



**EBU'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN KIRÂATLARI DEĞERLENDİRME VE
TERCİH YÖNTEMİ (MEDÂRİKU'T-TENZÎL VE HAKÂİKU'T-TE'VÎL
BAĞLAMINDA)**

Hazırlayan: Mustafa SAYIN

Danışman Doç. Dr. Hayder Khaleel ISMAEL

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

İĞDIR/2021

Her Hakkı Saklıdır

T.C.
İĞDIR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

EBU'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN KİRÂATLARI
DEĞERLENDİRME VE TERCİH YÖNTEMİ
(MEDÂRİKU'T-TENZÎL VE HAKÂİKU'T-TE'VÎL BAĞLAMINDA)

Hazırlayan
Mustafa SAYIN

Danışman
Doç. Dr. Hayder Khaleel ISMAEL

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İĞDIR/2021
Her Hakkı Saklıdır

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

Iğdır-2021

Mustafa SAYIN



ÖZET

EBU'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ'NİN KİRÂATLARI DEĞERLENDİRME VE TERCİH YÖNTEMİ (MEDÂRIKU'T-TENZİL VE HAKÂIKU'T-TE'VÎL BAĞLAMINDA)

SAYIN, Mustafa

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hayder Khaleel ISMAEL

Kasım 2021,73 sayfa

Ebu'l-Berekât, diğer pek çok müfessir gibi kırâat ihtilâflarından istifâde ederken çeşitli ilkelerle bunları delillendirip tercihte bulunmuştur. Bu çalışmada Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin, *Medâriku't-Tenzil Ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı tefsirinde kırâatleri değerlendirme ve kırâatlerdeki tercih yöntemi ele alınacaktır. Bu çalışma bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Girişte müellifin hayatı, eserleri, tefsirinin tanıtımı ve *Medârik* üzerine yapılan akademik çalışmalar incelendi. Birinci bölümde kırâat ilmi, kırâat ilminin konusu, doğuşu, kırâat çeşitleri, Yedi Harf Meselesi ve meşhur kırâat imamları araştırıldı. İkinci bölümde Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin *Medâriku't-Tenzil Ve Hakâiku't-Te'vîl* isimli tefsirine göre kırâatlerin manaya yansımaları, tefsirinde delil gösterme, kırâatler arasındaki tercih yöntemi ele alındı. Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılarak varılan neticeler ortaya konuldu.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân-ı Kerim, Kırâat, Nesefî, Medârik, Tercih.

ABSTRACT

EBU'L-BEREKÂT EN-NESEFI'S METHOD OF EVALUATION AND PREFERENCE OF QIRÂATS (IN CONTEXT OF MEDÂRIKU'T-TENZIL AND HAKÂIKU'T-TE'VIL)

SAYIN, Mustafa

Master Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Tez Danışmanı: Assoc. Dr. Hayder Khaleel ISMAEL

November 2021,73 Pages

While Abu'l-Barekât, like many other commentators, benefited from recitation conflicts, he proved them with various principles and prefreed them. In this study, evaluation of the recitations in Abu'l-Barekât en Nesefi's tafsir and the method of preference in the recitations will be discussed. This study consist of four parts, an introduction, two chapter and a conclusion. In the introduction part, a brief of the author's life, works and his commentary was tried to be given. In the first chapter, the subject of the silence of qiraat, the emergence of the science qiraat, types of qiraat, the issue of seven letters and the famous qiraat imams were investigated. In the second part, the reflection of the recitation on the meaning according to Abu'l-Barekât en Nesefi's Medârikul Tenzil and Hakaiku te'vil commentary, the evidence in his interpretation and the method of choice between recitations and academic studies on this subjects were examined. In the conclusion part, a general evaluation was made and the study was completed.

Keywords: Qur'an, Recitation, Nasafi, Medârik, Preference.

ÖN SÖZ

İnsanların mutluluğu, saadeti, nizamı ve düzenini en güzel şekilde ele alan ve yön veren eşsiz bir kitap olan Kur'an-ı Kerim'dir. İki dünya saadetinin elde edilmesi, Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılmasına; Kur'an-ın doğru anlaşılması ise hatasız ve doğru okunmasına bağlıdır. Kıraat ilmi Kur'an-ın doğru okunması tefsirler ise doğru anlaşılması bakımından ehemmiyet arz etmektedir.

Kıraat ilk başlarda müstakil bir ilim olmayıp tefsir ilminin içinde varlığını sürdürmüştür. Daha sonra diğer alanlarda olduğu gibi kıraat ilmi de müstakil bir ilim haline gelmiştir.

Tefsir ile alakalı kaynaklara bakıldığında görülüyor ki Kur'an-ı Kerim tefsir edilirken yahut ondan hükümler çıkarılmaya çalışılırken birçok ilimden istifade edilmektedir. Bu ilimlerden biri de kıraat ilmidir. Daha İslâmın ilk dönemlerinde temeli atılan kıraat ilmi, her asırda Kur'an çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır. Kıraat ilmi, hasseten müfessirlerin ihtiyaç duyduğu ilimlerin başında gelmektedir. Bundan dolayıdır ki müfessirler, tefsir çalışmalarında kıraat ilmini her fırsatta göz önünde bulundurmuşlardır.

Bu çalışmalardan biride Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* isimli eseridir. Ebu'l-Berekât en-Nesefî, tefsir ilmine ilaveten kıraat ilimlerini, kelamı, tarihi, fıkıhı, dil bilimlerini, mantık, felsefe gibi ilimlerin tümüne değinerek dirayet tefsirlerinden beklenen işlevselliği ortaya koymuştur. Hatta bu eserin kapsadığı ilkelerin bazıları, Müslümanların hayatlarında, günümüzde dahi yaşanan problemlere cevap verebilecek niteliktedir. Sonuç olarak Müslümanların, miras paylaşımında kadına düşen pay, çok eşlilik, talak, kadının şahadeti ve had cezaları gibi dayanağı Kur'an olan ancak uygulanması noktasında yaşanan zorlukları müellifimiz kıraat farklılıklarına dayanarak çözüm üretmiştir. Dolayısıyla İlahi kelamın nasıl okunması gerektiği ile alakalı *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* güzel bir örnek oluşturmaktadır.

Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin kıraatları değerlendirme ve tercih yöntemi çalışmasını bana tavsiye eden ve bu tezin hazırlanması noktasında işin başından itibaren bana rehberlik eden danışman hocam Doç. Dr. Hayder Khaleel Ismael'e, yardımlarını

esirgemeyen değerli dostlarım Bünyamin ARVASI, Mehmet Nuri AYYILDIZ, Mehmet ERİ ve Muhammed Bahaddin YAKUT'a geniş düşünebilmenin ilke ve yöntemlerini göstererek gerek bu çalışmada araştırma yöntemleri noktasında gerekse akademik çalışmanın usl ve esasları konusundaki rehberliklerinden dolayı Őükranlarımı sunarım. Ayrıca çalışmam boyunca desteklerini esirgemeyen eşim ve çocuklarıma çok teşekkür ederim.

Mustafa SAYIN

İĞDIR-2021



İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖN SÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR DİZİNİ	viii
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu	1
II. Araştırmanın Amacı.....	1
III. Araştırmanın Yöntemi	1
IV.Ebu'l-Berekât En-Nesefî'nin Hayatı.....	2
V. Eserleri.....	7
VI. Medârik Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar	13

BİRİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1 Kırâatın Tanımı.....	16
1.2. Kırâat İlminin Konusu.....	17
1.3. Kırâat İlminin Doğuşu.....	17
1.4. Kırâat Çeşitleri	20
1.4.1 Mütevatir.....	20
1.4.2. Meşhur	20
1.4.3. Ahad.....	20
1.4.4. Şâz.....	21
1.4.5. Mevzu	21
1.4.6. Müdrec	21
1.5. Kırâatlerin Hükümü.....	21
1.6. Yedi Harf Meselesi.....	23
1.7. Meşhûr Kırâat İmamları	26
1.7.1. Nâfi' b. Abdurrahman (ö.168/785).....	26

1.7.3. İbn-i Kesir (ö.120/738)	27
1.7.4. Ebû Amr b. Âlâ (ö.154/771)	27
1.7.5. İbn-i Âmir (ö.117/736)	28
1.7.6. Âsım b. Behdele (ö.127/745).....	28
1.7.7.Hamza b. Habib (ö.114/773)	28
1.7.8. Kisâî (ö.189/805)	29
1.7.9. Ebû Ca'fer el-Kârî (ö131/749).....	29
1.7.10. Ya'kûb el-Hadramî (ö.205/821)	29
1.7.11. Halef b. Hişam (ö.229/844)	30

İKİNCİ BÖLÜM

MEDÂRİKU'T-TENZÎL VE HAKÂİKU'T-TE'VÎL'DE KIRÂATLAR

2.1. Neseî'nin Ayet Tefsirlerinde Delil Gösterme Yöntemi	32
2.1.1. Kur'ân Ayetleri İle Delil Getirme.....	32
2.1.2. Hz Osman Mushafı İle Delil Getirme.....	34
2.1.3. Hadislerle Delil Getirme	35
2.1.4. Arap dili İle Delil Getirme.....	36
2.1.5.Şiir İle Delil Getirme	39
2.1.6. Arap Lehçeleri İle Delil Getirme	41
2.1.7. Belagat İle Delil Getirme.....	42
2.8. Sarf İlmi İle Delil Getirme	44
2.1.8. Muraâtu'l-Civar İle Delil Getirme.....	47
2.1.9. Muraâtul Fasıla İle Delil Getirme.....	48
2.1.10. Kelimenin Aslına Dayanarak Delil Getirme.....	49
2.2. Neseî'nin Kırâatler Arasındaki İhtiyâr ve Tercih Yöntemi.....	50
2.2.1. İhtiyâr Teriminin Sözlük Anlamı.....	50
2.2.2. İhtiyâr Teriminin İstılahi Anlamı.....	50
2.2.3. İhtiyârın Hükümü.....	51
2.2.4. Tercih Teriminin Sözlük Anlamı.....	51
2.2.5. Tercih Teriminin İstılahi Anlamı.....	51
2.2.6. Tercihin Kısımları ve Hükümü.....	51

2.3. Neseffî'ye Göre İhtiyâr ve Tercih.....	52
2.3.1. Neseffînin Tercihinde Dayandığı Esaslar	52
2.3.1.1 Rivayete dayalı tercih	52
2.3.1.2. Arap dili kaidelerine dayalı tercih.....	52
2.3.1.3. Fesahata dayalı tercih.....	56
2.3.1.4. Belâgatı Dayalı Tercih	58
2.3.1.5. Akla dayalı tercih	60
2.3.1.6. Sıyaka dayalı tercih.....	61
2.3.1.7. Manaya dayalı tercih.....	62
2.4. Neseffî'ye Göre İhtiyar	62
2.5. Neseffî'nin Diğer Kırrâat İmamlarının Tercihini ve T'an Meselesini Ele Alması	62
SONUÇ.....	66
KAYNAKÇA	68
ÖZGEÇMİŞ.....	73

KISALTMALAR DİZİNİ

- AÜİFD**..... : Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜFEF..... : Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
AÜSBE : Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
a.g.e. : Adı Geçen Eser
b. : İbn, bin, bint
Bkz. : Bakınız
c.c. : Celle celâlüh
Çev. : Çeviren
DİA : Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
düzn. : Düzenleyen
FÜİFD : Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h. : Hicrî
Haz. : Hazırlayan
Hz. : Hazreti
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İnc. : İnceleyen
KAÜİFD : Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
m. : Milâdî
MÜSBE : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
OMÜİFD : Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
r.a : Radıyallâhu anh
Sad. : Sadeleştiren
s.a.s. : Sallallâhu aleyhi ve selem
TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. : Tahkik eden
Trc. : Tercüme eden
tsz. : Tarihsiz (Basım tarihi yok)
ö. : Ölüm tarihi

vb. : Ve benzeri, ve bunun gibi

Yay. : Yayınları

ysz. : Yayınsız (yayın yeri yok)



GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Dirayet tefsirlerinin hemen hepsinde tefsir ile kırâat ilişkisi iç içe ve birbiri ile bağlantılı konulardır. Bu yaklaşımı gösteren müfessirlerden birisi de Ebu'l-Berekât en-Neseî'dir. Bu çalışmanın konusu: Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin *Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl* isimli tefsirindeki kırâatleri değerlendirme, kırâatlere yaklaşım metodu, tefsirinde dayandığı çeşitli deliller ve farklı kırâatleri tercih etme yöntemidir.

II. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı: Neseî'nin ayetlerin tefsirine değinirken ortaya koymuş olduğu yorumlar ve yöntemleri tespit edip müellifin *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı tefsiri bağlamında kırâat anlayışının ne olduğunu, tefsirlerde ortaya çıkan değişik mana, okuyuş veya kırâatler arasındaki yaklaşım tarzını ve herhangi bir görüşü desteklerken dayandığı nakli veya akli ilkeleri nasıl bir üslupla çalıştığını ortaya koymaktır. Dolayısıyla yukarıda zikredilen ilkelerin kavranması, hem müellifin *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı tefsirinden istifade edilirken daha sağlıklı bilgi sahibi olmak ve basiret üzere bir okuma yapmak hem de Neseî'nin tefsir üslubuna vakıf olma noktasında katkı sağlamaktır.

III. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada Neseî'nin *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı eseri bağlamında kırâatlerin değerlendirilmesi ve tercih üslubüne açıklık kazandırabilmek için öncelikle Neseî'nin hayatı, yaşadığı coğrafyanın siyasi, kültürel ve ilmi bakımdan durumunu incelemek, Müellifin ilmi şahsiyetini ve eserlerini bilmenin kaçınılmaz olduğundan, çalışmanın başında bahsi geçen kısımlar, fazla detaya girmeden özet bir şekilde verilmeye çalışıldı.

Konunun daha iyi anlaşılması açısından tefsir ve kırâata dair bilgi ve malumatlar da dâhil olmak üzere müfessirin kullandığı terimler, tefsirinde bulunuyorsa tefsirinden bulunmuyorsa diğer ilgili kaynaklardan temin edilmeye çalışılmıştır. Bu bilgiler verilirken geliş güzel verilmeyip imkân nisbetinde *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* metninin kaynakları esas alınmaya çalışılmıştır. Neseî'nin kırâatleri değerlendirme ve tercih metodunun daha anlaşılır olması için delil olarak öne sürdüğü

ayet meallerine başvurmaya özen gösterilmiş, konunun daha iyi anlaşılması için müfessirin değinmiş olduğu ayet meali ile birlikte önce tamamının yazılmasına, daha sonra ilgili kısmın detaylarına yer verilmiştir. Çalışmada anlaşılması zor olan kelimelerin tanımlarına dipnotta kısaca yer verilmiştir. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil* Tefsirinde geçen örnek şiirler Türkçe anlamları ile birlikte verilmiştir.

Hemen her kırâat çalışmasının bir konusu olan Yedi Harf Meselesi'ni ele alırken ilgili bütün rivayetleri zikretmek yerine meselenin karışıklığını önlemek ve daha iyi kavranmasını sağlamak amacıyla en yakın rivayet ve görüşlere kısaca yer verilmiştir.

Çalışmada isimleri çokça zikredilen kırâat imamlarından meşhur olanların hayatları kısaca açıklanmış, konuyla alakalı kırâat çeşitlerine yine kısaca değinilmiştir.

IV. Ebu'l-Berekât En-Neseffî'nin Hayatı

Doğumu: Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Neseffî, Nahşeb/Nesef şehrinde dünyaya geldi.¹ Neseffî'nin doğumu hakkında tabakat kitaplarında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat Hicri 642 senesinde ahirete irtihal eden *Şemsu'l-Eimme el-Kerderî*'den ders almış olması, doğumunun hicri yedinci asrın ikinci çeyreğinin başlarına denk gelebileceği muhtemeldir.²

Yaşadığı Dönem: Nesef, Buhara'yı Belh'e bağlayan güzergâh üzerinde yer almaktadır. Moğol istilasının başlarından itibaren Moğolların hayvanlarını besleme amacıyla yerleştiği bu kent, bir vakit Çağataylara "Karşı" (Saray) ismiyle başkentlik yapmıştır. O dönemde geçim kaynağı, dokumacılık, tarım, madencilik, hayvancılık, ticarettir.³ Bölgedeki arazilerin sulama ihtiyacı Kiş nehrinden gelen sularla karşılanmaktadır. Kıtık olduğu dönemlerde içme ve sulama suyu kuyu sularından temin edilmektedir. Bölge fiziki olarak dağlık ve ovalık olarak ikiye ayrılmaktadır. Halkı cömertlik ve iyilikseverlikle meşhur olan şehir Köprübaşı denen yerde kurulan idare binasından yönetilmektedir. Nüfusu azımsanmayacak derecede olan bu şehire bağlı

¹ Muhammed ibn Ahmed el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm fi ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M. J. De Goeje, (Leiden: 1906),27.

² Ahmet Özel, "Kerderî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), III,/276-277.

³ el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm fi ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M. J. De Goeje, 28.

nüfusun büyük bir kısmı merkeze bağlı ufak ve kurak kasabalarda yaşamlarını sürdürmektedir.⁴

Fakat Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin entelektüel bir kişiliğe sahip olması sadece yaşamış olduğu bölgenin bilimsel ve kültürel fonksiyonlarına bağlamak yetersiz olmaktadır. Zira o, yaşadığı bölgede kısmen eğitim aldıktan sonra eğitiminin kalan kısmını tamamlamak için Samaniler döneminde başkent olan, Cengiz'in (ö.624/1227) ilk işgal ve yağmaladığı kent olan Buhara'ya gitmiştir.⁵

Ebu'l-Berekât en-Neseî Zamanında Buhara: Tarihte yaşanan savaşlar neticesinde meydana gelen toplumsal yaraları, sahip olduğu konum ve tecrübeler sayesinde kısa bir zamanda sarmayı başaran Buhara, "Ögedey Han" (ö.639/1241) devrinde bilimsel, sosyal ve iktisadi faaliyetler sayesinde bölgenin en gelişmiş ve kendisine yapılan göçler neticesinde nüfus yoğunluğunun en çok olduğu şehir haline gelmiştir. Moğollar bir yandan şehri önceki konumuna geri getirmek için "Haniye ve Mesud Bey Medreseleri" gibi eğitim kurumlarını tesis ederlerken bir yandan da buraları talan etmişlerdir. Şehir m.1237 yılından 1317 yılına kadar İlhanlılar ve Çağatayların eli ile defalarca saldırıya uğrayarak talan edilmiştir.⁶ Neseî'nin yaşadığı muhtemel dönem göz önüne alındığında kendi döneminin bu tarihlere denk geldiği söylenebilir. Bu da müfessirin zikredilen savaşların ortaya çıkardığı olaylara bizzat kendisinin de şahit olduğu anlamına gelmektedir.

İlim ehline birçok noktada hizmet veren Buhara, işgal ve istiladan önce son derece önemli bir bilim ve kültür merkezi konumundadır. İlim merkezi haline gelmiş Buhara'nın medreselerinde çok sayıda ilim insanı yetişmiştir. Bu şehirden, dönemin önde gelen simalarından İbn Sina (ö.428/1037) ve onun gibi birçok düşünür ve bilim insanına bu medreselerde görev almaları noktasında davet gönderilmiştir. Onlar da gelen davete icâbet ederek şehirdeki kütüphane ve medreselerde görev almışlardır. Bu süreçte başta meşhur muhaddis İmam Buhârî (ö.256/870) olmak üzere birçok ilim

⁴ İmam Şihâbüddin Ebu Abdullah Yakut ibn Abdullah el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Buldan*, (Beyrut: Daru Sadır,1977), V,285.

⁵ İmam Şihâbüddin Ebu Abdullah Yakut ibn Abdullah el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Buldan*, (Beyrut: Daru Sadır,1977), V,286.

⁶ Ramazan Şeşen, "Buhara", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), VI/364-366.

insanı şaheser denilecek düzeyde birçok ilmi eseri İslâm bilim dünyasına kazandırmıştır.⁷

İbn Battûta (ö.770/1368), Buhara şehrinde yaşamış birçok âlimin ve eserlerinin adlarını Feth-i Âbâd'daki kabristan ziyareti esnasında kaydettiğini, ancak Hint'lerin saldırıları neticesinde bu belgeleri kaybettiğini söylemektedir.⁸ Söz konusu dönemde yaşamış ilim ehlinde birsinin de İmam Nesefî olması kuvvetle muhtemeldir. Zira o kayıp olan belgeler arasında isimleri olan Hamîduddîn ed-Darîr Ali ibn Muhammed el-Buhârî (ö. 666/1267) ve Hâfızuddîn el-Buhârî (ö. 693/1293) Ebu'l-Berekât en-Nesefî ile birlikte Şemsu'l-Eimme'den ders okuyan Buhara'lı öğrencilerden bir kaçıdır.⁹

Buhara sadece beyânî ve burhânî anlamında bir kültür merkezi değildir. Zira Kelâbâzî (ö. 388/998) gibi bir âbid ve âlim, Muhammed Bahâuddin Nakşibend'i (ö.717/1317) (Nakşibendî tarikatının kurucusu) de bu şehirden çıkmışlardır. Dolayısıyla Buhara'nın aynı zamanda tasavvuf ve irfânî açıdan da zengin bir birikime ve kültüre sahip olduğu söylenebilir.¹⁰

Bahsi geçen âlimlerin önemli bir kısmının Hanefî-Maturidi mezhebine mensup olmaları o dönemde bölgenin sadece Hanefî-Maturidi'ye bağlı olduğunu göstermemektedir. Bu da Nesefî'nin kültürel ve ilmi birikiminde hangi etkenlerin ne derecede etkili olduğu, hukukta, tefsirde, kırâatte ve kelim ilmindeki tercihlerini kapsayan kültürel ve sosyal sebeplerini, kelim alanındaki fikirlerinin perde arkasının nasıl bir bilgiyle şekillendiğinin anlaşılması açısından ayrıca ehemmiyet arz etmektedir.¹¹

Buhara Şehri sadece Maturidiyye mezhebine mensup kelimcilerin söz sahibi olduğu bir yer değil, Mutezile ve Eş'ariyye gibi diğer kelimcilerin de söz söyleyip görüş beyan ettiği bir yerdir. Ayrıca Meşşâilik gibi Yunan mantık ve felsefi akımlar, fizik, psikoloji, simya, kimya, vb içtimai ve pozitif ilimlerinin de bu bölgede eğitimi

⁷ Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XX, 319.

⁸ Ebu Abdullah Muhammed ibn Abdullah İbn Battûta, *Rihletu İbn Battûta Tuhfetu'n-Nazzar fi Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, (Hayriyye Matbaası,1905) , 282.

⁹ İbn Battûta, *Rihletu İbn Battûta Tuhfetu'n-Nazzar fi Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, 291.

¹⁰ Süleyman Uludağ, "Kelâbâzî, Muhammed bin İbrahim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XXV,192-19.

¹¹ Hamid Algar, "Bahâeddin Nakşibend", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XIV,458.

verilen ilimler arasında olduğu bilinmektedir. Bu nedenle Nesefî'nin söz konusu olan mantık ve teolojik akımlardan, günlük yaşamı fevkaledede etkileyen fıkıh okullarından, İslâmi ilimler dışındaki içtimai ve pozitif bilimlerinden ve şehrin çeşitli etnik yapısından etkilenen çok kültürlülüğünden etkilendiği, söz konusu ilimlerden faydalandığı ve düşünce yapısına bu vaziyetin belirli bir ölçüde yansıdığı söylenebilir. Başka bir söylemle yukarıda bahsi geçen nedenlerden ötürü Nesefî, mezhep kaygısından etkilenmiş olacakki fıkhîta Hanefî, kelimada ise Maturîdî'dir. Fakih, müfessir ve mütekellim olmasından dolayıda içinde bulunduğu sosyal-siyasal, ekonomi ve kültürel bir yaşamsal çevreden çıkan çağdaş sorunlara yönelik çözümler üretmiş/geliştirmiştir.¹²

Müfessir, Buhara'nın o günkü siyasi çekişmelerinden ve şehrinin o günkü istikrârsız vaziyetinden olumsuz yönde etkilenmiş ve Buhara'dan ayrılmıştır. O dönemde İlhanlıların yönetiminde olan Karahıtay asıllı Kutluğhanlıların yönettiği Kirman'a geçmiş ve oradaki "Kutbiyye-Sultaniyye Medresesinde" müderrislik görevini yerine getirmeyi amaçlamıştır. Kirman'da ne kadar zaman geçirdiği ve müderrislik vazifesine ne zamana kadar devam ettiği ile ilgili kesin bir malumat kaynaklarda mevcut değildir. Ancak Mahmud ibni Süleyman el-Kefevî'den (990/1582) gelen bir bilgiye göre hicri 689 senesinde Kirman'daki müderrislik vazifesinin başında olduğu anlaşılmaktadır. Bu mederrislik görevinden ömrünün sonuna kadarki hayatını nerede nasıl geçirdiği hakkında kesin bir malumat bulunmamaktadır.¹³

Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin İlmi Şahsiyeti: Bir zahit ve takva adamı olan, bütün hayatını ilim ve araştırmaya adanmış Ebu'l-Berekât, iyi bir seviyede Arapçaya ve Farsçaya hâkim olması nedeniyle şöhreti zirveye ulaşmış, salih bir âlim olarak tanınmıştır.¹⁴ Örneğin Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es- Sihâlevî el-Leknevî Ebu'l-Berekât'ı fıkıh ve usulde, ayrıca hadis ve tefsirde zamanın en meşhur âlimi olarak tavsif etmiştir. İbn Hacer el- Askalânî 'de "العالم علامة" unvanı vermiştir.¹⁵

¹² Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârik't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil* (Beirut: Daru Kutubi'l-İlmiyye), I,10.

¹³ Marcel Bazın, "Kirman" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989),XX/62; Murteza Bedir, "Nesefî, Ebu'l-Berekât" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XXXII,567.

¹⁴ Muhammed ibn Süleyman, , *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâid-i İmi't-Tefsîr*, çev. İsmail Cerrahoğlu, (Ankara: AÜF Yayınları,1989), 286.

¹⁵ ibn Süleyman, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâid-i İmi't-Tefsîr*, 286.

Osmanlı Devleti Şeyhül İslâmı, fakih, tarihçi, müfessir kelamcı ve şair olan İbn Kemal Paşa' (ö.940/1534) ya göre ise Neseî, kuvvetli ile zayıfı temyiz kabiliyetine sahip olan mukallitler tabakasındandır.¹⁶ Leknevî'nin *el-Fevâidu'l-Behiyye*'de söylediği tabirle o, kendinden sonra içtihat kapısının mühürlendiği, mezhepte müçtehidin kalmadığı¹⁷ biridir.

Neseî'ye üstlenen misyona dikkatlice bakıldığında, şahsına münhasır bu ve benzeri övgüleri şahsında barındırdığı, ona verilen “Hâfızuddin”, “son müçtehit” ve “allâme-i cihan” vb vasıflar sadece şahsını yahut ismini yüceltmek için söylenmiş gereksiz iltifatlar olmadığı gerçeğini ortaya çıkaracaktır.¹⁸

Müfessir, Moğol istilasında meydana gelen olayların sonucunda o güne kadar biriktirilmiş ilmi bilgilerin yok edilmesi durumuna gelen bir ortamda dağılmış İslâmi ilimlerin bir araya getirme gibi ağır bir görevi üslenmiştir. Kendi zamanından önce olan âlimlerden kalan dini malumatları sistematik bir şekilde bir araya getirmeye çalışmıştır. Bunun neticesinde *el-Menâr* ve *Kenzu'd-Dekâik*'te Hanefî Usul esaslarını, *el-Umde*'de Hanefî-Maturîdî kelamını, *Medâriku't-Tenzil Ve Hakâiku't-Te'vil*' de ise tefsir eserini oluşturmuştur.¹⁹ Müfessir, mütekellim, fakih, zahit ve âlim olarak tanınan Neseî, bu ünvanlara layık görüldüğü için “son müçtehit”, “dinin koruyucusu” ve “allâme-i cihan” ve benzeri unvanları hak etmiştir.²⁰

Vefatı: Kaynaklardan edinilen bilgiler kadarıyla müfessir, Bağdat seyahatinin dönüşünde Huzistan'daki İzeç'te vefat etmiştir.²¹ Hangi tarihte vefat ettiği ihtilaflıdır. Abdulhay el-Leknevî (ö.1304/1886), el-Bağdâdî (ö.463/1071) ve Kâtip Çelebi (ö.1067/1657) hicri 710 senesinde, İbn Hacer el-Askâlânî (ö.852/1449) hicri 701 senesinde vefat ettiğini, bazı tarihçilerde hicri 711 de vefat ettiğini söylemektedirler. Kasım bin Kutluboğa (ö.879/1474) ise Neseî'nin hicri 710 senesinden sonra vefat

¹⁶ İbn Süleyman, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâid-i İmi't-Tefsîr*, 287.

¹⁷ İbn Süleyman, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâid-i İmi't-Tefsîr*, 287.

¹⁸ İbn Süleyman, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâid-i İmi't-Tefsîr*, 288.

¹⁹ Murteza Bedir, Neseî, Ebu'l-Berekât, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XXXII,567.

²⁰ Murteza Bedir, *Neseî Ebu'l-Berekât*, XXXII,568

²¹ Bazın, Kirman, XXXII, 62; Murteza Bedir, *Neseî Ebu'l-Berekât*, XXXII,567.

ettiğini; müfessirin vefat tarihinin, farklı olması rakamın imlasından kaynaklandığını söylemektedir.²²

Sonuç olarak Neseî'nin vefat tarininin hicri 701, 710 ve hicri 711 olarak ifade edilmektedir. Tercih edilen görüş ise hicri 711 de vefat ettiği'dir.²³

V. Eserleri

Furuu Fıkha Dair Olanlar:

1. *el-Mustasfa*: Ebu'l-Kasım Muhammed ibn Yusuf es-Semerkindî (ö.556/1161) nin el-Fıkhü'n-Nâfi isimli eserinin şerhidir. Ebu'l-Berekât, ön sözde bu kitabını, hocaları olan Kerderî (ö.642/1244) ve Darîr'nin derslerini dinlerken kaydettiği notlara, daha önceleri yazılmış kapsamlı eserlerden alınan mamlumatları ekleyerek oluşturduğunu, ferağ kaydında da allâme söylemiyle Kerderî'yi, şeyh veya üstat ifadeleriyle Hamîdüddin ed-Darîr'i (t.y.) ve el-Mebsût ifadesiyle de Serahsî'(ö.483/1090) nin tanınan eserini kastettiğini söylemektedir.²⁴

2. *el-Musaffa*: Ebû Hafs Necmeddîn Ömer en-Neseî'nin (ö.537/1143) İmam Şafî (ö.204/820) ile Ebû Hanîfe (ö.150/1366) ve İmam Mâlik (ö.178/795) arasındaki fikhî farklılıklar baz alınarak hazırlanan *el-Manzûmetu'n-Neseîyye* üzerine yazılan bir şerhtir. Neseî, *el-Mustasfâ*'nın ardından kaleme aldığı bu eseri hicri 670 senesinde yazmıştır.²⁵

3. *el-Vâfi*: Müellifin, furuu fıkha dair kaleme aldığı temel bir eserdir. Daha önceleri Burhâneddîn el-Merginânî'nin (ö.593/1197) tanınan kitabı *el-Hidâye*'yi şerh yapmayı planlayan müfessir, Tâcuşşeria' (ö.709/1309) nın “*kariyerinin zirvesinde bir fakihe başkasına ait bir eseri şerh etmek yerine müstakil bir eser meydana getirmek daha yakıştır.*” tarzındaki tafsiyelerden dolayı yeni bir eser telif etmeye karar vermiştir. Yöntem ve tertip bakımında *el-Hidâye*'den faydalanan musannif, sonuç olarak Hanefî fikhinin bir özeti mahiyetindeki *el-Vâfi*'yi ortaya koymuştur.

²² Bazın, Kirman, XXVI, 68; Murteza Bedir, Neseî, Ebu'l-Berekât, XXXII,568

²³ Molla Musa el Celâli el Beyazidi, *el-Vadihu'l-Mesalik Ala Tefsiri'l-Medârik*,(İstanbul: Ravza yay.2017),I,8.

²⁴ Murteza Bedir, “Neseî, Ebu'l-Berekât”, XXXII,569.

²⁵ Kılıç Aslan Mavil, “*Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi, Ebu'l-Berekât en-Neseî*”, (Bursa: UÜİFD, 2003) 76.

4. el-Kâfi fî Şerhi'l-Vâfi: Bu eser müellifimiz Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin daha önce kaleme aldığı *el-Vâfi*'nin şerhidir²⁶ *el-Hidaye*'nin nakıs ve muğlâk arz eden yerleri tamamlamak maksadıyla *Nazmu'l-Hilafıyyât*, *el-Câmiu'l-Kebîr*, *ez-Ziyâdât* ve *el-Mebsût'un* yanında diğer birçok eserden faydalanmak suretiyle telif etmiştir.²⁷

5. Kenzu'd-Dekâik: Bu eser *el-Vâfi*'nin kısaca özeti ve açıklamasıdır. *el-Vâfi*'de ortaya koyduğu sembolleri bu eserde de kullanmıştır. Diğer eserlerinden ayrı bir yöntem kullanan Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin bu eseri bir ders kitabı mahiyetinde neşrettiğinden dolayı *el-Vâfi*'de kapsamlı olarak anlattığı fıkıh konularını o mevzulara has ihtiva olan fetvaları ve hükümleri açıklamıştır. Sözü edilen meselelerin dayandığı illetlere fazlaca girmemiştir. Kenzu'd-Dekâik, yüzyıllarca din eğitimi veren okullarda ders kitabı olarak yerini almıştır. Hanefî mezhebine mensup medreselerde temel eser olarak kabul gören dört temel eserden (el-Mutûnu'l-Erbaa) biri kabul edilerek çok defa şerhedilmiştir. O şerhlerin en başta gelenleri, Bedreddîn el-Aynî'nin (ö.855/1451) *Remzu'l-Hakâik*'i, Fahrüddîn Ebû Muhammed Zeylâî'nin (ö.743/1343) *Tebyînu'l-Hakâik*'i ve İbn Nuceym'in (ö. 970/1563) *el-Bahru'r-Râik*'idir.²⁸

Fıkıh Usulüne Dair Olanlar

1. Menâru'l-Envâr: Müfessirin bu eseri, Pezdevî' (ö.493/1100) nin kalem aldığı Kenzu'l-Vusûl isimli eserinin özet halidir denilebilir. Menâr'ı şöhrete kavuşturan da kullanımını kolay olan bir muhtasar olmasıdır. Usul babında Hanefî ekolünde kabul görmüş olan meseleler “sahih”, “muhtar” ve “cumhura göre” tarzında kavramlarla belirtmiştir, ihtilaf vuku bulması halinde ise Ebu Hanife'nin fikirlerini belirtmek suretiyle bu görüşlerden sahih olanlarına ayrıca dikkat çekmiştir.²⁹

Kâtip Çelebi *Keşfu'z-Zunûn*'da: “*bu çalışmanın orta düzeyde bir eser olduğunu, metin açısından son derece güvenilir, faydalı ve kapsayıcı bir eser olduğunu dile getirir.*” Hacminin ufaklığına rağmen, nazımının veciz olması, kapsadığı keşif ve ince manalarla tam bir hakikatler deryası mesabesinde denilebilir. Bundan ötürü de ilim yuvalarında her talebenin tercih ettiği bir telifdir. İlim meclislerinde elden ele dolaşan ve

²⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn* (Beirut: Dâru İhyai't-Türâs, 2004) II,1197-1198; Kılıç Aslan Mavil, “*Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi Ebu'l-Berekât en-Neseî*”, 77.

²⁷ Murteza Bedir, “Neseî, Ebu'l-Berekât”, 568.

²⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1515; Bederttin Çetiner, *Ebu-l Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Neseî ve Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil Adlı Eseri*, (İstanbul: MÜ İFAV Yayınları1995), 33-39.

²⁹ Ferhat Koca, “Menâru'l-Envâr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989),XXIX,118.

medreselerde eğitim kitabı olarak ders verilen bu eserin pek çok tercümesi, şerhi, ihtisar ve haşiyesi yapılmıştır.³⁰

Zeynuddîn İbn Nüceym'in (ö.970/1563) *Fethu'l-Gaffâr bi Şerhi'l-Menâr*'ı, Abdüllatîf İbn Melek'in (ö.801/1399) *Usûl-i İbn Melek*, Kıvâmuddîn el-Kâkî'nin (ö.749/1348) *Câmiu'l-Esrâr fî Şerhi'l-Menâr*'ı, *Menâru'l-Envâr* üzerine yapılan çalışmalardan bazılarıdır. Son olarakta Müfessirimiz de *Menâru'l-Envâr üzerine, el-Munevvir* adıyla bir muhtasar, *Keşfu'l-Esrâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr* adıyla kapsamlı bir şerh yazmıştır.³¹

2. *el-Munevvir fî Şerhi'l-Menâr*: müfessirin *el-Menâr*' üzerine kaleme aldığı kısa bir şerhidir.³²

3. *Keşfu'l-Esrâr fî Şerhi Menâri'l-Envâr*: *el-Menâr*'ın *el-Munevvir*'e kıyaslanacak olursak çok daha kapsamlı olan bir şerhdir.³³

4. *Şerhu'l-Muntehab fî Usûli'l-Mezheb*: Hanefî fıkıh âlimi Ahsîkesî (ö.644/1247)' nin fıkıh usulüne has özet bir eser olan *el-Muntehab fî Usûli'l-Mezheb* isimli kitabının şerhidir.³⁴

Kelama Dair Olanlar:

1. *Umdetu'l-Akâid*: *Keşfu'z-Zunûn* müellifi Kâtip Çelebi'nin beyanıyla Ebu'l-Berekât en-Nesefî'ye ait “*Kelam ilminin genel prensiplerini ve temel meselelerini ihtiva eden bu eser tek başına insanların kalplerindeki imanı arı-duru hale getirmeye muktedir bir çalışmadır. Müellif el-İ'timad* ismiyle *Umde*'ye şerh yazmıştır. Şemsuddin Muhammed ibn en-Niksârî (ö.901/1496), Celaleddin Mahmud ibn Ahmed el-Konevî, (ö.770/1369) *ez-Zubde* ismiyle, Şemseddin Muhammed ibn Yusuf el-Konevî (ö.788/1386.), İsmail ibn Sûdekin Ebu Tahir el-Melekî en-Nûrî (ö.846/1442), Ahmed ibn Oğuz Danişmend *el-Akşehrî el-Hanefî (8 h.yy.) el-İntikâd fî Şerhi Umdeti'l-İ'timad*” adıyla eseri şerh etmiştir.³⁵

³⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II,1822-1826.

³¹ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II,1827.

³² Ferhat Koca, “*Menâru'l-Envâr*”, XIX/118; Murteza Bedir, “Nesefî, Ebu'l-Berekât”, XIX,568.

³³ Murteza Bedir, “Nesefî, Ebu'l-Berekât”, XIX,568; Kılıç Aslan Mavil, “*Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi, Ebu'l-Berekât en-Nesefî*”, 79.

³⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II,1845; Murteza Bedir, “Nesefî, Ebu'l-Berekât”, XXIX,568; Kılıç Aslan Mavil, “*Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi, Ebu'l-Berekât en-Nesefî*”, 79.

³⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II,1168-1169.

Yine Kâtip Çelebi *Keşfu'z-Zunûn*'da eseri şöyle tanıtmıştır. “*Ebu'l-Berekât bu eseri, Necmeddîn Ömer en-Neseî'nin (ö.537/1143.) el-Akâid adlı risalesine benzer tarzda, fakat ondan daha ayrıntılı olarak kaleme almıştır. Medrese öğrencileri için kelâma giriş düzeyinde muhtasar bir çalışma mahiyetindeki eser, ilmî çevrelerde Ömer en-Neseî'nin risalesi kadar meşhur olmamıştır. Eserde kelâmî meseleler ele alınırken öncelikle Mâturîdiyye mezhebinin görüşü kısa ve öz olarak aktarılmış, daha sonra muhalif fırkaların görüşlerine yer verilerek bunlara çeşitli istidlâllerle cevap verilmiştir. Bilgi problemi, Allah'ın varlığı ve sıfatları, nübüvvet meselesi, kulların fiilleri, rızık, îmân, sem'iyât ve imâmet gibi klasik kelâm konularını ihtiva eden eser, sade bir dile ve anlaşılır bir üslûba sahiptir.*”³⁶

2. *el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd*: *el-Umde*'nin Ebu'l-Berekât'ın kaleme almış olduğu bir şerhidir. Dil ve üslup açısından son derece başarılı bir eserdir. Genel kabul görmüş kelâmî konuları bütünüyle kapsayan bu telif, sekiz bab ve elli dört bölümden oluşmaktadır. Kitapta geçen bablarda, ilahiyat, nübüvvet, kaza, irade, iman, kader, sem'iyât, gibi çeşitli konular ele alınmaktadır. Bu çalışmasında Neseî genel olarak kaynağını, “Ebu'l-Muîn en-Neseî'nin (ö.418/1027) *Tabsıratu'l-Edille*'si ve Nüreddin es-Sâbûnî'nin (ö.580/1184) *el-Kifâye fi'l-Hidâye*'sinden” faydalanmıştır. Müellifimiz, *el-İ'timâd* adlı esrinde, Ebu'l-Muîn'in *et-Tabsıra*'da izlediği yöntemin dışına çıkarak Mâturîdî ile Eş'arî ekollerinin itikadi konularda birbirine yakın ve ittifak ettikleri meseleleri ele almaya çalışmıştır.³⁷

3. *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Lâmiyye fi't-Tevhîd*: Bu eseri İmamul-Harameyn Muhammed İbn Osman el-Ûşî (ö. 569/1174) 'nin *Kasîdetu'l-Lâmiyye* adlı eserine şerh olarak yazılan bir kitaptır.³⁸

Edebiyat tarihi ve Biyografi açısından eser kaleme alan yazarlar müellife ait küçük-büyük toplam yirmi bir eserinin olduğunu dile getirmişlerdir.³⁹ Müellifin On iki eserine yukarıda değinilmiştir. Diğer eserleri şöyle sıralanabilir. *Fedâilu'l-A'mâl*, *Fâide Muhimme li Def'i Kulli Nâzile Mulimme*, *el-Mustevfâ*, *el-Leâlî'l-Fâhira fi ulûmi'l-*

³⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I,119.

³⁷ Temel Yeşilyurt, “*Ebu'l-Berekât en-Neseî ve “el-Umde” Adlı Eseri*”, 189-190.

³⁸ Temel Yeşilyurt, “*Ebu'l-Berekât en-Neseî ve “el-Umde” Adlı Eseri*”, 189-191.

³⁹ Temel Yeşilyurt, “*Ebu'l-Berekât en-Neseî ve “el-Umde” Adlı Eseri*”, 193.

*Âhira, Mi'yâu'n-Nazar, el-Vâfi Şerhu Muhtasari'l-Muntehâ, el-Kunye fi'l-Fıkh, el-Menâfi, Şerhu'l-Hidâye'dir.*⁴⁰

Tefsir alanında kaleme aldığı eseri ise malum olduğu üzere, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*'dir. Araştırmamızın konusu olan bu eser, evvela incelendikten sonra tefsir-kırâat ilişkisi bakımından ele alınacaktır.

Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl:

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, çalışmasının ön sözünde, *Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl* Tefsiri'ni nasıl telif ettiğini ve ne tür konuları ve hangi açılardan ele aldığını dile getirmiştir. Bunun yanında söz konusu mevzuların ne şekilde, ne niçin ve kadar işlediğini de açıklamıştır. Müellif bu durumu şöyle beyan etmiştir:

*“İsteğine icabet etmem zaruret arzeden biri benden te'vilat hususunda, i'rab ve kırâat vecihlerini cami, bedi' ve işaret ilminin inceliklerini havi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemeat'in görüşleriyle mücehhez, yolunu kaybetmiş bidatçilerin hezeyanlarından arındırılmış, biktiracak kadar uzun olmadığı gibi anlamın heder olmasına yol açacak kadar da kısa olmayan orta büyüklükte bir kitap yazmamı istedi.”*⁴¹

Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere *Medârik*, sosyo-kültürel bir ihtiyaçtan doğmuştur. Farklı açıdan konulara bakan okurların ilgisini çeken tarzda kaleme alınan bir eserdir. Müellif: *“isteğine icabet etmem zaruret arzeden biri te'vilat hususunda bir kitap yazmamı istedi.”* ifadesiyle bu eserin kendi arzusundan ziyade gelen istekler üzerine kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca eserin *“ne (okuru) usandıracak kadar uzun ne de (mücmelin zarfında) anlamın heder olmasına neden olacak kadar kısa bir kitap”*⁴² tarzında yazması eseri okuyucuya yakın tutarak dikkatini celb etmeye, okurun esere olan ilgisini muhafaza etme amacını gütmektedir. Bu nedenle de okuru yığınla bilgiye boğmamaya özen göstermiştir. Zaten orta hacimli bir eser olarak tasarlanmış olması bu amaca yöneliktir.

Dr.Öğretim üyesi Sıddık Baysal, *“Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir-Te'vîl İlişkisi”* başlıklı çalışmalarında, *“Diğer taraftan Medârik'in sadece tenzilin bilgisine değil, ayrıca “te'vilat”ın*

⁴⁰ Bedrettin Çetiner, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve Medârik Tefsiri*, (İstanbul: İfav Yayınları, 1995), 33-39.

⁴¹ Nesefî, *Medârik*, I,24.

⁴² Nesefî, *Medârik*, I,25.

hakikatlerine dair olması, onu tefsir ve te'vil olmak üzere iki temel okuma usulünden istifade ederek teşekkül ettirdiğini göstermektedir. Esasen bu durum, yazarın Kur'an menfezinden toplumsal vakıya bakışı ve güncelin değişken tabiatı ile tenzilin sabit referansları arasındaki irtibatı hangi bağ ve bağlamlarla kurmak istediğiyle alakalıdır. Bir tefsir eserinde kaçınılmaz olarak lafızların nüzul ortamında delalet ettiği orijinal anlamların berraklaşmasına engel olan garîb, muğlâk, müphem, müşkil, âmm, has, sebab-i nüzul, Mekkî-Medenî, kırâat vecihleri gibi pek çok hususun izahı sadedinde tarih, dil ve kültür gereçlerine müracaat edilecektir. Ancak Kur'an sırf geçmiş zaman içinde cereyan eden bir takım hadiseleri o günün koşullarında çözüme kavuşturmak ve o günkü gelişmeleri eşzamanlı bir dille tahkiye etmek kastıyla indirilmiş, o ana münhasır donmuş bir kitap değildir. Bir inanç, bir ahlak ve tümüyle bir hayat tarzı vaz'etmesi sebebiyle her çağa yönelik mesajlar içermekte ve hangi çağda yaşarsa yaşasın inanan her bir ferdin ve toplumun hayatına temas etmektedir. Bu yüzden müellif de daha en başından telif edeceği eserin Kur'an lafız ve ibarelerinin nüzul ortamındaki anlamlarını tespit etmenin ötesinde bir rol üstleneceğini ima edercesine tefsir değil de 'te'vilat hususunda bir kitap' tabirini kullanmayı tercih etmiştir. Kitabın ismindeki 'Hakâiku'-Te'vil' ibaresi de müellifin bu kaygısıyla alakalıdır. Sözün devamında Medârik'in gerek itikadi gerekse ameli manada belli bir mezhebin görüş ve temayüllerini müdafaa edeceğini, buna karşın diğer mezheplerin tezlerine yönelik tenkitleri de içerebileceğini dile getirmiştir. Bu manada eserin merkezine çekilen mezhep, itikadi planda Ehl-i Sünnet'in Maturîdiyye kolu, ameli planda ise Hanefîliktir. Muhtemelen 'te'vil' lafzını eserin telif amaçları arasında yer alan mezhebi savunmayı ifade meyanında bilinçli olarak kullanmıştır.”⁴³ İfadelerine yer vermektedir.

Sonuç olarak müellif, Kur'an-ın nüzul anındaki orijinal anlamın saptanması anlamına gelen tefsir kavramı işlev ve önemi bakımından bu vazifeyi yalnız başına yerine getirmeye muvaffak olamayacağını düşünmüş olacak ki, tefsir ile te'vili ve farklı kırâatleri dikkate alarak bütüncül bir yaklaşım içinde olduğu bir eser telif etmeye yönelmiştir. Eserin bu yönleri dikkate alındığında bir dirayet tefsiri olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴

⁴³ Siddık Baysal, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vil Adlı Eserinde Tefsir-Te'vil İlişkisi*, (Ankara Bilge Yay., 2016), 42.

⁴⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II,81.

VI. Medârik Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar

1- “Nesefî Tefsirinde Muhkem-Müteşabih” / hazırlayan: Mevlüde Apaydın. (tsz.) Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Mustafa Ünver)

2- “Ebü'l-Berekât En-Nesefî Ve Şerhu'l-Cevahir'l-Mudiyye Adlı Eserinin Tahkikli Neşri” / hazırlayan: Ömer Bölükbaş. 2014. 191 s. 28 cm. (Yüksek Lisans) Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Faruk Sancar)

3- “Nesefî'nin Medâriku't-Tenzîl Adlı Eserinde Hadisin Rolü Ve Hadislerin Tahrîci” / hazırlayan: Recai Çetres. 2001. VIII, 73 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Nihat Yatkın)

4- “Beyzâvî Ve Nesefî'deki İ'tizâl Etkilerinin İncelenmesi -Beyzâvî Ve Nesefî Tefsirlerine Eleştirel Bir Yaklaşım-” / hazırlayan: Harun Abacı 2006. 216 y. 28 cm. (Yüksek Lisans) Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Abdülaziz Hatip)

5- “Ebu'l-Berekât en-Nesefî Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri Ve El-İ'timad Fi'l-İ'tikad Adlı Eseri” / hazırlayan: Muhammet Yazıcı. 1991. 92, 289 y. 28 cm. (Yüksek Lisans) Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Emrullah Yüksel)

6- “Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin kırâattaki yeri (Kırâat açısından Medârik örneği)” / hazırlayan: Mustafa Kemal Önder. 2002. 113 y. 28 cm. (Yüksek Lisans) Süleyman Demirel Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. A. Hümeysra Aslantürk)⁴⁵

7- “Nesefî tefsirinde şiirle istişhâd” / hazırlayan: Abdulkadir Kabdan. 2007. 117 y. 28 cm. (Yüksek Lisans) Erciyes Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı)

8- “Rivâyet tefsiri açısından Nesefî'nin Medârikü't-Tenzîl'i” / hazırlayan: Ahmet Dinç.-- 2007. 81 y. 28 cm. (Yüksek Lisans) Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı

⁴⁵ Her ne kadar “Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin kırâattaki yeri” çalışmasında ki başlık bu çalışmayla isim benzerliği gibi görülsede hem konu başlıkları hemde içerik olarak çok farklı iki ayrı çalışmadır.

- 9- “Nesefî tefsirinde İcâzu'l-Kur'ân” / hazırlayan: Harun Bulanık. 2005. 166 y. 28 cm. (Yüksek Lisans). Fırat Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. H. Mehmet Soysaldı)
- 10- “Nesefî'nin Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Tefsirinde Nesh” / hazırlayan: Ekrem Gökalp. (tsz.)(Yüksek Lisans). Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Zekeriya Pak)
- 11- “Maturîdî ve Nesefî Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım” / hazırlayan: Oktay Demirbaş. (tsz.) (Doktora). Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Nasrullah Hacımüftüoğlu)
- 12- “Nesefî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiki't-Te'vil Tefsirinde Müşkilu'l-Kuran” / hazırlayan: Mehmet Akın. (tsz.) (Doktora). Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Halis Albayrak)
- 13- “Ebü'l-Berekât Abdullâh İbn Ahmed en-Nesefî (öl. 710/1310) ve Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-tevil adlı eseri” / hazırlayan: Bedreddin Çetiner. 1983. IX, 272 y. 28 cm. (Doktora) Atatürk Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Salih Tuğ)
- 14- “Ebu'l-Berekât En-Nesefî ve Belli Başlı Kelâmî Görüşleri” / hazırlayan: Temel Yeşilyurt. 1998. 316 y. 28 cm. (Doktora)Harran Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail Yörük)
- 15- “Fıkıh Usulü Kalam İlişkisi (Ebu'l Berekât en-Nesefî Örneği)”/ hazırlayan: Mehmet Sait Arvas. (tsz.) (Doktora). Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı (Danışman: Doç. Dr. Şevket Topal)
- 16- “Şiirle İstişhad ve Şiir Açısından Medârik” / hazırlayan: Ali Eroğlu (Makale) Atatürk ÜİFD, Erzurum sa. XI, y. 1993
- 17- “Nesefî Tefsirinde Mu'tezile'ye Verilen Cevaplar” / hazırlayan: İdris Aksoy. (tsz.) (Yüksek Lisans) Dicle Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Muhammed Çelik)

18- “Ebu’l-Berekât en-Neseîî’nin Medâriku’t-Tenzîl Ve Hakâiku’t-Te’vîl Adlı Eserinde Tefsir-Te’vil İlişkisi”/hazırlayan: Sıddık Baysal. (Doktora tezi) Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı (Danışman Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu)



BİRİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1 Kırâatın Tanımı

Kırâat, Kur'ân kelimelerin resminde yahut tilavetinde vuku bulan hafifletme, kolaylaştırma yahut teskîl gibi ihtilafları ifade eder.⁴⁶ Söz konusu olan ihtilaflar “*kırâat imamlarının hadis usulünü çağrıştıran bir usulle tedvin ettikleri bilgi uyarınca Kur'ân-ı farklı okumalarından*”⁴⁷ doğar. Bu nedenle kırâat ilmi, “*Kur'ân lafızlarının eda keyfiyetlerini ve bu noktadaki ihtilafları, ilgili makamlara atfetmek suretiyle araştıran ilimdir.*”⁴⁸ Amacı Hz. Peygambere (sav)'e atfedilen kırâat okuyuşlarının sahih kırâatleri, uydurma ve zayıf olan kırâatlerden ayırt ederek mütevatir derecesinde kurân metninin orjinal halini korumaktır.⁴⁹

Sözlük Anlamı: Kırâat kelimesi, lugatta semai masdar olarak müfret (tekil) bir kelime olup bir şeyi okumak veya Kur'ânı tilâvet etmek anlamına gelmektedir.⁵⁰

Terim Anlamı: Kırâat kelimesinin terim anlamına gelince “*Kırâat imamlarından her birinin, rivâyet ve tarikler ittifak etmek suretiyle, diğerlerinden farklı bir okuyuştur*”⁵¹ veya “*Kur'ân kelimelerinin okuma keyfiyetlerini, ittifak ve ihtilâf yönüyle bütün eda yollarını, nakilcilerine nisbet ederek bilmektir.*”⁵² Şeklinde tanımlanmıştır. Kırâat ilmi diğer bir tanıma göre ise; “*Kırâat, Kur'ân kelimelerinin eda keyfiyetini (okuma şeklini) ve kelimelerdeki ihtilâfî nakledenlerine nisbet ederek bildiren bir ilimdir*”⁵³

⁴⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, I,318.

⁴⁷ Mehmet Ünal, *Kur'ân-ın Anlaşılmasında Kırâat İmamlarının Rolü*, (Ankara: Fecr yay., 2005), 12.

⁴⁸ ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I,336.

⁴⁹ Ahmed b. Muhammed b. Abdilğani Dimyâtî, tahk. Ali Muhammed ed-Dabba, *İthâfu Fudâilü'l-Beşer fî'l-Kırâati'l-Erbe'a Aşera*, (Mısır, ysz,1359) , 5.

⁵⁰ Râğîb el-İsfehâni, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, (İstanbul, ysz, 1986), 606; Subhi's-Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beirut,1979), 19; Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fîUlûmi'l-Kur'ân*, (Mısır, tsz ysz), I,405.

⁵¹ İsmail Karaçam, , *Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*,(İstanbul: ysz, 1996), 73.

⁵² Abdulfettâh el- Kâdi, *el-Budûru'z-Zâhire fî'l-Kırâati'l-Mutavâtire*, (Beirut: ysz, 1981), 7.

⁵³ İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, tahk. Ahmed Muhammed Şâkir, *Müncidi'l-Mükriin ve Mürşidi'rTâlibin*, (Mısır, ysz, 1931), 3.

1.2. Kırâat İlminin Konusu

Kırâat ilminin konusu, okuyuş farklılıkları ve rivayet biçimi yönünden Kur'ân kelimeleridir.⁵⁴ Kur'ân kelimelerinin takdîm ve te'hîri, artırıp eksiltilmesi, bir lafzın başka bir kelimenin yerine ibdâlı (değiştirilmesi) gibi bahisleri ihtiva etmesi yanında, yine kelimelerdeki izhar, idğam, revm, işmam, med, kasr, teşdîd ve tahfif gibi konuları da içermektedir.⁵⁵ Aynı zamanda meşhûr ve ahad kırâatlar da kırâatın konuları içerisinde zikredilebilir.⁵⁶

1.3. Kırâat İlminin Doğuşu

Hz Peygamber (s.a.v.)'in ashabı arasında okuma yazma bilimler olduğu gibi bilmeyenler; Medeni olanlar olduğu gibi bedeviler de vardı. Bu da o zamanda yaşamış tüm kesimden eğitim ve konuşma becerisini aynı seviyede olmadığı gerçeğini yansıtır. Bunun neticesinde Ku'an-ın herkes tarafından değişik lehçe olsa dahi okunması ve anlaşılması için sadece tek bir lehçe ile değil yedi lehçe olarak da tanımlanan yed harf üzere indirildiği söylenebilir.⁵⁷ Her ne kadar Kureyş lehçesi siyâsî, coğrafî, dînî, iktisadî ve ticarî yönden diğer lehçelere karşı üstün bir pozisyonda olsada Kureyş lehçesiyle beraber farklı lehçeler, farklı kırâatler mevcut okuyuşların içerisinde varlığını sürdürülmüştür.⁵⁸

Dolayısıyla yedi harf üzerine kırâata ruhsat verilmiştir.⁵⁹ Fakat yazımda sadece Kureyş lehçesi kabul edilmiştir. Zaten zorluk Kur'ân-ı Kerim'i anlamada değil okumakta (kırâatta) gerçekleşmektedir.⁶⁰ Hz. Ömer (ö.23/644) ile Hişam (ö. Kesin olmamakla beraber h.15) olayında⁶¹ olduğu gibi müslümanlar arasında ihtilâf vâki

⁵⁴ Abdulfettâh, *el-Büdüru'z-Zâhire*, 7.

⁵⁵ Ebû Şâme, Abdurrahmân b. İsmâil el-Makdisi, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, tahk. Tayyar Altıkulaç, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs, 1975), 140,141.

⁵⁶ Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, II,1317.

⁵⁷ Muhaysın, Muhammed Salim, *İrşâdâtü'l-Celiyye fi'l-Kırâati's-Seb'a min Tarîkı's-Şâtibiyye*, (Kahire el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, 1971), 5; Abdulfettah, *el-Büdüru'z-Zâhire*, 7.

⁵⁸ Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail el-Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs, 1975), VI,97.

⁵⁹ Ali Abdolvâhit Vâfi, *Fıkhu'l-Luğa*, (Mısır: ysz. tsz.), 114.

⁶⁰ Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, , *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs, tsz),138.

⁶¹ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, VI,100 (Hz.Ömer, Hişam meselesi: “*Rasûlülâh henüz hayattayken, Hişam b. Hakîm'in Furkân sûresini okuyuşuna şahit olmuştum. Okuyuşuna kulak verdim, baktım ki sûreyi, Allah Rasûlü'nün bana okutmadığı birçok harf üzere okuyor. Namazdayken neredeyse yakasına yapışacaktım. Sabrettim, namazı bitirir bitirmez yakasına yapıştım ve: 'Sana bu sûreyi kim okuttu?' dedim. Rasûlüllah okuttu, deyince: 'Yalan söylüyorsun. Çünkü okuyuşunu dinlediğim sûreyi Rasûlüllah bana başka bir şekilde okuttu.' dedim ve onu alıp Rasûlüllah'a götürdüm ve 'Ey Allah'ın Rasûlü! Ben bu adamın Furkân*

olduğunda Hz. Peygamber'e gidilip problem çözüme kavuşturuluyordu. Bundanda anlaşılıyor ki sahîh kırâatların kaynağı Hz. Peygamber'dir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ânı, Cebrâîl (as.)'den öğrendiği şekliyle ümmete tebliğ ediyordu.⁶²

Sahîh olmayan farklı kırâatların temeline inildiğinde görülüyor ki bu mütevatir olmayan kırâatlar ashâbın ellerindeki nüshalara giren tefsîr mahiyetteki ilâvelerdir. Esasen bunların kaynağını Hz. Peygamber'e dayamak yanlış olur. Çünkü Hz. Peygamber'(s.a.v.)e bu kırâatların dayandırılabilmesi ancak tevâtürle olmalıdır.⁶³

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerim, Hz. Ebu Bekir (ö.634/1237) zamanında bir kitap haline getirilmiştir. Hz.Osman (ö.656/1258) döneminde hicri 30. yılda Kafkas cephesindeki askerler arasında kırâat farklılığı sebebiyle büyük ihtilâflar ortaya çıkmıştır. Taraflardan her biri kendi kırâatının doğru olduğu görüşünü savunmuştur. Kimsenin kimseye tahammül edemediği bir durum ortaya çıkınca, Halife Hz. Osman tarafından kurulan bir komisyon oluşturmak suretiyle Kureyş lehçesi esas kabul edilerek birer "İmâm Nüşa" istinsah ettirilmiştir.⁶⁴ Bu nüshalar, kırâat ilmine ehil kimselerle birlikte önem arzeden beldelere gönderilmiştir.⁶⁵ Bu beldelere gönderilen kârieler gönderildikleri beldeledeki insanlara Kur'ân kırâatı'nı öğretmişlerdir.⁶⁶

Halifenin emriyle farklı bölgelere dağılan Kur'ân öğretmenleri İmâm Nüşa'yı baz almışlardır. Bu durumda İmâm Nüşa'ya uymayan kırâatları terketme zarureti ortaya çıkmıştır. Birçokları muhâlif kırâatları terketmişlerdir.⁶⁷ Ancak İmâm Nüşa'nın hattına uyan tevâtürle sabit olan sahîh kırâatları okumaya devam etmişlerdir. "İmâm Nüşa"nın tashîh ve teksîrinde okunmasına cevaz verilen kırâatlar bunlardır.⁶⁸ Ve

sûresini senin bana okuttuğundan farklı harfler üzere okuduğunu gördüm.' dedim. Rasûlüllâh bana: 'Bırak onu ey Ömer!' dedi. Ben onu bıraktınca Rasûlüllâh: 'Ey Hişâm! Oku!' buyurdu. Hişâm, kendisinden dinlediğim şekilde okudu. Rasûlüllâh: 'Sûre böyle nâzil oldu.' dedikten sonra, 'Ey Ömer! Sen oku!' buyurdu. Ben de kendisinin bana okuttuğu şekilde okudum. Bunun üzerine Rasûlüllâh: 'Muhakkak ki bu Kur'ân, yedi harf üzere nâzil oldu. Ondan kolayınıza geleni okuyun buyurdu.'")

⁶² Necâti Tetik, *Başlangıçtan 9. Hicrî Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, (İstanbul: ysz, 1990), 72.

⁶³ Necâti Tetik, *Başlangıçtan 9. Hicrî Asra Kadar Kırâat İlminin Talimi*, 73.

⁶⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, (Kahire: el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, tsz), I,9.

⁶⁵ Muhammed Abdu'l-Azîm ez-Zerkânî, thk. Fevz Ahmed Zumerlî, *Menâhîlu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut, ysz, 1995), I,407.

⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I,8.

⁶⁷ Muhaysin, Muhammed Salim, *İrşâdâtü'l-Celiyye fi'l-Kırâati's-Seb'a min Tarîkı'sŞâtibiyye*, (Kahire: el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra 1971), IX,5; Abdulfettah, *el-Büdûru'z-Zâhire*, 7.

⁶⁸ Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, (İstanbul, ysz, 1985), 75.

bunun neticesinde sadece İmâm Nüşa'nın hattına uyan farklı kırâatlara, icmâ ile maslahata binâen izin verilmiştir.⁶⁹

Dolayısıyla Kırâat kaynağını Hz. Peygamber (sav)'in beyânından ve uygulamasından alır. Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere inzal olduğuna ve söz konusu farklılıklardan herhangi biriyle okunmasının caiz olabileceğine dair ruhsat, hadislere dayanır. Bazı âlimler yedi sayısını gerçek anlamından ziyade sahih olarak kabul gören yedi kırâate tekabül ettiğini savunmuş olsalarda,⁷⁰ sahih kırâatlerin sayısının yediden fazla olduğunu savunanlarda vardır. Ayrıca bu farklılıkların dışında şâz olarak bilinen müdreç, zayıf ve mevzu gibi birçok kırâatin olduğuda bir vakıadır.⁷¹

Sahih olan bir Kırâat, Kurân'ın inzal olduğu dönemde Hz. Peygamber'in okuduğu kırâate uygunluk arz eder. Öyle ise tevkif gerektirir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (sav)'den ne şekilde işitilmişse öylece okumak vaciptir. Bundan dolayı sağlam bir senetle rivayet edilmiş olması sahih olmasının temel şartıdır. Ayrıca bahsi geçen kırâatin Arap dil kurallarına ve Hz. Osman mushafına mütabık olması gerekmektedir. Bazı kırâat âlimleri bir kırâatin sahih olmasını, yukarıda dile getirilen üç şartı aynı anda taşımasına bağlı olduğunu dile getirmişler, hatta bir şartın geçerliliğini yitirmesi halinde bile o kırâatin zayıf, şâz ya da batıl olacağını düşünmüşlerdir. Onlara göre sahabenin ve tabiunun görüşü böyledir. Ancak sadece sahih senet şartını yeterli gören âlimler de vardır. Bu âlimler, kırâat imamları herhangi bir kırâati sahih bir senede dayandırılırsa sahih olması için yeterli bir sebep olarak görmüşler. Hatta o kırâat gramer kurallarına uymasa dahi sahihtir. Çünkü bu Zeyd ibn Sabit'(ö.45/665) in ifadesine göre “*sünnete ittibayı gerektiren, kabulü vücup ifade eden tevkifi bir meseledir.*” Zira Hz. Peygamber' (sav)e vahiy, nasıl indiye Nebî onu öylece telaffuz ettiğinden kırâatin ilahi olduğunu savunmuşlardır.⁷² Ayrıca Nebî (sas) hem Hz. Ömer'in hem de Hişam'ın farklı okuyuşlarına “evet, bu ayet böyle indi.” demiştir. Böylece denilebilir ki her sahih kırâat, Kur'ân-ın inzâl edildiği şekliyledir.⁷³

⁶⁹ Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, 79.

⁷⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, I,211-227.

⁷¹ es-Suyûtî, *el-Itkân*, I,236.

⁷² es-Suyûtî, *el-Itkân*, I,236-237.

⁷³ Muhammed Saîd Halicî, *Şerhu mukarribi't-tahrîr li'n-Neşri ve't-Tahbîr*, tahk., İhâb Fikrî-Hâlid Ebu'l-Cûd, (Kahire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009), 42.

Kırâatler sıhhat derecelerine göre beş kısma ayrılır. Mütevatir, meşhur, âhad, şâz ve mevzu. Hadis literatüründe sıkça kullanılan bu terimler, her iki ilim dalında da ravi rivayetlerinin ne derece de önem arz ettiğini göstermektedir. Bu durumda hadis usulünde kullanılan denetleme mekanizması hadis rivayetlerinde olduğu gibi kırâat ilimlerinde de geçerlidir.⁷⁴

1.4. Kırâat Çeşitleri

Son dönem bilginlerinin, hasseten usul-u fıkıh bilginlerinin nezdinde, kırâatlerin iki çeşide ayrılması ün bulmuştur: Suyuti (ö.911/1505), İbnu'l-Cezerî'nin tanımlarından, kırâatleri şu şekilde belirlemiştir:⁷⁵

1.4.1 Mütevatir

Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun, senedin sonuna ulaşıncaya kadar kendileri gibi olan kimselerden yaptıkları rivayettir. Örneğin: Yedi imamdan nakli açısından ittifak edilen birbirine ters düşmemiş olan tariklerdir. Bu tevâtür durumu genellikle kırâatlerde olur.⁷⁶

1.4.2. Meşhur

Senedi sahih olmakla beraber, mütevatir derecesine ulaşmayan, Arapça ve yazım kurallarına uygun düşen, kırâat âlimlerince meşhur kabul edilen, herhangi bir kusur ya da şâz durumu taşımayan kırâatlerdir. Örnek, yedi imamdan nakli hususunda tarîkların ihtilaf ettiği kırâattir. Bazı raviler bu tür kırâatlere dair rivayetlerde bulunmuştur, bazıları bulunmamıştır.⁷⁷

1.4.3. Ahad

Senedi sahih olmakla birlikte, Arapça ya da yazma kurallarına ters olan veya anılan şöhrete ulaşamayan kırâattir. Bu tarz kırâatler okunmaz, bunlara inanılması da gerekmez.⁷⁸

⁷⁴ es-Suyûtî, *el-Itkân*, I,241-242.

⁷⁵ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1996), I,99.

⁷⁶ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I,99.

⁷⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I,100.

⁷⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I,101.

1.4.4. Şâz

Senedi sahih olmayan kırâattir. İbnu'l-Cezerî, şâz kırâatin tarifi hususunda Mekkî bin Ebû Talib (ö.437/1045)'in şu şekilde tarif ettiğini nakleder: “şâz, sikâ/güvenilir olmayan kimsenin naklettiği kırâattir. Veya sikâ bir kimsenin naklettiği, ancak Arapça'da herhangi bir vechi olmayan kırâattir. şâz kırâatin, senedi sahih olmayan, bir vecihle de olsa Arapça kurallarına uygun olmayan, Hz. Osman'ın mushafından farklı olan kırâat olduğu da söylenmiştir. Osman (ra), Kur'ân-ı, son arz'da sabit olan şekle göre bir araya getirmiştir. Ondan sonraki âlimler, Hz. Peygamber (sav) okumuş olsa dahi, senedi sahih olmayan, son arzda var olmayan kırâatleri şâz olarak isimlendirmişlerdir.”⁷⁹

1.4.5. Mevzu

Bu kırâat, aslı olmayan, isnadsız olarak rivayet edilen kırâattir. Bunun nedeni, tekfifi olmasıdır. İbnu'l-Cezerî şöyle der: “Geriye reddedilen bölüm kaldı. Bu kısım, Arapça kurallarına ve yazıma uygun olan ancak (bir isnadla kesin olarak) nakledilmeyendir. Bunun reddedilmesi gerekir, yasaklanması daha da gereklidir. Bu tür bir kırâatte bulunan, büyük günah işleyen kimse gibidir.”⁸⁰

1.4.6. Müdrec

Kur'ân-ın bazı âyetlerine tefsir maksadıyla yapılan ziyâdelere de müdrec kırâat adı verilir. müdreci kırâat türlerine ekleyen Suyuti'dir. Bundan maksadı, kırâatlerde fazla olanı tefsir vecihlerine katmak istemiş olmasındandır.⁸¹

1.5. Kırâatlerin Hükümü

Kıraat âlimi İbnül Cezeri sahih kırâatlerin hükümünü şöyle açıklamaktadır:

والأخذ بالتجويد حتم لازم

“Kur'an-ı Kerim'i tevcidli okumak zorunludur.”⁸²

من لم يصحح القرآن آثم

“Kim Kuran-ı Kerimi kaide ve kurallarına göre okumazsa günaha girer.”⁸³

⁷⁹ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmû'u'l Fetâvâ* (Mekke: Mecmau'l-Melik Fehd, 2004) XXIII,393- 394.

⁸⁰ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I,176.

⁸¹ Suyuti, *el-İtkan*, I,102; Saîd Halîcî, *Şerhu mukarribi't-tahrîr li'n-Neşri ve't-Tahbîr*, 42.

⁸² İbnü'l Cezeri, *Mükaddime*,2.

⁸³ İbnü'l Cezeri, *Mükaddime*,3.

Başka bir rivayete göre de:

من لم يوجد القرآن آثم

“Kim Kuran-ı Kerimi tecvitsiz okursa günahkârdır.”⁸⁴

Abdulfettah el-Kâdî (ö.422/1031) ise, kırâatlerin hükmü ile alakalı şu açıklamalarda bulunmaktadır:

“Kırâat, eğer Arapçaya, yazım kurallarına muhalif ise, isterse - ki zor bir ihtimal de olsa, hatta böylesi neredeyse yoktur- güvenilir bir kimseden rivayet edilmiş olsun, bu kırâat icmâen reddedilir. Eğer Arapçaya ve yazım kurallarına uygun, tevatür yolu ile de nakledilmiş ise, bu kırâat icmâen kabul edilir. Eğer kırâat, Arapçaya ve yazım kurallarına uygun, ahad yol ile güvenilir kimselerden nakledilmiş ise, bunda ihtilaf vardır. Âlimlerin büyük bir çoğunluğu, bu kırâatin reddedilmesi, namazda ve diğer zamanlarda okunmasının caiz olmadığı görüşündedirler. İsterse bu kırâat şöhret bulup yaygınlık kazanmış olsun ya da olmasın. Mekkî bin Ebû Talib ve İbnü'l-Cezerî, bu kırâatin kabul edilmesi ve onun okunmasının, şöhret bulması ve yaygınlık kazanması şartı ile doğru olduğu görüşündedirler. Ancak eğer şöhret ve yaygınlık seviyesine ulaşmamışsa, açık olan, icmâen bu kırâatin okunmasının yasaklanmasıdır. Bundan dolayı âlimlerin büyük bir çoğunluğuna göre şâz kırâat, tevatür yoluyla sabit olmayan kırâattir. Mekkî ve onun görüşünü destekleyenlere göre, güvenilir kimselerden nakledilmiş olsa dahi, yazım ve Arapçaya uygun olmayan veya yazım ve Arapçaya uyan, güvenilir olmayan kimselerden nakledilen ya da güvenilir kimseden nakledilmesine rağmen kabul görmeyen, yaygınlık ve şöhret derecesine ulaşmayan kırâattir. Şâz kırâatin, mutlak olarak okunması caiz olmamasına raimen, öğrenilmesi ve öğretilmesi, kitaplarda toplanması, dil, i'rab ve mana açısından vecihlerinin açıklanması, dinî hükümlere kaynaklık etmesi, Arapçanın vecihlerinden biri için onun delil olarak kullanılması caizdir. Eski ve yeni âlimlerin fetvaları bu yöndedir Allah en iyisini bilir. Mevzû kırâatin ve onunla amel etmenin haram olduğu açıktır. Müdrece gelince, o tefsirdir, bir Kur'ân kırâati değildir. Bu yüzden okunmaz. Kur'ân olmayıp, sahabe sözü olduğundan dolayı kimi hükümlere kaynaklık eder.”⁸⁵

⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I,210.

⁸⁵ Abdulfettâh el-Kâdî, *el-Kırâatü's-şâzzetü ve tevcihühâ min lügati'l-A'rabî*, nşr, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî 1401-1981)10.

1.6. Yedi Harf Meselesi

Araştırılan kaynaklar arasında, hadis rivayetlerinin de lafzına bakmak suretiyle, Yedi Harf meselesine yakın bulunan görüşleri üç başlık altında toplamak mümkündür.

A-Yedi lehçe,

B-Yedi Vecih,

C-Okunuşta ruhsat ve “yedi” nin kesretten kinaye olduğu yönünde olan görüşler.⁸⁶

Yedi Harf’le alakalı yorumda bulunanların genel olarak dikkat çektikleri hususlardan biri de Arap kabilelerinin lehçelerinden ötürü yedi lehçeyle Kur’ân-ın inzal olduğu ve bu nedenle Arap lehçeleriyle Kur’ân-ın okunabileceği görüşüdür.⁸⁷

Bu konu hakkında isabetli görüş olarak değerlendirilecek başka bir görüş de Kur’ân okumada kolaylıklar ve bu konuda ruhsat ile alakalı aynı manayı ifade eden bazı kelimelerin birbiri yerine kullanılması şeklindeki yaklaşımdır. Başka bir deyişle, “*Sahih anlamı ters yüz etmemek koşuluyla her hangi bir ayette geçen bir kelimeyi eş veya yakın anlamlı bir kelimeyle değiştirerek okumaktır.*”⁸⁸ Bu görüşe uygun olarak “*teal, helümme, akbil*” gel anlamında aynı manayı ifade eden farklı kelimeler olsada okuyucu olan birinin bunlardan istediğini seçerek okuması Yedi Harf’ten sayılmıştır.⁸⁹

İsmail Hakkı İzmirli (ö.1365/1946), Yedi Harf konusunda Hz. Peygamberin tutumunu ve bu konudaki sahabe okuyuşu ile alakalı şu ifadelere yer vermektedir.

“Kurân’ı mübinin süratle intişarını arzu eden Peygamberimiz ümmetine suhulet olmak üzere tâlim ve tilavette yedi lügatı tecviz etmişti. Ashabı Kiram, kabilelere lafzan Kureyş lügatına muhalif olan yerlerde böyle bir lafzı o kabilenin kendi lügatlarıyla tâlim ederlerdi. Mesela, Ubey b. Ka’b, Bakara Suresindeki yirminci ayetteki ‘Meşev fih’ nazmı kerimini bazı kere aslı üzere tâlim eder, bazen müradifleri

⁸⁶ Fehd b. Abdurrahman er-Rûmî çev. Ali Öge, “Kırâatler Ve Kurrâ” *Marife Dergisi*, (Aralık 2010), 10/46

⁸⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I,217.

⁸⁸ Abdülfettâh el-Kâdî, *el-Kırâatü’ş-şâzzetü ve tevcîhühâ min lügati’l-A’rabî*, 11.

⁸⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 220-222.

olan Saa'v fihî-Murru fih diye tâlim ederdi. İbn Mes'ud da Bakara Suresi yüz dördüncü ayetteki Enzirnâ nazmı kerimini Emhîlnâ-Ehhîrnâ-Erkibnâ diye tâlim ederdi.”⁹⁰

Bu meseleye Ubey b. Ka'b (ö.33/654)'dan gelen rivayetler ışığında bakıldığında Ubey b. Ka'b'ın başlangıçta Yedi Harf mevzusunu kavramada sıkıntı çektiği, fakat konu ile alakalı Hz. Peygamber'in konuya açıklık getirmesi ve talimatı sayesinde bu sıkıntısını aştığı görülmektedir. Zira Ubey b. Ka'b'ın kurân okumada verdiği okuyuş örnekleri, onun Nebî (s.a.v)'nin tâlimatını ne şekilde kavradığını ve nasıl anlaşılması gerektiğini göstermektedir.⁹¹

Dolayısıyla konu ile alakalı hadislere bakıldığında yukarıda verilen örnekler de baz alındığında Yedi Harf'in yedi ile sınırlı olmadığı, Kur'ân-ın tez zamanda benimsenip yayılabilmesi için her okuyucunun kolayına geldiği gibi okuyabilmesini hedefleyen bir “kolaylık” ve “çokluk” olduğu anlaşılmaktadır.⁹²

Yedi Harf Meselesi, Ubey b. Ka'b rivayetindeki Gıfar gölcüğü⁹³ ya da Hz. Ömer rivayetindeki Hişam b Hâkim⁹⁴ olayına bakıldığında Medine dönemine yahut bu dönemin sonlarına denk geldiği anlaşılmaktadır. Çünkü Gıfar gölcüğü Medine sınırları içerisinde olduğu gibi, Hişam'ın İslâmiyeti kabul etmesi de Mekke'nin fethi sırasındadır. Söylenbilir ki bu ruhsat, İslâm'ın tebliğ sınırları geniş bir boyuta ulaştığı ve farklı Arap kabilelerinin İslâm'ı kabul etmeleri ve İslâm'a giren bu yeni müslümanların henüz Kureyş lehçesine göre Kur'ân-ı kırâat edememelerinden dolayı

⁹⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Tarih-i Kur'ân*, (İstanbul: Böre yay.,1956), 17.

⁹¹ Mehmet Tayyib Okiç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, (İstanbul, Nun yay.,1995), 67

⁹² Abdurrahman Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirilği Yedi Harf, İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 3. (Ocak 1987), 82.

⁹³ Osman Kaya, "Kuran'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi Ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8.2 (2004): 219-244. (Gıfar gölcüğü; Ubey b.Ka'b anlatıyor; “Mescitte idim, birisi içeri girip namaza durdu ve tanınmayan bir kırâat okudu. Sonra, başka ‘biri girdi ve o da arkadaşının okuduğundan başka bir kırâatte okudu. Namaz bitince hep birlikte Resulullah'ın yanına geldik ben: ‘Bu şahıs benim bilmediğim bir kırâat okudu, sonra öteki girdi o da arkadaşının okuduğundan başka bir kırâat okudu’ dedim. Bunun üzerine Resulullah onlara okumalarını emretti. Onlar da okudular. Peygamber, ikisinin de okuyuşlarını beğendi. Bunun üzerine içimde Peygamberi öyle bir yalanlamak geldi ki, böylesi cahiliyye döneminde bile aklıma gelmemiştir. Resulullah, beni kaplayan bu hali görünce göğsüme vurdu. Bunun üzerine benden bir ter boşandı. Sanki korkudan Allah'ı görüyor gibiydim. Resulullah bana: ‘Ey Ubey, Cebrail bana bir harf oku diye gönderildi. Ben ona: ‘Ümmetime hafiflet’ diye müracaatta bulundum. O da bana ikincide: ‘O'nu iki harf üzere oku’ diye cevap verdi. Ben tekrar ‘ümmetime hafiflet’ diye müracaat ettim. Üçüncüde onu Yedi Harf üzere oku ‘Hem sana verdiğim her cevapla birlikte benden istediğin verilecektir’ dedi. Bunun üzerine ben: ‘Ya Rab ümmetimi bağışla’ dedim. Üçüncü dediğimde de bütün yaratıkların hatta İbrahim'in beni dinleyecekleri güne baktım,’ buyurdu.”)

⁹⁴ Bkz. 49. Dip not.

kendi şive ve lehçelerine göre Kur'ân-ı kırâat etmeye başlamaları sonucunda Hz. Peygamber'in vahye müsteniden ayrı lehçelerde okunabilirliğe müsade etmesi anlaşılmaktadır.⁹⁵

Yedi Harf Meselesi bazı âlimlerce tartışılarak meseleye farklı boyutlar kazandırmışken, diğer taraftan bazı kesimlerce bu meselenin hiç vuku bulmadığıdır. Bu görüşü savunanlardan biride Şia'dır. Zira Şia ekolu, Kur'ân-ın nüzulünde Yedi Harf meselesinin kabul edilmesi, "*Kur'ân-ın tahrifidir*" tezini savunmaktadırlar. Şia'nın savunduğu bu görüşü, yani rivayetleri kabule yanaşmaması, bu alanda ki rivayetlerin senet zinciri ile alakalı olduğu söylenebilir. Çünkü Şia, Ehl-i Beyt tarikından olmayan rivayetleri kabul etmemektedir.⁹⁶

Kur'ân nuzulünde söz konusu olan meselenin olmadığını savunanlardan biride Salih Akdemir'dir. Akdemir şunları söylemektedir:

*"Yedi kırâat yalan haberlere dayanmaktadır. Bir kere şunu bilmemiz gerekir, Kur'ân-ı Kerim Hz. Peygamber zamanında yazıya geçirilmiştir. Ve yazının yetersiz olmasından dolayı okunuşlarda farklılıklar ortaya çıkmıştır. Aslında bu okunuşlar yazıdan kaynaklanmaktadır. Yoksa Cebrail (a.s) yedi kırâatı ayrı ayrı okumuş değildir. Burada bunu kabul etmemiz gerekir."*⁹⁷

Sonuç olarak denilebilir ki Yedi Harf konusu ile alakalı süre gelen tartışmalarda anlaşılan o ki, bu konunun olup olmamasından ziyade ne olduğu üzerine yoğunlaşmıştır. Konu ile alakalı rivayetler zincirine bakıldığında söz konusu meselenin Hz. Peygamber ve Sahabe döneminde vuku bulduğuna dair bilgiler verilmektedir. Aynı şekilde sahabe dönemindeki tartışma teorik olmaktan ziyade pratiğe yöneliktir. Bir diğer hususda şudur ki bu konuda problemlerle karşılaşan sahabeler, (Yedi Harf Meselesi ile alakalı örnekler, başlarda bu konuda sıkıntı çeken Ubey b. Ka'b'a aittir) konuyu Nebi' (s.a.v) ye götürdüklerinde, aldıkları cevap karşısında ikna olmuşlar ve ondan sonra da o konuyu sorgulamamışlardır. Böylece bu meseleyi kolaylık

⁹⁵ Mehmet Tayyib Okiç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, (İstanbul, Nun yay., 1995), 68.

⁹⁶ Mehmet Çalışkan, Kur'ân-ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (Ocak-Haziran 2005), IV,233.

⁹⁷ Salih Akdemir, *Kur'ân-ın Toplanması ve Kırâat Meselesi*, I. Kur'ân Sempozyumu, (Ankara: Bilgi Vakfı yay., 1994), 29.

adına kullanmışlardır.⁹⁸

Sahabilerden sonraki devirler için bahse konu olan meselenin kapalılık arz etmesi, rivayetlerin zayıflığından veya azlığından değil, Yedi Harf'in mahiyetin ne olduğunun açık bir şekilde bilinmemesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Yedi Harf'ten kastın okumada ruhsat, genişlik ve kolaylık olduğu görüşü ağırlık kazanmaktadır.⁹⁹ Bu ruhsat ve kolaylığın okuyuşların neresinde ve hangi sınırlar içerisinde nasıl olacağı gibi endişeler, bu konuyu dahada araştırmaya sevk edecek bir alan olarak göstermeye devam edeceği kanaatini oluşturmaktadır. Meselenin başından beri açıklanmaya çalışıldığı gibi, Sahabe devrinden günümüze kadar bu konuda düşünenler ve düşündüklerini rivayetler bazında yorumlayanlar bir hayli fazladır. Ancak bu alandaki araştırma ve açıklamaların vardığı ortak nokta; kolaylık olmasına rağmen bu meseleye kesin bir çözüm ve net bir fikir üretmekten ziyade, çok farklı görüşlerin dile getirildiği bir meseleden öteye ileriye gitmemiştir.¹⁰⁰

1.7. Meşhûr Kırâat İmamları

1.7.1. Nâfi' b. Abdurrahman (ö.168/785)

Kırâat imamaları arasında şöhretin zirvesinde olan; Nâfi' b. Abdurrahman'dır. Aslen İsfahanlı olan Nâfi, Medine kırâat imamı olarak bilinir. Kırâat eğitimini Medine'de, yetmiş yakın tâbiîden almıştır. Kırâat zinciri: İmam Ebû Ca'fer, Abdurrahman b. Hüzmüz el- A'rac, Şeybe b. Nisah, Müslim b. Cündeb, Yezid b. Rûmân, bu zatlar da Ebû Hureyre, Abdullah b. Abbas b. Ayyaş'tan öğrenmişlerdir; bunlar da Zeyd b. Sâbit, Übeyy b. Kâ'b ve Ömer b. el-Hattâb'dan öğrenmişler; bunlar da Hz. Muhammed'den öğrenmişlerdir. Yaşadığı dönemde içerisinde kendisinden birçok kişi kırâat okumuş ve onun kırâatini almıştır. Kırâat öğrencileri arasında, İmam Mâlik b. Enes, el-Leys b. Sa'd, Ebû Amr b. Âlâ el-Basrî, ismail b. Ca'fer b. Verdân, Süleyman b. Müslim b. Cemmâz, İsmail b. Ebû Üveys, Ya'kûb, İbrahim b.Sa'd, İsâ b. Mînâ ve Osman b. Saîd el-Mısırî gibi şahsiyetler yer almaktadır.¹⁰¹

⁹⁸ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 220-226.

⁹⁹ Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 220-226.

¹⁰⁰ Abdurrahman Çetin, Kur'ân-ı Kerim'in İndirilği Yedi Harf, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*,83.

¹⁰¹ İbn-i Mihran en-Nisâbûrî, *el-Gâye fî'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Muhammed Gıyâs el-Cenbâz, (Riyad ysz,1990), 46.

1.7.3. İbn-i Kesir (ö.120/738)

Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesir b. Amr ed-Dârî 665 yılında Mekke'de doğmuştur.¹⁰² Aslen İranlı olarak bilinen İbn-i Kesir, Kırâatını; Mücahid b.Cebr, Dirbâs (İbn-i Abbas'ın kölesi), Abdullah b. es-Sâib, İkrime el-Berberî ve Muhammed b. Kays b.Mahreme'den okumuştur. Böylelikle kırâat halkasından biri olan Mücahid b. Cebr- Abdullah b.Abbas- Übey b. Ka'b yoluyla kesintisiz bir şekilde Hz. Muhammed'e ulaşmıştır. Diğer halka ise; Dirbâs- Abdullah b. Abbas- Übey b. Ka'b- Hz. Peygamber şeklindedir. Kendisinden de Ma'ruf b. Mükân, b. Abbad, Halil b. Ahmet, Ebû Amr b. Âlâ, İbn-i Cüreyc, Eyyüb es-Sahtiyânî, İsmail b. Abdullah el-Kıst, Süyyan b. Uyeyne gibi önemli âlimler hadis ve kırâat eğitimi almışlardır. İbn-i Kesir'in kırâatının güvenilirliği üzerinde Mekkeliler icma etmiştir. İbn-i Kesir hem Mekke'nin kırâat âlimi hem de Mescid-i Harâm'ın imamıydı. Bu vasfı vefatına (738) dek devam etmiştir.¹⁰³

1.7.4. Ebû Amr b. Âlâ (ö.154/771)

Ebû Amr Zebân b. el-Âlâ b. Ammar el- Mâzinî el-Basrî, 689 yılında Mekke'de doğmuştur.¹⁰⁴ Eğitim hayatı Mekke, Medine ve Basra'da geçmiştir. Ebû Amr kırâat eğitimini Mekke'de Mücâhid b. Cebr, Said b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh, İkrime b. Hâlid, İbn-i Kesir'den almıştır. Medine'de Yezid b. Rûmân, Şeybe b. Nisâh ve Ebû Ca'fer el-Kârî'den almıştır. Kûfe'de i Âsım b. Behdele'den Basra'da ise Yahya b. Ya'mer, Nasr b.Âsım ve Hasan-ı Basrî gibi meşhur kırâat âlimlerinden okumuştur.¹⁰⁵ Kendisinde, Yahya b. Mübârek el-Yezidî, Abdülvehhâb b. Atâ el-Haffâf, Abdülvâris b.Said el-Anberî, İshak b. Yûsuf el-Ezrâk, Hârûn b. Mûsâ el-A'ver, Şücâ' b. Ebû Nasr, Hüseyin b. Ali el-Cu'fî, Ali b. Nasr el-Cehdamî gibi şahsiyetlere kırâat eğitimi vermiştir. Ebû Amr hayatının son demlerini Basra'da yaşamış olsada bir vesileyle gittiği Kûfe'de 771 yılında vefat etmiştir.¹⁰⁶

¹⁰² Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'âtî's-seb.* haz. Kemal Atik, (Erzurum:ysz., 1982),69

¹⁰³ İbn-i Mihran en-Nisâbü'rî, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-Aşr*, 46.

¹⁰⁴ İbn-i Mihran en-Nisâbü'rî, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-Aşr*, 47.

¹⁰⁵ İbn-i Mihran en-Nisâbü'rî, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-Aşr*, 48.

¹⁰⁶ Tayyar Altinkulaç, "Ebû Amr b. Âlâ" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), X,94.

1.7.5. İbn-i Âmir (ö.117/736)

Ebû Ümran Abdullah b. Âmir b. Yezid el-Yahsubî, 630 veya 641 senesinde Ürdün'de dünyaya gelmiştir.¹⁰⁷ Eğitim için dokuz yaşlarında Şam'a göç etmiştir ve ömrünün sonuna kadar Şam'da yaşamıştır. Mu'âz b. Cebel, Ebu'd-Derdâ ve Fedâle b. Ubeyd'den kırâat tahsilini almıştır. Hz. Osman'dan birçok kes Kur'ân dinlemiştir. Asıl kırâatını Hz. Osman'dan Kur'ân eğitimi alan Mugîre b. Ebû Şihâb el-Mahzûmî'den almıştır. Kırâat zincir, Mugîre b. Şihâb el-Mahzûmî, Hz. Osman, Hz. Muhammed şeklindedir. Kendisinde Yahya b. Hâris ez-Zimârî, Ca'fer b. Rebî'a, Said b. Abdulaziz, Ca'fer b. Yezid ve kardeşi Abdurrahman b. Âmir el- Yahsûbî gibi âlimlere kırâat eğitimi vermiştir. İbn-i Âmir 736 yılında Dimeşk'ta vefat etmiştir.¹⁰⁸

1.7.6. Âsım b. Behdele (ö.127/745)

Ebû Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfi, Muâviye zamanında Kûfe şehrinde doğmuştur. Sahâbi'lerden Hâris b. Hassan el-Bekrî ve Ebû Rimse Rifaa b. Yesribî ile görüşmesinden dolayı tâbiûndan kabul edilmiştir. Âsım b. Behdele; Ebû Abdurrahman es-Sülemi'den, Ali b. Ebû Talip'in kırâatını almıştır. Zir b. Hubey el-Esedî'den de ibn-i Mes'ûd'un kırâatını almıştır. Ebû Abdurrahman es-Sülemi'nin vefatı sonrası kırâat imamı olarak Ebû Abdurrahman es-Sülemi'nin yerine geçmiştir. Ebû Bekir Şu'be b. Ayyaş, Hafs b. Süleyman, Süleyman el-A'meş, Halil b. Ahmed, Ebû Amr b. Âlâ ve Hamza b. Habib ez-Zeyyât, Ebû Hanife gibi şahsiyetlere kırâat dersi vermiştir. Âsım b. Behdele 745 senesinde Kûfe şehrinde vefat etmiştir.¹⁰⁹

1.7.7.Hamza b. Habib (ö.114/773)

Ebû Umâre b. Hamza b.Habib b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfi'dir. 699 senesinde Kûfe şehrinde doğmuştur. Genç yaşta kırâat eğitimini öğrenmiş ve genç yaşına rağmen kırâatta makul denilecek bir dereceye ulaşmıştır. Bir vakitler imamlık vazifesini icra etmiş olsada daha çok vaktini ticaret ile geçirmiştir. Kırâat dersini Humrân b.A'yen, Muhammed b. Abdurahman b. Ebû Leyla, A'meş, Ebû İshak es- Sebîî ve Câ'fer es-Sâdık gibi kırâat âlimlerinden almıştır. Kendisinde Süleym b. Îsâ el-Hanefî,

¹⁰⁷ Dâni, *et-Teyyâr*.nşr Otto Pretzl, (İstanbul: Ysz.,1930),43

¹⁰⁸ Ebû Bekr b. Mücâhid, "*Kitâbü's- Seba' fi'l- Kırâat*", thk. Cemalüddin Muhammed Şeref, (Tanta: ysz, 2007), 86.

¹⁰⁹ Ebû Bekr b. Mücâhid, "*Kitâbü's- Seba' fi'l- Kırâat*", 69-71.

Âiz b. Ebû Âiz, Şuayb b.Harb ve Kisâî gibi âlimlere kırâat eğitimi vermiştir. Hamza b. Habib, 773 yılında Hulvân'da vefat etmiştir.¹¹⁰

1.7.8. Kisâî (ö.189/805)

Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî el-Kûfi'dir. 737 yılında Kûfe şehrinde doğmuştur. Kırâat eğitimini Hamza b.Habib ez- Zeyyât, Îsâ b. Ömer el-Hemedânî, Muhammed b. Ebû Leyla, Ebû Bekir b. Ayyaş'tan almıştır. Kendisinde İsmail b. Medân, Îsâ b. Süleyman el-Hicâzî, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, Muhammed b. Kudâme ve daha birçok kişiye kırâat eğitimi vermiştir. Kisâî, Hamza b. Habib'den sonra Kûfe şehrinin kırâat imamı olarak yerini almıştır. Kisâî'nin kırâatı Ebû'l-Hâris Leys b. Hâlid el-Mervezî ve Ebû Ömer Hafs b. Ömer ed-Dûrî rivâyetleri ile şöhret bulmuştur. Kisâî 805 yılında Rey'de vefat etmiştir.¹¹¹

1.7.9. Ebû Ca'fer el-Kârî (ö131/749)

Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka' el-Mahzûmî el- Medenîdir. Medine kırâat imamıdır. Tâbiûnun önde gelen şahsiyetleri arasındadır.¹¹² Kırâat ilmini; Abdullah b.Ayyaş, Abdullah b. Abbas ve Ebû Hureyre'den almıştır. Kendisi de Nâfi, Ebû Amr b. Âlâ ve Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'e kırâat eğitimi vermiştir. Ebû Ca'fer el-Kârî'nin ismini ilk kez onlu grub içerisinde alan eser, ibn-i Nisâbü'rî'nin el-Gâye fil- kırâ'âti'l-aşr' adlı tasnifidir. Kitapta kırâat imamı olarak sekizinci sırada yer almaktadır. Yıllarca Mescid-i Nebevî'de sahâbe ve tâbiûn'larla beraber Kur'ân ve kırâat eğitimi vermiştir. Bu da onun kırâatinin sıhhat derecesinin ne denli kuvvetli olduğunun göstergesi olarak kabul görmüştür. Ebû Ca'fer el-Kârî,749 senesinde Medine'de vefat etmiştir.¹¹³

1.7.10. Ya'kûb el-Hadramî (ö.205/821)

Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshak b. Zeyd el-Hadramî el-Basrî'dir.735 yılında Basra şehrinde doğmuştur. Beşinci tabaka ulemaları arasındadır. Şöhret bulmuş on imamdan dokuzuncusu olan Ya'kûb el-Hadramî, Hadramîlerin kölesi olduğundan beldeye nispet edilmek suretiyle kendise el-Hadramî lâkâbı verilmiştir. Ebû Amr b. Âlâ'dan sonra Basra şehrinin kırâat imamı olmuştur. Ya'kûb el-Hadramî, Basra Câmiinde senelerce imamlık görevini yerine getirmiştir. Ebû Amr'dan sonra Basra

¹¹⁰ Ebû Bekr b. Mücâhid, "*Kitâbü's- Seba' fi'l- Kırâat*", 71-78, 97-98.

¹¹¹ Ebû Bekr b. Mücâhid, "*Kitâbü's- Seba' fi'l- Kırâat*", 78-79.

¹¹² Dâni, *et-Teysîr*, 44.

¹¹³ Ebû Bekr b. Mücâhid, "*Kitâbü's- Seba' fi'l- Kırâat*", 56-58.

ekolünün ikinci şöhret bulmuş kırâat imamı olarak tarihe geçmiştir. Ya'kûb el-Hadramî 821 yılında Basra'da vefat etmiştir.¹¹⁴

1.7.11. Halef b. Hişam (ö.229/844)

Ebû Muhammed Halef b. Hişam b. Saleb el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr'dır. 767 senesinde Bağdat şehrinde doğmuştur. Genç yaşlarından itibaren başladığı kırâat ilmini Bağdat ve Kûfe'de tamamlamıştır. Kırâat imamları olan Hamza b. Habib'in, kırâatını Süleym b. Âsâ'dan, Âsım b. Behdele'in kırâatını, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Halife el-A'sa ve Yahya b. Âdem'den, Nâfi kırâatını ise İshak b. Müseyyebî'den almıştır. Kendisinde, Ebu'l Hasan el-Hulvânî, İdris b. Abdülkerim el- Haddâd, Muhammed b. Yahya el-Kisâi ve Seleme b. Âsım'a kırâat eğitimini vermiştir. Halefü'l Âşir diye de isimlendirilen Halef b.Hişam'ın râvilerinden ilki; İshak b. İbrahim el-Verrâk el-Mervezî el-Bağdâdî'dir. İkincisi ise; Ebu'l-Hasen İdris b. Abdülkerim el-Bağdâdî el- Haddâd'dır. Halef b. Hişam 844 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.¹¹⁵

¹¹⁴ İbn-i Mihran en-Nisâbüri, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-Aşr*, 121.

¹¹⁵ İbn-i Mihran en-Nisâbüri, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-Aşr*, 129-131.

İKİNCİ BÖLÜM

MEDÂRİKU'T-TENZÎL VE HAKÂİKU'T-TE'VÎL'DE KİRÂATLAR

Araştırma konumuz, Neseî'nin Medârik adlı tefsirindeki kırâatleri değerlendirme ve tercih yöntemine dairdir.

Tefsir ilminin kırâatle olan münasebetini, Taftazânî (ö.792/1390) şöyle açıklamıştır: “*Tefsir murad-ı İlâhîye delalet cihetiyle ilahi kelamdaki lafızların ahvalinden bahseden ilimdir.*”¹¹⁶ Bu cümlesinde ki “*lafızların ahvali*”nden kastın kırâat olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁷

Esasen ilk dönemlerde kırâat, müstakil bir ilim olmaktan ziyade tefsire bütünün bir parçası olarak bilgi temin etmek kastıyla eklenen yan ilim olarak bilinmekteydi. Tefsir kavramının terimsel açıklamasındaki “ilim” terimi, “cins”e denk geldiğinden¹¹⁸ ortak paydalarından ötürü o ilim alanının özüne taalluk eden “tür”lerin bütünü ile kurulan bağlantıları boyunca kapsadığı kurulumunun hepsini kapsayacak derecede bir çatı altında parçalar şeklinde bir araya gelmesi gerekmektedir. Bu nedenle kırâat ilmi, sadece tefsir ile ilişkisini ortaya koyan, bu ilmin içerisine özsel ya da a’rızî bir fasilla eklenmekteydi.¹¹⁹ Öyle ise Kırâat ilmi müstakil değil de “ilahi murada delalet” yönü itibari ile tefsirin alanına girmektedir. Ancak, İlâhi murada delalet kaydı olmayan “imâle, kasr, tûl, idğam, ihfâ, izhar” gibi konular, hatta bazılarının göre anlamın başkalaşmasına sebebiyet veren “i’rab” konuları dışında kalan, bir harfin “merfû’, mansup veya mecrur” olarak okunması gibi konular, tefsir ilminin alanının dışında kalmaktadır. Onun için tefsir ilmi farklı ve müstakil bir ilmin varlığına ihtiyaç duymaktadır. Bu da kırâat ilmidir. Bundan dolayı ayetlerin anlamlarına etki eden kırâatlerin tamamı tefsir ilmi açısından ehemmiyet arz etmektedir.¹²⁰ Hatta tefsir ilmi müdrec (kırâatin bir türü) kırâat ile özellikle ilgilenir. Zira tefsir ilminin araştırma alanını oluşturan kırâat konuları, mana değişimine neden olan kırâat farklılıklarıdır.¹²¹

¹¹⁶ Hâlid bin Osman es-Sebt, *Kavâidu'l-Kur'ân*, (İstanbul: Dâru İbn Affân, tsz.), I,29.

¹¹⁷ Ebu Hayyan el-Endülüsî, Muhammed ibn Yusuf, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcud-Ali Muhammed Muavvid, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tsz.), 10.

¹¹⁸ es-Suyûtî, *el-Itkân*, II,1191; Zerkeşi, *el-Burhân*, II,148.

¹¹⁹ Molla Fenârî, Şemsuddin Muhammed ibn Hamza, *Fusûlü'l-Bedâi fi Usûlü'l-Şerâi*, (İstanbul: ysz. 1289), I,4; es-Suyûtî, *el-Itkân*, II,1191; Zerkeşi, *el-Burhân*, II,148.

¹²⁰ es-Suyûtî, *el-Itkân*, I284-310; Muhammed Cemaeddin el-Kâsımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, trc. Sezai Özel, (İstanbul: İz yay., 1990), 251.

¹²¹ el-Câbirî, çev. Muhammed Coşkun, *Kur'an'a Giriş*, (İstanbul: Mana yay. 2011), 199-200.

Bununla beraber Neseî, anlamı etkileyen yönlerini dikkate almaksızın birçok okuyuş farklılıklarına değinmiştir.

Bu da şöyle açıklanabilir: Anlama bir etkisi olmayan okuyuş biçimleri için söylenebilir ki Arapça dilini bilmeyen bir toplumda Kur'ân tilavetine dair kaideleri ve kuralları belirleyerek okuyuşlarda yaşanan hataları düzeltmeye çalışmıştır. Dolayısıyla kendinden önceki âlimler gibi kırâatleri *Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl* adlı tefsirinde zikretmiştir.¹²² Anlama tesir eden kırâatleri zikretmesinin nedeni ise Neseî'nin Maturîdî-Hanefî anlayışın şekillendiği itikadi-fikhî yönünden olayı ele almasından kaynaklanmaktadır.

Neseî'nin, Maliki ve Şafîî usulünden farklı olarak Hanefî ve Hanbelî usulüne uygun “âhad ve müdrec” kırâatleri de delil olarak kabul ettiği söylenebilir.¹²³ Hal böyle iken Neseî, kırâat ilminde kabul görülmesi sakıncalı olan bazı kırâat farklılıklarını *Medârik* isimli tefsirine almayı uygun görmüştür. Sonuç olarak: Ebu'l-Berekât En-Neseî'nin ister anlama etkisi olsun ister olmasın “mütevâtir, meşhur, âhad, müdrec” ya da “şâz” kırâatleri eserine almış ve anlama etkisi olanları tefsir için delil kabul etmiştir. Ebu'l-Berekât En-Neseî'nin *Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl* isimli eserinden seçtiğimiz örnekleri inceleyelim:

2.1. Neseî'nin Ayet Tefsirlerinde Delil Gösterme Yöntemi

Neseî ayetleri tefsir ederken karşı tarafın ikna olması hasebi ile birçok yerde yorumunu Kur'ân-ın başka ayetleri, Hz. Osman'ın Mushafı, Arap dili kaideleri, belagat ve şiir gibi karinelerle delillendirmiştir.

Tefsirlerde bu tür delillerin maksadı kırâatler arası bir seçim yapmak, hasma karşı müdafaa niyetiyle ilgili ayetin tefsir sıhhatini ve takviyesini ispat etmektir.¹²⁴

2.1.1. Kur'ân Ayetleri İle Delil Getirme

Bu konunun birçok örneği vardır bazıları şunlardır:

¹²² Bu meyanda Zemahşerî, Beydâvî, Râzî'nin ve Maturîdî'nin tefsirlerine bakılabilir. Ancak başat kaynağı olması hasebiyle Zemahşerî ve Beydâvî'nin tefsirleri ayrıca ehemmiyet arz etmektedir.

¹²³ Neseî, *Medârik*, II,257; Mehmet Ünal, *Kur'ân-ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, 141-142.

¹²⁴ Neseî, *Medârik*, II,115.

Örnek 1:

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَ جُؤُبُهَا فَكَلُوا
مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Kurbanlık büyük baş hayvanları da sizin için Allah'ın dininin nişanelerinden kıldık. Sizin için onlarda hayır vardır. Onlar saf saf sıralanmış dururken (kurban edeceğinizde) üzerlerine Allah'ın adını anın. Yanları üzerlerine düşüp canları çıkınca onlardan siz de yiyin, istemeyen fakire de istemek zorunda kalan fakire de yedirin. Şükredesiniz diye onları böylece sizin hizmetinize verdik.”¹²⁵ Nesefî, bu ayeti tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ayette geçen الْبُدْنَ kelimesi البدنة kelimesinin çoğuludur. Bu kelime şeriatta hem inek hem de deveyi kapsamakta olup والقمر قدرانها ayetinde olduğu gibi merfu olarak da okunmuştur.¹²⁶

Görüldüğü gibi Nesefî bu ayetteki görüşünü başka bir ayet ile destekleyerek ayete ayet ile delil getirdiği anlaşıyor.

Örnek 2:

الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتِيهِمْ كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ
قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ

“Onlar kendilerine gelmiş hiçbir delil olmaksızın, Allah'ın âyetleri hakkında tartışan kimselerdir. Bu ise Allah katında ve iman edenler katında büyük öfke ve gazap gerektiren bir iştir. Allah, her kibirli zorbanın kalbini işte böyle mühürler.”¹²⁷ Nesefî bu ayeti tefsir ederken...

Ebu Amr ayette geçen قَلْبٍ kelimesini tenvin ile okumuştur. Kalbin فإِنَّه أثم قلبه Ayetin de olduğu gibi tekebbür (büyüklenme) ile vafedilmesi kalbin tekebbürün kaynağı olmasındandır.¹²⁸ İfadelerini kullanmaktadır.

Örnek 3:

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمَنْهُمْ سَخِيٌّ وَسَعِيدٌ

¹²⁵ Hâc, 22/ 36.

¹²⁶ Nesefî, Medârik, II,115.

¹²⁷ Mü'min,40/35.

¹²⁸ Nesefî, Medârik, II,115.

“O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz. Onlardan mutsuz (cehennemlik) olanlar da vardır, mutlu (cennetlik) olanlar da.”¹²⁹ Neseî, bu ayeti tefsir ederken şu ifadeleri kullandığıdır:

Mekkî يَأْتِ يَوْمَ kelimesinin sonuna ya ekleyerek okumuştur. Kelimenin ya ile okunması asıldır. Çünkü hazfîni gerektirecek bir şey yoktur. Ancak ما كُنَّا نَبغ Hüzeyl¹³⁰ lügatına göre ي harfinin hazfedilmesi yaygındır.¹³¹

Neseî yukardaki ayette geçen kelimeyi başka ayette geçen kelimeye kıyaslayarak ayete ayet ile delil getirmiştir.

2.1.2. Hz Osman Mushafı İle Delil Getirme

Hız Osman müşafından maksat şehirlere dağıttığı Kurân nüshalarıdır. Neseî bu müşafın içerdiği ayetlerle delil getirmiştir bazı örnekleri şunlardır:

Örnek 1:

أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ

“Siz hâlâ erkeklere yanaşacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız? Kavminin cevabı, ‘Eğer doğru söyleyenlerden isen, haydi Allah'ın azabını getir bize demeden ibaret oldu.’”¹³² Neseî, bu ayeti tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Şami ve Hafs ayette geçen أَيُّكُمْ kelimesini نَيْكُمْ şeklinde tek hemze ile okumuşlardır. İmamın Mushafında da aynı şekilde yer almaktadır.¹³³

Örnek 2:

لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ

“Meyvelerinden yesinler diye biz orada hurmalıklar, üzüm bağları var ettik ve içlerinde pınarlar fışkırttık. Bunları onların elleri yapmış değildir. Hâlâ şükretmeyecekler mi?”¹³⁴ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

¹²⁹ Hûd,117105.

¹³⁰ Hüzeyl bin murikeye nisbet edilen büyük bir kabiledir. Genel olarak Mekke ve Medine arasında bir yerde yaşarlar.(Zehebî, *Siyeru â'lâmi'n- Nübelâ*) II,80.

¹³¹ Neseî, *Medârik*, I,586.

¹³² Ânebut, 29/29.

¹³³ Neseî, *Medârik*, II,789.

Kufi ayette geçen وَمَا عَمِلْتُمْ kelimesin وما عملت şeklinde “ha”sız okumuştur. Kufe ehlinin mushafında da aynı şekildedir. Fakat Hameyn Basra ve Şam müshaflarında ise kelime zamir ile okunmuştur.¹³⁵

Örnek 3:

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ

“Kıyamet gününe yemin ederim.”¹³⁶ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

İbn Kesir ayette geçen لَا أُقْسِمُ kelimesini لأقسم şeklinde okumuştur. İmamın Mushafında da aynı şekilde geçmektedir.¹³⁷

2.1.3. Hadislerle Delil Getirme

Neseî'nin tefsirinde delil getirdiği kaynaklardan bir tanesi de hadislerdir. Neseî'nin hadislerle delil getirdiğine dair şu örnek gösterilebilir:

Neseî, حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا

“Güneşin battığı yere varınca, onu siyah balçıklı bir su gözesinde batar (gibi) buldu. Orada (kâfir) bir kavim gördü. ‘Ey Zülkarneyn! Ya (onları) cezalandırırısın ya da haklarında iyilik yolunu tutarsın’ dedik.”¹³⁸ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Şami ve Kufi حَمِئَةٍ kelimesini حامية şeklinde okumuşlardır. Bu da çok sıcak anlamındadır. Ebu Zer’den rivayet edildiğine göre “Resulullah ile birlikte devenin üzerinde iken O güneşin batışını seyretti ve dediği: Ey Ebu Zer güneşin nereye battığını biliyor musun? Ben de: Allah ve Rasulu daha iyi bilir dedim. Resulullah: güneş hamiyet (çok sıcak) bir suya batmaktadır dedi.” İbn Abbas (r.a.) Muaviye’nin yanında iken Muaviye ayeti حامية şeklinde okuyunca İbn Abbas: o حمية olacaktır dedi. Bunun üzerine

¹³⁴ Yasîn,36/35.

¹³⁵ Neseî *Medârik*, II,399.

¹³⁶ Kıyâmet,75/ 1.

¹³⁷ Neseî *Medârik*, II,753.

¹³⁸ Kehf,18/86.

Muaviye Abdullah bin Amr'a: Sen nasıl okuyorsun? Diye sorunca O: Mü'minlerin emiri (Muaviye'in) okuduğu şekilde okuyorum dedi.¹³⁹

Nesefi'nin bu ayette geçen kelimeler arasındaki farklılığa değinirken hadis ile delil getirdiği görülmektedir.

2.1.4. Arap Dili İle Delil Getirme

Müfessirler için nahiv ilmi şüphesiz olmazsa olmaz ilimlerdenidir. Bazen bir hareketin değişimi anlamda büyük bir değişime yol açmaktadır. Fatır 28. ayetin de Allah lafzı damme okunursa mana tam tersine dönmektedir. Yani Allah (cc) korkulan değil korkan olur şeklinde anlam değişir.

Nesefi'in tefsirinde nahifsel yön ayrı bir yer teşkil etmektedir. Nesefi'in tefsirinde nahifsel yönleri baz aldığına dair bir çok örnek vardır. Bazıları şunlardır:

Örnek 1:

وَكَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ

“Suçluların yolu da açığa çıksın diye âyetleri işte böyle ayrı ayrı açıklarız.”¹⁴⁰

Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Hamza, Ali ve Ebu Bekir وَلِتَسْتَبِينَ kelimesini ي ile okumuşlardır. Medeni سَبِيل kelimesini nasb ile diğerleri ref ile okumuşlardır. Sebil kelimesinin merf'u وَلِتَسْتَبِينَ kelimesinin ise hem “ta” hem de “ya” ile okunması caizdir. Çünkü سَبِيل hem müzekker hem de müennes olabilir. سَبِيل kelimesinin mansub okunması durumunda وَلِتَسْتَبِينَ fiili Rasüllullah'a hitaptır¹⁴¹

Nesefi bu ayette kelimenin hareketlerindeki farklılığa değinirken nahiv kuralları ile delil getirmiştir.

Örnek 2:

وَأَمْرًا تَهَ فَائِمَةً فَضَجَكْتُ فَبَشَّرْنَاَهَا بِاسْحَاقٍ وَمِنْ وَرَاءِ اسْحَاقَ يَعْقُوبَ

¹³⁹ Nesefi, *Medârik* II,7.

¹⁴⁰ En'am,6/55.

¹⁴¹ Nesefi, *Medârik*, I,367.

“İbrahim'in karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Ona da İshak'ı müjdeledik; İshak'ın arkasından da Yakûb'u.”¹⁴² Ayetini tefsir ederken şu ifadelere yer vermektedir:

Şami, Hamza ve Hafs **يَعْفُوبَ** kelimesini **فَبَشَّرْنَا** fiilinin delalet ettiği mukadder bir fiil ile mansub olduğunu söyleyerek nasb ile okumuşlardır. Onların dışındakiler ise kelimeyi ref ile okuyup mübteda yapmış ondan önce zikrelden zarfı da hâber yapmışlardır.¹⁴³

Örnek 3:

وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

“İbrahim onlara dedi ki: Sırf aranızda dünyaya hayatına mahsus bir sevgi (ve çıkar) uğruna Allah'ı bırakıp bir takım putlar edindiniz. Sonra kıyamet gününde kiminiz kiminizi inkâr edip tanımayacak; kiminiz kiminize lanet edecektir. Barınağınız cehennem olacaktır. Yardımcılarınız da olmayacaktır.”¹⁴⁴ Neseî, bu ayeti tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Hamza ve Hafs kelimesinin **مَوَدَّةً** ref ile, Medeni Şami, Hammad ve Yahya ise kelimeyi nasb ile okumuşlardır. Kelimenin nasb ile okunması iki açıdan mümkündür:

Birincisi **مَوَدَّةً** kelimesinin mefulü leh olarak kabul edilmesi,

İkincisi ise **إِتَّخَذَ** fiili için ikinci meful olarak kabul edilmesidir.¹⁴⁵

Neseî, bu ayette kelimenin hareke farklılığını ortaya kayarken yine nahiv ile delil getirmiştir.

Örnek 4:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

¹⁴² Hûd, 11/ 71.

¹⁴³ Neseî *Medârik*, I, 578.

¹⁴⁴ Ankebut,29/25.

¹⁴⁵ Neseî *Medârik*, II, 288.

“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayakyolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”¹⁴⁶ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

"وأرجلكم إلى الكعبين" ibaresini “ayaklarınızı meshedin” anlamında mecrur kırâat edenlerin aksine Şâmî, Nâfi, Âsım ve Hafs’ın okuyuşlarını göz önünde bulundurarak "وأرجلكم"lafzını mensub olarak okumak gerekmektedir. Zira bu kelime, evvelindeki "رؤوسكم" ibaresine değil de, cümlenin başına atfedilmiştir. Şu halde takdim-tehirle bu cümlenin manası “yüzünüzü yıkayın, ellerinizi dirseklere kadar, ayaklarınızı topuklara kadar yıkayın, başınızı da meshedin” tarzındadır. Yıkamadan kasıt, yıkanması gereken uzvun üstüne su dökmeyi gerektirdiğinden dolayı israfa neden olma ihtimali yüksek olan bir vaziyettir. Bu durumda uyarı niteliğinde, ayaklar yıkanması gereken organların ardında değil de meshedilecek organların ardında zikredilmiştir, böylelikle israfın ortadan kaldırılması hedeflenmiştir. Meseleyi sonlandıracak nokta ise "إلى" harfidir. Buda bu görüşü destek mahiyetindedir. Bu delil yıkamayı kesinleştirip meshi ortadan kaldırır. Dolayısıyla ayaklar topuklarla beraber yıkanır, ancak meshedilemez.¹⁴⁷

Örnek 5:

لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ
وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

“Onlar arasından ilimde derinleşmiş olanlarla müminler -ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve âhiret gününe inananlar başkadır. İşte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz.”¹⁴⁸ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

¹⁴⁶ Maide, 5/6.

¹⁴⁷ Neseî, *Medârik*, I,430.

¹⁴⁸ Nisâ, 4/ 162.

Çünkü onlar aşağıdaki şiirde olduğu gibi tesniyyeye cer ve nasb halinde ya vermeyerek bütün hallerde elif ile okumuşlardır.

إن أباه وأبا أباه قد بلغا في غايتها

“Leylanın babası ve babasının babası, iyilikte zirveye ulaşmışlar”

Bu şiirde ki istişad: ikinci أباه kelimesi muzafun ileyh olup ye ile gelmesi gerekirken elif ile mecrur olmuştur.¹⁵⁶

Örnek 2:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ

*“(Helâk) emrimiz geldiğinde Salih'i ve beraberindeki iman etmiş olanları tarafımızdan bir rahmetle helaktan ve o günün rezilliğinden kurtardık. Şüphesiz Rabbin mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*¹⁵⁷ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

يَوْمِئِذٍ kelimesi خذي kelimesine müzafün ileyh olduğundan dolayı mecrur olmuştur. Medeni ve Ali ise aşağıdaki şiirde olduğu gibi zaman zarfları mübhem ismlere veya mazi fiiline izafe edildikleri zaman muzafun ileyhten mebnilik kesb ederek mebni sayıldıkları deliline dayanarak nasb ile okumuşlardır.¹⁵⁸

على حين عاتبت المشيب على الصبا

“yaşlılığın çocukluğa sitem ettiği zaman”

Şiirde حين kelimesi kendisinden sonra zikr edilen عاتبت fiiline izafe edildiğinden dolayı fetha ile mebni olmuştur.¹⁵⁹

Örnek 3:

إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا

¹⁵³ Han'am bin Enmar bin Eraş cahiliye dönemindedir. Köyü Mekke ile Taif arasındadır. (*Mü'cemu Kabaili'l-Arap*, II,302.

¹⁵⁴ Mirad bin Rebia et-Tai Tayy kabilesinin önderlerindedir. *Mü'cemu Kabaili'l-Arap*, III,1022.

¹⁵⁵ Kinane bin Bekr bin Avf, cahiliye döneminde büyük bir kabilenin kendisine nisbet edildiği şahıstır. *Mü'cemu Kabaili'l-Arap*, VII,197.

¹⁵⁶ Neseî, *Medârik*, II,64.

¹⁵⁷ Hûd, 11/66.

¹⁵⁸ Neseî, *Medârik*, II,64.

¹⁵⁹ Neseî, *Medârik*, I,576.

“Hani onlar size hem üst tarafınızdan hem alt tarafınızdan gelmişlerdi. Hani gözler kaymış ve yürekler ağızlara gelmişti. Siz de Allah'a karşı çeşitli zanlarda bulunuyordunuz.”¹⁶⁰ Ayetini tefsir ederken şu ifadelerle yer vermektedir:

Hamza ve ebu Amr الطُّنُونُ kelimesini الطُّنُونُ şeklinde hem vasıl hem de vakıf halinde elifsiz okumuşlardır. Medeni Şami ve Ebu Bekir ise vasıl halini vakıf haline haml ederek her iki durumda da elif ile okumuşlardır. Mekkî Ali ve Hafs ise sadece vakıf halinde elif ile okumuşlardır. Aşağıdaki şiir de olduğu gibi:

أَقْلِي اللُّومَ عَادِلًا وَالْعَتَابَا

“Ey Azile ayıplama ve yermeyi azalt”¹⁶¹

Şiir de العتَابَا kelimesi beytin sonunda olduğundan elif ile gelmiştir.

2.1.6. Arap Lehçeleri İle Delil Getirme

İmam Neseî Kur’ân-ı tefsir ederken bazen Arap lehçelerini göz önünde bulundurarak tefsir etmiştir. Bu metoduna aşağıdaki uygulamalar örnekler verilebilir:

Örnek 1:

قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِّنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى

“Şöyle dediler: Şüphesiz bu ikisi, sihirleri ile sizi yurdunuzdan çıkarmak ve en üstün olan dininizi ortadan kaldırmak isteyen birer sihirbazdırlar.”¹⁶² Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ebu Amr ayette geçen قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ şeklinde nünün şeddesiyle okuduğunu ancak bunun Ebu Hafs ve Arap dili ile nahvi daha iyi bilen Halil¹⁶³’e muhalif olduğunu zikretmiştir. Zira burada aslolan إِنَّ şeklinde okunmasıdır. Çünkü sonrasında gelen ل harfi nafiye ile muhaffeyi birbirinden ayıran lamı farikadır. Yani إِنَّ harfi muhafefe olduğu zaman sonrasındaki lam onu nefi için gelen إِنَّ değil muhafefe olan إِنَّ olduğunu göstermektedir.

¹⁶⁰ Ahzâp, 33/10.

¹⁶¹ Neseî, *Medârik*, II,337.

¹⁶² Tâhâ, 20/63.

¹⁶³ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî ö.175/791.)

Başka bir görüşe göre إن harfi ما sonrasında gelen lam ise إلا anlamındadır. Mana ise: ما هذان إلا ساحران (bu ikisi ancak sihirbazdır) şeklinde olur. Bu görüşü destekleyen delil ise Übey'in إن ذان إلا ساحران şeklindeki kaatidir.¹⁶⁴

Örnek 2:

وَالشَّفَعِ وَالْوَثْرِ

“Çifte ve teke and olsun.”¹⁶⁵ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Hamza ve Ali'nin الوثر kelimesinin başındaki vav harfini kesralı, diğer kırâatçıların ise fethalı olarak okuduklarını ileri sürmüş ve her iki kırâatin de caiz olduğunu, birinci şekli hicaz ehlini dili ikincisinin ise Temim kabilesinin dili olduğunu zikretmiştir.¹⁶⁶

Örnek 3:

قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا

“Allah, içinizden sizi alıkoyanları, size Allah'ın yardımını kıskanarak, kardeşlerine... Bize gelin, zorlanmadıkça savaşa gitmeyin. ...Diyenleri bilir. Kalblerine korku gelince ölüm baygınlığı geçiren kimse gibi gözleri dönerek, sana baktıklarını görürsün.”¹⁶⁷ Ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

هَلُمَّ kelimesi hicaz ehline göre hem çoğul hem de tekil ifade ettiğini, Temim kabilesine göre ise tekil olarak kullanıldığını dolayısıyla Hicaza göre bir gruba, Temime göre ise bir kişiye hitap olduğunu zikretmiştir.¹⁶⁸

2.1.7. Belagat İle Delil Getirme

Belagat ilmi bir müfessie için olmazsa olmaz ilimlerdenidir. Zira Kur'ân'da belagat ilminin hemen bütün kuralları yer almaktadır. Dolayısıyla belâği ayetler belagat ilmi olmadan tefsir edilince hiç şüphesiz mana fesada uğrar.

¹⁶⁴ Neseî Medarik, II,64.

¹⁶⁵ Fecr, 89/3.

¹⁶⁶ Neseî Medârik, II,82.

¹⁶⁷ Ahzâp, 33/18.

¹⁶⁸ Neseî Medârik, II,339.

Örnek 1:

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَنْبِئُوهُمْ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ لَبَاسٌ لِلنَّاسِ وَالنَّاسُ لَبَاسٌ لَكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz. Allah (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşılarak) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun. Bununla birlikte siz mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın. Bunlar, Allah'ın koyduğu sınırlardır. Bu sınırlara yaklaşmayın. Allah, kendine karşı gelmekten sakınsınlar diye, âyetlerini insanlara böylece açıklar.”¹⁶⁹ Ayetin de geçen beyaz iplikten maksat gündüz siyah iplikten maksat ise gecedir. Yani gece gündüzden belli olunca (imsak atıncaya kadar) anlamını ifade edip o vakte kadar yeme ve içmenin serbest olduğu ifade edilmiştir. Bu ayette belagatın meani ilminden olan istiare kuralı uygulanmayıp zahire göre tefsir edilirse maksat hâsıl olmayıp mana fesada uğramaktadır.

Rivayete göre bir Arabi ayetin zahirine bakarak eline beyaz ve siyah iki ip alarak bunlara bakıp yeme içmeye devam etmiş. Allah Rasulü (s.a.v) durumdan haberdar olunca ayetin zahirine bakmamasını emretmiş ve burdaki amacın gece ile gündüz olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁰

Nesefi'nin tefsirinde belagat ilmine dayandığına dair şu örnekler verilebilir:

Örnek 2:

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

“Bunlar Allah'ı ve mü'minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir.”¹⁷¹ Ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

¹⁶⁹ Bakara,2/187.

¹⁷⁰ Buhârî, *Sahih*, bab. Külu Veşrebu, h.n., 853.

¹⁷¹ Bakara,2/ 9.

Ebu Amr, Nafi ve Mekkînin kırâati olan وَمَا يَخْدَعُونَ kelimesini elifsiz şekliyle mutabakattan dolayı tercih etmiş, buna karşı başka bir kırâate ise يُخَادِعُونَ şeklinde olduğu, yani fiilde elif olursa nefsi kandırma anlamında olduğunu ifade etmiştir.¹⁷²

Örnek 3:

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ

“(Ey insanlar!) Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir.”¹⁷³ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

İbn-i Abbas’ın وان منكم şeklindeki kırâatine dayanarak ورود kelimesini kâfirlere hass دخول (giriş) anlamında olduğunu söylemiş, Mu’tezilenin ise İkrime’nin kırâatine dayanarak وإن şeklinde belagat ilmindeki iltifat sanatına hitaptan gaibe iltifat edilmiş şekliye okuduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁴

2.8. Sarf İlimi İle Delil Getirme

Bir müfessir için önemli ilmlerden bir tanesi de kelime yapısını inceleyen sarf ilmidir.

Es-Sabuni tefsirinde: يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَفْرَعُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

“Bütün insanları kendi önderleriyle birlikte çağıracağımız günü hatırla. (O gün) her kime kitabı sağından verilirse işte onlar kitaplarını okurlar ve kıl kadar haksızlığa uğratılmazlar.”¹⁷⁵ Ayetini tefsir ederken ayette geçen إِمَامٍ kelimesini أم (anne) kelimesinin çoğulu olarak sanılıp. “Biz kıyamet gününde her insanı annesinin ismi ile çağırırız” şeklinde tefsir edilmesi bid’i tefsir türündendir. Zira sarf ilmine göre أم kelimesi hiçbir şekilde إِمَامٍ kalıbı ile cem edilmez.¹⁷⁶

İmam Neseî’nin tefsirinde sarf ilmine itimad ettiğine dair şu örnekleri verebiliriz:

¹⁷² Neseî *Medârik*, I,23.

¹⁷³ Bakara,2/ 9

¹⁷⁴ Neseî *Medârik*, II,48.

¹⁷⁵ İsra,17/71.

¹⁷⁶ Muhammed Ali es-Sabûnî, *et-Tibyan fi Ulumi’l-Kur’ân*, (Beyrut: Daru Müesseseti’l-Menahil,tys.), 109.

Örnek 1:

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَصْلُهُ سَبِيلٌ

“Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.”¹⁷⁷ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ayette geçen ikinci أَعْمَى kelimesini kendisine ismi tafdil olan أَصْلُ kelimesinin atfedildiği için ismi tafdil olarak kabul edildiği dolayısıyla birinci أَعْمَى kelimesinin imale ikincisinin ise Tefhim ile okunabildiğini zikretmiştir. Nitekim Ebu Amr da ikinci أَعْمَى kelimesini ism-i tafdil olacak şekilde okumuştur.¹⁷⁸

Örnek 2:

فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطُ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ

“Derken Hüdhüd çok beklemedi, çıkageldi ve (Süleyman'a) şöyle dedi: Senin bilmediğin bir şey öğrendim. Sebe'den sana sağlam bir habergetirdim.”¹⁷⁹ Ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ebu Amr'ın سَبَإٍ kelimesini tenvinsiz ve fetha ile okumasının sebebi kelimenin kabile veya şehir ismi olarak ele alındığında ma'rifelik ve te'nisten dolayı gayr-ı münsarîf olarak kabul edilmesidir. Tenvinli okunmasının sebebi ise büyük baba veya mahalle ismi olarak değerlendirilip içinde te'nis değil sadece marifelik bulunduğundan münsarîf olarak kabul edilmesidir.¹⁸⁰

Örnek 3:

شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبْغٍ لِّلْأَكْلِيِّينَ

“Yine o su ile Sîna dağında biten bir ağaç (zeytin ağacı) yarattık ki hem yağ, hem de yiyeceklere katık verir.”¹⁸¹ Ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

Hicaz ve Ebu amr'ın سَيْنَاءٍ kelimesini tenvinsiz okumalarının sebebi kelimenin sarf açısından icmet ve ma'rifelikten dolayı gayr-ı münsarîf olarak kabul edilmesidir.¹⁸²

¹⁷⁷ İsra,17/ 72.

¹⁷⁸ Neseî Medârik, I,724.

¹⁷⁹ Nemi,27/ 22.

¹⁸⁰ Neseî Medârik, II,233.

¹⁸¹ Mü'minun, 23/ 20.

¹⁸² Neseî, Medârik, II,255.

Örnek 4:

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ
الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

“Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir. Fakat suça gömülmüş olanlardan azabımız geri çevrilmez.”¹⁸³ Ayetin de meçhul kalıptaki "كُذِّبَ" fiiline dair kırâat farklılıklarından hareketle cümlenin uğrayacağı mana değişikliğine şöyle değinmiştir: "وظنوا انهم قد كُذِّبوا" ibaresindeki "كذب" fiili teşditle okunursa ibare “elçiler, kavimlerinin kendilerini tekzip edeceklerinden emin olduklarında...”manasına gelir, aynı fiil tahfifle okunursa (Kûfi'nin kırâatidir) fiil elçilere döner; İbarenin manası ise “kendilerine elçiler gönderilenler, o elçilerin sözlerinden döndüklerini zannettiklerinde...” yani “peygamberlerin (vaat ettikleri yardımdan dönecekleri zannı ile aldatıldıklarını düşündüklerinde...” şeklinde bir değişime uğrar.¹⁸⁴

Örnek 5:

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ

“Havârilere Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi? diye sormuşlardı. O şöyle cevap verdi: Eğer iman etmiş kimseler iseniz Allah'a saygılı olun.”¹⁸⁵ Ayetini tefsir ederken şu ifadelerle yer vermektedir:

هل يستطيع ربك soru cümlesindeki fiil iki farklı şekilde okunmaktadır. Birincisinde fiil üçüncü tekil şahıs kipinde okunmuştur. Bu şekilde cümlenin manası: “Rabbin yapar mı?” yani “Sen istersen (icabet manasında) itaat eder mi?” şeklinde olur. Çünkü "استجاب" ve "أجاب" ile "استطاع" ve "اطاع" aynı anlama gelir. Bununla birlikte aynı fiili Ali, ikinci şahıs kipinde okumuştur. Bu durumda ise mahzup bir tamlayanla Rabbinin isteğine itaat edebilir misin? Demek olur.¹⁸⁶

¹⁸³ Yusuf, 12/ 110.

¹⁸⁴ Neseî, *Medârik*, II, 139.

¹⁸⁵ Maide, 5/ 112.

¹⁸⁶ Neseî, *Medârik*, II, 485.

2.1.8. Muraâtu'l-Civar İle Delil Getirme

Muraâtu'l-Civar: Bir harfin, bitişiğinde zikredilen başka bir harfin harekesini alması olup mana ile bir alakası yoktur. Bir müfessir için önemli ilkelerden bir tanesi de Muraâtu'l-Civar kuralına dikkat edip ona göre Kur'ân-ı tefsir etmesidir.¹⁸⁷

Nesefî'nin Muraâtu'l-Civar ile delili getirdiğine dair şu örnekleri verebiliriz:

Örnek 1:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا
الْثَّوْنُ وَلَا بَوِيهَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمِثْلِثِ فَإِنْ كَانَ
لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمِثْلِثِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Allah size, çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder. (Çocuklar sadece) ikiden fazla kız iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer kız bir ise (mirasın) yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasından her birinin altında bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa anasının hissesi altında birdir. (Bu paylaşırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan, hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz. Bunlar, Allah tarafından farz kılınmıştır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”¹⁸⁸ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Hamza ve Ali **فَالِأَمَةِ** kelimesindeki hemzeyi başında kesralı lamın bulunması sebebi ile Muraâtu'l-Civar kuralı gereğince meksur okumuşlardır.¹⁸⁹

Örnek 2:

يٰۤاَيُّهَا اِسْرٰٓءِيْلَ قَدْ اَنْجَبْنٰكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَاَوْعَدْنٰكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْاَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰنَ وَاَلْسَلٰوٰى

“(Allah şöyle dedi:) Ey İsrailoğulları! Sizi düşmanınızdan kurtardık, size Tûr'un sağ yanını vadettik ve size kudret helvası ile bıldırcın indirdik.”¹⁹⁰ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

¹⁸⁷ Muhammed Semir Necip el-Lebidi, *Eserul Kur'ân vel Kıraat Finnehvil Arabiyyi*, (Ürdün: Darul felah, 2011),174.

¹⁸⁸ Nisâ,4/11.

¹⁸⁹ Nesefî *Medârik*, I,232.

الْأَيْمَنَ kelimesinin جَانِبَ kelimesine sıfat olduğundan mansup veya öncesinde zikredilen الطُّور kelimesinin mecrur olduğundan muraâtu'l-civar kuralı gereğince mecrur olarak da okunabilir.¹⁹¹

Örnek 3:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ

“Andolsun biz, Allah'a kulluk edin diye (uyarması için) Semûd kavmine, kardeşleri Salih'i peygamber olarak göndermiştik. Bir de ne görsün, onlar birbirleriyle çekişen iki grup olmuşlar.”¹⁹² Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Asım, Hamza ve Basri اَنْ cümlesindeki اَنْ edatındaki nun harfini vasıl halinde kesralı okumuşlardır. Diğerleri ise اَعْبُدُو kelimesindeki be harfinin dammesinden ötürü muraâtul civar kuralına riyyeten mecrur okumuşlardır.¹⁹³

2.1.9. Muraâtul Fasıla İle Delil Getirme

Kur'ân-ı Kerim'de muraâtul fasıla, ayet sonlarının uyumu için kelimenin bir harf eksilmesi veya artması veya önde olan harfin te'hir etmesi veya sonda olan harfin takdim etmesi veya müfred olan kelimenin cemi kalıbını alması gibi değişikliklere uğrayarak asli kalıbından çıkmasıdır.¹⁹⁴

Bir tefsirin sağlıklı ele alınmasının kurallarından bir tanesi de muraatul fasıla kuralının gözetilmesidir. Neseî'nin muraâtul fasıla kuralına riyyet ettiğine dair şu örnekler gösterilebilir:

Örnek 1.

وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ

“Ey kavmim! Gerçekten sizin için, o bagrisip çağrısma gününden, arkanıza dönüp kaçacağınız günden korkuyorum.”¹⁹⁵ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

¹⁹⁰ Tâhâ,20/80.

¹⁹¹ Neseî, *Medârik*, II,69.

¹⁹² Neml,27/45.

¹⁹³ Neseî, *Medârik*, II,241.

¹⁹⁴ ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, I,/91.

¹⁹⁵ Mü'min,40/32.

Mekki ve Ya'kub التَّنَاد kelimesini hem vasıl hem de vakıf halinde التنادی sonunda ye harfi olacak şekilde okudukları; önceki ayetlerin sonu د harfi ile bittiğinden muraâtul fasıla kuralı gereğince التَّنَاد şeklinde okunması daha isabetli olur¹⁹⁶

Örnek 2:

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنْبِيَاءٍ مِّنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ قَوَارِيرًا مِنْ فَضَّةٍ أ

“Etraflarında gümüş kaplar, şeffaf kadehler dolaştırılır.”¹⁹⁷ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Nafi, Kisai ve Asım her iki قَوَارِيرًا kelimesini tenvinli okumuşlardır. Ebu Amr ve Hafs’ da her iki kelimeyi tenvinsiz olarak okumuşlardır. İbni Kesir ise diğer ayetlerin uyumunu göz önüne alarak muraâtul fasılaya riyeten birinci kelimeyi tenvinli ikincisini de tenvinsiz olarak okumuştur.¹⁹⁸

Örnek 3:

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ

“Onlar, amelleri, dünyada da, ahirette de boşa gitmiş kimselerdir. Onların hiç yardımcıları da yoktur.”¹⁹⁹ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ayetin sonundaki نَّاصِرِينَ kelimesi müfret olarak gelmesinin iktifa etmesine rağmen muraâtul fasıla kuralı gereğince cemilenmiştir.²⁰⁰

2.1.10. Kelimenin Aslına Dayanarak Delil Getirme

Nesefî bazı ayetlerde geçen bir kelimenin aslının farklı olduğunu; zaruretten dolayı aslının dışında Kur’ân-da zikredildiğini ifade etmiştir.

Nesefî’nin kelimenin aslı ile delil getirdiğine dair örnek.

قَالُوا أَطِيزَنَا بِكَ وَيَمُنْ مَعَكَ قَالَ طِيرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ طِبْلٌ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ

“Onlar, Sen ve beraberindekiler yüzünden uğursuzluğa uğradık dediler. Salih, Sizin uğursuzluğunuzun sebebi Allah katında(yazılı)dır. Aslında siz imtihan edilmekte olan bir kavimsiniz dedi.”²⁰¹ Ayetin tefsirinde şunları ifade etmektedir:

¹⁹⁶ Nesefî, *Medarik*, II,478.

¹⁹⁷ İnsân,76/15.

¹⁹⁸ Nesefî, *Medârik*, II,759.

¹⁹⁹ Ali İmran,3/22.

²⁰⁰ Nesefî, *Medârik*, I,168.

Ayette geçen أَطَيَّرْنَا kelimesini aslı تَطَيَّرْنَا şeklindedir. ت harfi ط harfine dağmolmuştur.²⁰²

Nesefî'nin bu açıklamasına bakıldığında Kur'ân-daki bu okuyuşun zarurete hamledildiği görülmektedir.

2.2. Nesefî'nin Kırâatler Arasındaki İhtiyâr ve Tercih Yöntemi

Nesefî'nin ihtiyâr ve tercih metoduna geçmeden ihtiyâr ve tercih terimlerinin lügat ve ıstılahi anlamlarını, hükümlerini ve aralarındaki farkı kısaca belirtmek konun daha kapsamlı anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2.2.1. İhtiyâr Teriminin Sözlük Anlamı

İhtiyâr sözlükte: iki şeyden birini diğerine tercih etmek, üstün tutmak seçip ayırmak, zıddını seçme imkânı bulunmasına rağmen iyi olanı seçmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁰³

2.2.2. İhtiyâr Teriminin İstılahi Anlamı

İhtiyâr teriminin ıstılahi anlamı ise bir şeyi bir şeye tercih etmek, öne sürmek ve tahsis etmektir.²⁰⁴ Görüldüğü üzere İhtiyârın sözlük ve ıstılahi anlamları arasında pek bir fark yoktur.

'İhtiyâr' Kırâat alanında kullanıldığında sözlük ve ıstılahi anlamlarından farklı olarak bir karinin bir veya bir kaç kırâate muhalif olarak seçip okuduğu kırâat anlamına gelmektedir.²⁰⁵ İhtiyârın bu anlamı düşünüldüğünde birçok kişi için ihtiyâr geçerli olmayıp sadece kırâatler arasında seçim yapanı ilgilendirmektedir. Mesela: Kisai'nin hocası olan Hamza'ya yaklaşık üç yüz harfte ihtilaf etmesine karşın Asım, hocası Ebu Abdurrahman es-Sülemi'ye tek harfte dahi ihtilaf etmemiştir. Dolayısıyla Hamza'nın hocasına muhalif olarak okuduğu ayetler ihtiyâr olurken tek harfte dahi ihtilaf etmeyen Asım için ihtiyârdan söz edilemez.²⁰⁶

²⁰¹ Neml, 27/47.

²⁰² Nesefî, *Medârik*, II,241.

²⁰³ H. Yunus Apaydın "İhtiyâr" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XXI,575.

²⁰⁴ Muhammed Ali et-Tahanevi, *Keşşafu İstılahatı Funun*, (Lübnan: Mektebetu Lübnan, 1996), 50.

²⁰⁵ İbn-i Mücahid, *es-Seba'fi'l-Kırâat thk. Şevki Dayfi* (Mısır: Daru'l-Maârif, tsz.), 6.3.

²⁰⁶ Mekkî bin. Ebi Talip el-Kaysi, *el-İbane Ân Maâni'l-Kırâat*, (Daru'l-Me'mun), 48.

2.2.3. İhtiyârın Hükümü

Sonra gelen kırâat âlimlerinin öncekilerden seçip aldığı kırâat türü olan ihtiyâr ittiba edilen bir yol olduğu sürece caizdir.²⁰⁷

2.2.4. Tercih Teriminin Sözlük Anlamı

Tercih Sözlükte: رجح kökünden gelen tef'îl kalıbında masdar olup bir şeyi tartmak, bir şeyi başka bir şeyden üstün tutmak, yeğlemek” anlamlarında da kullanılmaktadır.²⁰⁸

2.2.5. Tercih Teriminin Istilahi Anlamı

Istılahta tercih: iki şeyden birisini diğere karşı güçlü kılmak böylece güçlü olan ile amel edilip zayıf olanın terk edilmesini sağlamaktır. Özellikle fıkhıta kullanıldığında ispat vasıtaları arasında teâruz bulunduğu bir tarafı destekleyen bir emâreye dayanarak onu yeğlemeyi ifade eder. Kırâate kullanıldığında ise bir kari veya bir müfessirin mütevatir olsun şâzz olsun bir ayeti diğere tercih etmesidir.²⁰⁹

2.2.6. Tercihin Kısımları ve Hükümü

a) Mütevatir kırâatin şâzz olan kırâate tercih edildiği kısım. Bu kısım tercihin uygulanmasında herhangi bir ihtilaf veya şüphe yoktur.²¹⁰

b) Şâzz olan kırâatin mütevatir olan kırâate tercih edildiği kısım. Bu kısım tercihin de caiz olmadığı noktasında ihtilaf yoktur.²¹¹

c) Mütevatir bir kırâatin mütevatir olan başka bir kırâate tercih edildiği kısım. Bu kısım ise mercuh olan ayette tan şüphe gibi şeyler olmadığı sürece caizdir.²¹²

Ebu Hayyan (ö.745/1344) iki kırâatin birinin diğere tercih edilmesi söz konusu olamaz diyerek tercihin üçüncü kısmına karşı çıkmıştır.²¹³

²⁰⁷ Muhammed Fehmi, *Menhecu İmamı'n-Nesefti fi'l-Kirâat*, (Gazze İslâm Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 2001), 124.

²⁰⁸ Şükrü Özen ‘‘ Tercih’’ *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XL/484.

²⁰⁹ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razi, *el-Mahsul fi İlmi usuli'l-Fıkh*, (Kahire el-Müessesetu'r- Risale tsz.), I,252.

²¹⁰ Mekkî bin. Ebi Talip el-Kaysi, *el-İbane Ân Maâni'l-Kur'ân*,25.

²¹¹ Mekkî bin. Ebi Talip el-Kaysi, *el-İbane Ân Maâni'l-Kur'ân*,25.

²¹² Mekkî bin. Ebi Talip el-Kaysi, *el-İbane Ân Maâni'l-Kur'ân*,26.

²¹³ Ebu Hayyan el-Endülüsî, Muhammed ibn Yusuf, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcud-Ali Muhammed Muavvid,(Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tsz.), II,265.

İbni Hayya'nın bu kısım tercihe karşı çıkmasına rağmen ض harfinin dammeli ر harfinin ise fethalı olan لا يضرّكم²¹⁴ Ayetini hem ض hem de ر harfinin dammeli olduğu kırâate tercih etmiştir. Oysa her iki kırâat de tevatür bakımında aynı derecededir.²¹⁵

2.3. Neseî'ye Göre İhtiyâr ve Tercih

Neseî de diğer kırâat imamları gibi kırâatler arasında tercih ve ihtiyar metotlarını kullanmıştır. Neseî'nin tefsirinde yukarda bahsi geçen üç tercih kısmı da ele alınmıştır. Neseî bazen mütevatir kırâatı şâzz kırâate, bazen şâzz kırâatı mütevatir kırâate bazen de mütevatir bir kırâatı başka mütevatir bir kırâate tercih etmiştir. İki kırâat arasında tercihe başvurduğu zaman Arap dili kaidelerine, belagat kaidelerine veya sıyaka uyararak tercihte bulunmuş ancak ilgili konudaki nakil ve rivayeti zikretmemiştir. Neseî, kırâatler arasında tercihte bulunurken: أوفى الوجه، أكد، أبلغ، أفصح، أقوى gibi ifadeler kullanmıştır. Bir kırâatı tan ederken de وهو لحن وهو ضعيف²¹⁶ gibi terimler kullanmıştır.²¹⁶

2.3.1. Neseî'nin Tercihinde Dayandığı Esaslar

2.3.1.1. Rivayete dayalı tercih

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً

“Allah, sizi güçsüz olarak yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından bir güç veren, sonra gücün ardından bir güçsüzlük ve yaşlılık verendir. O dilediğini yaratır. O hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir.”²¹⁷ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Asım ve Hamza ayette geçen ضَعْفٍ kelimesinin başındaki ض harfini dammeli diğerleri ise fethalı okumuşlardır. Her iki okuyuş da var ancak dammeli okunması daha kavidir. Çünkü İbn-i Ömer: ben bu ayeti Allah Rasulü (s.a.v)'in yanında fethalı olarak okudum O bana ayeti dammeli olarak tekrardan okuturdu.²¹⁸

2.3.1.2. Arap dili kaidelerine dayalı tercih

Neseî'nin tercihte bulunurken Arap dili kaidelerinden en çok nahve dayandığı görülüyor. Hatta bazen mütevatir bir ayeti bile tan ederken nahve dayanmaktadır.

²¹⁴ Alî İmrân, 3/120.

²¹⁵ Ebu Hayyan el-Endülüsî, Muhammed ibn Yusuf, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, III,46.

²¹⁶ Muhammed Fehmi, *Menhecu İmamı'n-Neseî fi'l-Kirâat*, 126.

²¹⁷ Rûm,30/54.

²¹⁸ Neseî, *Medârik*, II,313.

Nesefî kırâatler arasında tercihte bulunurken Arap dili kaidelerine dayandığına dair şu örnekler verilebilir:

Örnek 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ
الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah üzerinizde bir gözetleyicidir.”²¹⁹ Ayetini tefsir ederken şunları ifade etmektedir:

اللهَ kelimesinin mansup olmasının sebebi kelimenin önceden geçen الله lafzına ma'tuf olmasıdır. Dolayısıyla mana: “Sıla-ı rahmi koparma noktasında Allah'tan korkun” şeklindedir. Veya kelimenin mansup olmasının sebebi önceden geçen car ve mecrurun mahalline ma'tuf olmasıdır. Hamza ve Ali'nin kelimeyi sadece mecrur olan zamire atfedip mecrur okumaları zayıftır. Çünkü muttasıl zamir kelimeye bitişik olduğundan kelimenin bir parçası gibidir. Dolayısıyla bir şeyi kelimenin tümüne değil sadece bir parçasına atfetmek caiz değildir.²²⁰

Nesefî Hamza'nın kırâatini zayıf görürken nahiv kuralına dayandığı açıkça görülmektedir. Zemahşeri de: Hamza'nın bu konudaki zayıflığı kırâatin rivayeti ile alakalı değil nahiv kuralı ile alakalıdır. Çünkü Rasulullah (s.a.v): Hamza Kur'ân-ın tek harfinde dahi yanlış yapmaz diye buyurmuştur.²²¹

Örnek 2:

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

“Andolsun, siz-e yeryüzünde imkân ve iktidar verdik. Sizin için orada birçok geçim imkânları da yarattık. Ama siz ne kadar az şükrediyorsunuz!”²²² Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

²¹⁹ Nisâ,4/ 1.

²²⁰ Nesefî *Medârik*, I,230.

²²¹ Muhammed Fehmi, *Menhecü İmamı'n-Nesefî fi'l-Kirâat*, 127.

²²² A'raf,7/10.

Ayette geçen مَعَايِشٌ kelimesi معيشة kelimesinin çoğulu olup kendisiyle yaşamın varolduğu yeme içme v.b şeylerdir. مَعَايِشٌ kelimesinde aslolan ye harfinin sabit kalıp hemzeye dönüşmemesidir. Çünkü kelimedeki ye zaid değil kelimenin aslındandır. Nafi ise kelimeyi şeklen صحائف kelimesine benzeterek kelimedeki ye harfini hemzeye dönüştürerek okumuştur.

Nesefî'nin kelimeyi yorumlarken "aslolan" ifadesiyle tercihte bulunduğu Nafi'nin kırâatını almadığı açıkça görülmektedir. Diğer kırâat imamları da bu konuda Nesefî gibi hareket edip kelimeyi ye ile okumuşlardır. Zemahşeri konuyla lakalı bu kırâatı İbn-i Amr'a isnat etse de İbn-i Aşur bu Zemahşeri'den sehven olmuş demektedir.²²³

Örnek 3:

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَيْنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَا كُفْرًا وَآتَيْنَاكُمْ لَهَا كَارِهُونَ

*"Nûh dedi ki: Ey Kavmim! Söyleyin bakâlim; şâyet ben Rabbimden gelen apaçık bir delil üzerinde isem ve O kendi katından bana bir rahmet vermiş de, siz ona karşı kör kalmışsanız, onu istemediğiniz halde, biz sizi ona zorlayacak mıyız?"*²²⁴ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ebu Amr'dan أَنْزَلْنَا كُفْرًا kelimesindeki م harfini sakinin olduğu rivayet edilmiştir. Aslında kelimedeki mim harfi sakini değil hafif yani şeddesizdir. Ebu Amr'dan gelen bu rivayet yanlışlıkla olmuştur.²²⁵

Yakırıda Nesefî'nin Ebu Amr'a hata isnat edip diğer kırâatı tercih ettiği görülmektedir. Ayrıca Nesefî'nin diğer müfessirlere nisbeten kırâat imamlarını daha kolay hata ile ilişkilendirmesi gözden kaçmayan bir detaydır.

Örnek 4:

قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا لَسَاحِرٌ أَوْ يَرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّىٰ

²²³ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî et-*Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: Daru Sahnun, tsz,) II,34.

²²⁴ Hûd,11/28.

²²⁵ Nesefî, *Medârik*, I,565.

“Şöyle dediler: Şüphesiz bu ikisi, sihirleri ile sizi yurdunuzdan çıkarmak ve en üstün olan dininizi ortadan kaldırmak isteyen birer sihirbazdırlar.”²²⁶ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ebu Amr *هَذَا لَسَاجِرَانِ* şeklinde nun harfini şeddeli okumuştur. Bu İmamın mushafına muhaliftir. Ebu Amr’ın dışında İbn-i Kesir, Hafs ve Halil gibi imamlar ise *أَنْ* şeklinde okumuşlardır.²²⁷

Nesefî yakarıda nahiv kuralına özellikle de Arap dilini iyi bilen Halil’in mezhebine dayanarak ikinci görüşü benimsediği açıkça görülmektedir.

Örnek 5.

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Aralarında hüküm vermek için Allah'a (Kur'ân'a) ve Resülüne davet edildiklerinde, mü'minlerin söyleyeceği söz ancak, işittik ve iman ettik demeleridir. İşte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”²²⁸ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Hasan’dan rivayet edildiğine göre ayette geçen *قَوْل* kelimesi dammeli okunmuştur. Ancak mansup olarak okunması daha kavidir. Çünkü *كَانَ* fiiline isim olma ihtimali olan *أَنْ يَقُولُوا* ile *قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ* terkiplerinden ma’rifede daha çok temekkün eden hangisi ise onun isim olması daha uygundur. Dolayısıyla *أَنْ يَقُولُوا* terkipleri *قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ* terkiplerine göre ma’rifelikte daha çok temekkün ettiği için isim olmaya daha layıktır.²²⁹

Nesefî’inin yukarıda kelimenin mansup okunduğu görüşünü benimsediği görülmektedir. Nesefî’nin Arap dili kuralına dayanarak tercih ettiği bu görüş diğer bazı kırâat imamları tarafından mütevatir kırâat olduğu için tercih edilmiştir. Yani her iki tarafın da benimsediği görüş aynı ancak dayandıkları delil farklıdır.²³⁰

Örnek 6:

أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيفُونَهِ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

²²⁶ Tâhâ,20/ 63.

²²⁷ Nesefî, *Medârik*, II,64.

²²⁸ Tâhâ,20/ 63.

²²⁹ Nesefî, *Medârik*, II,170.

²³⁰ Muhammed Fehmi, *Menhecü İmamı'n-Nesefî fi'l-Kirâat*, 130.

“Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.”²³¹ Ayetini tefsir ederken şu ifadelere yer vermektedir:

Bu ayet ‘mazereti olmadan oruçlarını bozanların ödeyeceği bundan bir sa’ veya şundan yarım sa’ gibi fidye cinsine ve miktarına delalet eder. Gramer açısından taam fidyeden bir bedel olarak فدية طعام مسكين şeklinde okunduğunda ibarenin miktar ve cinse delalet ihtimali doğmaktadır. Fakat Medine ve İbn Zekvân kırâatinde terkip فدية طعام مساكين şeklinde izafetle okunmuştur. Gerçi bu İslâm’ın ilk dönemlerinde konmuş kolaylaştırıcı bir hükümdür. Çünkü o günlerde henüz oruca itiyat kesbetmemiş kimseler kendilerine ağır geldiği anda oruçlarını bozmak süretiyle fidye verebiliyorlardı. Daha sonra söz konusu ruhsat neshedildi. Ama akabinde ‘sizden ramazan ayına erişenler’ ve ‘sizden hasta veya yolcu olanlar’ diye mensuh ve nasih hükümler birlikte zikredilmiştir. Usulde nasihin mensuhla birlikte zikredilmesi, lafzın mensuh olmasına rağmen hükmün baki olduğuna delalet eder. Hafsa’nın kırâatinde nehiy bildiren لا harfinin bulunmasına istinaden ibarenin لا يطيقونه güç yetiremeyenler takyidi ile sınırlandırılmış söyleyenler olmuştur. Bu durumda mensuh olmaz; hatta فمن تطوع خيرا فهو خير له cümlesi ile fidyenin miktarı artırılmış olur. Ancak muktedir olanlara oruç, fidye ve sadakadan daha iyidir. İbareyi ‘Hasta veya yolcu olmanıza rağmen oruç tutarsanız zorluğundan ötürü daha hayırlıdır.’ Şeklinde okuyanlar da olmuştur.²³²

2.3.1.3. Fesahata dayalı tercih

Fesahat: “bir sözün açık ve seçik olması, havanın açık ve berrak olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması” mânalarına gelir. Bundan hareketle bir sözün kusur kapalılık ve hatalardan arınmış olmasına fesahat, böyle bir söze veya o sözü meydana getiren kimseye de fasîh denilmiştir.²³³

Sabri el-Eşvah: lehçeler sadece konuşmadan ibaret değildir. Lehçeler konuşma dilini kapsadığı gibi o dilde fasih olanı da olmayanı da kapsamaktadır.²³⁴

²³¹ Bakara,2/184.

²³² Neseî, *Medârik*, II,170.

²³³ Mustafa Çuhadar, ‘Fesahat’ *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), XII,423.

²³⁴ Sabri el-Eşvah, *İ’caz Kırâat’ı-Kur’ân’iyye*, (Kahire: Mektebetu Vehbe,1998), 122.

Kur’ân-ı Kerim’de fesahata dayalı tercih yapılırken fasih olan ile olmayan arasında değil fesahatın kısımları ve mertebeleri gibi şeyler arasında tercih yapıldığı söylenebilir. Çünkü Kur’ân-da fasih olmayan bir sözün varlığı kabul edilemez.

Neseî’nin ayetleri tefsir ederken fesahata dayanarak yaptığı tercihlerle alakalı şu örnekler verilebilir:

Örnek 1:

جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ

“Bu sonuç da Adn cennetleridir. Atalarından, eşlerinden ve çocuklarından iyi olanlarla beraber oraya girerler. Melekler de her bir kapıdan yanlarına girerler (ve şöyle derler)...”²³⁵ Ayetinin tefsirini yaparken şu ifadeleri kullanmaktadır:

صَلَحَ kelimesindeki ل harfini fethalı okuyanların yanı sıra dammeli okuyanlar da vardır. Ancak fetha görüşü fesahat mertebesi bakımından daha üst mertebededir.²³⁶ Ebu Hayyan’da bu konuda Neseî ile aynı görüşte olduğunu ifade etmiştir.²³⁷

Görüldüğü gibi Neseî yakarıdaki ayette tercih bildirirken fesahatın bir üst mertebesine dayanmıştır.

Örnek 2:

وَمَا تَقْمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

“Onlar mü'minlere ancak; göklerin ve yerin hükümranlığı kendisine ait olan mutlak güç sahibi ve övülmeye layık Allah'a iman ettikleri için kızıyorlardı. Allah her şeye şahittir.”²³⁸ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

تَقْمُوا kelimesindeki ق harfini fethalı okuyanların yanı sıra kesralı olarak okuyanlar da vardır. Ancak fetha görüşü kesra görüşünden daha fasihtir.²³⁹

Geçen her iki ayette görülüyor ki Neseî daha fasih olan kırâatleri tercih etmiş, ancak kırâatın kime ait olduğu noktasında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

²³⁵ R’ad,13/23.

²³⁶ Neseî, *Medârik*, I,63.

²³⁷ Ebu Hayyan el-Endülüsî, Muhammed ibn Yusuf, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, V.377.

²³⁸ Burûc,85/8-9.

²³⁹ Neseî, *Medârik*, II,792.

2.3.1.4. Belâgatı dayalı tercih

Belâgat: sözlükte “sözün fasih ve açık seçik olması” anlamında masdardır. Terim olarak ise biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki mânada kullanılmıştır. Batı dillerinde meleke anlamında belagata karşılık éloquence, ilim anlamında da rhétorique kelimeleri kullanılmaktadır. Meleke olarak belâgat, sözün, fasih olmakla beraber yer ve zamana da uygun olmasıdır.²⁴⁰

İmam Neseî'nin, tefsirinde balağata dayanarak yaptığı tercihlere dair şu örnekler gösterilebilir:

Örnek 1:

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْفُصُواكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُوا الْبَيْعَةَ الَّتِي كُنتُمْ إِلى مُدَّتِمْ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ

“Ancak kendileriyle antlaşma yaptığımız müşriklerden bilâhare yükümlülüklerini eksiksiz yerine getiren ve sizin aleyhinize kimseye arka çıkmayanlar müstesna; onlara verdiğiniz söze süresi doluncaya kadar riayet ediniz. Allah haksızlıktan sakınanları sever.”²⁴¹ Ayetini tefsir ederken şu ifadelerde bulunmaktadır:

لم يَنْفُصُواكُمْ kelimesi لم يَنْفُصُواكُمْ şeklinde de okunarak ahdi bozmak anlamında ele alınmıştır. Ancak ikinci kırâat ahit manasına uygun olması hasebi ile daha uygun görünse de birin kırâat daha belîğdir.²⁴² Çünkü öncesinde zikredilen و اتموا (tamamlayın) kelimesini birinci kırâat karşılamaktadır.²⁴³

Örnek 2:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ
خَالِدُونَ

“Allah'a ortak koşanların, inkârlarına bizzat kendileri şahitlik edip dururken, Allah'ın meşitlerini imar etmeleri düşünülemez. Onların bütün amelleri boşa gitmiştir. Onlar ateşte ebedî kalacaklardır.”²⁴⁴ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

²⁴⁰ Hulusi Kılıç, ‘Belâgat’ *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1989), V,384.

²⁴¹ Tevbe,9/4.

²⁴² Neseî, *Medârik*, I,485.

²⁴³ Ebu Hayyan el-Endülüsî, Muhammed ibn Yusuf, *Tefsiru Bahri'l-Muhit* V,11.

²⁴⁴ Tevbe,9/17.

Mekkî ve Basri ayette geçen مَسَاجِدَ اللَّهِ terkiibini مسجد الله şeklinde okuyup mescidi haram manasında ele almışlardır. Kelimenin çoğul olarak gelme sebebi medcidi haramın bütün medcitlerin kıblagahı olması veya o mescidin her köşesi ayrı bir mescit menzilesinde olmasından ötürüdür. Bu anlamlarda ele alınıp çoğul kullanılması ise belâğata daha uygundur.²⁴⁵

Örnek 3:

Nesefî bu ayette belagata daha uygun olması hasebi ile kelmeinin çoğul olarak okunduğu kırâatı tercih etmiştir.

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
“Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu mü'minlere haram kılınmıştır.”²⁴⁶ Ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ayette geçen لَا يَنْكِحُ kelimesini merfu olarak okuyup nehiy manasında alanların yanı sıra meczum olarak okuyup nehiy olarak ele alanlar da vardır. Ancak merfu olarak okunan kırâat belagata meczum olarak okunan kırâatten daha uygundur.²⁴⁷

Yukarıda anlaşılıyor ki Nesefî kelimenin direk nehiy değil de kinayeli nehiy olarak alınması durumunda belâğata daha uygun olduğundan birinci görüş yani kelimenin merfu olarak okunduğu görüşünü tercih etmiştir. Bu konu ile alakalı Zemahşeri de merfu olan ليرحمك الله kalıbı meczum olan ليرحمك الله daha belîğ olduğu gibi söz konusu ayete de merfu kalıp cezimli olan kalıptan daha belîğ olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁸

Nesefî ayette mütevatir olan ayeti şâzz olan ayete tercih ederken tevatür veya şüzuz taraflarına değil belagata uygun olup olmamalarına bakmıştır.

Örnek 4.

إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَجْرَةً

²⁴⁵ Nesefî, *Medârik*, I,488.

²⁴⁶ Nûr,24/3.

²⁴⁷ Nesefî, *Medârik*, II,150.

²⁴⁸ Cârullah Ebu Kasım Mahmud ibn Ömer ez-Zemahşeri, *Keşşaf an Hakâiki Ğavamizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, thk. Komisyon (Riyad: Mektebetu'l-Abikan, 1998), III,50.

“Bizler çürümüş kemiklere döndükten sonra mı?”²⁴⁹ Ayetin tefsirinde şu ifadeleri kullanmaktadır:

Kufî ayette geçen نَخْرَةً kelimesini ناخرة şeklinde müfaale babından okumuştur. Ancak فاعل kalıbı فاعل kalıbından daha belâgatlidir.²⁵⁰

Nesefî yukardaki iki ayet arasında tercih yaparken aynı şekilde nakil ve rivayete değil belâgata uygunluk tarafını öne almıştır.

2.3.1.5. Akla dayalı tercih

Nesefî'nin tercihte delil olarak dayandığı ilkelerden bir tanesi de akla dayalı tercihtir. Akla dayalı tercihlere şu ayet örnek olarak verilebilir:

بَدِيعِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

“O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece –ol- der, o da hemen olur.”²⁵¹ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Ayette geçen كُنْ فَيَكُونُ fiilleri tamme fiil olup فيحدث anlamında olup manası: Allah bir şeye ol demek istediği vakit o hemen olur şekindedir. Bu söz emrin hemen yerine gelmesinde mecaz olarak kullanılmıştır. Gerçek emir değildir. Çünkü Allah'ın böyle bir durumda söze ihtiyacı yoktur. Yani emir Allah'ın o sözü söylemeden bir önceki aşama olan sözü söyleme isteği aşamasında tahakkuk eder. كُنْ kelimesinde aslolan merfu olarak okunmasıdır. Çünkü bu cümlenin öncesi ile bir alkası olmayıp istinafi bir cümledir. İbni Amr ise kelimeyi önceden geçen كُنْ (ol) emrine cevaben mansup okumuştur. Ancak aklen düşünüldüğü zaman İbni Amr'ın görüşü isabetsiz bir görüştür. Çünkü emir ya var olan bir şeye emir olur veya yok olan bir şeye. Var olan bir şeye emir olamaz çünkü zaten var olan bir şeye “ol” diye emir vermeye gerek yok zira zaten var olan bir şeyin bir daha var olması akla aykırıdır. Yok, olan bir şeye de emir olamaz çünkü yok olan bir şeye “ol” diye hitap edilmez. O halde kelimenin aklen mansup değil merfu olarak okunması daha uygundur.²⁵²

Nesefî yukardaki ayette görüldüğü gibi tercihte bulunurken akla dayanmış, var olan bir şeye “var ol” demenin anlamsız olduğunu yok olan bir şeyin de hitaba konu

²⁴⁹ Naziât,79/11.

²⁵⁰ Nesefî, *Medârik*, II,772.

²⁵¹ Bakara,2/117.

²⁵² Nesefî, *Medârik*, I,78.

olmadığını ifade ederek akli delili de net bir şekilde ortaya koymuş ve ayetteki emir hakiki değil mecâzi emir olduğunu ifade etmiştir.

2.3.1.6. Sıyaka dayalı tercih

Nesefî'nin tefsirinde tercih yaparken dayandığı ilkelere bir tanesi de sıyaka dayalı tercihtir. Yani bir kelimedenden önce geçen kelimelerin durumunu göz önüne alarak tercih yapmaktır.

Nesefî'nin sıyaka dayalı yaptığı tercihlere dair şu örnek verilebilir:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمِثْلِثِ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمِثْلِثِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Allah size, çocuklarımız (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder. (Çocuklar sadece) ikiden fazla kız iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer kız bir ise (mirasın) yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, geriye bıraktığı maldan, ana babasından her birinin altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da (yalnız) ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa anasının hissesi altıda birdir. (Bu paylaşım, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan, hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz. Bunlar, Allah tarafından farz kılınmıştır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”²⁵³ Ayetin tefsirini yaparken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Medeni ayette geçen وَإِذَا كَانَتْ وَاحِدَةً cümlesindeki كَانَتْ filii tamme olduğundan merfu olarak okumuştur. Ancak fiilin nakıs olarak ele alınıp وَاحِدَةً kelimesini mansup okunması sıyaka daha uygundur. Sıyak ile kastedilen kelime ise önceden geçen نِسَاءً فَإِنْ كُنَّ cümlesindeki نِسَاءً kelimesidir.²⁵⁴

Nesefî bu ayette tercih yaparken فَإِنْ كُنَّ fiilinin nakıs fiil olmasından ötürü ikinci fiilin de nakıs alınması sıyaka riayet açısından daha uygun olacağını ifade ederek sıyaka dayalı tercihte bulunmuştur.

²⁵³ Nisâ,4/11.

²⁵⁴ Nesefî, *Medârik*, I,235.

2.3.1.7. Manaya dayalı tercih

Kırâatler arasında tercih yapılırken dayanılan ilkelerden bir tanesi de manadır. Neseî'nin manayı göz önüne alarak bulunduğu tercihlere şu örnek verilebilir:

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Bu, bizim indirdiğimiz ve (hükümlerini) farz kıldığımız bir sûredir. Düşünüp öğüt almanız için onda apaçık âyetler indirdik.”²⁵⁵ Ayetin tefsirini yaparken şu ifadeleri kullanmıştır:

Talha ayette geçen سُورَةٌ kelimesini başına fiil takdir ederek mansup okumuştur. Manaya uygunluk açısından mansup olarak okunan kırâatten daha güzeldir.

Bu ayette de görüldüğü gibi Neseî tercihte bulunurken daha önce zikredilen ilkeleri değil sadece manaya dayanmıştır.

2.4. Neseî'ye Göre İhtiyar

Neseî'nin kırâat hakkındaki ihtiyârı meselesine şu örnek verilebilir:

وَأَمْرًا تُهَيِّئُ لِمَنْ يَكْفُرُ الْيَوْمَ مِنَ الْمَسْكُونِينَ أُولَئِكَ نُسْخِطُ لَهُمُ الْيَوْمَ مِنَ الْمَسْكُونِينَ

“Boynunda bükülmüş hurma liflerinden bir ip olduğu halde...”²⁵⁶ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Asım ayette geçen حَمَّالَةٌ kelimesinin öncesinde zem ifade eden bir fiil takdir ederek mansup olarak okumuştur. Ben bu kırâati seviyorum.²⁵⁷

Bu ayette Neseî'nin tercihte bulunurken “ben bu kırâati seviyorum” sözünden onun bu ayetin tercihinde ihtiyârda bulunduğu görülmektedir.

2.5. Neseî'nin Diğer Kırâat İmamlarının Tercihini ve T'an Meselesini Ele Alması

Neseî kendisi ayetler arasında tercih yaptığı veya bazı kırâatleri t'an ettiği gibi başka imamların da tercih veya tanda bulunduğunu ifade etmiştir

Neseî'nin tefsirinde diğer kırâat imamlarının kırâatler hakkındaki tercih ve t'an görüşlerini ifade ettiğine dair şu örnekler verilebilir:

²⁵⁵ Nur, 24/1.

²⁵⁶ Tebbet, 111/4.

²⁵⁷ Neseî, *Medârik*, II, 840.

Örnek 1:

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

“*Hesap ve ceza gününün (ahiret gününün) maliki Allah'tır.*”²⁵⁸ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmıştır:

Asım ve Ali'nin dışındaki diğer kırâat imamları ayette geçen مَالِكِ kelimesini ملك şeklinde elifsiz okumuşlardır. İkinci okuyuş izafete gerek bırakmadığı ve her melik aynı zaman da malik de sayıldığı ancak her malikin melik sayılmadığı için bazı kırâat imamları tarafından tercih edilmiştir. Melikin egemenlik niteliği mâlike nüfuz eder; aksi imkân değerinde değildir. Ebu Hanife ile Hasen bu ibareyi "مَلِكٌ" şeklinde fiil şeklinde okumuşlardır. Neticede mâlik ve melik adlarının mana içerikleri beraber konuya dâhil edilir ve Rab sıfatının mahiyetine ulaşılır. Bu durumda bir Rab olmasından dolayı Allah, âlemlerin mâliki, kıyamet gününün hüküm edeni, nimetlendiricisi ve layık yegâne varlık olarak tebarüz eder. Başka bir görüşe göre ise مَالِكِ kelimesi harfleri daha çok olduğundan daha uygundur.²⁵⁹

Yukardaki ayette görülüyor ki Neseî iki farklı kırâati karşılaştırırken bu noktada kendisinin değil diğer imamlarının tercihinin yer vermiştir.

Örnek 2:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا

“*Şüphesiz ki münafıklar, cehennem ateşinin en aşağı tabakasındadırlar. Onlara hiçbir yardımcı da bulamazsın.*”²⁶⁰ Ayetin tefsirinde şu ifadelere yer vermektedir:

Kufi ayette geçen الدَّرَكِ kelimesindeki ر harfini sakın diğer imamlar ise fethalı okumuşlardır. Zecca bu konuda tercih edilen görüş ر harfini fethalı olarak okunduğu görüş olduğunu ifade etmiştir.²⁶¹

Yine görülüyor ki Neseî kırâatteki tercihin kendisinden değil Zecca'tan olduğunu ifade etmiştir.

²⁵⁸ Fatiha, 1/ 3.

²⁵⁹ Neseî, *Medârik*, I, 9.

²⁶⁰ Nisâ, 4/ 145

²⁶¹ Neseî, *Medârik*, I, 291.

Örnek 3:

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا
بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ

“Hani, Meryem oğlu İsa, Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim demişti. Fakat (İsa) onlara apaçık mucizeleri getirince, Bu, apaçık bir sihirdir dediler”²⁶² Ayetini tefsir ederken şu ifadelere yer vermektedir:

Şami ve Asım ayette geçen *بعدي* kelimesindeki *ي* harfini fethalı olarak okumuşlardır. Halil ise bu noktada fetha kırâatini tercih etmiştir.²⁶³

Burada da görülüyor ki Neseî kırâatler arasındaki tercihe değinirken kendi tercihini değil Halil'in tercihini zikretmiştir.

Örnek 4:

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسَبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ
وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder. Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”²⁶⁴ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmıştır:

Şami ve Asım ayette geçen *فَيَغْفِرُ* fiili ile *وَيُعَذِّبُ* fiilini merfu, diğer imamlar ise önceden geçen şartın cevabına atıfla cezimli okumuşlardır. Ebu amr ise kelimeleri cezimli okuyup *فَيَغْفِرُ* fiilinin sonundaki *ر* harfini sonrasında geçen *لِمَنْ* kelimesinin başında bulunan *ل* harfine dağmederek okumuştur. Konu ile alakalı Zemahşeri Arap dili ile delil getirerek *ر* harfinin tekrar sıfatından dolayı müzaaf olduğunu müzaaf olan bir harfin ise başka bir harfe dağminin caiz olmadığını ifade etmiştir.²⁶⁵ Ebu Hayyan ise böyle bir idğam şeklinin kıyasa aykırı olmadığını ifade etmiştir.²⁶⁶

²⁶² Saff,61/ 6.

²⁶³ Neseî, *Medârik*, II,279.

²⁶⁴ Bakara,2/284.

²⁶⁵ Neseî, *Medârik*, I,159.

²⁶⁶ Ebu Hayyan el-Endülûsi, Muhammed ibn Yusuf, *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, II,377.

Ve yine Neseî kırâat farklılıklarına değinirken konu ile alakalı kendi görüşünü değil Zemahşeri'nin görüşünü zikretmiştir.

Örnek 5:

أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيَّنَّ آيَاتِهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نُخَسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّكُلِّ عَبْدٍ مُنِي

“Onlar, önlerindeki ve arkalarındaki (kendilerini dört bir yandan kuşatan) göğe ve yere bakmadılar mı? Eğer dilersek onları yere geçirir veya gökten üzerlerine parçalar düşürürüz. Bunda, Rabbine yönelen her kul için bir ibret vardır.”²⁶⁷ Ayetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanmaktadır:

Bir grup ayette geçen نَخَسِفُ بِهِمُ terkindeki ف harfini mahreçleri birbirine yakın olmasından dolayı sonrasında geçen ب dağmederek okumuştur. Aralarında Zemahşeri'nin de bulunduğu diğer bir grup ise bu kırâatı zayıf sayarak idğamsız kırâatı tercih etmiştir.²⁶⁸

Burada da açıkça görülüyor ki Neseî tercihten bahsederken kendi tercihini değil aralarında Zemahşeri'nin de bulunduğu başka bir grubun tercihini aktarmıştır.

²⁶⁷ Sebe,34/ 9.

²⁶⁸ Neseî, *Medârik*, II,362.

SONUÇ

Kelamların en yücesi olan Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması bakımından İslamî ilimlerin başında gelenlerden biride kırâat ilmidir. Vahyin muhatabı olan Hz. Peygamber (s.a.v.) ile başlayarak günümüze kadar intikal eden kırâat ilmi daha önceki dönemlerde tefsir ilimlerinin bünyesindeyken gelişerek başlı başına müstakil bir ilim haline gelmiştir

Tefsir kitapları sahîh-şâzz grublandırmasına gitmeden kırâat çeşitlerinin hepsini ele alırken, kırâat kitapları genellikle iki gruba ayırmaktadır. Birincisi sahîh kırâatlarla ilgili kitaplar, ikincisi de şâzz kırâatlarla ilgili kitaplardır. Sahîh kırâatların Kur'ân olduğu hususunda kırâat imamlarının görüş birliği vardır. Ancak şâzz kırâatlar Kur'ân olarak kabul edilmemişlerdir.

Nesefî, *Medârik* Tefsîri'nde, on kırâat imamı ve râvîlerinin kırâat ihtilâflarına yer vermekle beraber onlarca âlime kırâat isnad etmiş, kırâatları imamlara isnâd ederken de remizler kullanmıştır. Meselâ; Kûfe kırâat imamlarından biri diğerlerine muhâlefet etmiş ise “Hafs dışında Kûfi şöyle okudu” demek suretiyle diğer imamların isimlerini söylemeden kısaca açıklamıştır. Bazı yerlerde Medenî, Mekkî, Şâmî, Basrî ve Kûfi gibi, beldelere ait kırâat imamlarını remizlerle göstermiştir. Bazı yerlerde ise: Her iki belde kırâat âlimleri ittifak halinde olduklarında her iki beldeyi ifade eden bir remizle ilgili imamların okuyuşlarını yine kısaca zikretmiştir.

Müfessir tefsirinde çeşitli yollarla istişhadda bulunup kırâatlar arasında tercihte bulunmuştur. Nesefî tefsirinde kırâatlarla alakalı istişhadda bulunurken genel olarak ayet, hadis, Arap dili, şiir ve arap lehçeleri ile istişhad etmiştir.

Kırâatler arasında tercihte ise sahîh-şâzz kırâatlar arasında olduğu gibi sahîh kırâatlar arasında da tercihte bulunmuştur. Sahîh kırâatlar arasında tercihte bulunurken nasstan faydalanmıştır. İzlediği yol, bazen Kur'ân'daki bir âyet, bazen Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gelen bir rivâyeti delil göstermiştir. Ayrıca imamlarla ilgili genel okuyuşlara da yer vermiştir.

Müfessir kırâat ihtilâflarının fıkha etki eden yönleri üzerinde de durmuştur. Kırâatları lugavî tahlillere tâbi tutmuş ve i'rab tahlillerinde bulunmuştur. Bazen de hiçbir tahlile gerek duymaksızın kırâat ihtilâfına yer vermiştir. Ayetlerin

anlamlandırılmasında da kırâat farklılığının mânâyâ tesiri üzerinde durmuştur. *Medârik*'de kullandığı yöntem daha çok delil getirme ve tercihte bulunma üzerine yoğunlaştığı tespit edilmiştir.

Nesefî, tefsîrinde sahîh olmayan kırâat ihtilâflarına yer vermek suretiyle eserine zenginlik katmıştır. Bu tür kırâatları okuyucuya bilgi katması, sahîh kırâatları desteklemesi ve bir anlamı kuvvetlendirmesi için de kullanmıştır. Aynı zamanda mânâyı açıklığa çıkarmak maksadıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırâatına ve husûsî nüsha sahiplerinin kırâatlarına da değinmiştir.

Nesefî, değişik kırâatleri değerlendirirken bazen kendi tercihini bazen diğer kırâat imamlarının tercihlerini zikretmiştir. Kendisi herhangi bir kırâatı tercih ederken Arap diline daha uygun, belagata daha uygun, feshata daha uygun, rivayete daha uygun olduğu için diyerek tercih sebebini de zikretmiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; *Medârik* tefsirinde kırâatlerin değerlendirilmesi ve tercih metodu değerlendirilirken çeşitli ilkelere dayanılarak bir kelimedeki okuyuş şekli veya bir kırâat tercih edilmiştir. Dolayısıyla kırâat ihtilâflarının tefsire yansımaları, kırâatlerle alakalı istişhadda bulunma ve kırâatleri tercih açısından Nesefî'nin *Medârik* adlı tefsiri bir okuyucu için büyük bir hazinedir.

KAYNAKÇA

- Afgani, S., *Hucetül kırâat*, Kahire: el- Müessesetu'r- Risale Yayınları tsz.
- Akdemir, S.,1994, *Kur'ân-ın Toplanması ve Kırâatı Meselesi*, I. Kur'ân Sempozyumu, Ankara: Bilgi Vakfi Yayınları.
- Albayrak, H., 2011, *Tarihin İçinden Kur'ân-ı Algılamak*, İstanbul: Şule Yayınları.
- Alper, Ömer M., 1989, *İbn Sînâ*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 20/ 319 Ankara: TDV Yayınları.
- Altinkulaç, T.,1989, *Ebû Amr b. Âlâ*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 2/352 Ankara: TDV Yayınları.
- Apaydın, H.Y.,1989, *İhtiya,r* Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 21/ 228 Ankara: TDV Yayınları.
- Baysal, S.,2016, *Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eserinde Tefsir-Te'vîl İlişkisi*, Ankara: Bilge Yayınları.
- Bedir, M., 1989, *Neseî, Ebu'l-Berekât*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 32/567 Ankara: TDV Yayınları.
- Bedir, M., 1989, *Neseî, Ebu'l-Berekât*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 32/567 Ankara: TDV Yayınları.
- Çalışkan, M., 2005, *Kur'ân-ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi*, Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5/233
- Çelebi, Kâtip., 2004, *Keşfü'z-Zunûn Dâru İhyai't-Türâs*, Beyrut: ysz.
- Çetin, A., 1987, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirilği Yedi Harf*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, 82.
- Çetiner, B., 1995, *Ebu-l Berekât Abdullah İbn Ahmed en-Neseî ve Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl Adlı Eseri*, İstanbul: Mü İfav Yayınları.
- Çuhadar, M., 1989, *Fesahat*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 12/423. Ankara: TDV Yayınları.

- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Abdilğani.,1359, *İthâfu FudÂlâi'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbe'a Aşera*, tahk. Ali Muhammed ed-Dabba, Mısır: ysz.
- ed-Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. Câmi'ü'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb haz. Kemal Atik,Erzurum. ysz., 1982
- el Celâlî, Molla Musa el Beyazidi, 2017, *el-Vadihu'l-Mesalik Ala Tefsiri'l-Medârik*, İstanbul: Ravza Yayınları.
- el- Kâdî, Abdulfettâh., 1981, *el-Budûru'z-Zâhire fi'l-Kırâati'l-Mutavâtire*, Beyrut: ysz.
- el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail., 1975, *Fedâilu'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs Yayınları.
- el-Câbirî., 201, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları.
- el-Endülûsi, Ebu Hayyan Muhammed ibn Yusuf., *Tefsiru Bahri'l-Muhit*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcud-Ali Muhammed Muavvid, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye Yayınları, tsz.
- el-Eşuh, Sabri., *İ'cazı Kırâati'l-Kur'an'iyye*, Kahire: Mektebetu Vehbe Yayınları, tsz.
- el-Fürhûdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl, b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Mü'cemu Kabaili'l-Arab*, Umman: tsz. ysz.
- el-Hamevî, İmam Şihâbuddin Ebu Abdullah Yakut ibn Abdullah er-Rûmi el-Bağdâdî., 1977, *Mu'cemu'l-Buldan*, Beyrut: Daru Sadır Yayınları.
- el-Harrânî, Ebü'l-Abbâs. Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm., 2004, *Mecmûu'l Fetâvâ*, Mekke: Mecmau'l-Melik Fehd Yayınları.
- el-İsfehâni, Râğıb. Hüseyin b. Muhammed, 1986, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'an*, İstanbul, ysz.
- el-Kâdî, Abdülfettâh., 1981, *el-Kırâatü's-Şâzzetü ve Tevcîhühâ min lüğati'l-A'rabî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî Yayınları.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemaleddin.,1990, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*,(trc. Sezai Özel), İstanbul: İz Yayınları.

- el-Kaysî, Mekkî bin. Ebi Talip., *el-İbane ân Maâni'l-Kur'ân*, Kahire: Daru'l-Me'mun Yayınları, tsz.
- el-Makdisi, Ebû Şâme Abdurrahmân b. İsmâil., 1975, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, (tahk. Tayyar Altıkulaç), Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs Yayınları.
- el-Makdisî, Muhammed bin Ahmed. 1906, *Ahsenu't-Tekâsîm fî ma'rifeti'l-Ekâlîm*, (nşr. M. J. De Goeje), Leiden: ysz.
- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd., 1989, *Medârik't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil* Beyrut: Daru Kutubi'l-İlmiyye Bazın Marcel, "Kirman" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yayınları.
- en-Nisâbü'rî, İbn-i Mihran.,1990, *el-Ğâye fî'l-Kırâati'l-Aşr*,(thk. Muhammed Ğiyâs el Cenbâz, 2. Baskı), Riyad: ysz.
- er-Razî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin., *el-Mahsul fî İlmi usulî'l-Fıkh*, Kahire: el- Müessesetu'r- Risale Yayınları, tsz.
- er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman., 2010, Çev, Ali Öge, *Kırâatler Ve Kurrâ*, Marife Dergisi, Aralık, 10/230.
- es-Sabûnî, Muhammed Ali., 1996, *et-Tibyan fî Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru Müesseseti'l-Menahil .el-Batayine, Faris Meani'l-Kur'ân Mecellet'l-Behsi liddurus 1.
- es-Sebt, Hâlid bin Osman, *Kavâidu'l-Kur'ân*, İstanbul: Dâru İbn Affân, tsz.
- es-Sem'ani, Abdulkerîm. Edebu'l-İmlâ, Beyrut: daru'l-kutûbi'l-İlmiyye tsz.
- es-Serahsî, Muhammed ibn Ahmed ibn Ebi Sehl Usûlu's-Serahsî., 1972, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efkânî), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. 1996, *el-Hudayrî eş-Şâfî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dımaşk: Dâru İbn Kesîr.
- et-Tahanevi, Muhammed Ali.,1996, *Keşşafu Istilahatu Funun*, Lübnan: Mektebetu Lübnan.

- et-Tûnisî, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed., *et-Tâhir et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus: Daru Sahnun, tsz.
- ez-Zemahşeri, Cârullah Ebu Kasım Mahmud ibn Ömer., 1998, *Keşşaf an Hakâiki Ğavamizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, (thk. Komisyon), Riyad: Mektebetu'l-Abikan.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm.,1995, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*,(thk. Fevvâz Ahmed Zumerlî, I. Baskı), Beyrut, ysz.
- ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm), Beyrut: Dâru İhyai't-Türâs, tsz
- Fehmi, M., 2001, *Menhecu İmamî'n-Nesefti fî'l-Kırâat*, Gazze İslâm Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- Fenârî, Molla., 1289, Şemsuddin Muhammed ibn Hamza, *Fusûlü'l-Bedâi fî Usûlü'l-Şerâi*, İstanbul: ysz.
- Hakkı, İ. İ., 1956, *Tarih-i Kur'ân*, İstanbul: Böre Yayınları.
- Halîcî, Muhammed Saîd. Şerhu mukarribi't-tahrîr li'n-Neşri ve't-Tahbîr, tahk., İhâb Fikrî-Hâlid Ebu'l-Cûd, Kahire: *Mektebetü'l-İslâmiyye*, 2009
- Hamid, A., 1989, *Bahâeddin Nakşibend*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 15/458 Ankara: TDV Yayınları.
- İbn Battûta, Ebu Abdullah Muhammed ibn Abdullah. Rihletu İbn Battûta.,1095, *Tuhfetu'n-Nazzar fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, Hayriyye Matbaası.
- ibn Süleyman, Muhammed., 1989, *Kitâbu't-Teyisr fî Kavâid-i İmi't-Tefsir*, (çev. İsmail Cerrahoğlu), Ankara: AÜİF Yayınları.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed.,1931, *Müncidi'l-Mükriin ve Mürşidi'tTâlibin*, (tahk. Ahmed Muhammed Şâkir), Mısır: ysz.
- İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, Kahire: el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, tsz
- Karaçam, İ., 1996, *Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, İstanbul: ysz.

- Kaya, O., 2004, *Kuran'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi Ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi)*.,Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
- Kılıç, H.,1989, *Belagat*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 12/432.Ankara: TDV Yayınları.
- Koca, F.,1989, *Menâru'l-Envâr*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 29/118 Ankara: TDV Yayınları.
- Mavil, K.A., 2003, *Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi, Ebu'l-Berekât en-Nesefî*, Bursa: Üüifd.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim.,1971, *İrşâdâtü'l-Celiyye fi'l-Kırâati's-Seb'a min Tarîkı'ş-Şâtibiyye*, Kahire: el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra.
- Muhaysin, *Muhammed Sâlim.Hadî Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-'aşr ve'l-keşf 'an 'ileli'l-kırâati ve tevcîhihâ*, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997
- Mücahid, *İbn-i es-Seba'fi'l-Kırâat thk. Şevki Dayfî*, Mısır: Daru'l-Maârif, tsz.
- Mücâhid, Ebû Bekr b.,2007, *Kitâbü's- Seba' fi'l- Kırâat*, (thk. Cemalüddin Muhammed Şeref), Tanta, ysz.
- Okiç, M.T., 1995, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, İstanbul Nun, Yayınları.
- Özel, A., 1989, *Kerderî*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 32/276-277 Ankara: TDV Yayınları.
- Özen, Ş., 1989, *Tercih*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 4/229 Ankara: TDV Yayınları.
- Salih, Subhi's-,Mebâhis.,1979, *fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: ysz.
- Şeşen, R.,1989, *"Buhara"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 6/364-366, Ankara: TDV Yayınları.
- Tetik, N., 1990, *Başlangıçtan 9. Hicrî Asra Kadar Kırâat İlminin Tâlîmi*, İstanbul: ysz,
- Uludağ, S., 1989, *Kelâbâzî*, Muhammed bin İbrahim, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi 25/192-193; Ankara: TDV Yayınları, 1989

Ünal, M., 2005, *Kur'ân-ın Anlaşılmasında Kıvâat İmamlarının Rolü*, Ankara: Fecr yayınları.

Vâfi, Ali Abdolvâhit. *Fikhu'l-Luğa*, Mısır: tsz, ysz.

Yıldırım. S., 1985, *Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, İstanbul: ysz.

Zerkâni, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-İrfân fiUlûmi'l-Kur'ân*, Mısır: tsz. ysz.

