sahâbeden, tabiinden ve i’rab âlimlerinden nakil yaparak aktardığı görülmektedir. Bunula birlikte aktardıklarını delillendirme yöntemini kullanmış, Arap dil kurallarına ağırlık vererek bu ilimden de yararlanmış. Ayrıca yapılan çalışmadan çıkan sonuca göre, kırâatta sahlilik ön planda tutulduğundan, bir kırâatın dil açısından kullanımı uygun olmasa dahi senedi sağlamsa kabul edilebilirlik tarafı olduğu gibi, rivâyetlerde yer almayan bir kırâatın da her ne kadar Arap dil kurallarına uysa da kullanımının uygun olmadığını ve kurallara aykırı olduğunu söylemek mümkün olur. Bu sebeple rivâyetlerde titiz davranan kurrânın tercih ettiği kırâatları benimsemenin en iyi yol olduğu anlaşılır. Mekkî de kırâatta sıhhata önem vermekle birlikte farklı okuyuşlarda dilbilimi göz ardı etmemiş ve dilbilimci âlimlerin görüşlerine yer vermek sûretiyle hem tefsirde hem de kırâatta bu ilme büyük önem atfetmiştir. Bu konudaki örneklere, özellikle de anlama etki eden kırâat farklılıklarında çokça rastlamak mümkündür.

⁶⁰⁰ ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*, 51-56.

⁶⁰¹ en-Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 148-149.

4.3. Kırâatın Anlama Etkisi ve Kırâat Farklılıkları

Kırâat ilmi, Kur'ân kelimelerinin farklı okunuşlarını konu edinen bir ilim olması yönüyle kelimelerin farklı anlamlar yüklenmelerine imkân hazırladığı söylenebilir. Kur'an kelimelerinin anlam sıklasının genişlemesi ya da daralması ise doğrudan ya da dolaylı olarak tefsirin ilgi alanına girmektedir. Bu yüzdendir ki rivayet tefsirlerinin kahir ekserisi bu kaynaktan istifade etmişlerdir. Bu sebeple kırâat ve tefsir ilmi arasında sağlam bir bağ vardır. Kırâat âlimleri de, kırâat tercihlerinde mana'yı önemseyen bir yaklaşım sergiledikleri ifade edilebilir. Şüphesiz kırâat âlimleri bir kırâatı tercih ederken birçok kriteri de dikkate almışlardır. Bunlardan bazıları, siyak – sibak/ anlam uyumu, kırâatın âyetten kastedilen anlama delaleti, farklı kıraatların anlam çeşitliliğini artırması, olarak sayılabilir. Ayrıca Kırâat tercihlerinde anlam faktörünü ön plana çıkaran tefsir ve me'ânî ilimlerini de dikkate alınmıştır.⁶⁰² Bir yönüyle kırâat farklılıkları, bazı durumlarda âyetlerin anlamını etkilediği için bir tür tefsir hükmünde sayılmıştır.⁶⁰³

Üç ana esası kendisinde barındıran ve vahiy gibi kabul edilen sahih kırâatlar, Kur'ân'ın tefsirinde kaynak değeri görür. Sahih olan her kırâat ister mütevâtir, ister meşhur, ister âhad olsun kırâat açısından kendisinden istifade edildiği gibi, Kur'ân'ın tefsirinde de kendisinden istifade edilir. Mekkî ve İbn Cezerî'nin görüşlerine göre de bir kırâat tevâtür derecesine ulaşmasa bile üç ana esas kendisinde olduğu müddetçe hem tilavet hem de tefsirde kendisinden yararlanmak mümkündür.⁶⁰⁴

Kırâatlar manaların çoğalmasını, değişik anlamların oluşmasını sağlaması açısından tefsirde büyük önem arz eder. Ancak manalar arasında bir zıtlık oluşturmaz. Farklı kırâatların olması, Kur'ân'ın i'caz yönünü gösterir. Ulema, kırâattaki ihtilafı iki sebebe dayandırmıştır ki bunlar, Arap lehçelerinde değişiklik olması ve Kur'ân'ın i'caz yönüdür.⁶⁰⁵ Kırâat farklılıkları bazı durumlarda, Kur'ân âyetlerinin anlamlarını etkilemektedir. Anlama etki etmesi bakımından kırâat farklılıkları, âyetleri oluşturan kelimelerin farklı lafızlar, değişik kalıplar ve çeşitli ilavelerle okunması ile de alakalıdır.

⁶⁰² Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Ali el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-kırâati'l-aşr ve'l-erba'în ez-zâide aleyhâ*, thk. Cemâl b. es-Seyyid b. Rifâ'î (Riyad: Müessesetu Sama li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2007), 307.

⁶⁰³ Muhammed b. Ömer Bâzemül, *el-Kiraat ve eseruha fi't-tefsir ve'l-ahkâm* (b.y. 1413), 325.

⁶⁰⁴ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Doktora Tezi, 146.

⁶⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 1/51-56.

Bu durum âyetin anlamına doğrudan etki etmektedir. Çünkü kırâat farklılıkları sonucu âyetlerde anlam zenginliği olduğu gibi anlam farklılıkları da olduğu bilinmektedir.⁶⁰⁶

Bazı âyetler diğer bir kısmını açıkladığı gibi Kur'ân'ın farklı vecihlerle okunması da âyetlerin açıklanmasına katkı sağlamaktadır. Bu farklı okunmalar sayesinde âyetlerin farklı anlamlar kazanmış olması, kırâatların bazı durumlarda bir tür tefsir yerine geçtiğini gösterir. Aynı zamanda âyetlerin farklı yorumlanmasına da etki eden bu kırâat farklılıkları, Allah'ın muradının anlaşılmasına katkı sağlamış ve çıkarılacak hükümlere de etki etmiştir. Kur'ân'da bazı kelimeler, kırâatlar sayesinde farklı şekillerde okunmaktadır. Bu durum Kur'ân'a hem okuma hem de Kur'ân'a mana yönüyle zenginlik katmaktadır. Müfessirler, kırâatlar sayesinde zengin ve derin anlamlara ulaşabilmişlerdir.⁶⁰⁷

Kur'ân'daki farklı okuyuşlar, kırâat farklılığı veya kırâat ihtilafı adı altında işlenmektedir. Ancak ifade edildiği üzere kırâatlar arası ihtilaf olması demek, birbirine zıt, karşı olan anlamlarında değil, kelimenin veya harfin yapısında değişiklik olması demektir. Bu ihtilaflardan bazısının anlama tam veya kısmen etkisi olduğu gibi bazı ihtilafların ise hiç etkisi olmayabilir. Bunlarla alakalı farklı çalışmalar yapılmış, farklı görüşler ortaya atılmıştır. Örneğin İbn Kuteybe (öl. 276/889) “ferşü'l-huruf” adı altında ihtilafları yedi başlık altında zikretmiştir. Bunlar şu şekildedir:

İhtilaf, kelimenin ya i'rabında ya da binasında olur. Bu kırâat manayı ve sûreti bozmaz. هَلْ نُجَازِي *hel nücâzi*⁶⁰⁸ “biz ceza mı veririz” lafzını هَلْ يُجَازِي *hel yücâze* “ceza mı verilir” şeklinde okumak gibi.

İhtilaf, kelimenin i'rabında ve binasında olur. Mana değişir, sûret bozulmaz. رَبَّنَا بَاعِدْ *Rabbena bâit*⁶⁰⁹ “rabbimiz uzaklaştır” yerine بَاعِدْ *bêade* “karşılıklı uzaklaştı” okumak gibi.

⁶⁰⁶ Ömer Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/39 (2015/2), 167.

⁶⁰⁷ Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, 168.

⁶⁰⁸ Sebe' 34/17.

⁶⁰⁹ Sebe' 34/19.

İhtilaf, i‘rabda olmayıp harflerde olur. نُشِيرُهَا ⁶¹⁰ *nünşizühe* “kemikleri bir araya getiririz” lafzını نُشِيرُهَا *nünşiruhe* “onu diriltiriz” okumak gibi. Manalar birbirine yakın olur.

İhtilaf, eş anlamlı kelimelerde olur. Mana değişmez, kelimenin sûreti değişir. صَيْحَةً ⁶¹¹ *seyhaten* “gürültü, ses” yerine صَفِيَّةً *zagyeten* okumak gibi. Bu okuyuş, İbn Mes‘ûd rivâyeti olup Mushaf’ta yer almamıştır.

İhtilaf, kelimedede olup hem kelime hem mana değişir. طَلْحٍ ⁶¹² *tal’hin* “muz” yerine طَلْعٍ *tal’in* “meyve” okumak gibi. Şâz kırâattır. Mushaf’ta yer almamıştır.

İhtilaf, takdim-te’hîr şeklinde olur. وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ⁶¹³ *ve câet sekratü’l-mevti bi’l-hakki* “ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak gelir” da sekr ve mevt kelimelerinin yer değiştirmesi gibi. İbn Mes‘ûd kırâatında olup Mushaf’ta yoktur.

İhtilaf, noksanlık veya ziyadeliktir. إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً ⁶¹⁴ *İnne hâze ehî lehu ti’sun ve tis’une na’ceten* “Şu adam benim kardeşim. Onun doksan dokuz koyunu, benim ise bir tek koyunum var” den sonra إِنَّنِي *innenî* okumak gibi. İbn Mes‘ûd kırâatıdır. ⁶¹⁵

Tefsir ilminde kırâatların kabul edilebilirlik durumunu ele aldıktan sonra kırâatın hangi tefsir kısmına dâhil olduğunu değerlendirmek mümkündür. Şöyle ki tefsir, kaynakları bakımından rivâyet ve dirâyet şeklinde ayrıma tabi tutulmuştur. Rivâyet tefsiri, Kur’ân’ın Kur’ân’la veya Kur’ân’ın sahâbe ve tâbiinden yapılan rivâyetlerle tefsir edilmesi demektir. Kırâat ilmi de rivâyet merkezli bir ilim olduğu için rivâyet tefsiri içinde yer aldığı söylenebilir. Bunun sonucu olarak makbul kırâatlar, amel

⁶¹⁰ el-Bakara 2/259.

⁶¹¹ Yâsîn 36/53.

⁶¹² Vâkıa 56/29.

⁶¹³ Kâf 50/19.

⁶¹⁴ Sâd 38/23.

⁶¹⁵ İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, 31; Necati Tetik, “Bazı Kıraat Kavramları Açısından Günümüz Meallerine Kısa Bir Bakış ve Bazı Örnekler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 199.

konusunda ve hüküm çıkarmada kabul edilebilir kırâatlardır. Red edilen ve makbul olmayan kırâatlara ise itibar edilmez, tefsir ilminde yararlanmak da caiz değildir.⁶¹⁶

Tefsir bilginleri, tefsirde rolü olup olmaması bakımından kırâatı iki kısma ayırmıştır. Birincisi, tefsirde payı olanlardır. Bu da iki bölümde incelenmiştir. Birincisi, lafızları değişik olup manaları bir olan okuyuşlar, *Mâliki*, *Meliki* gibi. İkincisi ise lafız ve mana değişik olup birleştirme imkânı olmayan ve aralarında tezat olmayan okuyuşlardır. Tefsirde payı olmayan kırâatlar ise, harflerin ve harekelerin söyleyiş şekillerinin değişik olması, medlerin miktarı, imale, tahfif gibi okuyuşlardır. Bu da iki kısma ayrılmıştır. Birincisi, lafzı değişik olup manası bir olan okuyuşlar, ikincisi ise lafzı ve manası bir, sıfat bakımından değişiklik gösteren okuyuşlardır.⁶¹⁷

Kırâatlar, manayı etkileyen ve etkilemeyen şeklinde iki kategoride değerlendirilmiştir. Manayı etkilemeyenler, hareke ve harflerin telaffuzunda kurrânın ihtilaf ettiği vecihlerdir. Medlerin uzatma miktarı, gunne, ihfa ve imale gibi vecihler bu kısma dahildir.⁶¹⁸ İbn Âşûr bu konu hakkında şöyle demiştir: Kırâatta iki hal vardır. Birincisi, harekelerde değişiklik, medlerin farklı elif miktarı uzatılması, imale, tahfif, teshil, tahkik, cehr, hems gibi usul farklılığı olan kısım. İkinci hal ise, ferî farklılıklar ki bu da kurrânın kelimelerde okuduğu değişiklik vecihlerdir.⁶¹⁹

4.3.1. Telaffuz Bakımından Kırâat Farklılıkları

Kelimelerin telaffuzu ve söylenişi ile alakalı olan bu fark, usul farklılığından kaynaklı olan bir okunuştur. Bunların kelime anlamına bir etkisi yoktur. Etki etmeyen okunuşlar şunlardır:

İdğam: Sözlükte “gizlemek, saklamak, bir şeyi bir şeye katmak gibi” anlamlara gelen idgam kelimesi,⁶²⁰ ıstılahta, “mahreçlerinin aynı veya yakın olması sebebiyle bir

⁶¹⁶ Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'an Tefsirine Etkisi*, 160,61.

⁶¹⁷ Ahmed Şahâde - Mehmet Kılıç, *Tefsir'ul-Kur'an bi'l-kıraati'l-Kur'aniyyeti'l-aşer* (İstanbul: Haseki, 2017), 14-25.

⁶¹⁸ Hacı Önen “Kıraatların Fıkhî Hükümlere Etkisi” *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2013), 1-25.

⁶¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 1/55.

⁶²⁰ İbn Manzûr, *Lisânul-Arab* ج , غ , م maddesi, 3/366.

kelimedeki bir harfin diğer harfe veya bir kelimedeki harfin diğer kelimedeki harfe katılması” anlamına gelir. Kırâat imamları arasında harflerin idğamı konusunda da ihtilaf olmuştur. Örnek olarak Bakara sûresi 166. âyette اِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ الَّذِيْنَ lafzında “zel” harfinin “te” harfine, Kehf sûresi 39. âyette اِذْ دَخَلْتَ lafzında “zel” harfinin “dal” harfine, Mâide sûresi 110. âyette اِذْ جِئْتَهُمْ lafzında “zel” harfinin “cim” harfine idğam edilmesi gibi.⁶²¹ İdğam konusunda meydana gelen hiçbir ihtilafın ve farklı okuyuşun anlama etkisi yoktur.

Teshil: Sözlükte “kolaylaştırmak” anlamındadır. Kırâat ıstılahında ise, “birbirini takip eden iki hemzeden ikincisini, hemze ile elif, hemze ile vâv veya hemze ile yâ arası bir sesle okumak” demektir.⁶²² “Hemze” ile “yâ” arası bir sesle okunan “hemze” için اُنِئْتُمْ (En’âm, 6/19) âyetindeki ikinci “hemze”nin okunuşunu, “Hemze” ile “vâv” arası bir sesle okunan “hemze” için اَوْنَيْتُمْ (Âl-i İmrân, 3/15) âyetindeki ikinci “hemze”nin okunuşunu ve⁶²³ “hemze” ile “elif” arası bir sesle okunan “hemze” için ءَ اَعْجَمِي (Fussilet, 41/44) kelimeleri örnektir. Bu kelimedeki ikinci hemzede, çoğu kurrâ teshil ile okumakla birlikte, Âsım kırâatının Hafs rivâyetinde sadece bu kelimedeki teshil uygulanmaktadır.⁶²⁴ Teshil yapılan kelimelerde de seste ve lisanda farklılık olsa da manada bir değişikliğe sebep olmaz.

Med: Sözlükte “çekmek, uzatmak, genişletmek, sündürmek”,⁶²⁵ anlamına gelir. Terim olarak, “med veya lin harflerinden birisi ile harfin sesini uzatmak” demektir.⁶²⁶ Uzatma harfleri vav, ya ve elif’tir. Harflerin uzatılmasının veya kasr edilmesinin yine anlama bir etkisi yoktur.

Tefhîm/ترقيق-Terkîk: Terkîk, lügat olarak “bir şeyi ince etmek” anlamındadır. İstılahta ise, “bir harfî ince okumak” demektir. Kur’ân harflerinden yirmi beşi ince okunur. Tefhîm ise, “harflerin kalın okunması” anlamına gelir. Kalın okunan harfler ط ظ ض harfleridir. Verş kırâatında ise “lam” harfinden önce bu harflerden biri

⁶²¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/3.

⁶²² Cermî, *Mu‘cemu ulûmi’l-Kur’an*, 93.

⁶²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1/341.

⁶²⁴ Cermî, *Mu‘cemu ulûmi’l-Kur’an*, 93.

⁶²⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 13/15.

⁶²⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/313.

gelirse “lam” harfi tefhım edilir/kalın okunur. طلاق gibi yerlerde Verş kalın okumuştur. “ra” harfi harekesine göre değişiklik gösterir. Fetha ve damme olduğunda kalın, kesre olduğunda ince okunur.⁶²⁷

İmâle: Lügatte “bir şeye yönelme, bir tarafa çekme, uzatma” gibi anlamlar taşırken,⁶²⁸ terim olarak, kırâat ilminde “fethayı kesreye doğru meylettirerek okumak” demektir.⁶²⁹ İmâle edilecek harf “yâ” harfine meylettirilir ve elif’ten önce gelen fetha da kesreye meyleder. İmâle uygulaması, manaya etkisi olmayan ve tamamen lügavî bir konudur.⁶³⁰ Örnek olarak اَتَى، اُتَى، اُتَى gibi kelimelerin son harfini “ya” harfine meylettirerek okumak gibi.

Gunne: Lügatte “inlemek, inilti” anlamına gelir. İstılahta ise “genizden gelen ses” olarak tarif edilir. Sıfat-ı lazımeden olup harfleri م ve ن dur. Bu harfler ister harekeli, ister sakin, ister şeddeli veya ister idğamlı olsun gunne sıfatı bu harflerden ayrılmaz. مَنْ يَعْمَلُ gibi.⁶³¹

İzafet ya’ları: Mütekellim ya’sı olarak da ifade edilebilecek bu harf, kelime sonralarına dâhil olur. Bu harfi sakin veya hareke vererek okuyan kırâat imamları vardır. Örnek olarak وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ (el-Bakara 2/186) âyeti verilebilir. Buradaki عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي lafızlarında yer alan üç “yâ” harfi; sakin olduğu gibi fetha ile harekelenerek okunabilir. Her iki okuyuş dil kâidelerine uygun ve okunması sahîhtir. Kırâat imamlarının iki vecih olarak izâfet yâ’larını harekeli ya da iskân ile okumaları sâbittir.⁶³²

Hâ-ı Sekit: Bazı kelimelerin son harekesini ortaya çıkartmak ve harekeyi muhafaza etmek için kelimelerin sonuna eklenen sakin ha’dır. Yazılış olarak zamire benzer. Ancak zamirler harekeli iken bunlar cezimli olur. Âsım kırâatında hem vasıl hem vakıf halinde cezimli olarak okunur. Diğer bazı kırâatlarda ise vakıf halinde okunur,

⁶²⁷ Karakılıç, *Tecvid İlmi, Kur’an-ı Kerim Okuma Kaideleri*, 48-49.

⁶²⁸ Muhammed Murteza Zebîdî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, thk. Abdussettar Ahmed (Kuveyt: Matbabatu Hukûmet, 1965), 30/433.

⁶²⁹ Ahmed b. Ali b. Ahmed el-Kırnâtî, *el-İknâ fi’l-kıraati’s-seb’ı* (Daru’s-Sahâbe li’t-Türas, ts.), 115.

⁶³⁰ Musa Carullah Bigiyef, “Kur’ân-ı Kerîm Kırâatinde Ahrufu’s-Seb’a”, çev. Yaşar Akaslan, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8 (2019), 108.

⁶³¹ Mehmet Ali Sarı, *Kur’an-ı Kerim’i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 2001), 61.

⁶³² Bigiyef, *Kur’ân-ı Kerîm Kırâatinde Ahrufu’s-Seb’a*, 109; Kırnâtî, *el-İknâ fi’l-kıraati’s-seb’ı*, 266.

vasılda düşüp düşmeme konusunda ihtilaf vardır. Bakara sûresi 259. âyetteki لَمْ يَتَسَنَّهْ kelimesi, En'am sûresi 90. âyetteki أَفْتَدَهُ kelimesi, Hâkka sûresi 19 ve 25. âyetlerdeki كِتَابِيَّة kelimesi, Hâkka sûresi 20 ve 26. âyetlerdeki حَسَابِيَّة kelimesi, he-i sekte'ye örnek bazı kelimelerdir.⁶³³

4.3.2. Nahiv Bakımından Kırâat Farklılıkları

Kırâatlar, Kur'ân metninin lafzıyla ilgili olduğu için kırâatların Arap dili ile bağlantısı vardır. Bu yönüyle kırâatlar, dilbilimi ve özellikle gramer konuları ile ilişkilidir. Kelimelerde meydana gelen son harfin harekesi yani i'rabla ilgili değişiklikler, kelimenin yapısını oluşturan harflere ait değişiklikler, kelimelerin müennes veya müzekker okunması, fiillerin farklı vezinlerle okunması, isimlerin tekil veya çoğul okunması gibi sarf ve nahivle ilgili konular, kırâat ilminin odaklandığı hususlardır. Kırâat farklılıklarının çoğunluğunun arka planında ise Arap lehçelerinin kendi arasındaki farklılıklar yatmaktadır. Bu bakımdan kırâatlar, Arap dilbilgisi, dilbilimi ve Arap dili lehçelerini ilgilendiren konularla irtibatlıdır.⁶³⁴

Nahiv ilmi, kırâat ilmi ile de irtibatlı olup nahiv ilminin doğuşu ve gelişmesinde kırâat ilminin önemli bir yeri olmuştur. Kur'ân tilâvetinde lahn/hata olgusunun meydana gelmesi, nahivcileri sarf ve nahiv ilminin kurallarının tespitine sevk etmiş, bunu yaparken Kur'ân'dan ve kırâat ilminden yararlanmışlardır. Nahiv ilminin ortaya çıkması ve gelişmesinde etkin rol oynayan dilcilerin, kırâat ilmi ile iştigal etmesi, kırâatların Arap diliyle uyumluluğunu araştırmaya yönlendiren sebeplerden olmuştur. Dilci âlimlerin bu çabası, ilk olarak sahih kırâatların hangi kriterlere dayandığını tespit etme noktasında yoğunlaşırken, sonrasında kırâatların belirlenen dil kurallarına uygun olup olmadığı noktasında bir faaliyete dönüşmüştür.⁶³⁵

Kırâat âlimleri için Kur'ân âyetlerinin okunuşu konusunda en önemli husus, rivâyet ve nakil açısından en sahih olması ve sağlam bir senetle gelmesidir. Daha sonra

⁶³³ Mehmet Talû, *İzahlı Tecvid İlmi* (İstanbul: Kitâş Kitabevi, 1995), 44; İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kıraat-il-aşr*, thk. Muhammed Temim ez-Zu'bi (Cidde: Daru'l-Hedy, 1994), 41.

⁶³⁴ Mustafa Altundağ, "Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle ilişkisi Üzerine", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2001), 23.

⁶³⁵ İsmail Durmuş, *Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatlar*, "Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV" (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 448,449.

bir kırâatın dil kurallarına ve Arap gramerine uygunluğu dikkate alınır. Ancak bir kırâatın sahih senetle geldiğine dair kesin bilgi varsa, yaygın kullanıma veya dil kaidelerine uymadığı için de onu inkâr yoluna gidilemez. Çünkü kırâatlar, bizzat Hz. Peygamber'in okuması ile ortaya çıkmış olup, uyulması gereken sünnetlerdir.⁶³⁶

Ayrıca dilbilimine dayalı yapılan tefsirlerde de genel kabul olarak kırâat olgusunun, ittiba edilmesi gereken bir sünnet olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Klasik kırâat anlayışında da kırâatın uyulması gereken sünnet olduğu, kırâat kitaplarında Zeyd b. Sâbit gibi bazı sahâbiler başta olmak üzere, Urve b. Zübeyr (öl. 94/713) ve Âmir eş-Şa'bî (öl. 104/722) gibi bazı tâbiîn âlimlerinden ve Muhammed b. el-Münkedir (öl. 131/748) gibi bazı kırâat âlimlerinden rivâyetle nakledilmiştir.⁶³⁷

Gramer açısından meydana gelen farklılıkların fiil, isim ve harflerdeki oluşumu da farklılık göstermektedir. Bunları örnekler halinde şu şekilde zikredebiliriz:

1- Fiil ile İlgili Farklılık:

Bir fiilin harekesi, kendisinden önce gelen edâta göre değişiklik gösterebilir. Örnek olarak İbrahim sûresi 46. âyetteki **لَتَرْوُلَ مِنْهُ الْجِبَالُ** ibaresinde yer alan **لَتَرْوُلَ** kelimesinin ref veya nasb okunması gibi.⁶³⁸ Ref okunduğunda fiilin sonu aslı gibi ref kalır ve **ل** edatı, haberi te'kîd için gelmiş olur.⁶³⁹ Nasb okunduğunda ise **ل** harfi inkâr ve ret anlamı içerir.⁶⁴⁰ Başka bir örnek **أَهْلُ الْإِنجِيلِ وَلَيُحْكَمْ** ibaresinde yer alan **وَلَيُحْكَمْ** lafzı gibi. Çoğu kurrâ tarafından yazıldığı haliyle okunurken aynı kelime Hamza tarafından "lam" harfinin cezmi, "mim" harfinin nasbı ile **وَلَيُحْكَمْ** biçiminde okunmuştur. Hamza, bu şekilde okuyarak "lam" harfini, sebep bildiren ve muzariyi nasb eden **كِي** anlamında kullanmıştır.⁶⁴¹

2- İsim ile İlgili Farklılık:

⁶³⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/10-11.

⁶³⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kirâât*, 49-52.

⁶³⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 363.

⁶³⁹ Mekki, *el-Kesf*, 2/27.

⁶⁴⁰ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk. Hatice Boynukalın - Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 7/523.

⁶⁴¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 244.

İsimde meydana gelen kırâat farklılığı, bir lafzın fiil ya da isim olarak okunabilmesidir. Örnek olarak Hûd sûresi 46. âyetinde geçen **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ** ibaresindeki "amelün" kelimesi gösterilebilir. Bu kelime Kisâ ve Ya'kub "م" harfini esreli "ل" harfini de fethalı olarak "amile" şeklinde mâzi fiil, "غير" kelimesini de (mef'ul) mansub olarak sonu fethalı şekilde **غَيْرَ** olarak okumuşlardır. Bu kırâata göre anlam "o salih olmayan, şirk ve yalanlama gibi ameller işledi." şeklinde olur. Diğer kırâat âlimleri ise "م" harfini fethalı, "ل" harfini tenvinli ve dammeli "غير" kelimesini de merfu olarak **عَمَلٌ غَيْرٌ** biçiminde okumuşlardır. Bu kırâata göre "Yüce Allah, Hz. Nûh'a senin onun (oğlunun) kurtulması için yaptığın dua uygun değildir, dedi" anlamına gelir.⁶⁴²

Başka bir örnek olarak Tevbe sûresi 17. âyette geçen **مَسَاجِدَ اللَّهِ** gösterilebilir. Buradaki farklılık, ismin tekil veya çoğul okunması şeklinde olur. İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya'kub tekil kalıpta **مَسْجِدَ** olarak, diğer imamlar çoğul olarak **مَسَاجِدَ** okumuşlardır. Çoğul okunduğunda bütün mescidler, tekil okunduğunda Mescid-i Haram kastedilmiş olur.⁶⁴³

3- Harf ile İlgili Farklılık:

Harflerin, cümle içerisindeki lafızların i'rabına etki eden bir özelliği vardır. Edatlar ve harfler isim, fiil ve cümleler arasında bağlantı kuran öğelerdir. Bu sebeple edat, anlamını cümle içerisinde ve bağlamdan kazanır. Örnek olarak **أَنْ** masdariyye'nin **نِ** şartiyye olarak okunuşu gibi. Arap Dilinde masdariyye, kendinden sonra gelen fiili mastara çevirir ve kelimenin sonunu nasb eder. Şartiyyede ise harfin kendisinden sonra iki fiil gelir, birincisi şart, ikincisi cevap fiili olmuş olur.⁶⁴⁴

Farklı kırâatlarda masdariyyenin şartiyye olarak okunuşuna Zuhurf sûresi 5. âyet olan **أَنْ كُنْتُمْ عَنِ الذِّكْرِ صَافِحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ** ibaresindeki **أَنْ كُنْتُمْ** lafzı gösterilebilir. Masdariyye olduğunda "Siz kıymet bilmez bir topluluksunuz diye biz de sizi Kur'ân ile uyarmaktan vaz mı geçelim?" anlamına gelir. Mâtûrîdî, bu ifadenin **إِنْ كُنْتُمْ** biçiminde

⁶⁴² Ebû Muhammed el-Huseyn el-Beğavî, *Meâlimü't-tenzil*, thk. Halid Abdurrahman el-Akk (Beyrut: Daru'l-Marife, 1992), 4/180; ed-Dimyâtî, *İthâf*, 306.

⁶⁴³ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 286.

⁶⁴⁴ Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar* (Konya: Tekin Dağıtım Yayınları, 1987), 32-36.

Şartıyye olarak okunduğunda “Siz ne kadar müsrif ve müşrik olsanız da onu (Kur’ân-ı) indirmekten vazgeçmeyiz” anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁶⁴⁵

4.4. Anlama Etkisi Bakımından Kırâatlar

Daha önce de ifade edildiği gibi kırâatların anlama etkisi bazı durumlarda söz konusu olmuş, bu durum da âyetlerin farklı yorumlanmasına imkân hazırlamıştır. Bu bölümlerde, *el-Hidâye*’de tespit edildiği kadarıyla âyetlerdeki farklı okuyuşlar ve anlama etkileri üzerinde durulacaktır.

4.4.1. Anlama Etki Etmeyen Kırâatlar

Kur’ân-ı Kerim’de bazı kırâat farklılıkları vardır ki bunlar kelimelerin sadece telaffuzuna yönelik olup tamamen seslendirme ile alakalı olmaları sebebiyle anlama bir etkileri yoktur. Bu durum Arap dilindeki mahalli şive ve aksanla alakalı bir durumdur ki, kelime aynı olup yapısında bir değişiklik yoktur.⁶⁴⁶ Bu sebeple bir müfessirin tefsirini yaparken kırâat ilmine dair ilgi ve bilgisi önemli olduğu gibi Arap dil bilgisine olan vukufiyeti de önemlidir.

Arap dil kurallarına göre ortaya çıkan okumalar ise, usul veya ferş yönünden meydana gelen farklılıklardır. Usul yönünden kırâat farklılıkları, genelde kırâat imamlarının Kur’ân kırâatında takip ettikleri ve her birinin kendisine ait olan kuralların öne çıkanlarıdır. Yani bu kırâat farklılığının her birinin kırâat imamları tarafından bir usule göre Kur’ân’daki bütün geçtiği yerlerde aynı kaideye göre okunmasıdır. Bu farklılıkların genellikle tefsire etki eden bir yönü de yoktur.⁶⁴⁷

Anlama etki etmeyen kırâatlar, hareke ve harflerin telaffuzu konusundaki ihtilaflardır. Bu okuyuşlar, bir kolaylık olmakla beraber âyetlerin anlamı konusunda herhangi bir etkiye sahip değildir.⁶⁴⁸ Kırâat ilminde, âyetlerin anlamına etkisi olmayan

⁶⁴⁵ el-Mâturîdî, *Te ’vîlâtü ’l-Kur ’ân*, thk. Mürteza Bedir - Bekir Topaloğlu, 13: 223.

⁶⁴⁶ Tuğral, “Farklı Kırâatlerin Tefsirdeki Yeri”, 271.

⁶⁴⁷ Dağ, Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Yaklaşım, 57.

⁶⁴⁸ Bâzemül, *el-Kırâat ve eseruha fî ’t-tefsir ve ’l-ahkâm*, 307.

kırâatlara usûl farklılıkları adı verilir. Med, kasr, ihfa, izhar, teshil, imale gibi kırâat vecihleri usûl farklılıklarıdır. Kurrâ'nın ihtilaflarının büyük bir kısmı, usûl farklılıklarından kaynaklıdır. Ancak bazı kurrâya göre bu değişimlerin anlam üzerinde az veya çok etkisi vardır.⁶⁴⁹

Anlama etki etmeyen bazı harf ve hareketler ile seslendirmeye dayalı farklılıklara açıklık getirip örneklendirme yapacak olursak, bunu üç bölüm halinde zikredebiliriz. Birincisi, harf ve hareke ile alakalı bölümdür. İkincisi, sese dayalı farklılıklardır. Üçüncüsü ise kelime yapısındaki sarfî farklılıklardır.

1- Harf ve Hareke ile İlgili Farklılıklar

Harf ve harekeye bağlı farklılıklar, hemze, boğaz harfleri, hareke farklılığı ve muzâarat harfleri ile oluşan vecihler şeklinde sınıflandırılabilir.

a- Hemze ile ilgili vecihler: Hemze, ya tahkik ile okunur ki bu hemzenin olduğu haliyle okunmasıdır. Veya tahfif ile okunur. Bu da hemzenin nakil, ibdâl, teshil ve hafzedilerek okunması demektir. Örneğin ⁶⁵⁰ءَأَنْزَلْنَاهُمْ gibi iki hemzenin yan yana geldiği bu lafız, bazı kırâat âlimleri tarafından iki hemzenin tahkiki ile okunduğu gibi, birinin tahkiki, diğzerinin teshili ile veya daha farklı bir vecih ile okunmuştur.⁶⁵¹

b- Boğaz harfleriyle ilgili vecihler: Boğaz harfleri üç mahreçtir. Bunların en dibinden ا “hemze” ve ه “he”, ortasından ع “ayn” ve ح “ha”, en üst kısmından غ “ğayn” ve خ “hı” harfleri çıkmaktadır.⁶⁵² Arap lehçelerine bağlı olarak boğaz harflerinin harekeli veya cezimli okunması kolaylık açısında benimsenen bir yöntemdir. Örneğin أَبُو لَهَبٍ lafzında “he” harfinin harekeli ve لَهَبٍ şeklinde cezimli okunması, yine بَخْلٍ ⁶⁵³ kelimesinde “hı” harfinin cezimli veya “hı” harfinin dammesi ile بَخْلٍ biçiminde

⁶⁴⁹ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 469.

⁶⁵⁰ el-Bakara, 2/6.

⁶⁵¹ İki hemzenin yan yana gelmesi durumunda kıraat âlimleri tarafından farklı vecihler tercih edilmiştir. Bunların birtakım sebepleri vardır. Teleffuz kaynaklı olan bu durumun, iki hemzeden birinin dile ağır gelmesi halinde tahfif ile okunması veya iki hemzenin arasını ayırma yani infisal etme gayesiyle tahkik ile okunması gibi kıraat âlimleri tarafından illet olarak gösterilen farklı sebepleri vardır. Mekki, *el-Keşf*, 1/73-75.

⁶⁵² Ebû Bişr Sîbeveyh el-Hârisî, *el-Kitab*, thk. Abdusselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 4/433.

⁶⁵³ en-Nisâ 4/37.

okunması veya "ba" ve "hı" harflerinin بَخْلٍ biçiminde fetha ile okunmaları lehçeye bağlı bir değişimdir.

c- Hareke farklılığıyla ilgili vecihler: Arap kelimasında üç hareke vardır ki, bunlar üstün, esre ve ötre dir. قَرْحٌ⁶⁵⁴ karhun kelimesinde "kaf" harfinin damme ile okunması, ضَعْفٌ⁶⁵⁵ kelimesinde "dat" harfinin damme ile okunması gibi lehçe kullanımına bağlı farklılıklar örnek gösterilebilir.

d- Muzaraat harfiyle ilgili vecihler: Behra, Kelb, Kays, Temîm, Esed, Rebîa, Huzeyl gibi kabilelerde bu tür okuyuşlar şâz kırâatı olarak değerlendirilmekle birlikte bazı müzâri kelimelerde esreli olarak kullanımı vardır. Örnek olarak نَسْتَعِينُ⁶⁵⁶ kelimesinde "nun" harfi fetha ile okunduğu gibi esreli olarak da okunmuştur.

2- Sese Dayalı Farklılıklar

Seslendirmeye dayalı olarak ortaya çıkan farklılıklar vardır ki bunlar idğam, imale, işmam gibi teleffuza bağlı değişikliklerdir.⁶⁵⁷ Bunların da geride açıklaması yapıldığı üzere her ne kadar seste değişikliği olsa da anlam açısından bir etkileri yoktur.

3- Sarfî Farklılıklar

Sarfî farklılıklar bazen harfin eksilmesi, bazen de hareke değişikliği ile olur. Bu değişimde de anlama bir etki yoktur. Örnek olarak جَبْرِيلٌ kelimesinin farklı lehçelerde جَبْرَائِيلُ Cebrâîlü veya elifsiz olarak جَبْرِئِيلُ Cebraîlü okunması gibi veya zamire örnek olarak عَلَيْهِم kelimesinde "he" harfinin esre ile okunduğu gibi damme ile عَلَيْهِم şeklinde okunması, yine يَعْكُفُونَ⁶⁵⁸ kelimesinde "kef" harfinin damme ile okunduğu gibi bazı lehçelerde esre ile يَعْكُفُونَ şeklinde okunması gibi.⁶⁵⁹

Bu tür lügavî değişimi olan kırâatlar, temelde anlam açısından herhangi bir farklılık göstermemektedir. Örnekleri verilen harf, hareke ve sese dayalı farklılıklarda

⁶⁵⁴ Âl-i İmrân 3/140.

⁶⁵⁵ er-Rûm 30/54.

⁶⁵⁶ el-Fâtiha 1/5.

⁶⁵⁷ Necattin Hanay, *Erken Dönem Tefsirlerinde Kıraat Yorum İlişkisi* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 185-200.

⁶⁵⁸ el-A'râf 7/138.

⁶⁵⁹ Hanay, *Erken Dönem Tefsirlerinde Kıraat Yorum İlişkisi*, 213-216.

anlam değışikliğı olmadığı gibi bazen kelimelerdeki şekilsel değışimler, kelime sonlarının vakıf ve vasıl halinde med edilmesi veya uzatılmaması veyahut bazı harflerin ince ve kalın okunması gibi farklı telaffuza sahip yerlerde de anlam farkı olmamaktadır. Bunları da şu başlıklar halinde aktarabiliriz:

4.4.1.1. Hemze ile İlgili Farklılıklar

Bakara sûresindeki ⁶⁶⁰ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ âyetinde geçen ءَأَنذَرْتَهُمْ kelimesinde hemzenin farklı okunma durumları vardır. Bu lafızda peş peşe iki hemze bulunur. İlk hemze istifham içindir. Tesviye yani denklik anlamına gelir.⁶⁶¹ Bu lafızda 10 vecih yani on farklı okuma şekli vardır. Bunlar şu şekildedir:

Birinci vecih: Birinci hemze tahkik, ikinci hemze, hemze ve elif arasında tahfif ile (teshil) okunur. (ءَهْذَرْتَهُمْ) Kureyş ve Kinâne lüğatinde bu şekildedir. Nâfi‘’nin Verş ve İbn Kesîr kırâatında da bu şekilde okunmuştur.⁶⁶²

İkinci vecih: Birinci hemzenin tahkiki ve ikinci hemzenin elife ibdâli ile okunur. (ءَأَنذَرْتَهُمْ) Zayıf bir görüşe göre Verş’ten bu şekilde rivâyet edilmiştir.

Üçüncü vecih: İki hemzenin tahkiki ile okunur. (ءَأَنذَرْتَهُمْ) Kûfe ehli, İbn Zekvan ve İbn Âmir bu şekil okumuştur.

Dördüncü vecih: Birinci hemzenin hazfı, ikinci hemzenin tahkiki ile okunur. (أَنذَرْتَهُمْ) Zührî’den bu şekilde rivâyet edilmiştir. İbn Muhaysın’ın da kırâatı bu şekildedir. Sonra gelen " أَمْ " lafzı hazfedilen elife delâlet eder.⁶⁶³

Beşinci vecih: İki hemzenin arasına bir elif dâhil ederek her iki hemzenin tahkiki ile okunur. (ءَاءَنذَرْتَهُمْ) İbn Ebî İshak kırâatı bu şekildedir.

⁶⁶⁰ el-Bakara 2/6.

⁶⁶¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/141.

⁶⁶² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/142.

⁶⁶³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/143.

Altıncı vecih: İki hemze arasına bir elif dâhil ederek birincisi tahkik, ikincisi tahfif ile (teshil) okunur. (ءاهنذرتهـم) Ebû Amr, Kâlun, İsmail ibn Ca'fer ve Hişâm kırâatı bu şekildedir.⁶⁶⁴

Yedinci vecih: İki hemze arasına elif dâhil edip ikinci hemzenin hazfı ile okunur. (اهنذرتهـم) Ebû Hâtım Sicistânî kırâatı bu şekilde zikretmiştir.

Sekizinci vecih: Ahfeş'in zikrettiğine göre birinci hemze tahfif, ikinci hemze tahkik ile okunur. (ههنذرتهـم) Bu şekilde okuyan yoktur. Kelamın başında dile ağır geldiğinden zayıf bir görüştür.

Dokuzuncu vecih: Ebû Hâtım Sicistânî'nin zikrettiğine göre iki hemzenin tahfif ile okunması şeklindedir. (ههنذرتهـم) Bu da uzak ve zayıf bir rivâyettir. Okuyan olmamıştır.

Onuncu vecih: Ahfeş'in zikrettiğine göre birinci hemzenin he'ye ibdâli ile, " ههنذرتهـم diye okunur. Bunu da kimse okumamıştır. Hatt-ı Osmânî'ye aykırıdır.⁶⁶⁵

Hemze ile ilgili başka bir örnek, Bakara sûresindeki مُسْتَهْزُونَ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزُونَ kelimesindeki farklılıktır. Bu âyet, münafıkların müminlerle alay ettiklerini haber verir. مُسْتَهْزُونَ lafzında tahfif ile okunduğunda iki vecih caizdir. Birincisi dammeli hemze ve sakin vav arasında bir okuyuştur. Bu da kelimenin مُسْتَهْزِهُونَ şeklinde vavlî ve teshil ile okunmasıdır. Sîbeveyh bu şekilde okumuştur. İkincisi ise dammeli hemze ve sakin yâ arasında bir okuyuştur. Kelimenin مُسْتَهْزِيُونَ şeklinde okunmasıdır ki bu da Ahfeş'in okuyuşudur. İki okuyuş da teshil ile okumadır.⁶⁶⁷

Bakara sûresinde geçen بِنَاءِ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءِ âyetindeki بِنَاءِ lafzının okunuşuyla ilgili bazı farklılıklar vardır. Bu lafız çoğu kurrâ tarafından hemzenin öncesinde ve sonrasında elif olmak üzere hemzenin meddi ile okunmuş ve her imam kendi mertebesine göre uzatmıştır. Kırâat imamlarından Hamza, bu lafzı hem med ederek hem de teshil ile okumuştur. Arap lüğatinde bu lafzın farklı kırâatları vardır. Bu

⁶⁶⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/144.

⁶⁶⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/145.

⁶⁶⁶ el-Bakara 2/14.

⁶⁶⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/165-167.

⁶⁶⁸ el-Bakara 2/22.

lafızda hemze ve sonrasında gelen elifin hazfedilmesi ile iki vecih ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, “nun” harfinden sonraki elifi uzatmadan بَنَ *bine* şeklinde, diğer vecih ise aslına mutabık kalması için uzatarak بَنَا *binâ* şeklinde okunmasıdır. Fakat hiçbir kurrâ bu kırâatları almamış, hemzesiz okumamıştır. Hemzeyi “ya” harfine tebdil ederek بنایا *binâyâ* olarak okumak sûretiyle ayrı bir vecih daha vardır. Fakat bu da hiçbir kurrâ tarafından okunmamıştır.⁶⁶⁹

Hemze ile ilgili örneklerden biri de Âl-i İmran sûresinde geçen فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَتْ نَوَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا⁶⁷⁰ âyetindeki زَكَرِيَّا lafzıdır. Bu isimde dört farklı okuma vardır. Birincisi, uzatılarak meddi muttasıl olarak زَكَرِيَّاء biçiminde okunur. İkincisi, kısa olarak meddi tabi ile زَكَرِيَّا biçiminde okunur. Üçüncüsü, زَكَرِيَّ Zekerîyye şeklinde “ya”nın şeddesi ve medsiz olarak, dördüncü ise “ya” harfinin tahfifi ile زَكَرِي Zekerîye olarak okunur.⁶⁷¹ Bu ismi Medine kırâat âlimleri hemze ilavesiyle medli ve merfu olarak “zekerîyyâü” şeklinde, Kûfe uleması ise hemzesiz olarak “zekerîyya” şeklinde okumuşlardır. Taberî her iki kırâatı sıhhat açısından aynı görüp aralarında anlam ihtilafının olmadığını ifade etmiştir. Ancak Taberî’ye göre bu isim yabancı isim olup gayri munsarîf isimdir. Taberî bu ismin medli ve hemzeli okunduğunda tenvinsiz gelmesi gerektiğini ve bu kırâatın daha güzel olacağını söylemiştir. زَكَرِي zekerîyye şeklinde elifsiz olarak okunmasını caiz görmemiştir. Aynı âyette geçen كَفَّلَهَا kelimesini şeddeli okur ve “zekerîyya” ismi bu fiilin ikinci mefulüdür.⁶⁷²

4.4.1.2. Lafız Yönünden Farklılıklar

Kırâat imamları arasında bazı âyetlerde harf ve kelimelerin uslûbu ve okunuşu açısından kırâat farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Bazı kırâat farklılıkları sonucunda şekilsel değişimler meydana gelmiş, isim ve kelimelerin yapısında değişiklikler olmuştur.

Bu bölümdeki farklılıklar, genelde bir kelimenin başka bir vezinde okunması, buna bağlı olarak tekil veya çoğul olarak değişiklik göstermesi veyahut harekelerde

⁶⁶⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/186-187.

⁶⁷⁰ Âl-i İmrân 3/37.

⁶⁷¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1010; Âl-i İmrân 3/38.

⁶⁷² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/345.

meydana gelen değişimlerdir. Ancak bu tür ihtilaflar, âyetin anlamında büyük bir değişim meydana getirmese de küçük anlamsal farklılıklara sebep olabilir.

Örneğin ⁶⁷³geçen âyetinde ⁶⁷³kelimesi için kırâatta üç vecih vardır. Birincisi, *كَرِيمٌ وَكَرَامٌ* vezninde *إِلَام* şeklinde, ikincisi *ظَرَفَاءٌ وَظُرَفَاءٌ* vezninde *ظَرِيفٌ* şeklinde, üçüncü olarak *أَشْرَافٌ وَأَشْرَافٌ* şeklinde okunması gibi. Eğer *فَعِيل* vezninde gelirse bu durumda ya sıfat ya da isim olarak gelir. Âyette sıfat olarak kelama dâhil olmuştur.⁶⁷⁴ Yine aynı sûredeki ⁶⁷⁵*أَسَارَى* âyetindeki *أَسَارَى* kelimesini kırâat imamı Hamza *كَتَلَى* *katlê* vezninde *أَسْرَى* *Esrâ* olarak okumuştur. Bazı kırâat imamları *أَسَارَى* *esârâ* biçiminde okumuşlardır. Bu şekil okuyanlar için lafız *فَعَالِي* *feâlâ* veznindedir.⁶⁷⁶ Ebû İshâk bu kelimeyi elif'in fethası ile *أَسَارَى* *esâra* biçiminde okumaya cevaz verirken, Müberred de *ظَرَفَاءٌ* vezninde *أَسَارَى* *üsêrâ* biçiminde elifin dammesi ile okumaya cevaz vermiştir.⁶⁷⁷ Bakara sûresinde geçen ⁶⁷⁸*اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ* âyetindeki *el-kayyum* kelimesi için de farklı vezinler vardır. Kelime “kâinatı yöneten” anlamındadır. Bu kelime *فَاعِلٌ* fiilinden *فَاعِلٌ* vezninde sıfattır. Hz. Ömer'den *فَاعِلٌ* vezninde *الْقَيَّامُ* okuduğu rivâyet edilmiştir. Alkame *الْقَيِّمُ* şeklinde okumuştur. Basra'lı âlimlere göre bu kelime *فَعِيل* vezninde olup aslı *كَيُّومٌ* *kayûm*'dür. Arap dili kurallarına göre sakın vav, ya harfine kalbedilmiş, iki ya harfinden biri diğere idğam edilmiştir. Mekkî, Allah'ın bu sıfatı da dâhil bütün sıfatlarının mutlak olduğunu, herhangi bir değişikliğin caiz olmadığı ve hiçbir sıfatının yaratılmışların sıfatına benzemediğini vurgulamıştır.⁶⁷⁹ Mekkî, Âl-i İmran sûresi 2. âyette geçen aynı kelime için bahsi geçen bu âyete müracaat edilmesini istemiştir.⁶⁸⁰

Kur'ân-ı Kerimde bunun örnekleri çok olmakla beraber bu bölümde aktarılabilecek diğere bazı örnekler şunlardır:

⁶⁷³ el-Bakara 2/10.

⁶⁷⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/152.

⁶⁷⁵ el-Bakara 2/85.

⁶⁷⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 251; Mekkî, *el-Hidâye*, 1/337.

⁶⁷⁷ Mekkî, *Müşkilü i 'rabi'l-Kur'an*, 103.

⁶⁷⁸ el-Bakara 2/255.

⁶⁷⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/845.

⁶⁸⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/947.

681 âyetinde geçen *رهن* *rehnün* kelimesi *رهن* kelimesi *rehnün* lafzının çoğuludur. 682 *فرهْنُ* *fe ruhunün* olarak damme okuyan kırâat âlimleri de olmuştur. Bu durumda çoğulun çoğulu olup, *رهَانٍ* lafzının çoğulu olmuş olur. Damme lisana ağır geldiğinden iskân ile *فرهْنُ* *fe ruhün* şeklinde de okunmuştur. Öncesinde bulunan *كَاتِبًا* lafzını, İbn Abbâs, İkrime, Dahhâk ve Mücâhid gibi isimler *كَتَابًا* olarak okumuştur. Ayrıca İbn Abbâs'ın damme ile *كُتَّابًا* *küttâben* şeklinde okuduğu rivâyet edilmiştir. 683

684 âyetindeki *رَمَزًا* kelimesinde de farklı okuyuşlar vardır. Remz kelimesi, “gözle veya kaşlarla işaret” anlamına gelir. “Sessiz olarak dudakları oynatmak” anlamı da verilmiştir. Alkame b. Kays, “م” harfinin dammesi ile *رُمُزًا* *rumuzê* olarak, Â'meş ise mim'in fethası ile *رَمَزًا* *ramezê* şeklinde okumuştur. Diğer kurrâ ise mastar ile *رَمَزًا* *ramzê* olarak okumuşlardır. 685

686 âyetindeki *مَعَايِشَ* kelimesini kırâat imamlarından Nâfi' hariç diğer kırâat imamları “ya” ile *مَعَايِشَ* *meâyiş* olarak, Nâfi' ise med harfinden sonra “ya” yerine hemze getirerek medd-i muttasıl yaparak *مَعَايِشَ* *meâiş* olarak okumuştur. Abdurrahman el-A'rec'in de (öl. 117/735) Nâfi' gibi hemze ile okuduğu rivâyet edilmiştir. Fakat hemze ile okumayı Mekkî doğru görmemiştir. Çünkü nahiv âlimlerine göre bu ve benzeri kelimelerde “ya” harfi kelimenin aslındandır, yerine başka harf getirilemez. Bu kelime مفاعل veznindedir. Yine kırâat râvîsi olan Verş'den *مَعَايِشَ* kelimesinde “ya” harfinin sukûnü ile okunduğu rivâyet edilmiş, ancak Mekkî, bunu da kaideye ters görerek hatalı bulmuştur. Çünkü bu kelime مفاعل vezninde olup başka bir vechi kabul etmez. 687

688 âyetinde *مِنْ ضَعْفٍ* lafzı “dat” harfinin fethası ile okunmuştur. Hz. Peygamber'den “dat” harfinin dammesi ile *مِنْ ضُعْفٍ* şeklinde kırâat

681 el-Bakara 2/283.

682 Mekkî, *el-Keşf*, 1/322.

683 Mekkî, *el-Hidâye*, 2/927.

684 Âl-i imrân 3/41.

685 Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1008.

686 el-Â'râf 7/10.

687 Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2289.

688 er-Rûm 30/54.

rivâyet olunmuştur. Hem “dat” hem “ayn” harfinin dammesi ile ضَعْفٌ olarak da okunmuştur. Kûfe’li kırâat âlimleri, her iki harfın fethası ile ضَعَفٍ şeklinde okunmasına cevaz vermişlerdir.⁶⁸⁹

4.4.1.3. السبيل , الرسول , الظُّنُونَا , قَوَارِيرًا. **Kelimelerinin Vakıf ve Vasıl Halindeki Okunuşları**

Ahzâb sûresinde geçen وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا⁶⁹⁰ âyetindeki الظُّنُونَا lafzının vakıf ve vasıl halindeki okunuşuyla ilgili bazı farklılıklar vardır. Gerek bu kelime gerek Kur’ân-ı Kerim’de bunun benzeri olan الرسول⁶⁹¹ ve السبيل⁶⁹² gibi kelimeler, elif ile vakfedilir. Bu şekilde vakfedilmesi kırâatta tercih olarak görülmüştür. Vasılda ise hemzenin hazfıyla السبيل ve الرسول şeklinde okunur. Vakıf halinde med edilmesinin ve uzatarak durulmasının iki sebebi vardır. Birincisi, aynı sûrede yer alan diğer âyet sonralarındaki elif ile vakfedilen kelimelere benzemesi ve uyum olması, ikincisi ise he-i sekit gibi kendisinden önce geçen harfın harekesini açıklamak içindir. Kisâî, İbn Kesîr ve Hafs kırâatında yalnızca vakıf halinde elif ile vakfedilir. Vasıl halinde elif düşer.⁶⁹³

İnsan (Dehr) sûresi 15. âyetteki قَوَارِيرًا kelimesi vasıl halinde tenvinsiz ve med edilmeden قَوَارِيرَ biçiminde, vakıf halinde ise elifli ve med edilerek قَوَارِيرًا biçiminde okunur.⁶⁹⁴

4.4.1.4. Sâd (ص) ve Sîn (س) Harflerinin Yazılış ve Okunuş Farklılığı

Kur’ân-ı Kerim’de farklı sûre ve âyetlerde geçen صِرَاطٌ ve بَسْطَةٌ / يَبْسُطُ kelimelerinin yazılışında ve okunuşlarında birtakım farklılıklar vardır. Bu farklılıklar şu şekildedir:

⁶⁸⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 9/5704.

⁶⁹⁰ el-Ahzâb 33/10.

⁶⁹¹ el-Ahzâb, 33/66.

⁶⁹² el-Ahzâb, 33/67.

⁶⁹³ Mekkî, *el-Hidâye*, 9/5796.

⁶⁹⁴ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 429.

Fâtiha sûresindeki ⁶⁹⁵ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ âyetlerinde geçen صِرَاط kelimesi, س, ص ve sad ile ze arasında (زاي zay/işmam) bir harf ile okunmuştur. Kırâat imamlarından İbn Kesîr'in râvîsi Kunbul ve Ya'kub'un râvîsi Ruveys "س" ile سراط biçiminde, kırâat imamlarından Hamza'nın râvîsi Halef "ص" ve "ز" arasında yani işmâm ile ضراط şeklinde, diğer kırâat imamları ise yazıldığı şekliyle "ص" ile صراط şeklinde okumuşlardır.⁶⁹⁶ Bu farklı okuyuşlar için farklı deliller getirilmiştir. "س" ile okuyan Kunbul'e göre bunun sebebi şudur: Kelimedeki "س" asıldır, kendisinden sonra gelen "ط" harfine uyum sağlaması için "ص" harfine dönüştürülmüştür. Kunbul bu harfi aslı üzere okumayı tercih etmiştir. "ص" ile okuyanların delili ise bu harfin Mushaf hattında "ص" ile yazılmasındandır. "ص" harfi kendisinden sonra gelen ıtbak harfi "ط" ile uyumludur. Eğer "س" olsaydı, dile zorluk ve ağırlık verirdi. İşmâm ile okuyan Halef ise şu sebebi ortaya koymuştur: "ص" harfi hems sıfatına, sonra gelen "ط" ise cehr sıfatına sahiptir. Sıfat konusunda aralarında uyum yoktur. Bu sebeple "ص" harfini, cehr sıfatı olan "ز" harfine yatık vaziyette işmâm ile okumuştur. Dolayısıyla "ط" harfinden evvel cehr ve ıtbak sıfatlarında kendisine uyumlu olan "ز" ile okumuştur.⁶⁹⁷ Mekkî'nin bu konudaki tercihi ise "ص" ile okunmasından yanadır. Çünkü o, Mushaf hattına uygun olanın "ص" harfi olduğunu, bu konuda kurrânın icma ettiğini, ayrıca ıtbak sıfatında "ص" ve "ط" harflerinin birbirine benzediğini ve ifade etmiştir.⁶⁹⁸

Diğer bir örnek ise بَصِطٌ/يَبِصُطٌ ve بَصِطَةٌ/بَسِطَةٌ kelimeleridir. Bu kelime bazı kırâatlarda "س" ile, bazı kırâatlarda "ص" ile okunmaktadır. Kur'ân hattında bu kelime Bakara sûresi 245. âyette "ص" ile يَبِصُطٌ yazılı olup "genişlik" anlamında, Bakara sûresi 247. âyette⁶⁹⁹ "س" ile بَسِطَةٌ, Â'raf sûresi 69. âyette⁷⁰⁰ ise "ص" ile بَصِطَةٌ yazılı ve "güçlü"

⁶⁹⁵ el-Fâtiha 1/6,7.

⁶⁹⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 1/34; Karakılıç, *Tecvid İlmi, Kur'an-ı Kerim Okuma Kaideleri*, 171.

⁶⁹⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/34.

⁶⁹⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/35.

⁶⁹⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/820.

⁷⁰⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2421.

anlamında, İsrâ sûresi 30,⁷⁰¹ R'ad sûresi 26⁷⁰² ve Ankebut sûresi 62. âyetlerde ise “س” ile يَبْسُطُ şeklinde yazılı ve “bol/bolluk” anlamında⁷⁰³ kullanılmıştır.

Bakara sûresindeki وَاللَّهُ يَقْضِي وَيَبْسُطُ⁷⁰⁴ âyetindeki يَبْسُطُ kelimesi lafızda “sad” ile yazılmakla birlikte bazı kurrâ “sin” harfi ile okumuşlardır. Hem bu âyette geçen يَبْسُطُ kelimesini, hem de Â'raf 69. âyette geçen بَسِطَ⁷⁰⁵ kelimesini Hişam, Kunbul, Ebû Amr ve Hamza “س” ile okumuşlardır. Geri kalan kurrâ ise “ص” harfi ile okurlar. Ancak Hafs kırâatında hem “س” hem “ص” harfi ile okunduğuna dair rivâyetler vardır. Bakara sûresi 247. âyette geçen بَسِطَ kelimesini ise Kisâî ve Nâfi' hariç diğer kurrâ “س” ile okumuşlardır. Mekkî'nin tercihi ise “س” ile okunmasından yanadır. “س” ile okuyanların delili, bu kelimenin aslının يَبْسُطُ olarak “س” ile yazılmasıdır. Yani “س” kelimeye asıldır. Bu kelimenin “س” ile yazılması veya “س” harfine dönüştürülmesi mümkündür. Eğer “ص” harfi asıl olmuş olsa “س” harfine dönüştürülmesi mümkün ve caiz olmazdı. Çünkü “ص” kuvvetli, “س” harfi ise zayıf bir harftir. Kuvvetlinin zayıfa nakli caiz değildir. Bu kelimeyi “ص” ile okuyanların delili ise şudur: “ص” itbak harfi olup kalın bir harftir. Kendisinden sonra da yine itbak harfi olan “ط” gelmiştir. Her ikisi mahreç bakımından birbirine uygundur. “س” harfi ise lafızda “ط” harfinin altında kalmaktadır. Mahreçte zorluk meydana gelmektedir.⁷⁰⁵

Kâlun, bu kelimeyi geçtiği her yerde “ص” harfi ile okumuştur. Diğer kurrâ “س” ile okur.⁷⁰⁶ Hafs rivâyetinde bu kelimeler “س” ile okunduğu gibi “ص” ile okuması da caizdir. Ancak öncelikli olduğu için “س” okumak evlâdır.⁷⁰⁷

Bu kelimenin geçtiği âyetler şunlardır:

(Bakara, 245) وَاللَّهُ يَقْضِي وَيَبْسُطُ وَاللَّهُ تَرْجَعُونَ

(Bakara, 247) قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَرَزَّادَهُ بَسِطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ

⁷⁰¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 6/4187.

⁷⁰² Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3731.

⁷⁰³ Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd (Beyrut: Daru İhyâi't-Türâs, h.1423), 2/529.

⁷⁰⁴ el-Bakara 2/245.

⁷⁰⁵ Mekkî, *el-Kesf*, 1/302.

⁷⁰⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 6/4187.

⁷⁰⁷ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 160.

(Â'raf, 69) وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصِطَةً

(İsra, 30) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ

(R'ad, 26) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

(Ankebut, 62) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ

Bu kelimelerin bazı kurrâ tarafından “ص” harfiyle, bazı kurrâ tarafından ise aslına uygun olarak “س” harfiyle okunması ve Mushaflarda değişiklik göstermesi sadece telaffuz yönünden bir farklılık arz eder. Bu kelimeler birbirine yakın anlamda kullanılmıştır.

Bu bölümdeki diğer bir örnek ise 708 âyetindeki ⁷⁰⁸ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُضَيِّطُونَ lâfzıdır. Kunbul ve Hişâm bu kelimeyi aslına uygun olarak “س” ile ⁷⁰⁹ الْمُضَيِّطُونَ şeklinde, Hamza “ص” ve “زاي” arasında bir ses ile ⁷¹⁰ الْمُضَيِّطُونَ şeklinde, geri kalan kırâat âlimleri ise istila ve itbak harflerinin telaffuzunda kolaylık olması için “ص” harfi ile ⁷¹¹ الْمُضَيِّطُونَ şeklinde okumuşlardır. Ebû Ubeyde, bu kelimeye “erbabı olmak” anlamı vermiştir. fiilinin harf-i cer’le kullanımı lügat itibariyle “üzerine egemen, hâkim olmak” anlamındadır.⁷¹⁰

4.4.2. Anlama Etki Eden Kırâatlar

Âyetlerin anlamını etkileyen kırâatlar, âyetlerin anlamına açıklık getirip farklı şekillerde yorumlanmasına sebep olur. Farklılık sonucu ortaya çıkan her anlam birbirini destekleyen ve açıklık kazandıran bir yapıya sahip olur. Hatta bazı farklılıklar, kapalı ve anlaşılmayan bazı âyetlerin anlaşılmasına sebep olmakta, bazen de umumi olan bir ifade, başka bir kırâatla tahsis edilmektedir.⁷¹¹

Âyetlerin anlamını etkileyen kırâatlar, ferşî farklılıklar olarak adlandırılır. Yedi harfe dayalı okumalardan meydana gelen ferşî farklılıklar, bizzat Hz. Peygamber’den

⁷⁰⁸ et-Tûr 52/37.

⁷⁰⁹ Mekkî, *el-Kesf*, 1/292.

⁷¹⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 11/7132.

⁷¹¹ Bâzemül, *el-Kıraat ve eseruha fi't-tefsir ve'l-ahkâm*, 307-309.

nakledilmiştir.⁷¹² Ferşî farklılıklar, kelimenin yapısında meydana gelen değişikliklerle ilgili kırâat vecihleridir. Sözelimi fiillerin mâzi, müzâri ve emir kipleriyle okunması, i'rab vecihlerindeki değişiklikler, takdim-te'hir gibi konular ferşî farklılıklardır. Ferşî farklılıkların bir kısmı âyetlerin anlamında etkili olmakla birlikte her ferşî farklılık, âyete farklı anlam kazandırmaz. Sözelimi nahiv yönüyle ilgili yani gramere dayalı ihtilaflar, âyetlerin anlamına etki etmektedir. Bu ihtilaflar, fiillerde, isimlerde ve harflerde olmakla birlikte, bir fiilin malum ve mechul olarak okunması veya fiillerin mâzi, muzâri ya da emir olarak değişikliğe uğraması, cümlelerin anlamında değişiklik olmasına neden olmaktadır.⁷¹³

el-Hidâye'den alınan örnekler, ağırlıklı olarak anlama etki eden ve anlam zenginliği katan farklı okuyuşlardır. Bunlar içerisinde anlama çok az etki eden örnekler de vardır. Daha önce ifade edildiği gibi Mekkî, bu eserinde farklı okuyuşlara yer verirken meşhur yedi kırâat imamı veya meşhur on kırâat imamı ile sınırlı kalmamış, sahâbe ve tâbiinden kırâat alanında ileri gelenlerin ve şâz kırâat imamlarının okuyuşlarına ve görüşlerine de yer vermiştir. Anlama etki eden farklı okuyuşları şu başlıklar halinde sınıflandırmak mümkündür.

4.4.2.1. Kelimenin Kökü ile İlgili Farklılıklar

Bir dildeki kelimelerin kaynağı olan, çekim ve yapım eklerinin çıkarılmasından sonra ortada kalan söz, mastar yani kök olarak ifade edilir.⁷¹⁴ Yani kök, bir anlam ifade eden en küçük dil birimidir.⁷¹⁵ Arapçada her fiil ve ismin kendisinden türediği bir kökü/masdarı vardır. Bu masdarlar, belli bir kalıba girerek fiil veya isim halini alır. Aldığı şekle göre de ifade ettiği bir anlam ortaya çıkar.⁷¹⁶ Özellikle ilk dönemlerde

⁷¹² Ebû Ömer b. Ömer ed-Dûrî, *Cüz 'ün fihi kırâatü'n-Nebî* (Medine, Mektebetü'd-Dar, 1988), 71.

⁷¹³ Hacı Önen "Kıraat Farklılıklarının Meâllere Yansıması": Hasan Basri Çantay ve Kur'an Yolu Meâlleri Örneği 54 (2017), 156.

⁷¹⁴ Abdurrahman Ebu'l-Berekât el-Enbârî, *Esrarü 'l-Arabiyye*, thk. Fahir Salih, (Beyrut: Daru'l-Cil, 1995, 161-163.

⁷¹⁵ Bekir Mehmetali, "Masdarın Anlam Delaleti", *Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2020), 291-292; Komisyon, "Köken bilimi", *Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu* (Ankara: TDK. Yayınları 2011), 1495.

⁷¹⁶ Mustafa Kırkız, "Arap Dilinde Mastar ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 210-213.

Kur'ân'ın harekesiz ve noktasız oluşu, kelime köklerinde değişikliğe sebep olmakla birlikte, bu durum farklı anlamların da ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Başka bir ifadeyle, Kur'ân'daki bazı kelimelerin noktalanması ve harekelenmesindeki farklılıklar, kelimenin kökünde değişiklik oluşturmuş ve o kelimeye farklı bir anlam katmıştır. Ancak ortaya çıkan farklı anlamlar, iki kelime arasında tezat oluşturmamakla birlikte genelde bu değişik anlamlar, birbirine yakın veya birbirini tamamlayan bir nitelikte olmuştur.

Kelimenin kökünde değişikliği olan ve anlam farklılığı olan bazı örnekler şunlardır:

717 ⁷¹⁷ مَالِكِ kelimesi, Zührî'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v), Ebû Bekir, Ömer, Osmân, Ali, İbn Mes'ûd, Übey, Muaz b. Cebel, Talha, Zübeyr (r. anhüm) ve bazı kırâat imamı tarafından elif ile okunmuştur. Fakat Nas sûresinde geçen مَالِكِ النَّاسِ 718 lafzında çoğu kurrâ elifsiz okumuşlardır. 719

مَالِكِ kelimesi ملك *mlk* mastarından ism-i fâil veznindedir. Anlam olarak “sahip olduğu mülkünde istediği gibi tasarruf yetkisini kullanabilen”dir. Elifsiz olarak ملك *melik* şeklindeki kırâata göre ise “mülk” mastarından sıfat-ı müşebbehe veznindedir. 720

Bu âyette mâlik kelimesi elifin isbatı ile مَالِكِ ve hazfı ile مَلِكِ şeklinde iki farklı kırâatta okunmuştur. Âsım, Kisâi, Ya'kub ve Halef elifli olarak, diğer kurrâ elifsiz olarak okumuşlardır. 721 Elifli olarak okuyanlar mülk sahibi olmayı bu lafza bağlamışlar, elifsiz okuyanlar ise melik ifadesini mâlikten daha hususi ve medhe değer görmüşlerdir. Elifsiz okuyanların ispatı şu şekildedir: Her mâlik, melik değil ama her melik aynı zamanda mâliktir. 722 İmam Şârâvî tefsirinde, mâlikin yalnız kendi malında, melikin ise hem kendi hem de başkasının malında tasarruf sahibi olduğunu söylemiştir. Elif ile مَالِكِ okunduğunda “Hz. Allah'ın kıyamet günü kimsenin müdahalesi olmadan dilediği şekilde tasarruf sahibi olması” anlamı verilmiştir. Eda ve mana bakımından iki kırâat

717 el-Fâtîha 1/ 4.

718 en-Nâs 114/2.

719 Mekkî, *el-Hidâye*, 1/108.

720 İbn Manzûr, “mlk”, *Lisânü'l-Arab*, 10/491-497.

721 Mekkî, *el-Keşf*, 1/25.

722 İbn Hâleveyh, *el-Hucce fî'l-kıraati's-seb'a*, 13.

sahih görülmüştür. Hz. Allah hem mâlik hem meliktir. Bu ifadeler insanları tefrik etmek içindir. Çünkü insan için melik demek kuvvet ve mal sahibi olmak demektir. Mâlik ise kendi malı olan ve tasarrufu elinde olan demektir.⁷²³

Âyette *مَالِك* *Mâliki* şeklinde okuyanların delili *قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ*⁷²⁴ âyetinde geçen “Mâlik” ifadesidir.⁷²⁵ “Melik” şeklinde “elîf” olmadan okuyanların delili ise *الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ*⁷²⁶ ve *فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ*⁷²⁷ âyetleridir. Ebû Amr’dan şöyle rivâyet edilmiştir: “Melik ifadesi aynı zamanda Mâlik’in içerdği manayı içerir. Ancak Mâlik ifadesi Melik’in anlamını ihtiva etmez. Melik okunduğunda anlamı “O günde olan her bir şey için tek otorite ve tek söz sahibi” şeklinde olur. Mekkî’nin ifadesiyle bu kırâat daha genel ve kuşatıcı bir anlam ifade etmektedir.”⁷²⁸

“Mâliki” okuyanlar için bu kelimenin çoğulu mim’in dammesi ve lam’ın şeddesi ile *مَلَاك* *müllâk* veya şeddesiz *مَلَك* *mülûk* olarak gelir. “Melik” okuyanlar için bu kelimenin çoğulu *املاك* *emlâk* ve *ملوك* *mülûk* şeklindedir. Ebû Amr bu kelimeyi master halinde “lam” harfinin iskânı ile *مَلِك* *milik* biçiminde okumuştur. Bu durumda kelimenin çoğulu *املك* *emlek* veya *ملوك* *mülûk* olarak gelir. Melik kelimesini “rab” lafzı için hal, nida, medih ve sıfat yaparak nasb okumak caiz görülmüştür.⁷²⁹

Başka bir örnek *فَارَزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ*⁷³⁰ âyetinde geçen *فَارَزَلَهُمَا* lafzındaki farklılıktır. Bu âyet, Âdem (a.s) Havva’nın, şeytanın vesvesesine inanarak yasak meyveden yemeleri ve cennetten uzaklaştırma hadisesini konu edinir. Mekkî bu âyetle ilgili olarak farklı okuyuşların farklı anlam kazandırmasına işaret ederken, bu konudaki yorumları aktararak âyeti açıklamaya çalışır. Açıklamaya göre *فَارَزَلَهُمَا* lafzında iki farklı okuyuş vardır. Birincisi, ekser-i kurrânın okuduğu haliyle şeddeli ve uzatmadan (*فَارَزَلَهُمَا*) okunan halidir. Bu haliyle *زَلَّ* kökünden olup “yanlışla sevk etmek” anlamına

⁷²³ Muhammed Mütevellî eş-Şârâvî, *Tefsiru Şârâvî* (Beyrut: Matabiu'l-Ahbari'l-Yevm, 1997), 1/69.

⁷²⁴ Âl-i İmran 3/26.

⁷²⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbu 's-Seb 'a*, 104.

⁷²⁶ el-Haşr 59/23.

⁷²⁷ Tâhâ 20/114.

⁷²⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/29.

⁷²⁹ Mekkî, *Müşkilü i 'rabi 'l-Kur'an*, 69.

⁷³⁰ el-Bakara 2/36.

736 قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا âyetindeki كَبِيرٌ kelimesi, Hamza ve Kisâî tarafından peltek “ث” ile Kesr kökünden كَثِيرٌ *kesîrun* olarak okunmuş⁷³⁷ ve âyette anlam açısından tercih ettikleri bir anlam meydana gelmiştir. Çünkü kesret büyüklüğe ve azamete şamildir. Aksi durumda ise yani bu kelime yerine gelebilecek كَبْرٌ ve عَظْمٌ lafızları, kesret lafzının yerini tutmaz ve aynı anlamı ifade etmezler. Yani كَثِيرٌ okunduğunda daha umumi ve tercih edilen bir mana olur. Ayrıca إِثْمٌ lafzı müfred geldiği halde kendisinden sonra gelen ve üzerine atıf olan مَنَافِعٌ lafzı çoğul gelmiştir. Bunun sebebi ise إِثْمٌ lafzının كَثِيرٌ kelimesi ile çoğul anlam ifade etmesindendir. Ancak “ب” ile كَبِيرٌ okuyanlar كَبْرٌ kökünden gelen bu kelime ile “tevhîd” anlamını kastetmişlerdir. “ب” ile okuyanlar âyetin devamında gelen أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا lafzına binaen bu kırâatı tercih etmişlerdir.⁷³⁸

Kelimenin kökünde meydana gelen farklılığa gösterebileceğimiz örneklerden biri 739 وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ âyetidir. Âyette geçen نُنْشِرُهَا kelimesindeki farklılık, âyette anlam değişikliğine de sebep olmuştur. İbn Âmir ve Kûfe ulemâsı “ز” ile نُنْشِرُهَا *nünşizühâ*, diğerleri “ر” ile نُنْشِرُهَا *nünşiruhâ* okumuşlardır.⁷⁴⁰ Bu kırâatlara göre biri “neşr”, diğeri “neşz” kökünden gelen iki kelime türemiştir. Neşr, lügat olarak, “güzel rüzgâr, ölünün diriltmesi, hayat, yayılma” gibi anlamlara gelir. Neşz ise, “arzdan yukarı yükselmek, ihya, kadının kocasına kızdığı andaki hali, nefsin itaat karşısında yükselmesi” gibi anlamlara gelir. “ز” ile okunduğunda “kemiklerden bazısının bazısı ile bir araya gelmesi”, “ر” ile okunduğunda “öldükten sonra dirilmek” olarak tefsir edilir.⁷⁴¹ Mekkî, نُنْشِرُهَا için نَحْيِيهَا *nuhyîhe* anlamı vermiştir. Yani neşr, “Hz. Allah’ın ölüleri tekrar diriltmesi” anlamına gelir. Neşz için ise “arzdan yükselmek, kemiklerin bir araya gelip birleşmesi” anlamını vermiştir.⁷⁴² İmam Taberî نُنْشِرُهَا lafzına “keyfe nürekibü” yani “nasıl terkip ediyoruz, bir araya getiriyoruz” anlamı vermiştir. نُنْشِرُهَا lafzını ise “keyfe nuhyîhe” şeklinde te’vil

⁷³⁶ el-Bakara 2/219.

⁷³⁷ Mekkî, *el-Kesf*, 1/291.

⁷³⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/714.

⁷³⁹ el-Bakara 2/259.

⁷⁴⁰ Mekkî, *el-Kesf*, 1/310.

⁷⁴¹ Şahâde - Kılıç, *Tefsiru'l-Kur'an bi'l-kıraati'l-Kur'aniyyeti'l-aşer* (İstanbul: Haseki, 2017), 62.

⁷⁴² Mekkî, *el-Hidâye*, 1/866.

etmiştir. İbn Âşûr (öl. 1973), iki kırâattan iki mananın husule geldiğini söylemiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Birincisinde, kemiklerin bir araya gelmesiyle o kemiklerin nasıl yükseltildiği anlamı vardır. Diğer anlam ise, kemiklerin et, kan ve sinir sistemleri ile vücut bulması ve sonra diriltilmesidir.⁷⁴³ Bu kelime Kur’ân-ı Kerim’de başka âyetlerde de “diriltme” anlamında kullanılmıştır. Örneğin *ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ* “Sonra dilediği bir vakitte onu yeniden diriltecek.”⁷⁴⁴ ve *وَالْيَهُ النَّشُورُ* “dönüş ancak Allah’adır.”⁷⁴⁵ âyetlerinde bu anlamda kullanılmıştır. Beğavî, Arab kelimasında *انشره الله الميت انشارا* “Allah ölüyü bir diriltmeyle diriltti.” şeklinde bir sözün olduğunu ve bu kelimeyi “diriltme” anlamında kullandıklarını söylemiştir. Beğavî bu kelimenin “ز” ile kullanımında “kaldırmak” anlamında olduğunu söylemiştir. Bu durumda âyette “onları döndürdüğümüzde bir kısmını bir kısmının üzerine nasıl yükseltiyoruz.” anlamı ortaya çıkmaktadır.⁷⁴⁶ Mekkî bu örneklerde görüldüğü üzere konuyla ilgili kendi görüşünü beyan etmemiş, konuyla ilgili başkalarına ait yorumları nakletmekle yetinmiştir. Herhangi bir tercihte de bulunmamıştır.

Nisa sûresindeki *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَقَيُّوْا*⁷⁴⁷ âyetinde geçen *فَتَقَيُّوْا* kelimesinin kökünde meydana gelen farklılık anlam farklılığına sebep olmuştur. Âyet “Ey iman edenler! Allah yolunda cihada çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin (mümini kâfirden ayırmak için iyice araştırın.)” anlamındadır. Kırâat imamlarından Hamza, Kisâf ve Halef, kelimeyi *تَقَيُّوْا* (tebeyyün) masterından getirerek *فَتَقَيُّوْا* *fe tebeyyenû* olarak, diğer imamlar ise *تَثْبُتُوا* (tesebbüt) masterından getirerek *فَتَثْبُتُوا* *fe tesebbetû* şeklinde okumuşlardır. “ي” ile *فَتَقَيُّوْا* okunduğunda âyet “şüphe ve zayıf bilgilerle değil, dikkatle ve kesin bilgi ile kılıç vurun” anlamına gelir. “ث” ile *فَتَثْبُتُوا* okunduğunda ise “ayağı denk atmak, sağlam basmak, ayağın kaymaması” gibi anlamlara gelir. Mekkî, “ث” ile “tesebbüt” olarak okunduğunda anlamını “sizin için fasık, diğerlerinden ayrılınca kadar araştırın, tespit edin” olarak açıklamıştır. Çünkü araştırmak, tespit etmek, bir şeyi beyan edip açıklamaktan daha geniştir. “ي” ile “tebeyyün” olarak okunduğunda “fasık olanı

⁷⁴³ Şahâde - Kılıç, *Tefsiru 'l-Kur'an bi 'l-kıraati 'l-Kur'aniyyeti 'l-aşer*, 62.

⁷⁴⁴ Abese, 80/22.

⁷⁴⁵ el-Mülk, 67/15.

⁷⁴⁶ el-Beğavî, *Meâlimü 't-tenzil*, 1/355.

⁷⁴⁷ en-Nisâ 4/94.

diğerlerinden ayırın, fakat acele etmeyin” şeklinde açıklamıştır. Ebû Ubeyde, iki kırâatı, anlam açısından birbirine yakın görmüştür.⁷⁴⁸

749 âyetinde geçen لَا يَلْتَكُم kelimesinin kökü ile ilgili bir takım ihtilaflar vardır. Bu kelimeyi âyette yazılı halde okuyanlar için kelimenin kökü يَلَيْت dir. Çünkü muzaride “ya”dan sonra elif gelmez. Eğer elif olsa idi ihtisarlı olarak yazılmazdı. Bu kelimeyi yâ’dan sonra hemze ve lam’ın cezmi ile يَالْتَكُم ya ’litküm okuyanlar için kelimenin kökü, الت elete olup lafız أَلْت يَالْت elete ya ’litü fiilinden gelmiş olur. Mekkî, Tûr sûresi 21. de geçen عَلِمَهُم مِّنَ اللَّتَانَهُم âyetindeki kelimenin أَلْت يَالْت den geldiğini söylemiştir. Mekkî’ye göre her iki kelime aynı anlamı ifade eder, ancak kökleri bir değildir. Kökleri aynı kabul edilirse aralarında zıtlık olur. Çünkü burada geçen kelime يَلَيْت - لَات , Tûr sûresindeki يَالْت kökünden gelir. Elifli olarak sadece İbn Mes’ûd ve Übey tarafından kırâat edilmiştir. İbn Kesîr Tûr sûresindeki أَلْت يَالْت elitnâhüm olarak okumuş, أَلْت يَالْت elite ye ’litü kökünden getirmiştir.⁷⁵⁰

4.4.2.2. Kelimenin Yapısıyla İlgili Farklılıklar

Kelimenin yapısında meydana gelen farklılıklar, çoğu zaman anlam değişikliğine sebep olabilmektedir. Bu değişim bazen fillerin sülâsi iken rubâi veya hü mâsi fillere dönüşmesi şeklinde olduğu gibi, bazen de bir fiilin malum ve meçhul sığada okunması veya bir kelimenin tekil veya çoğul olarak gelmesi şeklinde de olabilir.

4.4.2.2.a. Vezinsel Farklılıklar

Arap dilinde fiillerin çoğunluğunu teşkil eden üçlü (sülâsi) kök fiilleri, üzerine harf ziyade edilerek dördü (rubâi), beşli (humâsi) ve altılı (südâsi) kalıplara dönüşmektedir.⁷⁵¹ Fiillerin farklı kalıplara girmesi ve harf ziyade edilmesi, kelimedeki anlam değişikliği meydana getirebilmektedir. Kırâat âlimlerinin farklı kalıplarda

⁷⁴⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1432; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1425.

⁷⁴⁹ el-Hucurât 49/14.

⁷⁵⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 11/7019.

⁷⁵¹ İsmail Durmuş, “vezin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 3/77-79.

okuduğu fiiller, bazen şekil, bazen hareke olarak değişiklik göstermekle birlikte, bu değişimler âyetlerin anlamında az veya çok anlam farklılığına sebep olmuştur.

Örneğin, ⁷⁵² يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ âyetindeki يَخْدَعُونَ kelimesini kırâat imamlarından Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Amr, müfâale vezninde يُخَادِعُونَ olarak, diğerleri sülâsi vezinde يَخْدَعُونَ şeklinde okumuşlardır. Elif’in ispatı ile يُخَادِعُونَ biçiminde okuyanlar, aralarında şekil benzerliği olduğundan aynı âyette geçen birinci lafız üzerine atfederek okumuşlardır. Fetha okuyanlar için elif’li veya elif’siz okunmasında sadece şekil yönünden farklılık olup iki kelime, mana olarak birbirine yakındır.⁷⁵³ Kelimenin kökü olan الخداع kelimesi “aldatmak, gerçeğe aykırı bir durumu söylemek” anlamlarına gelir.⁷⁵⁴ Birinci lafızda kırâat imamları يُخَادِعُونَ şeklinde mufaale vezninde, ikinci lafızda İbn Âmir ve Kûfe’li kırâat âlimleri وَمَا يَخْدَعُونَ şeklinde “yâ” harfinin fethası ve elif’siz olarak, Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Amr ise elif’li olarak وَمَا يَخَادِعُونَ şeklinde okumuşlardır.⁷⁵⁵ Birinci kavilde lafız müfaale vezninde gelmiştir. Müfaale iki kişi arasında meydana gelir. Bu âyette münafıkların Allah’ı ve O’na iman edenleri aldattıklarını zannettiklerinden bahseder. İlk lafızda olay münafıklar ile Allah ve inananlar arasında geçen bir konudan bahsettiği için bu vezinde gelmiştir. Çoğu kurrâ, ikinci lafzı يَخْدَعُونَ şeklinde elifsiz olarak okumuştur. Çünkü ilk lafzın elif’li olarak gelmesi, aldatma durumunun inananlar tarafından bilinmemesi ve münafıkların zannettiği şekliyle aralarında ortaklık olmasıdır. Ancak ikinci lafızda Hz. Allah, âyetin inzali ile aldatma durumunu haber vermiş ve devamında إِلَّا أَنْفُسَهُمْ lafzı ile münafıkların yalnızca kendilerini kandırdıkları ifade edilmiştir. Bu durumda ikinci lafızda müşâreket yani ortaklık oluşmamıştır.⁷⁵⁶

Vezinsel farklılığa başka bir örnek يَكْذِبُونَ ⁷⁵⁷ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ âyetindeki يَكْذِبُونَ kelimesinin okunuşuyla ilgili farklılıktır. Bu kelimeyi Kûfeliler “ya”nın fethası, “zel”in tahfifi ile يَكْذِبُونَ *yekzibûn*, diğerleri dammeli ve şeddeli olarak tef’ıl vezninde يَكْذِبُونَ

⁷⁵² el-Bakara 2/9.

⁷⁵³ İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kıraati's-Seb'a*, 19.

⁷⁵⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/150.

⁷⁵⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/224.

⁷⁵⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/150,151; Mekkî, *el-Keşf*, 1/225.

⁷⁵⁷ el-Bakara 2/10.

yükezzibûn biçiminde okumuşlardır. Tahfif ile okuyanlar aynı sûre 8. âyette geçen وَمَا يُكْذِبُونَ üzerine hamlederek okumuşlardır.⁷⁵⁸ Kelimenin kökü olan *kizb* kelimesi, sıdkın zıddıdır.⁷⁵⁹ Tahfif ile okunduğunda münafıkların yalan söylediklerini ifade eder. Şedde ile okunduğunda ise manalar yakındır. Şedde ile okunduğunda Allah resulünü yalanlama ve inkâr etme anlamlarını ifade eder.⁷⁶⁰ Mekkî, tahfif ile okunmasını anlam açısından daha güzel görmüştür. Çünkü tahfif ile hem öncesi hem sonrası ile uyumlu olur ve birbirini takip eden âyetlerde kelimeler daha nizâmî gözükür. Şeddeli okuyanların delili ise, aynı âyetin başında yer alan فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ kelamı sebebiyledir. Maraz yani hastalık şüphe gerektiren bir durumdur. Bir şeyde şüphe varsa güven yoktur. Şüpheli şeyi kuvvetlendirmek veya sıhhatinden emin olmak için daha kuvvetli bir lafız ile ifade gerekir. Bu da Arapçada şedde ile mümkündür. Bu sebeple يُكْذِبُونَ *yükezzibûn* şeklinde şedde ile gelmiştir.⁷⁶¹

762 âyetinde vezin olarak bazı farklılıklar olup bu durum, âyette birtakım anlam farklılığına neden olmuştur. Âyet “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.” anlamındadır. Bu âyette kırâat âlimleri tarafından farklı okunan kelimeler vardır. Örneğin نُنْسِيْهَا kelimesini İbn Âmir, birinci “nun”un dammesi ve “س” harfinin kesresi ile if’al vezninde نُنْسِيْهَا *nünsih* biçiminde okumuştur.⁷⁶³ نُنْسِيْهَا kelimesini ise İbn Kesîr ve Ebû Amr, sülâsi kalıpta نُنْسِيْهَا *nense*’he şeklinde, diğerleri if’al vezninde نُنْسِيْهَا *nünsihe* şeklinde okumuşlardır.⁷⁶⁴ Dammeli okunduğunda “değiştirmek” değil, “terketmek” anlamına geldiği ifade edilmiştir. İbn Abbâs’tan yapılan rivâyete göre bu kelime “biz terketmeyi emrediyoruz” anlamındadır. Mekkî نُنْسِيْهَا *nensihe* olarak yalnızca “nun” harfinin fethası ile okunduğunda “bir şeyi önce unutmak, sonra terketmek” anlamına geldiğini zikretmiştir. نُنْسِيْهَا *nünsihe* olarak dammeli geldiğinde bu lafız “nisyan” kökünden gelir. Yani bir manada “ya Muhammed! bunu hafızandan sil, gider”

⁷⁵⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/228.

⁷⁵⁹ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 158.

⁷⁶⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/154.

⁷⁶¹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/228.

⁷⁶² el-Bakara 2/106.

⁷⁶³ Mekkî, *el-Keşf*, 1/257.

⁷⁶⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 1/258.

şeklinde yorumlanmıştır. İbn Abbâs'tan gelen bir rivâyete göre bu âyette takdim ve te'hir olup şu takdirdedir: “Biz bir âyetteki hükmü değiştiririz, bunun yerine daha hayırlı ve sizin için daha yararlı bir âyet getiririz.” Dammeli olduğunda “nesh etmek” veya “değiştirmek” anlamında olmayıp sadece “te'hir etmek, ileriye almak” anlamında olduğunu söyleyenler olmuştur. Başka bir takdirde ise, “hatırın kalbinden çıkarılıp, hatırlanmayacak şekilde silinmesi” anlamına geldiği zikredilmiştir.⁷⁶⁵

“İbrâhim de bu dini oğullarına vasiyet etti, Ya‘kub da.” âyetindeki وَصَّى kelimesini Nâfi‘ ve İbn Âmir tahfif ve hemze ile أوصى evsâ şeklinde, diğer kırâat imamları yazıldığı haliyle şeddeli olarak okumuşlardır. Tahfif ile okuyanlar if‘al vezninde, şeddeli okuyanlar ise tef‘ıl vezninde okumuşlardır. Her iki kırâat anlam açısından aynıdır.⁷⁶⁷ Âyette بها zamiri İslam dinine râcidir. Zamirin “millet” anlamına geldiği de söylenmiştir. أوصى kelimesi, “taahhüt almak, emretmek” anlamlarında da kullanılmıştır. İbn Abbâs âyetin وصَّاهم بالإسلام takdirinde olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁸

Mûsın مَوْصٍ lafzını اِثْمًا أَوْ جَنْفًا أَوْ⁷⁶⁹ âyetinde Ya‘kub, Hamza, Kisâî, Halef ve Ebû Bekr, tef‘ıl vezninde ve ism-i fail olarak مَوْصٍ müvessın şeklinde, diğerleri if‘al vezninde ism-i fail olarak مَوْصٍ mûsın olarak okumuşlardır.⁷⁷⁰ Vasiyyet, lügat olarak “vaaz ve nasihat yoluyla başkasına bir ameli iletmek” anlamındadır. Şeddeli okunduğunda vasiyette tekrar anlamı vardır. Bu da vasiyetin önemine delalet eder. Tahfif ile olduğunda tekrar olmaksızın sadece vasiyete delalet eder. Mekkî, teşdidde tekrar ve teksir yani çoğaltma anlamı olduğunu söylemiştir. Mekkî’ye göre her iki kırâat güzel ve uygundur. Her iki kırâat cemedildiğinde vasiyet ister yazılı olsun ister olmasın ister sözlü olarak tekrarlansın, işaret edilsin veya tekrar olmasın hepsi müsâvidir.⁷⁷¹

⁷⁶⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/386-387.

⁷⁶⁶ el-Bakara 2/132.

⁷⁶⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/265.

⁷⁶⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/456.

⁷⁶⁹ el-Bakara 2/182.

⁷⁷⁰ Mekkî, *el-Keşf*, 1/282.

⁷⁷¹ Şahâde - Kılıç, *Tefsiru'l-Kur‘ân bi'l-kıraati'l-Kur‘âniyyeti'l-aşer*, 49.

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَآخِرُجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ
“Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şâyet sizinle savaşmaya kalkıştırlarsa o zaman onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir!”⁷⁷²
âyetinde, kırâat imamlarından Hamza ve Kisâî *يَقَاتِلُوهُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلْتُمْ قَاتَلْتُمُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ* lafızlarını elif’siz okumuşlardır. Elif’siz okunduğunda onların, “sizden bazınız öldürülmeden Mescid-i Haram’da kimseyi öldürmeyin” emrine muhatap oldukları şeklinde anlam anlaşılır. Çünkü Araplar bir topluluktan bir azı öldürüldüğünde “falancanın çocukları öldürüldü” veya insanlardan çok azı öldürüldüğünde “insanlar öldü” derler. Burada anlam aynıdır. “Sizden azınız öldürüldüğünde ancak onları öldürebilirsiniz” babında bir emre muhatap olmuşlardır. Ancak elif’li okuyanlar için anlam biraz farklıdır. Elif’li okunduğu takdirde müfaale vezninde olur ki âyette “onlar sizi Mescid-i Haram’da öldürmeye başlamadan siz de onları öldürmeye başlamayın” emri vardır. Yani başka bir ifade ile “onlar başlarsa/savaş açarsa siz de onlarla savaşın ve öldürün” anlamındadır.⁷⁷³

774 *وَكَايَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ* âyetinde geçen *قَاتَلَ* lafzı, müfaale veznindedir. Bu lafız bazı kurrâ tarafından *قَاتِلَ kutile* şeklinde “ق” harfinin dammesi ve “ت” harfinin kesresi ile mechul olarak sülâsi vezinde okunmuştur. Âyet “nice peygamberler vardır ki onunla birçok Allah erleri savaşmışlar” mealindedir. Mechul vezinde geldiğinde İkrime’ye göre âyette, diğer peygamberlerin savaşlarından haber verilmektedir. İkrime’nin ifadesiyle, geçmişte peygamberlerden öldürülenler olmuştur, fakat kendileri ile aynı safta savaşan hiçbiri zayıf düşmemiştir. Âyetten, “Allah’ın azarlaması” anlamı çıkarılmıştır. Bu anlama göre, Uhud harbinde “Muhammed öldürüldü” haberi yayılınca ashâb bir anda zayıflamış, ortamda panik havası yaşanmış ve kendilerinde bir üzüntü meydana gelmişti. Âyette bir nevi bu haber üzerine zayıf düşen Hz. Peygamber’in ashâbına Hz. Allah tarafından bir sitem veya azarlama vuku bulmuştur. Dolayısıyla bu âyet, geçmişte peygamberlerden öldürülenler olduğu ama onlarla savaşanların üzüntüden dolayı zayıflamadıkları haber verilmiştir. Başka bir mana olarak, peygamberlerden değil de onlarla aynı anda savaşan askerlerden çok öldürülenler olmuş

⁷⁷² el-Bakara 2/191.

⁷⁷³ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/636.

⁷⁷⁴ Âl-i İmrân 3/146.

fakat arkadaşları üzüntüye kapılıp zayıflık göstermemiştir. Ulemâdan bir kısmı, sahâbeden bazılarına zafiyetinden dolayı bir ceza ve azarlama meydana geldiğinden قتل *kutile* kırâatını tercih etmişlerdir. Ancak قاتل *kâtele* şeklinde okuyanlar için anlam şu şekildedir: Savaşa katılan sahâbiler, bazı arkadaşlarının şehid olması veya yaralanması sebebiyle gevşediler. Hz. Allah da bu âyeti inzal edip onlara, peygamberlerin birçoğunun askerleriyle beraber savaştıklarını, ölen veya yaralanan olduğu zaman zaafiyete düşmediklerini bildirmiştir. Lügat âlimlerinden bazıları da bu kırâatı tercih etmiştir. Çünkü bu kırâat medih ve övgüde daha belîğ ve açıktır. Beraber savaşan peygamber ve arkadaşlarından hem öldürene hem de şehid düşene bir övgü meydana gelmiştir.⁷⁷⁵

Örneklerden de anlaşılacağı üzere bir kelimedeki harf/harflerin farklı hareketlenmesi veya harf ziyade edilmesi, o kelimenin farklı vezinlerde okunmasına sebep olmuştur. Kırâat âlimleri tarafından okunan bu vecihler sayesinde sülâsî (üç harfli) olan bir kelime, bazen harf ziyadesiyle if'âl, tef'îl, müfâale gibi farklı fiillerde okunabildiği gibi bazen de rubâi olan bir kelime noksanlık sebebiyle sülâsiye dönüşebilmektedir. Bazen bu değişim, tef'îl vezninde olan bir kelimenin müfâale veznine veya if'âl vezninde olan bir kelimenin tef'îl veznine dönüşmesi şeklinde de olabilir. Bu değişim, aynı zamanda kelimedeki ve cümlede farklı bir anlamın ortaya çıkmasına yardımcı olmakta, farklı anlamlar ise âyetin farklı yorumlanmasında etkili olmaktadır. Mekkî'nin *el-Hidâye*'sinde bu türden kelimeleri ve anlam değişimini görmek mümkündür. Örneğin بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ⁷⁷⁶ tef'îl vezninde şeddeli okunduğunda وَكُنتُمُ الْأَيْمَانَ⁷⁷⁷ “yemini onaylamak, kesinleştirmek” manasına gelir ki, şedde dâhil olduğu kelimedeki kesinlik ifade eder. En'am sûresi 33. âyette geçen لَا يُكْذِبُوكَ⁷⁷⁸ kelimesi de tef'îl babında teşdid ile okunduğu gibi bazı kurrâ tarafından if'âl vezninde لَا يُكْذِبُوكَ *lâ yekzibûneke* şeklinde okunmuştur. Teşdid ile okunduğunda “seni yalanlamazlar”, tahfif ile okunduğunda ise “sana yalan nispet etmezler, sana yalancı demezler” anlamı vardır.⁷⁷⁸ Tef'îl vezninde olan bir kelimenin müfâale vezninde okunmasına örnek إِنَّ الَّذِينَ

⁷⁷⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1145-1147.

⁷⁷⁶ el-Mâide 5/89.

⁷⁷⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1852.

⁷⁷⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2007-2009.

âyetinde geçen فَرَّقُوا kelimesidir. Şeddeli ve tef'ıl vezninde okunduğunda âyet “dinlerini bölüp gruplara ayrılan” anlamında olur. Bu kelimeyi elif ile müfâale vezninde فارقوا *fârekû* şeklinde okuyan Hamza ve Kisâî kırâatına göre⁷⁸⁰ âyet, “Allah’ın emrettiği dini terk eden, dinden çıkan ve dönen” anlamında olur..⁷⁸¹ If’al babından olan bir kelimenin tef’ıl vezninde gelmesine örnek ise وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ⁷⁸² âyetindeki وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ kelimesidir. Nâfi’ “ر” harfinin kesresi ile if’al babından ism-i fail vezninde مُفْرَطُونَ *müfriadûn*, Ebû Ca’fer ف harfinin fethası, ر harfinin kesresi ve şeddesi ile tef’ıl babından ism-i fail vezninde مُفْرَطُونَ *müferridûn*, diğer kurrâ ise yazıldığı haliyle yani if’al babı ism-i meful vezninde okumuşlardır.⁷⁸³ Fetha okunduğunda Hasan Basrî “ateşe acele ediliyor” İbn Cübeyr “onlar cehenneme terkedilecekler” anlamlarını vermişlerdir. Kesre okunduğunda ise “onlar günaha aşırıya gidiyorlar” anlamı vardır. Ebû Ca’fer’in مُفْرَطُونَ şeklindeki kırâatına göre anlamı “onlar ahirette yararına olacak şeyleri daralttılar, kıstılar” olur.⁷⁸⁴ Tef’ıl babından olan bir kelimenin sülasi olarak okunmasına örnek ise وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ⁷⁸⁵ âyetindeki قُتِلُوا *kutîlû* kelimesidir. Hasan Basrî şeddeli olarak ve tef’ıl babından قُتِلُوا *kuttîlû*, Ceħdarî ilk iki harfin fethası ile قَتَلُوا *katelû*, diğer kırâat âlimleri قُتِلُوا *kutîlû* biçiminde okumuştur. Her bir kırâatta da müşriklerle savaşıyor veya müşriklerin öldürdüğü Müslümanlardan bahsedilmiş olup, âyette Allah yolunda şehit olan Müslümanların amellerinin zayi olmayacağı ifade edilmiştir.⁷⁸⁶

4.4.2.2.b. Malum ve Mechul Olması İtibariyle Farklılıklar

Filler malum ve mechul olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Eğer bir fiil cümlesinde fiille beraber fail zikredilirse fiil malum; fail zikredilmezse mechul fiil olur. Diğer bir

⁷⁷⁹ el-En'âm 6/159.

⁷⁸⁰ ed-Dimyâtî, *Īthâf*, 262.

⁷⁸¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2254.

⁷⁸² en-Nahl 16/62.

⁷⁸³ Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 80.

⁷⁸⁴ Mekki, *el-Hidâye*, 6/4024.

⁷⁸⁵ Muhammed 47/4.

⁷⁸⁶ Mekki, *el-Hidâye*, 11/6886.

ifadeyle bir fiilin kimin tarafından yapıldığı belli ise o fiil malum, değilse mechul fiildir.⁷⁸⁷ Bazı durumlarda fail açık olarak lafızda yer alırken bazı durumlarda ise gizli gelebilmektedir. Fiilin malum veya mechul olması, özellikle fiilin yapısında ve hareketlerindeki değişikliklerle ilgilidir.⁷⁸⁸

Kırâat imamları tarafından okunan farklı vecihlerde, bir fiilin malum veya mechul olmasına bağlı olarak meydana gelen değişiklik, âyetin anlamında da değişikliğe sebep olabilmektedir. Mekkî, el-Hidâyesi’nde bu türken okumalara ve ortaya çıkan anlamlara değinmiştir. Bazı örnekleri şu şekilde aktarabiliriz:

789 âyetinde *يَعْلُ* *yeğul* kelimesi, “ي” harfinin fethası ile okunduğu gibi bazı kurrâ tarafından “ي” harfinin dammesi ve “غ” harfinin fethası ile *يُعْلُ* *yüğal* biçiminde okunmuştur. Kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım müzâraat harfi olan “ya”nın fethası ile, diğer kurrâ dammesi ile okumuştur.⁷⁹⁰ Biri malum, biri de mechul sîgadadır. Âyet “hiçbir peygamber savaşanların hakkını zimmetine geçirmez” anlamındadır. Mechul olduğunda “peygambere ihanet eden bulunmaz” şeklinde bir mana ortaya çıkar. Fetha olduğunda ise “hiçbir peygamber arkadaşlarına ihanet etmez veya benzeri şeyler yapmaz” şeklinde bir anlam olur. Muhammed b. Kâ’b, bu âyete “hiçbir peygamber Allah’ın kitabından bir şey gizlemez” anlamı vermiştir. Ancak birçok müfessirin ittifakına göre bu âyet, münafıklardan bir kısmının Hz. Peygamber’e (s.a.v) ganimet ve zimmet konularında ithamda bulundukları için nâzil olmuştur.⁷⁹¹ Ancak nüzulüne dair iki rivâyet vardır. Bir rivâyete göre bu âyette, Uhud harbinde başlangıçta İslam ordusunun müşrik saldırıları püskürtüldüğü vakit zafer kazanıldığını zannederek ganimet almak için nöbet yerlerini terk etmesine işaret vardır. Çünkü bu durum bir anda savaşın seyrini değiştirmiş ve Müslümanların aleyhine dönmesine sebep olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v) “bizim ganimetleri taksim etmeyip gizleyeceğimizi mi zannettiniz” buyurarak zihinlerdeki şüphelere imâda bulunmuştur. Âyetin diğer nuzül sebebi ise, bedir harbinde ganimetlerin taksimi esnasında kayıp bir

⁷⁸⁷ Hulusi Kılıç, *Arapça Dilbilgisi Sarf* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 103.

⁷⁸⁸ Kılıç, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, 105.

⁷⁸⁹ Âl-i İmrân 3/161.

⁷⁹⁰ ed-Dimyâtü, *İthâf*, 216.

⁷⁹¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1163.

eşya için münafıklar “herhalde Muhammed almıştır” demelerine üzerine bu âyet inmiştir. Bu kelime “ganimet mallarından bir şeyi gizlice alıp zimmetine geçirmek” anlamına geldiği gibi genel anlamda “kamu malında yolsuzluk” anlamına gelir. Âyette, peygamberlik görevi ile kamu malına ihanetin bağdaşmasının mümkün olmadığı ve bu halin hiçbir peygambere yakışmayacağı vurgulanmaktadır.⁷⁹² Mekkî b. Ebî Tâlib’e göre damme kırâatı daha uygundur. Çünkü Hz. Allah, peygambere ihanet etmeyi, sözünden çıkmayı kesinlikle nehyetmiş, yasaklamıştır. Fetha okuyanlara göre ise bu âyet, bedir harbinde münafıkların sözüne istinaden nâzil olduğu için fetha okunması anlam açısından daha uygundur.⁷⁹³ En’âm sûresinde geçen *مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ* ⁷⁹⁴ *الْمُبِينُ* “O gün kim azaptan kurtarılırsa gerçekten Allah onu esirgemıştır. İşte apaçık kurtuluş budur.” âyetinde *يُصْرِفْ* kelimesi mechul okunduğu gibi bazı kırâat âlimleri tarafından malum olarak okunmuştur. Hamza, Kisâî, Ya‘kub ve Halef ي harfinin fethası ve ر harfinin kesresi ile *يَصْرِفْ yasrif* şeklinde malum sîgada okunmuştur.⁷⁹⁵ Damme okunduğunda fail belli değildir. Fetha okunduğunda âyet *من يصرف الله عنه العذاب* takdirinde olur ki fail, Allah lafzıdır. Sîbeveyh’e göre damme okunduğunda anlam daha güzel olur. Âyet *فَقَدْ رَحِمَهُ اللهُ* takdirinde olup, fail burada ortaya çıkar. Fetha okuyanlar için âyet *مَنْ يَصْرِفْ (الله) عَنْهُ شَرٌّ يَوْمَئِذٍ* takdirinde de olur. Muzaf hazfedilmiştir. Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim’in kırâat tercihleri de fethadır. Âyet *من يصرف الله عنه يومئذ عذابه فقد رحمه* takdirinde olmuş olur.⁷⁹⁶

Mekkî, bazı kırâatlarda olduğu gibi bu türden okuyuşlarda bazen sadece okuyana nisbet ederek okuyuşu aktarır ve anlamını ortaya koyar. Örneğin Mekkî’nin aktardığına göre *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيزُدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ* “Bunun gibi, ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını öldürmeyi iyi bir şey gibi gösterdi ki, hem kendilerini mahvetsinler hem de dinlerini karıştırıp bozsunlar! Allah dileseydi bunu yapamazlardı. Öyleyse onları uydurduklarıyla baş başa bırak!”⁷⁹⁷ *زَيْنٌ* kelimesi İbn Âmir tarafından “ز” harfinin dammesi ile mechul vezinde *زَيْنٌ*

⁷⁹² et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 7/347-352; Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 1/705-707.

⁷⁹³ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1164.

⁷⁹⁴ el-En’âm 6/16.

⁷⁹⁵ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 245.

⁷⁹⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1975-1976.

⁷⁹⁷ el-En’âm 6/137.

olarak, قَتْلُ kelimesi lam'ın dammesi ile قَتْلُ اَوْلَادِهِمْ lafzı ise kesre ve izâfetle ile اَوْلَادِهِمْ şeklinde okunmuştur. Çoğu kurrânın okuduğu gibi okunduğunda malum cümle olur. Mechul yani edilgen okunduğunda ise, “ortakları tarafından müşriklerin birçoğuna, evlatlarını öldürmeleri güzel gösterildi” şeklinde anlam ortaya çıkar. رُيِّنَ kelimesi mechul fiil, altındaki zamir ise naib faildir. Yani faili belli olmayandır. Ancak İbn Âmir kırâatında âyetin devamında gelen شَرَكَاؤُهُمْ lafzı, رُيِّنَ fiilindeki zamire raci olur. Bu yüzden ref olarak okunup رُيِّنَ شَرَكَاؤُهُمْ takdirinde olur. İbn Âmir'den yapılan başka bir rivâyette شَرَكَاؤُهُمْ lafzı, اَوْلَادِهِمْ lafzından bedel olarak شُرَكَائِهِمْ şüarakâihim şeklinde kesre olarak okunabilir. Bu kırâat caiz görülmüştür. Çünkü evlatlar nesep ve mirasta ortaklardır.⁷⁹⁸ Diğer bir örnek olan اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَفْوًى مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ اَمْ مَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ 799 âyetinde اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ ibaresinde bazı farklı okuyuşlar vardır. Nâfi' ve İbn Âmir, iki اَسَّسَ kelimesinde hemzenin dammesi ve “sin” harfinin kesresi ile اُسِّسَ üssise şeklinde mechul kalıpta okumuştur. Sonrasında gelen بُنْيَانَهُ kelimesinde ise “nun” harfinin dammesi ile بُنْيَانُهُ bünyânühü şeklinde okumuştur. Bu takdirde بُنْيَانَهُ lafzı, fiil için naib fail konumundadır. Diğer kurrâ ise اَسَّسَ fiilini malum vezinde okumuştur. بُنْيَانَهُ lafzı ise meful konumundadır.⁸⁰⁰ Nasr b. Ali اَسَّسَ بُنْيَانَهُ esesü bünyinihi şeklinde izâfet yaparak ilk kelimeyi merfu, diğer kelimeyi mecrur olarak okumuştur. Ebû Hâtim, bazı kurrâdan اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ efemen esâsü bünyenihi şeklinde izâfetli olarak nakletmiştir. Yine Ebû Hâtim başka bir kırâat olarak اَفَمَنْ اَسَّسَ بُنْيَانَهُ efemen esesü bünyânihi okunuşunu da nakletmiştir. İlk kelime merfu, diğeri mecrur olarak okunmuştur.⁸⁰¹

4.4.2.2.c. Tekil ve Çoğul Olması İtibariyle Farklılıklar

Kırâat farklılığı sonucunda bazı isimler tekil veya çoğul kalıpta gelebilmektedir. Bazı kırâat imamlarının tekil okuduğu bir kelime, diğer kırâat imamları tarafından çoğul okunmakta veya aksi olabilmektedir. Buna bağlı olarak kelimedeki azlık veya çokluk anlamları ortaya çıkmaktadır. Mekkî'nin eserinde değindiği konulardan biri de bu olmuştur. O, bu konuyla alakalı okuyuşları aktarımında okuyana nisbeti yanında,

⁷⁹⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2195.

⁷⁹⁹ et-Tevbe 9/109.

⁸⁰⁰ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 291.

⁸⁰¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3160.

okuyuşun illetini ve ortaya çıkan anlamı da ortaya koymuştur. Örneğin وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ “Rabbinin sözü hem doğruluk hem de adalet bakımından tamamlanmıştır.”.⁸⁰² âyetindeki كَلِمَتُ lafzını, Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef elifsiz olarak müfred vezninde, diğer kurrâ elifli ve çoğul vezinde کلمات *kelimâtü* şeklinde okumuşlardır.⁸⁰³ Çoğul okuyanlar için delil, sonrasında gelen لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ “O’nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur” ibaresinde geçen “kelimât”, lafzının çoğul gelmesi ve onunla anlam açısından uyum sağlamasıdır. كَلِمَتُ şeklinde müfred (tekil) okuyanlar için bu lafız مَعْصِيَتٍ gibi açık “ت” ile yazılmış olup çoğul anlama gelen müfred lafızdır. Aynı kelime, Hûd sûresindeki وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ⁸⁰⁴ ve Â’raf sûresindeki وَتَمَّتْ كَلِمَتُ⁸⁰⁵ âyetlerinde ise aynı anlamda fakat kapalı “ت” ile كَلِمَةٌ *kelimetü* biçiminde yazılmıştır. Örnek verilen bu âyette كَلِمَتُ ile kastedilen Kur’ân-ı Kerim’dir.⁸⁰⁶ Başka bir örnek, A’raf sûresindeki وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ⁸⁰⁷ âyetinde geçen ذُرِّيَّتَهُمْ lafzının tekil ve çoğul okunması ile ilgili farklılıklardır. Bu değişime bağlı olarak âyette anlam değişikliği ortaya çıkmaktadır. Âyet, zürriyetlerin, insanların zincirleme olarak birbirinden meydana gelmesini, sırtlardan ve bellerden zürriyetin zuhura gelme olayını ifade eder. ذُرِّيَّتَهُمْ şeklinde tekil okunduğu gibi, ذُرِّيَّاتٍ şeklinde çoğul da okunmuştur. Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef tekil, diğer kurrâ çoğul vezinde okumuşlardır.⁸⁰⁸ Çoğul okuyanlar için delil, nesillerin birbirine bağlı olarak meydana gelmesi ve zürriyetlerin çokluğundan dolayı olup, çokluğu ifade etmek için bu kırâat tercih edilmiştir. Tekil okuyanlar için ise bu lafız, kesret ve çokluk ifade eden bir lafızdır. Buna delil olarak şu görüşü ileri sürmüşlerdir: 809 âyetindeki مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ ibaresi “Âdem’in zürriyeti” anlamında olup, tekil olarak gelen “zürriyet” kelimesi, anlam itibarıyla Âdem’den (a.s) son insana kadar bütün insanları içine alır. Ayrıca Resûlullah’ın وَلا شَيْءَ كَثَرٍ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ “onun zürriyetinden daha çok hiçbir şey yoktur”

⁸⁰² el-En’âm 6/115.

⁸⁰³ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 256.

⁸⁰⁴ Hûd 11/119.

⁸⁰⁵ el-Â’raf 7/137.

⁸⁰⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2161.

⁸⁰⁷ el-Â’raf 7/172.

⁸⁰⁸ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 276.

⁸⁰⁹ Meryem 19/58.

hadisinde geçen zürriyet kelimesi, lafızda tekil olup çoğul anlamda kullanılmıştır.⁸¹⁰ Yine Mekki'nin aktardığına göre Â'raf sûresinde geçen فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ “Fakat Allah onlara (kadın-erkek) kusursuz bir çocuk verince, Allah'ın kendilerine verdiği şey (çocuk) hususunda O'na ortaklar koşarlar. Allah, insanların ortak koştuğu şeylerden münezzehtir.”⁸¹¹ âyetindeki شُرَكَاءَ lafzı شِرْكًا şirken ve شُرَكَاءَ şirakâe şeklinde iki farklı kırâatla okunmuştur. Nâfi', Ebû Bekr Şu'be ve Ebû Ca'fer شِرْكًا şirken biçiminde tekil, diğer kurrâ çoğul okumuştur.⁸¹² Ahfeş, شِرْكًا şeklinde tekil okumuştur. Bu kırâata göre kelime “Ortaklık koştu” veya “kendisine başkasını ortak yaptı” anlamındadır. Burada ortak kılınan ile kasıt, iblistir. شُرَكَاءَ şeklinde okunduğunda “şerik”in çoğulu olur ve “ortaklar” anlamındadır. Kelamda ortaklardan kasıt ise iblis, askerleri ve şeytandır. Semûre b. Cündeb'in Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şu hadiseyi anlatmıştır: Havva'nın ilk çocuğu yaşamıyordu. Eğer yaşarsa onun adını Abdulharis koyacağını söylemişti. Doğduğunda o ismi verdi. Fakat bu isim ona şeytanın vahyettiği, fısıldadığı bir isimdi. İkrime bu hadiseyi şöyle açıklamıştır: Hz. Âdem ve Havva'nın çocukları yaşamıyordu. Şeytan onlara geldi ve dedi ki, çocuğu yaşatmanın sırrı, ona Abdulharis ismini vermektir. Onlar da o ismi verdi. İbn Cübeyr'den nakledilen habere göre, Havva'ya çocuğunun doğumu ağır gelmişti. İblis doğumundan önce ona geldi ve karnındakinin ne olduğu sordu. O da bilmediğini söyledi. Bunun üzerine karnındakinin nasıl çıkacağını; burnundan mı, gözünden mi yoksa kulağından mı çıkacak? diye sordu, ona da bilmiyorum cevabını verdi. İblis “ben gördüm, biliyorum, sağlıklı çıkarsa bana itaat edermisin?” dedi, Havva' da evet cevabını verdi. İblis ona çocuğu Abdulharis olarak isimlendirmesini istedi. O esnada Âdem (a.s) geldi ve onu tanıdı. Dedi ki, o şeytandır. Ondak uzak dur. O cennetten çıkmamıza sebep olan bizim düşmanımızdır. Hasan Basrî bu hadisenin Âdem (a.s) ile olmadığını, şirkin önceki bazı ümmetlerde meydana geldiği söylemiştir. Âyetin anlamı, evlatlarından Yahudi ve Hristiyan olarak şirk koşanlar oldu” şeklinde olur. İkrime'den rivâyet olunan başka bir habere göre bu durum sadece Âdem (a.s) ve Havva'ya mahsus bir durum değil, bütün cinsler için geçerlidir.⁸¹³

⁸¹⁰ Mekki, *el-Hidâye*, 4/2624.

⁸¹¹ el-Â'raf 7/190.

⁸¹² ed-Dimyâtü, *İthâf*, 278.

⁸¹³ Mekki, *el-Hidâye*, 4/2674.

Bir kelimenin tekil veya çoğul okunması, lafızda azlık veya çokluk gibi farklı anlamların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Kırâat farklılığından meydana gelen bu tür farklılıklar, isimlerde ortaya çıkmaktadır. Çünkü fiillerdeki tekil ve çoğul okunma durumu, farklı kırâattan kaynaklı değil, belli bir kaide çerçevesinde kelimenin sığına ve çekimine göre şekillenmektedir. Tekil ve çoğul okunma durumunun hem kelime hem âyet üzerindeki etkilerini örnekleriyle aktarmaya çalıştık. Bunun benzeri farklılıkların Kur'ân-ı Kerim'de örnekleri geçmekte ve anlam üzerindeki etkileri görülmektedir.⁸¹⁴

4.4.2.3. İ'rabî Farklılıklar

İ'rab, luğatte açıklamak ve ifade etmek anlamlarına gelir.⁸¹⁵ Terim olarak ise i'rab, başına gelen âmil nedeniyle kelime sonlarının lafzî veya takdiri olarak değişmesini konu edinen ilmin adıdır.⁸¹⁶ İ'rabu'l-Kur'ân, Kur'ân'ı gramer kurallarına göre inceleyen ve nahiv ilmi içerisinde doğup daha sonra müstakil bir ilim dalı haline gelen bir ilimdir. Arap dilinde ilk lahin yani hata i'rabda ortaya çıkmış, bu sebeple de dilde öğrenilmesi gereken en önemli unsur da i'rab olarak görülmüştür.⁸¹⁷ Mekkî'nin üzerinde durduğu en önemli konulardan biri de i'rab olmuştur. Hatta o bu konuda *Müşkilü i 'rabi'l-Kurân* adlı eserinde, Kur'an ilmi ile meşgul olanların, bir lafzın tecvid ve kırâatı yanında onun

⁸¹⁴ Bk. Tevbe sûresi 103'deki صَلَاتُكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ âyetindeki صَلَاتُكَ lafzına hem tekil, hem çoğul anlam verilmiştir. Cemi/çoğul anlamda okuyanların delili, Tevbe sûresi 99'da geçen صَلَوَاتُ الرَّسُولِ âyetidir. Her iki lafız aynı anlamdadır. Aralarında fark yoktur. Çünkü ikisi ile kastedilen beş vakit namazdır. Anlam açısından çoğul vezinde gelmesi evlâdır. Ayrıca Mushaf'ta "و" ile yazılmıştır. Bu da çoğul olduğuna delildir. Vav'dan sonra gelen elif harfi yazıda kısaltılmıştır. Bu sûre dışında Hûd sûresinde de⁸¹⁴ geçen bu lafız, "و" ve vav'dan sonra elif ile yazılmıştır. Âyette geçen mezkur lafzı müfred/tekil anlamda kullananların delili ise En'am sûresi 162'de geçen صَلَاتِي وَسَلَاتِي وَسَلَاتِي lafzı, tekil anlamda gelmiştir. صَلَاتُكَ lafzının صَلَاتُكَ lafzından, yine دُعَاكَ lafzının دُعَاكَ lafzından, yine دُعَاكَ lafzının دُعَاكَ lafzından daha umumi anlam ifade ettiği söylenmiştir. Çünkü birinci lafızlar mastardır. Mastarlar ise cemi/çoğul lafızlardan daha umumi bir mana ifade ederler. Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3143. Hac sûresi 36'daki صَلَاتُكَ lafzının صَلَاتُكَ lafzından daha umumi anlam ifade ettiği söylenmiştir. Çünkü birinci lafızlar mastardır. Mastarlar ise cemi/çoğul lafızlardan daha umumi bir mana ifade ederler. Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3143. Hac sûresi 36'daki صَلَاتُكَ lafzının صَلَاتُكَ lafzından daha umumi anlam ifade ettiği söylenmiştir. Çünkü birinci lafızlar mastardır. Mastarlar ise cemi/çoğul lafızlardan daha umumi bir mana ifade ederler. Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3143.

⁸¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 75-85.

⁸¹⁶ Durmuş Ali Kayapınar, "Kur'an-ı Kerim'in Gramerine Giriş", *Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Konya, 1990), 338.

⁸¹⁷ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen ez-Zübeydî el-Endelûsî, *Tabakâtu'n-nahviyyin ve'l-luğaviyyin* (Kahire, ts.), 1-2.

manası ve lügatı ile meşgul olmasını istemiş, i‘rabı bilmenin önemli olduğuna vurgu yapmıştır. Mekkî’nin ifadesine göre i‘rabın hakikatlarını bilmek, birçok anlamın bilinmesine yardımcı olmakla birlikte lafızdaki müşkili ortadan kaldırır. Dolayısıyla bu ilim sayesinde i‘rabın yararı ortaya çıkar ve kelamın anlaşılması kolay olur.⁸¹⁸ Bu nedenle olsa gerek, okumadaki hatadan kaçınmak ve kelimadan kastedilen anlamının ortaya çıkması için ilk olarak Kur’ân’daki kelime sonları harekelenerek nahiv ilminin temelleri atılmıştır. Bazı kaynaklarda “Kur’ân’ı i‘rab ediniz ve garib lafızlarını araştırınız.”⁸¹⁹ şeklinde hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadisten yola çıkarak i‘rab, ilk zamanlar Kur’ân’ın kelime kelime açıklanıp anlayarak okunması ve garib kelimelerin araştırılıp öğrenilmesi anlamına gelse de daha sonraları lügat âlimleri tarafından farklı bir terim anlamı yüklenerek, belli bir kaide çerçevesinde harekelenmesi gibi anlamlara gelmiştir.⁸²⁰

Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*’sinde birçok Kur’ân ilmine temas etmekle birlikte temas ettiği en önemli ilimlerden biri de kelimelerin i‘rabı ile alakalı olan hususlardır. Onun i‘rab konusunu ele aldığı tek müstakil eseri olan *Müşkilü i‘rabi’l-Kur’ân*’da cümle ve fiillerin yapısı, mübteda ve haber oluşu, sıfat, mevsuf ilişkisi, bedel, izâfet ve kelimelerin i‘lal kâidileri gibi konulara değinmiştir. Müşkil âyetlerin i‘rabı ve harekelenmesinde başka âyetlerle irtibatını sağlayarak çözüme kavuşturmaya çalışmış, sarf hükümlerine gerekli ehemmiyeti göstermiştir. Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh gibi lügat âlimlerine atıfta bulunmuş, nahiv ve lügatlerden çokça görüşler beyan etmiştir.⁸²¹

İ‘rabî farklılıklarla ilgili bazı örnekleri konularına göre kendi içinde tasnif ederek aktarmak, bu farklılıkların anlaşılmasında kolaylık sağlayacaktır. İ‘rabî farklılıklar, bazen harekelerin değişimi sebebiyle kelimelerin fail veya meful olmasına sebep olduğu gibi bazen de bedel veya atıf gibi sebeplerle bu değişim meydana gelmekte, buna bağlı olarak da hem okuyuş hem de anlam da değişiklik meydana gelmektedir.

⁸¹⁸ Mekkî, *Müşkilü i‘rabi’l-Kur’ân*, 1/63.

⁸¹⁹ el-Kurtubî, *el-Cami‘ li ahkâmi’l-Kur’an*, 1/23; *Beyhakî, Şu‘abü’l-îmân*, 3/546; Hâkim, 2/439.

⁸²⁰ Abdulhamid Birışık, “İ‘rabü’l-Kur’an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/376-379.

⁸²¹ ed-Dâmin, “Mukaddime”, *Müşkilü i‘rabi’l-Kur’an*, 28,29.

4.4.2.3.a. Hareke Kaynaklı İ‘râbî Farklılıklar

Önceki bölümlerde, ilk dönem Kur’ân-ı Kerim’in harekesiz ve noktasız oluşunun, Kur’ân’ın farklı okunmasına ve farklı vecihlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamasından bahsedilmişti. Bu durum, kırâat imamlarının bir kelimeyi farklı hareketlerle okumasına ve buna bağlı olarak farklı anlam ve yorumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bazen harekede yapılan i‘rabî değişiklik, bazı kurrâ tarafından nasb edilen bir kelimenin diğer kurrâ tarafından ref edilmesi veyahut fail olan bir kelimenin meful olması gibi bir takım farklılıklar ortaya çıkarmaktadır. Örneğin قَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ 822 âyetinde kırâat imamlarından İbn Kesîr “Âdem” lafzında mim’in nasbı ve “kelimât” lafzının ref’i ile yani آدَمُ Âdeme ve كَلِمَاتٌ kelimâtün şeklinde okumuştur. Bu kırâata göre آدَمُ lafzı meful, كَلِمَاتٌ lafzı fail konumundadır. Diğer kurrâ, Âdem lafzında mim’i ref, “kelimât” lafzını nasb ederek okumuşlardır.⁸²³ Nasb ile okuyan için âyet “Âdem’e öğretildi” anlamındadır. Kelimât lafzı ref olup fail hükmündedir. Âdem lafzı ref okunduğunda “Âdem (a.s) öğrendi” anlamına gelir.⁸²⁴ Mekkî’nin ifadesiyle آدَمُ lafzı nasb okunduğunda kelimât, Allah katından bir rahmet olarak anlaşılır. Kelimât, Âdem’in (a.s) tevbeden önceki kavilleri, sözleri ve yalvarışlarıdır.⁸²⁵

Mekkî’nin i‘rab konusuna ve i‘rabî farklılıklara hemen hemen her âyette değindiği görülmekle birlikte *el-Hidâye*’de karşılaşılan bu konulara, aynı şekilde *müşkilü i‘rabi’l-Kurân* adlı eserinde ulaşmak mümkündür. Her iki eserinde de büyük ölçüde hem okuyana nisbet ederek hem de illetini beyan ederek açıklamalar getirmiştir. Örneğin اَمَّنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوْقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ 826 âyeti, hacın bilinen aylarda olup, hacca niyet edenlerin o aylarda kadına yaklaşma, günaha sapma ve tartışıp çekişme gibi fiillerden uzak kalmasını öğütlemektedir. Bu âyette bir takım hareke değişimleri vardır. Ebû Amr رَفْتٌ ve فُسُوْقٌ kelimelerini, son harflerinin ref’i ve tenvin ile رَفْتٌ rafesün ve فُسُوْقٌ füsûkun şeklinde okumuştur. Diğer kurrâ tenvinsiz ve fetha ile okumuşlardır.

⁸²² el-Bakara 2/37.

⁸²³ Mekkî, *el-Keşf*, 1/237.

⁸²⁴ İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi’l-kıraati’s-seb’a*, 27.

⁸²⁵ Bu yalvarış رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا veya Abdurrahman b. Zeyd’in zikrettiği şu duadır: اللَّهُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ فَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/243-246.

⁸²⁶ el-Bakara 2/197.

Ebû Ca'fer جدال kelimesini ref ve tenvin ile جدال cidâlün okumuştur.⁸²⁷ Mekkî'nin izahına göre, Ebû Amr kırâatında ilk iki kelime olan رفث ve فسوق kelimelerinin ref okunup üçüncü kelime olan جدال kelimesinin fetha okunmasının sebebi, aralarında umum ve husus farkının olmasıdır. İlk iki yasak yani hac günlerinde kadına yaklaşma ve günaha dalma, umumi bir mana ifade etmez ve başlarındaki “لا” harfi “leyse” anlamındadır.⁸²⁸ Bu iki fiil hata ehlerinden sadır olabilir. Ancak “cidal” lafzı umumidir. Hac günlerinin tamamını ve bütün insanları kapsayan bir anlamı vardır. Yani her insanın anlık tartışma içine girmesi gerçekleşebilir. Bu sebeple hac ayları içerisinde ayak basılan günden itibaren tartışma ve çekişme yasaklanmıştır.⁸²⁹

⁸³⁰ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا Hareke değişiyile ilgili başka örnek âyetindeki لَا يَأْمُرُكُمْ kelimesidir. Bu kelimeyi bazı kurrâ “ر” harfinin nasbı, bazı kurrâ ise refi ile لَا يَأْمُرُكُمْ lâ ye'muruküm şeklinde okumuştur. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Halef ve Ya'kub nasb ile, diğer kurrâ ref ile okumuşlardır.⁸³¹ Nasb okuyanlar aynı sûre 79. âyette geçen أَنْ يُؤَيِّنَهُ lafzı üzerine atfederek nasb okumuşlardır.⁸³² Nasb olduğunda وما وهو لا يَأْمُرُكُمْ وَلَا يَأْمُرُكُمْ الله takdirinde olur. Ref okuyanlar için bu âyetin diğer âyetle irtibatı yoktur. Sîbeveyh'e göre ref okunduğunda الله takdirinde olur. Ahfeş, وهو لا يَأْمُرُكُمْ takdirinde olduğunu söylemiştir. Kısaca iki âyete bakıldığında, ilk olarak 79. âyette peygamberin “Allah'ı bırakıp bana kul olun demesi düşünülemez” ve 80. âyette de “onun size melekleri ve peygamberleri rab edinmesini emretmesi de düşünülemez” anlamları vardır. Sonrasında gelen أَيْأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ yani “size küfrü emreder mi hiç” anlamındaki lafızlar, Mekkî'ye göre anlam açısından nasb kırâata daha uygundur.⁸³³

Mekkî'nin hem *el-Hidâye*'de hem de *müşkilü i 'rabi'l-Kurân* adlı eserinde ayrıntı olarak açıkladığı ve hareke değişimine örnek verilebilecek وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ

⁸²⁷ Mekkî, *el-Kesf*, 1/285.

⁸²⁸ Mekkî, *Müşkilü i 'rabi'l-Kurân*, 1/124.

⁸²⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/659.

⁸³⁰ Âl-i İmrân 3/80.

⁸³¹ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 211.

⁸³² Mekkî, *Müşkilü i 'rabi'l-Kur'an*, 164.

⁸³³ Mekkî, *el-Hidâye*, 271061.

⁸³⁴ “Kendi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabadan (bağlarını koparmak) sakının.” âyetindeki الْأَرْحَامُ kelimesi “akrabalar” anlamında olup, bu kelimeyi kırâat imamlarının çoğu sonunu yazıldığı şekliyle fetha ile, Hamza ise sonunu الْأَرْحَامُ şeklinde kesre ile okumuştur. Fakat burada Mekkî şöyle bir açıklama getirmiştir: kesre okunması Basra’lılara göre caiz değil, Kûfe’lilere göre ise anlam açısından hoş değildir. Çünkü, kesre okunduğunda بِهِ üzerine atıf gerekir ki, şu halde uygun bir anlam çıkarılamaz. Kesre okunduğunda lafız, رَبِّ الْأَرْحَامِ takdirinde olur ve “kendisi veya akrabalarının rabbi ile” anlamı ortaya çıkar.⁸³⁵ الْأَرْحَامُ lafzını nasb okuyanlar için lafız اتَّقُوا الْأَرْحَامِ takdirinde olur. Yani “akrabalardan (Akraba bağlarını koparmaktan) sakının” anlamında olup, الْأَرْحَامُ lafzı, meful makamında olmuş ve Allah lafzı üzerine atfedilmiş olur. Ayrıca kesre okunduğu takdirde تَسَاءَلُونَ بِهِ وَبِالْأَرْحَامِ “O’nun adı ve akrabalarla istekte bulunduğunuz” şeklinde anlam çıkar ki bu da uygun görülmemiştir. İbn Abbâs ise bu lafzın اتَّقُوا اللَّهَ فِي الْأَرْحَامِ “akrabalar hakkında Allah’tan korkun” takdirinde olduğunu söylemiştir.⁸³⁶ Bu âyette Mekkî, أَرْحَامُ kelimesini, bir önceki بِهِ kelimesine atfederek cer okuyan Hamza’nın bu kırâatını doğru görmemiş, Basra’lı nahivcilerin böyle bir atfı kabih gördüklerini söylemiştir.⁸³⁷

Nisâ sûresindeki فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ “Sâliha kadınlar Allah’a itaatkârdırlar. Onlar Allah’ın korumasına uygun olarak kimsenin görmediği yerlerde de kendilerini korurlar”.⁸³⁸ âyetinde اللَّهُ lafzı merfu olup fail makamındadır. Mekkî, bu âyette yalnız Ebû Ca’fer kırâatını ele almış ve âyeti ona göre yorumlamıştır Ebû Ca’fer اللَّهُ lafzını fetha ile okumuştur. Fetha okunduğu takdirde meful makamında olur. Allah lafzı merfu olduğunda ise “Allah sâliha kadınları korur” anlamı vardır. Süfyan “Allah onları koruduğu için sâlihadırlar” anlamı vermiştir. Ancak Ebû Ca’fer kırâatına göre meful olduğundan “sâliha kadınlar Allah’ı korudu” anlamında olur ki burada asıl anlam “onlar Allah’a karşı olan itaatlerini korudular” şeklindedir.⁸³⁹

⁸³⁴ en-Nisâ 4/1.

⁸³⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1211.

⁸³⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1214; Mekkî, *Müşkilü i ‘rabi’l-Kuran*, 1/187.

⁸³⁷ Mekkî, *el-Kesf*, 1/376.

⁸³⁸ en-Nisâ 4/34.

⁸³⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1313.

Ahzâb sûresindeki وَلَئِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ⁸⁴⁰ âyetindeki خَاتَم kelimesinde de hareke farklılığından kaynaklı bazı anlamlar ortaya çıkmıştır. Âsım hariç diğer kırâat imamları “ت” harfinin kesresi ile خَاتِم hâtim şeklinde okumuşlardır.⁸⁴¹ Fetha ile okunduğunda “son” anlamına, kesre ile okunduğunda “mühür” anlamına gelir. Câbir’den Hz. Peygamber’in (s.a.v) أَنَا خَاتِمُ أَلْفِ نَبِيٍّ أَوْ أَكْثَرَ “ben, bin veya daha çok nebinin mührüyüm, onların halkalarını sonlandırıp mühürleyen benim” dediği rivâyet edilmiştir. Bu kelime için dört lügat vardır. Bunlar: خَاتَمٌ خَاتِمٌ خَاتَمٌ خَاتَمٌ kelimeleridir.⁸⁴²

4.4.2.3.b. Harfin Değişiminden Kaynaklı İ‘râbî Farklılıklar

Arap dil kurallarına göre her harfin ifade ettiği bir anlam olup, bir harfin değişimi, dâhil olduğu kelimedeki anlam değişikliğine sebep olur. Kur’ân-ı Kerim’de de bunun örnekleri olup, kırâat imamlarının harflerde yaptığı farklılık, âyette anlam değişikliği meydana getirmiştir. Mekkî de bu konuda, eserinde hem okunuş şekillerine hem de âyete kattığı anlamlara temas ederek ayrıntılı açıklamalar getirmiştir. Örneğin أَنُ صَدُّوْكُمْ⁸⁴³ âyetinde صَدُّوْكُمْ ibaresindeki أَنُ lafzı fetha ile okunduğunda mastar olup âyetin anlamı “Mescid-i Haram’a girmenizi engellediler diye bir topluma karşı duyduğunuz kin, sakın aşırı gitmenize sebep olmasın. (Günaha sokmasın)” şeklinde olur. İbn Kesîr ve Ebû Amr kırâatlarında ise hemzenin esresi ile صَدُّوْكُمْ İn okunmuştur. Esre ile okunduğunda ise İn şartıyye olur. İbn Mes‘ûd kırâatında da صَدُّوْكُمْ İn olarak okunur. Fetha okuyanlar için delil, âyetin Hudeybiye’deki engellemeyi konu edinmesidir. Hicretin sekizinci yılında Mekke’nin fethi gerçekleşti. Ondan iki yıl önce hicretin altıncı yılında müşriklerin, müminleri engellemesi ve Mekke’ye girişlerine izin vermemesi vuku bulmuştu. Fetha okunduğunda “Sizi Hudeybiye’de engellediler diye Mekke’nin fethedilmesi ile siz de onlara buğz edip engel koymayın” anlamı ortaya çıkar. Ancak burada Mekkî, anlam açısından kesre okunmasını isabetli görür. Burada İn, إد anlamındadır. “Men ederse, engellerse” anlamları ortaya çıkar. Kesre okunması, Mekke’nin fethinden sonraki zamanlara işaret

⁸⁴⁰ el-Ahzâb 33/40.

⁸⁴¹ Pâluvî, *Zübdetü’l-irfân*, 111.

⁸⁴² Mekkî, *el-Hidâye*, 9/5845.

⁸⁴³ el-Mâide 5/2.

eder. Çünkü âyetin üst tarafında geçen *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ* eder. Çünkü âyetin üst tarafında geçen “Ey iman edenler! Allah’ın işaretlerine, haram aya, boyunları bağısız ve bağlı kurbanlıklara saygısızlık etmeyin.” gibi müminleri saygısızlıktan meneden ifadeler vardır. Eğer fetih zamanı olsaydı bu sayılanlarla birlikte müşrikler de zikredilirdi. Mekkî’ye göre bu âyeti fetih için delil gösterenler hatalıdır. Yine Mekkî’ye göre Allah’ın şeâirine saygısızlığın nehyi, hacca saygının alametlerindendir.⁸⁴⁴

Bu bölümde verilecek diğer örnek *فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي*⁸⁴⁵ âyetinde *مِنْ تَحْتِهَا* lafzında *مِنْ* harfinin okunuşuyla ilgili farklılıklardır. Bu harfi, kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir “م” harfinin fethası ile “kim” anlamına gelen *مِنْ* *men* şeklinde okumuş ve sonrasında gelen kelimeyi “ت” harfinin fethası ile zarf yaparak *مِنْ تَحْتِهَا* şeklinde okumuşlardır.⁸⁴⁶ Mekkî bu okuyuş için şu anlamları aktarmıştır: *مِنْ تَحْتِهَا* okunduğunda “altta olan kişi yani İsa (a.s) ona nida etti” olur. Mim “م” ve ikinci “ت” harfinin kesresi ile okuyanlar için *مِنْ* harf-i cer olur, bu kırâatla da Cebrâil (a.s) murad edilmiştir. Yani “Altan Cebrâil ona nidâ etti” anlamı olur. İbn Abbâs ve Dahhâk bu şekilde anlam vermişlerdir. Ebû Ubeyd, kesre okunduğunda bunun hem İsa’ya (a.s) hem Cebrâil’e (a.s) şamil olacağını, ancak fetha okunduğunda kastın yalnız İsa (a.s) olacağını söylemiştir.⁸⁴⁷ Mekkî, Ebû Ubeyde’nin görüşünün gerekçesini şöyle açıklamıştır. Sanki bu görüş ona daha sıcak gelmiştir. *وقرى بذلك لتقدم ذكر عيسى ولم يتقدم ذكر جبريل إلا فيما بعد، عند قوله: {فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا} فالحمل على الأقرب أولى من الأبعد* (Yani İsa’nın (a.s) zikredilmesinin Cebrâil’den (a.s) önce olması, “zamir en yakına hamledilir” kuralı gereğidir. Âyet de bu hamlin delilidir.⁸⁴⁸

4.4.2.3.c. Sıfat ile İlgili İ‘râbî Farklılıklar

İsim tamlaması olarak da ifade edilen sıfat, mevsufunu niteleyen bir yapıya sahiptir. Sıfat olan kelime, mevsufunu mana açısından tamamladığı gibi onun harekesini de alır. Örneğin *لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ*

⁸⁴⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1563.

⁸⁴⁵ Meryem 19/24.

⁸⁴⁶ Pâluvî, *Zübdetü’l-irfân*, 88.

⁸⁴⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 7/4523.

⁸⁴⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 7/4523.

“Müminlerden özür sahibi olanlar dışında oturup kalanlar, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmekte olanlara eşit olamazlar.”⁸⁴⁹ âyetindeki غَيْرِ lafzı nasb okunduğunda istisna edatı olur ve لا anlamındadır. Hal olarak kabul edilip nasb okumak caiz görülmüştür. Lafız غَيْرُ ğayru şeklinde ref okunduğunda ise fail olan الْقَاعِدُونَ lafzını açıklayıcı mahiyette sıfat olarak gelmiş olur. Mekkî'nin ifadesiyle bu durumda âyet şu takdirde olur: لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ الْأَصْحَاءُ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ (özür sahipleri dışında sağlıklı olup oturanlar.) Ebû İshak da âyeti غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ هُم غَيْرُ الَّذِينَ هُمْ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ şeklinde takdir edip غَيْرُ lafzını sıfat olarak kabul etmiştir. Lafız غَيْرِ ğayri şeklinde مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ibaresinden sıfat yaparak kesre okuyanlar olmuştur.⁸⁵⁰ Sıfatla ilgili değişime başka örnek En'âm sûresindeki وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ اتَّخَذْ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ “İbrahim (a.s) babası Azer’e “putları ilah mı ediniyorsun? demişti.”⁸⁵¹ âyetinde geçen آزر (Âzer) lafzıdır. Mekkî'nin yaptığı açıklamaya göre bu lafız için çoğu müfessir İbrahim'in (a.s) babasının ismi demiştir. Âzer, Kûfe çevresinde bulunan Kûsâ köyündendir. Azer’e Târah da denilmiştir. Mücâhid, Âzer'in İbrahim'in (a.s) babası değil, put adı olduğunu söylemiştir. Âzer - آزر lafzının لِأَبِيهِ lafzı için sıfat olduğu söylenmiştir. Âzer, “sapkınlığından dolayı kınanan” anlamına gelen bir sıfat olmuştur. Zeccâc da Âzer için “hatalı” anlamına gelen sıfat demiştir. لأبيهِ المخطئ ifadesinin takdirindendir. Dahhâk, bu lafza “yaşlı” anlamı vermiştir. Çoğu kırâat imamı nasb okurken Hasan Basrî ve Ya'kub آزر lafzını آزرü Âzeru şeklinde ref okumuştur. Ref okunduğunda بِآ تaktirinde nida anlamı vardır. Mekkî, Âzer lafzının put anlamına gelen bir isim olmasını, âyetin anlamı açısından uzak görmüştür.⁸⁵²

4.4.2.3.d. İbdâl ile İlgili İ'râbî Farklılıklar

İbdal sözlükte “karşılık” anlamına gelmekle birlikte geniş anlamda “bir şeyi başka bir şeye çevirmek, dönüştürmek ve bir şeyin yerine başkasını getirmek” gibi anlamlara gelirken, terim olarak, bir harfin başka bir harfle, bir harekenin başka bir

⁸⁴⁹ en-Nisâ 4/95.

⁸⁵⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1435.

⁸⁵¹ el-En'âm 5/74.

⁸⁵² Mekkî, *el-Hidâye*, 3/2073-2075.

harekeyle yer değiştirmesi, takdim ve te'hır gibi anlamlara gelir.⁸⁵³ Diğer bir ifadeyle, telaffuz kolaylığı olması amacıyla bir harfin yerine sıfat ve mahreç bakımından ona yakın başka bir harfi getirmeyi ifade eder.⁸⁵⁴ Bazı kırâat vecihlerinde de bu tür farklılıklar mevcuttur. Örneğin Mekkî'nin değindiği ve açıklama getirdiği *وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ* âyetindeki *آل* lafzının aslı *أهله ehlühû* dır. Çoğulu ise *آلُون* Âlûn'dır. *أهله* şeklinde "he" ile okunan kelime, küçültmede kullanılır. Kelimedeki "he" harfi hemzeye, hemze de "elif" harfine ibdâl edilmiştir.⁸⁵⁶ Ancak *آل* kelimesi sadece meşhur isimlerde kullanılır. Örneğin *آلِ هَٰشِمٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* gibi. *آل* kelimesi şehir isimlerinde kullanımı caiz görölmemiştir. Örnek olarak *آلِ الْمَدِينَةِ* söylenmez.⁸⁵⁷ Â'râf sûresindeki *مَهُمَّا* *mehmâ* lafzı ile ilgili görüşler vardır. Bu lafzın aslı Halil b. Ahmed'e göre *ما ما* dir. Birinci "mim" şart, ikinci "mim" te'kit içindir. Lisana ağırlığından dolayı birinci mim'e bitişik olan elif, he'ye ibdâl edilmiş, *مه meh* olmuştur. Bazı dilcilere göre bu kelimenin aslı *مه* dir ve *أَكْفَفُ* *ükfüf* anlamındadır. Kendisinden sonra gelen "mâ" harfi ise şarttır.⁸⁵⁹ Başka bir örnek, Hicr sûresindeki *رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا* *860* âyetinde yer alan *رُبَّمَا* lafzıyla ilgilidir. Bu lafzın aslı *رب rubbe* dir. Nekre⁸⁶¹ kelimeler üzerine dâhil olur. "Çokluk" anlamı için kullanılır. Kendisine *ما* harfi dâhil olduğunda i'rab olarak amel edemez.⁸⁶² *رُبَّمَا* için dört farklı lügat vardır. Bunlar: "ب" harfinin tahfifi ile *رُبَّمَا rubemâ* ve şeddesi ile *رُبَّمَا rubbemâ* şeklinde

⁸⁵³ ez-Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfan fî ulûmi'l-Kur'an*, 1/165; Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddık Han el-Kannevcî, *el-Beleğatü ilâ usûli'l-luğati*, thk. Sehhad Hamdan Ahmed es-Semrâî (Camiatü Tikrit, ts.), 36.

⁸⁵⁴ Mehmet Ali Sarı, "İbdal" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/263-265.

⁸⁵⁵ el-Bakara 2/49.

⁸⁵⁶ Mekkî, *Müşkilü i 'rabi'l-Kur'an*, 93.

⁸⁵⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/259.

⁸⁵⁸ el-Â'râf 7/132.

⁸⁵⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2508.

⁸⁶⁰ el-Hicr 15/2.

⁸⁶¹ Nekre kelimesi sözlükte "*bilinmeyen şey, belirsizlik*" anlamına gelir. Ebû Muhammed Cemalüddin İbn Hişam, *Şerhu katru'n-nedâ* (İstanbul: Arslan Yayınları, ts.), 93.

⁸⁶² Mekkî, *el-Hidâye*, 6/3858.

okunduğu gibi, “ت” dâhil ederek رُبَّتَمَا *rubetemâ* veya şeddeli olarak رُبَّتَمَا *rubbetemâ* şeklinde okunur. Ebû Hâtim bu dört vecihi “ر” harfinin fethası ile okumuştur.⁸⁶³

4.4.2.3.e. Atf ile İlgili İ‘râbî Farklılıklar

Atf harfleri, kelime veya cümleleri birbirine bağlamak için kullanılır. Bu durumda cümle veya kelime, atf yapılan yerin hükmünü ve harekesini alır. Başka bir ifadeyle atf yapılan kelimeye tabi olur.⁸⁶⁴ Bazı âyetlerde kırâat âlimleri de cümle içerisinde bir kelimeyi diğer kelime üzerine atfederek onun hareke almasını sağlamış ve ona göre âyete anlam yüklemiştir. Örneğin هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ “Onlar Allah’ın ve Meleklerin bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini beklerler.”⁸⁶⁵ âyetinde geçen الملائكة lafzı Ebû Ca‘fer tarafından ظُلَلٍ lafzı üzerine atf yapılarak mecrur olarak okunmuştur. Ebû İshâk الغمام üzerine atfetmiştir. Diğer kırâat imamları Allah lafzı üzerine atfedip ref okumuşlardır. Mekkî, bu âyet hakkında şu açıklamaları yapmıştır. Ref okunduğu takdirde çoğu müfessire göre bu kelimada takdim ve te’hir vardır. “Melâike” lafzı Allah lafzı üzerine atf olduğunda kelimanın هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ terkibindedir. Übey kırâatında bu âyet, ظلال هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ olarak okunur. Ayrıca Allah’ın bulutların arasından gelmesinden kastın, meleklerin hallerinden bir hal ile dilediği şekilde gelmesi şeklinde te’vil edenler olmuştur. İbn Abbâs (r.a) Hz. Peygamber’den (s.a.v) rivâyetle âyetteki bulutun, Hz. Allah’ın çevrelenmiş bir güç ve kuvvetle gelmesi anlamında olduğunu söylemiştir. Allah’ın sıfatları hiçbir mahlûkun sıfatına benzemez. Allah’ın gelme fiili de mahlûkların sıfatına benzemeyen bir sıfatla vuku bulur. Ayrıca bu âyette Ebû Ca‘fer ظلال lafzını zulûlin olarak, وَقَضَاءِ الْأَمْرِ ve kadâil’l-emri şeklinde hem med ile hem de mecrur olarak okumuştur.⁸⁶⁶

وَلِبَاسُ يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ 867 âyetindeki وَلِبَاسُ التَّقْوَى ibaresini, kırâat imamlarından Nâfi‘, İbn Âmir, Kisâî ve Ebû Ca‘fer nasb ederek

⁸⁶³ Mekkî, *Müşkilü i ‘rabi’l-Kur’an*, 409.

⁸⁶⁴ İbn Hişam, *Şerhu katru’n-nedâ*, 297.

⁸⁶⁵ el-Bakara 2/210.

⁸⁶⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/689-691.

⁸⁶⁷ el-Âraf 7/26.

وَلِبَاسِ التَّقْوَى şeklinde okumuşlardır.⁸⁶⁸ Mekkî, nasb okuyanlar için bu lafzın, geride geçen لِبَاسًا يُؤَارِي üzerine atıf olduğunu, bu takdirde âyetin anlamının, “size süs ve takva elbisesi indirdik” şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Sonrasında gelen ذَلِكَ ibtida, خَيْرٌ haberdır. Ancak وَلِبَاسِ التَّقْوَى lafzını ref okuyanlar için bu cümle mübtada, ذَلِكَ sıfat, خَيْرٌ haberdır. Âyet, “takva elbisesi, giyim ve ziynet elbiselerinden hayırlıdır” anlamındadır. Katâde, Süddî ve Cüreyc takva elbisesine “iman” anlamı, İbn Abbâs “salih amel” anlamı, Urve İbn Zübeyr “Allah korkusu” anlamı, İbn Zeyd, “setr-i avret” anlamı, Yahya b. Yahya “huşu ve vakar” anlamı vermiştir. Taberî ve Müberred anlam bakımından uygun olması için “libas” lafzının nasb okunmasını tercih etmiştir.⁸⁶⁹

وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا⁸⁷⁰ âyetindeki وَكَلِمَةُ اللَّهِ ibaresini Alkame, Hasan Basrî ve Ya‘kub “ت” harfinin fethası ile وَكَلِمَةُ اللَّهِ biçiminde okumuşlardır. Diğer kırâatlarda ise “ت” harfi dammeli olarak okunur. Fetha okunduğunda geride geçen كَلِمَةً üzerine atıf olur ve جَعَلَ fillinin mefulü konumunda olduğundan fetha okunur. Fakat Mekkî bu kırâatı uzak görür. Merfu okunması daha belîğdir. Çünkü geride kâfirlerin sözü süflî olmakla aşağılanır. Bu âyette Allah’ın kelamının âli olduğu ifade edilir. Atıf doğru değildir. Mübtada ve haber olarak ref okunması daha doğrudur. Ayrıca burada ta’zim manası da vardır.⁸⁷¹

Hûd sûresindeki وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ⁸⁷² âyetinde geçen يَعْقُوبُ lafzı, bazı kurrâ tarafından merfu, bazıları tarafından mensub okunmuştur. Mekkî, bu âyette meydana gelen atıfla ilgili bazı bilgileri de aktarmıştır. Şöyle ki, bu lafzı, İbn Âmir ve Hamza “İshak” üzerine atfederek mahallen mecrur yapmakla birlikte lafızda nasb ederek veya mukadder bir fiilin mefulü kabul ederek يَعْقُوبُ biçiminde nasb okumuşlardır. Diğer kurrâ ise يَعْقُوبُ şeklinde ref ederek okumuşlardır.⁸⁷³ Merfu okuyanlar için bu lafız mübtada, kendisinden önce gelen وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ cümlesi mukaddem haberdır. Bir fiil ziyade edilerek merfu okunması caizdir. Fiil geldiğinde يَعْقُوبُ يحدث إِسْحَاقَ مِنْ وَرَاءِ

⁸⁶⁸ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 265.

⁸⁶⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2323-2330.

⁸⁷⁰ et-Tevbe 9/40.

⁸⁷¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3004.

⁸⁷² Hûd 11/71.

⁸⁷³ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 308.

olması caiz görülmüştür. Çünkü İslam, tevhid dâhil çoğu İslam şerâitini içine alır. Ayrıca harfinin بِالْفِطْرِ kelimesinden bedel yaparak cer okunması da caiz görülmüştür.⁸⁸⁰

4.4.2.3.g. Mübtedâ ve Haber Bakımından İ‘râbi Farklılıklar

Arap dil kurallarına göre mübtedâ olan bir kelime, isim cümlesinin başında yer alır. Haber ise mübtedâ olan cümle veya kelime hakkında bilgi veren öğelerdir.⁸⁸¹ Âyetlerdeki vakıf ve ibtida durumu, aynı zamanda âyet içerisinde yeni bir isim cümlesinin başlamasına ve buna göre farklı anlamların ortaya çıkmasına etkisi olur. Kırâat âlimlerinin okuyuşlarında da bunun örneklerini görmek mümkündür. Örneğin وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ “Onların ateşin karşısında durdurulup "Ah, keşke dünyaya geri gönderilsek de bir daha rabbimizin âyetlerini yalan saymayıp inananlardan olsak" dediklerini bir görsen!”⁸⁸² âyeti fiil cümlesidir. Âyetteki وَنَكُونُ ve نَكُذِّبُ lafızlarını çoğu kurrâ son harfin refi ile okumuştur.⁸⁸³ وَنَكُذِّبُ ve نَكُونُ şeklinde ref okuyanlar için يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ (keşke dünyaya gönderilsek) ibaresi ile cümle kesilir. وَلَا نُكَذِّبُ ile yeni bir cümle başlar. Cümle İbtidai olduğu için وَنَحْنُ لَا نَكُذِّبُ (biz yalanlamayız) takdirindedir. Buna göre نَحْنُ mübtedâ, لَا نَكُذِّبُ kelimesi ve devamı haber olur. Sîbeveyh’e göre anlam وَنَحْنُ لَا نَكُذِّبُ رُدُّدًا (reddettiğimiz, inkâr ettiklerimizi yalanlamayız) şeklinde olur. إِن رُدُّدًا لَمْ نَعِدْ لِلتَّكْذِيبِ (geri döndürülsek tekrar yalana ve inkâra dönmeyiz) takdirinde olur. Yani cümle şartın cevabı olarak takdir edildiği vakit cevap olan cümle nasb olmuş olur. Arap geleneğinde buna örnek olarak زُرْنِي وَأَزُورَكَ (sen beni ziyaret edersen ben de seni ziyaret ederim) cümlesi verilebilir. Cümlede وَأَزُورَكَ de gizli “en” olup, ibare وَأَنْ أَزُورَكَ şeklinde olur. Müzari, gizli “en” tarafından nasb edilmiştir. وَنَكُونُ ve نَكُذِّبُ lafızlarını ref okuyanlar için başka bir vecih ise bunların نُرَدُّ üzerine atfedilmesidir. Yani bu durumda âyet “kâfirlerin geri döndürülmeyi, tekrar âyetleri yalanlamamayı ve müminlerden olmayı temenni etmeleri” anlamına gelir. Fakat Mekkî ilk vecih olan ibtida olarak ref okunmasını anlam açısından daha güzel görmüştür. Çünkü kâfirlerin sadece geri döndürülme temennisi vardır. Nasb

⁸⁸⁰ Mekkî, *Müşkilü i ‘rabi’l-Kur’an*, 152.

⁸⁸¹ İbn Hişam, *Şerhu katru’n-nedâ*, 117.

⁸⁸² el-En’âm 5/27.

⁸⁸³ Hamza, Asım’ın râvîsi Hafs ve Ya’kub nasb ile, diğerleri ref ile okumuştur.

okuyanlar için diğer vecih ise لَا تُكْذِبْ cümlesinin temenni cümlesi olan يَا لَيْتَنَا lafzının cevabı olmasıdır. لَا de “و” harfi, “ف” harfi yerinde kullanılmıştır. Ancak bazı nahiv âlimleri temenni ifade eden cümlelerin cevabında “ف” yerine “و” harfinin kullanılmayacağını söylemişlerdir. Zarf cümlesi olduğu için لَا تُكْذِبْ ve وَنُكُونُ lafızlarının nasb olduğunu söyleyenler de olmuştur. لَا نُكْذِبُ lafzını ref okuyup وَنُكُونُ lafzını nasb okuyanlar için ise anlam, “onların geri döndürülmeyi ve müminlerden olmayı temenni etmesi” şeklinde anlaşıldığı için وَنُكُونُ lafzı nasb, âyetleri yalanlamama sözleri ise ihbari bir cümle olduğu için لَا نُكْذِبُ lafzı ref okunur.⁸⁸⁴

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ⁸⁸⁵ âyetinde geçen مَعْذِرَةٌ lafzında da i‘rab bakımından bazı farklılıklar vardır. Âyette, “Allah’ın helak edeceği kimselere ne diye öğüt veriyorsunuz?” diyenlere, rabbiniz katında mazeretimiz olsun” şeklinde cevap verildiğini ifade eder. Yani âyet, “niçin kötülükten vazgeçirme görevinizi yapmadınız?” azarlamasına muhatap olmamak için elimizde Allah’a karşı mazeretimiz olsun diye” cevap vermişlerdir.”⁸⁸⁶ anlamındadır. Mekkî’nin aktardığına göre âyetteki مَعْذِرَةٌ lafzı, Hafs tarafından nasb edilerek yazılı olduğu şekliyle okunmuştur. Nasb okunduğunda bu lafız, meful konumunda ve mastar olup اِعْتَذَارٌ takdirindedir.⁸⁸⁷ Yine nasb okunduğunda bu lafzın فَعَلْنَا مَوْعِظَتَنَا مَعْذِرَةٌ takdirinde olduğu söylenmiştir. Merfu okuyanlar için bu lafız, مَوْعِظَتَنَا مَعْذِرَةٌ takdirinde olup gizli mübtedanın haberi konumunda olur. Anlamı, “emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker yapmak bizim üzerimize vaciptir.” olur. İmam Sîbeveyf, merfu okunmasını anlam açısından daha uygun görmüş ve ref kırâatını tercih etmiştir. Çünkü onlar “niçin vaaz ve nasihat ediyorsunuz” sualine muhatap oldular. Buna karşılık onlar da bunun bir mazerete binaen olduğunu söylemişlerdir. Yani âyet مَوْعِظَتَنَا مَعْذِرَةٌ takdirinde olmuştur. Mekkî’nin tercihi lafzın nasb okunmasıdır. Çünkü böyle bir soruya muhatap olan اِعْتَذَرْنَا demeyi tercih eder. Mekkî, anlam açısından nasb okunması uygun görmüştür.⁸⁸⁸ İbtida cümle örneklerini bazen sûre başında görmek mümkündür. Örneğin

⁸⁸⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1993-1997.

⁸⁸⁵ el-Â’râf 7/164.

⁸⁸⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 4/2311.

⁸⁸⁷ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 275.

⁸⁸⁸ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2606.

889 تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ âyetindeki تَنْزِيلُ lafzı mübteda olduğu için ref okunur. Sonrasında gelen اللَّهُ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ cümlesi haberdur. Ancak هذا تنزيل الكتاب takdirinde olup mahzûf mübtedanın haberi olarak merfu olması da caizdir. Kisâî ve Ferrâ اقروا تنزيل ikraû tenzile anlamında meful olarak nasb okunmasını caiz görmüşlerdir.⁸⁹⁰

4.4.2.3.h. İzâfetle Ortaya Çıkan İ'râbî Farklılıklar

Bazı kırâatlarda fiil cümlesi, hareke farklılığı sebebiyle izâfet⁸⁹¹ halini alıp isim cümlesine dönüşebilmektedir. Bu durumda izâfet halini alan cümlede ikinci kelime, mecrur olarak okunur. عَبَدَ الطَّاغُوتَ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ⁸⁹² âyetinde geçen عَبَدَ الطَّاغُوتَ ibaresi, fiil cümlesinin isim cümlesine dönüşmesine örnektir. Mekkî, عَبَدَ الطَّاغُوتَ lafzını Hamza dışındaki kırâat imamlarının, “tağuta tapanlar” anlamında fiil ve meful olarak okuduklarını. Hamza’nın ise, izâfetle عَبَدَ الطَّاغُوتَ abdet-dâğûti şeklinde “ب” harfinin dammesi, tağut lafzının kesresi ile okuduğunu aktarmıştır. Mekkî, bu kırâatın خَدَمَ الطَّاغُوتَ yani “tağutun hizmetçileri” anlamında olduğunu söylemiştir.⁸⁹³

4.4.2.4. İltifât (Şahıs, Zaman ve Uslûp Değişimi) Bakımından Farklılıklar

Sözlükte “insanın yüzünü etrafa çevirmesi” anlamına gelen iltifat, terim olarak “beklenmedik bir anda şahıs, zaman ve hitapta değişiklik yapmak” anlamındadır. Bu değişiklik, sıradanlığı bozmak, muhatabın ilgisini çekmek veya konunun önemine dikkat çekmek için yapılır. İltifât hakkında “söz sahibinin hitaptan ihbara, ihbardan hitâba geçmesi” şeklinde de tarif yapılmıştır. Bu konu hakkında farklı görüş ve ifadeler olmakla birlikte başlıca iltifat türleri olarak şu maddeler zikredilmektedir:

- 1- Gâibden hitâba geçiş
- 2- Gâibden mütekellime geçiş

⁸⁸⁹ ez-Zümer 39/1.

⁸⁹⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 10/6294.

⁸⁹¹ İzâfet, iki ismin yan yana gelip anlam açısından birbirini tamamlaması anlamına gelir. İkinci isim, mecrur harekesini alır. İbn Hişam, *Şerhu katru'n-nedâ*, 253.

⁸⁹² el-Mâide 5/60.

⁸⁹³ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1794.

- 3- Muhâtapdan gâibe geçiş
- 4- Mütেকellimden gâibe geçiş
- 5- Mütেকellimden muhâtaba geçiş
- 6- Maziden muzâriye geçiş
- 7- Muzâriden maziye geçiş.⁸⁹⁴

Kur’ân-ı Kerimde bazı âyetlerde farklı okuyuştan kaynaklı olarak ortaya çıkan ve iltifât olarak ifade edilen hitaplarda meydana gelen değişikliği görmek mümkündür. Örneğin, ⁸⁹⁵ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا, âyetinde يَرَى kelimesini kırâat imamlarından Nâfi’, İbn Âmir ve Ya’kub “ت” ile ترى, diğer kurrâ “ي” ile يَرَى okumuşlardır.⁸⁹⁶ Mekkî, bu âyetle ilgili bir takım açıklamalar getirmiştir. Buna göre, kelime “ي” ile okunduğunda “keşke zâlimler anlasalardı” anlamındadır. “ت” ile okunduğunda muhatap sığasında gelmiş olur ve bu durumda “Ya Muhammed! o zalimlerin ve kafirlerin nasıl azapla yüz yüze geldiklerini görseydin” hitabı meydana gelir. Bu hitaba cevap olarak جميعاً القوة لله ولعلمت أن القوة لله جميعاً, “elbette büyük bir iş olduğunu ve bütün kuvvetin Allah’a ait olduğu anlardın” takdirinde bir karşılığı gelir. Kırâat İmamlarından Ebû Ca’fer ve Ya’kub dışındaki diğer kurrâ أن القوة لله de أن harfini fetha ile okumuşlardır. Bu durumda أن القوة لله de mahzûf bir fiil olup, لو ile başlayan cümlelerin cevabı olmuş olur. Mekkî ترى ve أن olarak okumanın Ahfeş ve Müberred’in kırâatı olduğu söylemiştir. “ت” ile okunan lafız تعلم veya başka bir kavle göre تنظر yani “bilirsin” veya “görürsün” anlamlarındadır. إن şeklinde kesre ile okuyanlar için cevap mahzûf olup يَقُولُونَ: إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ “kuvvetin Allah’a ait olduğunu söylerler/bilirler” anlamında olur.⁸⁹⁷ إِذْ يَرْوْنَ kelimesini ise İbn Âmir meçhul fiil kalıbında “ي” harfinin dammesi ile yûravne biçiminde okumuştur.⁸⁹⁸

⁸⁹⁴ Süleyman b. Ahmed Ebul-Kasım et-Taberânî, el-Mu’cemü’l-kebîr, thk. Abdullah el-Humeyyid – Halid b. Abdurrahman el-Cüreysî (y.y, ts.), 13/449; es-Suyûtî, el-İtkân, 3/292-294; İsmail Durmuş, “İltifât”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/152-153.

⁸⁹⁵ el-Bakara 2/165.

⁸⁹⁶ Mekkî, el-Keşf, 1/271.

⁸⁹⁷ Mekkî, el-Hidâye, 1/536-538.

⁸⁹⁸ Mekkî, el-Keşf, 1/273.

899 âyetinde *سَتُغْلَبُونَ* ve *تُحْشَرُونَ* kelimelerini bazı kurrâ “ي” ile bazı kurrâ da “ت” ile okumuştur. Kırâat imamlarından Hamza, Kisâf ve Halef gayb sığası ile, diğer imamlar muhatap sığası ile okumuşlardır.⁹⁰⁰ Mekkî bu âyete şu yorumları getirmiştir: lafızlar “ت” ile okunduğunda hitap vardır. Yani “Ya Muhammed! İnkâr edenlere deki; yakında mağlup olacaksınız.” Burada muhatap Yahudilerdir. “ي” ile okunduğu takdirde anlam şu şekildedir: O Yahudilere de ki; müşrikler yakında mağlup olacaklar. Başka bir ifadede “ت” ile okunduğunda Allah Teâlâ, peygamberine bu sözü olduğu gibi söylemesini emretti. “ي” ile okunduğunda ise, Yahudilere bu sözü söylemelerini emretti ki onlar da başkalarına söylesinler.⁹⁰¹

902 âyeti, *قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ* bedir harbinde müminler ile müşriklerin karşı karşıya gelmesini ve aralarındaki sayı üstünlüğünü konu edinir. Mekkî’nin açıklamalarına göre âyette geçen birinci grup, Allah yolunda çarpışan müminler, diğer grup ise gözleriyle mümin grubu kendilerinin iki misli gibi gören kâfirlerdir. *يَرَوْنَهُمْ* lafzı hem “ي” ile hem de “ت” ile okunmuştur. “ت” ile okunduğunda muhatap Yahudilerdir. Bir nevi anlam şu şekildedir: “Ey Yahudiler! Siz müşriklerin müminlerin iki katı olduğunu görüyorsunuz”. “ي” ile okunduğunda görme fiili Müslümanlara ait olup şu halde anlam, “müminler, müşrikleri kendilerinin iki katı görüyorlar” şeklinde olur. Bedir harbinde Müslümanlar üç yüz on dört kişi, müşrikler ise dokuz yüz elli kişi idiler. Hz. Allah müminlere, kendilerinden bir kişinin, müşriklerden iki kişiye galip geleceğini vadetti. Allah müminlere, müşrikleri de kendi adetleri kadar göstermiştir. Bu âyet, çoğu az göstermeye de delil olmuştur.⁹⁰³ Anlam bakımından da bu âyetin benzeri Enfâl sûresinde geçmektedir.

وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقَاتَمَ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَالُ لَكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ

Âyette “O, karşılaştığınız sırada da sizin gözünüzde onları az gösteriyordu, onların gözünde de sizi az gösteriyordu”⁹⁰⁴ buyurulmuştur. *يَرَوْنَهُمْ* lafzı, “ت” ile

⁸⁹⁹ Âl-i İmrân 3/12.

⁹⁰⁰ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 203.

⁹⁰¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/961.

⁹⁰² Âl-i İmrân 3/13.

⁹⁰³ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/963.

⁹⁰⁴ el-Enfâl 8/44.

okunduğunda hitabın müminlere olduğunu söyleyenler olmuştur. Yani inananlara, “kendi arkadaşlarınızı iki kat görüyorsunuz” şeklinde bir hitap meydana gelmiştir. Ferrâ, *مَثْلِيهِمْ* lafzına üç kat anlamı vermiştir. İbn Keysan, *تَرَوْنَهُمْ* de zamirin *كُلِّ* anlamında olduğunu ve anlamın “sizin tamamınız kendi arkadaşlarınızı üç katı görüyorsunuz” şeklinde olduğunu söylemiştir. “ي” ile okunduğunda ise zamir yine “küll” anlamında olup “müminlerin tamamı karşı tarafı kendilerinin üç katı görüyorlar” anlamındadır.⁹⁰⁵ Bu âyette *يَرَوْنَهُمْ مَثْلِيهِمْ* lafzındaki zamirlerin rucûundaki ihtilaflardan dolayı hem i‘rab hem anlam bakımından farklı görüşler ortaya çıkmıştır. *تَرَوْنَهُمْ* olarak “ت” ile okuyanlar için bu cümle *لَكُمْ* için hal olup nasb olunmuştur. *فَنَّهُ* lafzının *فَتَيْنِ* lafzından bedel yapılarak cer okunması durumunda eğer *يَرَوْنَهُمْ* cümlesi, *فَنَّهُ* lafzı için sıfat olursa bu durumda cümle mecrur olur.⁹⁰⁶

⁹⁰⁷ *وَلَيْنُ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ* “Andolsun ki Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz bilin ki Allah’tan gelecek bir bağışlama ve bir rahmet, onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır.” âyetinde geçen *يَجْمَعُونَ* lafzını, Âsım’ın râvîsi Hafs gayb sığasında “ي” ile, diğer kurrâ ise “ت” ile *تَجْمَعُونَ* okumuştur.⁹⁰⁸ Âyette müminlere hususi bir hitap vardır. Çünkü Allah yolunda oldukları müddetçe ölür veya öldürülürlerse rahmet ve mağfirete mazhar olacakları müjdelenmiştir. *يَجْمَعُونَ* lafzı “ي” ile okunduğunda bulundukları şu halin münafık olmalarından daha hayırlı olduğu bildirilmiştir. “ت” ile okunduğunda muhatap sığası olup inanlar için “Ey müminler! Size verilecek olan rahmet ve mağfiret, sizi cihattan menedecek olan dünya malından daha hayırlıdır” anlamında bir hitap meydana gelir.⁹⁰⁹

⁹¹⁰ *وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَّا تُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ* Âl-i imran sûresindeki âyetinde geçen *الَّذِينَ* kelimesi hakkında Mekkî, bu lafzın “ي” ile okuyanlar için fiil olup failinin *الَّذِينَ* *كَفَرُوا* cümlesi olduğunu söylemiştir. Bu takdirde âyet, “İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz fırsatın sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar.” anlamındadır. “ت” ile *لَا تَحْسَبَنَّ* biçiminde okunduğunda *يا محمد* “Ey Muhammed! Sen zannetme”

⁹⁰⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/965-966.

⁹⁰⁶ Mekkî, *Müşkilü i ‘rabi’l-Kur’an*, 150.

⁹⁰⁷ Âl-i İmrân 3/157.

⁹⁰⁸ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 215.

⁹⁰⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1160.

⁹¹⁰ Âl-i İmrân 3/178.

takdirinde olur ki, bu durumda muhatap Hz. Muhammed (s.a.v) olur. الَّذِينَ كَفَرُوا cümlesi ise meful makamında olur. اِنَّمَا lafzında hemze'yi kesre ile okuyanlar vardır. Mekkî'nin aktardığına göre Ebû Hâtim Sicistânî (öl. 255/869), Ahfeş'in şöyle söylediğini zikretmiştir: Bu lafız hemzenin kesresi ile اِن olarak okunur. Ahfeş, delil olarak takdim ve tehir olduğunu iddia edenlerin âyete yaklaşımını aktarır. Takdim olduğunda âyet, şu takdirde olur:

ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً، إنما نملي خيراً لأنفسهم

“Sen o kâfirlere günahlarını çoğaltmak için fırsat verdiğimizizi zannetme. O kâfirler için hayırlı olanı fırsat verdik” anlamı ortaya çıkar. İbn Mes‘ûd (r.a) Kafirler için ölümün hayırlı olduğunu söyleyerek devamında اِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا اِثْمًا okumuştur. Yine müminler için de ölümün hayırlı olduğunu söyleyerek devamında da Âl-i İmran sûresinde geçen وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ لِّلْاَبْرَارِ “Allah katındaki mükafat iyi kimseler için daha hayırlıdır”⁹¹¹ âyetini okumuştur.⁹¹²

⁹¹³ اِذْ قَالَ الْاَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ اَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ âyetinde Kisâî'nin يَسْتَطِيعُ lafzını “ت” ile تَسْتَطِيعُ olarak, رَبُّكَ lafzını ise rabbe şeklinde nasb ile okuduğunu aktaran Mekkî, يَسْتَطِيعُ ile يَسْتَطِيعُ okunduğu takdirde âyette havarilerin, Hz. İsa'ya (a.s) “Rabbin bize gökten bir sofraya indirebilir mi” diye soru sorduklarını ifade eden bir anlamın ortaya çıktığını söylemiştir. Mekkî'nin aktardığına göre, bu âyete “sen bu soruyu rabbine sorduğunda sana karşılık verir mi?” anlamını verenler olmuştur. Süddî “Sen rabbinden istediğinde rabbin buna güç yetirebilir mi? anlamı vermiştir. Kisâî'nin kırâatına göre ise âyet şu şekilde açıklanmıştır: Havarilerin sofraya inmesi konusunda şüpheleri yoktu, fakat İsa'ya (a.s) hitaben هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْتَ ذَلِكَ diye sormuşlardı. Yani “Rabbine gücün yeter mi, sen rabbinden isteyebilir misin?” bu okuyuşa göre رَبُّكَ meful olduğundan nasb okunur. Hz. Aişe de bu âyetin tefsirinde, havarilerin Allah'ın sofraya indirmeye gücünün yeteceğine dair bir şüphelerinin olmadığını ifade etmiştir.⁹¹⁴

⁹¹¹ Âl-i İmrân 3/198.

⁹¹² Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1185-1186.

⁹¹³ el-Mâide 5/112.

⁹¹⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1930.

915 ⁹¹⁵ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ âyetinde ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ ibaresini İbn Mes'ûd ve Übey olarak okumuşlardır. Mekkî, çoğu kırâat âliminin تَكُنْ kelimesini “ت” ile okuyup فِتْنَتُهُمْ kelimesinde “ت” harfinin nasbı ile فِتْنَتُهُمْ fitnetehüm şeklinde okuduğunu söylemiştir. Bazı kırâat âlimleri ise تَكُنْ kelimesini yine “ت” ile okuyup فِتْنَتُهُمْ de “ت” harfinin ref'i ile okumuşlardır. Bu şekilde okuyanlar için الفتنة kelimesi müennes olup fiili olan تَكُنْ lafzı da müennes olarak gelmiştir. يَكُنْ şeklinde “ي” ile okuyup فِتْنَتُهُمْ kelimesini ref okuyanlar için lafız, müzekker sığasında gelmiştir. Şu halde الفتنة kelimesi “fütûn” yani “bozgunculuk” anlamında olur. Bu kelimeye “mazeret” anlamı da verilmiştir. Ebû İshak bu âyet için şu açıklamayı yapmıştır: Müşrikler, şirkleri ile dünyada fitne çıkardılar. Allah onlara başlarına gelecekleri, dünyada çıkardıkları fitneden dolayı olduğunu haber vermektedir. Âyetin devamında gelen رَبَّنَا lafzı, çoğu kurrâ tarafından kesre ile okunmuştur. Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Aşir tarafından “ب” harfinin fethası ile رَبَّنَا rabbenâ şeklinde okunmuştur. Taberî, fetha okunduğunda bu lafzın, aynı sûre 22. âyette geçen أَيْنَ شَرَكَاؤُكُمْ sorusunun cevabı olduğunu söylemiştir. Âyet “Allah’a yemin olsun ki biz rabbimize ortak koşmadık” anlamındadır. Kendi aleyhlerinde şahitlik yapıp kendilerini temize çıkarmak, şirkten sıyrılmak isterler. Buna mukabil bir sonraki âyette Hz. Muhammed’e (s.a.v) hitaben أَنْفُسِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ “gör ki kendi aleyhlerinde nasıl yalan söylediler” buyrulur. Aslında maksat, diğer günahları bir tarafa bırakıp kendilerini yalnızca şirkten uzaklaştırmaktır. Çünkü onlar, Hz. Allah’ın şirk dışında bütün günahları affettiğini görürler. Nisâ sûresi 48. âyette de إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ إِنْ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ âyette de نِسَاءً buyurulduğu gibi şirk dışında diğer günahların affedildiğini bildikleri için şirk koşmadıklarını ön plana çıkartırlar. Kesre okunduğunda ise “Rabbimiz Allah’a yemin olsun ki” anlamı olur.⁹¹⁶

İltifâta örnek olarak el-Hidâye’de إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ “De ki: "Mûcizeler ancak Allah’a aittir." Ama mûcize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?”⁹¹⁷ âyeti hakkında bazı açıklamalar vardır ki, buna göre لَا يُؤْمِنُونَ lafzı hem “ي” ile hem de “ت” ile okunmuştur. “ت” ile okunduğunda âyet ve mu‘cize soran müşriklere hitap meydana gelir. Şu halde iki vecih meydana gelmektedir: Birincisi, أَنَّهَا de hemze kesre ile إِنَّ olarak okunursa bu lafzın öncesi وَمَا يَشْعُرْكُمْ ذَلِكَ şeklinde biter ve

⁹¹⁵ el-En’âm 6/23.

⁹¹⁶ Mekkî, el-Hidâye, 3/1984-1986.

⁹¹⁷ el-En’âm 6/109.

ihbâri olarak yeni bir cümle başlar. Âyet, *إنها إذا جاءت لا تؤمنون أيها المشركون* olur ki anlamı “geldiği vakit siz iman etmediniz ey müşrikler” şeklinde olur. İkinci vecih ise, hemzenin fethası ile *أَنَّ* olarak okunur. Şu halde âyette, *إنها إذا جاءت تؤمنون*, “Ey müşrikler! âyet geldiği zaman siz iman ettiniz mi?” şeklinde bir soru meydana gelir. *لَا يُؤْمِنُونَ* kelimesi “ي” ile okunduğunda hitap müminler içindir. Âyetin başında müşrikler kendilerine mûcize gelmesi halinde iman edeceklerine dair yemin ettiler. Âyetin devamında ise müminlerin, Hz. Peygamber’e (s.a.v) âyetin indiği vakit müşriklerin iman edip etmediklerini sormalarına mukabil müminler için bu hitap meydana gelmiştir. Bunun da iki anlama gelme ihtimali vardır: Birincisi, *أَنَّهَا* de hemzenin fethası ile okunduğunda *أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ - أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ يُؤْمِنُونَ؟* “Ey inananlar! mu‘cize geldiği vakit o müşrikler inanırlar mı? şeklinde bir anlam ortaya çıkar. *لَا* harfi ise zaid olmuş olur. İkincisi ise, *إِنَّ* şeklinde kesre okunduğunda; *لَا يُؤْمِنُونَ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ* şeklinde bir anlam ortaya çıkar ki âyet, “müminler anlayamazlar. Müşrikler kendilerine âyette gelse yine iman etmezler.” anlamına gelir. *لَا يُؤْمِنُونَ* lafzının hem “ت” hem de “ي” ile okunması caiz görülmüştür. Taberî’nin tercihi ise *لَا يُؤْمِنُونَ* lafzının “ي” ile okunup *أَنَّهَا* lafzında hemzenin fethası ile *لَعَلَّهَا* *le allehâ* anlamında olması yönündedir.⁹¹⁸

4.4.2.5. Cümlelerin Haber ve İnşâ Olması Bakımından Farklılıklar

İhbâri cümleler, bilgi verme amacı taşıyan, doğru veya yalan olma ihtimali olan, sözü söyleyenin doğrulanma veya yalanlanma ihtimali bulunan cümlelerdir. İnşâ cümleleri ise istek bildiren, emir, nehiy, soru gibi kalıplarda gelen ve sözü söyleyenin doğru veya yalan söylemekle nitelenmesi mümkün olmayan cümlelerdir.⁹¹⁹

Kur’ân-ı Kerim’deki bazı âyetler ihbâri ve inşâ cümle yapısına sahip olmakla birlikte bazı âyetler ise farklı kırâatla birlikte ihbâri ve inşâi cümleye dönüşebilmektedir. Örneğin *لَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ*⁹²⁰ âyetindeki *لَا تُسْأَلُ* lafzını, kırâat imamlarından Nâfi‘ ve Ya‘kub hariç diğerleri *لَا تُسْأَلُ* olarak, Nâfi‘ ve Ya‘kub ise “ت” harfinin fethası, “ل” harfinin cezmi ile *لَا تُسْأَلُ* *lâ tes ‘el* biçiminde okumuşlardır. Mekki, bu âyetin ta‘zim ifade

⁹¹⁸ Mekki, *el-Hidâye*, 3/2146-2148.

⁹¹⁹ İsmail Durmuş, “İhbâr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/527- 528.

⁹²⁰ el-Bakara 2/119.

ettiğini, âyette Allah resulünün hesaptan ve sualden müstağni olduğuna dair delaletin bulunduğu söylemiştir. Öncesinde “biz seni hak ile desteklenmiş müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik” hitabından sonra Allah resulünün azaba dâçar olanlardan mes’ul olmadığı haber verilmiştir. Bu âyette “lâ”, “leyse” anlamındadır. Yani “suale çekilecek değilsin” anlamında inşâ cümlesidir. Kendisine tabi olanları müjdeleyici, kâfirleri ise uyarıcıdır. Küfründen dolayı kâfirlerden sorumlu değildir. Cezimli okunması da yine ta’zim ifade etmekle beraber cezim hali, ta’zimin daha ziyade olduğunu ve sorumluluğun kalktığını ifade eder. Cezimli okunduğunda “cehennemlikler hakkında soru sorma anlamında olup haber cümlesidir.”⁹²¹ Bakara sûresindeki *وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ* ⁹²² *مُصَلًّى* âyetinde, kırâat imamlarından Nâfi’ ve İbn Âmir, *وَاتَّخِذُوا* lafzını “خ” harfinin fethası ile *وَاتَّخِذُوا* ve *t-tehazû*, diğer kurrâ ise kesresi ile *وَاتَّخِذُوا* ve *t-tehizû* biçiminde okumuşlardır.⁹²³ Kesre okuyanlar için bu lafız, emir olup “edinin” anlamında olup inşâ cümlesidir. Fetha olduğunda nimet üzerine atfedilen bir haberdur. Bu durumda “أَذْكُرُوا” *وَإِذْكُرُوا* *نِعْمَتِي*, terkipte olup “nimetimi hatırlayın” veya “size verilen nimeti hatırlayın” gibi anlamlara gelir.⁹²⁴ Bu konuyla alakalı başka bir örnek, *مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ* ⁹²⁵ *لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ* âyetindeki *وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ* ibaresidir. Bu ibare “Allah onları, azgınlıkları içinde yollarını şaşırmış olarak bırakır.” anlamındadır. Mekkî’nin ifadesine göre *وَيَذَرُهُمْ* lafzı “ي” ile okunduğunda zamir Allah’a raci olup “Allah onları bırakır” anlamında, “ن” ile okunduğunda ise yine zamir Allah’a raci olup “biz onları bırakırız” anlamında olur. Ancak cümle kâfirlere bilgi verme amacı taşıdığından ihbârî bir cümle olur. *وَيَذَرُهُمْ* lafzında “ر” harfi ref okunduğunda gerideki cümle ile irtibatı kesilir, yeni bir cümle olarak başlar. Ancak “ر” harfinin cezmi ile *وَيَذَرُهُمْ* ve *yezerhüm* okunduğunda ise aynı âyette geçen *مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ* şartının cezası hükmünde olur.⁹²⁶

İ’rabî farklılık ve anlama etkisi ile ilgili bir değerlendirme yapmak gerekirse, Kur’ân’da farklı kırâatların oluşu ve Kur’ân’ın farklı vecihlerle okunuşu, okuma kolaylığı sağladığı kadar Kur’ân’a anlam zenginliği de katmaktadır. Kırâat - tefsir

⁹²¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/417-419.

⁹²² el-Bakara 2/125.

⁹²³ Mekkî, *el-Keşf*, 1/263.

⁹²⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/431.

⁹²⁵ el-Â’râf 7/186.

⁹²⁶ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2659.

ilişkisi ele alınan bu bölümde, usul / tecvid kaynaklı bazı farklılıkların anlam üzerinde etkisi olmadığı örnekleriyle aktarıldıktan sonra, anlama etki eden farklılıklara değinilmiş ve örneklerle ele alınmıştır. Kırâat ve tefsir başta olmak üzere Kur'ân ilimlerinin çoğunu ihtiva eden Mekkî'nin *el-Hidâye 'si*, kıraat türlerine de yoğun bir biçimde yer vermesiyle döneminin tefsir- kırâat ilişkisini anlamamıza katkı sunan önemli bir eserdir. Mekkî'nin, yaşadığı dönemde ve sonrasında müfessir, mukrî, nahivci, fakîh gibi lakaplarla anılması, aslında bu eserin de mahiyeti noktasında Kur'ân ilimleri açısından zengin olabileceğini da göstermişti.. Zira o'nun, *el-Hidâye* gibi bir tefsir eserinin alt yapısını oluşturan, *el-Keşf* ve *et-Tebşıra* gibi önemli kırâat eserlerine, *el-Hidâye fî'l-fikhı* adında fikh eserine, *Müşkili i 'rabi'l-Kur'ân* adında i'rab eseri de vardır. Bu sebeple *el-Hidâye* isimli tefsir eserinin kırâat, fikh ve nahiv bilgi ve tecrübesi üzerine inşâ edildiği söylenebilir. Eserinde uyguladığı metod ise, bir âyetin anlamını verirken genelde Sahâbe ve Tâbiûnden olan müfessirlerin açıklamalarına yer verdikten sonra, nadiren kendi açıklamasını yapar. Bazı yerlerde Taberî'nin görüşünü esas alır. Kırâat farklılıklarını bazen isim zikrederek bazen de isim zikretmeden ortaya koyar, ona göre bir anlam çıkarır. Ancak çoğu zaman kendi görüşünü ortaya koymadan rivâyet ve nakilleri aktarır. Mekkî'nin rivâyette yetindiği yerlerde bir açıklamada bulunmayıp sukût etmesi, aslında onun âyetteki farklı vecihleri ve yüklenen anlamları kabul ettiği anlamına gelebilir. Çünkü o, yeri geldiğinde bir kırâatı doğru veya yanlış bulduğunu ifade eder. Kimi zaman bazı farklı kırâatların hoş olmayan bir anlam çıkartacağını söyler. Mekkî, aynı zamanda lûgat âlimlerinin görüşlerine yer vererek kelimelerin tahlilini yapar ve kelimenin kök anlamını verir. Kelimelerin i'rabına büyük önem veren müellif, özellikle kırâat farklılığından kaynaklı ortaya çıkan ve kelimenin harekesinde değişikliğe sebep olan durumlarda farklılığın sebebini açıklar. Anlama etki eden kırâat farklılığı bölümünde verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere kelimelerde meydana gelen yapısal ve vezinsel değişim, fiillerin malum ve meçhul sığada oluşu, isimlerin tekil ve çoğul olarak gelmesi, cümle içinde sıfat, bedel, atıf gibi durumlar, âyette anlam farkı oluşturmuş ve âyetin farklı biçimde yorumlanmasına sebep olmuştur.

4.5. Kur'ân'ın Te'viline İmkânı Bakımından Kırâatlar

Kırâat farklılıkları bazı durumlarda anlamı etkilediği kadar, âyetten farklı bir hükmün çıkarılmasına, müşkil bir lafzın anlaşılmasına, kapalı olan bir ifadenin açıklığa

kavuşturulmasına, âmm olan bir lafzın has olmasına da katkı sağlamaktadır. Bu bakımdan çoğu müfessir ve fıkıh âlimi, gerek hüküm çıkarmak gerek âyete anlam zenginliği katmak için kırâat farklılıklarını dikkate almışlardır.

4.5.1. Ahkâm Âyetlerinin Te’vilinde Kırâatlar

Âyetlerin farklı yorumlanması, meydana gelecek muhtemel fikhî hükümleri de etkilemektedir. Bu sebeple kırâatlar, tefsir ilmine kaynaklık ettiği gibi, fıkıh ilminde de kendisine başvurulmuş bir kaynak konumundadır. Nitekim kırâat farklılıkları, Kur’ân âyetlerinin farklı okunabilmesine olanak sağladığı gibi âyetlerin farklı anlaşılmasına ve ilgili âyetlerden farklı hükümlerin çıkarılmasına da yardımcı olmuştur. Bu sebeple fıkıh âlimleri, kırâat vecihlerini ahkâm konusunda delil olarak kullanmışlardır.⁹²⁷

Sözlükte “karar ve yargı” anlamına gelen ve “hüküm” kelimesinin çoğulu olan “ahkâm” kelimesi,⁹²⁸ terim olarak ibâdat, muâmelât ve ukûbatla ilgili âyetlerin tefsirini konu alan ilim dalına verilen bir ad olup,⁹²⁹ aynı zamanda Kur’ân-ı Kerim’de fikhî hüküm çıkarılan âyetler için de kullanılan bir tabirdir.⁹³⁰

Ahkâm âyetleri terkibi ise, içinde belli bir hüküm bulunan veya içinden istinbat yoluyla hüküm çıkarılmış âyetlerdir. Tefsir ilminde Ahkâmü’l-Kur’ân ise, ilgili âyetlerin tefsirini konu alan ilim dalı ve bu alanda yazılan eserlerin ortak adıdır.⁹³¹ Bu kullanımından dolayı da belli bir konuya dair hükümleri toplayan eserlere ve bir konuyla ilgilenen ilim dallarına da ad olmuştur.⁹³²

Ahkâm âyetleri, amelî hükümlerin kaynağı kabul edilmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de insanlar arasındaki temel hukuki ilişkileri düzenleyen pek çok âyet vardır ki, bunlara da

⁹²⁷ Muhammed b. İsmail el-İsmail, *İlmü’l-kıraat* (Riyad: Mektebetu Tevbe, 2000), 367.

⁹²⁸ Mehmet Erdoğan, *Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1997), 7,8.

⁹²⁹ Ebu’l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru hamsi mieti âyetin mine’l-Kur’an*, trc. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2005), 5-7.

⁹³⁰ Hüseyin Esen, “Ahkâm Âyetleri Açısından Meallere Bir Bakış”, *Kuran Mealleri Sempozyumu* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 185.

⁹³¹ Bedrettin Çetiner, “Ahkâmü’l-Kur’an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/551-552.

⁹³² Ahmet Özel, “Ahkâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/550-551.

ahkâm âyetleri denir. Kısaca Kur’ân-ı Kerim’de ibadat, muamelat ve ukubatla ilgili âyetlerin tefsirini konu alan eserlere ahkâm tefsirleri denir ki, bu tefsirlerde müellifler, bir âyeti tefsir ederken aynı zamanda ondan hüküm çıkarmaya çalışırlar.⁹³³

Mekkî b. Ebî Tâlib, bu eserinde ahkâm âyetlerinin açıklanması ve anlamının genişletilmesi amacıyla fıkhi istinbatlara kaynaklık eden kırâatlardan ve farklı vecihlerden istifade ederek âyetten çıkabilecek hükümlere genişçe yer vermiş, görüşleri açıklamıştır. Mekkî, genel olarak ahkâm âyetlerinde de nakillerle yetinmekle birlikte bazı yerlerde tercihi ortaya koymuş, uygun gördüğü anlamı vermiştir. Bu bölümde bazı fikhî âyetlere ve Mekkî’nin açıklamalarına değinilecektir.

4.5.1.1. Oruç Keffâreti Konusunda Kırâatlar

Farklı okuyuşların fikhî hükümler üzerine etkisine Bakara sûresindeki **أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** “İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidiye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.”⁹³⁴ âyeti örnek gösterilebilir. Mekkî, bu âyet hakkında şu bilgileri aktarmıştır: Muaz b. Cebel’in rivâyetine göre Hz. Peygamber Medine’ye hicretinden sonra aşura günlerinde ve her aydan üç gün oruç tutmaktaydı. Sonra “Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı.”⁹³⁵ âyeti nâzil oldu ve Ramazan orucu farz kılındı. Örnek verilen Bakara 184. âyeti Alkame’ye göre **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** “Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin.”⁹³⁶ âyeti ile nesh edilmiştir. Âyette farklı kırâatlar olup buna bağlı olarak farklı anlamlar da ortaya çıkmaktadır. İbn Cübeyr, Atâ ve İkrime **يُطِيقُونَهُ** lafzını “و” harfinin şeddesi ile ve mechul vezinde **يُتَوَقُّونَهُ** *yutavvegûnehû* okumuşlardır. Âyet, oruca güç yetiremeyenler, yaşlı,

⁹³³ Abdullah Kahraman, *Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı* (İsmail Hakkı-İ Bursevî Örneği), *Kur’an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları* 3 (İstanbul: İlim Yayma Vakfı 2011), 261.

⁹³⁴ el-Bakara 2/184.

⁹³⁵ el-Bakara 2/183.

⁹³⁶ el-Bakara 2/185.

acûz ve hamileler gibi zor durumda olanlardan oruç mükellefiyetinin kalkmasını konu edinir. Hz. Aişe'den gelen rivâyet de bu yöndedir. Ancak bu kırâat zayıf görülmüştür. Şöyle bir soru ileri sürülmüştür: Bu okumada يَطْوُقُونَهُ lafzı, يَكْفُونَهُ *yükellefûnehû* anlamında olsa idi yani gerçekten oruca güç yetiremeyenler anlamı kastedilse idi, güç yetiremeyenler için âyetin devamında وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ “oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır” söylenirmiydi? İkrime'den yapılan başka bir rivâyette يَطْيُقُونَهُ *yetedayyegûnehû* olarak “ي” ve “ط” harfinin şeddesi ile de okunmuştur. İbn Abbâs bu lafzı, birinci “ya”nın dammesi, ikinci “ya”nın şeddesi ile يُتَيَّقُونَهُ *yütayyegûnehû* şeklinde okumuştur. İbn Anbârî her iki kırâatı da hatalı bulmuştur. Çünkü bu lafız طوق *tavk* mastarından türemiştir. “و” yerine “ي” harfi geldiğinde aynı anlam olmayacağını söylemiştir. Mücâhid'den yapılan bir rivâyette “ي” harfinin fethası, “ط” ve “و” harfinin şeddesi ile يَتَوَقُّونَهُ *yetavvegûnehû* şeklinde başka bir kırâat daha vardır. Bu da يَتَكْفُونَهُ *yetekellefûnehû* anlamında olup bununla oruç tutmaya güç yetiremeyen çok yaşlılar ve âcizler kastedilmiştir. Mekkî'nin ifadesine göre her iki kırâatta da âyet muhkem olup âyetin anlamı açıktır. Bununla yaşlılar, acizler, hamileler ve bir özür sebebiyle oruca güç yetiremeyen herkes anlaşılmıştır. Sonrasında gelen “oruç tutmanız sizin için hayırlıdır” âyeti de muhkem olup bununla da bütün sıhhatli olanlar anlaşılır.⁹³⁷

Aynı âyette geçen طَعَامٌ مِّسْكِينَ lafzında da farklı kırâatlar vardır. Nâfi' ve İbn Zekvân فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِّسْكِينَ *fidyetü taâm-i mesâkîne* biçiminde izâfetli, diğerleri فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِّسْكِينَ *fidyetün taâm-ü miskînin* şeklinde tenvinli okumuşlardır. Nâfi' ve İbn Âmir مِسْكِينَ *miskîn* kelimesini çoğul vezinde مَسَاكِينَ, diğerleri tekil vezinde okumuşlardır. Mekkî'nin aktardığına göre izâfetli okunduğunda ibare, oruç yerine feda edilen yemek anlamına gelir. İzâfetsiz okunduğunda ise oruç yerine fidyenin gerekli olduğu anlamı vardır. Mekkî, çoğu kurrâ izâfetsiz okuduğundan bu kırâatı uygun görmüştür.⁹³⁸ Fedâ ve fidâ lûgat olarak “kişinin kusurlu yaptığı ibadetlere mükâbil harcama yapması, sarfetmesi” anlamındadır. Miskîn, kendisi için bir şey olmayandır. Fakirden daha aşağı seviyededir. فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِّسْكِينَ *fidyetün taâm-ü mesâkîne* olduğunda “taâm-ü mesâkîn” lafzı “fidye” lafzının beyanıdır. Lafzın tamamında fidyenin bir çeşidi açıklanmıştır. Yani iftar fidyesi, miskinleri doyurmak anlamındadır. Başka bir ifadeyle bir nevi “taam” fidyenin beyanı şeklindedir. Lafız aynı olup miskin müfret geldiğinde fidyenin miktarı açıklanmış ve

⁹³⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/595.

⁹³⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/282.

“taam” lafzı fidyeden bedel olarak gelmiştir. İbn Âşûr’a göre فِدْيَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ *fidyetü taâm-i mesâkîne* şeklinde izâfetli okuyanlar için fidye id’am yani “doyurmak” olarak tefsir edilir. Miskin veya mesâkin lafzı hariç diğer iki lafızda ortak mana, “sefer veya hastalık gibi bir özür sebebiyle bir gün iftar ettirmek” şeklinde anlaşılmaktadır. Miskin veya mesâkin şeklinde okunmasında, bir miskine veya miskin bir topluluğa iftar anlamı vardır. İzafetli olup miskin lafzı geçen yerde anlam birçok miskine iftar verilmesi şeklindedir. Burada özrü işleyen için bir tercih hakkı doğmuştur. Özürlü olan, oruç tutamadığı günler için ister bir miskine, ister toplu miskinlere veya ayrı ayrı daha çok miskine iftar verebilir.⁹³⁹ Ahfeş ise kırâat değerlendirmelerinde nahiv kurallarını nazar-ı i’tibara daha çok almış ve kurallara uymayan bazı kırâatları dil açısından eleştirmiştir. Örnek olarak bu âyette Ahfeş, “fidyetü taâmi miskînin” (فِدْيَةُ طَعَامٍ مِسْكِينَ) şeklinde okuyanlar olduğunu, ancak bunun doğru bir kırâat şekli olmadığını vurgulamıştır. Çünkü bu âyette geçen “taâmü” (طَعَامٌ) kelimesi, nahiv açısından “muzâfün ileyh” konumunda olmadığını, ancak “fidyetün” (فِدْيَةٌ) kelimesinin tefsiri olabileceğini ve dolayısıyla da onun i’rabını alması gerektiğini söylemiştir.⁹⁴⁰

Oruç günleri ve keffareti ile ilgili başka bir örnek Bakara sûresindeki شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ “O (sayılı günler), doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamalar ve insanlara rehber olarak Kur’ân’ın indirildiği ramazan ayıdır. Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor. Sayıyı tamamlamanız, size doğru yolu göstermesinden ötürü Allah’ı tazimle anmanız için ve şükredesiniz diye (uygun hükümler gönderiyor).”⁹⁴¹ âyetidir. Âyetteki لَتُكْمِلُوا kelimesini Ebû Bekr Şu’be “م”in şeddesi ile لَتُكْمِلُوا *litükemmlû* şeklinde, diğer kurrâ tahfif ile لَتُكْمِلُوا *litükmilû* şeklinde okumuşlardır. Şeddeli okunması te’kit ve tekrar anlamına gelir. Tahfif okunması, lisana kolay geldiğinden dolayı şeddeli okumaktan daha güzel

⁹³⁹ Şahâde - Kılıç, *Tefsiru’l-Kur’an bi’l-kıraati’l-Kur’aniyyeti’l-aşer*, 50.

⁹⁴⁰ Ebu’l-Hasen Saîd b. Mes’ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Hüdâ Mahmûd Kurâ’a (Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1990), 1/170.

⁹⁴¹ el-Bakara 2/185.

görülmüştür. Mekkî'nin tercihi de bu yönde olmuştur. Çünkü çoğu kurrâ bu lafzı tahfif ile okumuştur.⁹⁴²

Oruç ile ilgili âyetlere bakıldığında farklı kırâatların kısmen de olsa anlam üzerinde etkisi vardır. Âyetlerdeki farklı okuyuşlarda ve ortaya çıkan anlamlarda Mekkî'nin yaklaşımı açıktır. Verilen ilk örnekte يُطِيفُونَهُ kelimesinde farklı okuyuş ve anlamlar olsa da Mekkî âyete genel bir bakış sergileyerek her hâlükârda yaşlı, aciz ve hamile gibi oruca güç yetiremeyenlerin fidye verebileceklerini, sıhhati olanların oruç tutacaklarını söylemiştir. Aynı âyette yer alan فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ve sonraki âyette geçen وَلِتُكْمِلُوا ibarelerinde ise çoğu kurrânın okuyuşunu esas almış ve o tercih ettiği kırâatlara göre anlam ortaya koymuştur.

4.5.1.2. Abdest ve Gusul ile İlgili Hükümlerde Kırâatlar

Farklı kırâatların, gusül ve abdest âyetlerinde ortaya çıkardığı anlam ve hüküm farklılığı vardır. Bu konuda verilecek örnek, gusül ile ilgili olan وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ⁹⁴³ âyetidir. Âyette geçen يَطْهُرْنَ lafzını Hamza, Kisâi, Halef ve Ebû Bekr Şu'be, şeddeli olarak يَطَّهَّرْنَ yettahherne, diğerleri tahfif ile okumuşlardır.⁹⁴⁴ Lügat olarak tuhr, “necaseti gidermek” anlamındadır. Taherat, “demin kesilmesi ve sonrasında hayızdan yıkanmak”, Tedahhür ise, “günahtan temizlenmek” anlamına gelir. يَطْهُرْنَ lafzının manasında ulema ihtilaf etmiştir. Kan kesildikten sonra mı, yoksa gusül abdesti aldıktan sonra mı temizlik meydana gelir?. Yani hangisinden sonra tekrar vati/birleşme caiz olur. Kelime şeddeli okunduğunda ikinci anlama rücu vardır. Kan kesildikten sonra gusül abdesti alınır ve o vakit münesabet mübah olur. İbn Âşûr, temizlikten kastın su ile temizlik olduğunu söylemiştir.⁹⁴⁵ Mekkî, cezimli ve tahfif ile okunduğunda “kanın kesilmesi” anlamı vermiştir. Übey ve İbn Abbâs'tan yapılan rivâyette يَتَطَهَّرْنَ yetetahherne şeklinde “ت” ilavesiyle okunduğunda “su ile temizlik” anlamına gelir. Eğer lafız يَطَّهَّرْنَ olarak şeddeli okunur ve vakıf yapılırsa güzel olur. Şu halde, “su ile temizlenme” anlamına gelir ve

⁹⁴² Mekkî, *el-Keşf*, 1/283.

⁹⁴³ el-Bakara 2/222.

⁹⁴⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 2/93.

⁹⁴⁵ Şahâde - Kılıç, *Tefsiru'l-Kur'an bi'l-kıraati'l-Kur'aniyyeti'l-aşer*, 57.

ancak su ile temizlikten sonra yakınlaşma meydana gelebilir.⁹⁴⁶ Kanama sona erinceye kadar temasın yasak olduğu konusunda ittifak vardır. Âlimlerin çoğuna göre de birleşmenin caiz olması için, kanama bitince gusül abdesti gerekir.⁹⁴⁷

Nisâ sûresinde geçen وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ 948 âyetinde de kırâat farklılığına dayalı farklı hükümler ortaya çıkmaktadır. لامستم lafzını kırâat imamlarının çoğu uzatarak okurken, Hamza, Kisâi ve Halef elifsiz olarak لمستم lemestüm şeklinde okumuşlardır. Bu âyette kırâat farklılığıyla birlikte fikhî bir konu ve mezhebî görüşler de ortaya çıkmıştır. Her iki kelime “lems” kökünden gelir ve lügat olarak “dokunmak” anlamındadır. Âyette kastedilen mana “cima” yani cinsel ilişkidir. Ancak cima dışı sadece dokunmak anlamı da verilmiştir. Fakat şu halde her iki okuyuşta da suyun bulunmadığı zamanda teyemmümün şart koşulması ile iki kelime eşit anlamdadır. Ebû Amr لامستم okuyarak “cima” anlamı vermiş, Kisâi ise elifsiz okuyarak “el ile dokunma” anlamı vermiştir.⁹⁴⁹ Ancak âyet, Mekki’ye göre fikhî bir konu olarak ele alındığında âyette özel olarak dokunmak yani iki tenasül uzvunun birbirine değmesi şeklinde bir anlam olduğunda ittifak vardır. Bu durumda gusül abdesti gerekir. Ayrıca burada el veya başka bir uzuv ile vücudun vücuda değmesi anlamı olup olmaması konusunda da ihtilaflar vardır. Hanefî mezhebine göre dokunmakla gusül abdesti gerekmediği için buradaki anlamın cinsi münasebet olduğu anlaşılır. Şafii mezhebinde ise kadına yalnızca dokunmakla her ikisinin abdesti bozulur. Buradan anlaşılan, Hanefiler hükmü hafifletmeye, Şafiiler ise işi sağlama almaya riâyet etmişlerdir. Kısaca âyetten anlaşılan anlam ise şudur: Cünüp iken hasta olur veya seferde bulunursanız veya ister yolculukta ister evde abdest bozar veya kadınlara dokunur gusül abdesti veya sadece abdest gerekirse فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً yani bir su bulamazsanız, فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا yani temiz toprakla teyemmüm ediniz.⁹⁵⁰

Abdest ile ilgili olan Mâide sûresindeki يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ

⁹⁴⁶ Mekki, *el-Hidâye*, 1/732-733.

⁹⁴⁷ Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/51-53.

⁹⁴⁸ en-Nisâ 4/43.

⁹⁴⁹ Mekki, *el-Hidâye*, 2/1342-1343.

⁹⁵⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1358-59.

عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايِبِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
“Ey iman edenler! مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şâyet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”⁹⁵¹ âyetinde geçen اَرْجُلُكُمْ ve اَمْسَحُوا lafızlarındaki farklı kırâatlar, âyette farklı hükümlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu âyet her ne kadar abdeste ait taharet/temizlik hükümlerini esas alıp abdestin farzlarını tespit etse de âyete teyemmüm âyeti denilmiştir. Çünkü bu âyet, hicri altıncı asırda ifk hadisesinin ortaya çıktığı benî müstalik gazvesinde nâzil olmuştur. O gece su bulunamadığından teyemmüm emredilmiştir. Halbuki abdest, namazla birlikte Mekke’de nâzil olmuş ve İslam’da hiçbir zaman abdestsiz namaz kılınmamıştır.⁹⁵²

Bu âyette geçen iki farklı kırâat vardır. Bu kırâat farklılıkları aynı zamanda mezhep ihtilaflarını da ortaya çıkarmıştır. İki kırâattan biri اَرْجُلُكُمْ diğeri ise اَمْسَحُوا lafzıdır. İkinci lafızla alakalı farklılık ve manaya etkisi Nisa sûresi 43. âyetin izahında geçmişti. اَرْجُلُكُمْ lafzında “lam” harfinin fetha ve kesre okunması, buna bağlı olarak yıkanması veya mesh edilmesi gibi konularda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım’ın râvîsi Ebû Bekr Şu‘be, Hamza, Ebû Ca‘fer, Halefû’l-Âşir “lam” harfinin esresi ile اَرْجُلُكُمْ *ercülüküm*, diğerleri ise “lam” harfinin fethası ile اَرْجُلُكُمْ okumuşlardır. Fetha okunduğunda فَاغْسِلُوا “yıkayın” emrine bağlanır ki, “ayakların yıkanması” anlamına gelir. Esre okunduğunda da وَامْسَحُوا “mesh edin” emrine bağlanır. Bu da mesh edilmesi anlamına gelir. Ancak abdest konusunda yıkama ve meshi müşterek ve aynı görenler de vardır. Ali b. Süleyman esre okuyup “gusül” anlamı vermiştir. Arap kelimasında meshin, gusül anlamına geldiğini söyleyenler olmuştur. Namaz için “mesh ettim” dendiğinde, “namaz için abdest aldım” anlamı vardır. Ancak Mekkî bu ifade ile ayaklar için mesh edilmesi veya yıkanmasına da ihtimali olduğunu söylemiştir. Çünkü sünnette başın mesh edilmesi, yıkanması anlamına gelmez. Ayaklar

⁹⁵¹ el-Mâide 5/6; Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/223.

⁹⁵² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/1583.

için mesh, yıkanma anlamına gelir. Nasıl ki kollar dirseklere kadar yıkanması gusle işaret ediyorsa aynı şekilde âyetin devamında إلى الكعبين yani “topuklara kadar” ifadesi de yıkamaya delalet eder. Meshte böyle bir şart yoktur. Hem kol hem de ayaklarda; her ikisinde de belli bir sınır belirlendiği için ayakları yıkamak vacip olmuştur. İbn Abbâs, fetha okunduğunda mestler üzere meshin nesh edildiğini söylemiştir. Sahâbeden çoğu mestler üzerine meshe cevaz vermiş, Mâide sûresi nâzil olduktan sonra Hz. Peygamber’in (s.a.v) meshi uyguladığı rivâyet edilmiştir.⁹⁵³ وامسحوا برؤوسكم de “ب” hafinin ta’diye⁹⁵⁴ için değil, te’kid için olduğunu söyleyenler olmuştur. امسحوا رؤوسكم takdirindedir. رؤوسكم lafzı, أَرْجُلُكُمْ lafzı üzerine atıftır. Her ikisinin mesh edilmesi anlamına gelir.⁹⁵⁵ Hicaz kurrâsı âyette geçen أَرْجُلُكُمْ lafzını اَيْدِيكُمْ üzerine atfederek âyete şu şekilde bir te’vil getirmişlerdir: Namaza kalktığınız vakit yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın, başınızı mesh edin. Bu kırâata göre Allah ayakları yıkamayı emretmiş, meshi emretmemiştir. Irak ve Hicaz kurrâlarından bir kısmı “ercul” kelimesini “ruûs” kelimesine üzerine atfederek Allah’ın meshi emrettiğini söylemişlerdir.⁹⁵⁶

Mezhebî görüşlere bakıldığında, “ayaklar” anlamına gelen “ercül” kelimesindeki “lâm” harfini fetha okuyup “vücûh” üzerine atfedenlere göre ayakları yıkamak farzdır. Meşhur dört mezhep uygulamaları bu şekildedir. Genelde meâllerde bu kırâat esas alınmıştır. “Ercül” kelimesinin “lâm”ını esreli okuyup kelimeyi “Başlarınızı meshedin” cümlesindeki “ruûs” üzerine atfedenlere göre ayakları meshetmek farzdır. İbn Abbâs, Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerin ve tâbiîlerden bazılarının çıplak ayakları üzerine meshettiklerine dair rivâyetler vardır. Taberî’de aynı görüştedir. Taberî’ye göre Allah, teyemmümde yüzün tamamının toprakla meshedilmesini emrettiği gibi abdestte de ayakların tamamının su ile meshedilmesini emretmiştir. Su ile ayaklarını yıkayan kimse ise hem meshetmiş hem de yıkamış sayılır.⁹⁵⁷

⁹⁵³ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1618-1621.

⁹⁵⁴ Ta’diye, “lâzım fiili, hemzeli yapmak, taz’if veya harf-i cerle müteaddi hale getirmek.” demektir. Tacettin Uzun, *Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2012), 90.

⁹⁵⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1622.

⁹⁵⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 4/153-158.

⁹⁵⁷ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10/48-54.

Mekkî, kurrâ arasında ihtilafa sebep olan abdestle ilgili bu örnekte ise âyette geçen ارجلكم kelimesinin hem fetha hem cer okunmasının makbul olduğunu ancak fetha okunup, yıkanmasın ihtiyat ve anlam açısından daha uygun olduğunu ifade etmiştir.⁹⁵⁸

4.5.1.3. Hür ve Câriye Kadınlarla Evlilik Konusunda Kırâatlar

Nisâ sûresindeki وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَاذْكُرُوهُنَّ بِأَدْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَانكِحُوا بِمَا جَاءَتْكُمْ مِنَ الْمُحْصَنَاتِ عَلَى الْوَدْعَةِ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ عَذَابٍ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ “İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alabilir. Allah sizin imanınızı daha iyi bilmektedir. Birbirinizden türeyip gelmektesiniz. Öyleyse iffetli yaşamaları, zina etmemeleri, gizli dost tutmamaları şartıyla ve ailelerinin de izniyle onları nikâhlayın, mehirlerini de âdete uygun olarak verin. Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı gerekir. Bu (câriye ile evlenmek), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir; sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁹⁵⁹ âyeti, ahkâm âyetlerine dair verilecek bir örnektir. Bu âyette üç defa المحصنات lafzı geçmektedir. Buradaki anlamı “hür kadınlar”dır. Mekkî, kırâat imamlarından Kisâî hariç tamamının “ص” harfinin fethası ile ism-i meful kipinde el-muhsanât şeklinde, Kisâî’nin ise “ص” harfinin kesresi ile ism-i fail kipinde el-muhsinât şeklinde okuduğunu söylemiştir. Mekkî’nin bu âyetle ilgili aktardığı bilgilere göre ihsan kelimesi, “sarplık, sağlamlık, ırzını korumak, iffetli olmak, evlenmek” gibi anlamlara gelir. Bu kelime Kur’ân’da “evlenme, hürriyet, İslam ve iffet” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Kisâî kırâatında ism-i fail vezninde olup “kendini İslam’a, iffete bağlayan veya buluğa eren” anlamlarına gelir. Kisâî dışında fetha okuyan diğer kırâat imamları için İslam nasıl bir bağlılıksa, evlenme de bir bağlılıktır. Aynı şekilde “iffet hürriyetini tamamlamış” anlamına kullanılır.⁹⁶⁰

⁹⁵⁸ Mekkî, *el-Kesf*, 1/407.

⁹⁵⁹ en-Nisâ 4/25.

⁹⁶⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1286; ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*, 2/39-41.

Âyetteki أَحْصَنَّ kelimesini ise çoğu kırâat imamı hemzenin dammesi ile okurken Hamza ve Kisâî hemze harfinin fethası ile أَحْصَنَّ *ahsanne* okumuşlardır. Damme olduğunda “evlenme veya iffetini muhafaza etme” anlamı vardır. Âyet “evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı gerekir” anlamında olur. Fetha olduğunda ise Süddî, “İslam” anlamı vermiştir. Yani âyet “Müslüman olduktan sonra...” anlamını taşır. Ancak iki kelime aynı kökten olup إحصانها *ihsânühâ* terkinde olur. İslam ve iffet anlamı verildiği gibi çoğu müfessir tarafından buraya “evlenme” anlamı verilmiştir.⁹⁶¹ Burada muhsan vasfı, câriye olmayan kadınlar için “hür” mânasında, câriyeler için kullanıldığında ise “iffetli, namuslu” mânasındadır. Şöyle ki, hür ve Müslüman kadınlarla evlenebilmek için gerekli maddî güce sahip olmayan mümin erkekler, daha az bir masrafla câriyeleri nikâh altına alabiliyorlardı. Ancak eşin hem cariye hem de gayr-i müslim olması, doğacak çocukları olumsuz etkileyeceği için mümin olması tercih edilmiştir. Gayr-i müslim bir kadınla, mümin bir erkeğin evlenmesini câiz görmeyen müctehidlere göre burada herhangi bir mesele yoktur; ister hür ister câriye olsun müminin evleneceği kadın yine mümin olacaktır. Hür ve ehl-i kitap olan gayr-i müslim bir kadınla mümin bir erkeğin evlenmelerini câiz gören müctehidler bu âyette hem cariyeler hem de hür kadınlar için geçen “mümin” vasfını şu şekilde te’vil etmişlerdir: Kadın hür ve ehl-i kitap ise onunla evlenmek câizdir. Ebû Hanîfe, câriyeler için kullanılan “mümin” sıfatını da buna dâhil edip mümin olmayan câriyelerle de evlenmeyi câiz görmüştür. Diğer müctehidler aynı âyette yer almasına rağmen cariyeler için hakiki anlamı alıp, hür kadınlar için “mümin”i te’vil etmişlerdir. Buna göre, mümin olmayan câriye ile evlenmeyi câiz görmemişlerdir.⁹⁶²

Kırâatlar konusunda genel tercihleri ortaya koyan Mekkî, bazen anlama uygunluğu, bazen de çoğunluğun okumasını göz önünde bulundurmuştur. Abdest ve gusûl konusunda verilen örnekte يَطْهَرَنَّ kelimesinde tahfif ile okumanın uygun olduğunu, kan kesilinceye kadar temasın yasak olduğu konusunda ittifak olduğunu ifade etmiştir. Başka örnekte geçen لَامَسْتُمْ kelimesinin hem sülasi hem müfaale vezninde okunduğunu, ancak her iki kırâatta da iki uzvun birleşmesi anlamının ortaya çıktığını söyleyip guslün gerektiğini söylemiştir. Abdest âyetinde olduğu gibi ارجلكم kelimesinin fethalı olup

⁹⁶¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1293.

⁹⁶² Ebû Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Tefsîru'l-imâmi's-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân (Arabistan: daru't-Tedmuriyye, 2006), 2/578-588, 3/1104-1108; Komisyon, *Kur'an Yolu Tefsiri*, 2/47-48.

yıkanması gerektiği de ifade etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Mekkî, fıkıh âyetlerinde çoğu kez nakil ve rivâyetlerle yetinmekle birlikte bazen kendi görüşünü ortaya koyarak yorumda bulunmuş, bazen de kurrânın tercih ettiği okuyuşu benimseyerek o kırâatın anlam açısından uygunluğuna işaret etmiştir.

4.5.2. Mübhem İfadelerin Te’vilinde Kırâatlar

Kur’ân’daki bazı âyetler mücmel/kapalı olarak gelmiş ve anlaşılmasında açıklamaya ihtiyaç duyulmuştur. Kendisiyle ne kastedildiği açıkça anlaşılamayan bu ifadeler mübhem olarak da ifade edilmektedir.⁹⁶³ Mübhem lafızlar ise bazen farklı kırâatlar kullanılarak açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Örneğin Nisâ sûresinde geçen *أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ* “Kendilerine, “Elinizi savaştan çekin, namazı kılın ve zekâtı verin” denilen kimseleri görmedin mi? Sonra onlara savaş farz kılınınca bir de gördün ki, içlerinden bir grup Allah’tan korkar gibi, hatta daha fazla bir korkuyla insanlardan korkuyorlar”⁹⁶⁴ âyetini Mekkî, kırâat imamı Âsım’ın râvîsi Hafsa tarafından *وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، قالوا: ربنا لم كتب علينا القتال، فلما كتب عليهم القتال إذا هم يخشون الناس خشية* “Namazı kılınız ve zekâtı veriniz, rabbimiz, sen niye bize savaşmayı takdir etmedin? dediler, onlara savaş farz kılınınca içlerinden bazıları Allah’tan korkarcasına insanlardan korkuyorlar” biçiminde okunduğunu söylemiştir. Mekkî’ye göre müfessirler, âyetteki gizli anlamı Hafsa’nın bu kırâatıyla açıklamaya çalışmaktadır. Çünkü verilmek istenen haber, âyetin zahirinde geçmemektedir. Âyetteki *القتال عليهم* ibaresi ise onun cevabı konumundadır. Eğer *القتال* *علينا* *القتال* *قالوا: ربنا لم كتب علينا القتال* ibaresi münafiklar için olsa, onlar bunu tamamen inkâr ederler, müminler için söylense, onlar da savaşın farz kılınmasının hikmetini arayış içerisine girerlerdi. Yani “Bize savaşın farz kılınmasının hikmeti nedir?” sorusunun cevabını talep ederlerdi. Zira bir şeyin hikmetini sormakta bir beis görülmemiştir. Âyette anlam gizli olup Hafsa’nın bu kırâatı anlamı açıklamaktadır.⁹⁶⁵

Diğer bir örnek ise Furkân sûresindeki *أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً* “İşte onlara, sabretmelerine karşılık cennetin en yüksek makamı verilecek, orada

⁹⁶³ Demirci, *Tefsir Usulü*, 136.

⁹⁶⁴ en-Nisâ, 4/77.

⁹⁶⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/263.

hürmet ve selamla karşılanacaklardır”⁹⁶⁶ âyetinde İbn Mes’ûd’un الْجَنَّةِ yerine الْغُرْفَةِ okumasıdır. Mekkî, İbn Mes’ûd’un okuyuşunda âyetteki “yüksek makam” ile kastedilenin cennet olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bahsedilen yer, bilinen evlerden daha yüksek ve yücedir. Dünyada bazı insanlar yüksek evleri tercih eder ve başkalarına yüksekte bakmak ister. Bundan dolayı Allah, ahirette insanların yüksek makama sahip olmaları için onları buna teşvik eder. İbn Mes’ûd’un kırâatında bu durum lafız farklılığı ile açıklığa kavuşmuştur.⁹⁶⁷

4.5.3. Anlama Genişlik Kazandırma Açısından Kırâatlar

Kırâattaki farklılıklar, bazen âyetin geniş anlam ifade etmesi ve kolay anlaşılmasında kullanılan bir yöntem olmuştur. Örneğin Bakara sûresinde geçen وَإِذْ يَرْفَعُ⁹⁶⁸ İBRAHِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ibaresinden sonra يَقُولَانِ ifadesini eklemiş, Mekkî’nin ifadesiyle bununla da İbrahim (a.s) ve İsmail’i (a.s) kastetmiştir. Yani âyet رَبَّنَا يَقُولَانِ takdirinde olur ki her ikisinin dua ettiği anlamına gelir.⁹⁶⁹ Übey b. Kâ’b ve İbn Abbâs’ın Kehf sûresindeki وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ “Gence gelince, onun anne babası mümin kimselerdi; gencin onları sonunda azgınlık ve nankörlüğe düşürmesinden korktuk.”⁹⁷⁰ âyetine وَكَانَ كَافِرًا şeklinde ibare ekleyerek okumaları, âyetin anlaşılmasına katkı sağlamıştır Mekkî, Übey b. Kâ’b وَأَمَّا الْغُلَامُ وَكَانَ كَافِرًا biçiminde okuduğunu aktarmış, bu okuyuşa göre “Erkek çocuklara gelince, onlar kâfirdi” şeklinde bir anlam ortaya çıkmıştır. İbn Abbâs kırâatında bu kelam فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ وَكَانَ كَافِرًا şeklindedir. Buna göre mana “anne ve babası mümin, çocuk kâfirdi” şeklindedir. Kelama فَكَانَ كَافِرًا ibaresi eklenmesiyle çocuğun öldürülme sebebinin, kâfir olduğu için olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁷¹

⁹⁶⁶ el-Furkan, 25/75.

⁹⁶⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 8/47.

⁹⁶⁸ el-Bakara 2/127.

⁹⁶⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 1/439.

⁹⁷⁰ el-Kehf 18/80.

⁹⁷¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 6/4439.

4.5.4. Umumîlik ve Hususîlik Açısından Kırâatlar

Sözlük anlamı “içine almak, kuşatmak ve kaplamak” gibi anlamlara gelen ve umum lafzının çoğulu olan âmm kelimesi, terim olarak “bir sınır olmaksızın kendisine uygun olanların hepsini içine alan veya manasının içine giren tüm fertlere şamil olan lafızdır.”⁹⁷² Sözlükte “tek kalmak, ayrılmak, birini diğerinden üstün tutmak” gibi anlamlara gelen hâs kelimesi ise, terim olarak “bir tek vaz ile bir tek anlama veya sınırlı sayıdaki fertlere delalet etmek için vaz edilmiş lafız” olarak tarif edilmiştir.⁹⁷³

Mekkî, umum ifade eden lafızların tahsisinde farklı kırâat ve okuyuşlara yer vermiştir. Buna örnek olarak Tevbe sûresindeki مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ “Müşrikler, inkârlarına bizzat kendileri tanıklık edip dururken, Allah’ın mescitlerini onarıp şenlendiremezler”⁹⁷⁴ âyeti gösterilebilir. Âyette geçen مَسَاجِدَ اللَّهِ (Allahın mescitleri) ibaresi bu şekliyle çoğul okunduğunda umum ifade eder ve müşriklerin Allah’ın mescitlerinden hiçbirini imar edemeyecekleri vurgulanır. Bir sonraki âyet olan إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ⁹⁷⁵ âyetinde de aynı lafız yine çoğul olarak gelmekle birlikte bu mescitlerin Allah’a ve ahiret gününe iman edenler tarafından imar edileceği ifade edilmiştir. Âyetteki مَسَاجِدَ lafzı, kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya‘kub tarafından tekil olarak مسجد mescid biçiminde⁹⁷⁶, diğer imamlar tarafından çoğul olarak okunmuştur. مسجد şeklinde tekil okuyanlar için bununla Mescid-i Haram kastedilmiştir. Tekil okuyanların delili, Tevbe sûresindeki وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ⁹⁷⁷ âyeti ile yine Tevbe sûresinde geçen فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ⁹⁷⁸ âyetleridir. Tevbe sûresi 28. âyette “müşrikler ancak bir pisliktir. Artık onlar bu yıldan sonra Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar.” İfadesine binâen tekil okuyanlar için kastedilen anlam açık olup mescitten kasıt, Mescid-i Haram’dır. Çoğul okuyanlar için ise bu lafız, Mescid-i Haram dahil bütün mescitlere şamildir. Çoğul okuyanlar buna delil olarak Tevbe sûresi

⁹⁷² el-Kettân, *Mebâhis fî ulûmi 'l-Kur'an* , 226.

⁹⁷³ Ferhat Koca, “Hass” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/264-267.

⁹⁷⁴ et-Tevbe 9/17.

⁹⁷⁵ et-Tevbe 9/18.

⁹⁷⁶ Mekkî, el-Keşf, 1/500.

⁹⁷⁷ et-Tevbe 9/19.

⁹⁷⁸ et-Tevbe 9/28.

19. âyeti olan *إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ* ibaresini göstermişler, bununla da bütün mescitlerin kastedildiğini vurgulamışlardır.⁹⁷⁹

Verilen örneklerden anlaşılacağı üzere Tevbe sûresi 17. âyette çoğul okunduğu takdirde müşriklerin hiçbir mescit imar edemeyecekleri şeklinde umum ifade eden ve bütün mescitleri içine alan bir anlam ortaya çıkarken, tekil olarak *مسجد* biçiminde okunduğu takdirde bununla Mescid-i Haram kastedilmiş olur ki, bu ifade de umum ifade eden “mescidler” ibaresini tahsis etmiş olur.

Başka bir örnek ise Âl-i İmran sûresindeki *وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ*⁹⁸⁰ âyetidir. Bu âyette de yine kırâat farklılığına göre umum ve husus ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Âyetteki *يَفْعَلُوا* ve *يُكْفَرُوهُ* kelimelerini, kırâat imamlarından Hamza, Kisâî ve halef “ي” ile gayb sığasında, diğer kırâat imamları “ت” ile okumuşlardır.⁹⁸¹ Mekkî’nin ifadesine göre “ت” ile okunduğunda lafız muhatap sığasında olur ve yine aynı sûrede geride geçen *كُنْتُمْ* ile okunduğunda lafız muhatap sığasında olur ve yine aynı sûrede geride geçen *خَيْرَ أُمَّةٍ* “siz en hayırlı ümmetsiniz”⁹⁸² ibaresine raci olur. “ي” ile okunduğunda ihbârî bir cümle olup yine aynı sûrede geçen *أُمَّةٌ قَانِمَةٌ تَلُوتُ آيَاتِ اللَّهِ* “Allah’ın âyetlerini okuyup duran bir topluluk vardır.”⁹⁸³ âyetine raci olur. Şu halde “ي” ile okunduğunda husus, “ت” ile okunduğunda umum ifade eder.⁹⁸⁴ Gayb sığasıyla geldiğinde âyet, “ne hayır yaparlarsa bilsinler ki karşılıksız bırakılmayacaklardır” anlamı vardır. Bununla ehl-i kitap kastedilmiş, gece ibadetleri, Allah’ın âyetlerini okumaları ve yaptıkları secdeler neticesinde kendilerine karşılıklarının verileceği haber verilmiştir. Umumi bir anlam ifade etmektedir. Ancak “ت” ile okunup muhatap sığasında geldiğinde “ne hayır yaparsanız biliniz ki karşılıksız bırakılmayacaksınız” anlamı ortaya çıkar. Bununla da yalnızca ümmet-i Muhammed kastedilmiş olur.⁹⁸⁵ Örnek olarak verilen bu âyet, aynı sûre 110. âyette geçen *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ* ibaresiyle tahsis edilmiş olur.

⁹⁷⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2950,2951.

⁹⁸⁰ Âl-i İmrân 3/115.

⁹⁸¹ ed-Dimyâtî, *İthâf*, 212.

⁹⁸² Âl-i İmrân 3/110.

⁹⁸³ Âl-i İmrân 3/113.

⁹⁸⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1102.

⁹⁸⁵ Mekkî, *el-Hidâye*, 2/1102; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/1158-1160.

4.5.5. Yorum Nitelikli Ziyâdeler (Müdreç Kırâat)

Tefsir kabilinden yapılmış ziyadeleri içeren kırâatlara müdreç denir. Bunlar, Kur'ân'ın aslından olmadığı halde Hz. Peygamber'in (s.a.v), Kur'ân'ın bazı kelimeleri hakkında yapmış olduğu açıklamalardan oluşur. Sahâbîlerin bu bilgileri unutmamak için âyeti izah amacıyla âyetlerin arasına yazdıkları hâşiye şeklinde açıklamalarından oluşan ifadelerdir.⁹⁸⁶ Müdreç kırâat, sahâbenin kendi şahsi Mushaflarına yazdıkları tefsîrî açıklamalar olarak da yorumlanmıştır.⁹⁸⁷

Genelde bu tür okuyuşlarla Hz. Ömer (öl. 23/644), Abdullah İbn Mes'ûd (öl. 32/653), Übey İbn Kâ'b (öl. 33/654) ve Hz. Ali (öl. 40/661) gibi sahâbenin ileri gelenleri ilişkilendirilmiştir. Ebû Bekr es-Sicistânî, (öl. 255/869) ismi zikredilen bu sahâbîlere ait olan ziyade okuyuşlara eserinde çok sayıda örnek vermiştir.⁹⁸⁸

İbn Cezerî, sahâbîlerin âyetlere ilave ettikleri bu ziyadeleri, tefsir ve açıklama amacıyla koyduklarını söyler. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'den (s.a.v) neyi Kur'ân olarak aldıklarını kesin bir şekilde bilirler. İbn Cezerî, sahâbîlerin Kur'ân'a ziyadeleri yazmakta sakınca görmemelerini, Kur'ân ile Kur'ân'dan olmayanı birbirine karıştırmayacaklarından emin olmalarıyla açıklamıştır.⁹⁸⁹

Bazı müfessirler, müdreç olarak nakledilen rivâyetleri tefsir malzemesi olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin Ebû Hayyân, tefsirinde فَارَزَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا (Bakara 2/36) âyetini لَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فوسوس şeklinde okuyan Abdullah İbn Mes'ûd'un bu okuyuşunu Mushaf imlâsına aykırı olduğu için tefsir rivâyeti olarak zikretmiştir.⁹⁹⁰ Bu tür rivâyetlerin tamamını şâz rivâyetler olarak değerlendiren ve bu okuyuşların Kur'ân tefsirinden sayılması gerektiğini belirten görüşler de vardır.⁹⁹¹

⁹⁸⁶ Yaşar Akaslan, "Kur'ân Yorum Faaliyeti Olarak Kırâat İlmi (Hüküm Âyetleri Çerçevesinde)", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/5 (2018), 61.

⁹⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1/265.

⁹⁸⁸ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk. Muhammed İbn Abdüh (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002), 159-224.

⁹⁸⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/32.

⁹⁹⁰ Ebû Hayyân, Muhammed İbnYûsuf Esîruddîn el-Endelusî, *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420), 1/260.

⁹⁹¹ Şahin, *Târihu'l-Kur'ân*, 123.

Mekkî b. Ebî Tâlib'in müdrec kırâatları ve bu türden yapılan ziyadeleri, tefsîrî bir yorum olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Çünkü o, bu türden ziyadeleri Mushaf'ın anlamına zıt olmaması kaydıyla kabul etmiştir.⁹⁹² Aynı zamanda *el-Hidâye*'sinde olduğu gibi ziyade okuyuşlara yer yermiş, yeri geldiğinde de kendi yorumunu eklemiştir. Muhtemelen İbn Cezerî de olduğu gibi Mekkî de ziyade okuyuşlarda, sahâbenin bunları yorum amaçlı okuduğunu, Kur'ân'a dâhil olmadığını bildiğinden hareketle eserine almış ve bu konuda herhangi bir eleştiri getirmemiştir. Örneğin Mekkî, Mâide sûresinde geçen ⁹⁹³ *فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ* âyetinde *ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ* ifadesinden sonra İbn Mes'ûd *مُتَتَابِعَاتٍ* *mütetâbiâtin* ilâvesi yaptığını⁹⁹⁴ söylemiştir. Âyette, yemin keffareti olarak tutulacak oruç, üç gün olarak belirlenmiştir. İbn Mes'ûd'un yaptığı *مُتَتَابِعَاتٍ* ilavesi, "peş peşe" anlamına gelip bazı tefsir eserlerinde fikhî bir hüküm olarak yer almış, oruç günlerinin peş peşe olacağı vurgulanmıştır.⁹⁹⁵

Hûd sûresinde *فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ* "Ey Lut! Sen gecenin bir vaktinde ailenle birlikte yola çık"⁹⁹⁶ âyeti, müdrec kırâata başka bir örnektir. Mekkî, İbn Mes'ûd *إِلَّا امْرَأَتَكَ* "eşin hariç" ziyade ederek âyeti *فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ* olarak okuduğunu aktarmış, bu okuyuşun istisna anlamına delalet ettiğini ifade etmiştir.⁹⁹⁷

Müdrec kırâata örnek olarak verilebilecek olan ve Talak sûresinde geçen *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ* "Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın."⁹⁹⁸ âyeti, "Ey Peygamber" diye başlamış olmakla beraber devamında anlaşılacağı üzere âyette Hz. Peygamber'in şahsında tüm Müslümanlara hitap vardır. Mekkî, bu âyete bir takım açıklamalar getirmiştir. Açıklamaya göre tefsirlerde, boşama konusunda kadınların iddeti için "adet dönemini beklerken", "adet öncesi veya temizlik halindeyken" şeklinde yorumlar olmuştur. İbn Abbâs bu âyeti, tefsir kabilinden ekleme yaparak *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ عَدَّتِهِنَّ* şeklinde

⁹⁹² Mekkî, *el-İbâbe*, 77.

⁹⁹³ el-Mâide 5/89.

⁹⁹⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1858.

⁹⁹⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/652-654

⁹⁹⁶ Hûd 11/81.

⁹⁹⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 5/3445.

⁹⁹⁸ et-Talâk 65/1.

okumuş, “İddet öncesi” anlamına gelen من قبل ibaresini eklemiştir. Yani talakın temizlik dönemi içerisinde olacağı ifade edilmiştir. Mücâhid, Hasan Basrî ve İbn Sîrin لِعِدَّتِهِنَّ lafzı için ليطهرهن *li tuhrihinne* yani “hayızdan temizlendikten sonra” anlamı vermişlerdir.⁹⁹⁹

Müddrec kırâata başka bir örnek ise Zümer sûresindeki إِنَّ اللَّهَ بِغُفُورٍ الذُّنُوبِ جَمِيعًا “Allah bütün günahları affeder.”¹⁰⁰⁰ âyetidir. Mekkî, İbn Abbâs’ın, âyete لمن شاء lafzını ziyade yaparak يغفر الذنوب لمن شاء “Allah dilediği kişinin günahını affeder.” şeklinde okuduğunu aktarmıştır.¹⁰⁰¹

4.6. Kırâat Ekolleri ve Mushaflardaki Farklı Kırâatların Yazılışları

Kırâatın sahih olmasının şartlarından birisi de hatt-ı Osmânî’ye uygun olmasıdır. Kur’ân’ın yedi harf üzere okunmasına ruhsat verilmesi ve bazı sahâbilerin kendi Mushaflarına tefsir kabilinden kelime yazmaları, bu ziyadelerin zamanla farklı kırâat olarak algılanmasına sebep olmuş ve ihtilafların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹⁰⁰² Gelen talepler üzerine Hz. Osmân herhangi bir karışıklığa sebep olmaması için yedi kırâattan tek bir kırâat üzere Kur’ân-ı Kerim’i yazdırmıştır. Ömer ed-Dânî’ye göre bunlar dört nüsha olup Hz. Osmân bunları Kûfe, Basra ve Şam gibi vilâyetlere gönderip bir nüshayı yanında tutmuştur. Bu nüshaların yedi adet olduğu, sayılan dört nüsha dışında, Mekke, Yemen ve Bahreyn’e birer nüsha gönderdiği de söylenmiştir.¹⁰⁰³

Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye* isimli eserinde bu konuda bazı görüşlere yer vermiştir. Hz. Osmân tarafından Kureys lehçesi ile yazdırılan Mushaflar bir rivâyete göre dört adet olup, bunlar Şam, Irak ve Yemen’e gönderilmiş, birini Hz. Osmân kendisine almıştır. Başka bir rivâyete göre bu dört adet olan Mushaf, Şam, Hicaz, Basra ve Kûfe’ye gönderilmiştir. Yazdırılan Mushafların yedi adet olduğu, bunların, Mekke,

⁹⁹⁹ Mekkî, *el-Hidâye*, 12/7522.

¹⁰⁰⁰ ez-Zümer 39/53.

¹⁰⁰¹ Mekkî, *el-Hidâye*, 10/6361.

¹⁰⁰² Ziya Şen, *Kur’an’ın Metinleşme Süreci* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2007), 228.

¹⁰⁰³ ez-Zerkeşî, *el-Burhan fi ulûmi’I-Kur’an*, 1/240.

Kûfe, Basra, Şam, Yemen, Bahreyn'e gönderildiği, birini kendi yanında muhafaza ettiği de söylenmiştir.¹⁰⁰⁴

Mushafların gönderildiği bu bölgelerde zamanla farklı kırâat ekolleri de ortaya çıkmıştır. Bunlar da şu şekildedir:

a) Şam Ekolü: Bu ekolün kurucusu Ebu'd-Derdâ Üveymir b. Amr'dır. (öl. 32/652) Yedi kırâat imamlarından olan Abdullah İbn Âmir (öl. 118/736) kırâatını ondan almıştır.¹⁰⁰⁵

b) Hicaz Ekolü: Übey İbn Kâ'b ve Zeyd İbn Sâbit gibi önemli temsilcilere sahip bu ekol, bu bölgede önemli kırâat âlimlerinin yetişmesine de katkıda bulunmuştur. Abdullah İbn Ayyâş, Hz. Ömer'den semâan (işiterek) aldığı kırâatı, Übey İbn Ka'b'tan bizzat okumuş ve kendi mektebinde çok sayıda kırâat imamı yetiştirmiştir. Müslim İbn Cündeb (öl. 106/724), Abdurrahman İbn Hürmüz el-A'rac (öl. 117/735) ve Ebû Ca'fer (öl. 130/747-48) gibi isimler bu mektepte yetişmiştir. Yedi kırâat imamından biri olan Nâfi' İbn Abdirrahman el-Leysî (öl. 169/785) kırâatı bu kişilerden almıştır.¹⁰⁰⁶

c) Basra Ekolü: Bu ekol sadece rivâyetle yetinmemiş, kırâat metotlarında kolaylaştırma yoluna gitmiştir. Mushaf'ın harekelenmesi, Basra ekolüne mensup âlimler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu ekolün âlimleri, kırâat tercihinde bulunurken sadece kendi beldesinde bulunan kurrâ ile yetinmemişler, farklı beldelere seyahat etmişlerdir. Basra ekolünün temsilcilerinden olan Ebû Amr, bu sebeple Hicaz bölgesine seyahatte bulunmuştur. Hasan Basrî de bu ekolün önemli temsilcilerinden biri kabul edilmektedir.¹⁰⁰⁷

d) Kûfe Ekolü: Kırâatı Hz. Ali'den aldıkları kabul edilen bu ekolün en önemli temsilcisi Abdullah İbn Mes'ûd'dur. Alkame İbn Kays (öl. 62/682), Ebû Abdurrahman es-Sülemî (öl. 73/692), Esved İbn Yezîd (öl. 75/694) ve Zir İbn Hubeyş (öl. 82/701) gibi

¹⁰⁰⁴ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3129.

¹⁰⁰⁵ Muhammed el-Muhtâr, *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşrîkı ve'l-mağrib* (Fas: ISESKO Yayınları, 2002), 12.

¹⁰⁰⁶ el-Muhtâr, *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşrîkı ve'l-mağrib*, 13.

¹⁰⁰⁷ el-Muhtâr, *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşrîkı ve'l-mağrib*, 13.

âlimler kendisinden kırâat almışlardır. Bu ekolün yetiştirdiği kırâat âlimleri ise Âsım İbn Behdele (öl. 127/745), Hamza İbn Habîb (öl. 156/773) ve Kisâî'dir (öl. 189/805).¹⁰⁰⁸

Sonuç olarak Kur'ân'ı yedi harf ile okumaktan maksat, Hz. Peygamber'in haber verdiği yedi harfî, zahir anlamda anlayıp sayı ile sınırlı tutmak değil, kolaylık anlamında ortaya çıkan farklı kırâatlar olarak anlamak gerekir. Hz. Osmân tarafından istinsah edilen Kur'ân-ı Kerim, Müslümanların icma ettiği Mushaf'tır. Bu Mushaf ise vahiy kaynaklı ve sıhhati üzerinde icmâi kesindir. Sahih yollarla ulaşan her kırâat, Kur'ân'ın kendileriyle nâzil olduğu kırâatlar olup, bunun dışında kalan kırâatlarla amel etmek caiz değildir.¹⁰⁰⁹

Kur'ân-ı Kerim'de kurrânın ihtilaf ettiği bazı harfler vardır ki bu harflerin Mushaflardaki yazılışları da farklılık göstermektedir. Mekkî'nin eserinde yer verdiği¹⁰¹⁰ ihtilaflı olan ve farklı yazılan harflere örnekler şu şekildedir:

1011 âyeti, Şam Mushaf'ında “vav”sız olarak yazılır. Diğer Mushaflarda “vav”lı olarak gelir.

Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا	وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا

Bakara sûresinde geçen وصى¹⁰¹² kelimesi Medine ve Şam Mushaflarında “elif” ile, diğer Mushaflarda “vav” ile yazılıdır.

Medine ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
واوصى	ووصى

¹⁰⁰⁸ el-Muhtâr, *Târihu 'l-kırâât fi 'l-meşrûkı ve 'l-mağrib*, 14.

¹⁰⁰⁹ Mekkî, *el-İbâne*, 10.

¹⁰¹⁰ Mekkî, *el-Hidâye*, 4/3109-3123.

¹⁰¹¹ el-Bakara 2/116.

¹⁰¹² el-Bakara 2/132.

Âli İmran sûresinde geçen سارعوا¹⁰¹³ kelimesi, Medine ve Şam Mushaf'ında “vav”sız, diğerlerinde “vav”lı yazılır.

Medine ve Şam Mushafi	Diğer Mushaflar
سارعوا	و سارعوا

Âli İmran sûresindeki جَاءُوا بِالْبَيْنَاتِ وَالزَّبْرِ¹⁰¹⁴ âyetinde جَاءُوا وَالزَّبْرِ lafzı, Medine ve Şam Mushaf'ında “vav”dan sonra “ba” harfî ziyadesiyle gelir. Diğer Mushaflarda bu ziyade yoktur.

Medine ve Şam Mushafi	Diğer Mushaflar
جَاءُوا بِالْبَيْنَاتِ وَالزَّبْرِ	جَاءُوا بِالْبَيْنَاتِ وَبِالزَّبْرِ

Mâide sûresindeki وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا¹⁰¹⁵ âyeti, Mekke, Medine ve Şam Mushaflarında “vav”sız, diğerlerinde “vav”lı olarak yazılır.

Mekke, Medine ve Şam Mushafi	Diğer Mushaflar
يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا	وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا

Mâide sûresindeki يَرْتَدُّ¹⁰¹⁶ kelimesi Medine ve Şam Mushaflarında iki “dal” ile, diğer Mushaflarda bir “dal” ile yazılır.

Medine ve Şam Mushafi	Diğer Mushaflar
مَنْ يَرْتَدُّ	مَنْ يَرْتَدُّ

¹⁰¹³ Âl-i İmrân 3/133.

¹⁰¹⁴ Âl-i İmrân 3/184.

¹⁰¹⁵ el-Mâide 5/53.

¹⁰¹⁶ el-Mâide 5/54.

Âraf sûresindeki مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ¹⁰¹⁷ âyeti, Şam Mushaf’ında “vav”sız, diğer Mushaflarda “vav”lı yazılır.

Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ	وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

Âraf sûresindeki وَقَالَ الْمَلَأُ¹⁰¹⁸ âyeti, Şam Mushaf’ında “vav” ziyadesiyle, diğer Mushaflarda “vav”sız olarak قَالَ olarak yazılır.

Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
وَقَالَ الْمَلَأُ	قَالَ الْمَلَأُ

Tevbe sûresindeki مِنْ تَحْتِهَا¹⁰¹⁹ lafzı, Mekke Mushaf’ında “min” ziyadesiyle, diğer Mushaflarda “min” harfî olmadan yazılıdır.

Mekke Mushafı	Diğer Mushaflar
مِنْ تَحْتِهَا	تَحْتِهَا

Tevbe sûresindeki الَّذِينَ اتَّخَذُوا¹⁰²⁰ lafzı, Medine ve Şam Mushaflarında “vav”sız, diğer Mushaflarda “vav” ile yazılır.

Medine ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
الَّذِينَ اتَّخَذُوا	وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا

İsrâ sûresindeki قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ¹⁰²¹ âyetinde قُلْ kelimesi, Mekke ve Şam Mushaf’ında “elif” ile قَالَ olarak, diğerlerinde “elif”siz olarak emri hazır kipinde yazılır.

¹⁰¹⁷ el-Â’raf 7/43.

¹⁰¹⁸ el-Â’raf 7/75.

¹⁰¹⁹ et-Tevbe 9/89.

¹⁰²⁰ et- Tevbe 9/107.

¹⁰²¹ el-İsrâ 17/93.

Mekke ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي	قال سُبْحَانَ رَبِّي

Kehf sûresindeki مِنْهُمَا حَيْرًا ibaresinde مِنْهُمَا¹⁰²² lafzı, Mekke, Medine ve Şam Mushaflarında “mim” ziyadesiyle yazılır. Diğer Mushaflarda “mim” harfi olmadan مِنْهَا şeklinde yazılır.

Mekke, Medine ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
حَيْرًا مِنْهُمَا	حَيْرًا مِنْهَا

Kehf sûresindeki مَا مَكَّنِّي¹⁰²³ lafzı, yalnız Mekke Mushaf’ında iki “nun” ile, diğerlerinde bir “nun” ile yazılır.

Mekke Mushafı	Diğer Mushaflar
مَا مَكَّنَّنِي	مَا مَكَّنِّي

Enbiya sûresindeki قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ¹⁰²⁴ ibaresinde yer alan قَالَ kelimesi, Kûfe Mushaf’ında “elif” ile, diğer Mushaflarda “elif”siz قُل olarak yazılır.

Kûfe Mushafı	Diğer Mushaflar
قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ	قل رَبِّي يَعْلَمُ

Enbiyâ sûresindeki أَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا¹⁰²⁵ ibaresinde yer alan أَلَمْ lafzı, Mekke Mushaf’ında “vav”sız, diğer Mushaflarda “vav”lı olarak أَوْلَمْ şeklinde yazılır.

Mekke Mushafı	Diğer Mushaflar
---------------	-----------------

¹⁰²² el-Kehf 18/36.

¹⁰²³ el-Kehf 18/95.

¹⁰²⁴ el-Enbiyâ 21/4.

¹⁰²⁵ el-Enbiyâ 21/30.

أَوَلَمْ يَرِ الذِّينَ كَفَرُوا	أَلَمْ يَرِ الذِّينَ كَفَرُوا
---------------------------------	-------------------------------

Enbiyâ sûresinde ¹⁰²⁶ قَالَ رَبِّ احْكُم ibaresindeki قَالَ kelimesi, Kûfe Mushaf’ında “elif” ile, diğer Mushaflar “elif”siz قُل şeklinde yazılır.

Kûfe Mushafı	Diğer Mushaflar
قَالَ رَبِّ احْكُم	قُل رَبِّ احْكُم

Şuarâ sûresindeki ¹⁰²⁷ وَتَوَكَّلْ kelimesi, Medine ve Şam Mushaflarında “fa” ile, diğer Mushaflarda “vav” ile yazılır.

Medine ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
فَتَوَكَّلْ	وَتَوَكَّلْ

Neml sûresindeki ¹⁰²⁸ لَيَأْتِيَنِّي kelimesi, Mekke Mushaf’ında iki “nun” ile, diğerlerinde tek “nun” ile¹⁰²⁹ yazılıdır.

Mekke Mushafı	Diğer Mushaflar
أَوْ لَيَأْتِيَنِّي	أَوْ لَيَأْتِيَنِّي

Kasas sûresindeki وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ âyeti, Mekke Mushaf’ında “vav”sız, diğer Mushaflarda “vav”lı olarak gelir.

Mekke Mushafı	Diğer Mushaflar
قَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ	وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ

¹⁰²⁶ el-Enbiya 21/112.

¹⁰²⁷ eş-Şuarâ 26/217.

¹⁰²⁸ en-Neml 27/21.

¹⁰²⁹ el-Kasas 28/37.

Ğafir sûresinde أَشَدَّ مِنْهُمْ¹⁰³⁰ ibaresindeki مِنْهُمْ lafzı, Şam Mushaf'ında “kef” ile, diğer Mushaflarda “he” ile منهم şeklinde yazılır.

Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
أَشَدَّ مِنْكُمْ	أَشَدَّ مِنْهُمْ

Ğafir sûresindeki وَأَنْ يُظْهَرَ¹⁰³¹ ibaresi, Medine, Basra ve Şam Mushaflarında “vav”dan evvel “elif” olmadan, diğer Mushaflarda “elif” ziyadesiyle اَوْ أَنْ şeklinde yazılır.

Medine, Basra, Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
وَأَنْ يُظْهَرَ	اَوْ أَنْ يُظْهَرَ

Şûra sûresindeki فِيمَا كَسَبَتْ أُيْدِيكُمْ¹⁰³² ibaresinde yer alan بِمَا lafzı, Medine ve Şam Mushaflarında “fa”sız olarak بِمَا كَسَبَتْ şeklinde, diğerlerinde “fa” harfî ile yazılır.

Medine ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
بِمَا كَسَبَتْ أُيْدِيكُمْ	فِيمَا كَسَبَتْ أُيْدِيكُمْ

Zuhruf sûresindeki تَشْتَهِيهِ¹⁰³³ kelimesi, Medine, Şam ve Kûfe Mushaflarında “he” ziyadesiyle, diğerleri “he”siz olarak yazılır.

Medine, Şam ve Kûfe Mushafı	Diğer Mushaflar
تَشْتَهِيهِ	تَشْتَهِي

Rahmân sûresindeki ذِي الْجَلَالِ lafzı, Şam Mushaf'ında “vav” ile ذُو şeklinde, diğerlerin de “ye” ile ذِي olarak yazılır.

¹⁰³⁰ el-Ğafir 40/21.

¹⁰³¹ el-Ğafir 40/26.

¹⁰³² eş-Şûra 42/30.

¹⁰³³ ez-Zuhruf 43/71.

Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
ذو الجلال	ذِي الْجَلَال

Hadîd sûresindeki ¹⁰³⁴ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ âyeti Medine ve Şam Mushaf'ında هُوَ olmadan, diğerlerinde هُوَ ile yazılır.

Medine ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
فَإِنَّ اللَّهَ غَنِي الْحَمِيدِ	فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدِ

Şems sûresinde geçen وَلَا يَخَافُ ¹⁰³⁵ kelimesi, Medine ve Şam Mushaflarında “fa” ile, diğerlerinde “vav” ile yazılır.

Medine ve Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
فَلَا يَخَافُ	وَلَا يَخَافُ

Ebû Hâtim, Mushaflardaki harfler hakkında ek olarak şunları da zikremiştir:

Zuhurf sûresinde geçen يَاعِبَادُ ¹⁰³⁶ lafzı, Medine ve Kûfe Mushaflarında “ya” ziyadesiyle yazılır ve okunur.

Medine ve Kûfe Mushafı	Diğer Mushaflar
يَاعِبَادِي	يَاعِبَاد

İnsân sûresi 15. âyetteki ikinci قَوَارِيرَ ¹⁰³⁷ lafzı, Medine Mushaf'ında “elif” ile yazılıdır.

Medine Mushafı	Diğer Mushaflar
----------------	-----------------

¹⁰³⁴ el-Hadid 57/24.

¹⁰³⁵ eş-Şems 91/15,

¹⁰³⁶ ez-Zuhurf 43/68.

¹⁰³⁷ el-İnsân 76/15.

قَوَارِيرَ	قَوَارِيرَ
------------	------------

Cin sûresindeki قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو¹⁰³⁸ ibaresinde yer alan قُلْ kelimesi, Kûfe Mushaf’ında “elif”siz, diğer Mushaflarda “elif” ile قال şeklinde yazılır.

Kûfe Mushafı	Diğer Mushaflar
قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو	قال إِنَّمَا أَدْعُو

Nisâ sûresinde geçen فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ¹⁰³⁹ âyetindeki وَرَسُولِهِ lafzı, Basra Mushaf’ında tekil olarak yazılır. Ancak hiçbir kırâat âlimi bunu okumamıştır.

Basra Mushafı	Diğer Mushaflar
فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ	فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

Yâsin sûresindeki وَمَا عَمِلَتْهُ¹⁰⁴⁰ lafzı, Kûfe Mushaf’ında “he”siz olarak yazılır.

Kûfe Mushafı	Diğer Mushaflar
وَمَا عَمِلَتْ	وَمَا عَمِلَتْهُ

Âraf sûresindeki كِيدُونِ¹⁰⁴¹ kelimesi, Şam Mushaf’ında “ya” ziyadesiyle yazılıdır.

Şam Mushafı	Diğer Mushaflar
كِيدُونِي	كِيدُونِ

¹⁰³⁸ el-Cin 72/20.

¹⁰³⁹ en-Nisâ 4/171.

¹⁰⁴⁰ Yâsin 36/35.

¹⁰⁴¹ el-Â’râf 7/195.

SONUÇ

Kur'ân'ın nüzulüyle birlikte ortaya çıkan ve rivayet kaynaklı olan kırâat ilmi, Kur'ân ilimleri içerisinde önemli bir yere sahiptir. Kur'ân'daki âyet ve kelimelerin farklı okunmasını konu edinen bu ilim, tarihten günümüze her dönemde Kur'ân ilmi ile meşgul olanların ilgisini çekmiş, özellikle tefsir ilmi ile meşgul olan âlimlerin müracaat ettiği en önemli ilimlerden birisi haline gelmiştir. Kırâat ilminde farklı okuyuşların olması, Kur'ân'da anlamın çeşitlenmesine, mübhem ve kapalı olan lafızların açığa çıkmasına, hatta ahkâm âyetlerinin farklı yorumlanıp âyetlerden değişik hükümlerin çıkarılmasına katkı sağlamıştır.

Kırâat ilminden ve farklı okuyuşlardan istifade edilerek hazırlanan eserlerden birisi de hicri 4. asırda yaşamış olan Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Hidâye* isimli tefsir eseridir. Eserini incelediğimiz ve Endülüs kırâat geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Mekkî, gerek yaşadığı dönem gerekse yetiştirdiği talebe ve verdiği eserleri ile sonraki dönemlerde kırâat ilmine ciddi katkısı olmuştur. Öyle ki, kendi dönemine kadar dağınık vaziyette olan kırâat ilmine dair bütün bilgi ve rivâyetleri bir araya toplayarak kırâat ilmine büyük hizmeti dokunmuştur. Kırâat ilmine dair yazdığı eserlerle İbn Cezerî gibi kırâat dalında söz sahibi olan âlimlerin dahi en fazla istifade ettiği âlimlerden olmuştur. Hem Kur'ân ilimleri hem de bu ilimlerin dışında birçok alanda eser te'lif eden Mekkî'nin en hacimli eseri ise *el-Hidâye*'sidir. Tefsir eseri olan bu kitap, mukaddimesinde de bahsettiği üzere, içinde i'râbî konular, müşkil ve garib lafızların izahı, neshe dair bilgiler, kırâat farklılıkları ve bu alanlardaki farklı görüşlerin yer aldığı önemli bir eser konumundadır.

Mekkî, her eserinde olduğu gibi *el-Hidâye*'sinde de kolay ve anlaşılır bir yol izlemiş, mukaddimesinde eserle ilgili bilgileri aktararak yöntemini açıkça ortaya koymuştur. Eserinde, âyetleri farklı kırâatlar yanında i'râb, nesh, ahkâm gibi diğer ilimlerle irtibatlı olarak yorumlaması, müşkil ve garib lafızlara yönelik açıklamaları, bu eseri daha da zengin hale getirmiştir. Hocası Üdfüvî başta olmak üzere Taberî ve Hasan Basrî gibi birçok âlimin eser ve görüşlerinden istifade etmesi, kırâat ve i'râb âlimlerinin görüşlerine çokça yer vermesi, bu eseri sadece bir tefsir eseri olarak değil, daha çok Kur'ân ilimlerinin içinde derç edildiği bir "Ulûmül-Kur'ân" eseri olarak görmeyi mümkün kılmıştır.

İkinci husus, Mekkî'nin mütevâtir ve şâz gibi herhangi bir kırâat ayırımına gitmeden, her okuyuşa yer verdiği, buna göre anlamlandırma yaptığı ve bunlara ek olarak farklı yorumlara atıfta bulunduğu gözlemlenmiştir. Bunun arka planında ise Mekkî'nin sahih kırâat kriterlerine yaklaşımı bulunmaktadır. Kırâat ilminde kabul gören üç sahih kırâat kriteri vardır ki bunlar, senedin sahih olması, Arap diline uygunluk ve hattı Osmâni'ye muvâfakattır. Bunların tespitinin kimler tarafından yapıldığı bilinmemekle birlikte Kasım b. Sellâm ve Taberî gibi isimler zikredilmektedir. Nihâyetinde bu kriterleri *el-ibâne* eserinde açıkça zikreden de Mekkî olmuştur. O, bu kriterlerin dışına çıkmamakla birlikte senedin sıhhatine büyük önem vermiştir. Hatta diğer şartları taşımasa bile kırâatın sağlam bir senedle Hz. Peygamber'e ulaşmasını yeterli görmüştür. Bu yönüyle Mekkî, üç kriteri taşıyan okuyuşları Kur'ân olarak görmekle birlikte senedi sahih olan, ancak diğer şartları taşımayan okuyuşları yalnızca kırâat olarak kabul etmektedir. Başka bir ifadeyle, üç kriteri taşıyan okuyuşlar hem Kur'ân hem kırâat olarak kabul görürken, Sahâbenin kendi mushaflarında yer alan ve Kur'ân mushafına aykırı olan okuyuşlar ise yalnızca kırâat olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeptendir ki Mekkî, bir ayırma gitmeden mütevâtir kırâat imamlarının okuyuşları yanında şâz kırâat imamlarının okuyuşlarını da kitabına almıştır. Hatta şâz kırâat imamlarından olan Hasan Basri'nin kırâatları, kitapta en çok yer alan kırâatların başında gelir. Dolayısıyla Mekkî'nin kırâat tasnifinde şartları taşıyanlar sahih kırâat, şartlardan ikisi tamam olup Kur'ân mushafına uymayan kırâatlar ise âhad kırâat olarak belirlenmiştir. Bu tasnife göre, Mekkî sonrası şâz kırâat kategorisinde değerlendirilen âhad kırâat, Mekkî'nin gözünde sahih olarak değer gördüğünden, onun literatüründe tevâtür ve şâz gibi kavramlar yer almamış, kırâatın sıhhati yeterli görülmüştür.

Üçüncü husus, Mekkî'nin nakil ve rivâyetleri aktarımında izlediği yolla ilgili konudur. Mekkî, tefsir eseri olan *el-Hidâye*'sini te'lifi esnasında Kur'ân ilimlerinden istifade ederek bütüncül bir yaklaşım sergilemiştir. Âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'in hadisleri başta olmak üzere sahâbe ve tabiin görüşlerinden, ileri gelen tefsir âlimlerinden büyük ölçüde istifade etmiştir. Ancak bu aktarımları senetsiz olarak kitabına almıştır. Mekkî'nin, eserin mukaddimesinde açıkladığı üzere hocası Üdfüvî'nin ve Taberî'nin eserlerinden istifade ettiğini belirtmesi, bizi bu eserleri incelemeye sevk etmiştir. O eserlere bakıldığında sened zincirinin takip edildiği ve rivâyet yolunun kullanıldığı görülmüştür. Zannımızca bahsi geçen eserlerde senedlerin olması sebebiyle Mekkî tekrar bu senedleri kullanma ihtiyacı görmemiştir. Çünkü o, çoğu zaman konuyu

uzatmak istemediğini ifade etmiş, ayrıntıya girmediği konularda ise diğer eserlerine müracaat edilmesini istemiştir. Tefsirini ortaya koyarken de sistematik bir yol takip etmiştir. İlk olarak âyetlerin tefsirini yapmış, ancak tefsiri esnasında kendi açıklamasından ziyâde başka müfessirlerin izahına yer vermiştir. Âyet içerisinde eğer varsa farklı okuyuşları zikredip, ona yüklenen anlamları aktarmış, bazen kendi açıklamasını ortaya koymuştur. İ‘rab konusuna büyük önem veren Mekkî, kelime ve harflerin harekelenmesi, i‘lâl yönünden izahı gibi konulara girmiştir. Nesh konusu önem verdiği konulardandır. Neshe konu olan âyetleri karşılaştırma yaparak bazen kendi görüşünü, bazen de başka âlimlerin bu konudaki görüşünü ortaya koymuştur. Burada dikkat çeken husus ise şudur: hem âyetlerin tefsirinde hem de i‘rab ve nesih gibi konularda çoğu zaman sahibine atıf yaparak ismini açıklamıştır. Ancak kırâatla ilgili konularda gerek bilgi aktarmaktan gerekse okuyana nispeti açısından isim zikretmekten uzak durmuştur. Bunun sebebi olarak, Mekkî’nin *el-Hidâye* öncesi kırâat dalında *el-İbâne*, *er-Riâye* ve *el-Keşf* gibi önemli kırâat kitaplarına sahip olması, bu kitaplarında gerekli açıklamaları yapmış olması gösterilebilir. Çünkü Mekkî, izahını yapmadığı konularda önceki eserlerine müracaat edilmesini istemiştir. Bahsi geçen eserlerde ise kırâat ilmine dair hemen hemen bütün konuları ele aldığı, gerekli açıklamaları yaptığı görülmektedir. Özellikle *el-Keşf* isimli eserinde hangi kırâatın kime ait olduğunu, illetiyle açıklamıştır.

Dördüncü husus, Mekkî’nin kırâatları tercihi ve tenkidi ile ilgili konudur. Mekkî’nin sahih kırâatlar konusunda makbul kırâatların sınırlarını çizmesi ve belli bir disiplin altına alması, kendisinden önce İbn Mücâhid tarafından yedi ile sınırlanan kırâatları, sıhhati ön planda tutarak adedini yükseltmesi ve kırâat ilmine dair dağınık bilgileri toplayarak kitaplaştırması, onun kırâat konusunda otoritesini ortaya koyması açısından önemlidir. Kırâat ilmine bu denli vâkıf olan Mekkî, kırâatlar noktasında bazen bir kırâatı tercih ederken bazen de eleştirmiş, doğru görmediğini dile getirmiştir. Kanaatimizce onun tenkidi, kırâatların okunuşuyla ilgili olmayıp illeti ve sebebiyle ilgili bir durumdur. Çünkü o, kırâatın senedine büyük önem verdiği için, özellikle on kırâat imamının okuyuşlarındaki senede güvendiğinden, dolayısıyla da bu kırâatların Hz. Peygamber’e kadar ulaştığına kanaat getirdiğinden eleştiri yöneltmesi mümkün gözükmemektedir. Yaptığı tercihlere bakıldığında, Arap diline uygunluğundan veyahut çoğu kurrânın o kırâatı tercihindense bahsederek bir kırâatı aldığını veya aksini dile getirerek uygun görmediğini söylemiştir. Yani eleştiride bulunduğu kırâatlarda çoğu

kurrânın tercih etmediğini veya Arap dil kurallarına uymadığını söyleyerek aslında illet açısından kırâatın uygun olmadığını göstermektedir. Yoksa Hz. Peygambere kadar ulaştığına güvendiği her kırâatı, sebep beyan etmeden kabul etmektedir.

Son husus ise Kur'ân'ın tefsir ve te'vilinde kırâatların kullanımı ve Mekkî'nin bunu eserine yansıtması ile ilgili konudur. Bu konuda dikkat çeken ise müdrec kırâatların kullanımıdır. Sahâbenin tefsir mahiyetinde kendi mushaflarına eklediği kırâatlar, Mekkî'nin eserinde de yer almaktadır. Ancak bu tür kırâatların Kur'ân'dan sayılmadığı, Sahâbe'nin bu kırâatları yalnızca kendi mushaflarına, âyetin izahı sadedinde eklediği konusunda genel bir kanaat oluşmuştur. Mekkî'nin de müdrec kırâatları alırken, bunu âyetin anlamına açıklık getirmesi ve zenginlik katması açısından aldığı söylenebilir. Bu konuda herhangi bir eleştiride bulunmaması da onun bu türden kırâatların hangi amaçla kullanıldığını bildiğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca ahkâm âyetleri ve mübhem ifadelerin izahında kırâatlardan istifade etmiştir. Özellikle ahkâm âyetlerinde hüküm çıkarmada kırâatları kullandığı, hatta bu konuda kendi kırâat tercini ortaya koyduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

- el-Ahfeş, Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Evsat. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hüdâ Mahmûd Kurâ'a. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1990.
- Ahmed, Muhammed. vd. *Mukaddimat fi'l-kıraat*. Ürdün: Daru Ammar, 2001.
- Akakuş, Recep. "İlm-i Kırâat Otoritelerinden: İmam Cezerî ve Torunu Kasımpaşa". *Diyanet İlmî Dergisi* 26/4 (Aralık 1990), 3-31.
- Akaslan, Yaşar. "Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045) "el-İbane an Meâni'l-Kıraat". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/33 (2018), 364-369.
- Akaslan, Yaşar. "Kur'ân Yorum Faaliyeti Olarak Kırâat İlmi (Hüküm Âyetleri Çerçevesinde)". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/5 (2018), 58-76.
- Akaslan, Yaşar. "Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/1 (2019), 107-139.
- Akdağ, Hasan. *Arap Dilinde Edatlar*. Konya: Tekin Dağıtım Yayınları, 1987.
- Aksoy, Soner. *Ebü Ca'fer en-Nehâs'ın (öl. 338/950) Kıraat Farklılıklarını Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*. Temel İslam Bilimleri Araştırmaları. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Albayrak, Halis. "Kıraat Sorunu". *Dini Araştırmalar Dergisi* 1 (Eylül-Aralık 2001), 19-34.
- Albayrak, Halis. "Taberî ve Kıraat" (Câmiu'l-Beyân an te'vili'l-Kur'ân Çerçevesinde). *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri* 4 (2002), 355-386.
- Albayrak, Halis. *Tarihin İçinden Kur'ân'ı Algılamak*. İstanbul: Şule Yayınları, 2011.
- Alper, Hülya. "Kıraat-Kelâm İlişkisi, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV" (Kıraat İlmi ve Problemleri) *Tartışmalı İlmi Toplantı* 4 (İstanbul: Ekim 2002), 419-428.
- A'rab, Said Ahmed. *el-Kurrâ ve'l-kıraat bi'l-Mağrib*. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- Ardoğan, Recep. "Mutezile'nin Halku'l-Kur'ân Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 15/15 (2011), 125-159.

- el-Askalânî, Ebul-Fazl Ahmed b. Hacer. *el-İsabe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvız. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Aşıkkutlu, Emin. "Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-u Seb'a Hadisi" *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları 4*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2002.
- Altıkulaç, Tayyar. "İbn Muhaysın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/209-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. "Mekkî b. Ebû Tâlib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/575-576. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Altundağ, Mustafa. "Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle ilişkisi Üzerine". *Marmara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2001), 23-48.
- Altundağ, Mustafa. *Hata İddiaları Çerçevesinde Kuran'ın Dil ve Yazım Özelliği* (Mushafta Lahn Meselesi). İstanbul: Nurlar Neşriyat, 2004.
- el-Alusî, Şihabüddin Mahmud. *Ruhu'l-meâni*. thk. Ali Abdu'l-Bâri. Beyrut: Daru'l-Kütbi'l-İlmiyye, 1415.
- Aydın, İsmail. *Kur'ân Tarihi*. İzmir: Tibyan Yayınları, 2014.
- Ayış, Mehmet Şirin. *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- el-A'zami, Muhammed Mustafa. *Kur'ân Tarihi*. çev. Ömer Türker - Fatih Serenli. İstanbul: İz Yayınları, 2010.
- el-Bağdâdî. İsmail b. Muhammed b. Emin. *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musaffîn*, İstanbul: Mataba-i behiyye, 1951.
- el-Bağdâdî, Ebu'l-Bekâ Ali b. Osmân. *Sirâcü'l-kârii'l-mübtedî ve tizkâru'l-mukrii'l-müntehî*. Mısır, Matbaa-i Mustafa, 1954.
- Baltacı, Cahit. *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: İFAV, 2016.
- Başkan, Ömer. *Anlamı Etkileyen Kıraat farklılıklarının Tevcihi-el-Muharraru'l-Veciz Örneği*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Bâzemül, Muhammed b. Ömer. *el-Kıraat ve eseruha fî't-tefsir ve'l-ahkâm*. yy., 1413.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn. *Meâlimü't-tenzil*. thk: Halid Abdurrahman el-Akk. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1992.
- Berkî, Fâhir b. Berîkân. *Menhecü Mekkî b. Ebî Talib fî't-tercîhâti min halâli tefsîrihî el-Hidâye ilâ bulûğın'n-nihâye*. Suudi Arabistan: Câmiatü Ümmi'l-Kurrâ, Külliyyetü't-D'aveti ve Usûliddîn, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

- el-Bevvâb, Ali Hüseyin. “Mukaddime”. *Tefsiru’l-müşkil min garibi’l-Kur’ân*. mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib. Riyad: Mektebetü’l-Meârif, 1985.
- Bigiyef, Musa Carullah. “Kur’ân-ı Kerîm Kırâatinde Ahrufu’s-Seb’a”. çev. Yaşar Akaslan. *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8 (2019), 105-116.
- Birişik, Abdülhamit. “Hasan-ı Basrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/301-303. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Birişik, Abdulhamit. “İ’rabü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22/376-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Birişik, Abdulhamit. *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 2004.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-Sahîh, Fedâilü’l-Kur’ân*, 1979.
- el-Buşeyhî, eş-Şâhid. “Mukaddime”, *el-Hidâye ilâ bülûğı’n-nihâye*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib (Şarika: Mecmûatü Buhûsî’l-Kitâbi ve’s-Sünne, Câmiatü’s-Şârika, 2008.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Celal, Yahyâ Ahmed Selman. *Kavâidu’t-tercihi ve’l-ihtiyâr fi’l-kırâât inde’l-İmâm Mekkî bin Ebî Tâlib el-Kaysî*. Ürdün, Külliyyetü’t-Derâsâtî’l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Garibu’l-Kur’ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 13/379. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 34. Baskı, 2019.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Cermî, Muhammed İbrahim. *Mu’cemu ulûmi’l-Kur’ân*. Dımeşk: Darul-Kalem, 2001.
- el-Cezerî, Ebu’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muahmmmed b. Muhammed b. Ali. *en-Neşr fi’l- kırââtî’l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabba'. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-ilmiyye, 1971.
- el-Cezerî. *Tayyibetü’n-neşr fi’l-kıraati’l-aşr*. thk. Muhammed Temim ez-Zu‘bî, Cidde: Daru’l-Hedy, 1994.
- el-Cezerî. *Müncidü’l-mukriîn ve mürşidü’t-tâlibîn*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye: 1420/1999.

- el-Cezerî. *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. thk. G. Bergstraesser. Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- Çelik, Ömer. “Hicrî V-XI. Asırlarda Kur’ân İlimleri”. *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/36. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2002. 47-87.
- Çetin, Abdurrahman. “Kur’ân’ın Farklı Yorumlanmasında Kıraatlerin Rolü”. *Diyanet İlmi Dergi* 37/4 (2001), 76-100.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Çetin, Abdurrahman. “Nesh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/586. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çetin, Abdurrahman. “Kur’ân Kıraatleri Üzerine”. *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 2 (2007), 57-61.
- Çetin, Abdurrahman. “Şâtıbî, Kâsım b. Firruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân Okuma Esasları*. İstanbul: Emin Yayınları, 2016.
- Çetiner, Bedrettin. “Ahkâmu’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Çollak, Fatih. “Mukaddime”. *el-İbâne an meâni'l-kıraat*. mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib. İstanbul: Üsküdar Yayınevi, 2003.
- ed-Dabbî, Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed. *Buğyetü'l-mültemis fî tarihi ricali ehli'l-Endülüs*. Kahire: Daru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967.
- Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Dağ, Mehmet. “Kıraat İlminin Akademik Serencamı”. *Ekev Akademi Dergisi* 17/56 (2013), 311-324.
- Dağ, Mehmet. *Tenzilden Tezyine Mushaf-ı Şerif*. Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- Dalkılıç, Mehmet. “Eş'arî'ye Göre Mürcie Mezhebinin Görüşleri ve Mürcie Fırkalarının Ayrılık Noktaları”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2004), 87-119.
- ed-Dâmin, Hâtim Salih. “Mukaddime”, *Müşkilü i 'rabi'l-Kur'ân*. mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib. Bağdat: Külliyyetü'l-Âdab, 1987.

- ed-Dânî. *Câmiu'l-beyân fî'l-kıraâtî's-seb'ül-meşhûr*. thk. Muhammed Sadûk Cezâirî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmîyye, 2005.
- ed-Dânî. Ebû Amr Osmân b. Said. *el-Muhkem fî nakdi'l-mesâhif*. thk. İzzet Hasan. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1997.
- ed-Davûdî, Muhammed b. Ali Şemsüddin. *Tabakâtü'l-müfessirin*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmîyye, ts.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV, 2019.
- Demirci, Nur Kübra. *Kıraat İlminin Endülüs'e İntikalinde Mısır Kıraat Âlimlerinin Etkisi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Demircigil, Bayram. "Hasan-ı Basrî Kıraatinin Fıkhi Hükümlerle İlişkisi". *Akademik Bakış Dergisi* 63 (Eylül-Ekim 2017), 173-189.
- ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed Abdu'l-Ganî. *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kıraati'l-erba'ate aşer*. İstanbul: Asitâne Kitabevi, ts.
- ed-Dûrî, Ebû Ömer b. Ömer. *Cüz'ün fîhi kıraatü'n-Nebî*, Medine: Mektebetü'd-Dar, 1988.
- Dönmez, İbrahim Kafî. Kur'ân ve Kıraat. 2. *Kuran ve Kıraati Sempozyumu* (2003), 46-64.
- Duman, M. Zeki - Altundağ, Mustafa. "Huruf-ı Mukatta". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. "İhbâr" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/527-528. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Durmuş, İsmail. "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatlar". Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV, *Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi* 37. İstanbul: Ensar Neşriyat (2002), 437-450.
- Durmuş, İsmail. "vezin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/77-79. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ebû Hayyân, Muhammed İbnYûsuf Esîruddîn el-Endelusî. *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân ve meâlimuhu ve âdâbuh*. thk. Ahmed İbn Abdulvâhid el-Hayyâtî. Mağrib: Matbaatü Fudela, 1995.

- el-Edinne, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-müfesssin*. thk. Süleyman b. Salih el-Huzzi. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997.
- el-Enbârî, Abdurrahman Ebu'l-Berekât el-Enbârî. *Esrarü'l-Arabiyye*. thk. Fahir Salih, Beyrut: Daru'l-Cil, 1995.
- Erdoğan, Mehmet. *Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1997.
- Erdoğan, Mehmet. “Kıraat Farklılıklarının Hüküm Çıkarmada Etkisi”. *Kuran ve Tefsir Araştırmaları*. İstanbul: Ensar Yayınları (2002), 395-406.
- Esen, Hüseyin. “Ahkâm Âyetleri Açısından Meallere Bir Bakış”. *Kuran Mealleri Sempozyumu*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- el-Fadlî, Abdulhâdi. *Tarihu'l-Kıraati'l-Kur'âniyye*, Beyrut: Daru'l-Kalem, ts.
- Ferhat, Ahmed Hasan. “Mukaddime”, *el-İzah li nasihi'l-Kur'âni ve mensuhıhi*. mlf. Mekki b. Ebî Tâlib. Cidde: Daru'l-Minare, 1986.
- Ferhat, Ahmed Hasan. *Mekki b. Ebî Tâlib ve Tefsîru'l-Kur'ân*. Ammân: Dâru'l-Furkân, 1997.
- Galbun, Abdulmunim b. *et-Tezkira fi'l-Kıraat*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-ilmıyye, 2001.
- Gedük, Salih, “Ulûmü'l-Kur'ân, Usûlü't-Tefsir Kavramları ve Tefsirde Usûlün İmkânı Meselesi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2015), 207-221
- Gülle, Sıdkı. “Kıraatlerde Tevâtür Olgusu”. *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi Sempozyumu*. İstanbul: DİB Yayınları, 2012.
- Güneş, Arif. *Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Halid Mansur, Muhammed. “Yedi Harf ve Kıraatler”. *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu*. İstanbul: DİB Yayınları, 2012.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman. *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî – İbrahim es-Sâmerrâî. Daru Mektebeti'l-Hilal, ts.
- Hanay, Necattin. *Erken Dönem Tefsirlerinde Kıraat Yorum İlişkisi*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- el-Hüzelî, Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Ali. *el-Kâmil fi'l-kirâati'l-aşr ve'l-erba'in ez-zâide aleyhâ*. thk. Cemâl b. es-Seyyid b. Rifâ'î. Riyad: Müesseset-u Sama li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2007.

- İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *et-Tahrir ve't-tenvir*. Tunus: ed-Daru'd-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdü'l-Hak b. Gâlib el-Endülûsî. *el-Muharrarü'l-veciz fi tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*. thk. Abdusselam Abdu's-Şafî Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Beşküvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik. *Kitâbu's-Sıla fi târîhi eimmeti'l-Endelûsî ve ulemâihim ve muhaddisihim ve fukahihim*. nşr. es-Seyyid İzzet el-Attâr. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, 2 Cilt, 1966.
- İbn Beşküvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik. *Gavâmidü'l-esmâi'l-mübheme*. thk. İzzettin Ali es-Seyyid, Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1407.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekerriyya, *Mu'cemu mekâyisü'l-lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Hâleveyh. *İ'râbü'l-kırâât*, thk. Abdül'âl Sâlim Mekrem. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1979.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed. *el-Hucce fi'l-kıraati's-seb'a*. thk. Cemaleddin Muhammed Şeref. Mısır- Tanta: Daru's-Sahâbe, 2010.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed el-İrbilî. *Vefayâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Daru Sâdır, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *Fezâilü'l-Endelüs ve ehlihâ*. nşr. Selâhaddin el-Müneccid. Beyrut: Daru'l-Kütüb'l-Cedid, 1387/1968.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemalüddin. *Şerhu katru'n-nedâ*, İstanbul: Arslan Yayınları, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Darul-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbâs. *Kitabü's-Seb'a fi'l-kıraat*. thk. Şevki Dayf. Kahire: Daru'l-Meaarif, 1972.
- İbn Mukâtil, Süleyman, Ebu'l-Hasen. *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd. Beyrut: Daru İhyâi't-Türâs, h.1423.
- İbn Mukâtil, Süleyman, Ebu'l-Hasen. *Tefsiru hamsi mieti âyetin mine'l-Kur'ân*. trc. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2005.
- İbn Mulakkin, Ebû Hafs Siracüddin. *el-İ'lam bi fevâidi umdeti'l-ahkâm*. Suudi Arabistan: Daru'l-Asıme, 1997.

- İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- İnanç, Yonis – Abacı, Harun. “Zeccâc’ın (öl. 311/923) Kıraatlere Yaklaşımı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/30 (2014), 113-133.
- el-İsfâhânî, Râgıb. *el-Müfredât fi garîbi’l-Kur’ân*. Beyrut: Daru’l-Marife, 2005.
- el-İsmail, Muhammed b. İsmail. *İlmü’l-Kıraat*. Riyad: Mektebetu Tevbe, 2000.
- Kâdî İyâz, Ebu’l-Fazl. *el-medârik ve takribi’l-mesâlik*. yy, ts.
- el-Kadi, Abdulfettah. *el-Kıraatü’ş-şâzze ve tevcihuha min lugati’l-Arab*. Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 1982.
- Kahraman, Abdullah. “Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı (İsmail Hakkı-İ Bursevî Örneği)”, *Kur’ân ve Tefsir Akademisi Araştırmaları* 3, İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2011.
- el-Kannevcî, Ebu’t-Tayyib Muhammed Sıddık Han. *el-Beleğatü ilâ usûli’l-luğati*. thk. Sehhad Hamdan Ahmed es-Semrâî. Camiatü Tikrit, ts.
- Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Karaçam, İsmail. *Kur’ân’ı Kerim’in Nüzûlü ve Kıraatı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- Karagöz, Mustafa. “Tefsirde Rivâyet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”. *Bilimname Vakfı*, 2004.
- Karakılıç, Celaleddin. *Tecvid İlmi*. Kur’ân-ı Kerim Okuma Kaideleri. Ankara: İslam Neşriyat, 1982.
- el-Kastalânî, Şihabüddin. *Letâifü’l-işârât li funûni’l-kıraat*. thk. Âmir es-Seyyid Osman ve Abdussabûr Şahin. Kahire: Daru’l-Kütüb, 1972.
- Kayapınar, Durmuş Ali. *Mekkî ibnü Ebî Tâlib el-Kaysî Asrı-Hayatı ve Eserleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1986.
- Kayapınar, Durmuş Ali. “Kur’ân-ı Kerim’in Gramerine Giriş”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1990), 331-371.
- el-Kettân, Mennâ Halil. *Mebâhis fî ulûmi’l-Kur’ân*. Riyad: Mektebetü’l-Mearif, 2000.
- Kazancı, F. Asiye Şenat. “Endülüslü Kıraat Âlimi Dâni ve “Teysir”i”. *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 10 (2010), 175-186.

- el-Kıftî, Cemalüddin Ebu'l-Hasan Ali b. *İnbâhü'r-rivât alâ enbâhi'n-Nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Kahire: Darul'l-fikr, 1982.
- Kılıç, Hulusi. *Arapça Dilbilgisi* Sarf. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Kılıç, Mustafa. *Kıraat-Tefsir İlişkisi: Zemahşeri Örneği*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Kılıç, Servet. *Kırâat İlminde Mekkî b. Ebî Talib*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Kırkız, Mustafa. "Arap Dilinde Mastar ve Önemi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 209-226.
- el-Kırnâtî, Ahmed b. Ali b. Ahmed. *el-İknâ fî'l-kıraati's-seb'ı*. Daru's-Sahâbe li't-Türas, ts.
- Koca, Ferhat. "Hass" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 16/264-267. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Kelam Tarihine Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- Komisyon. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Komisyon, "Köken Bilimi", *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu. Ankara: TDK. Yayınları, 2011.
- Kudat, Aydın. "Kur'ân Kırâatı ile Arap Dilbilimi Münasebeti Üzerine". *Araştırma Makalesi*. International Balkan University 15 (2020), 63-75.
- Kurt, Hasan. "İslam'ın Akılcı Ekolü Mu'tezile". *Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7/2 (2012), 209-225.
- el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdunî. İbrahim Atfeş. Kahire: Daru'l-Kutubi'l-İlmıyye, 1964.
- Kutlu, Sönmez. "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 168-210.
- Kutlu, Sönmez. "Haricîlik, Mürcie, Mu'tezile", İslam Düşünce Ekolleri Tarihi, ed. Hasan Onat. Ankara: Ankuzem Yayınları, 2007.
- el-Mahzûmî, Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr. *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdu's-Selâm Ebu'n-Nîl. Mısır: Darul-Fikr, 1989.

- el-Makdisî, Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman İbn İsmail İbn İbrahim. *Kitabu'l-Murşidi'l-vecîz ilâ ulûmin teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Ankara: TDV Yayınları, 1986.
- el-Makdisî, Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman İbn İsmail İbn İbrahim. *İbrâzu'l-meânî min hurzi'l-emânî fi'l-kirâati's-seb'*. thk. İbrahim Atve İvâz. Kahire: Dâru'l-Kutubi'lİlmiyye, ts.,
- el-Malatî. Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed. *et-Tenbîh ve'r-raddü alâ ehli'l-ehvâi ve'l-bidei*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevserî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, y.y.
- Mansur, Muhammed Halid. “Yedi Harf ve Kiraatler”, *Tarihten Günümüze Kiraat İlmi Sempozyumu*, İstanbul: DİB Yayınları, 2012.
- Mar'aşlı, Yusuf Abdurrahman. “Mukaddime” *el-umde fi garibi'l-Kur'ân*. mlf. Mekki b. Ebî Tâlib. Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Maşalı, Mehmet Emin. “Kur'ân Kiraatinde ve Kitabetinde Türkiye'nin Durumu”. *Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme ve Kiraat Kurulu Başkanlığı Tecvit Çalıştayı*, Türkiye, 4-08 Kasım, 2015.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Kitabu't-Tevhid*. nşr. Fethullah Huleyf. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1970.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu vd. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- el-Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Tefsiru Mâverdî “en-Nüketü ve'l-uyûn”*. thk. es-Seyyid İbn Abdi'l-Maksûd. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mehmetali, Bekir. “Masdarın Anlam Delaleti”. *Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2020), 289-312.
- Mekki, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *el-İbâne an meâni'l-Kiraae*. thk. Muhyiddin Ramazan. Dimaşk: yy. 1399/1979.
- Mekki, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *el-Keşf an vücûhi'l-kirâati's-Seb' ve ilelihâ ve hiccihâ*. thk. Muhiddin Ramazan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2 cilt, 1984.
- Mekki, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *er-Ri'âye li tecvîdi'l-Kirâe ve tahkiki lafzi't-tilâve*. thk. Ahmet Hasan Ferhat. Amman: 1984.
- Mekki, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib, *Tefsiru'l-müşkili min garibi'l-Kur'ân*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvab. Riyad: Metebetü'l-Mearif, 1985.

- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *Müşkilü i'rabi'l-Kur'an*. thk. Muhyiddin Ramazan. Amman: yy. 1985.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *el-İzah li nasihi'l-Kur'âni ve mensuhıhi*. thk. Ahmed Hasan Ferhât. Cidde: 1986.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *Müşkilü i'rabi'l-Kur'an*. thk. Hatim Salih ed-Dâmin, Bağdat: Külliyyetü'l-Adab, 1987.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib. *el-Hidâye ilâ bulûğı'n-nihaye*. thk. eş-Şâhid el-Buşeyhî. Şarika: Camiatü's-Şarika, 2008.
- el-Mersafî, Abdulfettah b. es-Seyyid Acemî. *Hidâyetü'l-kâri ilâ tecvidi kelâmi'l-bârî*. Medine: Mektebet-ü Tayyibe, ts.
- Mertoğlu, M. Suat. "Yezîdî Yahya b. Mübârek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/524-525. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Muhammed Şeref, Cemaleddin. "Mukaddime", *el-Hucce fi'l-kıraati's-seb'a*, mlf. İbn Hâleveyh. Tanta, Mısır: Daru's-Sahâbe, 2010.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Kırâatu ve eseruhâ fi ulûmi'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1404/1984.
- el-Muhtâr, Muhammed. *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşrîkı ve'l-mağrib*. Fas: IESKO Yayınları, 2002.
- Nâsırî, Abdulazîz. *Menhecü'l-İmam Mekkî bin Ebî Tâlib fi tefsîrihî el-Hidâye ilâ bulûğı'n-nihâye*. Cezâir: Câmiatü Ebî Bekr Belkâid, Külliyyetü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye ve'l-Ulûmi'l-İctimâiyye, Doktora Tezi, 2016.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl. *İ'râbu'l-Kur'an*, nşr. Muhammed Ali Beydûn. Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2004.
- Nureddîn Âl-i Ali. *Endülüs Tarihi*. trc. Hakkı Uygur. İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
- Önen, Hacı. "Kıraatların Fikhî Hükümlere Etkisi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2, (2013), 1-25.
- Önen, Hacı. *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'an Tefsirine Etkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Önen, Hacı. "Kıraat Farklılıklarının Meâllere Yansıması: Hasan Basri Çantay ve Kur'an Yolu Meâlleri Örneği", 54, (2017), 153-163.
- Özdemir, Mehmet. "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11/211-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Öztürk, Mahmud Şevket. Mekkî b. Ebî Tâlib ve el-İbâne an Meâni'l-Kırâât Adlı Eseri. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Özbek, Ömer. “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/39 (2015), 163-181.
- Özel, Ahmet. “Ahkâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/550-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özerol, Mehmet Fatih. “Mutezile Kelâmcısı İbnü'l-Melâhimî'ye Göre Allah'ın Görülmesi Meselesi (Rü'yetullah)”. *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 11 (2020), 172-194.
- Pâluvî, Abdulfettah: *Zübdetü'l-irfân*. İstanbul: Hilal Yayınları, ts.
- Ramazan, Muhyiddin. “Mukaddime”, *Müşkilü i'rabi'l-Kur'ân*, mlf. Mekkî b. Ebî Tâlib. Amman: 1985.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Daru İhyai't-Turas, 1420/1999),
- Sarı, Mehmet Ali. “İbdal” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/263-265. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Sarı, Mehmet Ali. *Kur'ân-ı Kerim'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 2001.
- es-Sehavî, Ebû'l-Hasen Alemüddin. *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*. thk. Abdulhak Seyfûlkâdi. Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1999.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys. *Bahru'l-ulûm*. y.y., ts.
- es-Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd. *Kitâbu'l-Mesâhif*. thk. Muhammed İbn Abduh. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.
- es-Sindî, Ebû Tâhir Abdülkayyum Abdülğafûr. *Safahât fî ulûmi'l-Kırâât*. Mekke: Mektebetü'l-İmdâdiyye, 1994.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr el-Hârisî. *el-Kitab*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988.
- es-Suyûtî, Celaleddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebul-Fazl İbrahim. Mısır: Heyetül-Mısıryye, 1974.
- es-Suyûtî, Celaleddin. *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lugaviyyin ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Lübnan: Mektebetü'l-asriyye, ts.

- eş-Şâfiî, Ebû Muhammed b. İdris. *Tefsîru 'l-imâmi 'ş-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân. Arabistan: daru't-Tedmuriyye, 2006.
- Şahâde, Ahmed – Kılıç, Mehmet. *Tefsiru 'l-Kur'ân bi'l-kıraati 'l-kur'âniyyeti 'l-aşer*, İstanbul: Haseki, 2017.
- Şahin, Abdussabûr. *Tarîhu 'l-Kur'ân*. Kahire: Nahdatu Mısır, 2007.
- eş-Şârâvî, Muhammed Mütevellî. *Tefsiru Şârâvî*. Matabiu'l-Ahbari'l-Yevm, 1997.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur. Bayrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1415/1995.
- Şen, Ziya. *Kur'ân 'ın Metinleşme Süreci*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2007.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Abdullah. *Fethu 'l-kadir*, Beyrut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1992.
- et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed Ebul-Kasım. *el-Mu'cemü 'l-Kebîr*. thk. Abdullah el-Humeyyid – Halid b. Abdurrahman el-Cüreysî. y.y, ts.
- et-Taberî, Muhammed İbn Cerîr Ebû Ca'fer. *Câmiu 'l-beyân an te'vili âyi 'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- et-Tallâî, Muhammed b. Ferec el-Kurtubî. *Akziyetü Rasulillah*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1426.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Muhammed. *Keşfü istilâhâti 'l-fünun*. İstanbul: 1984.
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili 'l-âsâr*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- Temel, Ali. “Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015), 81-120
- Temel, Nihat. *Şâz Kiraatlar ve Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, 2002.
- Tetik, Necati. *Başlangıçtan 19. Hicri Asra Kadar Kiraat İlminin Talimi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Tetik, Necati. “Bazı Kiraat Kavramları Açısından Günümüz Meallerine Kısa Bir Bakış ve Bazı Örnekler”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 198-210.
- Talû, Mehmet. *İzahlı Tecvid İlmi*. İstanbul: Kitâş Kitabevi, 1995.
- Tuğral, Rahim. “Yedi Kiraat”, *İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (İzmir, 1987), 241-263.

- Tuğral, Rahim. “Büyük Kırâat Otoritesi ve İlk Kırâat-i Seb’a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhit”. *Diyanet Dergisi* 23/1. Ankara: DİB Yayınları (1987), 3-11.
- Tuğral, Rahim. “Farklı Kiraatlerin Tefsirdeki Yeri”. *İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (İzmir, 1992), 268-281.
- Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: İFAV, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Hasan-ı Basrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/291-293. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uslu, Faruk. *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Uzun, Tacettin. *Arapça Sarf-Nahiv Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2012.
- Ünal, Mehmet. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Ünal, Mehmet. “Bir Kıraat Terimi Olarak Hüccet’in Kavramsal Anlamı ve Tarihsel Gelişimi” *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/1 (Ankara, 2004), 69-83.
- Velîf, el-Habîb. *Menhecû’l-İmam Mekkî bin Ebî Tâlib fî tevcîhi’l-kırâati min halâli Kitâbihî el-Hidâye ilâ bulûğı’n-nihâye*. Malezya: Câmîatül’l-Medineti’l-Âlemiyye, Külliyyetü’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Yaşar, Naif. “Taberî’nin Kıraatlere Bakışı”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2016), 59-85.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2018.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- el-Yemenî, Ebu’l-Huseyn Yahya b. Ebi’l-Hayr. *el-İntisâr fî’r-reddi ale’l-Mutezileti’l-Kaderiyyet’l-eşrâr*. thk. Suud b. Abdulaziz el-Halef. Riyâd: Advâu's-Selef, 1999.
- Yerinde, Adem. “Müşkil’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/164-167. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Zebîdî, Muhammed Murteza. *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. thk. Abdussettar Ahmed. Kuveyt, 1965.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*. thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî. Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2005.

ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Osmân. *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibar ale't-tabakâti ve'l-âsar*. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003.

ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebul Fazl İbrahim. Beyrut: Darul- Marife, 1957.

ez-Zübeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Endelûsî. *Tabakâtu'n-nahviyyin ve'l-luğaviyyin*. Kahire: yy., ts.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdulaziz. *Menâhilü'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1990.



ÖZGEÇMİŞ

İlkokuldan sonra hafızlığını tamamladı. Hafızlık sonrası arapça ve aşere-takrip eğitimi aldı. 2014 yılında Samsun 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Karabük Üniversitesi Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim dalında “Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'nin Fâtîha Tefsirlerinin Metod ve Muhteva Yönünden Değerlendirilmesi” adlı tezini vererek 2017 yılında yüksek lisansını bitirdi. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde imamlık görevinde bulundu. Halen başkanlığa bağlı Kur'ân kursunda öğretici olarak görev yapmaktadır. Evli ve üç çocuk babasıdır. Arapça bilmektedir.