

2025

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurul Tuba GÖKÇE



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**SÜLEYMAN ATEŞ TEFSİRİ'NİN KIRAAT İLMİ
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurul Tuba GÖKÇE

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ ANA BİLİM DALI

Ankara, 2025

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**SÜLEYMAN ATEŞ TEFSİRİ'NİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurul Tuba GÖKÇE

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ ANA BİLİM DALI

Tez Danışmanı
PROF. DR. MEHMET ÜNAL

ANKARA, 2025

ONAY SAYFASI

Nurul Tuba Gökçe tarafından hazırlanan “SÜLEYMAN ATEŞ TEFSİRİ’NİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KURUMU	İMZA
Prof. Dr. Mehmet ÜNAL	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	
Kabul ☒ Red ☐		
Doç. Dr. Aydın KUDAT	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	
Kabul ☒ Red ☐		
Doç. Dr. Mustafa CORA	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	
Kabul ☒ Red ☐		

Tez Savunma Tarihi: 03/12/2024

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kur’an-ı Kerim Okuma ve Kırâat İlmî Ana Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç. Dr. Muhammet Enes KALA

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

03.12.2024

Nurul Tuba GÖKÇE



TEŞEKKÜR

Bu çalışmamda bana yardımını ve desteğini esergemeyen, bilgi birikimi, tecrübe ve değerli katkılarıyla her zaman rehberlik eden ilmi ve bilgisiyle daima yol gösteren değerli tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet ÜNAL hocama sonsuz şükranlarımı sunarım. Ayrıca ders döneminde kendisinden oldukça istifade ettiğim ve tez jürimde yer alan kıymetli Doç. Dr. Aydın KUDAT hocama tezimin her aşamasındaki öneri, teşvik ve değerli yönlendirmeleri için teşekkürlerimi arz ederim. Yine tez jürimde yer alan kıymetli Doç. Dr. Mustafa CORA hocama da değerli katkıları için müteşekkirim.

Kıraat anlayışını tez olarak hazırladığım saygıdeğer Prof. Dr. Süleyman Ateş hocamıza bizlere kendisiyle tanışma ve röportaj fırsatı tanıdığı için minnettarım.

Tez dönemim boyunca bana yol arkadaşlığı yapan, desteğini esirgemeyen, üniversitenin bana kattığı yegane dostluklardan olan kıymetli Nurgül Kaya hocama da tesekkür ediyorum.

Tez çalışmamın her aşamasında düşünceleriyle ve önerileriyle bana yol gösteren, fikirleri ve deneyimleriyle bana yardımcı olan çok kıymetli eşim Ferhat Gökçe'ye, dualarıyla bana destek olan sevgili kızım ve oğluma ayrıca biricik ikizlerime, hayatımın her alanında olduğu gibi tez çalışmam boyunca da bana inanıp destek olan, güç veren aileme hassaten anne babama sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

ÖZET

Süleyman Ateş Tefsiri'nin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi

Türkiye’de Kıraat anabilim dallarının kurulması ve yaygınlaşması ile birlikte bu alandaki akademik çalışmalarda ciddi bir artış gözlemlenmektedir. Süleyman Ateş Tefsiri’nin kıraat ilmindeki yerini değerlendirmeye çalışan bu araştırmamız da Türkiye’deki kıraat çalışmalarına mütevazı bir katkıda bulunmayı amaçlamakta ve arzulamaktadır. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* isimli 12 cilt hacmindeki eserinde kıraatlere yoğun bir mesai harcamıştır. Eserin girişinde “Kıraatler Meselesine” bir bölüm ayırmış, âyetleri tefsir ederken gerekli gördüğü yerlerde kıraat farklılıklarına temas etmiş, bazen uzun uzadıya açıklamalarda bulunmuş ve en önemlisi sûre sonlarında tespit ettiği kıraat farklılıklarının listelerini vermiştir. Bu usulü her sûrede takip etmiştir. Bu, onun *Tefsir*’inin klasik dönemlerde de örneğine rastlayamadığımız özgün bir yönünü teşkil etmektedir. Ateş, kıraat farklılıklarını tespit ederken kapsamlı bir literatürden istifade etmiştir. O, kıraat farklılıklarını henüz neşretmediği Arapça bir eserde de ayrıca bir araya getirmiştir. Ateş, *Tefsir*’inde de sadece kıraat farklılıklarını belirtmekle kalmamış, zaman zaman verdiği notlarla anlama etkisi bakımından kıraat farklılıklarına dair kapsamlı değerlendirmelerde bulunmuştur. Gerek tefsir esnasındaki kıraatlere dair açıklamalarında gerek sûre sonlarında yer verdiği kıraat farklılıklarına dair listelerde Ateş, bazen sadece farklı okunuşlara işarette bulunmuş, bazen farklı birkaç okunuşu zikretmiş bazen kendi tercihlerini açıkça zikretmiş, bazen de okunuş farklılıklarıyla âyetlerin nasıl bir anlam kazanacağını da belirtmiştir. Türkiye’de kıraatlerle ilgili çalışmaların henüz yok denecek bir seviyede olduğu bir dönemde Ateş’in Tefsirindeki kıraatlerle ilgili çabası Türkiye kıraat literatürü açısından kıymetlidir ve kayda değerdir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kıraat, Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*.

ABSTRACT

The Evaluation of Süleyman Ateş's Tafsir from the Perspective of the Science of Qira'at.

With the development and spread of Qira'at departments in Turkey, a serious academic increase is observed in this field. This research, which tries to evaluate the place of Süleyman Ateş's Tafsir in the science of Qira'at, aims and desires to make a modest contribution to Qira'at studies in Turkey. Süleyman Ateş spent a lot of time on the recitations in her 12-volume work titled Contemporary Interpretation of the Holy Quran. He devoted a long section to the “The Issue of Recitations (Kıraatler Meselesi)” in the introduction of the work, touched upon the qira'at differences where he deemed necessary while interpreting the verses, sometimes made lengthy explanations, and most importantly, gave lists of the qira'at differences he identified at the end of the chapter. He followed this procedure in every surah. This constitutes a unique aspect of her Tafsir that we cannot find any examples of in the classical periods. Ateş, benefited from an extensive literature while detecting the differences in qira'at. He also brought together the differences in qira'at in an Arabic work that he has not yet published. In his Tafsir, Ateş not only stated the differences in recitation, but also made comprehensive evaluations of the differences in recitation in terms of their effect on comprehension with the notes he gave from time to time. In both his explanations of the qira'at during the tafsir and the lists of qira'at differences at the end of the period, Ateş sometimes only pointed out different readings, sometimes mentioned several different readings, sometimes explicitly mentioned his own preferences, and sometimes also stated what meaning the verses would gain with the differences in reading. At a time when studies on recitations were almost non-existent in Turkey, Ateş's efforts regarding recitations in her Tafsir are valuable and noteworthy in terms of Turkish recitation literature.

Keywords: Tafsir, Kıraa, Sülayman Ateş, The Book of *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*.

İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI	i
BEYAN	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	ix
TABLolar DİZİNİ.....	x

GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
Araştırmanın Amacı	2
Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları.....	2
Araştırmanın Kaynakları ve Süleyman Ateş Üzerine Yapılan Çalışmalar	3
Kitaplar.....	3
Tezler.....	4
Makaleler.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

SÜLEYMAN ATEŞ'İN HAYATI, ESERLERİ VE KIRAAT İLMİ İLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI

1.1. Süleyman Ateş'in Hayatı	8
1.1.1. Doğumu	8
1.1.2. Eğitim Hayatı	9
1.1.3. Hocaları	11
1.1.4. Resmî Görevleri	12
1.1.5. Öğrencileri.....	12
1.2. Süleyman Ateş'in Eserleri	13
1.2.1. Telif Eserler.....	14
1.2.2. Çeviriler (Translations)	18
1.2.3. Makaleler.....	19
1.2.4. Bildiriler	22
1.3. Süleyman Ateş'in Kiraat İlmî İle İlgili Çalışmaları:.....	25
1.3.1. <i>Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri</i> İsimli Eseri	25
1.3.1.1. Eserin Mukaddimesi/Tefsire Giriş	25

1.3.1.2. Sûrelerin Tefsiri Esnasında Kıraat Farklılıklarının Ele Alınışı	25
1.3.1.3. Sûre Sonlarında Kıraat Farklılıklarına Dair Verilen Listeler	25
1.3.1.4. <i>Zümer Sûresi'nin 28. Âyeti Bağlamında Yedi Harf Meselesi İle İlgili Açıklamalar</i>	34
1.3.2. "Kıraatlarda Tevâtür Meselesi" isimli Tebliği	35
1.3.3. <i>Kur'ân Ansiklopedisi</i> Bölümünde Yer alan Kıraat İlmi İle İlgili Bölümler	37
1.3.4. "Kur'ân ve Sünnetin Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükmü" İsimli Makalesi	38
1.3.5. İnternet Sitesinde "Soru ve Cevaplar" isimli Bölümde Yer Alan Kıraatler İle ilgili Başlıklar.....	40
1.3.6. Yayımlanmayan 2 ciltlik Kıraat Kitabı	40

İKİNCİ BÖLÜM

SÜLEYMAN ATEŞ TEFSİRİNDE KIRAATLER VE KIRAAT FARKLILIKLARI

2.1. Süleyman Ateş'in "Kıraat İlmi" İle İlgili Görüşleri	42
2.1.1. Yedi Harf.....	42
2.1.2. Kıraatlar Nasıl Ortaya Çıkmıştır?.....	48
2.1.3. Hz. Peygamber Döneminde Kıraat Farklılıkları Anlam Üzerine Değil, Kelimelerin Telaffuzu Üzerineydi.....	48
2.1.4. "Üç Harf", "Dört Harf" ve "Yedi Harf" İfadelerinin Yer Aldığı Rivâyetler Üzerine Değerlendirmeleri	49
2.1.5. Kur'ân'ın İndirildiği Yedi Harf, Yedi Dil ve Lehçedir	50
2.1.6. Osman Mushafı ve Yedi Harf Arasındaki İlişki.....	51
2.1.7. Sahâbîlerin Kıraat Farklılıkları.....	53
2.2. Süleyman Ateş'in Kıraatlerin Mütevatirliği Meselesi Üzerine Görüşleri	55
2.3. Kıraat Farklılıklarını Tespit Ederken Kullandığı Kaynaklar	58
2.3.1. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nin (ö. 207/822) <i>Me'âni'l-Kur'ân</i> İsimli Eseri	58
2.3.2. Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) <i>Câmi'u'l-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân</i> İsimli Eseri	59
2.3.3. İbn Ebû Dâvud'un (ö. 316/929) <i>Kitâbü'l-Mesâhif</i> İsimli Eseri.....	61
2.3.4. Mekkî b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045) <i>et-Tebîrâ fî'l-Kirâ'âtî's-seb'</i> İsimli Eseri	61
2.3.5. Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) <i>el-Keşşâf</i> İsimli Eseri.....	62
2.3.6. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) <i>el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân</i> İsimli Eseri	63
2.3.7. Beyzâvî (ö. 685/1286), <i>Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl</i> İsimli Eseri.....	63
2.3.8. Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344), <i>el-Bahrü'l-Muhîl</i> İsimli Eseri	64

2.3.9. Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373), <i>Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm</i> İsimli Eseri	64
2.3.10. İbnu'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) <i>en-Neşr fî'l-Kırâ'âtî'l-'Aşr</i> İsimli Eseri.....	65
2.3.11. Sirâcuddîn en-Neşşâr'ın (ö. 938/1531) <i>el-Budûrû'z-zâhire fî'l-kırâ'âtî'l-'aşri'l-mütevâtire</i> İsimli Eseri	66
2.3.12. Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) <i>Fethu'l-Kadîr</i> İsimli Eseri	66
2.3.13. Şehâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854) <i>Rûhu'l-Me'ânî</i> İsimli Eseri	66
2.3.14. Kâsımî'nin (ö. 1866/1914), <i>Mehâsinu't-Tevîl</i> İsimli Eseri	66
2.3.15. Diğer Kaynaklar	67
2.4. Ayetleri Tefsir Ederken Yer Verdiği Kıraat Vecihleri	68
2.4.1. Tekil-Çoğul-Tesniye Kullanımına Bağlı Kıraat Farklılıkları	69
2.4.2. Eş Anlamli (Müteradif) Ya da Yakın Anlamli Kelimelerin Kullanımına Dayalı Kıraat Farklılıkları.....	71
2.4.3. Malûm ve Meçhûl Kalıpla Okunan Kıraat Vecihleri	73
2.4.4. İlave Kelime ve İfadelerle Bağlı Kıraat Farklılıkları.....	75
2.4.5. Kökü itibariyle aynı olan Kelimelerin Farklı Kiplerde Okunmasına Dayalı Kıraat Farklılıkları.....	78
2.4.6. Kelimelerin Şekil İtibariyle Tamamen Farklı Olduğu Kıraat Farklılıkları Bir Kelimenin Yerine Başka Anlama Gelen Bir Kelimenin Okunduğu Kıraat Farklılıkları.....	83
2.4.7. Noktalama Farkına Bağlı Kıraat Farklılıkları.....	85
2.4.8. Harflerin Değişimine Bağlı Kıraat Farklılıkları	87
2.4.9. Hareke Farklılıklarına Bağlı Kıraat Farklılıkları	90
2.5. Süleyman Ateş'in Kırâat Farklılıklarını Tefsirinde Ele Alma Yöntemi	94
2.5.1. Anlama Etki Eden Kıraat Farklılıklarına Yer Vermesi	95
2.5.2. Anlama Etki Etmeyen Kıraat Farklılıklarını Sadece Zikretmesi.....	97
2.5.3. Kıraat Farklılıklarına İşaret Edip, Herhangi Bir Tercihle Bulunmaması	99
2.5.4. Kıraat Farklılıklarını Dile Getirip, Kendi Tercihini Belirtmesi/Söz Gelimine Uygun Olduğunu Belirtmesi.....	101
2.5.5. Kırâat Farklılıklarının Fikhî Görüşlere Etkisini Açıklaması	104
2.5.6. Tercih Ettiği Kıraati Meâle Yansıtmaması.....	104
2.5.7. Şâz Kıraatlere İşaretle Bulunması	112
SONUÇ	115
KAYNAKÇA.....	117
EKLER	123
EK 1.....	123
Süleyman Ateş'le Kıraatler Üzerine Yapılan Raporaj.....	123

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bk.	: Bakınız
Çev.	: Çevirmen
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
T.y.	: Tarihsiz
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Thk.	: Tahkik
Ts	: Tarih yok
Vd.	: Ve Diğerleri

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1

Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* İsimli Eserinde

Sûrelerde Yer Alan Kıraat Farklılıkları Listesi.....31

Tablo 2

Süleyman Ateş'in Kırâat Kaynakları.....67



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Cumhuriyet dönemi tefsir alanının en önemli isimlerinden birisi Süleyman Ateş'tir. İlim, kültür hayatımıza birçok eseriyle çok önemli katkılarda bulunan Süleyman Ateş ağırlıklı olarak çalışmalarını bağlı bulunduğu anabilim dalı olan Tefsir alanında gerçekleştirmiştir. Bir dönem Diyanet İşleri Başkanlığı görevini de ifâ eden Ateş, son dönem dini hayatımızda etkin bir role sahip önemli bir şahsiyet ve ilim adamı olarak karşımızda durmaktadır.

İslâm ilimlerinin pek çoğunda eserler telif eden Süleyman Ateş'in ilim âlemine katkıda bulunduğu alanlardan birisi esas alanı olan tefsir ilminde olmuştur. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eseri tefsir alanında birçok çalışmaya konu olmuştur. Bu tefsirin en önemli özelliklerinden birisi kıraat farklılıklarını tespit edip bunlara tefsirinde yer vermesidir. Bu önemli ve ayırıcı özelliğine rağmen Ateş'in *Tefsir*'inin kıraat ilmi açısından henüz bir değerlendirilmesi yapılmamıştır. Bu temel eserin yanı sıra Ateş'in kıraatle ilgili görüşlerini dile getirdiği bazı çalışmaları da bulunmaktadır. Bu araştırmamızda Süleyman Ateş'in *Tefsir*'i temel alınarak, onun kıraat ile ilgili diğer çalışmaları da göz önünde bulundurularak kıraat ilmine ve kıraat farklılıklarına bakışı ortaya konulacaktır.

Bu çalışmada Ateş'in *Tefsir*'inin mukaddimesi (Burada "Kırâatler Meselesi" isimli bir başlık yer almaktadır.), tefsiri içerisinde kıraat farklılıklarına yer vererek yaptığı açıklamalar, bunlardan ortaya çıkan kıraat anlayışı, 2001 yılında *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV (Kırâat İlmi ve Problemleri)* isimli İlmi toplantıda kıraat ilmine dair sunmuş olduğu "Kıraatlarda Tevâtür Meselesi" isimli yayımlanmış tebliği, *Kur'an Ansiklopedisi*'nde kıraat ve ilgili maddeler etrafında dile getirdiği görüşlerden istifade edilerek günümüz müfessirlerinden Süleyman Ateş'in kıraat ilmine ve kıraat ilmine dair meselelere bakışı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Ateş, çeşitli çalışmalarında belirttiğine göre Kıraat ilmine dair iki ciltlik henüz yayımlanmamış bir eser telif etmiştir. Henüz yayımlanmamış olan bu eser şayet yayımlanmış olsaydı Türkçe literatür içerisinde kıraat ilmine dair en kapsamlı eser unvanını taşımış olacaktı. Ancak bizzat Ateş'ten öğrendiğimiz kadarıyla bu kitap *Tefsir*'ine yansıttığı kıraat farklılıklarından oluşan bir çalışmadır.

Çalışmada Süleyman Ateş'in hayatı, eserleri, kıraat ilminde istifade ettiği hocaları, öğrencileri, özellikle kıraatlerin tevatürü meselesine bakışı, tefsirinde kıraat

farklılıklarından istifade etmesi ve kıraat alanında yaptığı çalışmaların özellikleri gibi hususlar incelenmeye çalışılacaktır.

Süleyman Ateş, gerek tefsirinde, gerek farklı çalışmalarında, kıraatle ilgili meseleleri Türkiye’de dile getiren ilk isimlerden olması bakımından önemlidir. Ateş’in kıraat farklılıklarında, manaya etkisi olanların dışında, aslında önem atfetmemesine rağmen kıraat farklılıklarının tespiti ve sunumuna dair sergilediği çaba dikkate değerdir.

Araştırmanın Amacı

Araştırmamızın temel amacı kıraatleri mütevatir olarak kabul etmemiş olmasına rağmen kıraatlerin tefsire nasıl etkide bulunduğunu günümüz tefsirlerinden bir örnek üzerinde incelemektir. Cumhuriyet Türkiye’inde kaleme alınmış Türkçe bir tefsir olan Süleyman Ateş’in *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* isimli eseri özelinde kıraat-tefsir ve anlam ilişkisine dair tespit ve değerlendirmeler tezimizin alana katkı sağlayacağı en önemli yönlerini teşkil edecektir.

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları

Cumhuriyet döneminde Türkçe telif edilen bir Tefsir’in kıraat ilmindeki verileri nasıl değerlendirdiği meselesi ülkemizde yürütülen kıraat çalışmalarının mahiyetini ortaya koyabilmek açısından önem arz etmektedir. Klasik tefsirlerde kıraatlere dair bilgilerin rivayetlerle aktarıldığını, dirayet tefsirlerinde bunların kullanıldığı bilinmektedir. Bu durumun modern dönemlerde ülkemizde bir tefsir örneğinde nasıl yürütüldüğünü görmek için *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* isimli 12 ciltlik Süleyman Ateş tarafından telif edilen eser Kıraat ilmi açısından değerlendirilmiştir. Tezimizin kapsamını bu tefsir oluşturmakla birlikte sınırlarını tüm kıraat farklılıkları değil, Kıraat ilmi açısından bu tefsirin kaynakları, Ateş’in kıraat ilmine bakışı, kıraat problemlerini tefsire yansıtması, anlama etki eden ve etmeyen kıraat farklılıklarını nasıl ele aldığı gibi konular oluşturacaktır.

Tezimizin temel problemleri şu sorular etrafında şekillendirilmiştir:

1. Süleyman Ateş kıraatlerin mütevatirliği meselesini nasıl değerlendirmiştir?
2. Sûre sonlarında kıraat farklılıklarının tamamını verme düşüncesi nasıl oluşmuştur?
3. Kıraat farklılıklarını tespitte hangi kaynaklardan yararlanmıştır.
4. Süleyman Ateş’in kıraat farklılıklarına dair klasik literatürden yararlanmadığı eserler var mıdır?

5. Ateş'in yer vermediği kıraat farklılıkları var mıdır?

Süleyman Ateş'le yapacağımız röportajda Kıraat İlmi ile ilgili görüşleri doğrultusunda aşağıdaki sorular yöneltilmiştir:

- Kıraatlerin mütevatirliği meselesini eserlerinizde ele almışsınız. Bu görüşlerinizde herhangi bir değişiklik var mı? Kıraatlerin mütevatirliğine bakışınızı kısaca açıklayabilir misiniz?
- Kıraatlerde Tevatür Meselesi isimli makalenizin sonunda kıraatlere tahsis ettiğiniz müstakil bir kitaptan söz ediyorsunuz. Biz bu kitabı tespit edemedik. Bu kitap hakkında bilgi verir misiniz?
- Kıraat İlminde Kimlerden eğitim aldınız?
- Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri ya da İslâmî İlimler Fakültelerinde Kıraat İlmi” Temel İslâm Bilimleri altında bir alt bilim dalı olmalı mıdır? Yoksa Tefsir Disiplini ile Birlikte mi bir bölüm olmalıdır?
- Tefsir Kitabınızda kıraat farklılıklarını her sûrenin sonunda toplu olarak zikrediyorsunuz. Araştırdığımız kadarıyla bunun benzeri başka bir tefsir bulunmamaktadır. Neden böyle bir usule ihtiyaç duydunuz.
- Tefsir kitabınızın sonunda yer verdiğiniz kıraat farklılıklarını hangi eserlerden tespit ettiniz? Yer vermediğiniz kıraat farklılıkları var mı?
- Osmanlı ve Türkiye geleneğinde kıraat ilminin yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?
- Kıraat İlmi İle İlgili Yayınlanmayan araştırmalarınız ve çalışmalarınız var mı? Varsa hangileridir bizimle paylaşır mısınız?

Araştırmanın Kaynakları ve Süleyman Ateş Üzerine Yapılan Çalışmalar

Cumhuriyet döneminin kıraatler açısından da en önemli tefsirlerinden birisini telif etmiş olmakla birlikte Süleyman Ateş, Tefsir'i ve Kıraat anlayışı üzerine henüz müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Ateş ve Tefsir'i üzerine yapılan çalışmalardan tespit ettiklerimiz şunlardır:

Kitaplar:

Ahmet Tekin. *Kur'an-ı hedef alan tahrifatçılar: Yaşar Nuri Öztürk'ün Kur'an-ı Kerim Meali, M. Esed'in Kur'an Mesajı, Süleyman Ateş'in Tefsiri üzerine eleştirel bir değerlendirme*. İstanbul: Kelam Yayınları, 2003.

Haydar Hatipoğlu. *Süleyman Ateş Ateşle Oynuyor: Reddiye*. Ankara: Mesaj Yayınları, 1990.

M. Avni (Avnullah) Özmansur. *Kur'ân'daki Asıl İslam Bu: Yaşar Nuri Öztürk, Hüseyin Hatay, Süleyman Ateş, Edip Yüksel, Zekeriya Beyaz, Hüseyin Hatemi, Kezban Hatemi, Hayerettin Karaman, İskender Evrenesoğlu, Bayraktar Bayraklı vb. 'lere cevap*. Ankara: Saray Matbaası, 2002.

Sırrı Ataman. *Unutturulan Ayetler: Turan Dursun - Süleyman Ateş tartışması*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2008.

Ahmet Yazıcı. *Türkçe tefsir çalışmalarında klasik-modern algısı: Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş örneği*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2014. 319.

Gökhan Atmaca - Ali Karataş. *Tefsire adanmış bir ömür: Süleyman Ateş*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

Tezler:

Süleyman Ateş üzerine şu ana kadar yapılmış, yapılmakta olan 17 tez tespit etmiş bulunmaktayız. Bunlardan 9'u tamamlanmış, 7'si ise hazırlanma aşamasındadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

Tamamlananlar:

Ayşe Gülbay. *Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsir'e Yaklaşımı* / haz. Ayşe Gülbay.-- 2010. X, 139 y.; Yüksek Lisans.-- Erciyes Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Celal Kırca).

Mehmet Arslan. *Elmalılı İle Süleyman Ateş'in Tefsirlerinin İşârî Yöntem Açısından Mukayesesi* / haz. Mehmet Arslan.-- 2013. XIII, 126 y.; Yüksek Lisans.-- Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı. (Danışman: Prof. Dr. Ali Rıza Gül).

Merve Erol. *Bilimsel Tefsir Yöntemi: Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş Örneği* / haz. Merve Erol.-- 2014. XII, 132 y.; Yüksek Lisans.-- Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Hüseyin Yaşar).

Mine Özer. *Çağdaş Dönem Tefsîrinde Din ve Vicdan Özgürlüğü: Mevdûdî ve Süleyman Ateş Örneği* / haz. Mine Özer.-- 2013. VII, 116 y.; Yüksek Lisans.-- Bayburt Üniversitesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Anabilim Dalı İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bilim Dalı. (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mustafa Şentürk).

- İsmihan Koçak (Kayhan). *Süleyman Ateş'in tefsirinde genel hatlarıyla Hristiyanlık / haz. İsmihan Koçak (Kayhan).-- 2006. V, 100 y.; Yüksek Lisans.-- Selçuk Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı. (Danışman: Prof. Dr. Mehmet Aydın).*
- Ayçe Özevin. *Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı eserinde Ehl-i kitap ve yorumu / haz. Ayçe Özevin.-- 2006. IX, 212 y.; Yüksek Lisans.-- Çukurova Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı. (Danışman: Doç. Dr. Kadir Albayrak)*
- Ali Karataş. *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri ve tasavvufî yönü / haz. Ali Karataş.-- 2002. 107 y.; Yüksek Lisans.-- Dicle Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mesut Erdal).*
- Mevlüt Şahin. *Süleyman Ateş'in tefsirinde Kur'an'ın çağdaş yorumları / haz. Mevlüt Şahin.-- 2006. XI, 203 y.; Yüksek Lisans.-- Erciyes Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Celal Kırca).*
- Leyla Şahin. *Klasik ve Modern Tefsirde Kadın Tasavvurundaki Değişim: Râzî ve Süleyman Ateş Mukayesesi / haz. Leyla Şahin.-- 2016. V, 88 y.; (Yüksek Lisans).-- Sakarya Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı. (Danışman: Doç. Dr. İsmail Albayrak)*
- Mustafa Er. *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde Tutarlılık / haz. Mustafa Er.-- 2021.. 113 y.; Yüksek Lisans.-- Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı. (Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Aygün).*
- Hasan Yıldırım. *Kur'an'da Ehl-i Kitap Bağlamında Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in Görüşlerinin Mukayesesi / haz. Hasan Yıldırım.-- 2019. 197 y.; Yüksek Lisans.-- Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı. (Danışman: Doç. Dr. Mustafa Hocaoglu).*

Devam Edenler:

- Cihad Akkoyun. *İzzet Derveze ve Süleyman Ateş'in Kur'an'ı yorumlama yöntemi (karşılaştırmalı bir inceleme) / haz. Cihad Akkoyun.-- [t. y.]. (Doktora). - Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Ömer Dumlu).*

- İrfan Gök. *Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" İsimli Eserinde Hristiyanlık* / haz. İrfan Gök.-- [t.y.]. (Yüksek Lisans).-
- Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Dinler Tarihi Bilim Dalı. (Danışman: Prof. Dr. Nasuh Günay).
- İhsan Koç. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Akademik Tefsir Çalışmalarında Nesh Meselesine Teorik ve Pratik Yaklaşım: Süleyman Ateş ve M. Sait Şimşek Örneği* / haz. İhsan Koç.-- [t. y.]. Yüksek Lisans.-- Trakya Üniversitesi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı. (Danışman: Doç.
Dr. Mustafa Şentürk).
- Merve Ünal. *Süleyman Ateş'in Temel Kelâmî Konulardaki Görüşleri* / haz. Merve
Ünal.-- [t. y.]. Yüksek Lisans.-- Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm ve İslâm Mezhepleri Tarihi
Bilim Dalı. (Danışman: Prof. Dr. Cenksu Üçer).
- Rasim Gür. *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde Tenkit* /
haz. Rasim Gür.-- [t. y.]. Yüksek Lisans.-- Recep Tayyip Erdoğan (Rize)
Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı.
(Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Aygün).

Makaleler:

- Yunus Emre Gördük. Elmalılı Hamdi Hz. Âdem'in Evrimle Yaratıldığını mı
Söylüyor? (Süleyman Ateş'in İddiası Üzerine Bir
İnceleme), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,
2019/1, sayı: 42, s. 27-42.
- Mehmet Kaya. "Kur'an Yolu" Tefsirinde Süleyman Ateş'e Yönelik Bazı Eleştirilere
Dair Bir İnceleme", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar
Dergisi = Journal of the Academic Studies of Turkish-Islamic Civilization*,
2018, cilt: XIII, sayı: 25, s. 123-148.
- Hikmet Selçuk. "Prof. Dr. Süleyman Ateş ile Söyleşi", *Kur'an Mesajı: İlmi
Araştırmalar Dergisi*, 1997, cilt: I, sayı: 1, s. 66-75.
- Sadık Yılma. "Prof. Dr. Süleyman Ateş'in Hollanda Gezisinden Notlar", *Kur'an
Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1998, cilt: I, sayı: 7, s. 21-22.
- Mehmet Yolcu - Ayşe Tokay - Ayşenur Bıçak. "Süleyman Ateş ve Abdullah
Parlıyan'ın Meallerinin Karşılaştırılması", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar
Dergisi*, 2018, cilt: X, sayı: 22, s. 1328-1353.

- Muammer Erbaş. “Süleyman Ateş ve W. Cantwell Smith’e Göre Ehli Kitab (Hıristiyanşar)’ın Müslümanların Kurtuluşu”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: II, sayı: 40, s. 33-68
- Gökhan Atmaca. “Süleyman Ateş’in Bakara Sûresi 62. Âyeti Tefsiri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: XV, sayı: 28, s. 1-20
- Ahmet Yazıcı. “Süleyman Ateş’in Görüşleri Bağlamında Kur’an Kıssaları”, *İslami Araştırmalar*, 2011, cilt: XXII, sayı: 2, s. 106-117.
- Mustafa Hocaoglu. “Süleyman Ateş’in Tefsirinde Bütünlük Sorunu: Ehli Kitab’ın Cennet’e Girmesi ve Tevrât’ın Tahrifi Meseleleri”, *İslâmî Araştırmalar*, 2012, cilt: XXIII, sayı: 1, s. 42-54
- Gökhan Atmaca. “Süleyman Ateş’in Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde İsrâiliyat”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2012, cilt: XVI, sayı: 51, s. 155-166.
- Merve Saçlı. “Süleyman Ateş’in Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri’nde Bakara Sûresi Bağlamında Psikolojik Yorumlar”, *UMDE: Dini Tetkikler Dergisi = UMDE: Journal of Religious Studies*, 2020, cilt: III, sayı: 2, s. 247-266.

Yukarıda sırladığımız kitap, tez ve makalelerden hiçbirisi doğrudan Süleyman Ateş’in kıraat anlayışı ya da Süleyman Ateş’in Meâli ya da Tefsir’indeki kıraatlerin ele alınışını incelememektedir. Bu çalışmaların bir kısmında Ateş’in kıraatlerle ilgili görüşleri, tefsirlerine dair bazı alt başlıklar ya da pasajlar yer almaktadır. Bu sebeple tüm çalışmaları burada zikretme gereği duyduk.

BİRİNCİ BÖLÜM

SÜLEYMAN ATEŞ'İN HAYATI, ESERLERİ VE KIRAAT İLMİ İLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI

Çalışmamızın birinci bölümünde Süleyman Ateş'in hayatı, eğitim hayatı, ders aldığı hocaları, yetiştirdiği öğrencileri, eserleri ve eserleri arasında kıraat ile ilgili çalışmalarını ele almaya çalışacağız. Ateş'in hayat hikâyesini anlattığı bir otobiyografi kaleme almış, bazı araştırmacılar onun biyografisini ele aldıkları araştırmalarda bulunmuşlardır.¹ Bu yüzden Süleyman Ateş'in hayatını ilgili çalışmalara havale etmek suretiyle fazla detaylara girmeden genel hatlarıyla ele almaya çalışacağız. Bu bölümde tezimiz açısından asıl önemli olan konu Ateş'in kıraat ilmi ilgili çalışmalarına ayıracağımız başlık olacaktır.

1.1. Süleyman Ateş'in Hayatı:

Süleyman Ateş'in iki cilt halinde telif etmiş olduğu *Bir Ömür Böyle Geçti* isimli eseri onun otobiyografisidir. Dolayısıyla onun hayatını öncelikle bu kaynaktan hareket ederek ele almaya çalışacağız. Ateş'in hayatı ve ilmî kişiliğine dair diğer önemli bir çalışma ise Gökhan Atmaca ve Ali Karataş'ın editörlüğünde 2020 yılında yayımlanmış olan *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş* isimli eserdir. Biz her iki eserden de istifade ederek özetle Ateş'in hayatına burada yer vermeye çalışacağız.

1.1.1. Doğumu:

Süleyman Ateş 3 Ocak 1933 tarihinde² Elazığ iline bağlı Tadım köyünde dünyaya gelmiştir. Tadım köyü Elazığ'ın 15 km güneyinde yer almaktadır. Ateş'in ifadesiyle Elazığ'a yaya yürüyüşle 2,5 saat mesafede yer alan Tadım köyü etrafı dağlarla çevrili, geniş ve verimli ovanın kuzeyine düşer. Ortasında çok eski insanların burada medeniyet kurduklarını gösteren büyükçe bir kale yer almaktadır.³

¹ Süleyman Ateş, "Prof. Dr. Süleyman Ateş ile Söyleşi", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1/1 (1997), 66-75; Gökhan Atmaca ve Ali Karataş editörlüğünde *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş* isimli bir kitap çalışması yapılmıştır. (Ankara: Fecr Yayınları, 2020). Bu çalışmada Süleyman Ateş'in kendi kalamından hayatı ve ilmî şahsiyeti ile ilgili iki çalışma yer almaktadır. Mustafa Kara, "Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş*, ed. Gökhan Atmaca, Ali Karataş (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 37-69.

² Nüfus kaydına göre doğumu 1938'dir. "Süleyman Ateş", *İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Kasım 2024).

³ Süleyman Ateş, *Bir Ömür Böyle Geçti* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2007), 9.

Babası İbrahim Ağa, annesi Behiye Hanım'dır. İbrahim Ağa, Süleyman Efendi'nin üç oğlundan biridir. Diğer oğulları Ali ve Hurşit'tir. İbrahim Ağa'nın Süleyman Ateş'e dedesinin ismini verdiği anlaşılmaktadır.

1.1.2. Eğitim Hayatı:

Ateş'in babası İbrahim Ağa, Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren tam dokuz yıl asker olarak çeşitli cephelerde savaşmış ümmi dindar bir şahsiyettir. Diğer oğulları gibi Süleyman'ı da tahsil için köy hocasına vermiştir. 10 yaşında Kuran hıfzını tamamlayan oğlunu, kıraatini ilerletmesi ve Arapça okuması için Vilayet merkezine göndermiş.⁴ İzzet Paşa Kuran Kursu'nda bir süre tecvid ve kıraat dersleri alan Süleyman Ateş, Elazığ âlimlerinden, Tabur imamlığından emekli Hacı Muharrem Kösetürkmen Efendi'den Arapça dersleri almaya başlamış, burada Arapça bilgisini biraz ilerletmiş ve 1951 yılında Erzurum'a gitmiştir. Erzurum âlimlerinden Hacı Faruk Bey'de *Kafiye*, *Molla Cami* ve Mantık dersleri okumuştur.

Ateş, 1952 yılında Erzurum'da Naciye Hanımla evlenmiştir.⁵ Hacı Faruk Efendi'nin vefatı üzerine birkaç ay da Erzurum Müftüsü Solakzade Sadık Efendi'nin derslerine devam etmiştir. 1953 yılında Mısır'a gidip Ezher Üniversitesi'nde okumak için çaba göstermiştir. Bu amaçla İstanbul'a kadar gitmiş ancak Mısır'a gidememiştir. Daha sonra yeni açılmış bulunan İmam Hatip Okulu'na gitmeye karar vermiştir. Bunun için Erzurum'da İlkokul sınavına girip İlkokul diploması almış ve aynı yıl Elazığ'da açılan İmam Hatip Okulu'na kaydolmuştur. Bir yandan okula devam ederken, öte yandan da Hacı Muharrem Efendi'den özel dersler almıştır. Bu okulun her sınıfını, iftihar ve birincilikle bitiren Ateş, 1960 yılı Haziran döneminde İmam-Hatip Okulu'nu ve aynı yılın Eylül döneminde de Elazığ Lisesi'ni bitirip Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne girmiştir. Talebeliği sırasında Ankara İkişerefeli ve İbadullah camilerinde 4 yıl imam hatiplik yapmıştır.⁶

1964 yılında Ankara İlahiyat Fakültesi'ni birincilikle bitiren Süleyman Ateş, birkaç ay Elazığ İmam Hatip Okulu'nda öğretmenlik yaptıktan sonra, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde açılan sınavı kazanarak 7 Temmuz 1965 tarihinde Tefsir Kürsüsü'ne asistan oldu. Gerek talebeliği, gerek asistanlığı sırasında hocası merhum Muhammed Tayyib Okiç'in büyük teveccühlerine mazhar oldu. 1 Mart 1968

⁴ Süleyman Ateş, *Bir Ömür Böyle Geçti*, 14-21.

⁵ Ateş'in Naciye Hanımla evlilik süreci hakkında bk. Süleyman Ateş, *Bir Ömür Böyle Geçti*, 58-72.

⁶ Süleyman Ateş, "Hayatı", *Süleyman Ateş Erişim* (Erişim 24 Kasım, 2024).

tarihinde doktorasını “Pekiye” derece ile vermiştir. Ateş’in doktora tezi *Sülemî’nin Tasavvufî Tefsiri* ismini taşımaktadır. Doktora tezi yayımlanan⁷ Ateş, doktora tezinden sonra tasavvufî hadis şerhleri ve tasavvufa ilgisi ve bu iki alanda çeşitli çalışmalarda bulunmuştur.

1969 yılının Ekim ayında vatan borcunu ödemek üzere Polatlı Topçu Okulu’nda yedek subaylık eğitimi gördükten sonra, Adana’nın Osmaniye kazasındaki 232. Topçu Taburunda askerlik görevini tamamladı. 1 Nisan 1971 tarihinde tekrar İlahiyat Fakültesine dönen Ateş, Ankara Devlet Lisan Okulu’nun İngilizce bölümünü de bitirdi. Şubat 1973 tarihinde araştırmalarda bulunmak üzere Irak’a gitti. 9 ay süren Irak ve Mısır’daki araştırmalarının ardından yurda geldi ve 24 Kasım 1973 tarihinde Doçent olup, Fakültede bu kadroya atandı. Ateş’in doçentlik çalışması bir nevi doktora tezinin devamı niteliğinde işârî yorumlarla ilgilidir. *İşârî Tefsir Okulu* ismini taşıyan doçentlik çalışması da yayımlanmış⁸ olup alanının ilklerinden olmuştur.

Süleyman Ateş, 16 Nisan 1976 tarihinde 7/11724 sayılı Bakanlar Kurulu kararıyla “Diyanet İşleri Başkanı” olarak atandı. 1,5 yıl bu görevde kalan Ateş, 1978 yılında tekrar Fakültesine döndü. Ankara Üniversitesi Senatosunun 9 Ocak 1979 tarihli kararıyla Profesör oldu. Ardından Fakülte Kurulu kararıyla 27 Nisan 1979 tarihinde Batı Almanya’ya gönderildi. Bochum kentindeki Ruhr Üniversitesi’nde sahasıyla ilgili incelemeler yapan ve Üniversitenin Almanca dil kurslarına da devam eden Ateş, Suudi Arabistan İmam Muhammed Üniversitesi’nin daveti üzerine Riyad’a gitti. Bu üniversitenin Usulüddin Fakültesi’nde Tefsir dersleri okutmaya başladı. İlahiyat Fakültesi’nin kendisine verdiği izni uzatmaması üzerine istifa etmek zorunda kaldı ve 18 Kasım 1982’de Ankara’ya döndü. Daha sonra İlahiyat Fakültesi Dekan Vekilliği görevinde bulundu. Ertesi öğretim yılında yeniden İmam Muhammed Üniversitesi’ne geçen Ateş 1987’ye kadar bu görevini sürdürdü. Takiben 1987 - 1988 öğretim yılında da Cezayir Emir Abdulkadir İslam İlimleri Üniversitesi’nde Tefsir ve Tasavvuf derslerini okuttu. Bunun ardından yurda dönen Süleyman Ateş, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam İlimleri Başkanlığı’na geldi. 1995 yılına kadar bu görevini yürüttükten sonra İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyeliğine atandı. 1996 yılında bu Fakültenin Temel İslam İlimleri Bölüm Başkanlığı’na getirildi.

⁷ Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969).

⁸ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974).

1996 yılının ikinci yarısında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde de Öğretim Üyeliği yaptı. 1998 yılında emekliye ayrıldı.⁹

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ne hizmetleri sebebiyle 2014 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın "Yüzyılın İslâm Kültür Hizmeti Onur ve Hizmet Ödülleri" kapsamında onur ödülüne layık görülen Ateş, İlmî ve akademik çalışmaları Kur'an ilimleri, tefsir ve tasavvuf alanlarında yoğunlaşmış¹⁰ ve Türkiye'nin Cumhuriyet döneminden günümüze kadarki sürecine çalışmalarıyla katkıda bulunmuştur. Ateş'in bundan sonra da birçok eseri ve fikirleriyle ilim hayatına, ilmî çalışmalara etkide bulunmaya devam edeceğini düşünmekteyiz.

1.1.3. Hocaları:

Süleyman Ateş birçok hocadan eğitim almıştır. Onun hocalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Şükrü Efendi: Süleyman Ateş'in ilk hocasıdır. Elazığ merkeze bağlı Tadım köyünün imamı olan Şükrü Efendi Ateş'in ilk Kur'an eğitimi aldığı hocasıdır.

2. Şükrü Efendi: Ateş'in hafızlık yaptığı hocasının da adı Şükrü'dür. Tadım Köyü'nde 20 yıl imamlık görevinde bulunmuştur. Her iki imam da resmi olarak kadrolu atanmış imamlar olmamakla birlikte, o dönemin şartları gereği ihtiyaçları halk tarafından karşılanan imamlardır.

3. Ömer Bilginoğlu: Elazığ Merkez İzzetpaşa Kur'an Kursu'nda Ateş'e tecvid ve kıraat dersleri okutan hocasıdır.

4. Hacı Muharrem Hilmi Kösetürkmen¹¹: Ateş'in ilk Arapça hocasıdır. Elazığ'ın meşhur âlimlerinden birisi olan Kösetürkmen, Sarılı köyündendir.

5. Tivnikli Hacı Faruk Bey (Ketvanlıoğlu)¹²: Ateş Hoca'nın 1951 yılında Erzurum'a gitmesinin ardından yaklaşık 1, 5 yıl medrese usulüyle Kâfiye, Molla Cami ve Mantık okuduğu hocasıdır.

⁹ Süleyman Ateş, "Hayatı", *Süleyman Ateş Erişim* (Erişim 24 Kasım, 2024).

¹⁰ Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, "Süleyman Ateş". *İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Kasım 2024).

¹¹ Süleyman Ateş, "Kösetürkmen, Muharrem Hilmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/275-276.

¹² Erzurum Ansiklopedisi, "Tivnikli Hacı Faruk Bey", *Erzurum Ansiklopedisi* (Erişim 24 Kasım 2024); Erzurum Portalı, "Erzurumlu Fukara Babası Hacı Faruk Efendi", *Erzurum Portalı* (Erişim 24 Kasım 2024).

6. Solakzâde Müftü Sadık Efendi (Muhammed Sadık Solakbay):¹³ Süleyman Ateş Hoca'nın 1953 yılında Arapça eğitimi için Mısır'a gitme girişimleri öncesinde, Hacı Faruk Bey'in vefatı üzerine birkaç ay derslerine devam ettiği hocasıdır.

7. Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okiç¹⁴: Yüksek Lisans ve doktora danışmanlığını üstlenen Türkiye'de Temel İslam Bilimleri kürsülerinin kurucusu olarak büyük bir hizmet gören Bosna Hersekli hocasıdır.¹⁵

1.1.4. Resmî Görevleri:

Resmî görevlerine imam hatip olarak başlayan Süleyman Ateş hayatı boyunca birçok resmî ve idârî görevde bulunmuştur. Onun yürüttüğü resmî görevlerin büyük çoğunluğunu farklı üniversitelerdeki öğretim üyeliği teşkil etmektedir. 1976-1978 yılları arasında iki yıl yürütmüş olduğu Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı görevi onun en üst düzey idari görevidir.

1. Elazığ/Harput Nahiyesi Mündi Köyü Camii İmam-Hatipliği (1960)
2. Resul Efendi (İki Şerefeli) Camii İmam-Hatipliği (1960-1961)
3. İbadullah Camii İmam-Hatipliği (1961-1964)
4. Elazığ İmam Hatip Okulu Öğretmenliği (1964-1965)
5. AÜ İlahiyat Fakültesi Tefsir Kürsüsü Asistanlığı (1965-1969)
6. Askerlik Görevi ve Yedek Subaylık (1969-1971)
7. AÜ İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyeliği (1969-1989)
8. Diyanet İşleri Başkanlığı (28.07.1976-07.02.1978)
9. S. Arabistan İmam Muhammed Üniversitesi Öğretim Üyeliği (1979-1987)
10. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan Vekilliği (1982-1983)
11. Cezayir Emîr Abdulkadir İslâm Üniversitesi Öğretim Üyeliği (1987-1988)
12. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyeliği (1989-1995)
13. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyeliği (1995-1999)

1.1.5. Öğrencileri:

Süleyman Ateş, ilahiyat fakültesindeki hocalığı görevinde birçok talebe yetiştirmiştir. Danışmanlığını yaptığı Yedi öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi

¹³ Selahattin Kıyıcı, "Solakbay, Muhammed Sadık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/369-370.

¹⁴ İbrahim Hatiboğlu, "Okiç, Muhammed Tayyib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/336-338.

¹⁵ Mustafa Kara, "Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmi Şahsiyeti", 51-60.

Sosyal Bilimler Enstitüsü, üç öğrencisi ise İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde tez hazırlayarak mezun olmuşlardır. Danışmanlığını yaptığı 10 tezden 7'si yüksek lisans tezi, 3'ü ise doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Onun öğrencileri ve tez konuları şunlardır:

1.1.5.1. Yüksek Lisans Öğrencileri ve Tezleri:

1. Mehmet Okuyan, *XX. Asrın İlk Yarısındaki Türk Müfessirler*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.
2. Şakir Erkan, *Kur'ân'da Kadın Hakları*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.
3. Mustafa Tunçer, *Molla Fenari ve Fatıha Suresi Tefsiri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991.
4. Remzi Ateşyürek, *Mehmet Vehbi Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirindeki Metodu*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
5. Ömer Başkan, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
6. Hikmet Selçuk, *Kur'ân'da Sevgi Kavramı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
7. Necmettin Gökkır, *Kur'ân-ı Kerim'in İlahi Kitaplara Bakışı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.

1.1.5.2. Doktora Öğrencileri ve Tezleri:

1. Mehmet Okuyan, *Necmuddin Daye ve Tasavvufi Tefsiri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
2. H. Mehmet Soysaldı, *Kur'ân Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
3. Şakir Erkan, *Kur'ân'da Nesih*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.¹⁶

1.2. Süleyman Ateş'in Eserleri:

Süleyman Ateş başta tefsir ilmi olmak üzere İslâmî ilimlerin birçoğunda çok sayıda eser telif etmiş, velûd ilim adamlarından birisidir. Onun eserlerinin sayısının 100'ün üzerinde olduğu, 1000'den fazla köşe yazısına imza attığı kaydedilmektedir.

¹⁶ Mustafa Kara, "Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmi Şahsiyeti", 66-67.

Biz burada onun eserlerine “telif eserler”, “çeviriler”, “makaleler” ve “bildiriler” şeklinde 4 kısımda yer vereceğiz.

100’ün üzerinde esere ve yüzlerce makale ve tebliğ, 1000’in üzerinde köşe yazısına imza atmış bulunan Süleyman Ateş’in eserleri arasında, kamuoyunda en çok tanınanları *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî* ile *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri* isimli 12 ciltten oluşan eseridir. Ateş, kendi ifadesiyle İslâm tarihinde ilk olma niteliği taşıyan 30 ciltlik *Kur’ân Ansiklopedisi*’nin son cildini 2003 tarihinde yayımlamıştır. Ünlü bilim adamımız bu eserinde, Kur’ân içerisindeki bütün konuları kronolojik olarak ele almaktadır.¹⁷

Süleyman Ateş’in telif ve tercüme kapsamında yüzlerce eseri vardır.¹⁸ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkçe 72 eser telif etmiştir. Arapça telif eserlerinin sayısı ise 8’dir. Ateş, Arapça ve İngilizce bazı eserleri de dilimize kazandırmıştır. Bunlardan bir kısmı kitap olarak, bir kısmı ise makale olarak yayımlanmıştır. Arapça’dan Türkçe’ye 7, İngilizce’den Türkçe’ye ise 2 eser çevirmiştir. 6 eseri ise sadeleştirme, derleme kategorisinde yayıma hazırlamıştır. Ateş’in 68 makalesini, 24 de çeşitli ilmi toplantılarda sunmuş olduğu tebliğini tespit edebilmekteyiz.

Ateş’in eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1.2.1. Telif Eserler

1.2.1.1. Türkçe Telif Eserler:

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ateş’in telif eserleri şunlardır:

1. *İslâm’a İtirazlar ve Kur’ân-ı Kerîm’den Cevaplar* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966).
2. *Allah Katında Gerçek Din İslâm’dır* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1968).
3. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969).

¹⁷ Süleyman Ateş, “Hayatı”, *Süleyman Ateş Erişim* (Erişim 24 Kasım, 2024).

¹⁸ Süleyman Ateş’in eserlerinin bilgisine, hayat hikâyesini anlattığı *Bir Ömür Böyle Geçti* isimli eserinin sonunda “Eserlerim” başlığı altında verdiği listeden, www.suleyman.ates.com isimli resmî internet sitesinde verilen listeden ve son olarak *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş* isimli eserde Mustafa Kara tarafından hazırlanan listeden istifade ederek ulaşılabilir. Her üç kaynaktaki farklılıklar bulunmakta, bazılarında yer alan eserler diğerlerinde yer almamaktadır. Kara, verdiği listede Arapça makalelere, Arapça telif eserlere yer vermemiştir. Kara’nın yer verdiği makale, tebliğ ve bazı eserler ise diğer çalışmalarda yer almamaktadır. Bu yüzden biz bu üç kaynağın yanı sıra İSAM veri tabanından da yararlanmak suretiyle, Süleyman Ateş’in eserlerinin tam bir listesini vereceğiz.

Ateş’in *Bir Ömür Böyle Geçti* isimli eseri 2007 yılında yayımlandığı için bu eserde verilen eser listesi 2007 yılına kadar yayımlanmış olan eserlerini kapsamaktadır. Bk. Süleyman Ateş, *Bir Ömür Böyle Geçti*, 2/600-604. Süleyman Ateş, “Prof. Dr. Süleyman Ateş’in Tüm Eserleri”, *Süleyman Ateş* (Erişim 24 Kasım 2024).

Ayrıca bk. Mustafa Kara, “Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmi Şahsiyeti”, 51-60.

4. *Cüneyd-i Bağdadi Hayatı, Eserleri ve Mektupları* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969).
5. *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974).
6. *Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meali* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1974).
7. *Kur'an-ı Kerîm ve Cümle Meali* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).
8. *Resimli ve Tatbikatlı Hac Rehberi* (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976).
9. *Kur'an Nizamı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1979).
10. *İnsan ve İnsaniüstü -Ruh, Melek, Cin, İnsan-* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1979).
11. *Açıklamalı Büyük Duâ Mecmuası* (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1984); *Açıklamalı Yeni Duâ Mecmuası* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2010).
12. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988).
13. *Kur'an-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990).
14. *İslâm Tasavvufu*, 1974 (Genişletilmiş 3. Baskı İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992).
15. *Gerçek Din Bu* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1992).
16. *İnsan Hakları* (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994).
17. *Kur'an Prensipleri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996).
18. *Kur'an'da Nesh Meselesi* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996).
19. *Yeni İslâm İlmihali* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996).
20. *Hatiplere Hutbeler (1968) Genişletilmiş Baskı Minberden Öğütler, Hutbeler* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996).
21. *Yeniden İslâm'a -Kur'an-ı Kerîm'in Evrensel Mesajı-, 2 Cilt* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, ts.).
22. *İslâm'da Kadın Hakları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996).
23. *Müslüman'ın Cep Kitabı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996).
24. *Makaleler* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1996).
25. *Kur'an Ansiklopedisi*, 30 cilt, (İstanbul: Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, 1997).
26. *Namazda Okunan Sûrelerin Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997).

27. *Kur'an'da Peygamberler Tarihi* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997, 2005).
28. *Kur'an'a Göre Evlenme ve Boşanma* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).
29. *99 Soruda Kur'an-ı Kerîm* (İstanbul: Radikal Yayınları, 1997).
30. *Mahabbetullah* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1997).
31. *Die Geistige Einheit der Offenbarungsreligionen-İlahi Dinlerin Ruh Birliği* 'Almancaya çev. Abdullah Takım (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998).
32. *Die Ziele des Korans-Kur'an-ı Kerîm'in Hedefleri*, Almancaya çev. Abdullah Takım (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998).
33. *İmâmiyye Şiâ'sının Tefsir Anlayışı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2000).
34. *Haram Olan Eylemler* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2004).
35. *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in (s.a.v) Hayatı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005).
36. *İslâm'da Güncel Tartışmalar* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005).
37. *Görünmez Âlemin İzleri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005).
38. *Kur'an Işığında Soru ve Cevaplarla İslâm*, 6 Cilt (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005).
39. *1001 Soruda İslâm* (İstanbul: Vatan Gazetesi, 2006).
40. *Müslümanın Cep Kitabı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).
41. *Kur'an-ı Kerîm'e Göre Büyü* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).
42. *Sorularla Kur'an-ı Kerim* (İstanbul: Milliyet Yayınları, ts.)
43. *Tefsir Dersleri - İmam Hatip Liseleri İçin Ders Kitabı-* (Ankara: MEB Yayınları, ts.).
44. *Din Dersleri - Lise 2. Sınıflar İçin Ders Kitabı-* (Ankara: MEB Yayınları, ts.).
45. *Çağdaş Tefsir Hakkında Söylenenler: Prof. Dr. Süleyman Ateş'ten Cevaplar* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).
46. *Bir Ömür Böyle Geçti*, 2 Cilt (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2007).
47. *Yeni İslâm İlmihali* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2008).
48. *Mecazdan Hakikate İlahi Aşk* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009).
49. *Gönül Nurları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009).

50. *Okul Notlarım* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2013).
51. *İslâm Ahlâkı* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2013).
52. *Zulme Direnen İmam Hz. Hüseyin* (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2015).
53. *İşçi Sınıfına Mektuplar* (İstanbul: Ceylan Yayınları, 2016).
54. *H. Ebubekir (R.a.)* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016).
55. *H. Osman (R.a.)* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2016).
56. *H. Ömer (R.a.)* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2017).
57. *H. Ali (R.a.)* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2017).
58. *İniş Sırasına Göre Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2018).
59. *İnsan ve İnsanüstü Varlıklar*, Vatan Yayınları, 2002.
60. *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Milliyet Yayınları, 1995, 6 cilt. Bir öncekinin özeti
61. *Özet Kur'an Tefsiri*, 3 cilt, 2005.
62. *Kur'an-ı Kerim Tefsiri* (Çağdaş Tefsirin özeti, 6 cilt). İstanbul: Hürriyet Gazetesi, 1999-2000.
63. *Özet Tefsir* (2 cilt).
64. *Kur'an'da Nesih Meselesi*, Yeni Ufuklar, İstanbul.
65. *Kur'an-ı Kerim, Evrensel Mesaj*, Milliyet Gazetesi Armağanı, 1999.
66. *Kur'an-ı Kerim'in Hedefleri*, Yeni Ufuklar, İstanbul.
67. *H. Muhammed'in Getirdiği Ekonomik Düzen*, Yeni Ufuklar, İstanbul.
68. *Din ve Vicdan Özgürlüğü*, Yeni Ufuklar, İst. 1997.
69. *Kur'an-ı Kerim Meleğin Vahyidir*, Yeni Ufuklar, İst. 1997.
70. *Kur'an-ı Kerim'e Göre H. Muhammed*, Milliyet Yayınları, 2002, Yeni Ufuklar, 2005.
71. *Cümle Meâli*, Yeni Ufuklar ve Milliyet Yayınları, 2002.
72. *Soru ve Cevaplarla İslâm*, 4 cilt, 2005 (Vatan Gazetesinde çıkmış olan yazılarım).

1.2.1.2. Arapça Telif Eserler:

1. Tefsiru Sûrateyi'r-Ra'di va'l-Haşr, İmam Muhammed Üniversitesi, Usulü'd-dîn Fakültesinde okuttuğu Tefsir notları
2. Tefsiru Sûreteyi'l-İsrâ'i va'l-Kehf, İmam Muhammed Üniversitesi, Usulü'd-dîn Fakültesinde okuttuğu Tefsir notları Suâlâtü Ebî Abdi'r-Rahmân Li'd-Dârekutnî, Dâru'l-Ulûm, Riyad, 1991

3. Tis'atu Kutub fi Usuli't Tasavvuf li Ebî Abdi'r-Rahmân es-Sulemî, en-Nâşir li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşr, Beyrut, 1414-1993
4. El-İnsânu vamâ varâeh, İnsan ve İnsanüstü adlı eserin genişletilmiş Arapçası.
5. El-Cânibu'r-Rûhiyyu min Ahlâkı'r-Rasûli (s.a.v.) min hilâli İbâdâtihî va Ed'iyetih, Katar'da Akdedilen Uluslararası 3. Sîret Konferansı, Davha, Katar: Buhûs ve Dirâsât: 4. cilt, s.167-213
6. Ahkâmu'z-Zevâci va't-Talâk, Ank. Üniv. İlh. Fk. Dergisi, 29, 1987, s. 41-82
7. at-Tasavvufu'l-İslâmî, İslâm Tasavvufu adlı eserin Arapçası
8. Kitâbu'l-Kırâât (basıma hazır)

1.2.2. Çeviriler (Translations):

Süleyman Ateş Arapça ve İngilizce bazı eserleri çevirmiştir. Bunlardan bir kısmı kitap olarak yayımlanmıştır. Makale olarak yayımladığı çevirilere makaleler kısmında yer vereceğiz. Burada çeviri eserlerini sıralayacağız.

1.2.2.1. Arapça'dan Çeviriler:

9. Kur'an'da Edebi Tasvir, müe. Seyyid Kutub (Ankara: Hilal Yayınları, 1966).
10. Kur'an'da Kıyamet Sahneleri, müe. Seyyid Kutub (Ankara: Hilal Yayınları, 1966).
11. Mişkâtü'l-Envâr (Nurlar Feneri), müe. İmam-ı Gazâlî (İstanbul: Bedir Yayınları, 1966).
12. Mawâidu'l-İrfan -İrfan Sofraları-, müe. Niyazî-i Mısırî (Ankara: Emel Matbaası, 1971).
13. Tasavvufta Fütüvvet, müe. Ebî Abdurrahman Muhammed (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977).
14. Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri, müe. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1981).
15. İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Münasebetlerine Dair Geniş Risale (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).

2.2.2.2. İngilizce'den Çeviriler:

16. İslâmî Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı, müe. W. Montgomery Watt (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968); İslâm

Felsefesi ve Kelâmı. Mue. W. Montgomery Watt (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2004).

17. Kur'an'da Allah ve İnsan, müe. Toshihiko Izutsu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975); Kur'an'da Allah-İnsan İslâm Düşüncesinde Islah, müe. Toshihiko Izutsu (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011).

1.2.2.3. Sadeleştirmeler/Derlemeler:

18. Anglikan Kilisesine Cevap, müe. Abddülaziz Çâvîş, çev. Mehmed Akif Ersoy, sad. Süleyman Ateş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974).
19. Kâdirî Yolu Sâliklerinin Zikir Makamları ve Zâkirlere Hediye (Ankara: Pars Matbaası, 1976).
20. Mevize-i Hilmiyye -Kalbe Sefa Öğütler-, müe. Muharrem Hilmi Kösetürkmen (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).
21. Dîvân-ı Sırrî, müe. Hacı Muharrem Hilmi Efendi (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.).
22. Ömer Hüdayî Baba Dîvanı (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009).
23. Hak Yolcularının Seyir Defteri, müe. Harputlu Hacı Muharrem Hilmi Efendi (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2009).

1.2.3. Makaleler:

1. “Din Duygusunun Toplumdaki Yapıcı Rolü”, Diyanet İlmi Dergi 1/2 (1962): 12-13.
2. “Ramazana Veda”, Diyanet İlmi Dergi 2/1-2 (1963): 13.
3. “İlâhî Aşk”, Diyanet İlmi Dergi 5/1-2 (1966): 21-22.
4. “Allah’ın Resulü, En Büyük Örneğimiz”, Diyanet İlmi Dergi 5/3-4 (1966): 55-56.
5. “Hazret-i Ali (r.a.)’nın Bir Hutbesi”, Diyanet İlmi Dergi 5/7 (1966): 163-164.
6. “Bir Hutbe Örneği: 30 Ağustos Şehitleri”, Diyanet İlmi Dergi 5/8 (1966): 196-197.
7. “Kur’an-ı Kerim’de İlmî İ’câz”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 5/12 (1966): 339-343.

8. “Zikir”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14 (1966): 235-244.
9. “Hutbe: Oruç”, Diyanet İlmi Dergi 6/12 (1967): 314-315.
10. “Zeyd ibn Sabit”, İslâm Medeniyeti 1/4 (1967): 22-23.
11. “Cüneyd-i Bağdâdî”, İslâm Medeniyeti 1/11 (1968): 10-11.
12. “Hutbe: Mi’raç Kandili”, Diyanet İlmi Dergi 7/77 (1968): 230-232.
13. “Azl veya Doğum Tahdidi”, AÜİFD 16 (1968): 123-130.
14. “Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Eser: al-Fark Bayna İlmi’ş-Şaria wa’l-Hakika”, AÜİFD 16 (1968): 219-231.
15. “Uyubu’n-Nafsi wa Mudâwâtuhâ (Nefsin Kusurları ve Bunların Tedavisi)”, AÜİFD 16 (1968): 233-238.
16. “Hutbe: Ana-Babaya İyilik”, Diyanet İlmi Dergi 8/80-81 (1969): 48-50.
17. “Toprak ve İslâm”, AÜİFD 17 (1969): 201-237.
18. “Kur’an’da İlmi İ’câz”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 9/94-95 (1970): 111-117.
19. “Kur’an’da İlmi İ’câz (Kur’an’da Kıyamet Alametleri ve Şartları)”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 9/96-97 (1970): 140-147.
20. “İsra, Miraç ve Modern İlmin Görüşü”, müe. Sa’adeddin Raslan, çev. Süleyman Ateş, Diyanet İlmi Dergi 9/98-99 (1970): 195-201.
21. “Üç Müfessir Bir Tefsir”, AÜİFD 18 (1970): 85-104.
22. “Tehlikeli Bir Cereyan: Ruhçuluk”, Diyanet İlmi Dergi 10/106-107 (1971): 90-99.
23. “İslam Tasavvufu”, Diyanet İlmi Dergi 13/1 (1974): 22-30.
24. “İslam’da İlmin Yeri ve İstikameti”, Diyanet İlmi Dergi 13/2 (1974): 75-82.
25. “Kur’ân-ı Kerim’e Göre Evrim Teorisi”, AÜİFD 20 (1975): 127-146.
26. “İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı”, AÜİFD 20 (1975): 147-172.
27. “Kitabu Uyubi’n-Nefsi ve Mudavatuha (Nefsin Kusurları ve Bunların Tedâvi Yolları)”, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi 3 (1977): 213-264.
28. “Kur’ân-ı Kerîm’de Evlenme ve Boşanma İle İlgili Ayetlerin Tefsîri”, AÜİFD 23 (1978): 221-286.
29. “Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Getirdiği Ekonomik Düzen”, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi 4 (1980): 79-95.

31. “Müslüman Türkler Hiçbir Kavme Zulmetmemişlerdir”, AÜİFD 26 (1983): 765-778.
32. “Kitab ve Sünnet Işığında Evlenme ve Boşanmanın Hükümleri - Ahkâmü’z-Zevâc ve’t-Talâk fî Dav’i’l Kitâb ve’s-Sünne-“, AÜİFD 29 (1987): 41-82.
33. “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, İslâmî Araştırmalar 3/1 (1989): 7-24.
34. “Kur’an ve Sünnetin Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, İslâmî Araştırmalar 3/4 (1989): 188-193.
35. “Cennet Tekelcisi mi? -Can We Mobopolize The Paradise?-, İslâmî Araştırmalar 4/1 (1990): 29-37.
36. “İslam’ın Kadına Getirdiği Haklar -Woman Right in Islam-“, İslâmî Araştırmalar 5/4 (1991): 320-327.
37. “İslam Tarihinde İlk Pedagojik Eserlerden Bir Örnek: Öğretmen ve Öğrenci Meseleleri”, OMÜİFD 6 (1992): 21-44.
38. “İslâm’ın Kadına Getirdiği Haklar”, İslâmî Araştırmalar 10/4 (1997): 304-310.
39. “Hukuk Düzeni Toplumlara Göre Değişiklik Gösterebilir mi?”, Kur’an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi 1/1 (1997): 32-37.
40. “Önyargı ve İslâm”, Kur’an Mesajı 1/2 (1997): 3-12.
41. “Hacı Muharrem Sırrı Efendi”, Kur’an Mesajı 1/2 (1997): 13-23.
42. “Oruç”, Kur’an Mesajı 1/3 (1998): 3-26.
43. “Aşırılık ve Yozlaşma”, Kur’an Mesajı 1/4 (1998): 3-12.
44. “Sorular ve Cevaplar”, Kur’an Mesajı 1/4 (1998): 13-32.
45. “Bir Seyahat Anıları”, Kur’an Mesajı 1/5, (1998): 3-23.
46. “İnsan Klonlama (Kopyalama) Üzerine”, Kur’an Mesajı 1/6 (1998): 3-11.
47. “Bir Gezi ve Bir Amerikan Şeyhi”, Kur’an Mesajı 1/7 (1998): 3-11.
48. “Helâl ve Harâm Anlayışı”, Kur’an Mesajı 1/8 (1998): 3-11.
49. “Ebu’s-Suûd Efendi”, Kur’an Mesajı 1/9 (1998): 3-14.
50. “Örtünme”, Kur’an Mesajı 1/10-12 (1998): 14-26.
51. “Ulusal ve Uluslararası İlişkiler”, Kur’an Mesajı 1/10-12 (1998): 30-43.
52. “Üç Aylar”, Kur’an Mesajı 1/10-12 (1998): 44-48.
53. “İbâdet”, Kur’an Mesajı 2/13-15 (1999): 56-72.
54. “Hak ve Merhamet”, Kur’an Mesajı 2/13-15 (1999): 73-80.

55. “Reenkarnasyon (Yeniden Bedenlenme)”, Kur’an Mesajı 2/13-15 (1999): 81-108.
56. “Akşemseddin”, Kur’an Mesajı 2/16-18 (1999): 17-57.
57. “Kader”, Kur’an Mesajı 2/19-21 (1999): 42-53.
58. “Kur’an Ayetleriyle Oynanamaz”, Kur’an Mesajı 2/19-21 (1999): 89-93.
59. “Kültürümüzün Dünü ve Bugünü”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 4-17.
60. “Mevkîfü’l-Kur’âni’l-Kerîmmine’l-Edyâni’s-Semâviyyeti’l-Uhrâ”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 18-50.
61. “The Attitude of the Koran towards the Divine Religions”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 51-72.
62. “İlâhî Dinlerdeki Ruh Birliği”, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 73-79.
63. “İslâm Hukuk Metodolojisinde Çok Önemli Bir Risâle”, müe. Süleyman b. Abdülkaviyy b. Abdülkerim b. Sa’d as-Safiyy et-Tufi, çev. Süleyman Ateş, Kur’an Mesajı 2/22-24 (1999/2): 80-100.
64. “Ebu’ssuûd Efendi”, İstanbul ÜİFD 1 (1999): 39-77.
65. El-Kur'anü Kelamu'llah Yuva'fiku'l Akl ve'l İlm ve Yueyyiduhuma, Riyad, Ed-Da'vah Dergisi, sayı: 671, 1398, s. 20-22.
66. El-Kur'anü Kelamu'llah Yuva'fiku'l Akl ve'l İlm ve Yueyyiduhuma, Riyad, Ed-Da'vah Dergisi, sayı: 1074, 1987, s. 40-41.
67. Et-Tevcihi'l-İlmî fi'l-Kur'ani'l-Kerim, İmam Muhammed Üniversitesi, Yüksek Hukuk ve Davet Fk. Dergisi, 1985.
68. Mekânetu'l-İlm fi'l İslâm, Suudi Arabistan İçişleri Bakanlığı, Emniyet Genel Müdürlüğü Dergisi, Mecelletu'l-Emn.

1.2.4. Bildiriler:

1. “İslami Araştırmalarda Terceme Eserlere Güven Konusu”, Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (Samsun, 27-30 Haziran 1989) (Samsun: OMÜİF Yayınları, 1989), 3-13.
2. “İslam Araştırmalarında Yerleşik Bazı Terimlerin Sağlık Derecesi”, Günümüz Din Bilimleri Araştırmaları ve Problemleri Sempozyumu (Samsun, 27-30 Haziran 1989) (Samsun: OMÜİF Yayınları, 1989), 207-228.
3. “Kavramların Tartışılması”, Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu (Samsun, 22-23 Ekim 1992) (Samsun: OMÜİF Yayınları, 1992), 3-26.

4. “Kur’an’da İnsan Hakları”, I. Kur’an Sempozyumu: Tebliğler, Müzakereler (Ankara, 1-3 Nisan 1994) (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 345-354.
5. “İdeal Anlamda Bir Meal ve Tefsir Yazabilmek İçin Metod ve Düşünce Tazeliği Şarttır”, I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (1-5 Kasım 1993) (Ankara: DİB Yayınları, 1995), 2: 382-401.
6. “Modernleşme ve Haram Anlayışı”, İslam ve Modernleşme (II. Kutlu Doğum İlmî Toplantısı) (İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 1997), 139-146.
7. “İslam’da Din ve Vicdan Özgürlüğü”, III. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu (13-19 Ocak 1997) (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 295-306.
8. “İslamda Tesettür”, İslam’ın Işığında Kadın (TDV Kadın Kolları Konferans ve Panelleri: 1996-97) (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 69-94.
9. “Ebu’ssuûd Efendi”, Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu II: Tebliğler (8-10 Mayıs 1998) (İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 1998), 38-50.
10. “İlahi Dinlerdeki Ruh Birliği”, Dini Konularda Toplumun Aydınlatılması ve Dinin Farklı Yorumlanmasından Kaynaklanan Problemler ve Çözüm Yolları Komisyonu Bildirileri (23-27 Kasım 1998) (Ankara: DİB Yayınları, 1998), 146-154.
11. “Akşemseddin”, Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu III: Tebliğler (28-30 Mayıs 1999) (İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2000), 130-155.
12. “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, Kur’an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri Sempozyumu-IV (İstanbul, 13-14 Ekim 2001) (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 321-331.
13. “İlahi Dinlerin Ruh Birliği”, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (23-27 Kasım 1998) (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2: 106-125.
14. “Şeriat ve Laiklik”, II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri (23-27 Kasım 1998) (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 1: 168-172.

15. “Ahmet Hamdi Akseki’nin ‘Namaz Surelerinin Türkçe, Tercüme ve Tefsiri’ Adlı Eseri”, Ahmet Hamdi Akseki Sempozyum (2004) (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 95-105.
16. “Kur’ân’ı Kerîm Tefsirinin Yeniden Yapılmasını Gerektiren Sebepler”, Kur’ân’ı Nasıl Anlamalıyız? Sempozyumu (Bursa 7-8 Haziran 1994) (Bursa: KURAV Yayınları, 2005), 153-161.
17. “Kur’an Öncesi Arap Toplumunda Dini Düşünce ve İbadet”, Kur’an’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu (İstanbul, 1-3 Temmuz 2011) (İstanbul: İBB Yayınları, 2011), 19-26.
18. “Tasavvufun Kaynağı”, Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadi Sempozyumu (Van 11-13 Haziran 2010) (Ankara: 2012), 35-49.
19. “Kur’ân’a Yaklaşımda İslâh Akımı (Modernizm)”, Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum (Muş 5-7 Ekim 2012) (Muş: MŞÜ Yayınları, 2013), 1: 33-53.
20. “Yunus’ta İlâhî Aşk”, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (Eskişehir, 26-28 Mayıs 2014) (Eskişehir: Türk Dünyası Vakfı Yayınları, 2014), 2: 55-111.
21. “Bâtınî ve Bilimsel Tefsir Ne Kadar Mümkün?”, Kur’an’ı Anlama Yolunda: KURAMER Konferansları -II- (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2017), 35-59.
22. Bazı Âyetleri Müteşabih Olan Kitab Kur'an mıdır? Tefsirin Dünü ve Bugünü Sempozyumu, 22-23 Ekim 1992.
23. Zihniyet Tecdidi Şarttır, Din Şurası, 1993.
24. Ahmed Hamdi Akseki Sempozyumu, Antalya, 1994.

Süleyman Ateş’in yukarıda zikrettiğimiz eserlerinin dışında Diyanet Gazetesi, Milliyet ve çeşitli basın organlarında yayımlanmış yüzlerce makalesinin bulunduğu kaydedilmektedir. Vatan Gazetesinin yayın hayatına başlamasından itibaren kendisine ayrılan köşesinde günlük makaleleri çıkmıştır. **Gazete arşivinde 3007 makalesi kayıtlıdır.** Ateş’in Vatan gazetesindeki bu makalelerine <http://w10.gazetevatan.com/root.vatan?exec=yazareskiyazilar&wid=31> adresinden erişim sağlanabilmektedir.¹⁹

¹⁹ Gazete Vatan, “Arşiv”, *Gazete Vatan* (Erişim 24 Kasım 2024).

1.3. Süleyman Ateş'in Kıraat İlmi İle İlgili Çalışmaları²⁰:

Bu başlık altında Süleyman Ateş'in kıraat ile ilgili tespit ettiğimiz çalışmalarını ele almaya çalışacağız. Ateş'in kıraat ile ilgili tespit ettiğimiz çalışmaları şunlardır:

1.3.1. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli Eseri:

Kıraatler ve kıraat farklılıklarına tahsis edilmiş müstakil bir eser olmasa da Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eseri kıraatler konusundaki en kapsamlı bilgilerin yer aldığı çalışması konumundadır. Bu hacimli *Tefsir*'de kıraatlerin ele alınışını dört farklı kategoriye ayırarak değerlendirebiliriz:

1.3.1.1. Eserin Mukaddimesi/Tefsire Giriş:

Müstakil bir çalışma olmamakla birlikte “Kıraatler Meselesi”ne bir başlık ayrılmış olmasından dolayı ayrı bir çalışma olarak zikretme gereği duyduk. Eserin birinci cildinde “Tefsire Giriş” ismini taşıyan 60 sayfalık bölümün 25 sayfasını kıraatler konusuna ayırmıştır. Öyle tahmin ediyoruz ki Türkçe tefsirler içerisinde kıraatler konusuna en geniş yer veren eser Ateş'in *Tefsir*'idir.

Aslında farklı yayınlarda Ateş'in kıraatler meselesine dair yazılarının temelinin *Tefsir*'inin girişindeki bu başlık oluşturmaktadır. Bu başlık ileride yer vereceğimiz *Kur'an Ansiklopedisi*'nde yer alan “Kıraatler Meselesi” başlığıyla büyük oranda örtüşmektedir. Yine internet sitesinde yer alan Kıraat Farklılıkları 1 ve Kıraat Farklılıkları 2 isimli yazılar da *Tefsir*'in girişinde yer alan Tefsire Giriş kısmından iktibas edilerek oluşturulmuştur.

<https://www.suleyman-ates.com/> adresinde yer alan “Kıraatler Meselesi” başlıklı 15 seriden oluşan yazı dizisi de büyük oranda tefsirin mukaddimesindeki başlığın yeniden gözden geçirilerek sunulmuş halidir.²¹

Ateş yedi harf meselesini bu başlık altında incelemiştir. Önce konu ile ilgili rivâyetleri nakletmiş ardından şöyle demiştir:

“Bu rivâyetlerin doğru olduğunu farz etsek bile bunlar aslâ bugün sanıldığı gibi bazı hâfızların tekrar edip durdukları, bir kelimeyi birkaç türlü okuma anlamına gelmez. Bu hadislerle anılan yedi harfin ne olduğu üzerinde tam otuzbeş görüş vardır. Kurtubî, Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân el-Bustî'nin tespit ettiği bu görüşlerin

²⁰ Konuyla ilgili tarafımızdan hazırlanan bir araştırma yayımlanmıştır. Bk. N. Tuba Gökçe, “Süleyman Ateş ve Kıraatle İlgili Çalışmaları”, *Kıraat İlmi Araştırmaları (2) (Yakın Dönem Kıraat İlmine Adanan Ömürler)*, (ed. Mehmet Ünal, Aydın Kudat), (Ankara: Sonçağ Akademi, 2024).

²¹ Süleyman Ateş, “Okuma Farkları Mushaflar/Kıraatler Meselesi”, *Süleyman Ateş* (Erişim 24 Kasım 2024).

en önemli bulduğu beşini, Zerkeşî ise el-Burhân'da ondördünü zikrediyor. Biz Kurtûbî'nin andığı beş görüşü iki görüş ekleyerek nakledelim ”²²

Ateş'in tespit ettiği yedi görüş şunlardır:

1. Süfyân b. Uyeyne, Abdullah b. Vehb, Taberî ve Tahâvî gibi âlimlerin çoğunluğuna göre yedi harften maksat çeşitli kelimelerle ifade edilebilen anlamlardır.
2. Kâsım b. Sellâm ve İbn Atiyye'nin ileri sürdüğü ikinci görüşe göre yedi harf Yemen, Nizâr gibi yedi Arap lehçesidir.
3. Üçüncü görüşe göre Kur'an'ın indiği söylenen yedi harf, Mudar boyunun şivesidir. Çünkü Osman 'Kur'ân Mudar diliyle indi' demiştir. Mudar'ın kolları; Kureys, Kinâne, Esed, Hüzeyl, Temîm, Dabbe ve Kays'tır.
4. Halil b. Ahmed, İbn Abdîber gibi bazı âlimlere göre yedi harf yedi kırâettir. İbn Kuteybe ve Bakillânî de bu görüşü benimsemiştir. İbn Kuteybe'ye göre Kurân'ın yedi harf üzere inmesi, yedi dil veçhi (farkı, konuşma farkı) üzerine inmesi demektir. Bunlar Kur'ân'ın çeşitli yerlerine dağılmıştır.
5. Yedi harften maksat, Allah'ın kitabının mânâları olan emir, nehiy, va'd, vaîd, kasas, mücâdele ve emsâl'dir.
6. Yedi harften maksat Kur'ân'ın içerdiği yedi ilimdir. İsbât ve îcâd ilmi, tevhi'd ilmi, tenzih ilmi, zât sıfatları ilmi, haşr ve hesap ilmi, peygamberlik ilmi, imâmet ilmi.
7. Yedi harfin ne olduğu hakkında hiçbir nass veya eser gelmemiş, insanları bunu belirlemede ayrılığa düşmüşlerdir.

1.3.1.2. Sûrelerin Tefsiri Esnasında Kıraat Farklılıklarının Ele Alınışı:

Kıraatler konusunda teorik ve fikrî düzeydeki çalışmalarının yanı sıra Ateş, Tefsir'inde belirli Kıraat kaynaklarından yararlanarak âyetleri tefsir ederken kıraatleri göz önünde bulundurmaktadır. Bunun yanı sıra Ateş, ayrıca her sûre sonunda tespit ettiği kıraat farklılıklarını bir liste halinde sunmaktadır. Bu şekilde tefsir farklılıklarını vermiş olması onun ve tefsirinin en özgün yönüdür. Bir başka tefsirde bu şekilde kıraat farklılıklarının verildiğini tespit edemedik.

²² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989-1991), 1/25.

Ateş'in *Tefsir*'inde kıraatlere verdiği öneme dikkat çekilmiş bu konuda şunlara yer verilmiştir:

*"Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'in okunuşundaki kıraat farklılıklarını, ilk dönem müfessirleri, tefsirlerinde göz önünde bulundurmuşlardır. Ancak geç dönemlerde bu kıraat farklılıkları giderek tefsirden dışlanmış ve çoğunlukla elde mevcut Mushaflardaki kıraatler esas alınmıştır. İşte müfessirimiz ihmal edilmiş veya gereken önem verilmemiş bulunan bu kıraat farklılıklarına da tefsirinde yer vermekle, unutulmuş bir geleneği tekrar gündeme getirmiş ve âyetleri anlamada çeşitli kıraatlerin bizlere sunduğu anlam zenginliklerinden yararlanmayı da ihmal etmemiştir."*²³

Yukarıda belirttiğimiz hususa dikkat çekilen bir başka yerde ise şunlara yer verilmektedir:

*"Cumhuriyet dönemi tefsir edebiyatı içerisinde Ateş'in tefsirini farklı kılan en önemli hususiyetlerin başında kıraat farklılıklarını eserde detaylı olarak verilmesini zikredebiliriz. Öyle ki Ateş, istisnasız bir şekilde tefsirini yaptığı her sûrenin sonunda ayrıntılı olarak kıraat farklılıklarına yer vermekte, kıraat imamlarının hangi ayeti nasıl okuduğunu da tek tek ele almakta ve bunları bir tablo halinde paylaşmaktadır."*²⁴

Ateş, *Tefsir'e Giriş*'te Fatiha Sûresi'nin tefsirinden sonra tekrar kıraatler konusuna dönmekte, "Kıraatler" başlığı altında on kıraata açıklık getirmekte ve tefsirinde kıraat farklılıklarına yer verme sebebini şöyle belirtmektedir:

*"İmdi bu kırâet farkları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in müsâade ettiği okuma ihtimallerinden birini, bazı sahâbîlerin okuma farklarını yansıttığı için her sûrenin sonunda, o sûredeki okuma farklarının listesini vermeyi uygun bulduk. Önce Kur'an'ın hem iniş, hem de yazılış bakımından ilk sûresi olan, dünyadaki duâların en güzeli, Kur'an'ın kompütürü durumundaki Fâtiha Sûresindeki kırâet farklarını göstereceğiz."*²⁵

Ateş, sûre sonlarında verdiği kıraat farklılıkları listelerinin yanı sıra âyetleri tefsir ederken bazen sadece okunuş farklılıklarını belirtmek üzere kısa bilgiler vermekte ve bunlarla yetinmekte, bazen manaya etkisini belirtmekte, uzun uzun izahlara girişmektedir. Bunlara birer örnek verecek olursak;

²³ Süleyman Ateş, "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri", *Süleyman Ateş* (Erişim 24 Kasım 2024).

²⁴ Ersin Kabakçı, Ömer Dinç, "Süleyman Ateş Tefsirinin Metodolojik Tahlili", *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş*, ed. Gökhan Atmaca, Ali Karataş (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 89.

²⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/82.

- Mü'min Sûresi'nin 6. âyetinde [وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ] yer alan “کلمت” sözcüğü hakkında sadece şu kısa açıklamada bulunmuştur: “Altıncı âyetteki “کلمة” sözcüğünü Medine halkı ve İbn Âmir çoğul olarak “کلمات” okumuşlardır.”²⁶ Ateş bu farklılığa sûre sonundaki listede de yer vermiş, Nâfi‘ ve İbn Âmir’in çoğul kipiyle, öteki kıraat âlimlerinin ise tekil kipi ile okuduklarını kaydetmiştir.²⁷ Ateş’in Tefsir’inde bu tür örneklerin sayısı epeyce fazladır.²⁸
- Bakara Sûresi'nin 55. âyetinde yer alan [وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ] “as-sâikah” kelimesi hakkında şu açıklamayı yapar: “Bayılmak anlamındaki sa'k kökünden isimi fâilin dışilidir. Bayıltan gürültü demektir. Gerçi sâikah gök gürültüsü ile birlikte çıkan şimşeğe denir ama korkunç ses, yani gürültü anlamı sözgelimine daha uygundur. Nitekim Kisâî, bu kelimeyi “الصَّعِقَةُ” okumuştur. Sâ'kah, sâ'aikah'dan çıkan sestir.”²⁹
- Her bir kıraat farklılığında anlamın nasıl değiştiğine işaret etmek amacıyla da kıraat farklılıklarına yer vermektedir. Âyetlerin tefsiri esnasında kıraat ilmine müracaat etmesinin bir örneğine yer vermek gerekirse Bakara Sûresi'nin 60. Âyetinde yer alan “فصرهن” ifadesini şöyle açıklamıştır: “Âyetteki ‘فصرهن’ (fesurhunne) kelimesi, damme ile de kesre ile de okunabilir. Fakat damme ile okunması meşhurdur. Damme ile okunduğunda “Onları yanına al, kendine meylettir.” Demek olur. Kesre ile okunduğunda “onları kes” anlamına gelir. Ancak İbn Abbâs’tan gelen rivâyetlere göre damme ile de, kesre ile de okunsa aynı anlamı verir. Kelime, Nabatça’dan gelir. “kes, dağıt” demektir. Zaten “meylettir” mânası da verilse yine siyaktan “onları kendine meylettir, yanına al, incele, sonra kes” anlamı ortaya çıkmaktadır. Demek ki herhalde kelimeye kes anlamı vardır.”³⁰ Burada dikkat çekmemiz gereken nokta şudur: Ateş, Bakara sûresinin sonunda kıraat farklılıklarına yer verdiği tabloda bu

²⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/63.

²⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/63.

²⁸ Örnek olarak bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/43, 256, 4/466, 5/52.

²⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/167.

³⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/82.

kelimeye yer vermiştir.³¹ Aynı kelimeyi tefsiri içerisinde ise detaylı bir şekilde açıklamıştır. Diğer sûrelerde yer alan örnekleri de göz önünde bulundurduğumuzda Ateş her ne kadar sûre sonlarında toplu kıraat farklılıklarını verse de, tefsir esnasında özellikle anlama etki eden kıraat farklılıklarını detaylı açıklama ve kendi görüşünü belirtme yoluna gitmiştir.

- Ateş'in kıraat farklılıklarıyla ilgili üzerinde durduğu hususlardan birisi kıraat farklılıklarının fikhî ihtilaflardaki etkisidir. Abdest âyeti olarak bilinen Mâide Sûresi'nin 6. âyetinde yer alan “أَرْجُلَكُمْ” kelimesinin okunuşundaki farklılıklara dair vermiş olduğu açıklamaları bu kapsamda değerlendirebiliriz.³²
- Ateş, kıraat farklılıklarını zikrederken zaman zaman şâz kıraatleri de belirtmiştir. Örneğin, Mâide Sûresi 38. Âyetini [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا] İbn Mes'ûd'un “وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ” şeklinde okuduğunu ancak bu okuyuşun şâz olduğunu belirtmiştir.³³

1.3.1.3. Sûre Sonlarında Kıraat Farklılıklarına Dair Verilen Listeler:

Burada bir örnek teşkil etmesi açısından Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserinde Fatiha Sûresinde verdiği listeye aynen yer vermek istiyoruz:

Fâtiha Sûresindeki Kırâet Farkları:				
Âyet	No.	Kelime:	Kırâet farkı:	Okuyanlar:
2		الْحَمْدُ الْحَمْدُ	Dâl'in ref'i ile Bir fiil takdir ederek dâl'in nasbı ile	Yedi kurrâ' Süfyân ibn Uyeyne, Ru'be ibn el-Accâc.
4		مَالِكٍ مَلِكٍ مَلِكِي مَلِكٍ مَلِكِي	Mîm'den sonra bir elif ile Mîm'den sonra elifsiz Kâf'ın kesresini yâya dönüştürerek: Lâm'ın sükûnuyla ve lâm'dan sonra bir yâ ile de okunan bu kelimeyi, Muhammed ibn es-Semeyka' nasb ile, öteki kari'ler cerr ile okumuşlardır ⁽¹⁾ .	Âsım, Kisâ'i, Ya ku Halef Öteki kari'ler Nâfi'den rivâyet

(1) Kurtubî: 1/139; el-Budûru'z-zâhireh: 13

³¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/541-542.

³² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/477-478.

³³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/521.

Âyet No.	Kelime:	Kırâet farkı:	Okuyanlar:
5	إِيَّاكَ	Her iki yerde hemzenin kesri ve yâ'nın tahfîfi ile:	'Amr ibn Fâid
	إِيَّاكَ	Hemze'nin kesri ve yâ'nın şeddesiyle:	Çoğunluk
	أَيَّاكَ	Hemze'nin fethi ve yâ'nın şeddesiyle:	Fadl er-Rakaşî
	هَيَّاكَ	Her ikisinde hemze yerine hâ ile:	E b û ' s - S e v v â r el-Ğanevî ⁽¹⁾ .
5	نَسْتَعِينُ نَسْتَعِينُ	Nûn'un fethiyle: Nûn'un kesriyle (Temîm, Esed Kays ve Rebî'a'nın lehçesidir):	Çoğunluk Yahyâ ibn Vassâb ve A'meş.
6	السُّرَّاطُ... سِرَّاطُ الصُّرَّاطُ.. صُرَّاطُ الزُّرَّاطُ .. زُرَّاطُ	Her ikisinde de sîn ile: z sesini veren sâd ile: tâm z ile (Kelb ve Kayn oğullarının lehçesi):	Kunbul, Ruveys Halef, Hamza
	الصُّرَّاطُ .. صُرَّاطُ	Tam sâd ile:	Ferrâ'nın rivâyeti. Çoğunluk.
7	عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ	Çoğunluğun, hânın kesri ve mîm'in sükûnuyla okuduğu bu kelime; mîm'in zammı ile: عَلَيْهِمْ , hâ'nın zammı, mîm'in sükûnuyla عَلَيْهِمْ ; hâ'nın ve mîm'in kesri ve mîm'den sonra bir yâ ile: عَلَيْهِمْ ; hâ'nın ve mîm'in zammı ve bir vâv ilâvesiyle: عَلَيْهِمْ ve sâdece hâ'nın ve mîm'in zammıyla: عَلَيْهِمْ şekillerinde de okunmuştur ⁽¹⁾ .	

(1) Kurtubî: 1/146

(2) Kurtubî: 1/148, el-Budûr: s.14

Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli Eserinde Kur'an sûrelerine göre tespit ettiği kıraat farklılıklarının sayısını bir tablo halinde sunmak istiyoruz:

Tablo 1: Süleyman Ateş'in <i>Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri</i> İsimli Eserinde Sûrelerde Yer Alan Kıraat Farklılıkları Listesi					
Sıra	Sûre	Ayet Sayısı	Nüzul Sırası	Sûre Sonlarındaki Listelerde Kıraat Farkları	Tefsir İçerisinde Yer verilen Kıraat Farkları
1	Fâtiha Sûresi	7	5	5	-
2	Bakara Sûresi	286	87	146	4
3	Âl-i İmrân Sûresi	200	89	77	3
4	Nisâ Sûresi	176	92	61	4
5	Mâide Sûresi	120	112	57	3
6	En'âm Sûresi	165	55	103	3
7	A'râf Sûresi	206	39	94	5
8	Enfâl Sûresi	75	88	39	-
9	Tevbe Sûresi	129	113	68	3
10	Yunus Sûresi	109	51	50	2
11	Hûd Sûresi	123	52	64	1
12	Yusuf Sûresi	111	53	61	7
13	Ra'd Sûresi	43	96	28	2
14	İbrahim Sûresi	52	72	31	3
15	Hicr Sûresi	99	54	30	2
16	Nahl Sûresi	128	70	55	1
17	İsrâ Sûresi	111	50	56	1
18	Kehf Sûresi	110	69	72	1
19	Meryem Sûresi	98	44	62	1
20	Tâ-Hâ Sûresi	135	45	73	1
21	Enbiyâ Sûresi	112	73	45	2
22	Hac Sûresi	78	103	46	3
23	Mü'minûn Sûresi	118	74	55	-
24	Nûr Sûresi	64	102	38	3
25	Furkan Sûresi	77	42	39	1
26	Şuarâ Sûresi	227	47	84	2
27	Neml Sûresi	93	48	53	1
28	Kasas Sûresi	88	49	44	2
29	Ankebût Sûresi	69	85	32	2
30	Rûm Sûresi	60	84	27	-
31	Lokman Sûresi	34	57	22	-
32	Secde Sûresi	30	75	16	-

33	Ahzâb Sûresi	73	90	43	2
34	Sebe' Sûresi	54	58	32	4
35	Fâtır Sûresi	45	43	26	-
36	Yâsin Sûresi	83	41	48	5
37	Sâffât Sûresi	182	56	50	2
38	Sâd Sûresi	88	38	40	2
39	Zümer Sûresi	75	59	36	4
40	Mü'min Sûresi	85	60	41	2
41	Fussilet Sûresi	54	61	29	-
42	Şûrâ Sûresi	53	62	26	-
43	Zuhurf Sûresi	89	63	49	6
44	Duhân Sûresi	59	64	29	-
45	Câsiye Sûresi	37	65	21	-
46	Ahkaf Sûresi	35	66	18	1
47	Muhammed Sûresi	38	95	19	1
48	Fetih Sûresi	29	111	17	2
49	Hucurât Sûresi	18	106	14	7
50	Kaf Sûresi	45	34	22	-
51	Zâriyât Sûresi	60	67	22	-
52	Tûr Sûresi	49	76	20	-
53	Necm Sûresi	62	23	22	-
54	Kamer Sûresi	55	37	37	-
55	Rahmân Sûresi	78	97	22	-
56	Vâkıa Sûresi	96	46	28	1
57	Hadid Sûresi	29	94	21	1
58	Mücâdele Sûresi	22	105	12	-
59	Haşr Sûresi	24	101	15	-
60	Mümtehhine Sûresi	13	91	8	-
61	Saf Sûresi	14	109	10	-
62	Cum'a Sûresi	11	110	5	-
63	Münâfikûn Sûresi	11	104	9	-
64	Teğabûn Sûresi	18	108	4	1
65	Talâk Sûresi	12	99	10	-
66	Tahrim Sûresi	12	107	8	-
67	Mülk Sûresi	30	77	17	-
68	Kalem Sûresi	52	2	21	1
69	Hâkka Sûresi	52	78	18	-
70	Meâric Sûresi	44	79	15	-
71	Nuh Sûresi	28	71	13	-
72	Cin Sûresi	28	40	21	-
73	Müzzemmil Sûresi	20	3	9	-
74	Müddessir Sûresi	56	4	13	-
75	Kıyamet Sûresi	40	31	16	-
76	İnsan Sûresi	31	98	16	-
77	Mürselât Sûresi	50	33	14	1

78	Nebe' Sûresi	40	80	13	-
79	Nâziât Sûresi	46	81	14	-
80	Abese Sûresi	42	24	10	-
81	Tekvir Sûresi	29	7	10	-
82	İnfîtâr Sûresi	19	82	10	-
83	Mutaffifin Sûresi	36	86	8	-
84	İnşikâk Sûresi	25	83	6	1
85	Bürûc Sûresi	22	27	7	-
86	Târık Sûresi	17	36	4	1
87	A'lâ Sûresi	19	8	6	1
88	Gâşiye Sûresi	26	68	10	-
89	Fecr Sûresi	30	10	17	2
90	Beled Sûresi	20	35	11	1
91	Şems Sûresi	15	26	4	-
92	Leyl Sûresi	21	9	7	-
93	Duhâ Sûresi	11	11	7	-
94	İnşirâh Sûresi	8	12	4	-
95	Tin Sûresi	8	28	2	-
96	Alak Sûresi	19	1	11	1
97	Kadir Sûresi	5	25	3	1
98	Beyyine Sûresi	8	100	5	-
99	Zilzâl Sûresi	8	93	5	-
100	Âdiyât Sûresi	11	14	4	1
101	Kâria Sûresi	11	30	5	-
102	Tekâsür Sûresi	8	16	3	-
103	Asr Sûresi	3	13	2	-
104	Hümeze Sûresi	9	32	7	-
105	Fil Sûresi	5	19	2	-
106	Kureyş Sûresi	4	29	2	1
107	Mâûn Sûresi	7	17	5	1
108	Kevser Sûresi	3	15	2	-
109	Kâfirûn Sûresi	6	18	4	-
110	Nasr Sûresi	3	114	1	-
111	Tebbet Sûresi	5	6	4	-
112	İhlâs Sûresi	4	22	4	-
113	Felâk Sûresi	5	20	2	-
114	Nâs Sûresi	6	21	1	-

Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserinde sûre sonlarında verildiği toplu kıraat farklılıklarıyla ilgili listelerde dikkat çekilmesi gereken hususlardan birisi Ateş'in verdiği bilgilere dipnotlarla kaynak göstermesi, dipnotlarda yaptığı açıklamalar ve zaman zaman yaptığı tercihleridir. Ateş, bu bölümlerde ismini de zikretmek suretiyle Taberî'den çokça istifade etmiştir. Tefsir

kaynaklarının yanı sıra onlarca kıraat eserinden yararlanarak bu bölümleri teşekkül ettirmiştir.

Kıraat Farklılıklarına dair listelerin altında yer alan dipnotlarda yapılan açıklamalara örnek olarak Necm Sûresi'nin 11. Âyetini gösterebiliriz. Âyetle ilgili kıraat farklılıklarının kaynaklarını zikrettikten sonra şöyle demiştir: “*Taberî’ye göre en doğrusu, çoğunluğun okuduğu vecih ile kizb kökünden hafif zâl ile okumaktır. Ama öteki de anlam bakımından doğru olduğu için reddedilmez.*”³⁴

Bazen sadece kelimelerin okunuşuna dair bilgiler vermiştir. Örneğin Âl-i İmrân Sûresi'nin 188. Âyetinde geçen “فلا تحسبنهم” ifadesi hakkında şu bilgiyi vermiştir: “Âsım, İbn Âmir ve Hamza, bu kelimeyi özellikle muzârî kipini her yerde sîn’in fethiyle okumuşlardır.” Bazen de kıraat farklılıklarına dair detaylı açıklamalara yer vermiş, farklı okunuşlarla âyetlerin nasıl bir anlam kazanacağını belirtmiştir. Âl-i İmrân Sûresi'nin 39. Âyetinde geçen “يُشْرِكُ” kelimesinin dokuz yerde okunuşundaki ihtilaflara dair açıklamaları burada zikredebiliriz.³⁵

1.3.1.4. Zümer Sûresi'nin 28. Âyeti Bağlamında Yedi Harf Meselesi İle İlgili Açıklamaları:

Zümer Sûresi'nin 28. Âyetinde şöyle buyrulmaktadır: “*Korunmaları için bunu pürüzsüz Arapça bşr Kur’ân olarak (indirdik)*”³⁶

Ateş, *Tefsir*'inin 8. cildinde bu âyeti tefsir ederken konuyu kırâatler meselesine getirmiş, yedi harf ve kıraatlerle ilgili görüşlerini burada da özetlemiştir. Burada zikrettiği görüşlerden bir kısmı şu şekildedir:

“...Evvelâ bu hadislerde geçen yedi harf ile neyin kastedildiği çözümlenmiş değildir. Kur’ân bir harf üzere inmiş ise Peygamber’in Cebrâil’den daha fazla harf üzere okunmasını rica etmesinin hikmetini anlamak güçtür. Gerçekten bu sözler Hz. Peygamber’in sözü müdür? Yoksa sonra çıkan kıraat farklarını ilahi bir kaynağa bağlamak gayesiyle ortaya atılmış sözler midir? Bu husus insanın içinde bir kuşku uyandırmaktadır. Şayet bu hadisler gerçekten Peygamber’in kendi sözü ise, kanaatimize göre bunlardaki harf sözüyle Arap lehçeleri kastedilmektedir. Kur’ân, Hz. Peygamber’in konuştuğu Kureys lehçesiyle inmiştir. Fakat diğer Arap kabileleri,

³⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/63.

³⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/63.

³⁶ Ateş’in Tefsirinde bu şekilde meal vermiştir. Yayımlanmış olan Meâlinde ise ayetin meâli şöyledir: “Korunanlar için bunu pürüzsüz Arapça bir Kur’ân olarak (indirdik)”, *Süleyman Ateş, Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 460; Zümer, 39/28,

Kureyş lehçesini telafuz edemedikleri için Hz. Peygamber, Cebrail'den rica ederek başka Arap lehçeleriyle de Kur'ân'ın telaffuz edilip okunmasına müsaade almıştır.”³⁷

“Bu kıraetler, hep Hz. Peygamber'e dayandırılmakla beraber, Hz. Peygamber'in, bir kelimeyi böyle yedi veya on ayrı şekilde okuduğuna dair bir rivayet yoktur. Demek ki bu kıraetlerin hepsi, Peygamber'in kendi okuması değil, okuyanları ikrarıdır. Kendi okuması, elbette Kureyş lehçesidir, başkası olamaz. Hz. Peygamber'in sahabileri, çeşitli bölgelere dağılmışlar ve gittikleri yerlerde Kur'an öğretmişlerdir. Sahâbîlerin hepsi Kureyş'ten değildi. Kendileri çeşitli bölgelere mensub olduklarından, gittikleri yerlerde, kendi şive veya lehçelerine göre Kur'ân öğretmişler, onlardan öğrenenlerin de şive farklarına, bir de o zamanki noktasız, harekesiz Arap yazısının çeşitli okumalara elverişli olması eklenirse çeşitli kıraetlerin nasıl ortaya çıktığı anlaşılır.”³⁸

“Şimdi burada önemli bir mesele kalmaktadır ki o da Kur'ân'ın yazım şeklidir...Sahâbiler, Hz. Peygamber'in emriyle Kur'ân'ı, kendi bildikleri yazım kurallarıyla yazmışlardı. Ebubekir devrinde bir araya getirilen ve bir cild halinde yazılan Kur'ân parçalan, Hz. Osman zamanında yeniden derlenmiş ve çoğaltılmıştır. İşte Hz. Osman zamanında yazılan yazım tarzına er-Resmu'l-Osmâni (Osman'ın resmî yazım tarzı) denir. Sonradan imlâ kuralları geliştirilmiş, yazım tarzında bazı değişiklikler yapılmış ise de Kur'ân için Osman Devrinin Yazım Şekli korunmuştur.”³⁹

Ateş, kıraatlerle ilgili görüşlerini desteklemek için başka âlimlerin görüşlerine de başvurmuştur. Kâdî İyâd, İbn Kuteybe ve Bâkillânî bunlar arasında yer almaktadır. Ateş'in belirttiğine göre Kâdî İyâd, hadislerde geçen yedi kelimesiyle okuma şeklinin yediden ibaret olduğu anlamının kastedilmediğini, genişlik ve kolaylık olması için böyle söylendiğini ifade etmektedir. Ateş kıraatlerin tasnifinde ise İbn Kuteybe ve Bakillânî'nin yedili tasnifine takdim etmektedir.⁴⁰

1.3.2. “Kıraatlarda Tevâtür Meselesi” isimli Tebliği:

Ateş'in kıraat ilmi ile ilgili önemli çalışmalarından birisi 13-14 Ekim 2001 tarihinde İstanbul'da *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kırâat İlmi ve Problemleri)*

³⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/8.

³⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/9.

³⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/12.

⁴⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/9.

ismiyle düzenlenen tartışmalı ilmî toplantıda sunmuş olduğu tebliğdir. Bu ilmi toplantıda Ateş “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi” isimli tebliğini sunmuştur.

Ateş, yedi veya on kırâatin hiçbirinin tevâtür derecesinde bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşmadığını⁴¹, kırâatlerin dayanağı olarak gösterilen yedi harf ile ilgili rivâyetlerin hiçbirisinin mütevatir olmadığını, rivâyetlerin birbirleriyle de çeliştiğini ifade eden Ateş, bu rivâyetlerin daha sonra ortaya çıkan kırâat farklarını ilâhî bir kaynağa bağlamak amacıyla üretilmiş olma⁴² durumunu dikkatlere sunmaktadır:

*“Bu okuyuş farklarını, ilâhî bir temele dayandırmak için ortaya atıldığı belli olan bu hadislerin doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir.”*⁴³

Süleyman Ateş, kırâatlerin mütevatir olmadığına dair görüşünü desteklemek üzere tefsir ve hadis âlimlerinin yedi ya da on kırâat içerisinde yer alan okuyuşları reddetmiş olmalarına başvurmaktadır:

*“Bundan dolayıdır ki, Taberî ve benzeri bazı âlimler bazı kırâatleri beğenmeyip reddetmişlerdir. Eğer bunlar Hz. Peygamber’den (s.a.v) gelen kırâatlar olsaydı, hiçbir âlim bunları reddetme cesaretini gösteremezdi”*⁴⁴

Ateş, çalışmasında yedi kırâat imamı Âsım, Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâi ve İbn Âmir’in kırâatleri almış oldukları senetleri yani kendilerine ulaşan yolu ifade eden senetleri tek tek verdikten sonra şu neticeye ulaşmıştır:

*“Böylece tevâtüren geldiği söylenen yedi kırâat (Kırâat-ı Seb‘a) Hz. Peygamber’den (s.a.s) tevâtüren nakledilmemiş, ancak nisbet edildikleri imamlardan meşhur olmuştur. Bu kırâatler ancak Hz. Peygamber’den 1-2 asır sonra istihâr etmiştir. Bu kırâat imamlarından Hz. Peygambere kadar olan yol, tevâtür değil, âhâd yoludur. Bilindiği üzere âhâd haberleri kesinlik değil, zan ifade eder. Bundan dolayı zanna dayalı olan bu kırâatlere dalmanın bir yararı yoktur. Çünkü bunlar, Kur’ân’ın zaptı konusunda kuşku uyandırabilir.”*⁴⁵

⁴¹ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları –IV (Kırâat İmi ve Problemleri), (Tartışmalı İlmi Toplantı 13-14 Ekim 2001, İstanbul)* (İstanbul: İSAV Yayınları, 2002), 326.

⁴² Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi”, 323.

⁴³ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi”, 324.

⁴⁴ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi”, 326.

⁴⁵ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi”, 331.

1.3.3. *Kur’ân Ansiklopedisi* Bölümünde Yer alan Kıraat İlmi İle İlgili Bölümler:

Süleyman Ateş, cumhuriyet döneminin en önemli tefsirlerinden birisinin müellifi olmakla birlikte aynı zamanda kendisinin de ifadesiyle ilk Kur’ân ansiklopedisinin de müellifidir. Kur’ân ile ilgili temel kavramların⁴⁶ ele alındığı 30 ciltlik *Kur’ân Ansiklopedisi* isimli eserde Kıraat ilmi ile ilgili şu başlıklar ve kavramlar yer almaktadır:

- “Kur’ân”
- “Kıraatler Meselesi”
- “Tilavet”

Bu başlıklar içerisinde Kıraat tarihine dair bazı konular Kur’ân tarihi içerisinde işlenmekte, tertîl, yedi harf gibi konular da yukarıdaki başlıklar içerisinde zikredilmektedir.

Kur’ân Ansiklopedisi’nde yer alan “Kıraatler Meselesi” maddesinde Ateş yedi harf meselesini ele almakta konuyla ilgili bazı rivâyetlere yer verdikten sonra şunları kaydetmektedir:

“Hiçbiri mütevâtir olmayan bu rivayetlerin, kendi aralarında da nasıl çelişkili oldukları gayet açıktır. Bunlarla Kur’ân ne sabit olur, ne de neshedilir. Peygamber’in ikide birde Cibril’e başvurup Kur’ân’ı daha başka harflerle okumasını istemesinin ve bu başvuru sonunda Kur’ân’ın kâh üç, kâh dört, kâh yedi harf üzere indirilmiş olduğunu söylemenin gerekçesini anlamak güçtür. Gerçekten bu sözler, Hz. Peygamber’in sözü müdür, yoksa sonra çıkan kıraat farklarını İlâhî bir kaynağa bağlamak amacıyla üretilmiş sözler midir? Bu husus, insanın içinde bir kuşku uyandırmaktadır.

Hz. Osman, Kur’ân’ı derleme komisyonuna: “Kur’ân’ı Kureyş dili(lehçesi)yle yazınız, çünkü onların diliyle inmiştir” demiştir. Zaten halis bir Kureyş çocuğu olan Peygamber’e, o lehçenin dışında bir lehçe ile Kur’ân’ın inmesi akılcı olamaz. Peygamber her lehçeyi konuşan bir insan değildi. Sadece halis Kureyş lehçesiyle konuşan Peygamber, ancak kendi lehçesiyle inen sözleri belleyip halka okuyabilirdi.

⁴⁶ Ansiklopedide yer alan ana maddelerin sayısı yaklaşık 1200’ü bulmaktadır. Tâlî maddelerle birlikte Ansiklopedide madde sayısının 2000’i geçtiği ifade edilmektedir. Süleyman Ateş, “Kurân Ansiklopedisi”, *Süleyman Ateş* (Erişim 24 Kasım 2024).

Okuyuş farklarının ortaya çıkışı, Kur'ân'ın birkaç lehçe ile veya değişik formlarla inmiş olmasından değil, çeşitli lehçelere sahip Yarımada halkının ve Arapçayı sonradan öğrenen yabancıların öğrendikleri Kur'ân'ı kendi lehçelerinde okumalarından ve özellikle de o zamanki gelişmemiş Arap yazısından kaynaklanmıştır. Bu okuyuş farklarını, İlâhî bir temele dayandırmak için ortaya atıldığı belli olan bu hadîslerin doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü ikisi de Kureyşli olan Hişâm ile Ömer'in aralarında okuma farkı bulunması, olağan bir şey değildir. Hele Übeyy ibn Ka'b'a atfedilen okuma farkı, aslında yedi kelimenin âyete eklenerek okunmasıdır ki bu eklenti kelimelerin nasıl âyete yabancı olduğu, âyetin belâğatini nasıl bozduğu, Arapça bilenlerin dikkatinden kaçmaz.

Akıl ve mantık dışı bu rivayetlerin doğru olduğunu varsaysak bile bunlar asla bugün sanıldığı gibi bazı hafızların tekrar edip durdukları, bir kelimeyi birkaç türlü okuma anlamına gelmez. Bu rivayetlerde anılan yedi harfin, ne olduğu üzerinde çeşitli görüşler vardır: Kimi yedi harf ile helâl, haram, muhkem, müteşâbih, emsal, inşâ ve ihbarın kasdedildiğini; kimi nâsih, mensuh, hâss, âmm, mücmel, mübeyyenin; kimi va'd, va'id, mutlak, mukayyed, tefsîr, i'râb, te'vîl'in; kimi de emir, nehiy, taleb, duâ, haber, istihbar ve zecr'in kasdedildiğini söylemiştir. Bu konuda tam 35 görüş vardır.”⁴⁷

1.3.4. “Kur'ân ve Sünnetin Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü” İsimli Makalesi:

1989 yılında *İslâmî Araştırmalar* Dergisinde yayımlanan bir makaledir. Bu makale aynı derginin 3. Cildinin 2. Sayısında yer alan bir makaleye reddiyedir. Ateş, reddiyede bulunduğu makalenin dergi ismi, sayısı ve konusunu zikretmiş, yazarı ve makale başlığını zikretmemiştir. Verilen bilgilere baktığımızda söz konusu reddiye yapılan çalışmanın Mücteba Uğur tarafından kaleme alınan “Kur'ân-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkınması”⁴⁸ isimli makale olduğunu görmekteyiz.

Makale doğrudan kıraatlerle ilgili olmamakla birlikte sorunun kıraatlerle ilgisi ya da sorunu çözüme kavuşturan en temel husus kıraat farklılığı olduğu için bu makaleye burada yer verme gereği duyduk. Söz konusu makalenin kıraat çalışmaları

⁴⁷ Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi* (İstanbul: Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, 1997), 12/193-225.

⁴⁸ Mücteba Uğur, “Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkınması”, *İslami Araştırmalar*, 3/2 (1989), 16-28.

içerisinde anlama etki eden kıraat farklılıkları çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

Ateş, reddiyesini şu temel üzerine bina etmektedir:

*“Abdest âyetini izah edip sünnete uygun ve efdal olanın ayakları yıkama olmakla beraber, meshedenlerin de dayandıkları şer’î deliller bulunduğunu, bundan dolayı Müslümanların böyle tâlî meseleler yüzünden birbirlerini suçlamadan vazgeçip Kur’ân’ın emirlerini yerine getirmede birleşmelerini öğütüyoruz.”*⁴⁹

Ateş ayakların yıkanması ve meshedilmesine dair

*“أرجلكم kelimesi lâmin kesriyle de fethiyle de okunmuştur. Kesreyle okuyan kelimeyi hemen kendinden önceki برؤسكم kelimesine atfetmiş olur. Bu takdirde mâna ‘Meshedin başlarınızı ve topuklara kadar ayaklarınızı’ demektir. Bu durumda ayakları meshetmek farz olur. İmam Taberî bu kırâeti ve dolayısıyla bu anlamı tercih ettiği gibi, Câ’ferî mezhebine mensup şii’ler de âyeti böyle anlamışlardır. Âyetin siyakından (sözgeliminden) de bu mâna anlaşılıyor. Kelimeyi fetha ile okuyan, onu kendinden hemen öncekine değil, daha önce geçmiş olan ve ‘yıkayınız’ emrinden sonra gelen ‘وجوه’ yüzlere atfetmiş olur. O zaman mâna: “Yüzlerinizi, dirseklere kadar, ellerinizi yıkayınız, başınızı meşhediniz ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayınız” şekline girer ki Arapça gramer bakımından bu mâna tutarlı görünmüyor.”*⁵⁰

Ateş, bu mesele etrafında kıraatlerin mütevâtirliği meselesine de girmiş özetle bu konudaki görüşünü bu çalışmasında ayakların meshi özelinde şöyle dile getirmiştir:

*“Kırâet şekillerinin tevâtür yoluyla nesilden nesle geçtiği de doğru değildir. Kırâetler tevâtüre göre değil, karilere âhâd haberleriyle gelmiş ve ancak kıraet imamlarından itibaren meşhur olmuştur. Zaten kırâetler tevâtüre göre Peygamber’den sabit olsaydı, İbn Ebî Hâtim, Taberî, Nehhâs, Ferrâ gibi birçok âlim kendi kırâetleri dışındaki bazı kırâetleri reddedip “Ben bu kırâeti beğenmiyorum, bu çirkindir. Bununla okumak caiz değildir” diyebilirler miydi? Peygamber’in okuduğu şekle itiraz etmek insanı dinden çıkarır. Kırâet imamları, çoğunlukla sadece kendi kırâetlerini doğru bulmuşlar, ötekilerinin doğruluğuna inanmadıkları için öyle okumamışlardır.”*⁵¹

⁴⁹ Süleyman Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, *İslâmî Araştırmalar*, 3/4 (1989), 188, [188-193].

⁵⁰ Süleyman Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, 191.

⁵¹ Süleyman Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, 190.

1.3.5. İnternet Sitesinde “Soru ve Cevaplar” isimli Bölümde Yer Alan Kiraatler İle ilgili Başlıklar:

Süleyman Ateş’in <https://www.suleyman-ates.com/> isimli internet sitesinin hemen başında “Soru ve Cevaplar” isimli bir bölüm yer almaktadır. Bu bölüm “Güncel” ve “Arşiv” olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Güncel kısmında 2022 ile 2020 Nisan ayı arasındaki sorulara verilen cevaplar yer almaktadır. Arşiv kısmında ise Mart 2020-Haziran 2011 tarihi arasında sorulan sorulara verilen cevaplar bulunmaktadır. Yaklaşık 11 yıllık bir mahsûlün burada yer aldığını belirtmeliyiz. Ateş bu kısımda kendisine halk tarafından sorulan sorulara verdiği cevapları sorularıyla birlikte yayımlamaktadır. Ateş’in bu çabalarını klasik dönem âlimlerimizin halkla irtibatlarını kurmuş oldukları “fetvâ/fetâvâ” literatürünün günümüzdeki versiyonu olarak değerlendirebiliriz. Bu kısımda kelime araması yapılabilmektedir. Bizi ilgilendiren “kıraat” kelimesini hem güncel hem de arşiv kısmında ayrı ayrı aradığımızda epey bir sonuçla karşılaşmaktayız. Bunların bir kısmı doğrudan konu başlıklarıyla, diğer kısmı ise farklı konular içerisinde kıraatlerden istifade ile konuya açıklık getirme amacıyla kullanılan kısım ya da paragraflarda karşımıza çıkmaktadır.

1.3.6. Yayımlanmayan 2 ciltlik Kıraat Kitabı⁵²:

Süleyman Ateş’in bu kitabını süleymanates.com isimli internet sitesinde yer alan bazı yazılardan öğreniyoruz. İnternet sitesinde yer alan “Prof. Dr. Süleyman Ateş’in Tüm Eserleri” bölümünde *Kitâbu’l-Kırâat* isimli 2 cilt basıma hazır olduğu belirtilen bir eser “Arapça Eserleri” başlığı altında zikredilmektedir.⁵³ Yine internet sitesinde yer alan Soru-Cevaplar bölümünde “Kıraatler Üzerine” isimli başlıkta şöyle bir soru yöneltilmiştir: “Ben Kıraat farklılıklarının tamamına ve farklı mushafların hepsine nasıl ulaşabilirim? Bu konuda ne yapmalıyım, nereye bakmalıyım?” şeklindeki bir soruya şöyle cevap vermiştir:

“11 Ciltlik Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri adlı Tefsirimizde her Sûrenin sonuna o sûredeki bazı âyetlerin kelimeleri ile ilgili Kıraat farkları verilmiştir. Bunları incellersiniz. Ayrıca Ebu Davud’un oğluna ait Kitabu’l-Masahif vardır. Arthur Jaffry tarafından yayınlanmış bulunan bu eserde Çeşitli sahabilere atfedilen özel Mushaflardaki basit farklar gösterilmiştir. Bu eser çoktan yayınlanmıştır. Benim de

⁵² Sadece ismini tespit ettiğimiz Süleyman Ateş’in Kıraatlere dair bu eserini kendisiyle yaptığımız röportajda bizzat kendisine sorduk. Ekler bölümündeki röportaj bölümüne bakılabilir.

⁵³ Gazete Vatan, “Arşiv”, *Gazete Vatan* (Erişim 24 Kasım 2024).

henüz yayınlanmamış bulunan iki ciltlik Kıraat Kitabım vardır ama yayınlanmamış olan eser paylaşılmaz. Ayrıca kardeşim siz Arapça biliyor musunuz? Bilmiyorsanız böyle bir şeyin ardına düşmenizin amacı nedir? Eğer Arapça biliyor da bu konuda uzmanlaşmak istiyorsanız kendiniz araştırarak, konu ile ilgili kitapları bulacaksınız. Öyle derleme toplama ile bu iş olmaz. **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**’nin ön sözünü okursanız hayli malumat edinirsiniz.”⁵⁴

Ateş, yayımlanmamış bu kitabı hakkında “Kırâatlarda Tevatür Meselesi” isimli makalesinde ise şu bilgileri vermektedir:

“Şunu tekrar vurgulamak lâzımdır ki, Yedi Harf’ten maksat yedi kıraat şekli değildir. O yedi harfortadan kalkmış, ancak Arap yazısının ve gramerinin gelişmesiyle doğal olarak ortaya çıkan Yedi Kırâat meşhur olmuştur. Bu kırâat şekillerinin Kur’ân okuma bakımından pek önemi yok ise de Tefsir ilmi bakımından yararı vardır. Kur’ân müfessirinin tesir esnasında bu kırâatleri de göz önünde bulundurması uygun olur. Bundan dolayı biz, kıraatlere tahsis ettiğimiz ayrı bir kitabımızda evvelâ yedi ve on kırâat farklarını, kırâatle ilgili kitapları ve tefsir kitaplarını tarayarak tesbit etmiş bulunuyoruz. Allah bizi rızasına uygun işlerde muvaffak eylesin!”⁵⁵

⁵⁴ Süleyman Ateş, “Kırâatler Üzerine”, *Suleyman-ates* (Erişim 24 Kasım 2024).

⁵⁵ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 330.

İKİNCİ BÖLÜM

SÜLEYMAN ATEŞ TEFSİRİNDE KIRAATLER VE KIRAAT FARKLILIKLARI

2.1. Süleyman Ateş'in "Kıraat İlmi" ile İlgili Görüşleri

Süleyman Ateş, kırâat ilminin tüm meselelerini ele alma gayreti içerisinde olmamıştır. Ancak yazmış olduğu *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserinde istifade etmek amacıyla kırâat ilminin verilerine önem vermiş ve bu bağlamda kırâat ilminin yedi harf, kırâat-i seb'a, kırâat-i âşere, kırâatlerin mütevâtirliği ve şâz kırâatler gibi bazı temel konularını ele alma ve bu konulardaki görüşlerini dile getirme gereği duymuştur. Başta *Tefsir*'i olmak üzere Ateş'in kırâat alanındaki çabaları dikkate değerdir ve Cumhuriyet Türkiye'sinde bu konuları akademik düzeyde ilk ele alan isimlerden birisi olması hasebiyle önem arz etmektedir.

Şimdi biz burada Ateş'in kırâat ilmi ile ilgili görüşlerini özetle ele alarak değerlendirmek istiyoruz. Öncelikle 7 harf meselesiyle başlayalım.

2.1.1. Yedi Harf⁵⁶

Ateş, *Tefsir*'inin giriş bölümünde Kur'an vahyinin başlangıcı, vahyin yazılması ve ezberlenmesi, Kur'an-ı Kerim'in toplanması, âyet, sûre kavramları ve bunlarla ilgili bazı meseleler, Kur'an-ı Kerim'in noktalanması, harkelenmesi gibi konular üzerinde durduktan sonra bu bölümde en fazla üzerinde duracağı "Kırâatler Meselesi"ne geçmiştir. Bu başlıkta yukarıda belirttiğimiz kıraatle ilgili konular üzerinde durmuştur. Ateş, bu bölümde ilk olarak yedi harf meselesini ele almıştır.

Hadis ve rivâyet kaynaklarında Kur'an'ın yedi harf üzerine indiğini bildiren rivâyetleri nakleden Ateş, yedi harfle ilgili rivâyetleri *Kütüb-i Sitte* olarak bilinen eserler ile Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'i, Malik'in (ö. 179/795) *Muvatta*'sından nakletmiştir. Daha sonra Hakîm en-Neysâbü'rî'den (ö. 405/1014) Kur'an'ın üç harf üzere indirildiğini bildiren bir rivâyetle, Taberî'nin (ö. 310/923) *el-Câmi'u'l-Beyân* isimli eserinden Kur'an'ın dört harf üzere indirildiğini bildiren bir rivâyeti nakletmiştir.⁵⁷

⁵⁶ Yedi harf meselesi kıraat ilmine dair eserlerin yanı sıra tefsirlerin, Kur'an araştırmalarının en öncelikli incelediği konulardan birisidir. Konu hakkında bk. Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005); Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), 197-216; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 31-55; Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), 451-460.

⁵⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/22-24.

Ateş'e göre tüm bu rivâyetlerde geçen "yedi harf", Kur'ân'ın başka okunuş şekilleri ile indirildiği anlamına gelmez. Yine ona göre bu ifade Kur'ân'ın diğer lehçelerle indirildiği anlamına da gelmemektedir. Bu konuda Hz. Osman'ın "*Kur'ân'ı Kureyş diliyle yazın, çünkü onların diliyle inmiştir*"⁵⁸ sözünü de delil olarak kullanmış, Kur'ân'ın hâlis bir Kureyş çocuğu olan Hz. Peygamber'e Kureyş lehçesi dışında bir lehçe ile inmesinin makul olmadığını belirtmiştir.⁵⁹

Ateş, okuyuş farklılıklarının Arap yazısının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığını, konuyla ilgili rivâyetlerin kırâat farklılıklarını ilâhî bir temele dayandırmak için ortaya atıldığını, bu yüzden bu hadislerle güvenilemeyeceğini kaydetmektedir. Bu açıklamasını da şöyle gerekçelendirmektedir:

*"Çünkü ikisi de Kureyşli olan Hişâm ve Ömer'in aralarında okuma farkı bulunması, normal bir şey olamaz. Hele Übeyy ibn Ka'b'e atfedilen okuma farkı, aslında yedi kelimenin ayete ilave ile okunmasıdır ki bu ilave kelimelerin nasıl ayete yabancı olduğu, ayetin belağatini nasıl bozduğu, Arapça bilenlerin dikkatinden kaçmaz."*⁶⁰

Bu rivâyetler doğru/sahih olarak kabul edilse bile Ateş'e göre bu rivâyetlerde ifade edilen yedi harf, bazı hafızların tekrar edip durdukları, bir kelimeyi birkaç türlü okuma anlamına gelmez. Ateş hadislerde anılan yedi harfin ne olduğu üzerinde tam otuzbeş görüş olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte o kırâat ihtilaflarının sebeplerini ve yedi harf meselesini Kurtubî (ö. 671/1273) ve Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân el-Bustî'nin (ö. 354/965) tespit ettiği görüşlerden en önemli bulduğu beş görüşe iki görüş ilave ederek açıklamaya çalışmıştır:

Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) ise el-*Burhân*'da ondört görüş zikrettiğini belirtmiş, kendisi Kurtubî'nin verdiği beş görüşe iki görüş ilave ederek yedi harf

1. Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Abdullah b. Vehb (ö. 197/813), Taberî (ö. 310/923) ve Tahâvî (ö. 321/933) gibi bilginlerin çoğunluğuna göre yedi harften maksat, çeşitli kelimelerle ifade edilebilen anlamlardır.
2. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ve İbn Atiyye'nin (ö. 383/993) ileri sürdüğü ikinci görüşe göre yedi harf, Yemen, Nizâr gibi yedi Arap lehçesidir. Kur'ân bu lehçeler üzerine inmiştir. Allah'ın elçisi (s.a.v.) bu lehçelerin

⁵⁸ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IV, Çağrı Yay., İstanbul, 1981. "Fedâilu'l-Kur'ân", 2.

⁵⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/25.

⁶⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/25.

hepsini bildirdi. Çünkü kendisine cevâmi‘u’l-kelim (kapsamlı kelimeler, özlü ifadeler) verilmişti. Bu, bir harfte yedi vecih bulunduğu anlamına gelmez. Ancak bu yedi lehçe Kur’ân’a dağılmış, Kur’ân’ın bir kısmı Kureyş lehçesiyle, bir kısmı Hüzeyl lehçesiyle, bir kısmı Hevâzin lehçesiyle, bir kısmı Yemen lehçesiyle inmiştir.

3. Üçüncü görüşe göre Kur’ân’ın indiği söylenen yedi harf, Mudar boyunun şiveleridir. Bu görüşü savunanların delili ise Hz. Osman’ın “Kur’ân Mudar diliyle indi” şeklindeki sözüdür. Kureyş, Kinâne, Esed, Hüzeyl, Temîm, Dabbe ve Kays Kureyşi’in yedi koludur. Bu görüşü savunanlara göre Kur’ân Mudar’ın bu kollarının şivesiyle inmiştir.
4. Halil b. Ahmed (ö. 175/791), İbn Abdilber (ö. 463/1071) gibi bazı âlimlere atfedilen dördüncü görüşe göre ise yedi harf, yedi kıraattir. İbn Kuteybe (ö. 276/889) bu görüşü benimsemiş, Bâkillânî (ö. 403/1013) de bu görüşü nakletmiştir. İbn Kuteybe’ye göre Kur’ân’ın yedi harf üzere inmesi, yedi dil vechi (farklı, konuşma farkı) üzerine inmesi demektir. İbn Kuteybe kıraatlerdeki ayrılık yönlerini araştırdığını ve bunların yediden ibaret olduğunu tespit ettiğini söylemiştir. Bu ihtilâflar şunlardır:
 1. Birinci ihtilâf kelimenin i‘râbını, harekesini değiştirir, anlamını değiştirmez.
 2. İkincisi, kelimenin i‘râbında olan ihtilâf, anlamı değiştirir fakat biçimi değiştirmez.
 3. Üçüncü ihtilâf, kelimelerin i‘râbında değil harflerinde olur, anlamı değişir, yazım şekli aynı kalır.
 4. Dördüncü ihtilâf, kelimenin biçimini değiştirir. Anlamını değiştirmez.
 5. Beşincisi, ihtilâf kelimenin şeklini de anlamını da değiştirir.
 6. Altıncı ihtilâf, takdim ve te‘hîr şeklindedir.
 7. Yedincisi ise fazlalık ve eksiklik ile olur.⁶¹
5. Beşinci görüşe göre yedi harften maksat, Allah’ın kitabının mânâları olan, emir, nehiy, va‘d, vaîd, kasas, mücâdele ve emsâl’dir.

⁶¹ İbn Kuteybe, *Te‘vîlu Muşkili’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1971), 36-38, krş. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/27-28.

6. Yedi harften maksat bir başka görüşe göre Kur'ân'ın içerdiği yedi ilimdir. Bunlar da: İsbât ve îcâd ilmi, tevhîd ilmi, tenzih ilmi, zât sıfatları ilmi, haşr ve hesâb ilmi, peygamberlik ilmi ve imâmet ilmidir.
7. Yedi harfin ne olduğu hakkında hiçbir nass veya eser gelmemiş, insanlar bunu belirlemede ayrılığa düşmüşlerdir. Bunun anlamı bilinemez. Çünkü Araplar manzum kelimeye harf, kasidenin tamamına harf dedikleri gibi kelimeleri oluşturan hecâ işaretlerine de harf derler.

Ateş, bu görüşlerden hareketle vardığı neticeyi şöyle ifade etmektedir:

“Görüldüğü gibi meâllerini yukarıya kaydettiğimiz hadisler -eğer gerçekten Peygamber’in sözü ise- bunlarda kastedilen yedi harfin ne anlama geldiği belli değildir. İbn Kuteybe, bu izahların hiçbirinin Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini ifade eden hadisin yorumu olmadığını söylüyor. “Falan Ebu Amr'ın harfiyle yahut Âsım'ın harfiyle okuyor, diyen kimse, bu izahlarda söylenen şeyleri kastetmez. Allah'ın Kitabında, yedi vecihle okunan bir harf de yoktur.” diyor. Ebû Şâme: “Bir kavim, hadisteki yedi harf ile yedi kırâatin kastedildiğini sanmıştır. Bu, kesinlikle, ilim adamlarının oybirliğine aykırıdır. Ancak bazı câhillere böyle sanırlar” demiştir. Mekki de: “Kim Nâfi, Âsım ve benzerlerinin kıraatlerinin, hadiste kastedilen yedi harf olduğunu sanırsa büyük hata etmiş olur.” demiştir.”⁶²

Ateş'in yedi harfin anlamı üzerine belirtilen görüş farklılıklarından hareketle vardığı neticelerden birisi de şöyledir:

“Âlimler yedi harfin ne olduğu hakkında ihtilaf etmekle beraber, bunun, Kur'ân'daki bir kelimenin yedi türlü okunacağı anlamına gelmediği konusunda oybirliği içindedirler. Bundan şu sonuç çıkar: Yedi harf ile avamdan bazı kimselerin sandıkları gibi yedi meşhur kırâat kastedilmiş olamaz. Çünkü bu kırâat sahipleri, Hz. Peygamber zamanında yok idiler, henüz yaratılmamışlardı. Bunların okumalarını ilk defa dördüncü hicrî yüzyıl başlarında derlemiş olan Mücahid oğlu Ebubekir'dir.”⁶³

Yedi harfle kastedilenin yedi kırâat olmadığını delillendirmeye çalışan Süleyman Ateş, bazı kırâat âlimlerinin bazı okuyuşları eleştirmelerinin bir çelişki teşkil edeceği düşüncesindedir. Ateş'e göre şayet yedi harf yedi kırâat şeklinde bizzat Cebrâil tarafından indirilmiş olsaydı Ferrâ gibi kendi görüşüne uymayan kırâatleri ağır biçimde eleştiren selef bilginlerinin dinden çıkmış sayılmaları gerekirdi. Eğer bu kırâat

⁶² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/28-29.

⁶³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/29.

şekilleri, gerçekten Hz. Peygamber'den gelmiş olsaydı bazı kıraatlerle ilgili “bu çirkindir, ben bunu beğenmiyorum, ben buna karşıyım, buna cevaz vermiyorum” diyen bir kimsenin kâfir sayılması gerekirdi. Oysa Ferrâ ve bu tür değerlendirmelerde bulunan kırâat âlimleri herkesin yararlandığı büyük âlimlerdendir.⁶⁴

Ateş, görüşlerini ayrıca bazı âlimlerin görüşleriyle de desteklemeye çalışır. Onun bu minvalde kırâat âlimlerinden yer verdiği bazı görüşler şu şekildedir:

Mursî, yedi harf hakkında şöyle demiştir: “Avâm'dan birçok kimse, yedi harf ile yedi kırâatin kastedildiğini söylemiştir ki, bu kötü bir cehâlettir.”

Kurtubî'nin (ö. 671/1273) bildirdiğine göre: “*Dâvûdî, İbn Ebi Sufra gibi âlimlerin çoğunluğu, yedi kurrâya nisbet edilen yedi kırâat, sahâbîlere müsaade edilen yedi harf değildir. Bunlar, o yedi harften sadece biri olan Osman Mushafı'nın cemedildiği harfe aittir. Bu kırâatler, o kırâat imamlarının seçimleridir. Her biri, rivayet edilen kırâatlerden kendince güzel bulduğunu almış, onu okumuş ve öğretmiş ve böylece o kırâat o kimseden meşhur olmuştur: Nafi'in harfi, İbn Kesîr'in harfi denmiştir.*”⁶⁵

Ateş'in kırâatler ve yedi harf meselesindeki dayanak noktalarından birisi de Ebû Ca'fer et-Tahavî'dir (ö. 321/933). Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiği meselesinin aslını araştıran Tahavî şu kanaate ulaşmıştır: “*Bu işin esasına vakıf olmak istedik, yüce Allah'ın ‘Biz her elçiyi, yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açıklasın (İbrâhim, 4) buyurduğunu gördük. Hz. Peygamber'in dili de yalnız kendi kavminin dilidir. ‘O, sana ve kavmine bir öğüttür’ (Zuhruf, 44), ‘O (Kur'ân) gerçek olduğu halde kavmin onu yalanladı’ (En'âm, 66) âyetlerinde anılan kavim Kureyş kavmidir. ‘En yakın aşiretini uyar’ (Şuarâ, 214) âyeti indiği zaman Peygamber (s.a.v.) başkalarını değil, sadece Kureyş kavmini boy boy çağırmıştır.*”⁶⁶

Tahavî'ye göre Kur'ân Hz. Peygamber'e birkaç lafızla değil, sadece bir lafızla yani Kureyş lehçesiyle indirilmiştir. Kureyş lehçesiyle inen sözlerin, bunlara eş anlamlı başka kelimelerle veya şivelerle okunmaları Hz. Peygamber tarafından verilmiş bir ruhsattır. Çünkü başka kavimler, Kur'ân'ı alıştıkları lehçelerden başka lehçe ile okuyamazdı. Farklı okuyuşlar ilk zamanda zorunlu şartlardan dolayı verilmiş bir müsaade idi. Yazı bilenler çoğalıp, insanları dilleri Peygamber'in lehçesine yatıncaya dek buna müsaade edildi. Zamanla yazı bilenler çoğalıp Kureyş lehçesini

⁶⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/30.

⁶⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/29-30.

⁶⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/39.

öğrenenler Kur'ân'ı asıl indiği dil ile okumaya başladı. Bundan sonra Hz. Peygamber Kur'ân'ın başka lehçelerle okunmasına izin vermemiştir. Bu durumda yedi harf şartların getirdiği zaruret gereği belli bir zaman için tanınmış bir ruhsattan ibarettir. Bu zorunluluk ortadan kalkınca yedi harf ile okuma ruhsatı da kalkmış ve Kur'ân'ı indiği tek harfle okuma hükmü getirilmiştir.⁶⁷

Kıraatlerin Arap yazısının nokta ve harekeye sahip olmamasının bir ürünü olarak değerlendiren Süleyman Ateş ve bu görüşe sahip olanlara⁶⁸ bir takım cevaplar da verilmiştir. Mehmet Emin Maşalı, Ateş'in görüşlerini özetledikten sonra kıraatler meselesinin vahiy olgusuyla ilgisi noktasında şunları söylemektedir: *“Kıraatlerin vahiy kaynaklı olgular olduğu gerçeğini ve bu gerçeği ifade eden çok sayıdaki nakli itibara almayan bu telakki kabul edilebilir değildir. Çünkü kıraatlerin Mushaf yazısından kaynaklanmış olması durumunda, Mushaf imlâsının elverdiği bütün okuyuşların muteber olması gerekirdi. Ancak gerek yazı/implâ gerekse Arap dili bakımından birden çok kıraatle okunmaya elverişli olan çok sayıda kelime üzerinde hiçbir okuyuş ihtilâfı mevzubahis olmamıştır...”*⁶⁹

Kıraatlerde tercih meselesi bağlamında Süleyman Ateş'in görüşlerine yer veren Aydın Kudat da Hz. Peygamber'in diğer tüm lehçelerle konuşan biri olmadığı sadece Kureyş lehçesiyle konuştuğuna yönelik ifadelerinden hareketle şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

*“Oysa görevi ilâhî mesajı bütün insanlara beyan etmek olan Hz. Peygamber'in üslup ve anlatım tarzına baktığımız zaman onun Arap yarım adasındaki diğer lehçelere aşina olduğunu görebiliriz. Nitekim çocukluğu Benî Sa'd yurdunda geçmiştir. Buralardaki Arapça saf ve arı idi. Gençlik dönemini ise ticâret amacıyla Hicaz'ın değişik bölgelerinde geçirmiştir. Risâlet görevini üstlendikten sonra risâletini tebliğ etmek amacıyla değişik boy ve kabilelere hitap etmiştir. Bütün bunlar Hz. Peygamber'in Arap lehçe ve ağızlarına aşina olma konusunda ona katkıda bulunmuştur.”*⁷⁰

⁶⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/40.

⁶⁸ Salih Akdemir ve Arif Güneş de bu görüşte olanlardır. Bk. Arif Güneş, *Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf, Kıraat, Yazı Kavramı ve İlişkileri*, (Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992); Salih Akdemir, “Kur'ân'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, *I. Kur'ân Sempozyumu*, (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 29.

⁶⁹ Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 377.

⁷⁰ Aydın Kudat, *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*, (Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 138. Kıraatlerin ictihâdî olamayacağını savunanlardan birisi de Hasan Tahsin Feyizli'dir. Bk. Hasan Tahsin Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, (Ankara: DİB Yayınları, 2018), 25.

2.1.2. Kırâatlar Nasıl Ortaya Çıkmıştır?

Tek harfle okuma hükmü getirilmiş olmasına rağmen bu kırâatler nasıl ortaya çıkmıştır? şeklinde bir soru yönelten Ateş, bunun cevabını şöyle vermiştir:

“Bu sorunun özet cevabı iki noktada toplanır: Biri, lehçeleri başka olan kabilelerin, Kur’ân’ı kendi lehçeleriyle okumaları, diğeri de o zamanki Arap yazısının, Kur’ân telaffuzunu, Hz. Peygamber’in okuduğu biçimde yansıtacak işaretlerden yoksun olması idi. Çeşitli kabilelere mensup sahâbîler, tabîiler, geniş İslam devletinin çeşitli bölgelerine dağıldılar. Bölge halkı, Kur’ân’ı bunlardan öğrendi, bazılarının telaffuzu değişik olan bu insanlardan Kur’ân öğrenenler de öğrendikleri şahsın okuması gibi okudular. Hatta telaffuz ve yazım farklarından, normal gramer kurallarına aykırı bazı okuyuşlar da olmuştur. Şayet bunların hepsi Hz. Peygamber’den olsaydı, sahâbîlerinin bunlarda ittifak etmesi, bunların doğruluğunu kabul etmeleri gerekirdi. Ama öyle olmamış, Abdullah İbn Mes’ûd, Übeyy İbn Ka’b, Abdullah İbn Abbâs gibi bazı sahâbîler, Hz. Osman’ın Mushafına itiraz etmişler ve bazı ayetleri ondan farklı okumuşlardır. Hz. Osman’ın bizzat kendisinin: “Mushafta lahn (gramere aykırı yazılışlar) vardır ama Araplar bunu dilleriyle düzeltereklerdir” dediği, birisi ona: “Siz düzeltsenize!” deyince: “Bırakınız, helali haram, haramı helal kılmıyor (zararı yok öyle kalsın).” dediği rivayet edilir”⁷¹

2.1.3. Hz. Peygamber Döneminde Kırâat Farklılıkları Anlam Üzerine Değil, Kelimelerin Telaffuzu Üzerineydi

Ateş’e göre yedi harf anlam farklılıklarıyla ilgili olmayıp tilâvet farklılığıyla ilgilidir. Şayet Hz. Peygamber döneminde farklı okumalarla onun karşısına çıkan kimselerin ihtilafları anlam üzerinde olsaydı, Hz. Peygamber’in tahlil, tahrîm, va’d, vaîd bildiren ihtilaflara onay vermiş olması ve anlam farkı bulunan her okuyuşun hepsini birden doğrulaması mümkün olmazdı. Çünkü bu takdirde birinin okumasına göre farz olan bir husus, başka birinin okumasına göre yasak olur, bir kırâatin emrettiğini, öteki kırâat nehyederdi. Öte yandan bu durum Kur’ân’da çelişki bulunmadığını bildiren âyetlere⁷² de aykırıdır.⁷³ Hz. Peygamber yedi harfle anlam

⁷¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/40. Konuyla ilgili olarak bk. İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1991), 61-66; M. Mustafa el-A’zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur’ân Tarihi: Eski ve Yeni Ahit İle Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 199-215.

⁷² Nisa, 4/82.

⁷³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/30-31.

farkına yol açan okuma farklılıklarını tasvip etmiş olsaydı bu durum Kur'ân'da ihtilâfın olmadığını belirten âyete aykırı davranmış olurdu.

Ateş, bu noktada ulaştığı neticeyi şöyle özetlemekte ve şu soruyu sormaktadır:

“Bütün bunlar gösteriyor ki okumada ihtilaf edenler, Allah'ın, Kur'ân'da dilediğini emredip dilediğini yasaklayacağında, itaat edene ödül, isyan edene ceza vereceğinde, Peygamberini savunup onu teselli edeceğinde, meseller getirip öğütler vereceğinde ayrılığa düşmemişler, biri diğerinin okumasına karşı çıkmamış, hepsi de bu hususları kabul ve ikrar etmişlerdi. O halde ihtilafları ne üzerinde idi?”⁷⁴

2.1.4. “Üç Harf”, “Dört Harf” ve “Yedi Harf” İfadelerinin Yer Aldığı Rivâyetler Üzerine Değerlendirmeleri:

Ateş, kırâat farklılıkları meselesindeki görüşünü desteklemek üzere farklı rivâyetlerde geçen “üç harf”, “dört harf” ve “yedi harf” ifadelerine de başvurmuştur.

Konuyla ilgili tespit ettiği rivâyetlerden sonra şu ifadeleri kullanmıştır: *“...Peygamberin iki de bir de Cibrîl'e başvurup, Kur'ân'ı daha başka harflerle okumasını istemesinin ve bu başvurma sonucunda Kur'ân'ın kâh üç, kâh dört, kâh yedi harf üzere indirilmiş olduğunu söylemenin hikmetini anlamak güçtür.”⁷⁵* Ateş, konuya girişte farklı versiyonlara işaretlerle kıraatlerle ilgili rivâyetlerin sadece yedi harften ibaret olmadığına, kendi içlerinde çelişki barındırdığına işarette bulunmak istemiştir. Daha sonra tekrar bu konuya dönen Ateş, Kur'ân'ı iki, üç ve yedi harf ile okuyan kimselerden hareketle şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Muhammed İbn Humeyd er-Râzî – Hakkâm – Anbese - Leys yoluyla, Mücâhid'in de Kur'ân'ı beş harf ile okuduğu bize ulaşmıştır. Saîd İbn Cübeyr'in de Kur'ân'ı iki harf üzere, Yezid İbn el-Velid'in de Kur'ân'ı üç harf üzere okuduğu rivâyet edilmiştir. İmdi harften maksat, bazı kimselerin sandığı gibi emir, nehy, va'd, va'id, cedel, kasas, mesel olsaydı, Kur'ân'ı beş harf üzere okuyan Mücahid'in yahut iki harf üzere okuyan Saîd İbn Cübeyr'in yahut üç harf üzere okuyan Yezîd İbn el-Velid'in diğer anlamları bilmedikleri anlaşılırdı ki bu, onların bilinen kişiliklerine aykırı düşer.”⁷⁶

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i ile Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan bir hadiste, Ubeyy b. Ka'b, Hz. Peygamber'in kendisine Kur'ân'ın kaç harfle

⁷⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/31.

⁷⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/29-30.

⁷⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/29-30.

Ateş'e göre, Taberî'nin mukaddimesinden aktardığı rivâyet ve izahlardan hareketle Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiği hakkındaki hadisler, Kur'ân'ın indirildiği dönemdeki başlıca Arap lehçelerine göre okunabileceği müsaadesi anlamına gelmektedir. Bazı sahâbîler, ezberledikleri Kur'ân'ın bazı kelimelerini, eş anlamlı kelimelerle okumuşlar, bu yüzden aynı âyetleri ezberlemiş olan başka sahâbîler, bunların, âyetlerin bazı kelimelerini farklı okuduklarını duyunca durumu şikayet mahiyetinde Hz. Peygamber'e götürmüşler, o da okuyanları dinlemiş ve Kur'ân'ın anlam değişikliği olmadıkça böyle eş anlamlı bazı kelime farklarıyla okunmasına müsaade etmiştir.

Hz. Peygamber'in eş anlamlı kelimelerle okuyuşa müsaade ettiğine dair çeşitli kanıtlardan da söz eden Ateş, Saîd b. el-Müseyyib'in vahiy kâtibi birisinden aktardığı bir rivâyeti bu bağlamda zikretmektedir. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber vahiy kâtibine “سميع عليم” , “عزيز حكيم” veya benzeri ifadelerden oluşan âyet sonlarını yazdırırdı. Daha sonra kâtip hangi ifadeyi yazacağını teyit etmek için Hz. Peygamber'e sorduğunda Hz. Peygamber ona “hangisini yazdıysan öyledir” derdi.⁸⁰ Ateş'e göre, Taberî'nin aktardığı bu rivâyet yedi harfle ilgili olmamakla birlikte Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı eş anlamlı kelimelerle okumaya izin verdiğinin delilidir. Bunun da yedi harf meselesinin asıl özü olduğu kanaatindedir.⁸¹

2.1.6. Osman Mushafı ve Yedi Harf Arasındaki İlişki:

Süleyman Ateş Resmi Mushaf ve kıraatler arasındaki ilişkiye de değinmiştir. Hz. Osman'ın Resmî Mushaf'ı oluşturmaya temel teşkil eden faktörleri Taberî'den uzunca nakletmiştir. Burada bizimle ilgili olan husus bu Mushafın okuyuş farklılıklarıyla ilişkisidir. Yedi harfî bir ruhsat olarak değerlendiren Ateş, Kur'ân'ın toplanıp, Kureyş lehçesiyle Mushafa yazıldıktan sonra artık zaruret ortadan kalktığı için okuma ihtilaflarının da yasaklandığı düşüncesindedir. Nitekim Ateş'in belirttiğine göre Hz. Osman'ın, Mushafı yeniden derletip çoğaltarak, taşra illere göndermesindeki asıl gayesi, ümmet arasında baş gösteren okuma ayrılıklarını ortadan kaldırmak ve bu yüzden çıkacak olan karışıklıkları önlemektir. Bu konuda Taberî şunları ifade etmektedir:

⁸⁰ Ebû Carer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 1/37.

⁸¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/37-38.

“Müslümanların imamu, mü'minlerin emiri Affâan oğlu Osman, -Allah kendisine rahmet eylesin- mü'minlere acıyarak onları birleştirmiş, bazı kimselerin imana girdikten sonra- daha kendi hayatında ve kendi 'huzurunda- dinden dönmelerinden endişe etmiştir. Çünkü kendi zamanında ve huzurunda, Kur'an'ın indiği ve Hz. Resûlü'ün de inkârını küfür saydığı yedi harften bazılarını yalanlayanlar çıkmıştır. Henüz Kur'an'ın inişi ve Peygamber'in aralarından ayrılış çağı pek yakın olan kendi zamanında bu ayrılıkları görünce, ileride daha büyük ayrılıkların çıkacağını sezinleyerek ümmeti bir Mushafta ve bir kırâatte birleştirmiş, kendi mushafından başka Mushaf sahiplerini, özel mushaflarını yaktmaya mecbur etmiştir. Ümmet de kendisi ne itaat etmiş, onun yaptığıının doğruluğuna kani olmuş, adil liderinin emrine boyun eğerek öteki altı kırâati bırakmıştır. Artık ondan sonra hiç kimse, yok olup izi kalmayan o kırâatleri bilemez. Çünkü müslümanlar o kırâatlerin doğruluğuna inanmakla beraber onları bırakmışlardır. Bu da birliğin sağlanması için gerekli görülmüştür. Böylece öteki kırâatler ortadan kalkmıştır. Artık bugün müslümanlar, yalnız öğüt veren, şefkatli imamlarının, kendilerine seçmiş bulunduğu tek harfi (kırâati) okumak zorundadırlar. Öteki altı harfi okuyamazlar, (çünkü ortadan kalkmış olan o kırâatleri bilmek mümkün değildir).”⁸²

Ateş'e göre sonradan ortaya çıktığı açık olan kırâat farkları, Kur'ân'ın anlam bütünlüğüne zarar vermez. Artık bugün Kur'ân yazılmış, yazısı, okuma ihtilâflarını ortadan kaldıracak biçimde olgunlaştırılmıştır. Müslümanlar bir metinde icmâ etmişlerdir. Zaten Hz. Osman da bunu sağlamak için Kur'ân'ı yeniden yazdırıp çoğaltmış, bu resmî Mushaf dışındaki nüshaları yaktırmış ve sahâbîlere şöyle demişti *“Siz henüz aralarında bulunurken insanlar kırâat ayrılıklarına düştüler. Ben onları bir tek kırâatte birleştirmek istiyorum.”*⁸³

Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın Kur'ân'ı resmî mushaftan farklı bazı kelimelerle veya bazı âyetleri anlamı bozacak ilâvelerle okuyan sahâbîlere izin vermemeleri de Ateş'in dayandığı delillerden birisidir. Onların amacı Müslümanların Kur'ân'ın okunuşunda ihtilâfa düşmelerini, birliklerinin bozulmasını önlemektir. Hz. Peygamber kendi döneminde herkesin kendi lehçesiyle Kur'ân'ı okumasına müsaade etmiştir.

⁸² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/35-36.

⁸³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/42-43.

Ancak Kur'ân toplanıp Kureyş lehçesiyle Mushafa yazıldıktan sonra artık zaruret ortandan kalktığı için okuma ihtilâfları da yasaklanmıştır.⁸⁴

2.1.7. Sahâbîlerin Kırâat Farklılıkları:

Süleyman Ateş bu aşamada Sahâbîler'in kırâat farklılıklarına değinmekte, kırâaat şekillerinin Hz. Peygamber'den kaynaklanmadığını, Hz. Osman'ın belirttiği gibi Kur'ân'ın Kureyş diliyle indiğini ve o zamanki noktasız, harekesiz, çeşitli okumalara müsait Arap yazısıyla yazıldığını kaydetmiş, farklılıkların sahâbîlerle başladığını belirtmiştir:

“Sahâbîler Kur'ân'ı, Peygamber'den duydukları şekilde okumalarına rağmen yine onlar arasında da okuma farklarının görüldüğü, bütün kaynak tefsir ve hadis kitaplarından anlaşılmaktadır. Hicretin dokuzuncu yılından itibaren çeşitli bölgelerden heyetler gelip, Arap kabileleri topluca İslam'a girmeye başladılar. Ayrıca bölgelerde yaşayan ve lehçeleri, Kureyş lehçesinden hayli farklı olan bu insanlara, Hz. Peygamber, Kur'ân'ı kendi lehçeleriyle okuma müsaadesi vermiştir. İşte Kur'ân'ın yedi dil üzerine indiğini bildiren yukarıdaki hadislerin anlamı budur. Çünkü bir Necidli'nin, bir Yemenli'nin, Kur'an'ı bir Kureyşli gibi okuması o zaman için mümkün değildi. Bu, uzun eğitim isteyen bir işti. Henüz o zaman medreseler, Kur'ân kursları kurulmuş değildi. “Allah, kimseye gücünün üstünde bir şey yüklemez” Peygamber de (s.a.v.) o kimselere Kur'ân'ı kendi lehçelerine göre okumalarına müsaade etmiştir. Ama bu demek değildir ki Kur'ân-Kerîm, Peygamber'in kendisine, her lehçeye göre ayrı ayrı biçimlerde inmiştir. Bir kelimenin, birkaç türlü inmiş olmasının bir hikmeti de yoktur. Şayet böyle olsaydı, her iniş şeklinin aynen yazılması gerekirdi.”⁸⁵

Süleyman Ateş, kaynaklarda sahâbîlerin âyetleri okuma farklılıklarına dair bazı rivâyetlere yer verdikten sonra bu konudaki rivâyetlerin tefsir kaynaklarında bolca yer aldığını, bunların hepsinin uydurma ya da yalan olamayacağını, bir kısmının senedi sağlam olması hasebiyle güvenilir olduğunu kaydetmiştir. Daha sonra “Şimdi bu farklar nerden ileri gelmiştir?” şeklinde bir soru yöneltmiş ve bu soruyu şöyle cevaplandırmıştır:

⁸⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/43. Ateş'in Resmî Osmânî ile ilgili görüşleri için ayrıca bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/12.

⁸⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/38.

“Cebrail'in bir âyeti kâh eksik, kâh fazla, kâh başka lafızlarla vahyetmiş olması, aklın kabul edeceği bir şey değildir. Bizim kanaatimize göre bunlar, bazı sahâbîlerin, tespitlerinde yanlış olmasından ileri gelir. Asıl Mushaf, sahâbîlerin hepsinin değil ama çoğunluğunun katkı ve tasvibiyle derlenmiş olan ve Zeyd gibi gayet zeki, hafız vahiy kâtiplerinin titiz bir çalışma ile derlediği Mushaftır. Bu Mushaf öyle yedi harfe göre değil, Kur'ân'ın indiği Kureyş lehçesine göre derlenmiştir. Kur'ân titizlikle derlenmiş olmasına rağmen bu Ana Mushafta dahi zamanla okuyuş farkları olmuştur. İşte bunun da sebebi, o zamanki Arap yazısının benzer harflerini ayırt edecek noktadan ve kelimelerin irabını gösterecek hareke işaretlerinden yoksun oluşudur. Bundan dolayı bazı fiillerin gâib ve muhâtab oluşunda tereddütler meydana gelmiş, kimi bunları gâib okurken kimi muhatab okumuştur. İrab için de aynı şey olmuştur.”⁸⁶

Hicr Sûresi'nin 9. âyetinde *“O zikri biz indirdik biz ve onun koruyucusu da elbette biziz”* buyrulmaktadır. Süleyman Ateş, bu âyeti tefsir ederken âyetlerin yazı bilenler tarafından ellerindeki malzemelere yazıldığını, Hz. Peygamber'in işaretleriyle âyetlerin sûrelerdeki yerlerine yerleştirildiğini ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından altı ay sonra dağınık halde bulunan vahiy parçalarının bir araya toplanarak Mushaf şeklinde yazıldığını ve böylece Kur'ân-ı Kerim'in zamanımıza kadar korunduğunu belirten Ateş, devamında Mekke devrinde bazı âyetlerin yazılmadığı için unutulmuş olması ihtimaline dair bir görüş çerçevesinde şunları dile getirmektedir:

“Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın, yalnız Allah'n dilediği(ni unutursun)” (A'lâ, 6-7) “Biz daha iyisini veya benzerini getirmedikçe bir ayeti neshetmez veya unutturmayız” (Bakara, 106) âyetleri ve bazı sağlam rivayetler bazı Kur'ân âyetlerinin unutulduğunu gösteriyor. Fakat yazılmadığı veya yazılıp da sonradan bulunamadığı için kaybolan ve zamanla unutilan ayetler Kur'ân'ın bütünlüğüne zarar verecek miktarda değildir. Muhafaza edilenler, Hz. Muhammed'e gelen vahiylerin ta kendisidir. Onlarda bir değişiklik ve tahrif olmamıştır. Gerçi bazı özel şahıs mushaflarında bazı âyetlerin cümlelerinde veya kelimelerinde farklar görülür. Bazı kıraetlerde kelime hem gâip, hem muhâtap, hem tekil, hem çoğul okunduğu gibi bazı kelimeler de aynı anlamı veren başka kelimelerle okunur. Ama bunlar, cümlelerin anlamını değiştirecek nitelikte değildir. Meselâ İbn Mes'ûd'un özel mushafında: “أرشدنا” yerine “أرشدنا”، Übeyy İbn Kâ'b'in mushafında Talak Sûresinde:

⁸⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/42.

“لَا أَنْ يَفْحَشْنَ” yerine “لَا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ” kelimesini, İbn Abbâs’ın: “لَا أَنْ يَتَبَيَّنَ” şeklinde okuduğu ve: “Sanıyorum ki kâtip uyuklarken kelimeyi yazmış, bazı harfler ziyade etmiş, böylece kelime “يَبَيَّنُ” şekline girmişti” dediği rivayet edilir. Bu tür cüzî farklar, Taberî’nin Cami’u’l-Beyan’ı, Zemahşeri’nin Keşşâf’ı, Râzî’nin Mefâtîh’i, Kurtubî’nin el-Cami’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân’ı gibi kaynak tefsir kitaplarında gösterildiği gibi Ebu Dâvûd es-Sicistanî’nin oğlu Abdullah’ın cemettiği ve Arthur Jefferry’nin yayınladığı Kitabu’l-Mesâhif’te daha detaylı olarak zikredilmiştir.”⁸⁷

2.2. Süleyman Ateş’in Kıraatlerin Mütevatirliği Meselesi Üzerine Görüşleri:

Kıraatlerin mütevatirliği meselesi, kırâat ilminin en temel meselelerindendir. Mütevâtirlik fikrinin ne zaman ortaya çıktığı, hangi başlıklar çerçevesinde ele alındığı, konuyla ilgili dile getirilen temel tezlerin neler olduğu gibi konular üzerinde modern dönemlerde birçok çalışma yapılmıştır.⁸⁸ Dolayısıyla biz burada bu tartışmaların detaylarına girmeyeceğiz. Mütevatirlik meselesi ile ilgili bazı çalışmalara atıfta bulunmak suretiyle tez konumuz çerçevesinde konuyu ele almanın daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Süleyman Ateş, tezimizin birinci bölümünde ele aldığımız üzere mütevatirlik meselesiyle ilgili görüşlerini Tefsir’inin giriş bölümünde ve 13-14 Ekim 2001 tarihleri arasında İstanbul’da gerçekleştirilen Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları isimli tartışmalı ilmi toplantıda sunmuş olduğu “Kırâatlarda Tevatür Meselesi” isimli tebliğde dile getirmiştir. Biz de bu kaynaklardan hareketle onun tevatür meselesine bakışını özetle ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

Ateş, kırâatlerin mütevatirliği ile ilgili delil olarak kullanılan hadis kaynaklarında yer alan Kur’ân’ın yedi harf üzerine indirildiği ile ilgili rivâyetleri naklettikten sonra, üç harf üzere indirildiği ile ilgili bir rivâyeti ve ardından Taberî’den Kur’ân’ın dört harf üzere indirildiği hakkında Taberî’nin de bizzat kuşkulu bulduğu

⁸⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/55.

⁸⁸ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, (Ankara: Otto, 2020), 97-122. Mehmet Ünal, “Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia’nın Buna Bakışı”, *Milel ve Nihal*, 8/3, (2011), 77-114; Hasan Tahsin Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, 26-27. The Encyclopaedia of the Qur’ân özelinde oryantalistlerin tevatür meselesiyle ilgili görüşleri için bk. İshak Kızılaslan, *Çağdaş Oryantalizm ve Kıraat İlmi*, (Ankara: İlahiyat, 2021), 345-356; Sıtkı Gülle, “Kırâatlerde Tevatür Olgusu”, *Uluslararası Kıraat Sempozyumu: Tarihten Günümüze Kıraat İlmi 16-18 Kasım 2012 İstanbul*, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 71-77. Gülle’nin tebliğinin müzakeresi için bk. Mehmet Ünal, “Müzakere”, *Uluslararası Kıraat Sempozyumu: Tarihten Günümüze Kıraat İlmi 16-18 Kasım 2012 İstanbul*, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 78-83.

bir rivâyeti aktarır. İbn Kesîr, bunun İbn Abbas'ın sözü olabileceğini kaydetmiştir. Ateş, tüm bu rivâyetler hakkında mütevâtirlik meselesine bakışını özetleyen şu değerlendirmede bulunmuştur:

*“Hiçbiri mütevâtir olmayan bu rivâyetlerin, kendi aralarında da nasıl çelişkili oldukları gayet açıktır. Bununla Kur’ân ne sabit olur, ne de neshedilir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ikide bir de Cibrîl’e başvurup Kur’ân’ı daha başka harflerle okumasını istemesinin ve bu başvurusunun da Kur’ân’ın kâh yedi harf üzere indirilmiş olduğunu söylemenin gerekçesini anlamak güçtür.”*⁸⁹

Ateş, ayrıca konuyla ilgili rivâyetlerin Hz. Peygamber’e nispetinde kuşkularının bulunduğunu da ifade etmiştir:

*“Gerçekten bu sözler, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözü müdür, yoksa sonra çıkan kırâat farklarını ilâhî bir kaynağa bağlamak amacıyla üretilmiş midir? Bu husus, insanın içinde bir kuşku uyandırmaktadır.”*⁹⁰

Ateş, 7 harf ve 7 kırâat ile ilgili görüşleri özetle değerlendirdikten sonra yedi veya on kırâatin hiçbirisinin tevâtür derecesinde bir senetle Hz. Peygamber’e ulaşmadığını belirtmiştir. Ateş’e göre esasen Hz. Peygamber’e varan tek bir kırâat senedi de yoktur. Bunlar bir veya iki kişi yoluyla bir-iki sahâbîye dayandırılır. Ancak bu kırâatler birinci asır sonlarından itibaren bunlar üzerinde uzmanlaşan kırâat imamlarından meşhur olmuştur.

Ateş, Mekkî b. Ebû Tâlib’in (ö. 437/1045) *et-Tebîrâ fî l-kırâ’âti’s-seb’* isimli eserinde yedi kırâat imamının kıraatlerinin Hz. Peygamber’den tevâtüren geldiği görüşünü eserinde savunduğunu ve her birinin senetlerini zikrettiğini belirtmekte ve her bir kırâatin bir veya iki sahâbîye dayandığını, ayrıca verilen senedin doğruluğunda da kuşku bulunduğunu savunmaktadır. Ancak kuşku ile ilgili kaynaklardan her hangi bir delil zikretmemektedir.⁹¹ Nitekim İbn Âmir’in iki tarikine yer veren Ateş, senetle ilgili herhangi bir değerlendirmede, tespite bulunmaksızın şu değerlendirmeyi yapmıştır: *“Bu kırâat de sadece bir sahâbîye yahut iki sahâbîye dayandırılmıştır. Bu yolların ikisi de kuşkuludur. Bu kırâat yolunda da tevâtür yoktur.”*⁹²

Ateş, daha sonra yedi kırâat imamı olarak kabul edilen Âsım (ö. 127/745), Nâfî (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), Hamza (ö. 156/773),

⁸⁹ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 323.

⁹⁰ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 323.

⁹¹ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 327.

⁹² Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 331.

Kisâi (ö. 189/805) ve İbn Âmir'in (ö. 118/736) Hz. Peygamber'e ulaşan sened zincirlerini incelemiş, bunların bir, iki ve üç sahâbîyi geçmediğini belirterek tevatür derecesinde olmadıklarını kaydetmiştir. Örneğin Âsım'ın Hz. Peygamber'e ulaşan iki senedi hakkında şu değerlendirmede bulunmuştur:

“Bu iki yol arasında çelişki vardır. Çünkü ikinci yol üç sahâbî'nin (Ali-Osman-İbn Mes'ûd) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) öğrendiklerini söylüyor. Oysa birincisinde Ali'nin Zeyd'den öğrendiği söyleniyor. Turalım ki bu iki yol da doğrudur. İyi ama tevatür bunun neresinde? En fazla üç kişinin haberi tevâtür müdür?”⁹³

Diğer altı kırâtte de tevatür bulunmadığını belirten ateş şu sonuca ulaşmıştır:

“Böylece tevâtüren geldiği söylenen yedi kıraat (Kırâat-i Seb'a) Hz. Peygamber'den tevâtüren nakledilmemiş, ancak nisbet edildikleri imamlardan meşhur olmuştur. Bu kırâatler, ancak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) 1-2 asır sonra iştihar etmiştir. Bu kırâat imamlarından, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar olan yol, tevâtür değil, âhâd yoldur. Bilindiği üzere âhâd haberleri kesinlik değil, zan ifade eder. Bundan dolayı zanna dayalı olan bu kıraatlere dalmanın bir yararı yoktur. Çünkü bunlar, Kur'ân'ın zaptı konusunda kuşku uyandırabilir.”⁹⁴

Mehmet Ünal da Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun Kur'ân ve kırâatlerin tevâtüre dayanan bir senetle günümüze kadar gelişini bir hakikat olarak değerlendirdiklerini belirtmekte ancak kırâatlerin isnatlarına baktığımızda bu kırâatlerin tevâtürlük sıfatına bütünüyle haiz olmadığını ifade etmektedir. Ünal, devamında şunlara yer vermektedir:

“Zerkeşi ve ona katılanlar bu konuda haklıdırlar. Evet, kıraat imamlarının ittifakla aynı şekilde okuduğu kısımlar tevatür kriterine uygun düşse de çoğu kıraatin bu ölçüye uymadığı açıktır. Çünkü bu imamların senetlerine bakıldığında isnatlarının ikili üçlü bir senet zinciri ile Hz. Peygamber'e kadar ulaştığı anlaşılmaktadır.”

Ünal, kırâatlerin mütevatirliği konusunda Süleyman Ateş'in “Esâsen Hz. Peygamber'e varan tek bir kırâat senedi de yoktur” şeklindeki ifadelerine katılmamakta, kırâatlerde isnadın ikili-üçlü rivâyet zincirini geçmediğini belirtmektedir. Nitekim Ateş'de kırâat-i seb'a'nın senedleri içerisinde bir, iki ve üç sahâbîden gelen tarikleri kaydetmiştir.

⁹³ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 327.

⁹⁴ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 331.

Sonuç olarak mütevâtirlik meselesi kırâat ilminde tartışılan bir mesele olmakla birlikte bu konuda tercihe en uygun görüşün Mehmet Ünal'ın da belirttiği üzere kırâatlerin makbûliyeti için tevatürün şart koşulmamasıdır. Çünkü böylesi bir durumda kırâatlerden bazılarının tevâtürlüğü içermemesi nedeniyle makbûliyeti düşecektir. Bunun yerine senedin sahih olması ve diğer iki ilkenin bulunması bir kırâat için yeterli olmalıdır.⁹⁵

2.3. Kırâat Farklılıklarını Tespit Ederken Kullandığı Kaynaklar:

Süleyman Ateş *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserinde kırâat farklılıklarını birçok klasik dönem tefsir ve kırâat eserlerinden istifade ederek oluşturmuştur. Bu kaynakların listesini eserinde toplu olarak vermemiştir. Eserin sonunda herhangi bir bibliyografya da verilmemektedir. Bu yüzden eserlerin tam isimleri ve künyelerini eserde görememekteyiz. Kırâat farklılıklarını tespit ederken yararlandığı eserleri dipnotlarda belirtmiş eser isimlerini kısaltarak ya da sadece müellif ismini zikretmek suretiyle vermiş ardından cilt ve sayfa numaralarını zikretmiştir.

Örneğin Kurtûbî'nin (ö. 671/1273) meşhur *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an* isimli eserini, bazen “Kurtubî”,⁹⁶ bazen de “Kurtubî, el-Câmi”⁹⁷ şeklinde zikretmiştir. On kırâate dair Sirâcuddîn en-Neşşâr'ın (ö. 938/1531) *el-Budûrû'z-Zâhire fi'l-Kırâ'âti'l-Aşri'l-Mütevâtire* isimli eserini bazen “el-Budûrû'z-Zâhireh”⁹⁸ bazen de “el-Budûr”⁹⁹ şeklinde zikretmiştir.

Şimdi Ateş'in kırâat kaynaklarına kronolojik olarak yer verip bu kaynakların kırâat ilmindeki yeri üzerine kısa bilgiler vermek istiyoruz.

2.3.1. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nin (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'an* İsimli Eseri¹⁰⁰:

Ferrâ'nın Kur'an-ı Kerim'in filolojik tefsirine dair *Me'âni'l-Kur'an* isimli eseri Ateş'in başvurduğu kaynakları arasındadır. Ferrâ, *Tefsîru Müşkili İ'râbi'l-Kur'an* ve *Me'ânih* diye isimlendirdiği bu eserinde kırâat farklılıklarına büyük bir önem vermiş,

⁹⁵ Mehmet Ünal, “Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı”, 92-93.

⁹⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/82.

⁹⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/212.

⁹⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/82.

⁹⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/83.

¹⁰⁰ Zülfikar Tüccar, “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/406-408.

kıraatlerin i'râb ve dil hususiyetlerini, Arap diline uygunluğunu, kıraatler arasındaki anlam farklarını, başka âyetlerden, Arap dili ve Edebiyatı'ndan getirdiği örneklerle açıklamıştır. Ferrâ, kıraatlerle ilgili bazen tercihlerde bulunmuş, hurûf-ı mukataanın kıraatî üzerinde durmuş, bir kısmını seleften gelen bilgilerden de yararlanarak açıklamaya çalışmıştır.¹⁰¹ Ateş, bu eseri sadece bir yerde Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhît*'i ile birlikte kaynak göstermiştir.¹⁰²

2.3.2. Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi'u'l-beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* İsimli Eseri¹⁰³:

Süleyman Ateş'in Tefsir'inde hem genel anlamda hem kıraatler konusunda en çok istifade ettiği kaynaklardan birisi Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân* isimli tefsiridir. Ateş, sûre sonlarındaki kıraat listelerinde büyük çoğunlukla Taberî'nin görüşleri ve tercihlerini yansıtmaya çalışmıştır. Bunun oldukça doğal karşılanması gerekir. Çünkü Taberî'nin bu eseri İslâm dünyasında Kur'an âyetleriyle ilgili Hz. Peygamber, ashap, tâbiîn ve tebeu't-tâbiînden gelen rivayetleri toplamasıyla meşhur olan hacimli erken dönem bir tefsirdir. Eser, müellifin kendi görüşleri yanında daha önceki yorum ve tercihleri de ihtiva etmektedir. Taberî'nin eserini önemli kılan hususlardan birisi kendisinin kıraat, tefsir, fıkıh, meânî, hadis ve tarih alanlarında çok büyük otorite olmasıdır.¹⁰⁴ Eserinin önemli bir yönü de kıraatlere kapsamlı bir şekilde yer verilmiş olmasıdır.

Onun tefsiri yalnızca bir rivayet tefsiri değildir. Taberî, iyi bir kıraat âlimi olmasının da etkisiyle farklı fikhî görüşlerini eserinde ortaya koymaya çalışmıştır. Zaman zaman şâz kıraatlere yer vermesinden dolayı eleştirilen Taberî'nin bazı âyetlerin tefsirinde kıraat ihtilâflarına ve Arapça dil kaidelerine dayanarak tercihlerde bulunduğu görülmektedir.¹⁰⁵ Bu özelliklerine binâen Süleyman Ateş, *Tefsir*'inde Taberî'nin bu eserine sıklıkla müracaat etmiştir.

Taberî'den yaptığı nakilleri bazen “Taberî”, bazen “Câmi'u'l-Beyân” bazen de “Taberî, Câmiu'l-beyân” diyerek aktarmıştır.

¹⁰¹ Şükrü Arslan, “Meânî'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/208.

¹⁰² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/349.

¹⁰³ Mustafa Fayda, “Taberî, Muhammed b. Cerîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/319-320.

¹⁰⁴ Mustafa Fayda, “Taberî, Muhammed b. Cerîr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/315.

¹⁰⁵ Mustafa Fayda, “Taberî, Muhammed b. Cerîr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39/316.

Süleyman Ateş, *Tefsir*'inin giriş bölümünde yer verdiği “Tefsire Giriş” isimli bölümde kapsamlı bir şekilde ele aldığı kıraatler ve yedi harf meselesinde de büyük bir oranda Taberî'ye istinâd etmiştir. Onun görüşlerini aktarmış ve sonuca da onun görüşleri istikametinde ulaşmıştır. Nitekim meseleyi özetlerken şu ifadeleri kullanmıştır:

“Taberî'nin mukaddimesinden aktardığımız bu izahlardan anlaşıldığı üzere Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmiş olduğu hakkındaki hadisler, Kur'ân'ın o zamanki başlıca Arap lehçelerine göre okunabileceği müsâadesi anlamını taşımaktadır. Hiç kuşkusuz Kur'ân Hz. Peygamber'in kendi lehçesi olan Kureyş lehçesiyle indirilmiştir. Zaten Peygamber'in içinde yetiştiği ve ilk hitâb ettiği topluma, yabancı lehçelerle, Kureyş'e göre bozuk şivelerle Kur'ân okunmuş olsaydı, Kureyşliler Peygamber ile alay ederlerdi. Tıpkı fasih Türkçe'nin konuşulduğu İstanbul'da, Diyarbakır, Bitlis, Mardin yahut Erzurum ve Kayseri şivesiyle konuşmanın alay konusu olduğu gibi. Kur'ân İbrâhim Sûresi'nin 4., Şuarâ Sûresinin 195. âyetlerinde açıkça ifade edildiği gibi Peygamber'in (s.a.v.) içinde yetiştiği toplumun konuştuğu fasih, apaçık bir Arap lehçesiyle inmiştir ki bu da Kureyş lehçesinden başkası değildir.”¹⁰⁶

Mâide Sûresi'nin 23. âyetinde yer alan “يخافون” kelimesini Taberî'nin “yâ”nın fethasıyla etken şekilde okumayı tercih ettiğini nakletmiştir. *Câmi'u'l-Beyân*'a dayanarak İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid'e atfedilen ikinci kırâat şayet doğru ise “Fazilet ve takvâlarından ötürü kendilerinden çekinilen, korkulan, kendilerine saygı duyulan iki kişi anlamına gelir” şeklinde açıklamada bulunmuştur.¹⁰⁷

Yine Mâide Sûresi'nin 63. âyetinde yer alan “وعبد الطاغوت” şeklindeki okumanın Taberî'ye göre anlamsız bir kırâat olduğunu aktarmış ve şu açıklamada bulunmuştur:

“En doğru kırâat, bâ'nın fethiyle, ‘abede’ ve bâ'nın ‘dammiyle’, ‘abude’ kırâatleridir. Bunların da en doğrusu (وعبد الطاغوت) kırâatidir. Allah onlar için bazılarını, maymunlar, domuzlar ve puta tapanlar yaptı demektir. İbn Mes'ûd ve Ubeyy İbn Ka'b'ın (وجعل منهم القرده الخنازير وعبد الطاغوت) şeklinde okudukları rivâyet edilir. Yani “onlardan bazılarını maymunlar domuzlar ve puta tapanlar yaptı” demektir. Bu kırâat, nasb ile okumanın daha uygun olduğunu kanıtlar. Bundan dolayı biz, bu iki kırâaten başka kırâati cazi görmüyoruz”¹⁰⁸

¹⁰⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/37.

¹⁰⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/98.

¹⁰⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/105.

Süleyman Ateş'e göre, Taberî'nin bu tür ifadeleri kendisinin kırâatlerin Hz. Peygamber'den tevâtüren sâbit olmayıp kârilerin ve dilcilerin içtihadıyla meşhur olduğu kanaatinde bulunduğunu gösterir.

2.3.3. İbn Ebû Dâvud'un (ö. 316/929) *Kitâbu'l-Mesâhif* İsimli Eseri¹⁰⁹:

Bir önceki eser kadar olmasa da Süleyman Ateş'in başvurduğu kaynaklardan birisidir. Meşhur muhaddis Ebû Dâvûd'un oğlu olan İbn Ebî Dâvûd, kıraat ilminin erken dönem kaynaklarından birisi olarak sayılan bu eserinde Mushaf hakkındaki ihtilaflara, Kur'ân'ın vahiy sırasında yazılması, cemedilmesi, noktalanması, okunması, alınıp satılması gibi meselelerle ilgili görüş ve rivâyetlere yer vermektedir.

Bu esere, "el-Mesâhif" veya "Mesâhif" diyerek atıfta bulunmuştur. Ateş *Tefsir*'inde *Kitâbu'l-Mesâhif*'e Tefsir'inin 5. Cildinden itibaren yer vermiştir. Önceki ciltlerde bu esere herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Muhtemelen bu eser *Tefsir*'inin yazım sürecinde dikkatini çekmiş ve kaynakları arasına bu eseri almıştır.

Süleyman Ateş, cüzî kıraat farklılıklarının Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân*'ı, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı, Râzî'nin *Mefâtîh*'i, Kurtubî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı gibi kaynak tefsir kitaplarında gösterildiğini bunların Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin oğlu Abdullah'ın cemettiği *Kitâbu'l-Mesâihf*'te daha detaylı olarak zikredildiğini belirtmiştir.¹¹⁰

İbn Ebî Dâvud'dan yaptığı nakilleri Taberî, Kurtubî ve Zemahşerî'de örneklerini gördüğümüz gibi müellif ya da eserlerine nispetle yapmamakta, bilgiyi naklettikten sonra "Mesâhif" diyerek yer bilgisini göstermektedir. Örneğin "قدمناهم" ifadesinin "قدمراهم" şeklinde okunmasıyla ilgili verdiği dipnot şu şekildedir:

"*Mesâhif*: 189; Hz. Ali'nin "قدمرتهم" yahut "قدمناهم" yahut "قدمراهم" şeklinde okuduğu da rivâyet edilmiştir (*Mesâhif*: 189).¹¹¹

2.3.4. Mekkî b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045) *et-Tabsira fi'l-Kırâ'âti's-seb'* İsimli Eseri¹¹²:

Hicrî beşinci asrın tefsir ve kıraat âlimlerinden Mekkî b. Ebû Tâlib, *et-Tabsira* isimli eserinde yedi kıraat hakkında imamların râvilerini iki ile sınırlandırarak yazılan ilk

¹⁰⁹ Ali Yardım, "İbn Ebû Dâvûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 19/429.

¹¹⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/55.

¹¹¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/288.

¹¹² Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/575-576.

eserlerden birisidir. Bu eser İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr* isimli eserinin de kaynakları arasında yer almaktadır.

Ateş bu eseri “Kitâbu't-Tebşirah”, “Tebşirah” şeklinde referans göstermiştir. Bu esere daha çok *Tefsir*'inin 8. cildinde başvurmuştur. 8. Cildine kadar sadece iki yerde atıfta bulunmuşken, 8. Ciltte 73 kez, 9. Ciltte 35, 10. Ciltte 60, 11. Ciltte ise 11 kez kaynak olarak kullanmıştır.

Nisâ Sûresi'nin 32. Âyetinde yer alan “وَسْأَلُوا” âyetinin “وَسْأَلُوا” şeklinde sînin sükûnu ve meftuh olarak okunduğuna dair kayıt için Mekî b. Ebî Tâlib'ten şu bilgiyi nakletmiştir:

*“Fîl, emr-i hazır olur da sin'den önce vâv, ya da fâ bulunursa, İbn Kesîr, Kisâi ve Halef, hemzenin harekesini öncesine nakledip hemzeyi düşürmüşler, diğer karîler, böyle bir işleme girmeden hemze ile okumuşlardır. Şayet fîl, gaibe emir, ya da gelecek kipinde olursa (يَسْأَلُونَ، يَسْأَلُ) gibi, vasl halinde hemze ile okunacağında ihtilaf yoktur. Eğer filden önce bir harf bulunmazsa, hemzesinin düşürüleceğinde de ihtilaf yoktur.”*¹¹³

2.3.5. Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* İsimli Eseri¹¹⁴:

Ateş, *Tefsir*'inde Zemahşerî'nin bu eserine “Keşşâf” ya da “Zemahşerî, Keşşâf” diyerek atıfta bulunmuştur. Ateş, bu eserden de yoğunluklu olarak 4. Ciltten itibaren yararlanmıştır. Çoğunlukla yararlandığı eserlerin cilt ve sayfa numaralarını zikretmekle beraber az sayıda da olsa yer belirtmediği atıfları da bulunmaktadır.¹¹⁵

Mutezile âlimlerinden Zemahşerî'nin bu eseri her ne kadar ağırlıklı olarak dirâyet metoduyla yazılmışsa da, Zemahşerî kendisinden önceki kıraat ve belâğat kaynaklarına müracaat etmiş, kıraat farklılıklarına dikkat çekmiş bunlar arasında Kur'ân'ın üslûbuna uygun düşenleri tercih etmiştir.¹¹⁶

Tevbe Sûresi'nin 3. âyetinde yer alan “أُتِمَّتْ” kelimesiyle ilgili Ateş şu bilgileri kaydetmiştir: “Gramercilere göre ikinci hemze, meksûr yâ'dır. Fakat Zemahşerî'ye

¹¹³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/438.

¹¹⁴ Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/235-238.

¹¹⁵ Sadece Keşşâf olarak zikretmiş, Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/180. Bir başka yerde ise “Keşşâf'tan naklen” demiş ancak cilt ve sayfa numarası zikretmemiştir. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/517.

¹¹⁶ Ali Özek, “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/329-330.

göre ikinci hemzeyi tam yâ telaffuz etmek kırâat değil, hatadır. Böyle okumak câiz değildir.”¹¹⁷

Bir başka yerde Zemahşerî'nin tercihini şu şekilde ifade etmektedir:

“Zemahşerî, müzekker, gâib edilgen, ikincide müennesi gâibe kipini daha güzel bulmakta, bunun çoğunluk kırâati olduğunu, Mücâhid'in filleri müennes edilgen olarak (...*ان تعف عن طائفة*) şeklinde okumasının garib olduğunu söylemektedir.”¹¹⁸

2.3.6. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* İsimli Eseri¹¹⁹:

Süleyman Ateş'in *Tefsir*'inin kaynakları arasında en çok başvurduğu eserlerden birisidir. Kıraat farklılıkları konusunda da bu eserden bolca istifade ettiği görülmektedir. Ateş, bu eseri “Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân”, “Kurtubî, el-Câmi”, “Kurtubî” gibi ifadelerle kaynak olarak göstermiştir. Ateş'in *Tefsir*'inin sadece birinci cildinde Kurtubî'ye 236 defa atıfta bulunmuş olması bu eserin Ateş *Tefsir*'inin kaynakları açısından ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Fatıha ve Bakara Sûrelerinde Kurtubî'nin bu tefsirine 144 kez atıfta bulunmuştur.¹²⁰

Âl-i İmrân sûresinin 104. Âyetini “*وينهون عن المنكر (ويستعين بالله على ما أصابهم)*” ilaveyle okuması hakkında Kurtubî'nin bu ilaveyle okumasını, İbnu'z-Zubeyr'in tefsiri sandığını ve Hz. Osman'ın da bu âyeti bu ilaveyle okuduğu hakkında bir rivâyette bulunduktan sonra şöyle dediğini nakletmiştir: “*Kuşkusuz Osman, bu ilâveyi Kur'ân saymamıştır, çünkü bu ilâveyi kendi mushafına yazmamıştır. Ancak kendisi, âyetin anlamını pekiştirmek ve kendisinden öğüt olmak üzere böyle okumuştur*” Süleyman Ateş, Kurtubî'nin bu görüşüne katılmadığını, Hz. Osman'ın tefsir için bu âyeti söz konusu ilâveyle okuduğu kanısında olmadığı şayet öyle olsa bunu belirtmiş olacağını kaydetmiştir.¹²¹

2.3.7. Beyzâvî (ö. 685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* İsimli Eseri:

Kur'ân-ı Kerim'in en meşhur tefsirlerinden birisi olan Beyzâvî'nin bu eserinde selef-i sâlihîn'e ait görüşlerin özünü ihtiva eden ve muteber kıraat âlimlerinden

¹¹⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/176.

¹¹⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/186.

¹¹⁹ Tayyar Altıkulaç, “Kurtubî, Muhammed b. Ahmed”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/455-457.

¹²⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/507-549.

¹²¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/177.

nakledilen şâz kıraatler de dahih olmak üzere bütün kıraat vecihlerine yer vermeyi düşünmüş önce bu kararından vaz geçmiş daha sonra yaşlılık döneminde bu eserini yazmıştır.¹²² Ateş'in çok fazla başvurmamakla birlikte kıraat ihtilfarlarında özellikle âyetlerin manalandırılmasında başvurduğu kaynaklar arasındadır.

2.3.8. Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344), *el-Bahrü'l-Muhît* İsimli Eseri¹²³:

Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît* isimli tefsirinin mukaddimesinde kıraatler meselesini âyelerin tefsirinde ele alacağını belirtmiş ve belirttiği gibi kıraat farklılıklarına gerekçeleriyle temas etmiş, sahih olanlarının yanı sıra şaz olanlarına da yer vermiştir. Ancak dilsel açıdan uygun olsa bile sahih rivâyete dayanmayan kıraatlere göre Kur'an'ın okunmasını doğru bulmadığını kaydetmiştir.¹²⁴

Ateş, bu esere “el-Bahru'l-Muhît”, “el-Bahr” ifadeleriyle atıfta bulunmuştur. Ebû Hayyân'ın bu eseri Süleyman Ateş'in Tefsir'inde kıraatlerle ilgili en fazla müracaatta bulunduğu kaynaktır. Onu kaynak gösterme şekline bir örnek verecek olursak abdeste ayetinde yer alan “وَأَرْجُلُكُمْ” şeklinde cerr ile okunması hakkında Ebû Hayyân'dan şunları nakletmiştir:

*“Bu, Enes ibn Malik, İkrime, Şa'bî, Muhammed Bakır, Katâde, Alkame ve Dahhâk'in kıraatidir. Ebul-Hasen Uşfûr, ma'tuf ile, ma'tûfun aleyh arasının başka sözlerle açılmasını, dil bakımından çirkin görmekte, özellikle ilâhî Kitabın bundan münezzeh olduğunu söylemekte, binaenaleyh ercül'ü nasb ile okuma hakkındaki rivayeti doğru bulmamaktadır. Bu görüşte olanlara göre Kur'an'da farz olan, ayakların meshedilmesidir.”*¹²⁵

2.3.9. Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* İsimli Eseri:

İbn Kesîr'in bu eseri rivâyet tefsirlerinin en önemlilerinden ve tefsir, kıraat ve Kur'an araştırmalarında en çok istifade edilenlerden birisidir. İbn Kesîr, âyetlerden

¹²² İsmail Cerrahoğlu, “Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995) 11/260-261.

¹²³ Mahmut Kafes, “Ebû Hayyân el-Endelûsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/152-153.

¹²⁴ Mustafa Karagöz, “el-Bahru'l-Muhît”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/516-517.

¹²⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/97.

farklı hüküm çıkarılmasında kıraat farklılıklarının etkisine işaret bağlamında bazı şâz kıraatlere de yer vermiştir.¹²⁶ Eser, Ateş'in de kaynakları arasındadır.

2.3.10. İbnu'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fî'l-Kırâ'âtî'l-'Aşr* İsimli Eseri¹²⁷:

Kıraât âlimi İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr* isimli eseri tam isminden de anlaşılacağı üzere kırâat-ı aşereye dairdir. İbnu'l-Cezerî, insanların kırâat-i seb'aya göre düzenlenen *et-Teysîr* ve *eş-Şâtıbiyye*'nin dışında kalan kıraatleri Kur'an'dan saymamalarından hareketle eserini yazdığını belirtmiştir. İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*'de yedi kıraat dışındaki sahih okuyuşları da içine alacak şekilde yedi imamın yanında üç imamın okuyuşlarını da aldığını, her imamın iki râvisini, her râvinin iki tarikini ve her tarikin Doğu-Batı ve Mısır-Irak olmak üzere diğer iki tarikini gösterdiğini ifade etmiştir.

Eser, Ateş *Tefsir*'inin kıraat farklılıklarının tespiti ve açıklanmasında sıklıkla müracaat ettiği kaynakları arasındadır. Esere “*en-Neşr fî Kırâati'l-'Aşr*”, “*en-Neşr*”, “*Neşr*” gibi ifadelerle atıfta bulunulmuştur. Ateş, bu esere atıfta bulunurken çoğunlukla cilt ve sayfa numaralarını vermiştir. Bir yerde cilt ve sayfa numaralarını zikretmeden “*en-Neşr*.” diyerek atıfta bulunulmuştur.¹²⁸ Bazen de “*en-Neşr: Yâsîn Sûresi*”, “*en-Neşr: Bâbul-hemzeteyn*” şeklinde alıntı yapılan yerin bölümüne veya sûresine göndermede bulunulmuştur.¹²⁹

Ateş, Alak Sûresi'nin 3. âyetinde yer alan “أَن رَّاهُ” ifadesini, uzatmasız fetha ile okunduğunu belirterek *en-Neşr*'den şu nakilde bulunulmuştur: “*İbn Mücahid, Kunbul'ün, bu kıraette yanıldığını söylemiş, bu kırâati almamış ve Huzâî'nin, bunu Kunbul'ün talebesinden uzatımlı rivayet ettiklerini sanmıştır. Fakat bazı kimseler de İbn Mücahid'in bu görüşünü reddederek demişlerdir ki: Rivâyet sabit olunca gramer bakımından zayıf da olsa- onu almak gerekir.*”¹³⁰ Ateş, bu rivâyetten hareketle şunları söylemiştir: “*Şimdi bu tartışmalar, rivayetlere kendilerini kaptırmış olanların, eleştiri zihniyetini kaybedip her bulduklarını, mantıkla, Arap gramerine uysun uymasın aldıklarını gösterir.*”¹³¹

¹²⁶ Mustafa Öztürk, “Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/295-297.

¹²⁷ Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/551-557.

¹²⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/178.

¹²⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 10/314, 379.

¹³⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 11/17.

¹³¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 11/17.

2.3.11. Sirâcuddîn en-Neşşâr'ın (ö. 938/1531) *el-Budûrû'z-zâhire fî'l-kırâ'âti'l-aşri'l-mütevâtire* İsimli Eseri:

Kırâat âlimi en-Neşşâr'ın bu eseri kırâat-i aşere hakkında söylenen ve müteâvatir kabul edilen rivâyetlerin bir araya getirildiği temel kaynak niteliğinde bir eserdir. Kırâat ilminde külli esasları zikretmemesi, âyetlerin tertibinde resm-i Osmani'yi esas almaması ve kaydettiği görüşlerin kimlere ait olduğunu belirtmemesi gibi yönleriyle tenkit edilmiştir.¹³²

2.3.12. Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethu'l-Kadîr* İsimli Eseri:

Süleyman Ateş, *Tefsir*'inde Şevkânî'nin şazlara varıncaya kadar kırâat ihtilaflarına kapsamlı bir şekilde yer verdiği bu eserini az da olsa kaynak olarak kullanmıştır.¹³³ Kalem Sûresi'nin 51. âyetinde yer alan “ليزلقونك” kelimesindeki kırâat farklılıklarına dair bilgileri *Fethu'l-Kadîr*'den aktarmıştır.¹³⁴

2.3.13. Şehâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Me'ânî* İsimli Eseri:

Âlûsî'nin eserinin tam adı, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*'dir. Âlûsî, 34 yaşında başladığı bu tefsirini on yılda tamamlamıştır.¹³⁵ Âlûsî bu tefsirinde kırâatlerden doğan anlam farklarını belirtmiş ve kırâatler arasında tercihlerde bulunmuştur. Eser, kırâat kitaplarından nakillerde bulunması açısından da kaynak niteliğindedir. Ateş de *Tefsir*'inde zaman zaman Âlûsî'nin bu eserine müracaatta bulunmuştur.

2.3.14. Kâsımî'nin (ö. 1866/1914), *Mehâsinu't-Tevîl* İsimli Eseri:

Kâsımî'nin on yedi ciltlik bu Kur'ân tefsiri Süleyman Ateş'in sadece bir yerde kırâatler konusunda yararlandığı kaynakları arasındadır. Ateş, *Tefsir*'inin sadece 6. cildinde ve çoğunlukla âyetlerin tefsiri konusunda bu eserden istifade etmiştir.¹³⁶ Kırâatler konusunda istifade ettiği tek yer Nûr Sûresi'nin 33. âyetinin sonunda yer alan “غفور رحيم” ifadesinin sonuna eklenen ilave ile ilgilidir. Ateş, bu âyeti İbn Mes'ûd'un

¹³² Ömer Türker, “Neşşâr, Sirâceddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 33/24-25.

¹³³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 10/26.

¹³⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 10/26; krş. Muhammed b. Ali b. Muhammed, eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 5/330.

¹³⁵ Muhammed Eroğlu, “Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/550-551.

¹³⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/9, 40, 41, 53, 85, 112, 180.

“لهن” ilavesiyle okuduğuna dair kaydı Kâsımî’den aktarmıştır.¹³⁷ Esere yaptığı atıfların cilt ve sayfalarını belirtmediği de olmuştur.¹³⁸

2.3.15. Diğer Kaynaklar:

Süleyman Ateş, Mâide Sûresi’nin 41. âyetinde yer alan “يسارعون” kelimesini Sülemî’nin “Yâ’nın dammı ve sîn’in sükûnuyla okuduğunu kelimesinin isrâ kökünden geldiğini” kaydetmekte bu kaydı dipnotta “Sülemî: 3/487” şeklinde göstermektedir. Birinci zikrettiği Sülemî’nin tâbiîn kıraât âlimlerinden Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]) olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ateş, sonraki kaynaklardan Sülemî’nin kıraatlerine yüzü aşkın yerde zikretmektedir. Dipnotta gösterdiği Sülemî’nin eser sahibi bir Sülemî olması gerekmektedir. Burada akla işari tefsir sahibi *Hâkâiku’t-Tefsîr* müellifi Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021) gelmektedir. Ancak bu esere baktığımızda bu bilginin yer aldığını tespit edememekteyiz. Ancak alttaki diğer dipnotlara baktığımızda Süleyman Ateş’in bunu sehven yazdığı anlaşılmaktadır. Nitekim bir sonraki dipnotta aynı cilt ve sayfa numarası Ebû Hayyân’ın *el-Bahrü’l-Muhîr* isimli eserinden nakledilmektedir. Sülemi: 3/487 olarak verilen kayıt el-Bahr: 3/487 olmalıdır. Nitekim eserde bu kıraate dair rivâyetin yer aldığını görmekteyiz.¹³⁹

Son olarak Ateş’in *Tefsir*’inde kıraatler konusunda istifade ettiği kaynaklardan ne kadar istifade ettiğine dair şu tabloya yer vermek istiyoruz:

Tablo: 2 Süleyman Ateş’in Kıraat Kaynakları		
No	Müellif ve Eseri	Atıf Sayısı
1	el-Ferrâ’nin (ö. 207/822) <i>Me’âni’l-Kur’ân’ı</i>	1
2	et-Taberî’nin (ö. 310/923) <i>Câmi’u’l-beyân’ı</i>	388
3	İbn Ebû Dâvud’un (ö. 316/929) <i>Kitâbü’l-Mesâhif’i</i>	1236
4	Mekkî b. Ebû Tâlib’in (ö. 437/1045) <i>et-Tefsîr’ı</i>	269
5	Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) <i>el-Keşşâf’ı</i>	12
6	el-Kurtubî’nin (ö. 671/1273) <i>Tefsiri</i>	1294
7	Ebû Hayyân’ın (ö. 745/1344), <i>el-Bahrü’l-muhîr’i</i>	1372

¹³⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/190; Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu’t-Te’vîl*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1418), 7/384.

¹³⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/441.

¹³⁹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, *el-Bahrü’l-Muhîr* Thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1420), 4/292.

8	İbnu'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) <i>en-Neşr'i</i>	639
9	en-Neşşâr'ın (ö. 938/1531) <i>el-Budûrû 'z-zâhire 'si</i>	309
10	Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) <i>Fethu'l-Kadîr'i</i>	1
11	Kâsımî'nin (ö. 1866/1914), <i>Mehâsinu't-Tevîl'i</i>	1
	Toplam	5522

Sonuç olarak Ateş'in *Tefsir*'inde kıraatlerle ilgili 11 kaynağa başvurduğu görülmektedir. Bunlardan en fazla sırasıyla Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344), *el-Bahrü 'l-Muhît*'ine, el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*'ına, İbn Ebû Dâvud'un (ö. 316/929) *Kitâbü 'l-Mesâhif*'ine ve İbnu'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr*'ine müracaatta bulunmuştur. Diğer eserlere ise zaman zaman müracaat etmiştir. Zaman zaman müracaat ettiği bu eserleri bazen tek başına değil en çok kullandığı dört kaynaktan biriyle veya birkaçıyla birlikte kullanmış olduğunu da göz önünde bulundurursak Ateş'in kıraat farklılıklarını yüzde doksan itibariyle bu dört temel kaynaktan hareketle oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Süleyman Ateş *Tefsir*'inin kaynaklar açısından üç önemli eksikliğinin olduğunu görmekteyiz. Birinci *Tefsir*'de kullanılan kaynaklar için bir kaynakçanın verilmemesi, ikincisi, bazı kaynakların isimleri verilse de cilt ve sayfa numaralarının verilmemesi, üçüncüsü ise kıraatlere dair aktarılan bazı bilgilere dair hiçbir kaynak gösterilmemesidir.¹⁴⁰

2.4. Ayetleri Tefsir Ederken Yer Verdiği Kıraat Vecihleri

Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserinde kırâat farklılıklarını tespit ettiği âyetleri harfler, kelimeler ve ifadeler üzerinden açıklamaktadır. Sûre sonlarında verdiği listelerin dışında tefsir esnasında kırâat ihtilaflarına dair açıklamalarda bulunmuştur. Ateş'in tefsirini taradığımızda 121 yerde kırâat ihtilaflarını sûre tefsirleri esnasında ele aldığını tespit ettik. Bu 121 yeri bir araya getirdikten sonra bunların hangi kıraat vecihlerine girebileceğini belirlemeye ve bunları alt başlıklar halinde tasnif etmeye çalıştık. Buna göre *Tefsir* içerisinde açıkladığı kıraat farklılıklarına dair vecihleri, burada alt başlıklar olarak tespit ettiğimiz sekiz kategoriden birisinin kapsamında değerlendirdik.

¹⁴⁰ Bazen de okuyucu kıraat kaynaklarına yönlendirilmektedir. Ateş, Mâide Sûresi'nin 102. âyetinin "قد سألها" şeklinde hemzesiz, sîn'in kesre imâlesi için okunuşuna şöyle bir dipnot vermiştir: "Kırâat eserleri ve el-Bahr". Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/109.

Kıraat vecihlerine dair farklı tasniflerin bulunduğunu, modern araştırmalarda farklı metotlarla kıraat vecihlerinin işlenebildiğini burada hatırlatmak istiyoruz.¹⁴¹ Ateş, kıraat ihtilaflarına değinirken kırâat âlimlerinin kıraat farklılıklarına dair açıklamaları esnasında sadece bu vecihlere değinmiş, kendisi bizzat vecihlere dair bir öneride ya da tasnifte bulunmamıştır. Tefsir'inin birinci cildinde İbn Kuteybe'nin kıraat ihtilaflarına dair tespit ettiği vecihleri örnekleriyle beraber aktarmıştır. İbn Kuteybe şöyle demiştir: “Kıraatlerdeki ihtilafları araştırdım bunları yedi çeşit buldum.” Bu yedi çeşit ihtilâf şunlardır:

1. İhtilâf kelimenin irabını, harekesini değiştirir, anlamını değiştirmez.
2. Kelimenin irabında olan ihtilâf, anlamı değiştirir ancak biçimi değiştirmez.
3. İhtilâf, kelimelerin irabında değil, harflerinde olur, anlamı değişir, fakat biçimi değiştirmez.
4. İhtilâf kelimenin biçimini değiştirir. Anlamını değiştirmez.
5. İhtilaf, kelimenin şeklini de anlamını da değiştirir.
6. İhtilâf takdim ve tehir şeklindedir.
7. İhtilâf, fazlalık ve eksiklik ile olur.¹⁴²

İbn Kuteybe'nin, aynı zamanda yedi harf görüşünü yansıtan yukarıdaki görüşleri Zerkeşî tarafından yedi harfe dair en zayıf görüş olarak değerlendirilmiştir. Ateş'in kaydettiğine göre Taberî, el-Beyân adlı kitabında açıkladığı üzere kârîlerin kıraat ihtilaflarının hepsinin Kur'ân'ın indirilmiş olduğu yedi harften sadece birisi olduğu kanaatindedir. Bu harf, Osmân'ın mushafı yazdırdığı harftir. Diğer altı harf ise bunda yoktur.

Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserinde âyetlerdeki kelimeleri açıklayıp âyetleri tefsir ederken kullandığı kavramlardan hareketle yukarıda belirttiğimiz ve birazdan detaylı olarak örnekleriyle ele alacağımız tasnife tabi tutmaya çalıştık.

2.4.1. Tekil-Çoğul-Tesniye Kullanımına Bağlı Kıraat Farklılıkları:

Kırâat ihtilaflarının bir kısmı kelimelerin cem, tesniye ve müfret okunmasıyla ilgilidir. Bu tür kıraat ihtilaflarının bazıları sahih kıraatler arasında yer alırken, bazıları

¹⁴¹ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Konya: Hacveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), 99-185, 241-403.

¹⁴² Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, 31-32; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/27-28.

şaz kıraatler arasındadır.¹⁴³ Müfred, cem ve tesniye ihtilafının anlamı etkilediği açıktır. Ancak bazen kelimenin müfred-cem okunmasından kaynaklanan kıraat ihtilaflarında müfred okunuşu ile cins ismin kastedildiği yerler de bulunmaktadır. Bunlar mânâda herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır.¹⁴⁴ Süleyman Ateş'in de tespit ettiği kıraat farklılıklarının bir kısmı kelimelerin tekil, çoğul ve tesniye okunmasıyla ilgilidir. Ateş, bunlardan tekil olma, çoğul olma veya tesniye olması durumunda âyetin bağlamına göre anlamının nasıl olacağına dair tespitlerde de bulunmaktadır. Bu kategoride tespit ettiğimiz örneklerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

• ***Tevbe Sûresi'nin 17 ve 18. Âyyetinde Yer Alan “مساجد” Kelimesi “مسجد” Olarak da Okunmuştur:***

İbn Kesîr ve Ebû Amr, bu iki ayetteki “mescid” kelimesini tekil olarak “مسجد” şeklinde diğerleri ise çoğul olarak “مساجد” şeklinde okumuşlardır.¹⁴⁵

• ***Hûd Sûresi 114. Âyette Yer Alan “زلفا” Kelimesi:***

Ateş, bu kelimenin tekil ve çoğul durumuna göre âyetin kazanacağı anlamı şöyle açıklamaktadır:

“زلفا” *Geceye yakın zamanlar*” yahut başka bir kırâate göre: “زلفا” *Geceye yakın bir zaman demektir. Eğer kelime zulfe'nin çoğulu ise geceye yakın zamanlar, akşam namazından sonra kılınan yatsı namazının vakti ve sabah namazından önce kılınan teheccüd namazının vaktidir. Kelime zulfen şeklinde tekil ise geceye yakın zaman, kuvvetli ihtimale göre yatsı vaktidir.*¹⁴⁶

Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere kırâat farklılığının fikhî bir tesiri de bulunmaktadır.

• ***Lokman Sûresi 20. Âyette Yer Alan “نعم” Kelimesi “نعمة” Olarak da Okunmuştur:***

Ateş, bu ayette yer alan “أسبغ” kelimesinin “أتم وأكمل” manasına geldiğini söyler bu durumda “Allah size nimetlerini açık ve gizli olarak bol bol verdi” anlamına gelir. “نعمه” kelimesini Mekkelilerden bazıları ile Kûfeliler tekil olarak “نعمة” şeklinde okumuşlardır.¹⁴⁷

¹⁴³ Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşerî Örneği* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 165.

¹⁴⁴ Necattin Hanay, *Erken Dönem Tefsirlerde Kıraat Yorum İlişkisi*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 238.

¹⁴⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/42. Ayrıca bk. İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 197-198.

¹⁴⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/343.

¹⁴⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/70.

• **Sebe Sûresi'nin 15. Âyetinde Yer Alan “مَسْكَنُهُم” Kelimesinin “مَسَاكِنُهُم” Şeklinde de Okunması:**

Ateş bu ayetteki tekil-çoğul okunuşunu şöyle açıklamıştır: “15. Âyetteki “مَسْكَنُهُم” kelimesini bazıları çoğul olarak “مَسَاكِنُهُم” okumuşlardır.¹⁴⁸

Süleyman Ateş'in müfred-cemî okunuş farklılıklarından zikrettiği diğer âyetleri bir liste halinde sıralamak istiyoruz:

Sûre	Ayet No	Kelime	Kırâât Farkı/Okuyanlar
Zümer	33	“الذِي”	İsm-i mevsûl olan “الذِي” cemi olarak “الذِينَ” şeklinde de okunmuştur ki bu takdirde bütün mü'minler kastedilmiş olur. ¹⁴⁹
Zümer	36	“عِبَادِهِ”	Cumhur, müfred olarak, Hamza ve Kisâi ise çoğul olarak “عِبَادِهِ” okumuşlardır. ¹⁵⁰
Mü'min	6	“كَلِمَاتِهِ”	Medine halkı ve İbn Âmir çoğul olarak “كَلِمَاتِهِ” okumuşlardır. ¹⁵¹
Hucurât	10	“أَخْوِيكُمْ”	Cumhûr, tesniye okumuş, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Mes'ûd, Hammâd b. Seleme ve İbn Sîrîn çoğul olarak “أَخْوَانَكُمْ” şeklinde okumuşlardır. “إِخْوَانَكُمْ” şeklinde okuyanlar da vardır. ¹⁵²

2.4.2.Eş Anlamlı (Müteradif) Ya da Yakın Anlamlı Kelimelerin Kullanımına Dayalı Kiraat Farklılıkları:

Lafızları farklı, manaları aynı olan kelimeler müteradif olarak isimlendirilmektedir. Manaya delaleti aynı olan farklı kelimeler her dilde olduğu gibi Arapça'da da bulunmaktadır. Bu farklılıklar aynı lehçe içerisinde olabileceği gibi farklı lehçeler içerisinde de olabilir. Yedi harf meselesinde Müslümanlara sağlanan ruhsatın bir sonucu olarak Kur'ân'daki bazı kelimelerin yerine, onun eş anlamlısı veya yakın anlamlısı olan başka bir kelime ile okunduğunu ya da okunabileceğini gösteren rivâyetler bulunmaktadır. Hz. Osman'ın Mushaf'ı istinsah ettirip bunların dışındaki

¹⁴⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/245-246.

¹⁴⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/14.

¹⁵⁰ Birinci durumda kıldan kasıt Hz. Muhammed, ikinci durumda ise kasıt bütün mü'minler olur. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/15.

¹⁵¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/63

¹⁵² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/518

özel Mushaf ve Kur'ân'ın yazıldığı diğer sayfa ve malzemeleri yaktırdığı kaynaklarımızda bildirilmektedir. Hz. Osman'ın Mushaf'a uygun olmayan kıraatleri yasaklamasından sonra ashâbın okuduğu müteradif kelimeler çeşitli kanallarla nakledilmeye devam etmiş ve bu rivâyetler kaynaklardaki yerini almıştır. Bunlar çoğu zaman tefsir amacıyla kullanılan veriler olmuştur.¹⁵³

- **Duhan Sûresi'nin 44. Âyetinde Yer Alan “طعام الأثيم” Kelimesinin “طعام اللثيم” Şeklinde de Okunması:**

Fahreddin er-Râzî, İmâm A'zâm Ebû Hanîfe'ye göre Kur'ân'ı mâna ile yani aynı anlama gelen başka kelimelerle okumanın caiz olduğunu nakletmiştir. Ebû Hanîfe bu görüşünü Abdullah b. Mes'ûd'a dayandırmıştır. İbn Mes'ûd'un Kur'ân okuttuğu bir adam dili dönmediği için “طعام اللثيم” i “طعام الأثيم” şeklinde okuyormuş. İbn Mes'ûd ise adama eş anlamlısı olan “طعام الفاجر” şeklinde okumasını söylemiştir.¹⁵⁴

- **Hucurât Sûresi 6. Âyette Yer Alan “فتتبنوا” Kelimesinin “فتسبتوا” Şeklinde Okunması:**

Ateş'in kaydettiği bilgiye göre 6. Âyette yer alan “فتتبنوا” kelimesini, Medine kârilere “sâ” harfi ile “فتتبتوا” şeklinde okumuşlardır. “Fetebeyyenû” tebeyyün ediniz, bekleyiniz, haberi kabulden ve ona göre bir harekete geçmeden önce bekleyiniz, işin iç yüzünü anlayınız, sözün doğru olup olmadığını tespit ediniz anlamına gelir. “Fetesebbetû” kelimesi de aynı anlama gelmektedir.¹⁵⁵

- **Hucurât Sûresi 12. Âyetinde Yer alan “تجسسوا” Kelimesinin “تحسسوا”**

Cumhur bu ayette geçen kelimeyi “ولا تجسسوا” şeklinde okumuştur. Süleyman Ateş, Hasan, Ebû Recâ, İbn Sîrîn'in (ح) ile “ولا تحسسوا” şeklinde okuduklarını belirtmiş, bunların birbirine yakın anlamlı kelimeler olduğunu kaydetmiştir. Tecessüs gizli şeyleri araştırmak anlamına gelir. Bazı gizli şeyleri araştırmaya câsus denir. Tehassüs ise insanın bazı duyu organlarıyla algılaması yahut bir şeyi sırf kendisi için araştırmasıdır. Tecessüs başkası adına araştırmak, tehassüs ise kendisi için araştırmak demektir.¹⁵⁶

¹⁵³ Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşerî Örneği*, 371; Necattin Hanay, *Erken Dönem Tefsirlerde Kıraat Yorum İlişkisi*, 230; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 55, 74.

¹⁵⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/315.

¹⁵⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/515.

¹⁵⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/526.

2.4.3. Malûm ve Meçhûl Kalıpla Okunan Kıraat Vecihleri:

Kıraat imamaları arasında ihtilaflara sebep olan vecihlerden birisi fiillerin ma'lûm ve meçhul olacak şekilde okunmasıdır.

Diğer dillerde olduğu gibi Arapça'da da fiil cümlesinde öznenin gösterilip gösterilmemesine, göre fiilin ma'lûm (etken) (faili/öznesi olan) ya da meçhul (edilgen) (faili öznesi olmayan) olarak okunabilmektedir. Bu farklı okunuş harf üzerinde bazen sadece bir hareke farkına bağlı olarak şekillenebilir. “Etken ve edilgenin elde edilmesi, Arap dilinin kendine özgü yapısı ile kelimenin yazılışında bir değişikliğe gitmeden fiil ve fail üzerine konan hareketlerle sağlanmaktadır.”¹⁵⁷

Malûm fiil, işi yapan, öznenin cümlede zikredildiği fiillere denir. Meçhûl fiil ise, bir cümlede işi yapan özenenin belli olmadığı ve hazf olduğu, mefulünü (tümlecini) merfûlaştırıp nâib-i fâil alan fiillere denilmektedir.¹⁵⁸

- **Nisâ Sûresi, 25. Âyet:**

“...فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...” âyetinde yer alan “أُحْصِنَ” kelimesi, hem hemzenin zammiyle meçhûl olarak, hem de fethiyle lazım fiil olarak okunmuştur. İkisi de aynı anlamı verir.¹⁵⁹

- **Nîsâ Sûresi 148. Âyet “ظلم” Kelimesi Hem Meçhûl Hem de Malum Okunmuştur:**

Nisâ Sûresi 148. âyette şöyle buyrulmaktadır: “لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا”. Âyette yer alan “ظلم” kelimesi meçhul okunduğu zaman “Allah haksızlığa uğrayandan başkasının, açıkça kötü söz söylemesini sevmez. Ancak haksızlığa uğrayan kimse, kendisine haksızlık edene, misliyle karşılık verebilir ve kendisini savunabilir” anlamına gelmektedir. Ateş, bu âyeti mâlum olarak da okuyanların bulunduğunu malum okuyuşa göre âyetin anlamının şöyle olacağını kaydetmiştir: “Allah kötü sözün açıkça söylenmesini sevmez. Ancak haksızlık eden bunu sever, böyle yapmak ister.”¹⁶⁰ Ateş bu iki kıraatten herhangi bir tercihte bulunmamakla birlikte âyetlerin anlamı itibariyle şu yorumda bulunmaktadır:

“Bu ayete göre her ne suretle olursa olsun açıkça kötü söz söylemek, alay ve hakaret etmek, ya da yapılmış kötü bir işi açığa vurmak, başkalarının kusurunu ortaya

¹⁵⁷ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 333.

¹⁵⁸ Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Sarf*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1995), 105.

¹⁵⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/262.

¹⁶⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/387.

dökmek Allah'ın sevmediği çirkin işlerdir. Ancak yapılan haksızlığı reddetmek, kendini savunmak meşrû haktır. Buna rağmen intikama gücü varken affetmek daha iyidir.”¹⁶¹

• **Hicr Sûresi 8. Âyet:**

“ما تنزل” âyetindeki “ما تنزل” kelimesi “ما تنزل” şeklinde de okunmuştur. Kelime muzari fiilin mütekellim şeklinin çoğuluyla okunduğu gibi, muzari fiilin müeenes meçhul formatında da okunmuştur. Birinci okunuşa göre fâil Allah, ikinci okunuşa göre ise nâib-i fâil “melâike”dir. Tefâül bâbından malum fiili muzârî olarak da okunmuştur. Bu durumda da fâil, Allah’tır.¹⁶²

• **Sebe Sûresi’nin 17. Âyetinde Yer Alan “نجزى” Kelimesinin “يجزى” Şeklinde de Meçhul Olarak Okunması:**

15. Âyette yer alan “مسكنهم” kelimesinin çoğul olarak “مسكنهم” şeklinde okunduğunu yukarıda zikretmiştik. Aynı âyetin devamında yer alan “ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ” kelimesini de muzârî meçhul olarak “يجزى” şeklinde okuyanlar vardır. O zaman “الكفور” nâib-i fâil olarak merfû olur.”¹⁶³

• **Fecr Sûresi 25 ve 26. Âyetlerde Yer Alan “لَا يَعْذِبُ” ile “لَا يُوْثِقُ” Kelimelerinin Meçhûl Olarak Okunması:**

“la Yu‘azzibu” ve “Ve lâ Yûsiku” kelimeleri meçhul olarak da okunmuştur.¹⁶⁴ Ebû Ueyd ve Ebû Hâtim bu kıraati tercih etmişlerdir. Çünkü Hz. Peygamber’in bu fiilleri zâ’nın ve sâ’nın fethiyle okuduğu rivâyet edilmiştir. Bu durumda zamirler Allah’a değil yalnız insana gider ve âyetlerin anlamı şöyle olur: “O gün, o insanın yerine bir başkasına azab edilmesi, onun yerine bir başkasına bağ vurulmaz.” Yani kimse kimsenin cezasını çekmez, herkes kendi cezasını çeker, demektir.¹⁶⁵

Malûm ve meçhul okumaktan kaynaklı diğer kıraat farklılıkları şunlardır:

Sûre	Ayet No	Kelime	Kırâât Farkı / Okuyanlar
Tevbe	110	“تقطع”	“Tekatta‘a” [تقطع] kelimesinin aslı takattau”dur. Bu kelimeyi tâ’nın zammıyla meçhul şeklinde okuyanlar olduğu gibi tâ’nın fethi ve kaf’ın

¹⁶¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/387.

¹⁶² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/54.

¹⁶³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/245-246.

¹⁶⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/466.

¹⁶⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/466.

			sükûnuyla “tekta” (تقطع) şeklinde okuyanlar da vardır ¹⁶⁶
Yâsin	83	“ترجعون”	Âyette yer alan “ترجعون” kelimesi gaib muzârî meçhul olarak “يرجعون” şeklinde de okunmuştur. Zeyd b. Alî ise bunu mâlum sigasıyla “ترجعون” şeklinde okunmuştur. ¹⁶⁷
Teğâbün	11	“يهد”	“مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ” “يَهْدِ” fiili azamet nûnu ile “نهد” ve meçhul olarak “يهد” şeklinde de okunmuştur. ¹⁶⁸
Meâric	10	“يسأل”	“Yeselu” kelimesi meçhul sigasıyla okunmuştur. ¹⁶⁹ Bu durumda âyet hiçbir dosta, dostun halinden sorulmaz anlamına gelir. ¹⁷⁰

2.4.4. İlave Kelime ve İfadelere Bağlı Kıraat Farklılıkları:

Bazı kırâat farklılıkları, ilâve harf, kelime ve ifadelerin yer almasından kaynaklanmıştır. Kur’ân kıraatlerine tefsir amacıyla edat, harf, isim, fiil ve bazen de cümle şeklinde ilave edilen kelimelere “müdreç kıraat” denilmektedir.¹⁷¹ Müdreç, bir şeyi bir şeye eklemek veya idhâl etmek manasına gelen “idrâc” kelimesinin ism-i mefulüdür. Kıraat ıstılahında râvisi tarafından tefsir veçhi ile metne ziyade yapılması olarak tarif edilmiştir. Bu kırâat türü hadis çeşitlerinden müdreç hadislerle benzetilmiştir.¹⁷² Bu tür okunuşları bildiren kıraatlerden daha çok Kur’ân tefsirinde yararlanılmaktadır. Nitekim müfessirler, mütevatir ve şaz olduğunu bildikleri

¹⁶⁶ Bu takdirde mâna şöyle olur: “Sen onların kalplerini kesip parçalayınca kadar şüpheleri devam eder.” Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/141.

¹⁶⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/365-366.

¹⁶⁸ Birinci takdirde âyetin anlamı, “Biz Allah’a inananın kalbini doğruya iletiriz”, ikinci takdirde ise “Allah’a inananın kalbi doğruya iletilir” manâları çıkar. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 9/473.

¹⁶⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/62.

¹⁷⁰ “Yani orada herkesin durumu açıktır. Birinin durumunu öğrenmek için onu tanıyan birinden sormaya, hakkında araştırma yapmaya gerek yoktur. Herkesin ne olduğu gayet açıktır. Birbirlerine gösterilirler, birbirlerini tanırlar ama kendi dertlerine düştükleri için birbirlerinin halini soramazlar: “İşte o gün kişi kaçar: Kardeşinden, anasından, babasından, eşinden ve oğullarından. O gün onlardan her kişinin kendisine yeter derecede işi vardır.” Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/62.

¹⁷¹ Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşeri Örneği*, 382-383.

¹⁷² Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 108.

kıraatlerden de Kur'ân-ı Kerim âyetlerine yeni anlamlar kazandırdıklarının idrakinde olmuş ve her bir kıraati bağımsız âyetler olarak görenler olmuş, hatta “anlama delaletleri bakımından her bir kıraat bağımsız bir âyettir” diyenler olmuştur.¹⁷³

• **Nisâ Sûresi'nin 24. Âyetinde “إلى أجل مسمى” İlâvesi İle Okunması:**

“Nisâ Sûresi'nin 24. Âyetinde yer alan “إلا ما ملكت أيمانكم” cümlesiyle müt'a nikâhının kastedildiği konusunda özellikle Abdullah İbn Abbas'a atfedilen rivâyetler bulunmaktadır. Ubeyy b. b. Kâb, Abdullah İbn Abbâs ve Abdullah İbn Mes'ûd'un “فما استمتم به منهن ألى أجل مسمى فآتهن” cümlesini “إلى أجل مسمى” ilavesiyle “فما استمتم به منهن ألى أجل مسمى فآتهن” şeklinde okudukları rivâyet edilir. Mücâhid'e göre bu âyet müt'a nikâhı hakkında inmiştir. Özellikle burada ücret karşılığında yararlanma (استمتاع) tabirinin kullanılması, bu cümle ile muvakkat bir birleşmenin kastedildiğini gösterir. Çünkü kelimenin kökü olan “متع” geçici bir zevk anlamındadır. İstimtâ da geçici bir yararlanma demektir. Demek ki bu âyetten kasıt, geçici nikâhtır. Zaten Cumhûr da bu âyetin İslâm'ın ilk zamanlarında uygulanan müt'a nikâhı ile ilgili olarak indiğini söylemişlerdir.”¹⁷⁴

Ateş, âyetle ilgili bu açıklamalarının akabinde ehl-i sünnet ve şia tarafından bu âyetin nasıl anlaşıldığını geniş bir biçimde ele almış, her iki tarafın delillerini değerlendirmeye çalışmıştır. Şunu belirtmeliyiz ki Ateş'in yukarıdaki kanaatlerinin aksine değerlendirmelerle de karşılaşmaktayız. Nisâ Sûresi'nin 24. âyetinde yer alan “istimtâ” kelimesi, cumhur kurrâ tarafından meşru nikâh olarak anlaşılırken, bir kısım Şii âlim tarafından mut'â nikâhı olarak anlaşılmıştır. Onlar da bu görüşlerini İbn Abbas ve başkaları tarafından nakledilen şâz okuyuşla desteklemişlerdir. Bu durumda âyetin lafzı değişince yorum da değişmiş ve bu şâz olan kıraat, âyeti farklı anlamaya neden olmuştur. Varılan yorum yanlış olmasa da İslâm'ın ilk yıllarına dair bir hüküm iken, daha sonra gerek Hz. Peygamber gerekse halifeler döneminde sahabenin icmâsı ile yasaklanmış olması itibariyle hem eksik hem de hatalı olup, tıpkı bu müdrec kıraat gibi şâz kalmıştır.¹⁷⁵

Ateş'in işaret ettiği Ubeyy b. Kâb, İbn Abbâs ve Abdullah İbn Mes'ûd'dun “إلى” eki ile okumalarını bildiren rivâyet, İslâm'ın ilk dönemde verdiği ruhsatı ve

¹⁷³ Nebil Muhammed İbrahim Alu İsmail, *Kıraat İlmi: Doğuşu, Gelişmesi ve İslami İlimlere Etkisi*, çev. Yavuz Fırat (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021), 345.

¹⁷⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/250-251.

¹⁷⁵ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 284-285.

muhtemelen söz konusu sahâbîlerin ilgili döneme ait olan mut'a hakkındaki ilk görüşlerini yansıtan müdrec bir okuma girişimidir. İbn Abbas, ilk zamanlarda yaşının küçüklüğü nedeniyle mut'a ile alakalı yasak emrini duymaması yüzünden onun caiz olduğu kanaatine sahip olmuş ancak daha sonra mut'anın Hz. Peygamber tarafından haram kılındığına dair nakilleri duyması üzerine önceki kanaatinden vazgeçmiştir.¹⁷⁶ Ateş ise tam aksini düşünmekte, İbn Abbâs'ın görüşünden döndüğüne dair rivâyetlerin güvenilir olmadığını, mut'aya karşı olanların görüşlerine mesnet teşkil etmesi için bunu İbn Abbas'a dayandırdıklarını kaydetmiştir.¹⁷⁷ Bizim kanaatimize göre diğer sahâbîler de önceki ilk uygulamayı haber vermişlerdir. Onların bu konuda son görüşlerinin ne olduğunu tespit etmek bu noktada önem arz etmektedir. Nitekim Taberî de bu konudaki farklı rivâyetlere yer verdikten sonra âyetin bilinen şer'î nikâhtan bahsettiğini, İbn Abbâs ve Ubeyy b. Kâb'dan gelen konu ile ilgili rivâyetlerin Müslümanların Mushaflarına aykırı olduğunu kaydeder. Dolayısıyla bu âyette mut'adan bahsedilmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber hayatta iken mut'ayı haram kılmıştır.¹⁷⁸

• **Nûr Sûresi 27. Âyete “من تحية الجاهلية الدمور” İlavesi:**

Bu âyette yer alan “إستئناس” kökünden gelen “تستأنسوا” kelimesi, izin alınız” anlamına gelmektedir. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre bu kelime aslında “تستأذنوا” şeklinde idi, yazıcının hatası ile “تستأنسوا” şeklinde yazılmıştır. Ubeyy b. Kâb ise “تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور” şeklinde okumuştur. Bu okuyuşta “من تحية الجاهلية الدمور” kısmı ilâvenin yer aldığı bir okuyuştur.¹⁷⁹

• **Nûr Sûresi 33. Âyete “لهن” İlavesi:**

Aynı sûrenin 33. Âyetinin sonunda İbn Mes'ûd bir ilavesi bulunmaktadır. Âyet câhiliye döneminde fuhşa zorlanan kadınların affedileceği ile ilgilidir. Bundan dolayı İbn Mes'ûd Mushaf'ında “غفور رحيم” ifadesinden sonra “لهن” kaydı yer almaktadır. Bu da bağışlamanın zorlayanlar değil, zorlananlar hakkında olduğunun bir delili olmaktadır.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 283-285.

¹⁷⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/254.

¹⁷⁸ Taberî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), IV/14-15.

¹⁷⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/174.

¹⁸⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/190.

• **Ahzâb Sûresi 6. Âyetine “وهو أب لهم” İlavesi:**

Bu örnekte yukarıdaki örnekte olduğu gibi bir nevi tefsir mahiyetinde bir okuyuş farklılığıdır. Ubey b. Ka‘b, Abdullah b. Mes‘ûd İbn Abbâs ve Hasan el-Basrî’nin âyetin “النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم” ifadesinden sonra “وهو أب لهم” ilâvesiyle okudukları rivâyet edilmektedir.¹⁸¹ Bu ilave okuyuşu bildiren rivâyetlerde ilavenin âyetin farklı yerlerine yapıldığını bildirmekte, “وهو أبوهم” şeklinde okunduğu da ayrıca nakledilmektedir. Bunlar da ilâve konusunda bir mütabakatın bulunmadığını göstermektedir. Ancak âyetin açıklanmasıyla ilgili tefsir mahiyetinde bir bilgi olduğuna da işaret edilmektedir.¹⁸²

Bunların dışında Mâide Sûresi 89. Âyette yer alan “متتبعات” ilavesi ile; Kehf Sûresi’nin 25. Âyetinin baş tarafında “وقالوا” ilavesini bir sonraki başlığımızda birincisini Süleyman Ateş’in kıraât farklılıklarında fikhî izahlara etki eden kıraât farklılıklarını açıklaması, ikincisini ise tercih ettiği kıraât farklılığını meâle de yansıtması başlıklarında ele alacağımızdan burada sadece işaret etmekle yetiniyoruz.

2.4.5. Kökü itibariyle aynı olan Kelimelerin Farklı Kiplerde Okunmasına Dayalı Kıraat Farklılıkları:

Kıraat ihtilaflarına dair vecihlerden birisi de “kıraat imamlarının, mushafın yazım iskeletine uygun olarak ve okuduklarını bir imama dayandırarak kimi yerlerde bazı fiilleri, anlamları kısmen birbirine yakın olmakla birlikte farklı kiplerde ya da farklı kalıplarda okumalarıdır.”¹⁸³ Mehmet Ünal, bu tür ihtilafların çoğunluğunun, imâle, işmâm, tefhim gibi daha çok metnin telaffuzu ile alakalı olduğunu ve bunların kelimelerin anlamı üzerinde hiçbir etkisinin bulunmadığını belirtmektedir.¹⁸⁴ Âyetlerde yer alan fiillerin farklı şekillerde okunma sebeplerinden birisi Arap yazısının harekesizliği sonucunda kelime iskeletinin farklı okunuşlara müsait bir yapıya sahip olmasıdır. Bu tür farklılıklar âyetin anlamına ve mânâ bütünlüğüne zarar vermemektedir.

¹⁸¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/135.

¹⁸² Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşeri Örneği*, 389.

¹⁸³ Mehmet Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 353.

¹⁸⁴ Mehmet Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 353. Manaya etki eden ve etmeyen kıraatlerle ilgili olarak bk. Hacı Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’ân Tefsirine Etkisi*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 156-157.

• **Hâc Sûresi 45. Ayet:**

“كَأَيُّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا” ifadesindeki “أهْلَكْنَاهَا” kelimesinin okunuş farklılığı ile ilgili Ateş şunları aktarmaktadır: “Bu ayette İbn Kesîr’in, Kûfe ve Medine kârîlerinin birinci şahıs çoğul zamiri nûn ile “أَهْلَكْنَا” şeklinde okudukları kelimeyi, Ebu Amr ve Ya kûb birinci şahıs tekil zamiri “ت” ile “أَهْلَكَتَ” şeklinde okumuştur. Daha sonraki “فَأَمَلَيْتَ”, “فَأَمَلَيْتَ” fiillerine uyduğu için Ebû Ubeyde bu kıraati tercih etmiştir.”¹⁸⁵

• **Hâc Sûresi 59. Âyet:**

“لِيُدْخِلَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَانِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ” âyetinde yer alan “mudhal” kelimesi mim’in zammiyle de fethiyle de “medhal” şeklinde okunmuştur. İdhâl’den ism-i meful olan “mudhal” girilmiş yer, “medhal” ise girilecek yer veya girmedir.¹⁸⁶

• **Nûr Sûresi 57. Âyet:**

“لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا أُولَئِكَ إِلَّا فِي السَّعِيرِ” âyetinde yer alan “لا تحسبن” kelimesi, gâbi muzârî olarak “لا يحسبن” şeklinde de okunmuştur. O zaman “Nankörler sanmasınlar ki...” manasına gelir.¹⁸⁷

• **Furkân Sûresi 10. Âyet:**

Âyette “وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا...” ifadesinde yer alan “يجعل” kelimesi, Ubeyy b. Ka’b ve İbn Mes’ûd’un Mushaflarında “جعل” şeklinde yazılmıştır. Ateş, noktanın olmadığı ilk Arap yazısında hafif bir dişin, kelimeyi “يجعل” şeklinde okunmasına müsait kılacağını söylemektedir.¹⁸⁸

• **Kasas Sûresi 51. Âyet:**

Kasas Sûresi’nin 51. Âyetinde “وصلنا” kelimesi yer almakatadır. Çoğunluk bu kelimeyi sâd’ı şeddeli bir şekilde “وصلنا” olarak okumuştur. Hasan el-Basrî ise bu kelimeyi şeddesiz olarak “وصلنا” olarak okumuştur. Ateş bu durumda mânânın şöyle olacağını belirtir: “Bir elçinin ardından başka bir elçi gönderdik.”¹⁸⁹

• **Lokman Sûresi 18. Âyet:**

Mekkelilerin bazıları, Medine, Kûfe ve Basra kârîleri âyette geçen “ولا تصعر” ifadesini “ولا تصاعر” şeklinde okumuşlardır. Ateş, bu kelimenin aslının “صعر”dan geldiğini “devenin boynunda veya başında bulunan bir hastalıktan ötürü başını bükmesi” anlamına geldiğini söyler.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/34.

¹⁸⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/59.

¹⁸⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/206.

¹⁸⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/247-248.

¹⁸⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/447.

¹⁹⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/69.

• **Sebe' Sûresi 40. Âyet:**

Sebe' Sûresi'nin 40. âyetinde “وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا” geçen “يَحْشَرُهُمْ” ve “يقول” kelimelerini muzâri mütekellim sîgasıyla “نَحْشَرُهُمْ” şeklinde okumuşlardır. Bu durumda âyetten “o gün onları bir araya toplar, sonra meleklere deriz...” anlamı çıkar. Ateş, 42. âyette geçen “ونقول” kelimesine uyarlık bakımından bu kırâatin daha uygun olacağı; ancak 39. âyette “يبسط” ve “من يشاء” kelimelerine uyarlık bakımından da Kur'an'ın yazıldığı Âsım kıraatinin uygun olacağı kanaatindedir.¹⁹¹

• **Hadîd Sûresi 18. Âyet:**

“المصدقين والمصدقات” âyetindeki “إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا” kelimelerini çoğunluk sad'ın şeddesiyle okumuştur. Bunun aslı “المتصدقين”dir. Tâ sâd'a idğam edilerek “المصدقين والمصدقات” şeklinde gelmiştir. Ubey b. Kâ'b ise kelimeleri aslı olan tâ ile “المتصدقين والمتصدقات” şeklinde okumuştur. İbn Kesir de kelimeyi tefil babından okumuştur ki bu durumda mânâ şöyle olur: “Kur'an'ı doğrulayan erkek ve kadınların ve Allah'a güzel borç verenlerin verdikleri şeyler, kendilerine katlanarak geri verilir. Ve onlara değerli bir ödül de vardır”. Ateş, her iki okumanın da söz akışına uygun olduğunu belirtir. Nitekim konu, Allah'ın ayetlerine gönülden bağlılık olduğu için burada âyetlerin tasdiki de, Allah'ın âyetlerini anmakla gönülleri yumuşayan insanların dünya tutkusundan uzak olacakları da kastedilmiş olabilir. Yüce Allah, kendi yolunda verilen sadakaları kendisine verilmiş borç kabul ediyor. Verilenlerin karşılığının kat kat ödenmesi yanında bu güzel işlere ayrıca değerli bir mükâfat da vadediyor.¹⁹²

Sûre	Ayet No	Kelime	Kırâât Farkı / Okuyanlar
Saffât	12	“عجبت”	Bu fiilde hitap Hz. Peygamber'edir. “Sen hayret ettin” demektir. Fakat Hz. Ali, İbn Mesûd ve Abdullah b. Abbâs bu fiili nefis-i mütekellim vahdeh (birinci tekil şahıs) olarak

¹⁹¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/260.

¹⁹² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 9/271.

			“عجبت” şeklinde okumuşlardır. Ferrâ da bu kıraati tercih etmiştir. ¹⁹³
Zümer	36	“بكاف”	Bu kelime sonrasına izâfetle “بكافي عباده” okunduğu gibi muzari kipiyle “يكافي” şeklinde de okunmuştur. ¹⁹⁴
Ahkâf	15	“إحسانا”	Çoğunluğu “إحسانا” şeklinde okuduğu kelimeyi, Âsım, Hamza ve Kisâî “حسنا” şeklinde okumuştur. ¹⁹⁵
Muhammed	22	“تقطعوا”	Bu kelime şeddesiz olarak “تقطعوا” şeklinde de okunmuştur. ¹⁹⁶
Fetih	9	“وتسبحوه”	Bu âyet zamir yerine zâhir isim getirilerek gâîb sigasıyla “ويسبحوا الله” şeklinde de okunmuştur. ¹⁹⁷
Hucurât	9	“اقتتلوا”	Cumhurun çoğul olarak “اقتتلوا” okuduğu kelimesi, İbn Ebî Ablâ tesniye olarak “اقتتلنا” şeklinde okumuştur. ¹⁹⁸
Hucurât	14	“لا يلتكم”	Cumhûr bu kelimeyi “لا تلت، يليت، ليت” bâbından okumuştur. Ebû Amr ise bu kelimesi “ألت، ألت، وما ألتناهم” âyeti de bu okuyuşu destekler. ¹⁹⁹

¹⁹³ Bu tercihe göre mânâ şöyle olmaktadır: “Doğrusu bu müşriklerin inanmayıp alay etmelerine hayret ettim.” Bu takdirde hayret eden, vahiy getiren melektir. Vahiy meleği, bu kadar kanıt karşısında Allah'ın birliğini inkâr etmenin, çok hayret edilecek bir şey olduğunu belirtir. Bu bir üslup tarzıdır. Dinleyenler üzerinde etki için bu üslup kullanılmıştır. Meleğe ait ifadelerin geçtiği başka âyetler de vardır. 164-166. ayetler de meleğin sözüdür. Keza Meryem Sûresinin 64. ayeti de vahiy meleğinin sözüdür. Yoksa Allah'ın, haşa insan gibi hayret etmesi söz konusu değildir.” Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/401.

¹⁹⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/15.

¹⁹⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/373.

¹⁹⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/433.

¹⁹⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/473.

¹⁹⁸ Cumhur, her tâife birçok fertten oluştuğu için anlamı dikkate alarak kelimeyi çoğul okumuş, İbn Ebî Ablâ ise tesniye olan “طائفان” lafzını dikkate alarak fiili tesniye olarak “اقتتلنا” şeklinde okumuştur. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/517-518.

¹⁹⁹ “لا يلتكم من أعمالكم شيئا” âyeti, “Allah size, amellerinizden hiçbir şeyin karşılığını eksik vermez” anlamına gelir. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/534.

Meâric	1	“سأل”	Cumhurun “سأل” okuduğu kelimeyi, Nâfi‘, İbn Âmir hemzesiz olarak “سال” okumuştur. ²⁰⁰
Meâric	10	“يسأل”	İbn Kesîr, “يسأل” kelimesini yâ’nın zammiyle “يسأل” şeklinde okumuştur. ²⁰¹
Murselât	33	“جماليات”	Cumhûrun, cîm’in kesriyle cimâle’nin cem’i olarak okuduğu bu kelimeyi, Hamza, Kisâi ve Hafs “جمل”in çoğulu olarak “جماليات” şeklinde okumuştur. İbn Cübeyr, Katâde ve Ebû Recâ cim’in zammiyle “جمالت” şeklinde okumuşlardır ki bu da halat anlamındaki “جمل” kelimesinin çoğuludur. ²⁰²
Târık	4	“أن”	4. ayetteki “أن” şeddesiz ve şeddeli okunur. Birinci takdirde “”nin muhaffefidir. “” ise muhaffef “إن”nefy için olan “إن”den ' ayırmak amacıyla gelmiştir. ²⁰³
A‘lâ	3	“قدر”	(قدر) kelimesi şeddeli ve şeddesiz okunmuştur. ²⁰⁴ Şedde ile (قدر): Herşeyi belli bir miktar ile yarattı, herşeyin cinsini, miktarını ve amacını belirledi, demektir.

²⁰⁰ Hemze ile okunduğuna göre sual’denir. Bu, soru anlamına gelebileceği gibi dua, istemek anlamına da gelir. Bundan dolayı “bâ” ile müteaddi olmuştur. Yani birisi, kâfirlerin başına gelecek azabı istedi, demektir. Soru anlamına da gelebilir, bu takdirde “bâ”, “an” anlamında kullanılmıştır. “فسأل به خيرا” âyetinde de bu şekildedir. “Bunu bir bilene sor” demektir. İkinci okunuşa göre ise “سال سائل بعداب واقع للكافرين ليس له دافع” “Bir akıcı, kâfirlerin başına, kimsenin önünde duramayacağı bir azâb seli akıttı” demektir. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/58.

²⁰¹ Bu durumda âyette yer alan fiil meçhul bir anlam alır: “hiçbir dosta, dostunun halinden sorulmaz anlamına gelir.” yani oarada herkesin durumu açıktır, birinin durumunu öğrenmek için onu tanıyan birinden sormaya, hakkında araştırma yapmaya gerek yoktur. Herkesin ne olduğu gayet açıktır. Birbirlerine gösterilseler, birbirlerini tanırlar ama kendi dertlerine düşükleri için birbirlerinin halini soramazlar: İşte o gün kişi kaçır: Kardeşinden, anasından, babasından, eşinden ve oğullarından. O gün onlardan her kişinin, kendisine yeter derecede işi vardır. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/62.

²⁰² Birinci okuyuşa göre “cimâle” veya “cimâlât” develer veya büyük bakır parçaları; cim’in zammiyle “cumâlât” ise gemi halatları demektir. Sufî da siyaha çalan anlamındadır. Âyette cehennemin, kütük gibi kocaman, gemi halatı gibi de uzun kıvılcım attığı buyurulmaktadır. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/273.

²⁰³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/411.

²⁰⁴ Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Ensar, 2020), 454-455.

			Şeddesiz (قدر) ise kadir oldu, dilediği gibi yönetti anlamına gelir. ²⁰⁵
Fecr	25, 26	“يَعْزِبُ” “يُوثِقُ”	Kisâî, “يَعْزِبُ” ve “يُوثِقُ” fiillerini mechul kipiyle okumuş, Ebu 'Ubeyd ve Ebî Hatim de bu kıraati tercih etmişlerdir. ²⁰⁶
Beled	14	“إِطْعَامُ”	“إِطْعَامُ” kelimesi, mazi olarak “أَطْعَمَ” şeklinde de okunmuştur. O zaman mânâ: ”Açlık gününde yemek yedirdi” şeklinde olur. ²⁰⁷
Kadir	4	“أَمْرُ”	Hız. Ali, İbn Abbâs, İkrime ve Kelbî “أَمْرُ” kelimesini, “أَمْرِي” şeklinde “إِمْرَةٌ” kelimesinin müzekkeri olarak okumuşlardır. ²⁰⁸

2.4.6. Kelimelerin Şekil İtibariyle Tamamen Farklı Olduğu Kıraat Farklılıkları: Bir Kelimenin Yerine Başka Anlama Gelen Bir Kelimenin Okunduğu Kıraat Farklılıkları:

Kırâat ihtilaflarından bir kısmı şekil olarak da birbirine benzemeyen okuyuş farklılıklarıdır. Bir kelimenin yerine, yazılışı ve anlamı farklı başka bir kelimenin okunmasından kaynaklı kıraat ihtilâflarının örneklerini görmekteyiz. Bu kelime farklılığı bazen fiilde, bazen isimde, bazen de harfte/edatta meydana gelmektedir. Mushaf hattına uymadıkları için bu kıraatlerin büyük çoğunluğunun sahih kıraatler arasında yer almadığı görüşü hâkim durumdadır. Bu farklılıklardan, müfessirlerin âyetlerin tefsirinde istifade ettiklerini belirtmemiz gerekir.²⁰⁹ Süleyman Ateş’in *Tefsir*’inde bu kategoriye girecek örneklerden bazıları şunlardır:

²⁰⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/419.

²⁰⁶ Ateş bu okuyuşu için şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Çünkü Peygamber’in (s.a.v.), bu fiilleri, zâ’nın ve sâ’nın fethiyle okuduğu rivayet edilmiştir. Bu takdirde zamirler Allah’a değil, yalnız insana gider ve âyetlerin anlamı şöyle olur: “O gün, o insanın yerine bir başkasına azap edilmez, onun yerine bir başkasına bağ vurulmaz”: Yani kimse kimsenin cezasını çekmez, herkes kendi cezasını çeker, demektir. Bu anlamların hepsi muhtemeldir. Ancak son iki mânâ, insanın kendi yaptığı işlerin kendisini azaba çarptırdığını, bağlara, zincirlere vurdurduğunu anlatır ki insanın hürriyetini de ifade etmesi bakımından önemlidir. İnsana kimse azap etmiyor, fakat insan yaptığı eşlerle kendi kendisine azap ediyor, demektir.” Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/466.

²⁰⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/482.

²⁰⁸ Bu takdirde mânâ şöyle olur: “Melekler ve Rûh, Rablerinin izniyle her insan için inerler, her insanın iyiliğine çalışırlar, her insana selam verirler.” Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/29.

²⁰⁹ Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi*, 376.

• **İbrâhim Sûresi 7. Âyette “تَأْنَن” Yerine “قَالَ” Şeklinde Okunmuştur:**

İbn Mes‘ûd, (وَإِذْ تَأْنَنُ رُبُّكُمْ لَيْنٌ شَكَرْتُمْ لَأَرْبِدَنَّكُمْ) âyetinde yer alan “تَأْنَن” kelimesini “قال” ile okumuştur. Bu okuyuş farklılığı anlama da etki etmektedir. Birincisi “Rabbin duyurdu” ikincisi ise “Rabbin buyurdu” anlamına gelir.²¹⁰

• **Şu‘arâ Sûresi’nin 129. Âyetinde Yer Alan “لَعَلَّكُمْ” Kelimesi “كَأَنَّكُمْ” Şeklinde de Okunmuştur:**

Ubey b. Ka‘b’in Mushaf’ında “لَعَلَّكُمْ” kelimesi yerine “كَأَنَّكُمْ” yazılmıştır. Birinci kelime “herhalde siz” ikinci kelime ise “sanki siz” anlamına gelir. Ateş, her iki anlamın da konuya uygun olduğunu belirtmekte ancak ikincisinin Türkçe bakımından daha uygun olduğunu söylemektedir.²¹¹

• **Ahzâb Sûresi 6. Âyet:**

كَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ “...كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا” ifadesini Katâde bir kıraatte “كَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ” şeklinde “Bu, Allah katında böyle yazılmıştır” okunduğunu nakletmiştir.²¹² “في” harfinin yerine “عِنْدَ”, “مَسْطُورًا” kelimesinin yerine de “مَكْتُوبًا” farklılığı ile okunmuştur. Süleyman Ateş âyetle ilgili şu açıklamayı yapar: “Muhammed İbn Ka‘b el-Kurazi ‘ye göre buradaki Kitab ile Tevrat kasdedilmiş, yani bu hükümlerin Tevrat’ta da böyle yazıldığı anlatılmıştır. Bu manaların hepsi de muhtemeldir. Fakat bizce Muhammed İbn Ka‘b’in tefsiri daha uygundur. Çünkü Kur‘ân’da Kitab kelimesiyle genellikle Tevrat, Ehl-i Kitab ile de Kitab sahibi olan Yahudi ve hıristiyanlar kasdedilmiştir.”²¹³

• **Zuhuruf Sûresi 19. Ayette “عِبَاد” Kelimesi “عِنْدَ” Şeklinde de Okunmuştur:**

Ateş bu âyetteki kırâat farklılığını şöyle açıklamaktadır:

“ “عِبَادَ الرَّحْمَنِ”da Nâfi‘, İbn Kesîr ve İbn Âmir “عِبَادَ”ı “عِنْدَ” okumuşlardır. Onlara göre bu kırâat “إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ” ve “وَمَنْ عِنْدَهُ” âyetlerine uygundur. Sonra burada melekler övülmektedir. Herkes Allah’ın kulu olduğu için “عِبَادَ الرَّحْمَنِ” sözünde medih yoktur. Ama “Rahmân’ın indinde olanlar” ifadesinde medih vardır. Yani şu nankörler, Rahmân’ın yanında olan melekleri kadın saydılar. Oysa bunlar, onların yanında değiller ki onların kadın mı erkek mi olduğunu bilsinler, demektir. Fakat diğer karîler kelimeyi “عِبْدَ”in çoğulu olarak “عِبَادَ” okumuşlardır. Çünkü Allah burada

²¹⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur‘ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/15.

²¹¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur‘ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/312.

²¹² Süleyman Ateş, *Yüce Kur‘ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/138.

²¹³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur‘ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/138.

meleklerin, Allah'ın kızları değil, kulları olduğunu vurguluyor. “بلى عباد مكرمون” âyeti de bu kırâati güçlendirmektedir”²¹⁴

• **Kalem Sûresi 51. Âyette “ليزلقونك” Kelimesi “ليزلقونك” Şeklinde de Okunmuştur:**

Âyette yer alan “ليزلقونك بأبصارهم” ifadesindeki “ليزلقونك” kelimesini Kelbî, “Seni, risâletini tebliğ görevinden çeviriverdi” şeklinde manalandırmıştır. Hasan el-Basrî ise “Neredeyse seni gözleriyle öldüreceklerdi” şeklinde mânalandırmıştır. İbn Kuteybe ise “Allah , gözü değen kimsenin, beğendiği şeye gözünün değmesi gibi onlar da sana göz değdireceklerdi mânasını kastetmemiştir. Sen Kur’ân’ okuduğun zaman onlar sana öyle bir düşmanlık ve öfke ile bakıyorlardı ki neredeyse seni devireceklerdi mânasını kastetmiştir.” demiştir.” İbn Abbâs, İbn Mes’ûd, A’meş ve Mücâhid ise “seni helak edecekler” anlamına gelen “ليزلقونك” şeklinde okumuşlardır.²¹⁵

2.4.7. Noktalama Farkına Bağlı Kıraat Farklılıkları:

Arapça da şekil olarak birbirine benzeyen bazı harfler bulunmaktadır. Bu harfler bugün itibariyle nokta ile birbirinden ayrılmaktadır. Mesela beş harfin kendisinden sonraki bir harfe bitişmesi durumunda, yazım şekli (resm) aynı olmakla birlikte, bu şekilde altına bir nokta konulduğunda bu harf “ب”, altına iki nokta konulduğunda “ي” aynı şeklin üstüne bir nokta konulduğunda “ن”, üstüne iki nokta konulduğunda ise “ت”, üstüne üç nokta konulduğunda ise peltek se “ث” olarak okunmaktadır. Arapça’da aynı şekilde “ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ،” harfleri de noktalarla birbirinden ayrılmaktadır. Bunlar arasında özellikle “ي، ت، ن” harfleri kıraat ihtilaflarında önemli bir yere sahiptir. Bu üç harf muzâri fiilde failin belirlenmesi noktasında oldukça önem arz etmektedir. Örneğin harfin altında iki nokta varsa “يفعل” “yef’alü” şeklinde okunur ve “o yapar” anlamına gelir. Üstünde bir nokta olacak şekilde okunursa “تفعل” “nef’alü” şeklinde olur ve “biz yaparız” anlamına gelir. Üstünde iki nokta olacak şekilde okunursa “تتفعل” “tef’alü” şeklinde okunur ve “sen yaparsın” anlamına gelir.²¹⁶

Yazının noktasız ve harekesiz olduğu düşünüldüğünde her üç kelimedede yazının şekli yani resmi değişmediği halde, cümlelerin faili değişmekte dolayısıyla anlam da

²¹⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/244.

²¹⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 10/26.

²¹⁶ Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi*, 376. Kur’ân’ın bu yazı tarzı ile ilgili olarak bk. Muhammed Hamidullah, *Kur’ânı Kerim Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993), 51.

buna bağılı olarak farklılaşmaktadır. İslâm'ın ilk dönemlerinde noktadan ve harekenin olmadığı Arap yazısı ve mushafta bu durumun tek bir yazı (resm) ile ifade edildiğini göz önünde bulundurursak²¹⁷, nokta farkına bağılı kıraat vecihlerinin ne denli önemli olduğu da anlaşılmış olur. Nitekim Arap alfabesinde 28 harf vardır; buna mukabil sadece 15 işaret çeşidi bulunmaktadır. Bu sebeple 13 ayrı işaretin daha varlığının farz ve kabul edilmesi gerekmektedir.²¹⁸

• **A'râf Sûresi 100. Âyet:**

“يَهْدِي اللَّهُ لِدِينِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ” âyetinde yer alan “يَهْدِي” kelimesini “يَهْدِي” şeklinde okuyanlar da vardır. Bu durumda mânâ şöyle olur: “Sahiplerinden sonra onların toprağına varis olanları da, dilesek, günahları yüzünden ötekilerin uğradığı azâba uğrattırdık; kalplerini de mühürledik; işitmez, anlamazlardı” düşüncesine iletmedik mi? Şekline girer ve muhatap müşrikler olur.²¹⁹

• **A'râf Sûresi 156. Âyet:**

“قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ” âyetinde yer alan “أَشَاءُ” kelimesi “من أساء” şeklinde de okunmuştur. İmâm Şafiî bu kırâati tercih ettiğini belirten Ateş mânânın şöyle olacağını kaydetmiştir: “Kötülük edene azabımı ulaştırırım”²²⁰

• **Yûsuf Sûresi, 63. Âyet:**

“...فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَحْتَمِلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ” âyetinde yer alan “نَحْتَمِلْ” fiilini Hamza ve Kisâi üçüncü şahıs muzârî olarak “يَحْتَمِلْ” şeklinde okumuşlardır. Bu durumda âyet, “Kardeşimizi de gönder ki o da ölçüp yiyecek payını alsın” anlamına gelir.

• **Yûsuf Sûresi, 87. Âyet:**

Yûsuf Sûresi 87. Âyette yer alan “يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا” ifadesindeki “فَتَحَسَّسُوا” kelimesi, cim ile “تَجَسَّسُوا” şeklinde de okunmuştur. Tehassus bir şeyi araştırmak soruşturmadır. Tecesssüs de aynı anlama gelir. Ancak tecesssüs, gizli kapaklı şeyleri, birinin gizli kalmasını istediğı şeyleri öğrenmeye çalışmak, tehassüs ise bulunması arzu edilen şeyi bulmaya çalışmaktır. Yani tahassus iyi, tecesssüs ise kötü bir huydur.²²¹

²¹⁷ Arap yazısının gelişim süreci ile ilgili olarak bk. M. Mustafa el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi*, 175-199.

²¹⁸ Muhammed Hamidullah, *Kur'ânı Kerim Tarihi*, 51.

²¹⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/373-374.

²²⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 3/397.

²²¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/412.

• **Sebe Sûresi 23. Âyet:**

Sebe Sûresi'nin 23. âyetinde peygamberin uyarılarını kabul etmeyenlerin, âhirette bu uyarıların gerçek olduğunu itiraf edecekleri anlatılmaktadır. “حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ” ifadesinde yer alan “فزع” kelimesini, Hasan el-Basrî, “فرع” şeklinde okumuştur. Bu da aynı manaya gelmektedir.²²²

• **Yâsîn Sûresi 62. Âyet:**

Yâsîn Sûresi'nin 62. âyetinin “وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ” sonunda yer alan “تَعْقِلُونَ” kelimesi gâib kipiyle “يعقلون” olarak da okunmuştur. Ateş, bu okuyuş farklarının Kur'ân'ın yazıldığı devirde Arap yazısının henüz çok gelişmemiş ve noktasız oluşundan ileri geldiği düşüncesinde olduğunu da eklemektedir.²²³

• **Hucûrât Sûresi 12. Âyet:**

Bu âyette yer alan cumhurun “ولا تجسسوا” şeklinde (ج) ile okuduğu kelimeyi, Hasan el-Basrî, Ebû Recâ, İbn Sîrîn (ح) ile “ولا تحسسوا” şeklinde okumuşlardır. Bunlar birbirine yakın anlamlı kelimelerdir.²²⁴

2.4.8. Harflerin Değişimine Bağlı Kıraat Farklılıkları:

Kıraat farklılıklarına dair vecihlerden birisi de kelimelerde bulunan harflerin noktasının farklılığına dayanmaktadır. Bu türden pek çok sahih kıraat ihtilafı bulunmakta ve kaynaklarda zikredilmektedir. Mushaf hattının ve Arapça yazının Hz. Peygamber devrinde ve daha sonraki dönemlerde noktasız ve harekesiz olduğunu göz önünde bulundurursak, Mushaf hattına uygunluk açısından, bu tür ihtilafların sorun teşkil etmediğini belirtmeliyiz.²²⁵ Bu sebeple sahih kıraatler içerisinde harf ihtilaflarına bağlı kıraat farklılıklarının örneklerini çokça görmekteyiz.

Harf farklılıklarına bağlı kıraatlerle ile noktalama farklılıklarına bağlı kıraatler birbirine benzemektedir. Nokta, harfi belirleyen bir unsurdur. Noktadaki okuma değişikliği ile harf de aslında değişmiş olmaktadır. Ancak her nokta farklılığı aynı zamanda bir harf farklılığı iken, her harf farklılığı aynı zamanda bir nokta farklılığı değildir.²²⁶ Bu başlık altında sadece harf değişiminden kaynaklı rivâyet farklılıklarına yer vereceğiz.

²²² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/252.

²²³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/357.

²²⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/526.

²²⁵ Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, (Ankara: Otto, 2015), 364; Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi*, 271.

²²⁶ Hareke ve harflerle ilgili detaylı bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, çev. Aydın Kudat, (Ankara: Sonçağ, 2021), 78-100.

Süleyman Ateş Tefsiri'nde harflerin değişimine bağlı kıraat farklılıklarının birçok örneğini tespit etmiştir. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

• **Tevbe Sûresi, 119. Âyet:**

Abdullah İbn Mes'ûd “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ” âyetinin sonunu “وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ” “doğrularla olunuz!” şeklinde okur ve cümlemin yalanı menettiği anlamını çıkarır. İbn Mes'ûd'un “Ne ciddi, ne de şaka tarzında yalan helal değildir. İsterseniz “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ” âyetini okuyunuz” dediği rivâyet edilmiştir.²²⁷

• **Yûsuf Sûresi, 90. Âyet:**

“قَالُوا أَلَيْكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ” âyetinde yer alan cumhurun iki hemze ile “أنتك” şeklinde okuduğu kelimesi, İbn Kesîr haber olarak “إنك” Nâfî soru hemzesinden sonra yâ ile “أينك”, Ebû Amr da soru hemzesini uzatarak “أنتك” şeklinde okumuşlardır.²²⁸ Süleyman Ateş, bunların anlama etkisi ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

• **Yâsin Sûresi 55. Âyet:**

Âyette yer alan “فكهون” kelimesi elifsiz olarak “فكهون” şeklinde de okunmuştur. el-Fâkih” meyve sahibi, el-Fekîh ise meyve yiyen veya beğenen, hoşlanan kimse anlamına gelmektedir. Ateş, burada bir tercihte bulunmakta, hoşlanan, eğlenen anlamının daha uygun olduğunu kaydetmektedir.²²⁹

• **Vâkıa Sûresi 29. Âyet:**

“وَطَلَحَ مَنْضُودٍ” âyetindeki “طلح” kelimesini Hz. Ali ayn harfi ile “طلع” şeklinde okumuştur. Kendisine kelimenin hâ ile olduğunu söylediklerinde “Talhin cennette ne işi var?” demiş. Öyleyse düzeltelim mi?” demişler. “Hayır, artık bugün Mushaflar düzeltilmez” demiş. Ateş, Yemenlilerin muz ağacına talh dediklerini, kaydetmiştir²³⁰

• **Alak Sûresi 15. Âyet:**

“لَاسْفَعْنَ” âyetinde yer alan perçem anlamına gelen “لَاسْفَعْنَ” kelimesi şeddeli nûn ile birinci şahıs çoğul kipinde okunduğu gibi tekil olarak “لَاسْفَعْنَ” şeklinde de okunmuştur.²³¹

²²⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/152.

²²⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/413.

²²⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/356-357.

²³⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 9/221-222.

²³¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 11/14-15.

• **Kureyş Sûresi 1. Âyet:**

Kureyş Sûresi'nin 1. Âyetinde geçen hazırlatmak, devam etmek, yönelmek ve alışkanlık gibi anlamlara gelen “إِلَاف” kelimesindeki harfi cerle okunuşu ile okunuş farklılıkları bulunmaktadır. Süleyman Ateş bunları şöyle sıralamıştır:

1. Çoğunluk, sûrede geçen her ikisini de “إِلَافَ فُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ” şeklinde okumuştur.
2. Kırâat-ı Seb'â sahipleri, ikincisini itifakla yâ ile “إِلَف” şeklinde okumuşlardır. Fakat birincisinin yâ'sız veya yâ ile okunmasında ihtilâf etmişlerdir. (لِلْف) veya “لِنَلَف”.
3. Osman mushafında birincisi yâ'sız “لِنَلَف”, ikincisi yâ'lı “إِيْلَافِهِمْ” şeklinde yazılmıştır.
4. Âsım'ın her ikisini de, ikincisi sakın olan hemze ile okuduğu rivâyet edildiği gibi, kendilerinden sonra yâ bulunan meksûr hemze ile okuduğu da rivâyet edilir.
5. Ebû Ca'fer ise birincisini lâm'dan sonra sâkin yâ ile okumuştur.
6. Mücâhid ve Humeyd'in ise yâ'sız, sâkin Lâm ile “لِلْفِهِمْ” şeklinde okuduğu rivâyet edilmiştir.
7. İkrime'nin de birincisini gâib emir kipiyle ve emir lâm'ının da fethiyle “لِيْلَف” şeklinde okuduğu ve İbn Mes'ûd'un Mushaf'ında da böyle yazılmış olduğu rivâyet edilmiştir.²³²

Ateş bu okuma farklılıklarını zikrettikten sonra “إِلَف”, “إِلَاف” ve “إِيْلَاف” kelimelerinin aynı anlama geldiğini her üçünün de bir şeye alışmak, devam etmek anlamına geldiğini belirtmektedir. Buna göre Yüce Allah, Kureyş'i yaz ve kış seyahatlerine alıştırmak suretiyle onların geçimlerini sağlaması nimetini onlara hatırlatmaktadır. Bir görüşe göre bu üçünden “إِيْلَاف” hazırlamak, donatmak anlamına gelmektedir.²³³

• **Mâûn Sûresi 5. Âyet:**

Mâun Sûresi'nin 5. Âyetinde “الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ” yer alan “سَاهُونَ” kelimesini Abdullah İbn Mes'ûd “لاَهون” şeklinde okumuştur. Bu okuyuşta müşriklerin kıldıkları namazların niteliği ifade edilmektedir. Nitekim müşrikeler de namaz

²³² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 11/104-105.

²³³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 11/104-105.

kılmakla birlikte namaza önem vermedikleri, düzenli değil, gelişi güzel, huzur ile değil gaflet ile âdet ve eğlence türünden namaz kılmışlardır.²³⁴

2.4.9. Hareke Farklılıklarına Bağlı Kıraat Farklılıkları:

Arapça’da bir harfin okunuşunu belirleyen üç hareke vardır. Bunlar fetha”, “kesre” ve “zamme”dir. Dolayısıyla harfin bunlara bağlı olarak okunması okuyuş farklılıklarını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla kıraat ihtilaflarındaki vecihlerden birisi harekelerin farklı okunmasına bağlı olarak şekillenmiştir. Hareke değişimi ile Arap lehçeleri arasında bir kelimenin fetha veya kesre, fetha veya ötre, kesre veya ötre harekeleriyle okunması olmak üzere toplam üç farklı durum kastedilmektedir.²³⁵

• *Yûsuf Sûresi 85, 86 ve 87. Ayetlerde Yer Alan “حَرْضًا”, “حُزْنِي” ve “رَوْح”*

Kelimelerinin Farklı Okunuşları:

“حَرْض” kelimesi, cismi ve akli bozulmak, canlı ölü gibi olmak anlamlarına gelir. Mâlik’in kıraatine göre bu kelime hâ’nın zammı, râ’nın sükûnuyla “حَرْض” şeklinde okumuştur. Bu şekliyle kelime “diş çöpü, kürdan anlamına gelir.”²³⁶ 86. Âyette yer alan “حَزْن” kelimesi ha’nın ve zâ’nın fethiyle “حَزْن” ve ikisinin zammıyla “حُزْن” şeklinde de okunmuştur. Bu okuyuşun anlamı değiştiren bir etkisi bulunmamaktadır. 87. Âyette yer alan “رَوْح” (ravh) kelimesi de latîf hava esintisi anlamına gelir. İbn Abbâs’a göre âyette yer alan “ravh” kelimesi Allah’ın rahmeti kastedilmiştir. Katâde ise bu kelimeyi “رَوْحُ اللَّهِ” şeklinde okumuş, bununla da Allah’ın rahmetinin kastedildiğini söylemiştir.²³⁷

• *Neml Sûresi 49. Âyette*

Ateş, Neml Sûresi’nin 49. Âyetinde yer alan “مَهْلِك” Kelimesinin mim’in zammıyla “muhlik” şeklinde de okunduğunu belirtmiş bu durumda manânın “Biz onun âilesini kimin öldürdüğünü görmedik” şeklinde mâna kazanacağını kaydeder.²³⁸

²³⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 11/116.

²³⁵ Mustafa Kılıç, *Kıraat-Tefsir İlişkisi*, 117.

²³⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/412.

²³⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/412.

²³⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/375.

• **Yâsîn Sûresi 56. Âyetinde Yer Alan “ظلال” Kelimesi ile 83. Âyetinde Yer alan “ملکوت” Kelimesinin Farklı Okunuşları:**

Yâsîn Sûresi’nin 56. Âyetinde yer alan “zilâl” kelimesi “zill”in çoğuludur. Bu kelimeyi zulle’nin çoğulu olarak “zulel” şeklinde okuyanlar da vardır.²³⁹ 83. Âyetinde yer alan “ملکوت” kelimesi de mîm’in zammı, lââm’ın sükûnuyla “mulk”; mîm’in ve lââm’ın fethiyle “ملكة” ve bir mim ilâvesiyle “مملكة” şeklinde de okunduğunu belirten²⁴⁰ Ateş, bu okuyuşlarda dair bilgileri sûre sonunda verdiği listelerde zikretmiştir:

Ayet No	Kelime	Kıraat Farkı	Okuyanlar
56	“في ظلل”	Lâm’dan sonra elifsiz	İbn Mes’ûd, Ubeyy İbn Umeyr, Hamza, Kisaâî, Halef
	“في ظلل”	Meksûr zâ, metfûh lââm, sonra elif	Çoğunluk
83	“ملکوت”	Madmûm kâf, uzun tâ ile	Çoğunluk
	“ملكة”	Meftûh kâf, tenis tâsı ile	İbn Mes’ûd, Talha ve A’meş
	“مملكة”	İkincisi sâkin, iki mîm ile	Kırâattir.

Bu kapsamda Süleyman Ateş Tefsir’inin sûre sonlarındaki listelerde bir çok örnek bulunabilir. Bunlardan Tefsir içerisine aldıklarını burada liste halinde vermek istiyoruz:

• **Zuhurf Sûresi’nin 88. Âyetinde “وَقِيلَ” Kelimesinin Mansûb ve Meksûr Okunuşu:**

Ateş, “وَقِيلَ يَارَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ” âyetinde yer alan “وَقِيلَ” kelimesini cumhurun mansûb okuduğunu belirtmiş ve anlamı konusunda atfedildiği yere göre farklı ihtimalleri sıralamıştır:

1. 85. âyetteki “الساعة”nin mahalline atfedilmiş olabilir. Âyetin takdiri şöyle olur: “إنه يعلم الساعة ويعلم قيله”, “Allah kıyamet saatini bilir ve Peygamber’in: “Ya Rabbi, şunlar inanmayan bir toplumdur” demesini de bilir.
2. Yahut kelime, 80. âyetteki “سرهم ونجواهم”a atfedilmiş olabilir. Yani Allah onların sırrını, gizli konuşmalarını bilir. Peygamberin: “Ya Rabbi, şunlar inanmayan bir toplumdur” demesini de bilir.

²³⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/357.

²⁴⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/366.

3. Yahut kelime, mahzûf bir “يَكْتُبُونَ” üzerine atfedilmiş olabilir. Yani elçilerimiz onların sözlerini, yaptıkları işleri yazarlar; Peygamber’in: “Ya Rabbi, şunlar inanmayan bir toplumdur” demesini de yazarlar demektir.
4. Yahut “قِيلَ” masdardır, mukadder “قال”nin mefûlûdür. “قِيلَ” “قال” demektir. Yani Peygamber şu sözünü söyledi, demektir.

Hamza ve Âsım ise bu kelimeyi “وقِيلَ” şeklinde meksûr olarak okumuşlardır.

Buna göre:

5. “Sâat”e atfedilmiştir. Yani kıyamet saatinin ilmi ve Peygamberin bu sözünün bilgisi Allah'ın yanındadır, demektir.
6. Yahut “vâv” kasem içindir. Yani Peygamberin: “Ya Rabbi şunlar inanmayan bir toplumdur” sözü hakkı için demektir ki bu görüş pek uygun değildir. Katâde, Mücâhid, Ebû Kilabe, A’rec, İbn Hürmüz ve Müslim İbn Cündüb ise “قِيلَ” merfû okumuşlardır. Buna göre:
7. “قِيلَ” İlm üzerine atfedilmiştir. “وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَعِنْدَهُ قِيلَ” takdirinde olabilir: “Kıyâmet saatinin bilgisi O’nun yanındadır. Peygamber’in şu sözü de O’nun yanındadır” demektir.
8. Yahut “قِيلَ” mübtedâdır, ondan sonraki cümle de haberidir. Selâm ise bir “aleyküm” veya “leküm” zamiri ile merfûdur. Yani “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ”: Sizin üzerinize sellim olsun" takdirindedir.²⁴¹

Sûre	Ayet No	Kelime/ Kırâât Farkı/Okuyanlar
Bakara	260	Ayetteki “فَصْرَهُنَّ” kelimesi, damme ile de (فَصْرُهُنَّ), kesre ile de (فَصِرْهُنَّ) okunabilir. Fakat damme ile okunması meşhurdur. ²⁴²
Maide	6	“أَرْجَلَكُمْ” kelimesi, lâm’ın kesriyle de fethiyle de okunmuştur. ²⁴³
A’râf	127	Abdullah İbn Ömer, 127. âyetteki “إِلَهَتَكَ” kelimesini, “إِلَهَتِكَ” şeklinde okurmuş. “İlahetek”, senin tanrılığın anlamınadır.
A’râf	137	“يَعْرِشُونَ” kelimesi, yetiştirdikleri bahçeler anlamına gelir. Bu kelime “يَغْرَسُونَ” şeklinde de okunmuştur. ²⁴⁴

²⁴¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/272.

²⁴² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/461.

²⁴³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/477.

²⁴⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/384.

Nahl	62	“مفرتون” kelimesini Nâfi‘, Kuteybe, Kisâi’nin ism-i fâil kipinde okuduğu nakledilmiştir. ²⁴⁵
Tâhâ	87	(ملكنا) kelimesi, mimin zammiyle, fethiyle ve kesriyle okunmuştur. ²⁴⁶
Şuarâ	137	“خلق” kelimesi, hâ’nın ve lâm’ın zammiyle okunduğu gibi hâ’nın fethiyle de okunmuştur. ²⁴⁷
Sâd	63	Ayetteki “اتخذناهم”, haber olarak da, soru olarak da okunmuştur. Birinci takdirde hemze vasıl hemzesidir, ikinci takdirde hemze iki tanedir. Birincisi soru, ikincisi vasıl hemzesidir. Birbirine bitleştirilerek imâleli, meftûh okunur. ²⁴⁸
Mü’min	26	“يظهر” kelimesi, ifâl babından okunduğu gibi lazım olarak yâ’nın fethiyle de okunmuştur. ²⁴⁹
Zuhurf	22	Elifin zammiyle de kesriyle de okunan “أمة” kelimesi, elifin zammiyle gidilecek yol, kesriyle yola gitmek isteyeninin durumudur. ²⁵⁰
Zuhurf	57	“يصدون” kelimesi sad’ın kesriyle “gürültü koparırlar”, “bağrıışırılar” manasına gelir. Hz. Ali ise bu kelimeyi sâd’ın zammiyle okumuştur. O zaman “يصدون”, “yüz çevirirler” anlamına gelir. ²⁵¹
Zuhurf	61	“لعلم” kelimesi, “لعلم” şeklinde de okunmuştur. Bu takdirde de daha açık olarak Hz. İsâ’nın babasız yaratılmasının, kıyametin vukuuna bir alamet olduğu belirtilmiş olur. ²⁵²
Hucûrât	1	Birinci ayetteki “لا تقدموا” kelimesi, iki şekilde okunmuştur: Birincisi tâ’nın zammı, dâl’ın kesriyle tefil babındandır. İkincisi

²⁴⁵ İsm-i fâil olduğu zaman anlam. “Onlar, günahı çok aşırı gidiyorlar, Allah’a iftira ediyorlar” şeklinde olur. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/119.

²⁴⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/445.

²⁴⁷ Birinci takdirde: “Bu bizim davranışı mız öncekilerin âdeti, ahlâkıdır”; ikinci takdirde: “Bu senin söylediğin sözler, öncekilerin uydurmasıdır” anlamı çıkar. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 6/312.

²⁴⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 7/482.

²⁴⁹ Birinci takdirde Firavun, Musâ’nın bozgunculuk yapacağı ifade edilmekte; ikinci takdirde ise “Musa bu düşüncelerini ya yar, yeryüzünde fesat çıkar, düzen bozulur” anlamına gelmektedir. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/78.

²⁵⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/245.

²⁵¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/258.

²⁵² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 8/259.

		tâ'nın ve dâl'in fethiyle tefâul babındandır. Birinci kırâatte fiil geçişlidir, fakat mefûlû hazfedilmiştir. Nitekim “yuhyî ve yumît” fiillerinde de mefûl hazfedilmiştir. ²⁵³
Cin	1	Cîn sûresinin ilk Ayetlerindeki (1-15) “أَنه” fetha ile okunur, çünkü “أُوحِيَ”nın nâibi fâilidir. “فَقَالُوا”dan sonra “إِنَّه” kesre ile okunur. Diğer “أَنْ”erden doğrudan vahyden olanlar birinciye atfen üstün; cin sözünden olanlar ikinciye atfen esre okunur. Hepsini üstün okuyanlar da vardır ki Hafs kırâati böyledir. ²⁵⁴
İnşikâk	19	“لَتَرْكِبُنَ” âyetindeki “لَتَرْكِبُنَ” fiili, tekil olarak bâ'nın fethiyle “لَتَرْكِبُنَ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ” şeklinde okunmuştur ki hitap ya Peygamber'e veya genel olarak insanadır. Bazı kimseler çoğul olarak bâ'nın zammiyle okumuşlardır. Mushaf böyle yazılmıştır. ²⁵⁵
Âdiyât	10	Onuncu ayetteki “حَصَلَ” fi'li, sülâsî olarak fetha ile “حَصَلَ” şeklinde de okunmuştur. Bu takdirde “gönüllerdekiler açığa çıktığı, görüldüğü zaman” anlamını verir. ²⁵⁶

2.5. Süleyman Ateş'in Kırâat Farklılıklarını Tefsirinde Ele Alma Yöntemi

Kırâat farklılıklarının çeşitli vecihleri açısından nasıl ele alındığını gördükten sonra burada Süleyman Ateş'in *Tefsir*'inde kırâatleri nasıl bir yöntemle ele aldığı çeşitli başlıklar altında ele alınacaktır.

²⁵³ Ateş bu okuyuş farklılığı ile ilgili şunları söyler: “Mânânın daha kapsamlı olması için dilde bu yola başvurulur. “Falan verir, en gel olur” sözünde verildiği bildirilen, belirli bir şey değildir. Burada vermenin ve menetmenin, adamın genel vasfı olduğu kastedilmiştir. Âyette: “Sizden, hiçbir suretle takdim sâdır olmasın” anlamı kastedilmiştir. Yahut takdim'in mefûlû, fiil veya emrin kendisidir. Yani hiçbir işi, Allah ve Resulü'nün önüne geçirmeyin, demektir.” Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/508.

²⁵⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 10/93.

²⁵⁵ “Tabak, dilde iki anlama gelir: Bir şeyin diğerine uymasına tabak denir. “Bu, şunun tabakıdır”, yani aynıdır demektir. Diğer anlama göre de tabak, tabakâ'nın çoğuludur. Kelimenin birinci anlamına göre âyetin mânâsı: “Siz, birbirinin aynı olan bir halden diğer hale bineceksiniz” olur. İkinci tefsire göre: “Siz, birbirinin üstünde olan hallere binecek, halden hale geçeceksiniz” demektir. Bu hallerin tefsirinde de üç görüş vardır: Birine göre bunlar ölüm, sonra dirilme, hesap ve ceza halleridir. Diğerine göre bunlar: insanın nutfе, sonra alaka olması, sonra dünyaya gelip ihtiyarlaması ve ölmesi halleridir. Üçüncü görüşe göre bunlar daha önceki milletlerin yaşadıkları haller, onlara uygulanan kurallardır.” Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 10/385. Ayrıca bk. Ahmet Gül, *Kıraat Ekseninde Anlam-Yorum Yansımaları: Kısa Sûreler Özelinde*, (Ankara: İlâhiyât, 2022), 90-93.

²⁵⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 11/59.

2.5.1. Anlama Etki Eden Kırâat Farklılıklarına Yer Vermesi:

Süleyman Ateş *Tefsir*'inin kırâat farklılıkları açısından iki yönünün bulunduğunu zikretmiştik. Birincisi ayetlerin tefsirini yaparken kırâat farklılıklarından uygun gördüklerini açıklaması, ikincisi ise sûre sonlarında kırâat farklılıklarının tamamını detaylı olarak liste halinde vermesidir. Liste halinde verdiği kırâat farklılıklarında zaman zaman dipnotlarda açıklamalarda bulunmuştur. Ateş, özellikle tefsir içerisinde daha fazla kırâat farklılıklarının anlam yönüne ağırlık vermektedir. Ateş'in *Tefsir*'inde Anlama etki eden kırâat farklılıklarına dair tespitleri oldukça fazladır. Burada bazı örnekleri sıralayacak olursak;

- ***Bakara Sûresi'nin 104. Âyetinde yer alan “رَاعِنَا” kelimesinin mansûb olarak “رَاعِنَا” şeklinde ve “رَاعُونَ” şeklindeki okunuşu anlama etki etmektedir.***

Kurtubî'nin açıklamasında göre Hasan Basrî, bu kelimeyi “رَاعِنَا” şeklinde okumuş ve “kaba, çirkin söz söylemeyin” diye tefsir etmiştir. Bu durumda âyetin manâsı “Ey İnsanlar, kaba, çirkin söz söylemeyin, ‘bize bak’ deyin ve dinleyin” demek olur. Zirr b. Hubeyş ise kelimeyi “رَاعُونَ” olarak okumuştur. Bu ise “dağınık” anlamına gelmektedir. Kelimenin bu şekilde okunuşuna göre ise âyetten “Ey inananlar, siz dağınık, gelişi güzel saçma söz söylemeyin” anlamı çıkar.”²⁵⁷

Süleyman Ateş, Kurtubî'nin açıklamasına göre âyetin Yahudilerle bir ilgisinin olmadığını belirtir. “Yüce Allah, önceki âyetlerde yahudilerin, kendi peygamberlerine ve Hz. Peygamber’e karşı âdâba aykırı davranışlarını anlattıktan sonra Müslümanlara, peygambere karşı edebli davranmalarını, kaba, çirkin, lâübâlî sözler söylememelerini, “Lütfen bize bak” gibi nazik ifadeler kullanmalarını ve Peygamber konuşmaya başlayınca onu dinlemelerini emretmektedir.”²⁵⁸

- ***Bakara Sûresi'nin 260. âyetinde yer alan “فَصْرٰهُنَّ” kelimesi damme ile de kesre ile de okunabilir. Ancak Damme ile okunması daha meşhurdur.***

İki okuma farklı anlamlara gelir. Damme ile okunduğunda (fesurhunne) “onları yanına al, kendine meylettir” anlamına gelir. Kesre ile okunduğunda ise (fesirhunne) “onları kes” anlamına gelir. İbn Abbas’tan gelen rivâyetlere göre her iki durumda da aynı anlamı verir. Kelime Nabatça’dan gelir, “kes, dağıt” demektir. Ateş’e göre, kelimeye meyletme manası verilse de yine de siyaktan “onları kendine meylettir,

²⁵⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/212.

²⁵⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/212.

yanına al, incele, sonra kes” anlamı çıkmaktadır. Ateş, iki kıraate göre de kelimede “kes” anlamının bulunduğunu belirtmekte, kelimenin birinci anlamını göz önünde tutan Ebû Muslim’in görüşünü ve delillerini nakletmektedir. Buna göre Ebû Muslim, İbrâhim’in kendisine söyleneni yaptığına dair bir kanıtın bulunmamaktadır. Her emrin yapılması da istenmez. Ölüleri diriltme hakkında bir temsilin bulunduğunu belirten Ebû Muslim mânanın şöyle olacağı kanaatindedir: “Dört kuş al, bunları kendine yaklaştır, alıştır, çağırdığın zaman sesine gelecek derecede sana alışsınlar, sonra bunlardan her bir parçayı yani her kuşu sağ olarak bir dağa koy ve bunları çağır. Alıştıkları için hemen sana koşup gelirler...”

Ebû Müslim, doğramak anlamının tâli bir anlam olduğunu, doğra anlamında olsaydı “فصرهن” den sonra “إليك”nin gelmeyeceğini, “تَمَّ ادْعُهُنَّ”deki zamirin kuşların parçalarına değil, kendilerine gittiğini delil olarak ileri sürmüştür. Şayet kuşların parçası birbirinden ayrılmış, dağılmış ve her dağa o parçaların bir bölümü konmuş olsaydı zamirin kuşlara değil, parçalara gitmesi gerekirdi” demiştir.

Ateş ise görüşünü şöyle belirtmiştir:

“İşte Ebû Müslim, bu kanıtlara dayanarak ayette kuşların kesilmesinin değil, İbrahim’e alıştırılmasının anlatıldığını söylüyor. Fakat müfessirlerin genel kanısına göre âyetten kasıt, kuşların kesilip parçalarının ayrı ayrı dağlara konmasıdır. Gerçi âyette Hz. İbrahim’in emredildiği şekilde yaptığı açıkça belirtilmemiştir ama söz geliminden, böyle yaptığı anlaşılıyor. Hz. İbrahim Aleyhisselam’ın, bu emri yerine getirdiği açıkça zikredilmemiştir. Ama siyaktan böyle yaptığı anlaşılıyor. Allah’ın buyruğu uyarınca dört kuş - rivayete göre tavus, güvercin, karga, horoz- almış, bunları inceledikten sonra kesmiş ve bunların her parçasını bir dağın başına koymuş, sonra bunları kendisine çağırmıştır. Dağılan parçaları bir araya toplayıp Allah’ın kudretiyle yeniden can bulan kuşlar, koşarak Hz. İbrahim’e gelmişlerdir. Bu ve bundan önceki âyet, her şeyi sebeplere bağlayan yüce Yaraticının istediği zaman bilinen sebepler koymadan da eşyayı yaratacağı, O’nun “Ol!” dediği her şeyin derhal olacağını anlatmaktadır. Her iki olay da birer mucizedir. 259. âyette öldükten sonra dirilmeyi görmek isteyen insana, bu olay hem kendi şahsında, hem de hayvanın da gösterilmiştir. 260. ayette ise öldürüp diriltme olayı, dört kuşa yapılmıştır.”²⁵⁹

²⁵⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/212.

- *A'râf Sûresi 57. Âyetinde yer alan “بُشْرًا” kelimesini çoğunluk “تُشْرًا” şeklinde okumuştur.*

“Nuşr” kelimesi “Nuşûr”un çoğuludur. Bu takdirde âyet “Rahmetinin önünden rüzgârları gönderip yayar” anlamına gelir. İbn Âmir bunu “بُشْرًا” Hamza “تُشْرًا”, Âsım “تُشْرًا” veya “بُشْرًا” şeklinde okumuştur. Ateş’e göre bu okuyuş farklılıkları, ilk Kur’ân yazısının noktasız, harekesiz olmasından doğmuş olmalıdır.²⁶⁰

Ateş’in burada kesin bir kanaat belirtmeyip ihtimalli bir ifade kullanması dikkate değerdir. İlmi ihtiyatı gözettiğinin bir ifadesi olarak ihtimal ifadesine başvurmuştur. Her ne kadar *Tefsir*’inin bazı yerlerinde kesin kanaat ifadeleri kullansa da eserin genelindeki ifadelerini dikkate almamız gerekir.

- *A'râf Sûresi’nin 127. Âyetinde yer alan “إِلَهِكَ” kelimesini Abdullah b. Ömer “إِلَهَكَ” şeklinde okumuştur.*

Bu durumda kelime “senin tanrılığı” anlamına gelir. Yani sen Musâ’nın ve kavminin senin tanrılığını, sana kulluk etmeyi bırakmalarına müsaade mi edeceksin? Demektir. Bu ifadede, tebaasının Firavun’u ilahlaştırdıkları, ilah gibi onun her dediğini yaptıkları anlaşılmaktadır. Nitekim insanı hatasız, yanılmaz kabul etmek, onu tanrılaştırmaktır.²⁶¹

2.5.2. Anlama Etki Etmeyen Kıraat Farklılıklarını Sadece Zikretmesi

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Ateş sûre sonlarında kıraat farklılıklarının tamamının listesini vermektedir. Ayetlerin tefsirinde de kıraat farklılıklarına dair açıklamalarda bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı herhangi bir açıklamanın yapılmadığı, sadece okunuş şeklinin verilmesinden ibaret bilgilerdir. Bu türden hem listelerde hem sûre tefsirlerinde kırâat farklılıklarına dair bilgilerle karşılaşmaktayız.

- *En’âm Sûresi 64. âyetinde yer alan “يُنَجِّيكُمْ” kelimesi cim’in şeddesiyle (yuneccîkum) ve şeddesiz (yuncîkum) okunmuştur. 63. âyetinde yer alan “خَفِيَّة” kelimesi de hâ’nın zammıyla “hufye” okunduğu gibi kesriyle “hifye” şeklinde de okunmuştur.*

Ateş, sadece bu bilgiyi vermiştir.²⁶² Aynı bilgi sûre sonundaki listede de kırâat farkı ve okuyanlara dair bilgilerle birlikte verilmiştir.²⁶³

²⁶⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/349.

²⁶¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/382.

²⁶² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/164.

²⁶³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/163-164.

Sûre sonundaki Listeler bölümünde “خفية” kelimesi hakkında şu bilgileri vermiştir:

Ayet No	Kelime	Kırâet Farkı	Okuyanlar
63	خفية	Hâ'nın kesriyle, burada ve A'râf 55'de	Ebûbekir
	خفية	Hâ'nın dammiyle	İbn Mes'ûd, Zeyd İbn Alî, Ebu'l-Mütevekkil ve Ameş
	خيفة	Hâ'dan sonra yâ ile ve Havf'ten	A'meş
	حفوة، حفوة	Hâ'nın dammı, kesri ve f'den sonra vâv ile	Ferrâ

En'âm Sûresi 64. Âyette yer alan “ينجيكم” kelimesi hakkında ise su bilgileri vermiştir:

Ayet No	Kelime	Kırâet Farkı	Okuyanlar
64	قل الله ينجيكم	Tenciye kökünden	Kûfeliler ve Hişâm
	قل الله ينجيكم	İncâ' kökünden	Ötekiler

• **Yûsuf Sûresi 90. Âyette yer alan “أنتك” Kelimesi:**

Cumhûr'un iki hemze “أَنْتَكَ” şeklinde okuduğu kelimeyi, İbn Kesîr haber olarak “إِنَّكَ”, Nâfî soru hemzesinden sonra yâ ile “أَيْنَكَ”, Ebû Amr de soru hemzesini uzatarak “أَيْنَّكَ” şeklinde okumuştur.²⁶⁴ Ateş'in verdiği bu bilgiler aynen ve ilave bilgilerle sûre sonundaki listeler bölümünde de yer almıştır.²⁶⁵

• **Râ'd Sûresi 16. Âyette yer alan “يستوي” Kelimesi:**

Ateş şu kısa açıklamayı yapmıştır: “يستوي” kelimesini Hamza, Kisâî ve Âsım'dan rivâyet eden Amr dışındaki kârilere, tâ ile “تستوي” şeklinde okumuşlardır.²⁶⁶ Aynı şekilde Ateş'in verdiği bu bilgiler de sûre sonundaki listede de yer almıştır.²⁶⁷

²⁶⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/413.

²⁶⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/445.

²⁶⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/445.

²⁶⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/540.

- **İbrâhim Sûresi 12. ve 13. Âyette²⁶⁸ Yer alan “لنهلكن” ve “لنسكننكم”**

Kelimeleri:

Ateş, herhangi bir kaynak ya da fazla bir detay vermeksizin bu iki kelime ile ilgili şu açıklamayı yapmıştır: ““لنهلكن ولنسكننكم” fiilleri, üçüncü şahıs geniş zaman kipiyle “لنهلكن ولنسكننكم” şeklinde de okunmuştur.”²⁶⁹ Ateş, işaret ettiği bu farklılığı da aynen sûre sonundaki listede vermiştir.²⁷⁰

- **Hicr Sûresi 2. Âyette Yer Alan “ربما” Kelimesi:**

Nâfi ve Âsım, Hicr sûresinin ikinci âyetindeki “ربما” kelimesini şeddetsiz, diğerleri şeddeli olarak okumuştur.²⁷¹ “Ateş, Hicr sûresi Kırâet Farkları” listesinde de bu kırâat farkına şu şekilde yer vermiştir:

Ayet No	Kelime	Kırâet Farkı	Okuyanlar
2	ربما	Hafif bâ ile	Nâfi ve Âsım
	ربما	Şeddeli bâ ile	Ötekiler

Bu kapsamda başka örnekler de bulunmakla birlikte bu kadarının yeterli olacağını düşünüyoruz.

2.5.3. Kiraat Farklılıklarına İşaret Edip, Herhangi Bir Tercihle Bulunmaması

Süleyman Ateş’in kırâat farklılıklarını Tefsir’inde verirken zaman zaman tercihlerde bulunmakta, kırâat âlimlerinin tercihlerini sunmakta bazen ise hiçbir tercihte bulunmaksızın sadece okuyuş farklılıklarını kaydetmektedir. Bunun anlam farklarının açıklandığı ve tercihlerde bulunulan kırâat farklılıklarından ayrı bir kategoride ele alınmasının uygun olacağını düşündük

- **Âl-i İmrân Sûresi’nin 38. Âyetinde yer alan “فنادته” Kelimesi:**

Bu kelime müzekker olarak “ناده” şeklinde de okunmuştur. Esasen noktasız olan ilk Mushaf yazısında “فناديه” kelimesi iki okumaya da elverişlidir. Kelimenin sonu, aslında yâ’dır, elif gibi uzatılır. “الملائكة” ise lafzı ve çoğul olması bakımından müennes olabilir, fakat anlam olarak müzekker de yapılır. Yani bu kelimenin müennes ve müzekker olması caizdir. Ebû Ubeyde, Kur’ân’daki “الملائكة”yi hep müzekker

²⁶⁸ Ateş, bu âyet numaralarını sehven 14-15. Âyetler olarak zikretmiştir. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/19.

²⁶⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/19.

²⁷⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/44.

²⁷¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/90.

yapmıştır. İşte “الملائكة”nin lafzını ve cemaat oluşunu düşünenler “فناديه” yü müennes olarak “فنادته” şeklinde okumuşlar; kelimeyi anlamı bakımından müzekker kabul edenler de bu fiili müzekker olarak “فناده” şeklinde okumuşlardır.²⁷²

• **En’âm Sûresi 91. Âyette Yer Alan “تَجْعَلُونَهَا”، “تَبْدُونَهَا”، “تَخْفُونَ” Kelimeleri:**

Bu âyette yer alan “تَجْعَلُونَهَا”، “تَبْدُونَهَا”، “تَخْفُونَ” kelimelerini Ebû Amr ve İbn Kesîr gâib kipiyle “يَجْعَلُونَهَا يَبْدُونَهَا وَيَخْفُونَ” şeklinde okumuşlardır. Ateş’e göre bu ayetin Mekki olmasını güçlendirir ve mânâ da şöyle olur: “Musâ’nın, insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği (Yahudilerin de) onu kağıtlara koyup bir kısmını gösterdikleri ve birçoğunu da gizledikleri; ne sizin, ne de atalarınızın bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitab’ı kim indirdi?”²⁷³

• **İsrâ Sûresi 23. Âyette Yer Alan “وَوَصَّى” Kelimesi:**

Süleyman Ateş, İsrâ Sûresi’nin 23. Âyetinde yer alan “وَوَصَّى” kelimesi hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur. “İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre birinci ayetteki “وَقَضَى” kelimesi, aslında “وَوَصَّى” idi. Fakat ikinci vâv, yazıda “sâd”a yapıştığından “وَقَضَى” okunmuştur. Kur’ân yazıldığı zaman Arap yazısının noktasız olduğu düşünülürse bu rivayet doğru olabilir. Ancak Râzî bu görüşü kabul etmiyor. Hz. Ali ve Abdullah İbn Mes’ûd da bu kelimeyi “وَوَصَّى” okumuşlardır. Ebû Sâbit şöyle demiş: “İbn Abbas bana bir mushaf verdi, bu Übeyy İbn Ka’b’in kırâatine göredir, dedi. Ebû Kureyb’in rivayetine göre Yahya şöyle demiş: Nusayr’ın yanında mushafı gördüm, onda (وَوَصَّى رَبِّكَ) yazılmış idi”.²⁷⁴

• **Hac Sûresi 39. Âyette yer alan “أَذْنُ” Kelimesi:**

Hac Sûresi 39. Âyette “أَذْنُ” kelimesini Medine ve Basra kârîlervve Hafs’ın rivâyetine göre Âsım, edilgen kiple “أَذْنُ”, diğerleri etken kipiyle “أَذْنُ” şeklinde okumuşlardır. “يَقَاتِلُونَ” kelimesini de Medine halkı ve Âsım edilgen kipiyle İbn Kesîr, Hamza Kisâi ise etken kipiyle okumuşlardır. Birinci kırâate göre mâna: “Allah zulme uğradıklarından dolayı savaşanlara izin verdi” ikinci kırâate göre “Kendileriyle savaşılmalara, zulme uğradıklarından dolayı izin verildi” demektir. İkinci kırâatten, saldırıya uğrayanlara, kendilerini savunma izni verildiği anlaşılır İzin verilen, saldırı savaşı değil, savunma, karşı koymadır. Ateş’in devamlı belirttiğine göre bu âyette

²⁷² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/43.

²⁷³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/197.

²⁷⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/209-210.

Allah'ın zulme uğradıklarından dolayı savaşan mü'minlere savaşma izni verdiği, yardımıyla onları zafere ulaştırmaya kadir olduğu belirtilmektedir.²⁷⁵

2.5.4. Kıraat Farklılıklarını Dile Getirip, Kendi Tercihini Belirtmesi/Söz Gelimine²⁷⁶ Uygun Olduğunu Belirtmesi

Kıraatler arasında tercih meselesi kıraat ilminin konularından birisidir. Farklı gerekçelerle müfessirler ve kıraat âlimleri kıraatler arasında tercihlerde bulunmuşlardır.²⁷⁷ *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserin kırâat farklılıkları açısından en özgün yönlerinden birisi Ateş'in tespit ettiği kırâat farklılıkları arasında tercihlerde bulunmasıdır. Kırâatlerde “tercih” meselesi kıraat ilminin önemli meselelerinden birisidir. Tefsirciler, kırâat âlimleri, dil âlimlerinden pek çok kimse kıraat farklılıklarını ele aldıklarında kendi görüşlerini teyit etmek üzere bir kırâati başka kıraate tercih etme yoluna gitmişlerdir.

Ateş, bazen tercihini sadece dile getirmiş bazen tercih sebebini de zikretmiştir. Kırâatlerde tercihte bulunup görüşler belirtmesi onun Tefsir ilminin yanı sıra kırâat ilmindeki yetkinliğini göstermesi açısından da önem arz etmektedir. Ateş'in, tefsirinde tercihte bulunduğu bazı örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

- **Bakara Sûresi'nin 55. Âyetinde Yer Alan “الصَّاعِقَةُ” Kelimesi:**

es-Sâika kelimesi bayılmak anlamına gelen sâk kökünden ism-i fâilin dişilidir. Kelime “bayıltan gürültü” anlamına gelmektedir. Sâika aslında gök gürültüsü ile birlikte çakan şimşeğe denir. Ancak Ateş'e göre ses, yani gürültü anlamı söz gelimine daha uygundur. Nitekim Kisâi bu kelimeyi “الصَّعْقَةُ” şeklinde okumuştur. Sâkah, sâikah'dan çıkan sestir.²⁷⁸ Ateş, bu tercihini delillendirmek için bu olayın A'râf Sûresinde daha ayrıntılı olarak anlatıldığını, orada es-sâkiah yerine “recfe (çalkantı, sarsıntı, deprem) tabirinin kullanıldığını belirtir. Burdan da anlaşıldığına göre “sâikah” recfe ile aynı anlama gelir. el-Leys: Kur'an'da recfe'nin bir kavmi yakalayan azab olduğunu bu recfe sayhâ ve sâikah denildiğini belirtmiştir.²⁷⁹

²⁷⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/30.

²⁷⁶ Kıraat ihtilaflarının izahında sözgelimi ve siyakın önemli bir rolü bulunmaktadır. Örneğin Neseî'nin de siyaka dayalı, manaya dayalı tercihleri bulunmaktadır. Bk. Mustafa Sayın, *Ebu'l-Berâkat en-Neseî'nin Kıraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, (Ankara: Sonçağ, 2018), 98-99.

²⁷⁷ Kıraatlerde tercih meselesi için bk. Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, 229-233; Mustafa Sayın, *Ebu'l-Berâkat en-Neseî'nin Kıraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*, 81-105. Nahiv-Kıraat ilişkisi açısından tercih meselesi hakkında bk. Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 156-163

²⁷⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/167.

²⁷⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/168.

• **Âl-i İmrân Sûresi 13. Âyetinde yer alan “يَرَوْنَهُمْ” Kelimesi:**

Süleyman Ateş “يَرَوْنَهُمْ” kelimesi ile ilgili üç farklı okunuşu kattığı anlamlarla birlikte şöyle açıklamıştır: “Çoğunluğun gâib kipiyle “يَرَوْنَهُمْ” şeklinde okuduğu kelimeyi Nâfi, muhâtab kipiyle “تَرَوْنَهُمْ” okumuştur. Nâfi’in okumasına göre: “Siz, o kâfir topluluğunu, mü’min topluluğun iki katı görürsünüz” demektir. İki topluluğu görenler, Peygamber’in hitabettiği kimselerdir. Gâib kipiyle okunuşuna göre de “يَرَوْنَهُمْ”ün faili üzerinde üç ihtimal vardır: Birine göre fail, mü’min topluluk, mef’ul kâfir topluluktur. Yani “O mü’min topluluk, bu kâfir topluluğu, kendilerinin iki katı görüyorlardı” demektir. Birine göre “يَرَوْنَهُمْ”ün faili de, mef’ulü de mü’minlerdir. Yani: “Mü’minler, kendilerini, o kâfirlerin iki katı görüyorlardı” demektir. Üçüncü ihtimale göre de bu fiilin fâili kâfir topluluk, mef’ulü mü’minlerdir. Yani: “O kâfir topluluk, o müminleri, kendilerinin iki katı görüyorlardı” demektir.”²⁸⁰

Ateş, üçüncü anlamın sözgelimi ve gramere daha uygun olduğunu belirtir. Sebebini de açıklar. Çünkü Arapça’da nekre kelimedden sonra gelen cümleler, o nekrenin sıfatı olur. Âyetinde kendine güvenden yoksun kâfir topluluğun, kendilerinden az olan mü’minleri, savaşta kendilerinden çok görecekları, Allah’ın mü’minlere yardımını sayesinde mü’minlerin kâfirlerin gözlerinde büyüyeceğı, çok görüneceğı anlatılmaktadır.²⁸¹

• **Nîsâ Sûresi’nin 25. Âyetinde yer alan “أُحْصِنَ” Kelimesi:**

“أُحْصِنَ” kelimesi, hem hemzenin zammıyla meçhul olarak (أُحْصِنَ), hem de fethiyle lâzım fiil olarak (أُحْصِنَ) okunmuştur. Ateş, ikisinin de aynı anlamı verdiğini, ihsân kelimesiyle İslâm’ın kastedildiğini söyleyenler varsa da genellikle bununla evlilik kastedildiğı görüşünün kuvvetli olduğunu belirtir. Çünkü âyetin sözgelimi bu anlamı gerektirir. Âyetin konusu da evlenme üzerinedir.²⁸²

• **En’âm Sûresi’nin 57. Âyetinde Yer Alan “يَقْضَى” Kelimesi:**

Ateş’e göre bu okuyuş farkı, ilk Kur’ân yazısının noktasız oluşundan doğmuştur. “يَقْضَى” kelimesi, “يَقْضَى” şeklinde de “يَقْضَى” şeklinde de okunabilir. Ama “يَقْضَى” sözgelimine daha uygundur. Râzî de “يَقْضَى” okunuşuna göre manâ vermiştir.²⁸³

Ateş, burada yaptığı değerlendirme ile kıraat farklılığının sebebini Kur’ân yazısına bağlamıştır. Ancak bu konuda farklı kanaatlerin bulunduğu burada işarette

²⁸⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/20.

²⁸¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/20.

²⁸² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/262.

²⁸³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/157.

bulunmamız gerekmektedir. Nitekim Bu âyette yer alan ifadeyi Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît* isimli eserinde Ebû Amr b. Alâ'dan bir haber naklederek açıklamıştır. Bu habere göre Ebu Amr'a bu âyette hangi okunuşun doğru olduğu sorulmuş o da “eğer ‘يَقْصُ’ şeklinde olsaydı âyetin devamında Yüce Allah'ın ‘وَهُوَ خَيْرُ الْقَاصِّينَ’ demesi gerekirdi. Sonra bu şekilde hiç (seleften) kimse okudu mu? Nitekim Allah ‘وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ’ buyurdu. Fasl, “kazâ”da olur, demiştir.”²⁸⁴Ateş de Ebû Amr'ın belirttiği kanaati dile getirmiştir. Ancak arada bir farkın bulunduğunu belirtmemiz gerekir. Ebû Amr'ın burada diğer kıraati kabul etmemesi, ilgili rivâyette de belirtildiği üzere kendisine ulaşan bir kıraatin bulunmamasına bağlanmıştır. Ebû Hayyân burada kıraatlerden birini diğerine tercih etme yerine gelen nakilleri dikkate alarak kıraat değerlendirmelerinde bulunmuş, farklı kıraat okunuşlarında her iki okuyuşun Allah tarafından vahiy ve Hz. Peygamber'den nakil ile sabit olması hususunu dikkate almıştır.²⁸⁵

• **Kehf Sûresi'nin 25. Âyetinde Yer Alan “وَلْيُتْلَوْا فِي كَهْفِهِمْ” İfadesinin başında “وَقَالُوا” İfadesiyle Okunması:**

Katâde, 23. Âyette yeralan sözün Ashâb-ı Kehf'in öyküsünü anlatana Kitâb ehlinin sözleri olduğunu, onların ne kaar kaldığını Allah'ın daha iyi bileceği ifade eden müteakip ayette bu sözün reddedildiğini söylemiştir. Nitekim Abdullah İbn Mes'ûd, âyetin başına “dediler” sözcüğünü ilave ederek “وَقَالُوا وَلْيُتْلَوْا فِي كَهْفِهِمْ” şeklinde okumuştur. Süleyman Ateş, İbn Kesîr'in itirazına rağmen Katade'nin zikrettiği yorumun daha uygun olduğunu belirtir ve şu açıklamayı yapar: “Yüce Allah 22. Âyette Ashâb-ı Kehf'in sayısı hakkındaki söylentileri reddettiği gibi bu âyette de onların mağarada uyudukları süre hakkındaki söylentileri reddetmektedir.”²⁸⁶

• **Zuhurf Sûresi'nin 24. Âyetinde Yer Alan “قَالَ” Kelimesinin “قُلْ” Şeklinde de Okunması:**

Zuhurf Sûresi'nin 24. Âyetinin başında yer alan “قَالَ” kelimesini İbn Âmir ve Hafs mâzi olarak “قَالَ” şeklinde, cumhur ise “قُلْ” şeklinde okumuştur. Süleyman Ateş, “قَالَ” şeklinde mazi olarak okumanın söz gelimine daha uygun olacağını, çünkü âyetlerin geçmiş milletlerin, peygamberleriyle olan ilişkilerinden bahsettiğini kaydetmiştir. Bu bakımdan âyette “قَالَ” kipi ile geçmiş peygamberin sözünün nakli,

²⁸⁴ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsi, *el-Bahru'l-Muhît*, 4/531.

²⁸⁵ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 237.

²⁸⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 5/290-291.

Hız. Peygamber'e hitabeden emir kipinden daha uygun düşer. Nitekim âyetin sonundaki "قالوا" kelimesi de eski milletlerin, peygamberlerine verdikleri cevabı anlatmaktadır.²⁸⁷ Kelime "قل" şeklinde okunduğunda: Hız. Peygamber'e "Ben size, atalarınızın yolundan daha güzel bir yol getirsem de yine atalarınızın yolundan ayrılmayacak mısınız?" demesi emrediliyor.²⁸⁸

2.5.5. Kırâat Farklılıklarının Fıkî Görüşlere Etkisini Açıklaması

Bazı kırâat farklılıkları sadece telaffuzla ilgilidir. Bunlar anlamda büyük bir değişikliğe yol açmamaktadır. Ancak bazı kırâatlar anlama etkide bulunmakta anlamı değiştirebilmektedir. Süleyman Ateş, her iki kapsamda değerlendirebileceğimiz kırâat farklılıklarına yer vermiştir. Zaman zaman tefsir esnasında bunların açıklamalarını da yapmıştır. Anlama etki etme noktasında müşterek olmakla birlikte kırâat farklılıklarının fıkî hükümler üzerindeki etkisinin ayrı bir başlık altında ele alınmasının uygun olacağını düşündük.²⁸⁹ Çok fazla örnekleri bulunmamakla birlikte Ateş'in tefsirinde bu kapsamda değerlendirebileceğimiz örnekler tespit ettik. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- **Bakara Sûresi 196. Âyetinde Yer Alan "العمره" Kelimesinin Merfû Olarak Okunması:**

Resm-i Osman mushafında Bakara Sûresi'nin 196. Âyeti "وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ" şeklinde hem hac hem de umre kelimesi mansûbtur. Âyeti çoğunluk bu şekilde okumuştur. Bu oyuşa göre âyetin anlamı "Haccı ve Umre'yi tamamlayın" demektir. Şa'bî ve Ebû Hayyeh bu âyeti el-Hacc kelimesinin nasbı, "el-Umre" kelimesinin ref'i ile (الْعُمْرَةُ) okumuşlardır ki Süleyman Ateş bu kırâatle ilgili olarak, "umre'nin vâcib olmadığına kanıttır" değerlendirmesinde bulunmuştur.²⁹⁰

- **Bakara Sûresi 222. Âyet'inde Yer Alan "يُطَهَّرْنَ" kelimesinin "تَطَهَّرْنَ" Şeklinde Okunması:**

Bu kelimenin kattığı anlam üzerinde fakihler ihtilâf etmişlerdir. Süleyman Ateş, bu ihtilâfları şu şekilde sıralamıştır:

- 1) Ebû Hanîfe'ye göre birinci "yathurne"nin kökü kendiliğinden temizlenmek, yani hayızın kesilmesi demektir. Şeddeli olan

²⁸⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/247.

²⁸⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/247.

²⁸⁹ Kırâat ihtilâflarının fıkî hükümlere etkisi kıraat araştırmalarında incelenmesi gereken konulardandır. Örneğin bk. Rıfat Ablay, *Endülüs Tefsir Geleneğinde Kırâat*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020);

²⁹⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/530.

“tetahharne” ise, insanın çaba sarfederek kendini temizlemesidir. Fakat burada “tetahharne” kelimesi de şeddesiz “yathurne” anlamındadır. Binâenaleyh, kadının âdeti kesilince yıkanmadan dahi onunla münasebette bulunmakta bir sakınca yoktur.

- 2) Mâlik, Zührî, el-Leys, Rabîa, Ahmed, İshak ve Ebû Sevr’e göre kan kesilince münasebette bulunabilmek için kadının yıkanması gerekir. Bunlara göre de Ebû Hanîfe görüşünün aksine birinci “yathurne” şeddeli olan “yataahharne” anlamındadır. “Su ile temizlenmeden, onlarla temas etmeyin. Onlar su ile temizlendikten sonra onlarla temas edebilirsiniz” demektir. Zira “yathurne”yi “yattaharne” şeklinde okuyanlar da vardır. Kaldı ki Allah âyetin sonunda “Allah tevbe edenleri sever, temizleneneleri sever” demiştir. Bu da gösterir ki buradaki “yathurne” su ile temizlenmek anlamındadır.
- 3) Tâvûs ve Mücâhide göre de kan kesildikten sonra kadın, münasebette bulunabilmek için yıkanır ama cünüplükten yıkanır gibi yıkanmasına lüzum yoktur. Sadece abdest alması kâfidir.²⁹¹

• **Bakara 280. Âyetinde Yer Alan “نَوَّ عَسْرَةَ” İfadesinin “ذَا عَسْرَةَ” Şeklinde Okunması:**

Ateş’in belirttiğine göre bu âyeti çoğunluk “نَوَّ عَسْرَةَ” şeklinde okumuştur. Übeyy İbn Ka’b Mushaf’ı ve Mu’temir’in nakline göre Hz. Osman Mushafı’nda “ذَا عَسْرَةَ” şeklinde yer almıştır. Ateş, bu okunuş farklılığının anlam ve fikhî boyutunu Kurtûbî’den nakletmektedir: “Bu kırâate göre (كان)nin ismi, mukadder (هو) zamiridir. Borçlunun eli darda ise ona süre tanıyın demektir. Buna göre âyet sadece ribâ ile borç alanlarla ilgilidir. Fakat “نَوَّ” ile okununca bütün borçlular âyetin kapsamına girer ve eli darda olan tüm borçlulara süre tanınması emredilmiş olur.”²⁹²

• **Mâide Sûresi 6. Âyet**

Abdeste âyetinde ayakların yıkanması/meshi meselesi tartışmalı fikhî meselelerden birisidir. Bunun dayanakları kırâat farklılıklarına dayanır: Âyette yer alan “أَرْجُلَكُمْ” kelimesi lâmin kesriyle okunduğunda ayakların meshedileceği, fetha ile okunduğunda ise ayakları yıkama anlamına gelecektir. Süleyman Ateş, bunlardan

²⁹¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/386; Nebil Muhammed İbrahim Alu İsmail, *Kıraat İlmi: Doğuşu, Gelişmesi ve İslami İlimlere Etkisi*, 363.

²⁹² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/546.

birincisi okuyuşu tercih etmiş hatta bu meselede tezimizin birinci bölümünde de yer verdiğimiz makalesine konu edinmiştir. Öncelikle tefsirinde özetle yer verdiği görüşe yer verelim:

“*أرجلكم*” kelimesi, lāmın kesriyle de fethiyle de okunmuştur. Kesriyle okuyan, kelimeyi hemen kendinden önceki “*برؤسكم*” kelimesine atfetmiş olur. Bu takdirde mânâ: “Meshedin başlarınızı ve topuklara kadar ayaklarınızı” demektir. Bu durumda ayakları meshetmek farz olur. İmam Taberî bu kıraeti ve dolayısıyla bu anlamı tercih ettiği gibi Ca’ferî mezhebine mensup Şiiler de âyeti böyle anlamışlardır. Âyetin siyâkından (sözgeliminden) de bu mânâ anlaşılıyor. Kelimeyi fetha ile okuyan, onu kendinden hemen öncekine değil, daha önce geçmiş olan ve “yıkayınız” emrinden sonra gelen “*وجوه*: yüzlere” atfetmiş olur. O zaman mânâ: “Yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayınız, başınızı meshediniz ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayınız” şekline girer ki Arapça gramer bakımından bu mânâ tutarlı görünmüyor.”²⁹³

Ateş, tercih ettiği kırâate göre âyetin kazandığı anlamın yani meshetme anlamının âhenk ve üslûba daha uygun olduğunu şöyle açıklıyor:

“Yüce Allah, abdestte vücudun iki temel uzvunun yıkanmasını emretmiştir ki bunlar yüz ve kollarıdır. İki uç uzvunun mesh edilmesini de emretmiştir ki bunlar da baş ve ayaklardır. “Yıkayınız” fiilinden sonra iki tümleç getirmiştir. Bunlar yüz ve ellerdir. Demek ki yüz ve eller yıkanacaktır. “Meshediniz” fiilinden sonra da iki tümleç getirmiştir, bunlar da baş ile ayaklardır. Demek ki bunlar da meshedilecek uzuvlardır. Ayette bu mânâyı son derece güçlendiren ince bir nokta vardır: Kurân-ı Kerîm’de her kelime bir biriyle son derece uyumlu ve mütenasiptir. Şimdi “yıkayınız” fiilinden sonra gelen iki tümleçten ilki nasıl bir tek uzvu, ikincisi iki uzvu (yani iki eli) gösteriyorsa; “meşhediniz” fi’linden sonra gelen iki tümleçten birincisi de bir tek uzvu, ikincisi iki uzvu (iki ayağı) göstermektedir. Eğer “*أرجلكم*: ayaklarınız” tümleci, “*وجوه*: yüzleriniz”e atfedilmiş olsa bu âhenk ve tenâsüb bozulur ki bu, Kur’ân’ın bilinen mucizevî ahenk ve üslûbuna aykırı olur.”²⁹⁴

Kıraat ihtilaflarının en meşhur örneklerinden birisi olan bu âyette ihtilâfa sebep olan “*أرجلكم*” kelimesinin “nasb” ve “cer” şeklinde okunmasıyla ayakların yıkanması ve meshedimesi üzerine mezhepler arasında ihtilâf ortaya çıkmıştır. Her iki görüşün

²⁹³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/477.

²⁹⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/477-478.

de nakle, akla ve dile dayanan delillerinin olduğunu belirtmeliyiz. Nasb kıraati gereği, abdestte ayakların yıkanması kanaati cumhurun genel görüşüdür. Ancak âyetle yer alan cerr kıraati de bazı kurrallar tarafından okunmuş ve fakihlerin bir kısmı da bu okuyuşa göre abdestte ayakların meshedilmesi fikrini savunmuştur.²⁹⁵ Ateş de tercih ettiği bu görüşü tefsirine yansıtmış ve bunu delilleriyle savunmaya çalışmıştır. Sonuç olarak bu iki görüşten birini tercih etmektense abdestte ayakların yıkanmasının azîmet, meshedilmesinin ise ruhsat olduğu görüşü kanaatimizce daha uygundur.

• **Mâide Sûresi 89. Âyetine İlave Edilen “متتبعات” Kelimesi**

Bu âyet keffâret orucuyla ilgilidir. Allah’ın bilerek yaptığımız yeminlerden ötürü sorumlu tutacağını bunun kefaretinin ailenize yedirdiğinizin orta derecesinden on fakiri yedirip doyurmak veya onları giydirmek ya da bir köleyi hürriyete kavuşturmak olduğu ifade edilmektedir. Bunu yapamayan kimsenin üç gün oruç tutacağı belirtilmektedir. Keffâret orucu sabit olmakla birlikte ara verilip verilemeyeceği meselesi tartışmalıdır. Bu âyetin devamında yer alan “متتبعات” ilavesi de bu konudaki görüşlerin mesnetlerinden birisi konumundadır.

Süleyman Ateş “Keffâret orucunda ara verilebilir mi?” diyerek bir soru yöneltmiş ve buna şu açıklamayı yapmıştır:

“İmam Malik’e göre keffâret orucunu birbiri ardınca da, ayrı ayrı günlerde de tutmak caizdir. İmam Şâfiî de Kitâbu’l-Eymân’da böyle demiş, fakat el-Umm’de ara vermeden tutmak gerektiğini söylemiştir. Hanefilere ve Hanbelilere göre keffâret orucunda ara verilmez. Çünkü Übeyy İbn Ka’b’ın, âyeti “فصيام ثلاثة أيام متتبعات” şeklinde okuduğu rivayet edilir.”²⁹⁶

Süleyman Ateş rivâyette belirtilen “mütetebiât” ifadesini mütevâtir yapmasa da bir sahâbînin tefsiri olarak merfu hadis hükmünde dikkate alınabileceği kanaatindedir. Bundan dolayı Ateş, keffâret orucunun, ara vermeden tutulması gerektiği kanaatindedir.²⁹⁷

2.5.6. Tercih Ettiği Kıraati Meâle Yansıtması:

Kırâat farklılıklarının en önemli yönlerinden birisi farklılıkların kelimelere, ifadelere, cümlelere ve âyetlere kazandırdıkları anlamlar ve bunların meâllere

²⁹⁵ Mehmet Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 265-270.

²⁹⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/53.

²⁹⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 3/53.

yansıtılmasıdır.²⁹⁸ Süleyman Ateş, tercih ettiği kırâat farklılıklarını meâle yansıttığını belirtmiştir.

Bu başlığımızda meâl derken Süleyman Ateş açısından iki meâlin olduğunu göz önünde bulundurmamız lazım. Birincisi, Yüce Kur'an'ın *Çağdaş Tefsiri* isimli 12. ciltlik eserde sûrelerin tefsirlerinden önce âyetlerin verilen meâlleridir. İkincisi ise Ateş'in *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli* ismiyle müstakil olarak yayımladığı meâldir. Tefsiri içerisinde Ateş, tespit ettiği ya da tercih ettiği kırâat farklılığını meâle de yansıttığını söylerken *Tefsir*'indeki meâli kastetmektedir. Bununla birlikte biz bunları her iki kaynaktan mukayese ederek vermeye çalışacağız.

Bu kategoriye giren örneklerden tespit ettiklerimiz şunlardır:

• **Âl-i İmrân, 73. Âyette Yer Alan “أَنْ يُوْتَى” kelimesi:**

Ateş, Âl-i İmrân Sûresi'nin 73. Âyetinin açık anlamının meâle yazdığı gibi olduğunu, fakat müfessirlerin bunun anlamında hayli çetrefilli yollara girdiklerini kaydetmiştir. Ateş bu âyetin meâlini şöyle vermiştir: “Sizin dininize uyandan başkasına güvenmeyin” (dediler). De ki: “Hidayet, Allah'ın hidayetidir. Birine size verilenin benzerinin verilmesinden veya Rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getireceklerinden ötürü mü (böyle söylüyorsunuz)?” De ki: “Lütuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir. Allah'ın (ın lutfu) geniştir, (O her şeyi) bilendir.”²⁹⁹

Ateş'in de belirttiği gibi cumhur, “أَنْ يُوْتَى”daki “أَنْ”i masdariyye kabul etmiştir. “هَدَى اللّٰهُ هُوَ الْهَدَى” araya girmiş bir parantez cümlesi olup cümle-i i'tirâziyyedir. İbn Kesir ise “أَنْ”i “أَنْ” azar sorusu şeklinde okumuştur. Bu kırâate göre ise âyette şu mâna vardır: “Sizden başka birine de size verilmiş olan hidâyet gibi bir hidâyetin verileceğini, sizin dininizde olmayan kimselere, söylemeyin. Bunu sadece siz bilin başkaları bilmesin.”³⁰⁰

• **Nisâ Sûresi 162. Âyette Yer Alan “الْمُقِيمِينَ” Kelimesinin Merfû ve Mensup Okunuşu**

Bu âyetteki “الْمُقِيمِينَ” kelimesini çoğunluk mansup okumuştur. Bunun en güzel izahı da medh veya ta'zîm için mansûb oluşudur. Mansûb okunduğunda cümlenin takdiri şöyledir: “Özellikle o tam huşû ile namaz kılanları kastediyorum. Çünkü onlar

²⁹⁸ Konuyla ilgili Bk. Yakup Yüksel, “Kırâat Farklılıklarının Meâllere Yansıtılması Sorunu (İsrâ ve Kehf Sûreleri Örneği)”, *Ekev Akademi Dergisi*, 20/66 (2016), 619-640, Hacı Önen, “Kırâat Farklılıklarının Meâllere Yansıması: Hasan Basri Çantay ve Kur'an Yolu Meâlleri Örneği”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 54 (2017), 153-163.

²⁹⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/60.

³⁰⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/63-64.

îmanda rûsûh sahibi olmaya en layık kimselerdir.” Ateş, meâlde bu kırâati esas aldığını belirtir. Ancak Arap gramerine göre atıf vâvından sonra gelen kelime, daha önce geçen “المؤمنين” ve “الراسخون” kelimelerine matuf ise mübtedaya matuf olarak merfû olur. Nitekim Abdullah İbn Mesûd Mushafı’nda vâv ile “والمقيمين” şeklinde yazılı olduğu rivâyet edilir. Ayrıca Hasan Basrî, Mâlik b. Dînar, Cehderî ve İsâ es-Sakafî gibi âlimler de merfû okumşlardır. Ancak Zemahşerî, birinci kırâatin daha bir incelik taşıdığını, bu suretle namaz kılanların Allah katındaki değerinin vurgulandığını kaydetmiştir.³⁰¹ Ateş bu ifadenin yer aldığı âyetin meâlini şöyle vermiştir: *“Fakat içlerinden ilimde derinleşmiş olanlar ve gerçek inananlar sana indirilene ve senden önce indirilene inanırlar. O namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve ahiret gününe inananlar var ya, işte onlara büyük bir ödül vereceğiz.”*³⁰²

Ateş, kelimenin merfû “المقيمون” okunması durumunda ise âyetin anlamının şöyle olacağını kaydetmiştir: *“Fakat içlerinde ilimde derinleşmiş olanlar, sana indirilene ve senden önce indirilmiş bulunana inananlar, namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve âhiret gününe inananlar...işte onlara büyük bir ödül vereceğiz!”*³⁰³

• **Yûnus 88. Âyette Yer Alan “إِنَّكَ” ve “لِيُضِلَّ” Kelimelerindeki Okuyuş Farklılıkları:**

Bazı kâriflerin Yûnus Sûresi 88. âyette yer alan “إِنَّكَ”yi iki hemze ile soru kipinde (إِنَّكَ) şeklinde okuduğu bilgisini veren Ateş, meâlde bu kırâati göz önünde bulundurduğunu belirtmiştir. Ayetin anlamı şöyle olur: “Rabbimiz, sen Firavun’a ve adamlarına, dünyada süs ve malı, senin yoluna engel olmaları için mi verdin?”. Bazıları ise âyetin devamında gelen “لِيُضِلَّ” kelimesine lâm’ harfinden sonra gizli bir “en” bulunduğu için bir de “lâ” takdir ederek “لئلا يضلوا” mânasını vermişlerdir. Bu durumda âyetin anlamı şöyle olur: “Sen onlara, yolundan sapmamaları, saptırmamaları için süs ve mal verdin.” Ateş’in kaydettiğine göre Nehhâs, bu açıklamanın güzel bir açıklama olduğunu ancak Araplar’ın lâ harfini ancak zâhir “مع” harfinden sonra hazfettiklerini belirtmiştir. Süleyman Ateş tercih ettiği kırâate göre âyetin meâlini şöyle vermiştir: *“Musa: “Rabbimiz, dedi, Sen Firavun’a ve adamlarına şu yakın*

³⁰¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/395.

³⁰² Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/393. Ateş, *Kur’ân’ı Kerim ve Yüce Meâli*’nde de aynen bu şekilde vermiştir, 102.

³⁰³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 2/395.

hayatta süs ve nice mallar verdin. Rabbimiz, senin yolundan saptırsınlar diye mi? Rabbimiz, onların mallarını yok et, kalplerini sık ki acı azabı görünceye kadar inanmasınlar!’”³⁰⁴

• **Tâhâ Sûresi 87. Âyetinde Yer Alan**

Ateş, Tâhâ Sûresi’nin 87. Âyetinde yer alan “بمَلَكِنَا” kelimesinin mîm’in zammıyla (بِمَلَكِنَا), fethiyle (بِمَلَكِنَا) ve kesriyle (بِمَلَكِنَا) okunduğunu; zammı ve fethiyle “kudretimizle, gücümüzle” anlamına geldiğini, mim’in kesriyle okunduğunda ise “kendi malımızla” anlamına geldiğini belirtmektedir. Mısır’dan alınan zînet eşyasıyla ilişkisi bakımından mîmin kesriyle olan kırâatini tercih edip, âyeti buna göre tercüme etmiştir: “Dediler ki: “Kendi malımızla senin sözünden çıkmadık; fakat o milletin süs eşyasından bize yükler yükletilmişti. Onları (ateşe) attık, aynı şekilde Samîrî de attı.””³⁰⁵

• **Enbiyâ Sûresi’nin 4. Âyetinde Yer Alan “قال” Fiilinin “قُل” Şeklinde de Okunması:**

Bu âyetinde geçen “قال” fiilini, Medine ve Basra kârilerinin tamamı ve Kûfelilerin de bazıları emir kipinde “قُل” şeklinde okumuşlardır. Sözel gelişine daha uygun olduğu için tercemede bu kırâati esas aldığını belirten Ateş, kırâat ihtilaflarının daha ziyade ilk Arap yazısının yazım karakterinden kaynaklandığına göndermede bulunur. Çünkü ilk zamanlarda kaf ile lâm arasına uzatma elifi konmaz. Böyle olunca da kelimesi “قال” şeklinde de “قُل” şeklinde de okumak mümkündü. Kûfelilerin çoğunun benimsediği gibi fiil mazi kipinde “قال” okunursa, öznesi Hz. Muhammed’e giden bir zaman olarak “o dedi” anlamı çıkar. Fakat daha önce Muhammed sözü geçmediği için bu kırâat pek uygun düşmemektedir.³⁰⁶ Ateş, âyetin meâlini Tefsir’inde şöyle vermiştir: “De ki: “Rabbim gökte ve yerde konuşulan her sözü bilir, (O’ndan gizli kalan hiçbir şey yoktur). O, işitendir, bilendir.” Aynı âyeti Ateş Kur’ân’ın Yüce Meâli isimli müstakil meâlinde ise “dedi ki” şeklinde vermiştir.³⁰⁷ Burada Ateş’in Tefsir’deki meâliyle ayrı basılan müstakil meâli arasında bazı farklılıkların bulunduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

³⁰⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 4/246. Ateş, *Kur’ân’ı Kerim ve Yüce Meâli*’nde de aynen bu şekilde vermiştir, 217.

³⁰⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/443. Ateş, meâlde sadece milletin kelimesinden sonra parantez içerisinde (Mısırlıların) ifadesini eklemiştir. Ateş, *Kur’ân’ı Kerim ve Yüce Meâli*, 316.

³⁰⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/492-493.

³⁰⁷ Ateş, *Kur’ân’ı Kerim ve Yüce Meâli*, 321.

• **Sâd Sûresi 63. Âyetinde Yer Alan “أَتَّخَذْنَاهُمْ” Kelimesi:**

Süleyman Ateş’in kaydettiği gibi bu âyetinde yer alan “أَتَّخَذْنَاهُمْ” fiili haber olarak da soru olarak da okunmuştur. Birinci takdirde hemze vasıl hemzesi, ikinci takdirde ise iki hemze vardır, birincisi soru, ikincisi vasıl hemzesidir. Bu ikisi birleştirilerek imâleli bir şekilde meftûh olarak okunur. Soru formatında okunduğu zaman anlam şöyle olur: “Biz onlarla alay mı ettik ?” Ateş, Kur’ân nüshalarında böyle yazılmış olmasına rağmen haber olarak hemzenin vasl ile okunmasının daha uygun olduğunu kaydetmektedir. Çünkü makam soru makamı değildir. Bu adamlar, kendilerinin dünyada mü’minlerle alay ettiklerini bilirler. Artık “Biz onlarla alay mı ettik?” diye sormalarına gerek yoktur. İki âyet birlikte mânâlandırılarak “Biz onları kötülüklerden sayardık ve onlarla alay etmiştik” demek daha uygun olur. Ateş daha sonra şu açıklamayı yapmaktadır: “Ancak biz, terceme prensibimiz icabı her âyeti ayrı ayrı mânâlandırdık ve ikisinin tercemesini birleştirmedik, fakat tercemede izah ettiğimiz anlam ortaya çıkmaktadır.”³⁰⁸ Ateş’in Tefsir’inde ve müstakil meâlinde âyete verdiği anlam şöyledir: “Hani onlarla alay ederdik. Yoksa gözlerimiz mi onlardan öteye kaydı (onları gözden mi kaçırdık)?”³⁰⁹

• **Fetih Sûresi’nin 9. Âyetinde Yer Alan “وَتُؤَيِّدُونَهُ” İfadesi:**

Süleyman Ateş, bu âyetle ilgili şu açıklamada bulunmuştur: “Bu âyetteki “وَتُؤَيِّدُونَهُ” fiillerinde bulunan zamirlerin kime aidolduğu ihtilaf konusudur. Sözgeliminden bu zamirlerin, kendilerine en yakın olan Elçi’ye gittiği anlaşılır. “وَتُؤَيِّدُونَهُ : Onu destekleyesiniz, ona saygı gösteresiniz” fiillerinin, Peygamber için yapılması uygundur. Nitekim “Onlar ki yanlarında bulunan Tevrat ve İncil’de yazılı buldukları Elçiye, o ümmî Peygamber’e uyarlar, o Peygamber ki kendilerine iyiliği emre der, onları kötülükten meneder, onlara güzel şeyleri helal çirkin şeyleri haram kılar, üzerlerindeki ağırlıkları, sırtlarındaki zincirleri kaldırıp atar. Ona inanan, destekleyerek ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla beraber indirilen nura uyanlar, işte felaha erenler onlardır” âyetinde de mü’minlerin Peygamber’i desteklemesi, ona yardım etmesi öğütlenmektedir. Burada da aynı mâna vardır. Yalnız burada üçüncü fiil olan “وَتُؤَيِّدُونَهُ” fiilinin izâhında güçlük çekilmektedir. Eksik sıfatlardan tenzih etmek anlamına gelen tesbih, Allah için kullanılır, yalnız Allah

³⁰⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/482.

³⁰⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 5/481.

tesbih edilir. Özellikle sabah akşam tesbih tabiri Kur'ân'da Allah için kullanılmıştır. Peygamber için bu anlamda tesbih uygun değildir.”³¹⁰

Ateş, söz ettiği bu güçlüğü çözmek için bazı müfesssilerin “وَتُوقُّرُوهُ” kelimesinde sözün bittiğini söylediklerini kaydeder. “وَتُوسَّجُّوهُ” yeni bir cümledir. Bundan önceki iki zamir Peygamber'e gider. “وَتُوسَّجُّوهُ”daki zamir ise Allah'a gider. Bazıları da burada zamir yerine zâhir isim getirerek ve gâib sigâsıyla “وَيُوسَّجُّوهُ اللّٰهَ” şeklinde okumuşlardır. Ateş bu farklılığı şöyle yorumlar: Galiba en uygun olan da budur. Çünkü resmî Osman Mushafı dışındaki kıraatlara gitmeye gerek kalmaz. Bu bakımdan biz, meâlde bu anlamı verdik.”³¹¹ Ateş'in verdiği meâl şöyledir: “*Ki Allah'a ve Elçisine inanasınız, Onu(n dinini) destekleyesiniz, O'na saygı gösteresiniz ve sabah akşam O'nu tesbih edesiniz.*”³¹²

2.5.7. Şâz Kıraatlere İşarete Bulunması:

Kıraat ilminde sıhhat şartlarından en az birini taşımayan kırâate şâz kıraat denilmiştir.³¹³ Ancak şâz kıraatin tanımı hakkında âlimler arasında görüş birliği yoktur. Bazı âlimler senedi sahih olmayan kıraat, bazıları ise âhâd olarak rivâyet edilen ve İmam Mushaf'ının yazımına muhalif olan kıraat olarak tanımlamıştır.³¹⁴ Ateş, on kıraatın Hz. Osman devrinde yazılıp çoğaltılan Resmî Mushaf'ın yazımına uygun olan kıraatler olduğunu belirtmiş bunun dışındaki âyetlerin cümlelerini oluşturan kelimelerde veya cümlelerin yapısında değişiklik meydana getiren Osman Mushafı'na uymayan kırâatlerin şâz kabul edildiğini kaydetmiştir. Çünkü bunlar, Ateş'in de belirttiği gibi Osman Mushafı'nın yazımına uymadığı gibi, öteki on kıraat gibi meşhur da olmamış, bir veya birkaç kişinin rivâyetinden ibaret kalmıştır. Ateş, âhâd haberlerle gelen şâz kıraatlerle ilgili görüşlerini şu şekilde kaydetmiştir:

“Âhâd haberiyile Kur'ân ne sabit olur, ne de neshedilir. Bundan dolayı biz bu kıraatlere kesin gözüyle Kur'ân'dır, diyemeyiz. Ama sahâbî mushaflarından nakledildiği için bir çırpıda bunları reddetmemiz de mümkün değildir. Kanaatimize

³¹⁰ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/473.

³¹¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/473.

³¹² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 8/473; Ateş, *Kur'ân'ı Kerim ve Yüce Meâli*, 510.

³¹³ Abdulhamit Birışık, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/425-432. Ahmet Gökdemir editörlüğünde hazırlanan kitap çalışmasında “Şâz Kıraat İmamları ve Kıraatlerinin Özellikleri”ne ayrılmıştır. Bk. Kerim Özmen, “A'meş ve Kıraatinin Özellikleri”; Enes Zengin, “İbn Muhaysın ve Kıraatinin Özellikleri”; Abdulaziz Şeker, “Yezîdî ve Kıraatinin Özellikleri”; Mehmet Kılıç, “Hasan-ı Basrî ve Kıraatinin Özellikleri”; *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 333-406.

³¹⁴ Mustafa Özel, *Kur'ân ve Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kayıhan, 2016), 152.

göre bu tür kırâatler, bazı sahâbilerin, Hz. Peygamber'in müsaadesine dayanarak bazı Kur'ân kelimelerini, kendilerinin daha kolay anlayabildikleri eş anlamlı kelimelerle yazmış olmalarından ileri gelmiştir."³¹⁵

Süleyman Ateş'in *Tefsir*'inde 20'nin üzerinde şâz kırâatlere işarette bulunduğu görülmektedir. Genellikle okunuş farklılıklarını zikrettikten sonra "şâz bir kırâattir", "şâz bir kırâat", "şazdır", "bu kırâat şazdır", "şaz kırâatlerdendir", "...şaz saymıştır" gibi ifadelerle kırâatin şâz olma durumuna işarette bulunmuştur. Bazı örnekler verecek olursak;

Bakara Sûresi'nin 126. âyetinde yer alan "فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ اضْطَرْأْهُ" ifadesi birinci hemzenin fethi, mîm'in sükûnu ile emir olarak (فَأَمْتَعُهُ), ikincide vasıl hemzesi ve râ'nın fethi ile (اضْطَرْأْهُ) okunmuştur. Bu okuyuşa göre söz Hz. İbrahim'indir. O bu sözünü inanan, inanmayan herkese duâ etmektedir. Ateş, herhangi bir kaynak zikretmeksizin Nahhâs'ın bu kırâati şaz saydığını belirtmiştir.

Mâide Sûresi 38. Âyeti İbn Mes'ûd "وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاتَّطَعُوا أَيْمَانَهُمْ" şeklinde "أَيْدِيهِمَا" kelimesi yerine "أَيْمَانَهُمْ" ifadesi ile okumuştur. Ancak bu okuyuş şâz olaak kabul edilmiştir. Nitekim bütün âlimlere göre hırsızın sağ eli kesilir. Çünkü câhiliyye devrinde de bu şekilde uygulanmıştır.³¹⁶

Enfâl Sûresi'nin 66. âyetinde yer alan "ضُعْفَاءُ" kelimesinin çoğul olarak okunuşu ile ilgili şu açıklamayı yapmıştır: "*Taberî, çoğul şeklindeki ikinci veçhin şâz olduğunu, bunun bir izah yönü varsa da böyle okumayı sevmediğini söylemektedir.*" Ateş, Taberî'nin bu ifadelerinin kıraat farklılıklarının Hz. Peygamber'den sadır olmadığını bir delili olduğunu da eklemektedir.³¹⁷

Hûd Sûresi'nde yer alan "تُوحِ ابْنَهُ" ifadesini vâvın hazfı, he'nin fethiyle "تُوحِ ابْنَهُ" okumanın Kurtubî'yi referans göstererek Hz. Ali'den rivâyet edilen şâz bir kıraat olduğunu belirtmiştir.³¹⁸

Furkan Sûresi'nin 13. âyetinde yer alan "مَقْرَنِينَ" ifadesini Ebû Şeybe'nin "مَقْرَرُونَ" şeklinde vâv ile merfû olarak okuduğunu, onun Muâz b. Cebel'in çömezi olduğunu söyleyerek bu kırâate göre nûn harfinin "القوا"nın fâili olan vâv'dan bedel olarak merfû olacağını ancak bu kırâatin Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhî't*'ine

³¹⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1/81.

³¹⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 2/521.

³¹⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/22.

³¹⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 4/367.

referansta bulunarak şâz olduğunu kaydetmiştir.³¹⁹ Âsım b. Cühderî, Muhammed b. Sumeyfe ve Muaz b. Cebel “mukararine” kelimesini “mukarrarune” şeklinde merfû olarak okumuşlardır.³²⁰



³¹⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 6/284.

³²⁰ Mustafa Acar, *Kıraat İlmi ve Kıraat Farklılıkları: Furkan Sûresi Örneği*, (Ankara: İlahiyat, 2020), 73-74.

SONUÇ

Süleyman Ateş, Cumhuriyet dönemi Türkiye ilahiyat tarihinde çok önemli rol oynayan ilim adamlarından birisidir. İslâmî ilimlerin pek çoğunda kalem oynatmış olmakla birlikte çalışmalarının ve araştırmalarının büyük çoğunluğunu tefsir alanında yürütmüştür. Yüzlerce esere imza atan Ateş, ilim hayatında bir yandan eserler yazarken bir yandan birçok talebe yetiştirmiş, Türkiye'nin ilmi ve idari anlamda din hayatında etkin bir rol üstlenmiştir. Nitekim İlahiyat Fakültelerinde hocalık görevinde bulunmuş, bir dönem Diyanet İşleri Başkanlığı görevini üstlenmiştir.

Biz bu çalışmamızda Süleyman Ateş'in kıraat ilmindeki çalışmalarını ele almaya çalıştık. Kıraat alanıyla ilgili altı farklı çalışmasında incelemelerde bulunduğunu tespit ettik. Onun tüm bu çalışmaları Türkiye'de henüz kıraat çalışmalarının yapılmadığı ya da oldukça az olduğu dönemlerde yapılmış olması hasebiyle kıymetlidir.

Ateş'in kıraatlerle ilgili çalışmalarının önemli bir kısmı kıraatlerin tevatürü meselesine odaklanmış durumdadır. Ateş, bu konuya pek çok çalışmasında değinmiş, yedi kıraati (kıraat-i seba), kıraat-i aşerenin her birini tek tek mütevatirliği açısından incelenmiştir. Yedi harf meselesinin kıraat farklılıklarıyla bir ilgisi olmadığını ısrarla çalışmalarında vurgulamıştır. Bununla birlikte Ateş, Cumhuriyet döneminin önemli tefsirlerinden birisi olan *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli Kur'an-ı Kerim'i baştan sona tefsir ettiği çalışmasında kıraatlere özel bir önem vermiştir. Öyle ki onun kıraatlerle ilgili tefsirinde göstermiş olduğu çabayı başka tefsirlerde görmek oldukça zordur.

Ateş, tefsirinde her sûrenin sonunda âyetlerdeki kıraat farklılıklarını tespit ederek bunları bir liste halinde sunmuştur. İncelediğimiz kadarıyla bu metot başka bir tefsirde uygulanmamıştır. Bu, onun tefsirinin kıraat ilmi açısından en önemli ve en özgün yanıdır.

Ateş'in Tefsir'ini kırâat ilmi ile ilgili meselelere yaklaşımı, kaynakları, kırâat ihtilaflarındaki vecihlere yönelik açıklamalarını bu çalışmamızda ele almaya çalıştık. Sonuç olarak Ateş'in kırâatleri vahiy mahsülü ya da mütevatir olarak görmemesine rağmen kırâatleri, kırâat farklılıklarını âyetlerin tefsirinde, fikhî hükümlerin açıklanmasında son derecede titiz bir şekilde incelediğini ve bunlardan istifade ettiğini rahatlıkla tespit edebilmekteyiz. Kırâatlerle ilgili önemli konulardan birisi olan kırâat ihtilaflarının meâllere yansıtılması noktasında da bir gayret içerisinde olduğunu söylemeliyiz. Ateş, mânaya etkisi bulunup tercihte bulunduğu kıraatlerden bir kısmını

hem *Tefsir*indeki meâl hem de müstakil olarak yayımlanan Kur'ân-ı Kerim meâline yansıtmış, ancak bazen tercih ettiği kıraatlerden bazılarını da meâllerine yansıtmamıştır. Tefsir'indeki meâl tercih ettiği kıraate bağlı anlamı yansıtır, Kur'ân-ı Kerim meâline yansıtmadığı yerler az da olsa bulunmaktadır.

Süleyman Ateş'in kıraat ilmindeki yeri üzerine henüz bir çalışmanın yapılmamış olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda bu çalışmamızda zikrettiğimiz başta tefsir olmak üzere kıraat ile ilgili çalışmalarının değerlendirilmesi gerekmektedir. Ateş, tefsirinde her sûre sonunda verdiği listenin yanı sıra ayetleri tefsir ederken zaman zaman ihtiyaç duyduğu âyetlerde çoğu defa manaya etki eden kıraat farklılıklarına değinmektedir. Çalışmalarından öğrendiğimiz kadarıyla henüz tespit edemediğimiz ancak içeriği hakkında ufak malumat sahibi olduğumuz iki ciltlik kıraat kitabı da oldukça önemlidir. İki cilt ve Arapça olarak telif edildiğini öğrendiğimiz bu kitabın içeriği hakkında Ateş'in kendisinden bilgi aldık. Oldukça kapsamlı olduğunu ve İslâm dünyasından benzerinin olmadığını belirttiği kıraat farklılıklarını çok daha kapsamlı bir şekilde ele aldığı bu eserin bir an önce ilim âlemine kazandırılmasını temenni ediyoruz.

KAYNAKLAR

- Ablay, Rıfat. *Endülü's Tefsir Geleneğinde Kıraat*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- Acar, Mustafa. *Kıraat İlmi ve Kıraat Farklılıkları: Furkan Sûresi Örneği*, Ankara: İlahiyat, 2020.
- Akdemir, Salih. “Kur’ân’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, *I. Kur’ân Sempozyumu*, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’l-Cezerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/551-557. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Mekkî b. Ebû Tâlib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/575-576. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Altıkulaç, Tayyar. “Kurtubî, Muhammed b. Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Alu İsmail, Nebil Muhammed İbrahim. *Kıraat İlmi: Doğuşu, Gelişmesi ve İslami İlimlere Etkisi*. çev. Yavuz Fırat, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021.
- Arslan, Şükrü. “Meâni’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/208. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ateş, Süleyman “Kösetürkmen, Muharrem Hilmi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/275-276. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ateş, Süleyman. “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”. *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları –IV (Kırâat İlmi ve Problemleri), (Tartışmalı İlmi Toplantı 13-14 Ekim 2001, İstanbul)*. 321-331. İstanbul: İSAV Yayınları, 2002.
- Ateş, Süleyman. “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükmü”. *İslâmi Araştırmalar*. 3/4 (1989), 188-193.
- Ateş, Süleyman. “Prof. Dr. Süleyman Ateş ile Söyleşi”. *Kur’ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*. 1/1 (1997), 66-75.
- Ateş, Süleyman. *Bir Ömür Böyle Geçti*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2007.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ateş, Süleyman. *Kur’ân Ansiklopedisi*. İstanbul: Kur’ân Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, 1997.
- Ateş, Süleyman. *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Ateş, Süleyman. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.

- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998-1991.
- Atmaca, Gökhan, Karataş, Ali. *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Birişik, Abdulhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IV, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/260-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar, 2020.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Çörtü, Meral. *Arapça Dilbilgisi Sarf*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1995.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2019.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2020.
- Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsi. *el-Bahru'l-Muhît*. Thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- el-A'zamî, M. Mustafa. *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi: Eski ve Yeni Ahit İle Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Eroğlu, Muhammed. "Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/550-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Kabakçı, Ersin, Dinç, Ömer. "Süleyman Ateş Tefsirinin Metodolojik Tahlili". *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş*. ed. Gökhan Atmaca, Ali Karataş. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- et-Taberî, Ebû Carer Muhammed b. Cerîr. *Taberî Tefsiri*. çev. Kerim Aytekin, Hasan Karakaya. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Fayda, Mustafa. "Taberî, Muhammed b. Cerîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/319-320. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Kırâat-i Aşere*. Ankara: DİB Yayınları, 2018.
- Gökçe, N. Tuba, "Süleyman Ateş ve Kıraatle İlgili Çalışmaları", *Kıraat İlmi Araştırmaları (2) (Yakın Dönem Kırâat İlmine Adanan Ömürler)*, (ed. Mehmet Ünal, Aydın Kudat), Ankara: Sonçağ Akademi, 2024.

- Gül, Ahmet. *Kıraat Ekseninde Anlam-Yorum Yansımaları: Kısa Süreler Özelinde*. Ankara: İlâhiyât, 2022.
- Gülle, Sıtkı. “Kıraatlerde Tevâtür Olgusu”. *Uluslararası Kıraat Sempozyumu: Tarihden Günümüze Kıraat İlmi 16-18 Kasım 2012 İstanbul*. 71-77. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- Güneş, Arif. *Kur’ân-ı Kerim’in Okunmasında Harf, Kıraat, Yazı Kavramı ve İlişkileri*, Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur’ânı Kerim Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993), 51.
- Hanay, Necattin. *Erken Dönem Tefsirlerde Kıraat Yorum İlişkisi*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Okıç, Muhammed Tayyib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 33/336-338. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1971.
- İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi’t-Tecvîd*. çev. Aydın Kudat. Ankara: Sonçağ, 2021.
- İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Kafes, Mahmut. “Ebû Hayyân el-Endelusi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kara, Mustafa. “Prof. Dr. Süleyman Ateş: Hayatı ve İlmi Şahsiyeti”. *Tefsire Adanmış Bir Ömür: Süleyman Ateş*, ed. Gökhan Atmaca, Ali Karataş. 37-69. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Karaçam, İsmail. *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1991.
- Karagöz, Mustafa. “el-Bahru’l-Muhîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/516-517. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu’t-Te’vîl*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1418.
- Kılıç, Mehmet. “Hasan-ı Basrî ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. 383-408. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2023.

- Kılıç, Mustafa. *Kıraat-Tefsir İlişkisi Zemahşerî Örneği*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Kıyıcı, Selahattin. “Solakbay, Muhammet Sadık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/369-370. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kızılaslan, İshak. *Çağdaş Oryantalizm ve Kıraat İlmi*. Ankara: İlahiyat, 2021.
- Kudat, Aydın. *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*. Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur’ân’ın Metin Yapısı*, Ankara: Otto, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto, 2020.
- Ömer Türker, “Neşşâr, Sirâceddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/24-25.
- Önen, Hacı. “Kıraat Farklılıklarının Meâllere Yansımaları: Hasan Basri Çantay ve Kur’ân Yolu Meâlleri Örneği”. *The Journal of Academic Social Science Studies*. 54 (2017), 153-163.
- Önen, Hacı. *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’ân Tefsirine Etkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Özek, Ali. “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/329-330. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Özel, Mustafa. *Kur’ân ve Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kayıhan, 2016.
- Özmen, Kerim. “A’mes ve Kıraatinin Özellikleri”. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. 333-350. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Öztürk, Mustafa, Mertoğlu, M. Suat. “Zemahşerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/235-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mustafa. “Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm”. *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 40/295-297. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Pakdil, Ramazan. *Ta’lîm Tecvid ve Kıraat*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2020.
- Sayın, Mustafa. *Ebu’l-Berâkat en-Nesefî’nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi*. Ankara: Sonçağ, 2018.
- Şeker, Abdulaziz. “Yezîdî ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. 367-382. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu’l-Kadîr*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1992).
- Temel, Nihat. *Kıraat ve Tecvîd Istılahları*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.

Tüccar, Zülfikar. “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/406-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Uğur, Mücteba. “Kur’an-ı Kerim ve Sünnete Göre Abdestte Ayakların Yıkanması”. *İslami Araştırmalar*. 3/2 (1989), 16-28.

Ünal, Mehmet. “Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia’nın Buna Bakışı”. *Milel ve Nihal*. 8/3, (2011), 77-114;

Ünal, Mehmet. “Müzakere”, *Uluslararası Kıraat Sempozyumu: Tarihten Günümüze Kıraat İlmi 16-18 Kasım 2012 İstanbul*, 78-83. Ankara: DİB Yayınları, 2012.

Ünal, Mehmet. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Konya: Hacveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019.

Yardım, Ali. “İbn Ebû Dâvûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/429. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Yüksel, Yakup. “Kırâat Farklılıklarının Meâllere Yansıtılması Sorunu (İsrâ ve Kehf Sûreleri Örneği)”. *Ekev Akademi Dergisi*. 20/66 (2016), 619-640.

Zengin, Enes. “İbn Muhaysın ve Kıraatinin Özellikleri”. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. 351-366. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.

İnternet Kaynakları:

Erzurum Ansiklopedisi. “Tivnikli Hacı Faruk Bey”. *Erzurum Ansiklopedisi*. Erişim 24 Kasım 2024.

Erzurum Portalı. “Erzurumlu Fukara Babası Hacı Faruk Efendi”. *Erzurum Portalı*. Erişim 24 Kasım 2024.

Gazete Vatan, “Arşiv”. *Gazete Vatan*. Erişim 24 Kasım 2024.

<http://erzurumansiklopedi.com/tivnikli-haci-faruk-bey/>

<http://w10.gazetevatan.com/root.vatan?exec=yazareskiyazilar&wid=31>

<https://erzurumportali.com/shf/6827/Erzurumlu-Fukara-Babasi-Haci-Faruk-Ketvanlioglu>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/muellif/suleyman-ates>

[https://www.suleyman-](https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=42)

[ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=42](ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=42)

[https://www.suleyman-](https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=31)

[ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=31](ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=31)

[https://www.suleyman-](https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3595%3A2021-05-16-15-28-15&catid=155%3Amays-2021&Itemid=46)

[ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3595%3A2021-05-16-15-28-15&catid=155%3Amays-2021&Itemid=46](ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3595%3A2021-05-16-15-28-15&catid=155%3Amays-2021&Itemid=46)

https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=5&Itemid=29
https://www.suleyman-ates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=6&Itemid=28

Süleyman Ateş. “Hayatı”. *Süleyman Ateş*. Erişim 24 Kasım 2024.

Süleyman Ateş. “Kıraatler Üzerine”. *Suleyman-ates*. Erişim 24 Kasım 2024.
https://www.suleymanates.com/index.php?option=com_content&view=article&id=2371:2018-02-18-20-53-17&catid=114:ubat-2018&Itemid=221

Süleyman Ateş. “Kurân Ansiklopedisi”. *Süleyman Ateş*. Erişim 24 Kasım 2024.

Süleyman Ateş. “Okuma Farkları Mushaflar/Kıraatler Meselesi (1)”. *Süleyman Ateş*. Erişim 24 Kasım 2024.

Süleyman Ateş. “Prof. Dr. Süleyman Ateş’in Tüm Eserleri”. *Süleyman Ateş*. Erişim 24 Kasım 2024.

Süleyman Ateş. “Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri”. *Süleyman Ateş*. Erişim 24 Kasım 2024.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. “Süleyman Ateş”. *İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Kasım 2024.

EKLER

EK 1.

Süleyman Ateş’le Kıraatler Üzerine Yapılan Ropörtaj

Tez konusunu belirledikten sonra 26 Mayıs 2023 Tarihinde Prof. Dr. Süleyman Ateş hocamızla Üsküdar Bağlarbaşı’ndaki evinde bir görüşme gerçekleştirdik. Hocamızla kıraatler üzerine bir röportaj yaptık. Hocamıza yönelttiğimiz soruları ve hocamızın verdiği cevapları konuşma dilinden metne dönüştürüp buraya olduğu gibi aktarıyoruz.

Nurul Tuba Gökçe: Hocam öncelikle kıraat ilminde kimlerden eğitim aldınız, hocalarınız hakkında bilgi verir misiniz?

Süleyman Ateş: Benim eğitim epey uzun sürdü. Önce gayr-i resmi olarak başladım. Elazığ’da, Erzurum’da okudum. Ondan sonra da ilk imam hatip liseleri açılınca imam hatip lisesine gittim. 1960 yılında imam hatip lisesini, 1964 yılında İlahiyat Fakültesini bitirdim. 1968 yılında İlahiyat Fakültesi Tefsir alanında doktor oldum. 1974 yılında doçent, 1978 yılında da profesör oldum.

Nurul Tuba Gökçe: Hocam kıraatlerin mütevatirliği meselesini eserlerinizde ele almışsınız, kıraatlerin mütevatirliğine bakışınızı kısaca açıklayabilir misiniz?

Şimdi bakın ben kıraat hakkında birşeyler yazdım. Onu da size vereceğim. Kıraatlerle ilgili bazı hadisler var. Kur’ân-ı Kerim’in bir harf üzerine indiğini, bir lügat üzerine indirildiğini, ondan sonra peygamberimizin ümmetin buna güç yetiremeyeceğini bildirmesi üzerine iki, üç, dört ta yediye kadar çıkarıldığını, Hz. Peygamber’e (Cebrail tarafından) bunlardan hangisiyle okursa onun doğru olduğunu bildiren hadisler var. Bu rivayetlerin hepsi temelde doğru değildir. Yani asıl maksat bu değildir. Yani peygamber Araptır. Kureyş Arabıdır. Kureyş Lehçesiyle konuşur. Kur’ân-ı Kerim’de “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ” buyrulmaktadır. Yani “Biz her elçiyi ancak kendi kavminin konuştuğu diliyle gönderdik ki meseleyi açıklasın” Yani Hz. Peygamber Kureyş lehçesiyle konuşuyordu. Kureyşlilere onların lehçesiyle konuşuyordu. İstanbul’da yaşayan bir kimse gidip te Diyarbakır lehçesiyle konuşmaz. Konuşamaz zaten. Kolay bir şey de değildir. Yahut da Rize şivesiyle konuşamaz. Bir kimse nerede hangi ortamda yetişmişse oranın lehçesiyle konuşur. Hz. Peygamber de Kureyş ortamında yetişti ve Kureyş lehçesiyle konuşuyordu. Ama Kur’ân-ı Kerim yine Kureyş lehçesiyle indi. Kendi diliyle indi çünkü. Fakat Aksâlı var, Yemenliler vardı. Çeşitli yerlerden gelip Müslüman olanlar vardı. Bunların hepsi Kureyş lehçesiyle konuşamaz ki. Aksâ’nın lehçesi başkadır. Mesela Suriye’nin lehçesi başkadır. Mısır’ın

lehçesi başkadır. Şimdi bunlar gelip Müslüman oluyorlar. Kur’ân-ı Kerim öğreniyorlar ve bunlar Kur’ân’ı kendi dilleri, lehçeleriyle okumak zorundadırlar. Başka türlü olamazdı. Peygamberimiz bu kimselere, çeşitli kabilelere mensup insanlara Kur’ân’ı kendi lehçeleriyle okuma ruhsatı vermiştir. İşin aslı budur, semeri budur.

Nurul Tuba Gökçe: Hocam “Kıraatlerde Tevatür Meselesi” isimli makalenizin sonunda kıraatlere tahsis ettiğiniz Arapça müstakil bir kitaptan söz ediyorsunuz. Biz bu kitaba ulaşamadık. Bu kitap hakkında bilgi verir misiniz?

Süleyman Ateş: O kitap yayımlanmadı. Bu eser iki cilttir. Yayımlanmadığı için size veremem çünkü yayımlanmadı. Yayımlansaydı size verirdim. Kitabı Arapça olduğu için yayımlama imkânı bulamadım. (Arap Ülkelerine) gitmedim. Ordayken de fırsat bulamadım. Kitap işte bu halde duruyor. Belki ileride ihtiyaç görecektik kadar yayımlarız. Kitapta her sûrede yer alan kıraat farklılıklarını cetvel halinde gösterdim. Tefsirin sonunda da kıraat farklılıklarına dair listeler var. Ancak bu kitapta daha ayrıntılı olarak ele aldım. Mukaddime’de ve kitapta geniş bilgiler verdim. Bu kıraat farklılıklarını vermekle birlikte Hz. Peygamber bunları bu şekilde okudu gibi bir anlam çıkarılmaması gerekir.

Nurul Tuba Gökçe: Kıraat ilmi ile ilgili yayımlanmayan başka çalışmalarınız var mı?

Süleyman Ateş: Hayır, sadece bu iki ciltlik çalışmam var. Ne kadar kıraat ihtilafı varsa onlar bir araya getirildi, hepsini cetvel halinde gösterdim. Bu şekilde de şimdiye kadar telif edilen bir kitap yok. Ama henüz yayımlanmadı.

Nurul Tuba Gökçe: Hocam sizce kıraat farklılıkları neden ortaya çıktı?

Süleyman Ateş: Arap yazısı gelişmemiş bir yazıydı. Kur’ân-ı Kerim indiği zaman Arap yazısı gelişmiş değildi. Yani noktasız ve harekesizdi. Nokta da hareke de yoktu. Nokta ve harekeler yüz sene sonra konulmuştur. Hz. Ali devrinde başlıyor. Haccâc bu işi geliştiriyor. Tabi yabancılardan da bu konuda istifade ediliyor. O zamanda mesela “قبل” kelimesi için nokta yok. Düşünün bu kelime “قبل”/“kabile” okunabilir. “قتل”/katele okunabilir, “فتل”/ “fetele” okunabilir, “قبل”/kubile okunabilir. Nokta olmayınca böyle olur. Arap yazısı, çeşitli okumalara müsait olduğu için Kur’ân-ı Kerim aynı zamanda yazıyla değil, kıraat olarak da kulaktan öğrenilerek de gelmiştir yani şifahi olarak da gelmiştir. Kur’ân-ı Kerim iki yolla nakledilmiştir, hem yazı hem de şifahi olarak. Şifahi olmasa çok büyük farklar olurdu. İşte şifahi olarak öğrenen insanların kimisi Irak’tan, kimisi Suriyeden, kimisi Ürdün’den, kimisi Yemen’den, kimisi Aksâ’dan çok çeşitli yerlerdendi. Bunlar her ne kadar Kur’ân’ı alsalar bile

zamanla aralarında farklar oluşuyordu. Okuyuşlarında farklılıklar oluşuyordu. İşte bu farkları daha sonra yediye indirmişler, yedi kıraat olduğunu söylemişlerdir. Bunları ona çıkaranlar da var. Hatta ondörde çıkaranlar da var. Ama bunlar Peygamber'e bu şekilde indiği anlamına gelmez. Peygamber'e kendi lehçesiyle, Kureyş lehçesiyle inmiştir. Hz. Peygamber, çeşitli yerlerden gelen kimselere kendi lehçeleriyle Kur'ân'ı okumaya müsaade etmiştir. Ama bir de kıraatlerdeki farklılardan birisi de nokta ve hareke olmamasıdır. Onun için mesela kimisi muhatap kipiyle, kimisi de gaip kipiyle okumuştur. “يعلمون” şeklinde okuyanlar var, “تعلمون” şeklinde okuyanlar var. Mana pek bozulmuyor ama birisi “bilirler” demektir, diğeri “siz biliyorsunuz” demektir. “يقتلون” okunuşu, “يفعلون” olarak okunmaya da müsaittir. Bu yüzden kıraat farklılıkları Arap yazısının gelişmemiş olmasından kaynaklanıyor. Çeşitli kıraatler var. İşte Âsım kıraati var, Kufelilerin kıraati. Bunlar Abdullah İbn Mes'ûd'a dayanıyor. Ama Abdullah İbn Mes'ûd bunları çeşitli şekillerde okumuş değil. Ancak ondan alanlar zamanla kendi aralarında ihtilâfa düşmüş ve bu kıraat farklılıkları ortaya çıkmıştır. Yani işin özeti bu şekildedir.

Nurul Tuba Gökçe: Tefsir Kitabınızda kıraat farklılıklarını her sûrenin sonunda toplu olarak vermişsiniz. Araştırdığımız kadarıyla bunun benzeri başka bir tefsir kitabı yok. Neden böyle bir usule ihtiyaç duydunuz?

Süleyman Ateş: Çünkü tefsirlerin içerisinde o farklılıklar var. Bütün kelimelerde fark yok. Bazılarında var. Fark olan kelimeler dağınık vaziyetteydi. Abdullah İbn Mes'ud şöyle okumuş”, “falan şöyle okumuş” diye dağınık vaziyette kaynaklarda yer almaktadır. Ben bunları bir araya getirdim. Sûrelerin sonunda bunları toplu olarak vermeyi uygun gördüm. Bu yapılmış bir şey değildi. Bu orijinal bir çalışmadır. Bütün kıraat farklılıklarını vermedim. Yedi kıraatlerdeki kıraat farklılıklarını verdim.

Nurul Tuba Gökçe: Tefsir Kitabınızın sonunda yer verdiğiniz kıraat farklarını hangi eserlerden tespit ettiniz?

Süleyman Ateş: Tefsirlerin hepsinde kıraat farklılıkları bulunmaktadır. El-Bahru'l-Muhîr, Taberî, Âlûsî, Fahreddîn Râzî, Ebussuûd Efendi, Kâdî Beydâvî, Zemahşerî gibi âlimlerin eserlerinde kıraat farklılıkları var.

Nurul Tuba Gökçe: Osmanlı'da kıraat ilmine önem verildiğini görüyoruz. Türkiye'de kıraat ilmi ile ilgili çalışmaların yeterli olduğunu düşünüyor musunuz?

Süleyman Ateş: Ben aslında bu kıraatleri fazla abartmaya gerek görmüyorum. Çünkü faydası da yok. Birisi “يعلمون” okumuş, diğeri “تعلمون” okumuş, halk bundan

ne anlar. Halka bir şey sunmaz. Bazı insanlar da bunları duyunca Kur'ân böyle değişik okuyuşlarla indiğini zanneder. O zaman Kur'ân-ı Kerim'den bir âyetin Hz. Peygamber'e 7, 8 defa indirilmiş olması gerekir. Böyle bir şey yok. İki defa mükerrer inmiş olsa, aynen iki defa mükerrer yazılması gerekirdi. Mesela “هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى” ifadesi iki yerde geçiyor. Bu iki yerde de yazılıyor. Fetih Sûresi'nin sonunda var, bir de Saf Sûresi'nde de var. Ama eğer kıraatler böyle ayrı ayrı inmiş olsaydı, o zaman ayrı ayrı yazılırdı. O zaman işin içinden çıkılmazdı. Yani böyle bir şey yok, bunlar için mütevatir falan diyorlar, böyle bir şey yok. Tevatürün manası anlaşılmıyor. Tevatür ne demek? Tevatür, öyle bir cemaat tarafından söylenecek ki, o cemaatin yalan üzere birleştiğini akıl kabul etmeyecek. Mesela, siz Küba'yı gördünüz mü? Görmediniz. “Ama Küba yoktur” der misiniz? Niye çünkü öyle bir cemaat söylüyor ki, akıl onların yalan üzerinde birleşmesini kabul etmez. Yani hepsi nerden bir araya gelecek çeşitli insanlar bunu “Küba var” diye uyduracaklar veya “Hawaii var” diye falan uyduracaklar. İşte tevatür budur. Kıraatlerde böyle bir tevatür yoktur. Hadislerde bile yoktur mütevatir. Ama 15 kişi, 20 kişi onlar da değişik lafızlarla rivâyet etmişlerdir. Lafzi tevatür zaten 10, 15'i geçmez. Öbürleri manevi tevatürdür. Manevî tevatür de bu dediğimiz ölçüde değildir. Aslında tevatür biraz mübalağa edilmiş bir mustalahtır, ifadedir.

Nurul Tuba Gökçe: Hocam, Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri ve İslami İlimler Fakültelerinde Kıraat İlmi Temel İslâm Bilimleri Altında bir alt bilim dalı olmalı mıdır? Yoksa Tefsir disiplini ile birlikte mi bir bölüm olmalıdır?

Süleyman Ateş: Dediğim gibi bu işi (kıraatler meselesini) bu kadar da abartmaya gerek yok. Çünkü halka vereceğimiz bir şey yok. Yani bu Kur'ân'a netice itibariyle bir hizmet de değildir. Kur'ân zaten yazılmış, herkes okuyor. Bir hafız mesela Kocatepe Camii'nde veya başka bir yerde kendisini göstermek için bir okuyor, bir kelimeyi bir daha okuyor, sonra farklı bir kıraatle bir daha okuyor. Halk bundan ne anlar? Ne faydası var? Bu tür okuyanlar biraz da kendisini gösterme hevesindedirler.

Kıraat farklılıkları, insanların zihninde Kur'ân'ın değiştiği izlenimine yol açabilir. “Kur'ân değiştirilmediyse bu farklar nasıl ortaya çıktı?” şeklinde bir düşünce oluşturabilir. Birisi “ya‘lemûne” okuyor, diğeri “te‘lemûne” okuyor, birisi “kabile” okuyor, aynı kelimeyi başkası başka türlü okuyor. Kıraat ihtilafları Kur'ân-ı Kerim'e bile şüphe düşürebilir. “Yani acaba Kur'ân da değiştirildi mi?” şeklinde bir şüpheyi yol açabilir. Gerçi bunlar mana değişimine yol açmıyor ancak mana değişimine yol açan kıraatler de var. Bunlardan birisi mesela (Mâide Sûresi, 89. âyette yer alan) “فَصِيَامٌ...ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ...” ifadesidir. Bu âyete göre yeminini bozan kimsenin üç gün oruç tutması gerekir. Başka bir kıraatte ise “...فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةٍ...” şeklinde “متتبعات” ilavesi yer almaktadır. Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen böyle bir rivâyet var. Şimdi bu Kur'ân'dan bir kelimenin atıldığı düşüncesine yol açabilir. Bu mana çıkar. Ahzab sûresinin şimdikininki 3 katı olduğunu ifade eden Hz. Aişe'ye dayandırılan bir rivâyet var. Şimdi bu üç katından sadece bir tanesi kalmış gerisi nerede? Bu tür rivayetlere itibar edilmez.

Nurul Tuba Gökçe: Kur'ân-Kıraat özdeşliği konusunda ne düşünüyorsunuz.

Süleyman Ateş: Yok, Kur'ân farklı, kıraatler farklıdır. Kıraatler sonradan ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in ashâbı zamanında böyle bir şey var mıydı? Yani Hz. Peygamber zamanında kıraat farklılıkları diye bir şey var mıydı, Yoktu. Kıraatler, daha sonra dediğim gibi Arap yazısının gelişmemiş olmasından kaynaklanan, çeşitli okumalara müsait olmasından kaynaklanan bir durumdur. Yoksa onların zamanında kıraat farkı diye bir şey yoktu.

Nurul Tuba Gökçe: İnter disiplinler açıdan Kıraat ilminin diğer ilimlerle ilişkisi hakkında neler düşünüyorsunuz?

Süleyman Ateş: Kıraat ilmi, fıkıhla ilişkilidir. Bazı kelimelerdeki kıraat farkları hüküm değişmesine sebep olabilir. Bir müfessirin bu farkların bilincinde olması lazım. Kıraatler zaten burada önemlidir. Müfessirin kıraatlerdeki bu farkların farkında olması lazım. Yani bunları bilmesi lazım.

Nurul Tuba Gökçe: Oryantalistlerin kıraatler hakkındaki iddialarına yaklaşımınız nasıldır?

Süleyman Ateş: Oryantalistler ellerinden geldiği kadar Kur'ân'a kuşku düşürmek için her türlü çabayı gösteriyorlar. Bu yönüyle onlar itibarlı insanlar değildir. Özellikle kimileri önyargı ile hareket ediyor. Bazı oryantalistler de meseleye ilmi olarak, konuya bilimsel olarak yaklaşıyor. Mesele *Kitâbu'l-Mesâhif*'i bir Avrupalı bir oryantalist basmıştır. Oryantalistler içerisinde mesela W. Montgomery Watt var. O da olumlu yaklaşır. Marmaduke Pickthall de bir oryantalisttir. Ama daha sonra

Müslüman olmuştur. Hindsitan'da epey kalmış, daha sonra Müslüman olmuştur. En güzel İngilizce meâli de o yazmıştır.

Nurul Tuba Gökçe: Kıymetli hocam, konuyla ilgili sorularımız bu kadar. Kıymetli açıklamalarınız için çok teşekkür ederim. Allah razı olsun.

Süleyman Ateş: Estağfirullah, fazla bir katkı olmadı ama işin özeti, aslı bu şekildedir.





Resim 1 ve Resim 2: Prof. Dr. Süleyman Ateş hocamızla 26 Mayıs 2023 tarihinde çalışma ofisinde yaptığımız röportajdan görüntüler.