

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

KIRAAT İLMİ AÇISINDAN CELÂLEYN TEFSİRİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ali Haydar ÖKSÜZ

VAN 2016

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

KIRAAT İLMİ AÇISINDAN CELÂLEYN TEFSİRİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Cemil KÜÇÜK

Hazırlayan

Ali Haydar ÖKSÜZ

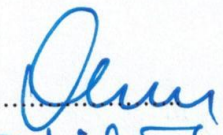
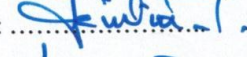

VAN - 2016

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

TEZ KABUL VE ONAY SAYFASI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, jürimiz tarafından TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI'nda TEZLİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof. Dr. Ömer PAKIŞ.....	İmza: 
ÜYE (Danışman)	: Yrd. Doç. Dr. Cemil KÜGÜK.....	İmza: 
ÜYE	: Yrd. Doç. Dr. Mehmet KEŞKİN.....	İmza: 
ÜYE	:	İmza:
ÜYE	:	İmza:

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

...../...../201....

.....
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR	VI
1. GİRİŞ	1
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	1
1.3. ARAŞTIRMANIN AMACI	1
1.4. ARAŞTIRMANIN METODU VE SINIRLILIKLARI	2
1.5. CELÂLÜDDİN el-MAHALLÎ VE CELÂLÜDDİN es-SUYÛTÎ'NİN HAYATLARI	1
1.5.1. Celâlüddin el-Mahallî	1
1.5.1.1. Hayatı	1
1.5.1.2. İlmi Yönü	2
1.5.1.3. Hocaları	3
1.5.1.4. Öğrencileri	6
1.5.1.5. Eserleri	9
1.5.2. Celâlüddin es-Suyûtî	10
1.5.2.1. Hayatı	10
1.5.2.2. İlmi yönü	11
1.5.2.3. Hocaları	13
1.5.2.4. Öğrencileri	17
1.5.2.5. Eserleri	19
2. CELÂLEYN TEFSİRİ VE KIRAAT İLMİ	23
2.1. CELÂLEYN TEFSİRİNİN GENEL TANITIMI	23
2.1.1. Tefsirin Muhtevası	23
2.1.2. Tefsirin Metodu	25
2.2. KIRAAT İLMİNİN GENEL TANITIMI	31
2.2.1. Kıraat İlminin Tanımı, Konusu, Amacı ve Faydası	31
2.2.2. Kıraat İlminin Doğuşu ve Gelişimi	34

2.2.3. Kıraatler Açısından Yedi Harf Meselesi.....	40
2.2.4. Kıraat Çeşitleri.....	42
2.2.4.1. Mütevatir Kıraatler (المتواتر).....	43
2.2.4.2. Meşhur Kıraatler (المشهور).....	43
2.2.4.3. Âhâd Kıraatler (الاحاد).....	43
2.2.4.4. Şâz Kıraatler (الشاذ).....	44
2.2.4.5. Müdrec Kıraatler (المدرج).....	44
2.2.4.6. Mevzû' Kıraatler (الموضوع).....	45
2.2.5. Meşhur Kıraat İmamları.....	45
2.2.5.1. Nâfi.....	45
2.2.5.2. İbn Kesîr.....	46
2.2.5.3. Ebû Amr.....	46
2.2.5.4. İbn Âmir.....	46
2.2.5.5. Âsım.....	46
2.2.5.6. Hamzâ.....	47
2.2.5.7. Kisâi.....	47
2.2.5.8. Ebû Câfer.....	47
2.2.5.9. Yâkub.....	47
2.2.5.10. Halefü'l Âşir.....	48
2.2.6. Kıraatlerin Günümüzdeki Durumu.....	48
3. CELÂLEYN TEFSİRİNDE KIRAAT.....	53
3.1. CELÂLEYN TEFSİRİNDE KIRAATLERİ ELE ALIŞ YÖNTEMİ.....	53
3.1.1. Kıraatlerin İmamlara Nisbeti.....	53
3.1.1.1. Kıraat Sahibinin Belirsiz Bırakılması.....	53
3.1.1.2. Kendi Kıraatlerine Atıf Yapılması.....	56
3.1.1.3. Kıraat İmamının İsmine Zikredilmesi.....	58
3.1.2. Kıraatler Arasında Tercih (Mana Açısından).....	60
3.1.3. Kıraatlere Göre Farklı Manaların Zikredilmesi.....	64
3.2. KIRAAT VECİHLERİNİN TASNİFİ.....	66

3.2.1. Kur'ân Ayetlerinin Sayısındaki İhtilaf	69
3.2.2. Kelime Değişikliği Sebebiyle Oluşan İhtilaf	72
3.2.3. Kelimelerdeki Bazı Harflerde Oluşan Hazf-İsbat ve Hareke-Sükûn Yönünden İhtilaf	75
3.2.4. Fiillerin Farklı Bâblarından (Vezinlerinden) Kaynaklanan İhtilaf	79
3.2.5. Kelimenin Müfred-Müsenna-Cemi' Okunuşuyla Oluşan İhtilaf.....	81
3.2.6. Kelimenin Tenvinli-Tenvinsiz Okunmasından Kaynaklanan İhtilaf.....	84
3.2.7. Kelimelerin Yer Değiştirmesi (Takdim-Tehir) İle Oluşan İhtilaf	86
3.2.8. Kelimelerde Yapılan Ziyadeliğe ve Noksanlıktan Kaynaklanan İhtilaf.....	88
3.2.9. İdğam İle İlgili Oluşan İhtilaf	90
3.2.10. Tahkik-Teshil İle Oluşan İhtilaf	93
3.2.11. Lehçe Farklılığından Kaynaklanan İhtilaf	95
3.2.12. Kelimenin Merfu, Mansub, Mecrur ve Meczum Okunmasıyla Oluşan İhtilaf.....	98
3.2.13. Kelimenin Tahfif-Teşdid Okunmasıyla Oluşan İhtilaf.....	100
3.2.14. Fiillerde Müzekker-Müennes, Mazi-Muzâri-Emir ve Malum-Meçhul Açısından Oluşan İhtilaf	104
SONUÇ	108
KAYNAKÇA	110
ÖZET.....	115

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Allah'ü Teâlâ tarafından Peygamber Efendimiz aracılığı ile insanlığa iletilmiş olan bir hidayet kaynağıdır. İndirilmesinden günümüze kadar geçen asırlar boyunca Kur'ân, insanlar tarafından hiçbir zaman elden düşürülmemiş ve anlaşılmaya çalışılmıştır. Hz. Peygamber döneminde bizzat kendisi Kur'ân'ın anlaşılması için rehberlik etmiş ve Kur'ân-ı Kerim ile meşgul olan pek çok sahâbî yetiştirmiştir.

Okunmasıyla ibadet edilen Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması onun tefsiri ile mümkündür. Bununla birlikte Kıraat İlmî de Kur'ân'ın anlaşılması için bilinmesi gereken önemli ilimlerden birisidir. Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerim'i açıklayan tefsir kitapları ve tefsir âlimleri, kıraatler konusunda destek almışlar ve ayetlere mana verirken farklı kıraatleri göz önünde bulundurarak anlam zenginliğini sağlamışlardır.

Geçmişten günümüze kadar ilim ehlinin meşgul olduğu konulardan birisi hiç şüphesiz Kıraat İlmîdir. Kur'ân-ı Kerim'in özellikle indirildiği dönemde muhatapları çok çeşitli olduğundan, farklı farklı kabile ve toplumlara hitap ettiğinden Kur'ân'ın farklı lehçeler ile okunması kaçınılmaz olmuştur. Bununla birlikte farklı okumalar ile Kıraat İlmî oluşmaya başlamıştır. Daha sonraları da yazılan tefsir kitaplarında var olan bu kıraat farklılıkları anlam açısından zenginliğe sebep olmuştur.

Asırlar boyunca Kur'ân'ın anlaşılması için kaleme alınan tefsirlerden birisi olan Celâleyn Tefsiri; kısa, öz, anlaşılır ve çokça istifade edilen bir eserdir. Bizde yapacağımız bu çalışmada Celâleyn Tefsirini Kıraat İlmî açısından ele alıp, bir incelemeye tabi tutmaya çalışacağız. Kıraatlerin, kıraat ihtilaflarının tefsirde nasıl işlendiğini izah etmeye çalışacağız.

Çalışmamızın üç bölüm içerisinde ele alınmasının faydalı olacağı görüşündeyiz. İlk bölüm olan giriş kısmında öncelikle araştırma ile ilgili genel bilgiler verilecektir. Daha sonra araştırmamıza konu olan Celâleyn Tefsirinin yazarları Celâlüddin el-Mahallî ve Celâlüddin es-Suyûtî'nin hayatları hakkında bilgi verilecektir.

İkinci bölüm çalışmanın bütünü oluşturarak iki farklı konu olan Celâleyn Tefsiri ve Kıraat İlmî hakkında bilgilerin verileceği bölümdür. İlk olarak Celâleyn

Tefsirinin muhtevâsından ve metodundan bahsedilerek tefsirin genel bir tanıtımı yapılacaktır. Daha sonra da kıraat ilmi ile ilgili bilgiler verilecektir. Kıraat ilminin tanımı, konusu, gelişimi, yedi harf meselesi, kıraat çeşitleri, kıraat imamları gibi konular bu bölüm içerisinde yer almaktadır.

Üçüncü bölüm çalışmanın son bölümüdür ve ana kısmını oluşturmaktadır. Bu bölüm içerisinde Celâleyn Tefsiri esas alınarak kıraat vecihleri incelenmeye çalışılacaktır. Celâleyn Tefsirinde kıraatlerin nasıl kullanıldığı, değerlendirildiği kıraat vecihleri başlıkları altında örnekler verilerek izah edilmeye çalışılacaktır. Kıraat ihtilafına neden olan vecihler başlıklar altında ele alınacaktır. Bu başlıklar altında ihtilafa neden olan konu ile ilgili örnekler yer almaktadır ve bu örnekler tefsirin tamamında var olan örneklerin sadece bir kısmıdır. Özellikle bu bölüm içerisinde kıraat ihtilaflarını incelerken sahîh kıraat imamlarının kıraatlerini örnekler içerisinde vermeye çalıştık. Bununla birlikte sadece birkaç yerde Celâleyn'in zikrettiği sahîh olmayan kıraatleri çalışmamızda belirttik.

Çalışmamızı yaparken bizden yardımlarını esirgemeyen çok değerli tez danışmanı hocamız Yrd. Doç. Dr. Cemil KÜÇÜK Bey'e teşekkürlerimizi iletiyoruz. Bununla birlikte çalışmamızın okunma aşamasında bize katkı sağlayan saygıdeğer Prof. Dr. Ömer PAKİŞ ve Yrd. Doç. Dr. Mehmet KESKİN hocalarımıza da şükranlarımızı sunuyoruz. Ayrıca çalışmamız esnasında yardımlarını gördüğümüz diğer hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Yapmış olduğumuz çalışma için sonradan karşılaşacağımız her türlü hata ve noksanlık için şimdiden özürlerimizi iletiyoruz ve sürç-i lisanımızın affolunacağını umut ediyoruz. Ayrıca yaptığımız çalışmanın Kıraat İlmi ve tüm İslami ilimler açısından faydalı olmasını temenni ederiz.

Ali Haydar ÖKSÜZ

VAN 2016

KISALTMALAR

ANÜSBE: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

AÜSBE : Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

b. : İbn

Bknz. : Bakınız

CÜİFD : Cumhuriyet Üniversitesi

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Hız. : Hazreti

md. : Madde

MÜİFV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

MÜSBE : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

SDÜSBE : Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

SÜSBE : Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik eden

ts. : Tarihsiz

Yay. : Yayınları

YYÜ : Yüzüncü Yıl Üniversitesi

1. GİRİŞ

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasında Kıraat İlmi çok önemli bir yere sahiptir. Peygamber efendimiz döneminde verilen yedi harf ruhsatı ile birlikte Kur'ân'ı Kerim farklı toplumlarda kendi lehçeleri ile birlikte okunmuş ve bunun neticesinde de kıraat farklılıkları ortaya çıkmıştır. İşte bu ortaya çıkmış olan kıraat farklılıkları tefsir kitaplarında da çokça yer almış ve tefsir ilmi için de önemli bir yer teşkil etmiştir.

Bu çalışmanın ana konusu, Celâleyn Tefsirinde yer verilen kıraatlerin belirtilmesi, kıraat farklılıklarının ele alınması ve bu ihtilafa sebep olan vecihlerin incelenmesidir. Çalışmamızda kıraat ihtilaflarının oluşmasına dair inceleme yapılacaktır. Bu ihtilaflara neden olan vecihler başlıklar altında örnekler verilerek izah edilmeye çalışılacaktır.

1.2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İslami ilimler içerisinde, özellikle tefsir ilmi açısından, tefsir-kıraat ilişkisi içerisinde yapılan çalışmalar kıraatlerin ayetlere yaptığı kattığı zenginliği açısından önemli bir yere sahiptir. Kıraat İlmi, Kur'ân ayetlerinin günümüze kadar vahyedildiği şekilde gelmesine katkı sağlamıştır. Ayrıca kıraatlerin yol açtığı Kur'ân ayetlerinin farklı lafızlar ile okunması meselesi, ayetlerin tefsirinde çok önemli bir yere sahiptir.

Celâleyn tarafından yazılan bu tefsir, kaleme alındığı günden bu zamana kadar her derecedeki ilim talebesi için faydalı bir eser olmuştur. Kısa, öz ve anlaşılır bir sadelikte olması Celâleyn Tefsirinin çokça okunmasına sebep olmuştur. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı Celâleyn tefsirinin kıraatler açısından incelenmesi ve içerisindeki anlam zenginliğinin ortaya çıkarılması önemlidir.

1.3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Celâleyn Tefsiri iki Celal tarafından yazılmış bir eserdir. Bu çalışmadaki esas amacımız Celâleyn Tefsirinde kıraatlere olan yaklaşımı ortaya koymaktır. Ayrıca tefsirin iki ayrı ilim adamı tarafından yazılmış olmasına rağmen Celâleyn Tefsirinde var olan bütünlüğü ortaya çıkarmak da yapılan çalışmanın amaçları arasındadır.

Celâleyn Tefsirinde kıraatlerin hangi kısımlarda ne amaçla zikredildiğini göstermek, kıraatleri verirken hangi ölçüleri kullandıklarını, kıraatlerden tefsirlerinde nasıl istifade ettiklerini ortaya koymak da ayrıca önem arz etmektedir. Bütün bunlardan hareketle ilim dünyasında çokça rağbet gören bu tefsirin Kıraat İlmi açısından değerlendirilmesini ve farklı kıraatlerin tefsirde nasıl belirtildiğinin gösterilmesini çalışmamızın ana amacı olarak söyleyebiliriz.

1.4. ARAŞTIRMANIN METODU VE SINIRLILIKLARI

Çalışmamızı yaparken özellikle sosyal bilimler alanında çokça kullanılan bir metot olan dokümantasyon metodu kullanılmıştır. Çalışmamız ile alakalı olan kaynaklar önceden tespit edilmiş ve konumuz ile ilgili olan kısımlarından faydalanılmıştır.

Çalışmamız içerisinde Celâleyn Tefsirinin yazarları hakkında bilgiler ve tefsirin genel tanıtımı öncelikle yer almaktadır. Yazarların hayatları, yetiştikleri ilmi çevre, hocaları ve öğrencileri hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra da tefsir ile ilgili çok uzun olmayan kısa bilgiler ve iki yazarın tefsirleri arasındaki uyum kısaca anlatılmıştır. Kıraat İlmi ve tarihi seyri ile ilgili bilgilerde çok fazla uzatılmadan bilgi amaçlı özet halinde aktarılmaya çalışılmıştır.

Özellikle çalışmamızın son bölümünde kıraat farklılıklarına sebep olan ihtilaflar incelenirken daha çok biçim yönünden ihtilaflar ele alınmıştır. Çok fazla dil bilgisi, sarf-nahiv içerisine girilmemiştir. Celâleyn Tefsiri kıraatler açısından oldukça zengin bir tefsirdir. Bununla birlikte var olan bütün örneklerin incelenmesi söz konusu olmayacağından, verilen birkaç örnek ile kıraat ihtilafına sebep olan vecihler izah edilmeye çalışılacaktır.

1.5. CELÂLÜDDİN el-MAHALLÎ VE CELÂLÜDDİN es-SUYÛTÎ'NİN HAYATLARI

Celâleyn Tefsirinin yazarları olan Celâlüddin el-Mahallî ve Celâlüddin es-Suyûtî, özellikle dönemlerinin çok önemli önde gelen âlimlerinden idi. Çalışmamıza başlamadan önce bu bölüm içerisinde yazarlarımız hakkında bilgi vermenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Onların hayatlarının, yetiştikleri ilmi hayatın, ilim dünyasına katkılarının bilinmesinin önemli olacağı kanaatindeyiz.

1.5.1. Celâlüddin el-Mahallî

1.5.1.1. Hayatı

Tam adı Ebû Abdillâh Celâlüddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensari el-Mahallî'dir ve Mahallî ismiyle meşhur olarak bilinmektedir.¹ Hicri 1 Şevval 791/23 Eylül 1389 senesinde Mısır/Kahire'de dünyaya gelmiştir ve burada yaşamıştır.² İbnü'l İmâd'a göre nesep olarak Teftâzân Araplarındandır.³ Aslen Nil nehrinin Dimyat kolunun batı tarafında yer alan Mahalletülkübrâ'dan olan aile bireyleri ve kendisi, Mahallî nisbesiyle anılmaktadır.⁴

Mahallî; yardımsever, emr-i bi'l mâruf nehy-i ani'l münkere önem veren, gösteriştenden uzak yapıya sahip birisiydi.⁵ Geçimini baba mesleği olan kumaş ticareti yaparak sağlayan Mahallî, dükkânını yanında bulunan vekiline bırakmış, kendini ilmî faaliyetler ile uğraşmaya vermişti.⁶ Devlet işlerinden uzak duran Mahallî, kendisine el-Meliku'z-Zâhir Çakmak döneminde teklif edilen başkadılık görevini kabul etmemiş, sadece ilmi faaliyetler ile uğraşmaya devam etmiştir.⁷

¹ Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1983/1403, II, s. 84; Celâlüddin Abdirrahman es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, (Thk. : Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1967/1387, I, s. 443; Şükrü Arslan, "Mahallî", *DİA*, İstanbul, 2003, XXVII, s. 326-327.

² Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, Mektebet-ü-Vehbe, Kahire, I, s.237; Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

³ Hayriddin ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, Dâru'l-İlmi'l-Melayîn, Beyrut, 1085, V, s. 333; Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

⁴ Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

⁵ ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, II, s. 84; es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s. 443.

⁶ Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

⁷ ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, I, s. 237; Arslan, "Mahallî", *DİA*, s. 326-327.

Hayatı boyunca kendini ilmî faaliyetlere adayan Mahallî, hicri 1 Muharrem 864/28 Ekim 1459 senesinde vefat etti. Mahallî'nin cenazesi doğduğu yer olan Kahire'de bulunan Bâbünnasr dışındaki aile kabristanlığına defnedildi.⁸

1.5.1.2. İlmi Yönü

Eğitiminin temelini babasından ve dedesinden alan Mahallî, önemli bir ilim merkezi olan Kahire'de yetişti. Burada Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî âlimlerden dersler alarak, onların sohbetlerine katılarak büyüdü.⁹ Demîrî, Akfehîsî, Muhammed b. Ebû Bekir İbn Cemâa, İbnü'l Irâkî, Abdurrahman b. Abdüddâim el-Birmâvî, İbn Hacer el-Askalânî, Bedreddin Mahmud el-Aksarâyî, Nâsîrüddin b. Enes el-Mısırî gibi âlimlerden tefsir, fıkıh, usûl, kelam, Arap dili, mantık ve benzeri diğer ilimleri tahsil etti. Tefsir ve usûlî'd-din ilimlerinde Bisâtî'nin yanında yetişti.¹⁰

Mahallî, hafızasının zayıflığına rağmen üstün bir anlama ve zihin kabiliyetine sahip idi.¹¹ Bu zekâ ve muhakeme yeteneği ile sivrilerek ders aldığı ilimlerde eser verecek düzeye erişti, özet şeklinde birçok eser telif etti ve döneminin önde gelen âlimleri arasında yer aldı.¹² Kendi döneminin bazı âlimleri Mahallî hakkında onun hafızasının zayıf olmasına rağmen zihninin çok kuvvetli olduğunu söylerlerdi.¹³

Mahallî, Şâfiî mezhebinden idi.¹⁴ Berkûkiyye ve Müeyyediyye medreselerinde Şâfiî fikhî tedrisinde bulundu.¹⁵

Ayetlerin manasını anlamada zekâsı ve hâkimiyeti oldukça kuvvetli idi. İlmi açıdan derin bilgi sahibi ve tercih edilen bir âlim idi. Bundan dolayı insanlar onun görüşlerine inanırlar ve itibar ederlerdi.¹⁶ Aynı şekilde yazmış olduğu kitaplarına değer verirler ve gerektiği zaman çokça başvururlardı.¹⁷ Mahallî'ye Kahire dışından

⁸ Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

⁹ Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

¹⁰ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l Müfessirûn*, I, s. 237; Yusuf Elyan Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, Dâru's-sadr, Beyrut, 1928/1346, II, s. 1623; Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, Beyrut, ts. , VII, s. 39-41.

¹¹ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s. 1623.

¹² Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s. 1623; Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

¹³ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s. 1623.

¹⁴ Zeynüddin Muhammed b. Ahmed İbn İyâs, *Bedâi'u'z-Zühûr fi Vakâi'u'd-Dühûr*, (Thk. : Muhammed Mustafa), Mektebet-ü Dâru'l Bâz, Mekke, ts. , II, s. 355-356.

¹⁵ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s. 1623; Arslan, "Mahallî", s. 326-327

¹⁶ İbn İyâs, *Bedâi'u'z-Zühûr fi Vakâi'u'd-Dühûr*, II, s. 355-356.

¹⁷ es-Suyûtî, *Hüsnü'l Muhâdara*, I, s. 443.

çeşitli yerlerden ders ve kitaplarının rivayeti için icazet almaya, fetva sormaya ve kendisini ziyaret etmeye gelenler olurdu.¹⁸ Mahallî'nin yetiştirmiş olduğu talebeler arasında Cerrâî, Burhâneddin İbn Ebû Şerif, Kalesâdî, Necmeddin İbn Kâdî Aclûn, Takıyüddin İbn Kâdî Aclûn, Şemseddin es-Sehâvî ve Celalüddin es-Suyûtî gibi isimler bulunur.¹⁹

Mahallî'nin telif ettiği eserleri güzel tertip edilmiş, kısa, özlü, anlaşılır ve güvenilir olmaları bakımından çokça rağbet görmüştür. Başlıca eserleri arasında *Tefsiru'l-Celâleyn*, *el-Bedri't-tâli fi Halli Cemi'l-Cevâmi*, *Şerhu'l-Varakât fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, *Kenzü'r-Rağîbîn fi Şerhi Minhâci't-Tâlibîn*, *Şerhu'l-Kavâid li'bni Hişâm*, *el-Envâru'l-Mudiyye fi Medhi Hayri'l-Beriyye*, *Şerhu'l-Bürde ve Kenzü'z-Zehâ'ir* gibi eserler bulunmaktadır.²⁰

1.5.1.3. Hocaları

el-Bisâtî (البساطى)

Tam adı Ebû Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Tâî'dir. 760/1359 yılında Mısır'ın Garbiye vilayetinin Bisât köyünde doğmuş ve buraya nisbetle Bisâtî olarak anılmıştır. Küçük yaşta hafızlığını tamamladıktan sonra Kahire'ye yerleşmiştir. Önce hocası Nûreddin el-Celâvi el-Mağribî'den, daha sonrada İbn Haldûn'dan fıkıh ve fıkıh usûlü dersleri almıştır. Dönemin önde gelen âlimlerinden kelim, felsefe, mantık, nahiv, tıp, belagat, cebir, geometri gibi birçok alanda ders almıştır. İlk olarak Şeyhûniyye medresesinde Maliki fıkhı okutan Bisâtî, sonrasında öğretim hayatına Sâhibiyye, Cemaleddin ve Berkûkiyye medreselerinde ders okutarak devam etmiştir. 823 yılında Mısır Mâliki başkadılığına getirilmiş ve bu göreve ölümüne kadar devam etmiştir. 833 yılında hacca gitmiş, Mekke civarlarında bir sene kadar ders okutmuştur. Kemâleddin İbnü'l Hümâm, Seâlibî, Ebû'l Kâsım en-Nüveyrî, Celalüddin el-Mahallî, Şemseddin es-Sehâvî gibi âlimlere hocalık yapmıştır. Bisâtî, 842/1439 yılında vefat etmiş ve hocası İzzeddin İbn Cemâa'nın

¹⁸ Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

¹⁹ Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

²⁰ Arslan, "Mahallî", s. 326-327.

yanına defnedilmiştir. Bisâtî'nin birçok eseri olmakla birlikte nüshalarının var olduğu bilinen tek eseri *Şifâü'l-Galîl ala Kelami's-Şeyh Halil* adlı eseridir.²¹

el-Akfehî (الاقفہسی)

Tam ismi Ebû Abbas Şihâbüddin Ahmed b. İmâd b. Muhammed b. Yusuf el-Akfehî el-Kahirî'dir. 750/1349 senesinden önce doğan Akfehî, İbnü'l İmâd olarak da tanınmaktadır. Cemaleddin el-İsnevî, Irâkî, Bulkînî gibi hocalardan ders alan Akfehî, döneminin önde gelen âlimlerinden biri olmuştur. Şâfiî fakihî ve hadis âlimidir. Reşidî, Burhaneddin el-Halebî ve İbn Hacer gibi âlimlere ders okutmuştur. Akfehî 808/1405 senesinde hayatını kaybetmiştir. Döneminin önemli bir müellifi olan Akfehî otuz kadar eser telif etmiştir. Bu eserlerin çoğu günümüze yazma olarak ulaşmış şekildedir. *El-Kavlü't-Tâm fi Ahkâmi'l-Me'mum ve'l-İmâm, Manzûme fi'l-Ma'füvvât, Keşfü'l-Esrâr amma Hûfiye ale'l-Efkâr* yazmış olduğu eserlerinden bazılarıdır.²²

ed-Demîrî (الدمیری)

Tam adı Ebû'l Bekâ Kemâlüddin Muhammed b. Musa b. İsa el-Kahirî eş-Şâfiî olan Demîrî Mısırlı hadis ve fıkıh âlimidir. *Hayâtü'l-Heyevân* isimli meşhur olmuş eserin yazarıdır. 742/1341 yılında doğmuştur. Nil deltasının kuzeyinde bulunan Demîre köyünde doğduğu için Demîrî nisbesiyle bilinmektedir. Önceleri geçimini terzilik ile sağlayan Demîrî, daha sonra Bahaeddin es-Subkî'nin yanında bulunmuş ve kendini ilmi faaliyetlere vermiştir. Hocaları arasında Nüveyrî, Burhaneddin İbrahim b. Şerefeddin el-Kırâtî, Sirâceddin İbnü'l Mülakkın gibi âlimler bulunmaktadır. Tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü gibi alanlarda dersler okumuş, fetva ve tedris için icazet almıştır. Kahire'de Kubbetü'l-Baybarsiyye ve İbnü'l Bekârî medreselerinde ders vermiştir. Altı defa hacca gitmiş olan Demîrî, yirmi yıl kadar kalmış olduğu Mekke ve civarında da ilmi faaliyetler yapmış ve ders vermiştir. Demîrî 808/1405 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. Kendisinin birçok eseri

²¹ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, VII, s. 5-8; ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, V, s. 332; M. Esat Kılıçer, "Bisâtî", *DİA*, İstanbul, 1992, VI, s. 216-217.

²² es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*, II, s. 47-49; Vecdi Akyüz, "Akfehî", *DİA*, İstanbul, 1989, II, s. 235-236.

bulunmakla birlikte, *Hayâtü'l-Heyevân, Şerhu'l Muallakati's-Seb'a, ed-Dibâce, en-Necmü'l-Vehhâc* eserlerinden bazılarıdır.²³

Muhammed b. Abdüddâim el-Birmâvî (محمد بن عبدالدائم البرماوى)

Tam ismi Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Abdüddâim b. Musa el-Askalânî olan Birmâvî, 763/1362 senesinde doğmuştur. Aslen Askalanlı'dır, Mısır'a bağlı Garbiye vilayetinin Birmâ kasabasına nisbet edilerek anılmış ve Birmâvî diye meşhur olmuştur. Daha sonraları Kahire'ye gitmiş, İbrahim b. İshak el-Âmidî, Abdurrahman b. Ali b. Kâri, Burhaneddin İbn Cemâa, Zerkeşî, Bulkînî gibi âlimlerin talebesi olmuştur. Kahire'de ders gördükten sonra Dimaşk'a gitmiş, hatiplik ve kadılık görevinde bulunmuş, Zevâhiyye ve Emîniyye medreselerinde ders vermiştir. Celalüddin el-Mahallî, el-Münâvî, Takıyüddin İbn Fehd gibi birçok âlim Birmâvî'nin talebeleri arasındadır. Birmâvî 828 yılında hacca gitmiştir. Mekke civarında bir yıldan fazla kalmış ve geçen bu süre zarfında ders okutmuştur. Mekke'den sonra tekrar Kahire'ye dönen Birmâvî, ilim maksadıyla Kudüs'e gitmiş ve orada 831/1428 senesinde hayatını kaybetmiştir. *El-Lâmiu's-Sabih ale'l Câmiu's-Sahih, en-Nebzetü'l-Elfiyye fi'l Usûli'l-Fıkhiyye, Şerhu'n-Nehr bi Şerhi'z-Zehr, Menhecü'r-Râiz bi Davâbiti'l-Ferâiz* eserlerinden birkaçıdır.²⁴

İbnü'l Irâkî (ابن العراقى)

Tam adı Ebû Zür'a Veliyyüddin Ahmed b. Abdirrahim b. el-Huseyn el-Kürdî el-Mihrânî'dir. 762/1361 yılında Kahire'de doğdu. Döneminin önemli hadis âlimi Zeynüddin el-İrâkî'nin oğludur. İlk olarak babasından sonrasında Ebû'l Harem Muhammed b. Muhammed el-Kalânîsî, İzzeddin İbn Cemâa gibi âlimlerden ders aldı. 768 yılında Mekke ve Medine'ye babasıyla birlikte gidip, önemli muhaddislerden hadis dinledi. Özellikle hadis, fıkıh, usul gibi ilimlerde kendini yetiştirdi. İbnü'l Irâkî Kahire'de çeşitli medreselerde dersler okuttu. 790 senesinden sonra Ahmed b. İsa el-Kerekî'nin yerine çeşitli zamanlarda kadı naibliği görevinde bulundu. Daha sonra sultan el-Meliku'z Zahir döneminde Mısır Kadılkudatlığı

²³ Cevat İzgi, "Demîrî", *DİA*, İstanbul, 1994, IX, s. 152-153.

²⁴ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, VII, s. 280-282; Kılıçer, M. Esat, "Birmâvî", *DİA*, İstanbul, 1992, VI, s. 204.

görevine getirildi. İbnü'l Irâkî 826/1423 yılında Kahire'de vefat etti. Hadis ve fıkıh alanında birçok eser vermiştir. *el-Müstefâd min Mübhemâti'l-Metn ve'l-İsnad*, *Zeylü'l-Kâşif*, *Şerh-u Sünen-i Ebî Dâvud* isimli eserleri hadis alanında, *Tenkîhu'l-Lübâb*, *Muhtasâru'l-Mühimmât*, *Şerh-u Manzûme fi'l Vudûi'l Müstehâb* da fıkıh alanındaki eserlerindendir.²⁵

Muhammed b. Ebû Bekir İbn Cemâa (ابن جماعة, محمد بن أبي بكر)

Tam adı Ebû Abdillâh İzzeddin Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilaziz el-Kinânî el-Hamevî'dir. Şâfiî mezhebine mensup hadis ve dil âlimidir. Hicaz'ın Yenbu vilayetinde 759/1358 senesinde doğdu. Kahire'de ilim tahsil edip burada yetişti. Bahaeddin es-Subkî, Ömer b. Raslân el-Bulkînî, Tâceddin es-Subkî, İbn Haldûn, İzzeddin İbn Cemâa, Kalânîsî gibi âlimlerden ders aldı. Hadis, tefsir, mantık, sarf, fıkıh, nahiv, kimya, tıp, astronomi gibi alanlarda ilim öğrendi. İbn Cemâa, devlet işlerinden uzak, kendini ilmi meşguliyetlere veren bir kişiydi. İbnü'l Hümâm, İbn Hacer el-Askalânî, İbnü'l Aksarâyî, Ebû Bekir el-Busîrî gibi âlimler yetiştirdiği bazı öğrencileridir. İbn Cemâa 819/1416 yılında Kahire'de veba hastalığından dolayı vefat etti. Birçok eseri bulunan İbn Cemâa, ders kitabı olarak okuttuğu eserlerinin üzerlerine haşiye çalışmaları yapmıştır. *Et-Tebyîn fi Şerhi'l-Erbaîn*, *Gâyetü'l-Emânî fi İlmi'l-Meanî*, *Risale fi'l-Hudûdi'l-Kelamiyye* eserlerinden birkaçıdır.²⁶

1.5.1.4. Öğrencileri

Şemseddin es-Sehâvî (شمس الدين السخاوي)

Tam ismi Ebû'l Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed es-Sehâvî'dir. Tarihçi ve hadis âlimidir. 831/1428 senesinde Kahire'de doğdu. Mısır'ın Garbiye bölgesinin Sehâ kasabasına nisbetle Sehâvî olarak anılır. İbn Hacer el-Askalânî, Sehâvî'nin ilmi gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Sehâvî yedi yaşından itibaren İbn Hacer'in ölümüne kadar onun yanından ayrılmamıştır. İbn Hacer'in ölümünden sonra ilim amaçlı Dimyat'a gitmiş ve ders halkalarına

²⁵ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, I, s. 336-344; M. Yaşar Kandemir, "İbnü'l Irâkî", *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, s. 90-92.

²⁶ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, VII, s. 171-174; Cengiz Kallek, "İbn Cemâa", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, s. 394-395.

katılmıştır. Hac için çıktığı yolculukta Mekke’de ve Medine’de Takıyüddin İbn Fehd, Burhaneddin ez-Zemcemî, Abdullah İbn Ferhûn gibi âlimlerden ders aldı. Sehâvî hac seyahatinden sonra Kahire’ye döndü ve kendini ilmi faaliyetlere adadı. Daha sonraları yapmış olduğu hac ziyaretleri dışında Kahire’den hiç ayrılmadı. Kendisine teklif edilen kadılık görevlerini her seferinde reddetti. İlmî faaliyetlerle meşgul olan Sehâvî, Fâzılıyye, Kâmiliyye, Zâhiriyye, Berkûkiyye ve Sargatmışıyye medreselerinde ve çeşitli mescitlerde hadis dersleri okuttu. Hadis ilmiyle birlikte usul, fıkıh, tefsir, şiir ve tarih gibi ilimlerde de muteber bir kişiydi. Sehâvî, 902/1497 yılında Medine’de vefat etti. Çeşitli alanlarda birçok eser telif etmiştir. *Büldâniyyât, ed-Davu’l-Lâmi, el-Makâsîdü’l-Hasene* yazdığı eserlerin bazılarıdır.²⁷

Necmeddin İbn Kâdî Aclûn (نجم الدين ابن قاضي عجلون)

İsmi Ebû’l Fazl Necmüddin Muhammed b. Abdillâh b. Abdirrahman ez-Zer’î ed-Dımaşkî’dir. Kelam ve Şâfiî fikhî âlimidir. 831/1428 yılında Dımaşk’ta doğdu. Büyük dedesi Dımaşk’ın Aclûn köyünde kadılık yaptığı için bu soydan gelenler İbn Kâdî Aclûn olarak anılırlar. Çocukluk yaşlarında Kur’ân-ı ve beraberinde bazı temel İslami eserleri ezberlemiştir. Celâlüddin el-Mahallî, Alaaddin el-Kirmanî, İbn Nâsırüddin, Takıyüddin İbn Kâdî Şühbe, İbn Hacer el-Askalânî, İbnü’l Hümâm, Bulkînî, Bedreddin el-Aynî gibi âlimlerden dersler okudu. Özellikle Şâfiî fikhında Dımaşk ve Kahire’de otoriter bir kişi haline geldi. Dımaşk ’da Berrâniyye, Atabekiyye, Azîziyye, İbn Ebû Ömer, Rukniyye, Baderâiyye, Devlâiyye, Felekiyye medreselerinde, Kahire’de İbn Tolun camii ve Hicâziyye medresesinde hocalık yapmıştır. İbn Kâdî Aclûn, Memlûk sultanı Kayıtbay’ın isteği ile Mısır Şâfiî kadılığına getirilmiştir. Mısır’da hastalanmış ve memleketine dönerken yol üzerinde Bilbis denen yerin yakınlarında 876/1472 senesinde vefat etmiştir. *Et-Tâc fi Zevâidi’r-Ravzâ ale’l Minhâc, Muğni’r-Râğıbîn fi Şerhi Minhâci’t-Tâlibîn, Nasihâtü’l-Ahbâb fi Lübsi Fervi’s-Sincâb* gibi eserleri vardır.²⁸

²⁷ Ebû’l-Felah Abdî’l-Hayy İbnü’l-İmâd, *Şezerâtu’z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, Thk: Abdülkadir el-Arnâvût-Mahmud el-Arnâvût, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk, 1406/1986, X, s. 23-25; Cengiz Tomar, “Sehâvî”, *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, s. 313-316.s

²⁸ es-Sehâvî, *ed-Dav’u’l-Lâmi’ li Ehli’l Karni’t-Tâsi’*, VIII, s. 96-97; Kallek, Cengiz, “İbn Kâdî Aclûn, Necmeddin”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX, s. 99.

el-Cerrâî (الجراعي)

Tam ismi Takıyüddin Ebû Bekir b. Zeyd b. Ebî Bekir el-Hasenî el-Cerrâî ed-Dımaşkî'dir. Hanbeli fıkıh âlimi olan Cerrâî, 825/1422 senesinde Filistin'de Cerrâ kasabasında doğdu. Yahya el-Abdûsî ve Takıyüddin b. Kandes'den tefsir, fıkıh usûlü, fıkıh, beyan ve meâni ilimlerini okudu. Dımaşk'da Hanbeli mezhebinde ders ve fetva verdi, kadılık görevinde bulundu. Cerrâî, 861 senesinde Kahire'ye gitti ve orada ders ve sohbetlere katıldı. Birkaç kez hacca giden Cerrâî, orada bulunduğu zaman dilimlerinde Necmeddin İbn Fehd'den, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini okudu. Cerrâî 883/1478 senesinde Dımaşk' da vefat etti. *Tuhfetu'r-Râki ve's-Sâcid fi Ahkâmi'l-Mesâcid ve Kitâbü'l-Evâil* adında eserleri vardır.²⁹

el-Kalesâdî (القليصادي)

Tam adı Ebû'l Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Kureyşî el-Kalesâdî'dir. Maliki fıkıh âlimi ve aynı zamanda matematikçidir. Kalesâdî Endülüs'ün Besta şehrinde doğdu. Doğum tarihini Serkis 803/1401, Zirikli ise 815/1412 olarak bildirir. İlk eğitimini doğduğu yerde aldıktan sonra Gırnata'ya gitti ve Ebû İshak İbn Fütuh ile Ebû Abdillâh Sârakusti'nin derslerine katıldı. Kalesâdî fıkıh, hadis, tefsir, cebir, hendese, ferâiz gibi ilimlerde dersler aldı. Celâlüddin el-Mahallî, İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed el-Bisâtî, Takıyüddin eş-Şümunnî gibi âlimlerden ders okudu, ilim öğrendi. Kalesâdî 891/1486 senesinde Bâce de vefat etti. Hayatı boyunca birçok eser bırakan Kalesâdî, kaleme aldığı bu eserlerin çok ve çeşitli olması bakımından meşhurdur. *Rihletü'l-Kalesâdî* adıyla yazdığı seyahatnamesi, *Keşfü'l-Cilbâb an İlmi'l-Hisâb*, *Keşfü'l Esrâr an İlmi'l Gubâr* isimli matematik ilmindeki eserleri, kaleme aldığı eserlerden bazılarıdır.³⁰

²⁹ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, VI, s. 130-131; M. Özgü Aras, "Cerrâî", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, s. 425.

³⁰ ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, V, s. 10; Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s. 1519; Muhammed Süveysi, "Kalesâdî", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, s. 257-258.

Takıyüddin İbn Kâdî Aclûn (تقی الدين ابن قاضي عجلون)

Tam ismi Ebû's-Sıdk Takıyüddin Ebû Bekr b. Abdillâh b. Abdîrrahman ez-Zer'i ed-Dımaşkî'dir. 841/1438 senesinde Dımaşk 'da doğdu. Büyük dedesine nisbetle İbn Kâdî Aclûn diye anılır. Daha küçük yaşlarında iken Kur'ân-ı ve bazı temel İslami eserleri ezberledi. Hadis ve fıkıh dersleri aldı. Celâlüddin el-Mahallî, Yahya b. Muhammed el-Münâvî, Salih b. Ömer el-Bulkînî gibi âlimlerden ders aldı. Dımaşk'taki medreselerde Şâfiî fikhî öğretti. 866 yılında hacca giden İbn Kâdî Aclûn, döndükten sonra Kahire'de bulundu ve medreselerde dersler okuttu. Muhibbiddîn İbn Fehd, Şemseddin İbn Tolun, Bedreddin el-Gazzî gibi isimler kendisinden ders okuyan bazı talebeleridir. Takıyüddin İbn Kâdî Aclûn 928/1522 yılında doğduğu yer olan Dımaşk'da vefat etti. *Menâsikü'l-Hac, Risâlet'ü İmâmeti'n-Nebî, Umdetü'n-Nüzzâr fi Tashîhi Gâyetü'l-İhtisâr* eserlerinden bazılarıdır.³¹

1.5.1.5. Eserleri

-El-Bedrû't-Tâli fi Halli Cemi'l Cevâmi

Tâceddin es-Subkî'nin fıkıh usûlüne ait olan eserinin şerhidir. Eser üzerine birçok haşiye yazılmış ve metin ve haşiyeleri ile birlikte çok kez basılmıştır.³²

-Şerhu'l-Varakât fi İlmi Usuli'l-Fıkh

İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî'nin *el-Varakât* adlı fıkıh usûlü eserinin şerhidir. Çeşitli âlimler tarafından yazılmış haşiyeleri de mevcuttur.³³

-Kenzü'r-Rağıbîn fi Şerhi Minhâci't-Tâlibîn

Şafii fikhına ait olan Nevevi'nin meşhur eserinin bir şerhidir. Nureddin el-Halebî ve Şehâbeddin Ahmed Âmire el-Burullusî gibi âlimler, bu esere haşiye yazmıştır.³⁴

³¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab fi Ahbâri men Zeheb*, VIII, s. 157-158.

³² Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s. 1624.

³³ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s. 1624.

³⁴ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, II, s.1624.

-Şerhu'l-Kavâid li'bni Hişâm

İbn Hişâm'ın el-İ'rab an Kavâidi'l-İ'rab adlı eserine yazılmış bir haşiyedir ancak tamamlanamamış bir eserdir.³⁵

-El-Envâru'l-Mudıyye fi Medhi Hayri'l-Beriyye

Muhammed b. Said el-Büsîrî'nin eseri olan *Kasîdetü'l-Bürde*'nin şerhidir. *Hâşiye ala Şerhi Bürde* adında bir haşiyesi de mevcuttur.³⁶

-Şerhu'l-Bürde

Kasîdetü'l-Bürde isimli Kâb b. Züheyr'in eseri için yazılmış olan bir şerh'dir.³⁷

-Kenzü'z-Zehâ'ir

Takıyüddin es-Subkî'ye ait olan *et-Tâi'yye* adlı eserin şerhidir. Tamamlanamamış bir eserdir.³⁸

Kaynaklarda adı geçmeyen ancak Celâlüddin el-Mahallî'ye nisbet edilen bazı eserler de mevcuttur. *Et-Tıbbü'n-Nebevî*, *Şerh-u Lâmiyyeti'l-Acem*, *Hâşiye ala Şerhi'l-Beyzâvi*, *Risâle fi'l Kirâat*, *Muhtasâru'l-Hüdan-Nebeviyye* isimli eserlerin ve Mahallî'nin bunlarla birlikte tamamlanamamış bazı eserlerinin de olduğu söylenmektedir.³⁹

1.5.2. Celâlüddin es-Suyûtî

1.5.2.1. Hayatı

Tam adı Ebû'l Fazl Celâlüddin Abdirrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî'dir.⁴⁰ Hicri 1 Recep 849 senesinde/3 Ekim 1445 Mısır'ın Kahire şehrinde doğmuştur.⁴¹ Ailesi Mısır'ın Asyût şehrinde yaşadığından dolayı

³⁵ Arslan, "Mahallî", s. 327.

³⁶ Arslan, "Mahallî", s. 327.

³⁷ Arslan, "Mahallî", s. 327.

³⁸ Arslan, "Mahallî", s. 327.

³⁹ es-Suyûtî, *Hüsnü'l Muhâdara*, I, s. 443-444.

⁴⁰ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, IV, s. 65; Salih Sabri Yavuz, "Suyûtî", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, s. 188.

⁴¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, X, s. 75.

Suyûtî, dedelerinden birisi Asyût şehrine gelmeden önce Bağdat'a bağlı Hudayriye mahallesinde yaşadığından dolayı da Hudayrî nisbesiyle bilinmektedir.⁴² Suyûtî'nin babası Kemâleddin Ebî Bekr Asyût şehrinde doğmuş orada büyümüş, kadılık görevinde bulunmuş, dönemin Abbasi halifesi Müstekfî Billah için hususi imamlık yapmış, Asyût'tan sonra Kahire'ye gitmiş ve burada bir müddet kadılık vekâletinde bulunmuş, önemli bir Şâfiî fakihidir.⁴³ Kemâlüddin Ebî Bekr, dönemin önemli âlimlerinden İbn Hacer el-Askalânî'nin öğrencisidir. Medresede İbn Hacer'in derslerine katılan Suyûtî'nin babası, derslere beraberinde Suyûtî'yi de küçük yaşlarından itibaren götürmüştür. Kemâleddin Ebî Bekr vefat edeceğini hissettiği zaman oğlu Suyûtî'yi medresedeki hocalara emanet etmiştir. İbnü'l Hümâm ve İbn Hacer Suyûtî'nin en önemli iki hâmisidir.⁴⁴ Suyûtî hayatının son dönemlerinde insanlardan uzak bir hayat yaşamayı tercih etmiştir. Nil nehri üzerinde bulunan Ravzâ adasına çekilmiş ve burada tek başına yaşamaya devam etmiştir. Telif ettiği eserlerin çoğunu burada yaşadığı dönem içerisinde kaleme almıştır. Ölümüne kadar Ravzâ adasında yaşayan Suyûtî, 19 Cemaziyülevvel 911/18 Ekim 1505 yılında Ravzâ'da hayatını kaybetmiştir. Cenazesi de Bâbükarafe de bulunan babasının mezarının yanına defnedilmiştir.⁴⁵

1.5.2.2. İlmi yönü

Küçük yaşta babasını kaybeden Suyûtî, eğitiminin temelini babası Kemâlüddin Ebî Bekr'den ve babasının ölümünden sonra emanet edildiği medresede İbn Hacer el-Askalânî'den almıştır.⁴⁶ Suyûtî tahsil hayatına Kur'ân-ı Kerimi öğrenerek başladı, bunun akabinde Beyzavî'nin *Minhâcu'l-Vüsûlünü*, İbn Malik'in *el-Elfiyye'sini*, Nevevi'nin *Minhâcü't-Tâlibîn'ini* ve Cemmâilî'nin *Umdetü'l-Ahkâm'ını* ezberledi.⁴⁷ Ezberlemiş olduğu bu kitapları 864 yılında Salih b. Ömer el-Bulkînî, Yahya b. Muhammed el-Münâvî gibi hocalara arz etti ve bundan yaklaşık üç yıl sonra Arapça okutmak için icazet aldı.⁴⁸ Şeyhûniyye hankahının imamı

⁴² Yavuz, "Suyûtî", s. 188.

⁴³ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, X, s. 75-76.

⁴⁴ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarreb*, I, s. 1073-1074; Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

⁴⁵ Necmeddin el-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, ts. , I, s. 228-229.

⁴⁶ Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

⁴⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, X, s. 75-76.

⁴⁸ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, X, s. 75-76.

Şemseddin Muhammed b. Musa el-Hanefî'den Müslim'in nerdeyse tamamına yakınına, İbn Malik'in *el-Elfiyye*'sini ve Kâdî İyâz'ın *eş-Şifâ* adlı eserini okudu.⁴⁹ Suyûtî, 865 senesinde en önemli hocalarından biri olan Salih b. Ömer el-Bulkînî'nin fıkıh derslerine katıldı ve bu dersleri okuduğu sırada *Şerhu'l-İstiâze ve'l-Besmele* ve *Şerhu'l-Havkale ve'l-Hay'ale* isimli eserlerini telif etti. Bir yıl sonra hocası Bulkînî'den ders ve fetva verme konusunda icazet aldı. Suyûtî ilk dersini de 867 senesinde hocasının da hazır bulunduğu esnada Şeyhu camiinde verdi ve hocası Bulkînî'nin ölümüne kadar onun derslerine devam etti.⁵⁰

Suyûtî dönemin önde gelen birçok hocasından ders aldı. Kâdîlkudat İzzeddin el-Kinânî, Seyfeddin İbn Kutluboğa, Abdülaziz b. Muhammed el-Mikâtî gibi isimlerden ders okudu, onlara talebelik yaptı. Ancak Suyûtî'nin bu dönemdeki en önemli iki hocası Kâfiyeci ve Şümünnî'dir. Tefsir, hadis, fıkıh, hadis ve fıkıh usûlü, Arap edebiyatı gibi konularda Kâfiyeci'den dersler okudu ve bu ilimleri okutmak için kendisinden icazet aldı. Şümünnî'de Suyûtî'nin çokça faydalandığı, dersler aldığı bir hocasıdır. Şümünnî, Suyûtî'nin *Cemu'l-Cevâmi* ve *Şerhu'l-Elfiyye* isimli eserlerine takrizler yazmıştır. Suyûtî Şümünnî'den hadis, Arap dili ve edebiyatı alanlarında ders almış ve hocalarından rivayet ettiği hadisler için bir fihrist çıkarmıştır.⁵¹

Suyûtî kendisini ilmi faaliyetlere adayan, çeşitli hocalardan dersler alan ve aldığı dersleri okutmak için icazet sahibi olan bir kişiydi. Döneminde önemli görevler üstlendi, fetvalar verdi. Zamanının en meşhur âlimleri arasına girdi. Kendisinden sonra gelenler için yol gösterici, çokça istifade edilen önemli bir âlim konumuna geldi.

Suyûtî 875 yılında Berkuk türbesi şeyhliği yaptı ve 877 yılında Şeyhûniyye medresesinin hadis hocalığı görevine getirildi. Buralarda göstermiş olduğu ilmi faaliyetlerin ardından 890 yılından sonra zamanın en önemli ve en büyük hankahı Baybarsiyye hankahı'nın şeyhliğine atandı.⁵² Baybarsiyye şeyhliğine atandıktan sonra te'lif çalışmaları yapan Suyûtî bu nedenden dolayı ilmi faaliyetlerini asgari

⁴⁹ Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

⁵⁰ Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

⁵¹ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi*, IV, s. 65-67.

⁵² Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

düzeve indirmek zorunda kaldı, bundan dolayı da çok fazla talebe yetiştirme imkânı bulamadı. Buna rağmen Muhammed b. Ali ed-Dâvud, İbn İyâs, Şemseddin İbn Tolun, Abdülkadir b. Muhammed eş-Şâzelî, Zeynüddin İbn Şemmâ, Hasan b. Ali el-Kaymerî, Ebû'l Hasan el-Menûfî, Sirâceddin en-Neşşâr, Alkamî ve Şemseddin eş-Şâmî gibi isimlere hocalık yaptı.⁵³

Celâlüddin es-Suyûtî, hadis, fıkıh, tefsir gibi İslami ilimlerin birçok alanında söz sahibi bir kişi olmuştur. Hocası İbn Hacer den sonraki zaman da hadis ilmini temsil eden önemli kişilerden biri haline gelmiştir. Hayatının birçok döneminde hadis hocalığı görevinde bulunmuş ve bu alanda birçok eser vermiştir.

Şümünnî, İbn Kutluboğa, Kâfiyeci gibi isimlerden nahiv dersleri alan Suyûtî, Arap dili öğretiminde de icazet sahibi idi.⁵⁴

Suyûtî birçok alanda eser verdi. Döneminde yazılmış olan birçok esere ulaşma imkânı bulan Suyûtî sarf, nahiv, belagat, dil bilimi gibi farklı alanlarda da eserler telif etti.⁵⁵ *Cemu'l-Cevâmi*, *el-Câmiu's-Sağîr*, *Esbâb'u Vürûdi'l-Hadis*, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, *Tabakâtü'l-Huffâz*, *Târihu'l-Hulefâ*, *Hüsnü'l-Muhâdara* gibi eserler Suyûtî'nin yazmış olduğu eserlerin sadece birkaçıdır.⁵⁶ Suyûtî'nin yazdığı eserler daha kendisi vefat etmeden Şam, Haleb, Yemen, Hicaz gibi bölgelerde meşhur olmuş ve itibar görmüştür.⁵⁷

1.5.2.3. Hocaları

Celâlüddin es-Suyûtî hayatı boyunca ilim öğrenmek için büyük çaba harcamış, döneminin birçok âliminden ders almıştır. Bundan dolayı Suyûtî'nin ders aldığı, ilim meclislerinde karşılaştığı hocalarının sayısı oldukça fazladır. Bununla birlikte doğal olarak ders gördüğü bazı hocaları, Suyûtî'nin hem ilmi hem de fikri açıdan gelişimine daha çok katkı sağlamışlar, onu daha çok etkilemişlerdir. Suyûtî'nin ilmi yönünden bahsederken ders görmüş olduğu isimleri zaten belirtmiştik. Bu bölümde ise Suyûtî 'ye daha çok katkıda bulunmuş, onun ilmen ve fikren gelişmesine yön vermiş bazı hocalarından bahsetmeye çalışacağız. Şunu da

⁵³ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi*, IV, s. 65-67.

⁵⁴ Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

⁵⁵ Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

⁵⁶ Yavuz, "Suyûtî", s. 188-204.

⁵⁷ el-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, I, s. 228.

belirtmek isteriz ki; Suyûtî'nin en önemli hocalarının başında gelen İbn Hacer el-Askalânî aynı zamanda Suyûtî'nin hocası Mahallî'nin de hocası konumundadır.

İbn Hacer el-Askalânî (ابن حجر الاصقلاني)

Ebu'l Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî tam adıdır. 773/1372 yılında Mısır'da doğdu. Dedesine nisbetle İbn Hacer adıyla meşhur olmuştur. Ailesinin şehri olan Askalân'a nisbetle Askalânî olarak bilinir. İbn Hacer el-Askalânî hadis, fıkıh ve usûlü, tefsir, edebiyat, tarih gibi birçok alan ile ilgilendi. Döneminin önde gelen âlimlerinden dersler aldı. 806 yılından itibaren hocalık vazifesi yapmaya başladı. Şeyhûniyye, Mahmûdiyye, el-Cemâliyye, el-Müstecidde medreselerinde ve İbn Tolun camiinde, Eşrefiyye Darülhadisinde, Zeyniyye medresesinde hadis dersleri verdi. 827 senesinde Mısır Memlûk sultanı Melikü'l Eşref Seyfeddin Barsbay'ın isteği üzerine daha önceleri kabul etmediği Mısır Şâfiî başkadılığı görevini üstlendi. İbn Hacer 852/1449 yılında Kahire'de dizanteri hastalığından dolayı vefat etti. Hadis ilmi başta olmak üzere çeşitli ilimlerde eserler yazmıştır. *Hedyü's-Sârî*, *Fethu'l-Bâri bi Şerh'i Sahîhi'l Buhârî*, *Şerhu't-Tirmizî*, *el-Mikarrer fi Şerhi'l-Muharrer* hadis alanındaki eserlerindendir.⁵⁸

el-Kâfiyeci (القافيجي)

Tam ismi Muhyiddin Mehmed olan Kâfiyeci, Osmanlı dönemi âlimlerindendir. 786/1386 senesinde Bergama'da doğdu. Kâfiyeci nisbesiyle anılmasının sebebi Cemaleddin İbn Hacîbi'n *el-Kâfiye* isimli eseri ile çokça meşgul olmasıdır. İlk eğitimini memleketinde tamamlamıştır. Anadolu ve İran da çeşitli şehirler dolaşmış, birçok hocadan ders almıştır. Tefsir, fıkıh, kelam, hadis, Arap dili, tasavvuf, tarih, felsefe gibi alanlarda kendini yetiştirmiş ve Hanefî mezhebinin önemli âlimlerinden biri haline gelmiştir. Şemseddin eş-Şirâzî, Muhammed el-Kütâhî, İbn Melek, Burhaneddin Haydare Muhammed el-Herevî, Molla Fenarî gibi isimlerden dersler almıştır. Celâlüddin es-Suyûtî başta olmak üzere Abdülkadir b. Ahmed ed-Demîrî, Şehâbeddin İbn Esed, Zekeriya el-Ensârî gibi isimlere hocalık

⁵⁸ M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *DİA*, İstanbul, 1991, XIX, s. 514-531; İbn Hacer'in hayatı hakkında bilgi için bkz: Betül Şimşek Öztürk, *İbn Hacer el-Askalânî'nin Hadis Usulcülüğü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, Konya, 2007.

yapmış, birçok öğrenci yetiştirmiştir. Kâfiyeci 879/1474 yılında Kahire’de hayatını kaybetti ve Eşrefiyye türbesinin yanına defnedildi. *Et- Teysîr fi Kavâid’i İlmi’t- Tefsir, el-Envâr fi İlmi’t-Tevhid, el-Mihtasar fi İlmi Eser ve Nezhëtü’l-Ashâb* eserlerinden bazılarıdır.⁵⁹

eş-Şümünnî (الشمني)

Tam adı Ebû’l Abbas Takıyüddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed eş-Şümünnî el-Kusantinî el-Kâhîrî’dir. Hanefî fıkıh âlimi olan Şümünnî, 801/1399 yılının Ramazan ayında doğdu. Aslen Cezayir’in Kusantine iline bağlı Şümünne köyündendir. Küçük yaştan itibaren ilim ile meşgul olmuştur. Babası ile birlikte Kahire’ye gitmiş, orada tıp, matematik, aklî ve naklî ilimleri tahsil etmiştir. Şemseddin el-Bisâtî, İbnü’l Kuveyk, Muhammed el-Füvvî, Veliyyüddin İbnü’l Irâkî, İbnü’l Hümâm, İbn Hacer el-Askalânî gibi isimler hocaları arasındadır. Şümünnî, Cemâliyye medresesinde ders okuttu, Lala medresesi ve Kayıtbay türbesinde meşihatlık görevinde bulundu. 868 yılında kendisine teklif edilen Hanefî kadılığı görevini kabul etmedi. Birçok âlime hocalık yaptı. Başta gelen en önemli öğrencileri Celâlüddin es-Suyûtî ve Şemseddin es-Sehâvî’dir. Şümünnî 27 Zilhicce 872/1468 senesinde Kahire’de vefat etti. *Müzilü’l-Hafâ ala Elfâzi’s-Şifâ, Menhecü’s-Sâlik ilâ Elfıyyet’i İbn Mâlik, Kemâlü’d-Dirâye fi Şerhi’n-Nukâye* isimli eserleri vardır.⁶⁰

Salih b. Ömer el-Bulkînî (صالح بن عمر البلقيني)

Tam ismi Ebû’l Bekâ Alemüddin Salih b. Ömer b. Raslân el-Kinânî’dir. 791 (1389) yılında Kahire’de doğdu. Şâfiî fikhî ve hadis âlimidir. Kahire’nin kuzeyinde yer alan Garbiye bölgesine ait Bulkîne’de yaşadıkları için Bulkînî nisbesiyle tanınır. Ömer b. Raslân el-Bulkînî babasıdır. Bulkînî, küçük yaşta Kur’ân-ı Kerim ile beraber fıkıh, nahiv ve fıkıh usûlü ile ilgili temel eserlerin bazılarını ezberledi. İzzeddin İbn Cemâa, İbnü’l Irâkî, İbn Hacer el-Askalânî, ağabeyi Abdurrahman ve babası Ömer b. Raslân’dan fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve nahiv dersleri aldı. Bulkînî, Berkûkıyye,

⁵⁹ es-Sehâvî, *ed-Dav’u’l-Lâmi’ li Ehli’l Karni’t-Tâsi’*, VII, s. 259-261; Hasan Gökbulut, “Kâfiyeci”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, s. 154-155.

⁶⁰ Serkis, *Mu’cemu’l Matbuâtü’l Arabiyye ve’l Muarrebe*, I, s. 1143; es-Sehâvî, *ed-Dav’u’l-Lâmi’ li Ehli’l Karni’t-Tâsi’*, II, s. 174-178; es-Suyûtî, *Hüsnu’l Muhâdara*, I, s. 474-477.

Haseniyye, Şerifiyye, Haşşâbiyye ve Kayıtbay medreselerinde hocalık yaptı, küçük yaşta fetva verdi. Celâlüddin es-Suyûtî ve Şemseddin es-Sehâvî gibi âlimlere hocalık yaptı. Bir süre Mısır Şâfiî başkadılığı görevinde bulundu. Bulkînî, 5 Recep 868/14 Mart 1464 senesinde Kahire’de hayatını kaybetti ve babası Ömer b. Raslân’ın yanına defnedildi. *Et-Tecerrüd ve'l İhtimâm bi Cem'i Fetâval Valid Şeyhi'l İslam, el-Cevherü'l-Ferd fi'mâ Yuhâlifü fihî'l Hurrül-Abd, Tetimmetü't-Tedrib* gibi eserleri kaynaklarda yer almaktadır.⁶¹

Yahya b. Muhammed el-Münâvî (یحیی بن محمد المناوی)

Şafii fikhî âlimi ve Kâdîlkudat olan Münâvî'nin tam ismi Ebû Zekeriya Şerefüddin Yahya b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Haddâdî el-Münâvî el-Kâhîrî'dir. 798/1396 senesinde Kahire’de doğdu. Aslen Tunusludur. Tunus’un Haddâde köyüne nisbetle Haddâdî, Mısır’daki Münyetü Benü Husayb’a nisbetle de Münâvî olarak bilinir. Münâvî öğrenim hayatına Kahire’de başlamış, on yaşlarında hafızlığını bitirmiş; hadis, fıkıh, nahiv gibi konularda bazı temel eserleri ezberlemiştir. Fıkıh, Arap edebiyatı, ferâiz, astronomi, musiki, mantık, felsefe gibi alanlarda dersler almıştır. Muhammed b. Abdüddâim el-Birmâvî, İbn Şeref el-Makdisî, Şemseddin el-Garrâkî, İbnü'l Hümâm gibi âlimlerden ders almıştır. Tasavvuf alanına ilgi duyan Münâvî, İbrahim el-Edkavî ve İbrahim b. Ahmed ed-Tabatabâi'den tasavvuf terbiyesi aldı. Ezher camiinde tefsir, hadis, tasavvuf ve fıkıh dersleri verdi. Suyûtî, Sehâvî, Semhûdî, Bedreddin Muhammed el-Buhûtî, Burhaneddin İbn Zâhire gibi isimlere hocalık yaptı. Münâvî, Memlük sultanı el-Meliku'z-Zâhir Çakmak tarafından 852'de Salâhiyye medresesi hocalığına, 853'de Mısır Şâfiî Kadîlkudatlığı tayin edildi. 8 Recep 868/17 Mart 1465 senesinde vefat etti. *Şerh'u Muhtasâri'l- Mü'zeni Hâşiye alâ Şerhi'l-Behce, Telhîsu Bezli'l-Mâun* gibi eserleri mevcuttur.⁶²

⁶¹ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, III, s. 312-314; Mustafa Uzunpostalcı, “Bulkînî, Salih b. Ömer”, *DİA*, İstanbul, 1992, VI, s. 410-411.

⁶² es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, X, s. 254-257; Muhsin Koçak, “Münâvî”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, s. 575-576.

1.5.2.4. Öğrencileri

Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî (محمد بن علي الداودي)

Tam adı Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Mısırî ed-Dâvûdî'dir. Celâlüddin es-Suyûtî'nin önemli öğrencilerinden biridir. Hocası Suyûtî'nin zikrettiğine göre 945/1539 senesinde vefat etmiştir. Doğumu ve hayatı ile ilgili kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. *Tabakâtü'l Müfessirîn* adlı eseri, onun en meşhur eseridir.⁶³

İbn İyâs (ابن اياس)

Memlük dönemi önemli tarihçilerinden birisi olan İbn İyâs, 852/1448 senesinde Kahire'de doğdu. Tam adı Ebû'l Berekat Zeynüddin Şihâbüddin Muhammed b. Şehâbeddin Ahmed b. İyâs el-Hanefî'dir. Dedesi Emir İyâs el-Fahrî ez-Zâhiri'ye nisbetle İbn İyâs nisbesiyle bilinir. Dedesi ve babası Memlüklüler döneminde önemli devlet işlerinde ve görevlerinde bulunmuşlardır. İbn İyâs, babası Şehâbeddin Ahmed'in teşvik ve yardımı ile iyi bir eğitim almış, dini ilimler ile birlikte tarih ve coğrafya gibi konularda da dersler almıştır. İbn İyâs 930/1524 senesinde vefat etmiştir. *Bedâiu'z-Zuhûr*, *Mercü'z-Zuhûr*, *Cevâhirü's-Sülûk fi'l Hulefa ve'l Mülûk*, *Nezhetü'l-Ümem fi'l Acâib ve'l Hikem* eserlerinden bazılarıdır.⁶⁴

Şemseddin İbn Tolun (شمس الدين ابن طولون)

Tam ismi Ebû'l Fazl Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Tolun ed-Dımaşkî'dir. 800'lü yılların sonunda Dımaşk'da doğdu. İlk eğitimini babasından ve amcası Cemaleddin Yusuf'tan aldı. Yedi yaşlarında hafızlığını yaptı. Arap dili, fıkıh usûlü, hadis usûlü, kıraat, mantık, edebiyat gibi alanlarda çeşitli medreselerde ders okudu ve temel bazı eserleri ezberledi. Suyûtî, Nuaymî, Şemseddin İbn Mekkî, Cemaleddin İbn Tolun, Takıyüddin İbn Kâdî Aclûn, Şemseddin İbn Ramazan,

⁶³ el-Gazzî, *el-Kevakibü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, II, s. 72; ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, VI, s. 291.

⁶⁴ Ömer Rıza Kehhâle, *el-Müstedrek alâ Mucemu'l Müellifîn*, Müessesetü'l Risâle, Beyrut, 1993/1414, III, s. 50; Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, I, s. 42-43.

Celâlüddin ed-Davvânî gibi âlimlerden ders aldı. İbn Tolun Dımaşk'da pek çok medresede çeşitli görevlerde bulundu, Ömeriyye medresesinde Hanefî fikhî dersleri verdi. 10 Cemaziyülevvel 953/1546 senesinde vefat etti. Öğrenim gördüğü dini ilimlerde, tıpta, astronomi de çeşitli eserler veren İbn Tolun, bu yönüyle hocası Suyûtî ile benzerlik göstermektedir. *Mufâkehetü'l-Hillân fi Havâdisi'z-Zaman, es-Sağru'l-Bessâm fi Zikri men Vüllîye Kaza'eş-Şâm, Kaydü's-Şerid min Ahbâri Yezid* eserlerinden bazılarıdır.⁶⁵

el-Alkamî (العالمى)

Tam adı Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman b. Ali olan el-Alkamî 897/1489 senesinde Kahire'de doğdu. Şâfiî fikhî âlimi ve muhaddis olarak bilinmektedir. Celalüddin es-Suyûtî'den ders okumuş ve icazet almıştır. Uzun dönemler Ezher'de hadis, fikh ve usul dersleri okuttu. Alkamî'nin 969/1561 senesinde Kahire'de hayatını kaybettiği bilinmektedir. *El-Kevkebü'l-Münîr bi Şerhi'l Camii's-Sağîr, Mültekâl Bahreyn fi'l Cem' beyne Kalemi's-Şeyhayn, Muhtasâru İthâf'l-Mehere bi Etrâfi'l-Aşere, et-Tehâfüz-Zırâf fi Telhîsi'l-Etraf, Kabesü'n-Neyyireyn alâ Tefsîru'l-Celâleyn* isimli eserleri bilinen eserleridir.⁶⁶

el-Menûfî (المنوفى)

Tam ismi Ebû'l Hasen Nureddin Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Menûfî el-Mısrî'dir. 3 Ramazan 857/7 Eylül 1453 senesinde Kahire'de doğdu. Başta Celâlüddin es-Suyûtî olmak üzere Bedreddin el-Feyyumî, Kemaleddin İbn Ebû Şerif gibi hocalardan ders aldı. Mâlikî fikhına mensup âlimlerdendir. Menûfî, 939/1532 senesinde vefat etti. *Gâyetü'l-Emânî fi Halli Elfâz ve'l Meânî, Tahkîkü'l-Mebânî ve Tahrîru'l-Meânî, el-Mukaddimetü'l-İzziyye li'l Cemâati'l-Ezheriyye* eserlerinden bazılarıdır.⁶⁷

⁶⁵ ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, VI, s. 291; El-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, II, s. 52-54.

⁶⁶ ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, VI, s. 195-196; Mücteba Uğur, "Alkamî", *DİA*, İstanbul, 1989, II, s. 468-469.

⁶⁷ ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, V, s. 11; Ahmed Özel, "Menûfî", *DİA*, İstanbul, 2004, XXIX, s. 157-158.

Sirâceddin en-Neşşâr (سراج الدين النشار)

Tam adı Ebû Hafs Sirâceddin Ömer b. Kasım b. Muhammed en-Neşşâr el-Ensârî olan âlim, kıraat ilmi hocasıdır. Bıçkıcı mesleğinden dolayı Neşşâr ismiyle tanınır. Ali el-Habbâz ed-Darîr, İbrahim b. Ahmed et-Tabatâbi, Şemseddin İbnü'l Hımmisânî, Ali b. Abdullah ed-Deyrûti'den kıraat ilmi dersleri aldı. Muhammed el-Kestelanî, Nureddin el-Carihî gibi isimlere kıraat dersi verdi. Neşşâr, 938/1534 senesinde hayatını kaybetti. *El-Bedrü'l-Münîr, el-Büdü'rü'z-Zâhire fî'l Kıraati'l-Aşri'l-Mütevâtire, el-Vücûhun-Neyyire fî Kıraati'l-Âşire* eserlerinden bazılarıdır.⁶⁸

Şemseddin eş-Şâmî (شمس الدين الشامي)

Tam ismi Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf es-Salihî eş-Şâmî eş-Şâfiî'dir. Dımaşk'da Salihîye'de doğduğu bilinir. Hayatı ile ilgili fazla bilgi bulunmamaktadır. Şâmî, Celâlüddin es-Suyûtî, Muhammed el-Kastallanî, Ömer b. Abdullah el-Halvetî gibi âlimlerden ders aldı. Kahire'de bulunan Berkûkıyye medresesinde hocalık yaptı. 14 Şaban 942/1536 senesinde Kahire'de hayatını kaybetti. *Ezyâcü'n-Nebî, Ukûdü'l-Cümân fî Menâkıbi Ebî Hanîfe en-Nûman, İthâfu'l-Erib bi Hulasâti'l-E'ârib* isimli eserleri telif ettiği eserlerin bazılarıdır.⁶⁹

1.5.2.5. Eserleri

Celâlüddin es-Suyûtî İslam toplumunda önemli bir yere sahip, hemen hemen bütün ilimlerde eser vermiş bir âlimdir. Yazmış olduğu eserler ile büyük bir şöhrete sahip olmuş ve şöhreti her yere yayılmıştır. Suyûtî'nin yazmış olduğu eserlerin sayısı faklı kaynaklarda değişkenlik göstermektedir. Kendi yazmış olduğu eserinde bu sayının üç yüz olduğunu belirtmektedir.⁷⁰ İbnü'l İmâd ve Dâvûdî bu eserlerin sayısının beş yüzü geçtiğini söylerken⁷¹ İbn İyâs'a göre bu sayı alt yüze ulaşmıştır.⁷²

⁶⁸ es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l Karni't-Tâsi'*, VI, s. 113; ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, V, s. 59; Ömer Türker, "Neşşâr", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, s. 24-25.

⁶⁹ Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Şâmî", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, s. 330-331.

⁷⁰ es-Suyûtî, *Hüsnü'l Muhâdara*, I, s. 338.

⁷¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, VIII, s. 53; el-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, I, s.228.

⁷² İbn İyâs, *Bedâi'u'z-Zühûr fî Vakâi'u'd-Dühûr*, IV, s. 84.

Suyûtî'nin yazmış olduğu eserlerin bir kısmı basılmış, diğer kısmı da el yazması şeklindedir ve çeşitli kütüphanelerde bulunmaktadır. Daha önce eserlerinin çoğunun küçük risaleler halinde olduğunu da söylemiştik. Biz bu bölümde ise Suyûtî'nin öne çıkmış bazı eserlerini zikretmeye çalışacağız.

-Cemu'l Cevâmi'

Suyûtî bu eserinde yüz bine yakın hadis derlemiştir, vefatı üzerine tamamlayamadığı eserinin içerisinde yer alan bazı kaynakların günümüze ulaşamaması, eserin değerini daha da çok artırmaktadır.⁷³

-el-Câmiu's Sağîr

Cemu'l cevâmi adlı eserden özet şeklinde yapılmış bir eserdir. On bin civarında hadis, sıhhat durumu ve kaynakları ile beraber gösterilmiştir. Eser üzerine yapılan birçok şerh, tercüme, haşiye gibi çalışmalar mevcuttur.⁷⁴

-el-Kavlü'l Hasen fi'z-Zebbi a'nis-Sünen

Yüz yirmi kadar hadisten oluşmaktadır. İçerisinde Suyûtî'nin mevzu olarak kabul etmediği hadisler yer alır.⁷⁵

-Esbâbü Vürûdi'l-Hadîs

Suyûtî'nin bu eseri fıkıh bablarına göre hadislerin sıralandığı bir kitaptır. Doksan sekiz adet hadisin vürûd sebepleri farklı rivayetleri ile birlikte verilmektedir.⁷⁶

-et-Tenkîh fi Meseleti't-Tashîh

Bu eser Suyûtî'nin en son yazmış olduğu kitabı olarak bilinmektedir. Hadislerin sıhhatlerinin tespit yöntemlerinin ne olduğu ve buna imkânın olup olmadığına dair yazılmış bir eserdir.⁷⁷

⁷³ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebte*, I, s. 1074-1086.

⁷⁴ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebte*, I, s. 1074-1086.

⁷⁵ el-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, I, s. 227-232.

⁷⁶ el-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, I, s. 227-232.

⁷⁷ Yavuz, "Suyûtî", s. 191-197.

-el-Eşbâh ve'n-Nezâir

Fıkıh konusunda yazılmış bir eserdir. İslam hukukunda yer alan külli kaideleri ve birbirine benzeyen meselelerin tabii bulunduğu hükümlerin yer aldığı bir eserdir.⁷⁸

-el-Hâvi li'l Fetâvi

Celalüddin es-Suyûtî'nin vermiş olduğu fetvalarını topladığı eseridir. Fıkıh ile ilgili fetvalar fıkıh kitaplarının sistemine göre sıralanmıştır. Bunların dışında kalan bazı fetvalar ise risaleler halinde sıralanmıştır.⁷⁹

-el-Müzhîr

Celalüddin es-Suyûtî'nin lügat ilminde vermiş olduğu en kapsamlı eseridir.⁸⁰

-Nazmü'l-Bedî fi Medhi's-Şefî

İbn Hicce'nin Hz. Peygamber için yazdığı *el-Bedîyye* adlı methiyesine yazılmış bir naziredir. Yüz otuz üç beyitten oluşan eser, müellifin *Şerhu Nazmi'l-Bedî* isimli eseri ile birlikte basılmıştır.⁸¹

-Tabakâtü'l Huffâz

Zehebî'nin *Tezkiretü'l-Huffâzı*'nın muhtasarıdır. Bu esere ek olarak Zehebî'den sonra yaşayan kırk yedi hadis hafızı daha yer almaktadır.⁸²

-Buğyetü'l-Vuât

İkibin ikiyüz dokuz dil âliminin hayatını içeren bir eserdir. Önce yedi ciltlik bir eser olarak hazırlanmış, daha sonra bu şekilde özet haline getirilmiştir.⁸³

⁷⁸ Yavuz, "Suyûtî", s. 191-197.

⁷⁹ el-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, I, s. 227-232.

⁸⁰ Yavuz, "Suyûtî", s. 191-197.

⁸¹ Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtü'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, I, s. 1074-1086.

⁸² Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtü'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, I, s. 1074-1086.

⁸³ Yavuz, "Suyûtî", s. 191-197.

-Târihu'l Hulefâ

İlk halife Hz. Ebûbekir'den Suyûtî'nin devrine kadar gelen halifeler ve bu dönem içerisinde geçmiş olan olayların tarihinin sırasıyla verildiği bir eserdir.⁸⁴

-Hüsnü'l Muhâdara

Eserin konusu Mısır'dır. Firavunlar dönemi, Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesi, burada kurulan devletler ve devlet adamları, sultanlar, âlimler, şairler ve Mısır'a özgü adetlerin anlatıldığı bir eserdir.⁸⁵

-Mu'cemu Şuyûhî

Suyûtî'nin hadis hocalarını tanıttığı bir eserdir. Önem sırasına göre üç tabakaya ayrılan yüz doksan beş hadis âlimi ele alınmış ve tanıtılmıştır.⁸⁶

⁸⁴ el-Gazzî, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, I, s. 227-232.

⁸⁵ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, I, s. 1074-1086.

⁸⁶ Serkis, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, I, s. 1074-1086.

2. CELÂLEYN TEFSİRİ VE KIRAAT İLMİ

2.1. CELÂLEYN TEFSİRİNİN GENEL TANITIMI

Celâleyn Tefsiri yazıldığı günden bu zamana kadar çokça okunan, başvuru bir eser haline gelmiş ve bu özelliğini halen daha yitirmemiştir. Bundan dolayı üzerinde çokça çalışmalar yapılmış bir eserdir. Biz Celâleyn Tefsirine kıraatler açısından bakmadan önce çalışmamızın bu bölümünde tefsirin muhtevası ve metodu hakkında bazı bilgiler vermeye çalışacağız. Burada vereceğimiz bilgiler kısa ve öz şekilde olup, sadece genel bir ön bilgi sahibi olma amaçlı olacaktır.

Çalışmamız esnasında kıraatler incelenirken Talha Hakan Alp tarafından çevrilen ve tercüme heyeti tarafından tercüme edilen “Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme” ve Celâlüddin es-Suyûtî ve Celâlüddin el-Mahallî tarafından yazılan “Tefsîru’l Celâleyn” isimli kaynaklar esas alınmıştır. Bununla birlikte bazı bölümlerde kıraat farklılıklarının anlaşılması için ayetlerin anlamları da verilmeye çalışılmıştır. Genel olarak ayet manaları Abdurrahman Çetin’in “Kıraatlerin Tefsire Etkisi” isimli kitabından tercih edilmiştir.

2.1.1. Tefsirin Muhtevası

Celâleyn Tefsiri kısa, anlaşılır, kolay üslup ve tarzından dolayı günümüze kadar çeşitli eğitim kurumlarında çokça istifade edilen bir eser olup, hacimsel olarak küçük bir eser olmasına rağmen içeriği bakımından oldukça zengin bir tefsirdir. Bu özelliğinden dolayı da tefsirlerin özü (Lübbü’t-Tefâsir) olarak anılmakta ve günümüzde de çokça okunan tefsirlerden olma özelliğini devam ettirmektedir.⁸⁷

Tefsîru’l Celâleyn, Celâlüddin el-Mahallî ve öğrencisi Celâlüddin es-Suyûtî tarafından yazılmış, iki ayrı kişinin yazdığı iki bölümden oluşan bir tefsirdir.⁸⁸ Tefsirin hangi yarısının kim tarafından kaleme alındığı hakkında farklı iki görüş mevcuttur. Özellikle Kâtip Çelebi’nin zikrettiği ve onun gibi düşünenlerin görüşüne göre Bakara suresi ve İsrâ suresi arasında yer alan sureler Celâlüddin el-Mahallî tarafından tefsir edilmiştir. Geriye kalan kısım Kehf suresi ve Nas suresi arası da Celâlüddin es-Suyûtî tarafından daha sonra tefsir edilmiş ve eklenmiştir. Fatıha

⁸⁷ Ali Akpınar, “Tefsîru’l-Celâleyn”, *DİA*, İstanbul, 1993, s. 294-295.

⁸⁸ Serkis, *Mu’cemu’l Matbuâtü’l Arabiyye ve’l Muarrebe*, II, s. 1623-1624.

suresi tefsiri de Suyûtî tarafından yapılmıştır.⁸⁹ Ancak Suyûtî'nin yazdığı Celâleyn Tefsiri mukaddimesinde bu durumun tam tersinin vuku bulunduğu anlaşılmaktadır. Suyûtî'nin belirttiğine göre Mahallî, ömrünün sonlarına doğru başladığı tefsirine Kehf suresi ile başlamış ve Nas suresinin sonuna kadar tefsir etmiştir. Daha sonra da Fatiha suresinin tefsirine başlamış ancak ömrü yetmediğinden dolayı eseri tamamlayamamıştır. Bunun akabinde öğrencisi Celâlüddin es-Suyûtî kalan kısmı bakara suresinden başlayarak İsrâ suresi sonuna kadar tefsir etmiştir. Mahallî'ye ait olan Fatiha suresini de eserin sonuna eklemiş ve tefsiri tamamlamıştır. Bunun sonucunda da eser Tefsîru'l Celâleyn (İki Celal'in Tefsiri) olarak anılmış ve şöhret kazanmıştır.⁹⁰

Celâleyn Tefsiri kendine özgü özellikleriyle ve çokça okunan bir eser olması sebebiyle tarih boyunca üzerinde çokça çalışılan bir eser haline gelmiştir ve kendisine birçok haşiye yazılmıştır. Bu kısımda da Celâleyn için yazılmış olan haşiyelerin bazılarının isimlerini zikretmenin faydalı olabileceğini düşündük. Bu haşiyeleri şu şekilde zikredebiliriz:

-Bedreddin Muhammed b. Muhammed el-Kerhî -*Mecmâu'l Bahreyn* (مجماع

البحرين)

-Ali el-Kârî -*Cemâleyn* (جمالين)

-Süleyman b. Ömer el-Cemel -*el-Fütühâtu'l İlâhiyye* (الفتوحات الالهية)

-Abdillah en-Nibrâvî eş-Şâfî -*Kurretü'l Ayneyn* (كرة العينين)

-Şemsüddin Muhammed el-Alkamî -*Kâbesü'n-Neyyirayn* (قابس النيرين)

-Sadullah b. Gulam el-Kandihârî -*Keşfu'l Mahcûbeyn* (كشف المحجوبين)

⁸⁹ Akpınar, "Tefsiru'l-Celâleyn", s. 294-295.

⁹⁰ Akpınar, "Tefsiru'l-Celâleyn", s. 294-295.

-Atıyye el-Burhânî el-Uchûrî -*Kitâbu'l Kevkebeyn* (كتاب الكوكبين)

-Ahmed b. Muhammed es-Sâvî -*Hâşiyetü's-Sâvî alâ Tefsiri'l Celâleyn* (حاشية)

(الساوي علي تفسير الجلالين)

-Selâmullah ed-Dehlevî -*Hâşiyetü'l Kemâleyn*⁹¹ (حاشية الكمالين)

2.1.2. Tefsirin Metodu

Celâleyn Tefsiri akıcı, anlaşılır, sade bir üslup ile yazılmış olan bir eserdir. Tefsirde ayetler çok ayrıntıya girilmeden tefsir edilmiş ve Yaratıcı'nın vermek istediği mesajlar kısa ve anlaşılır bir dil ve üslup ile okuyucuya verilmeye çalışılmıştır.⁹² Diğer tefsir kitaplarına göre daha küçük bir hacme sahip olan Celâleyn Tefsiri, dirayet tefsirlerinin en başta gelen örneklerinden biridir.⁹³

Celâleyn Tefsiri müellifleri tefsirin yazımında çeşitli tefsirlerden yararlanmışlardır. Bu yararlanılan tefsirlerin başında Fahrüddin Râzi'nin Mefâtihu'l Gayb, Beyzavî'nin *Envâru't-tenzil*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*; hadis kitabı olarak da Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Ebû Dâvûd'un hadis kitapları gibi eserler bulunmaktadır.⁹⁴ Müfessirler Şâfiî mezhebine mensup olduklarından dolayı tefsirlerinde de Şâfiî mezhebi ön plandadır. Ayetlerin tefsirlerini yaparken de kendi mezheplerini ön plana çıkarmışlar, kelimelerin irab durumları, fıkhi hüküm ve kelime tahlillerini de ortaya koymaya çalışmışlardır.⁹⁵

Celâleyn müfessirlerinin tefsirin yazımında izledikleri yöntem genel manada diğer müfessirlerin yöntemlerinin benzeri şeklindedir. Tefsirin mukaddime kısmında Suyûtî tefsirde izlenen metodun; Allah'ın sözlerinden anlaşılman manayı zikretmek, tercih edilen görüşlere dayanmak, lazım görülen ayetlerde irab yapmak, bazı yerlerde kıraat farklılıklarına değinmek ve bütün bunları özlü bir şekilde aktarmak olduğunu

⁹¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l Müfessirin)*, Bilmen Yay. , II, 597; Akpınar, "Tefsiru'l-Celâleyn", s. 294-295.

⁹² Akpınar, "Tefsiru'l-Celâleyn", s. 294-295.

⁹³ Akpınar, "Tefsiru'l-Celâleyn", s. 294-295; Abdülcelil Candan, "Celâleyn Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım", *YYÜİFD*, 3, Van, 2000, s. 344.

⁹⁴ Akpınar, "Tefsiru'l-Celâleyn", s. 294-295.

⁹⁵ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l Müfessirün*, I, s. 336.

belirtmektedir.⁹⁶ Bununla birlikte Celâleyn Tefsirinin metodunu uzun bir şekilde ele almak ve anlatmak bizim çalışmamızın ana konusu değildir ve bununla ilgili yapılmış olan müstakil çalışmalar da mevcuttur.⁹⁷ Biz bu kısımda Celâleyn Tefsirinin başlıca birkaç özelliğini maddeler halinde vermekle yetineceğiz.

-Tefsirde açıklanmak istenen bazı kelimeler, ayetteki kalıplarının aynısı ve eş anlamlı kelimesi ile anlatılmaya çalışılmıştır.

-Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme metodu Celâleyn tefsirinde kullanılan bir metottur. (Neml, 27/89 Nisa, 4/42)

-Rivayet tefsirlerinde olduğu gibi Celâleyn Tefsirinde de Hz. Peygamber'in sünneti önemli kaynakların başında gelmektedir. (Bakara 2/45, 156)

-Celâleyn tefsirinde bazı ayetlerin nüzul sebeplerine yer verilmiştir. (Bakara 2/97 Nur 24/22)

-Hüküm bildiren ayetlerin tefsiri yapılırken müfessirler fihri bilgilerini ayetlere yansıtmişler ve bunu Şâfiî mezhebi bağlamında gerçekleştirmişlerdir. (Bakara 2/222 Nur 24/31)

-Celâleyn Tefsirinde Kur'ân'ın Kur'ân ile veya sünnet ile neshi konusuna da değinilmiştir. (Nisa 24/33 Bakara 2/180)

-Bazı ayetlerin tefsirlerinde İsrâiliyattan da nakiller yapılmıştır. (Neml 27/44 Sâd 38/21-22)

-Celâleyn Tefsiri dil açısından oldukça zengin bir tefsirdir. Müelliflerinin aynı zamanda dilci olmaları sebebiyle sarf ve nahiv ile ilgili açıklamalar çokça yer almaktadır.

⁹⁶ Akpınar, "Tefsiri'l-Celâleyn", s. 294-295.

⁹⁷ Celâleyn Tefsiri metodu ile ilgili çalışma için bkz: Abdurrahman Altuntaş, *Celâleyn Tefsiri ve Metodu*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ANÜSBE, Ankara, 2004.

-Tefsirdeki bazı ayetlerde kıraat farklılıklarına değinilmiştir. Kıraat veya kurrâ ismi verilmemiştir. Kıraatlerin manaya etki eden yönleri ve irab bakımından etkileri ele alınmıştır.⁹⁸

Çalışmamızın bu kısmında değinmemiz gereken konulardan biri de iki ayrı kişi tarafından yazılmış olmasına rağmen Celâleyn Tefsirinde var olan üslup benzerliğidir. Tefsirin iki farklı kişi tarafından yazılmış olan bölümleri dili, üslubu, kelimelere verilen manaları bakımından benzerlik göstermektedir. Kelimelere verilen manalardaki birkaç farklılık dışında iki müfessirinde üslubu hemen hemen aynıdır. Suyûtî hocasının ölümünden sonra genç yaşında tefsiri devam ettirmesinden dolayı hocası Mahallî'nin tefsir etmedeki şekil ve tarzını devam ettirebilmiştir.⁹⁹

Müfessirler arasında var olan üslup benzerliğini daha iyi anlayabilmek için örneklere yer vermek faydalı olacaktır:

“الصابؤون” kelimesi: Celâlüddin el-Mahallî tarafından tefsir edilen Hac suresinde “طائفة منهم (هم اليهود)” “Yahudilerden bir grup” olarak açıklanmıştır.¹⁰⁰ Celâlüddin es-Suyûtî tarafından tefsir edilen Maide suresinde “فرقة منهم (هم اليهود)” “Yahudilerden bir grup”¹⁰¹ Bakara suresinde ise “طائفة من اليهود او النصارى” “Yahudi ve Hristiyanlardan bir grup”¹⁰² şeklinde açıklanmıştır.

“صراط مستقيم” kelimesi: Celâlüddin el-Mahalli tarafından tefsir edilen Meryem suresinde “طريق مؤد الى الجنة” “dosdoğru, cennete götüren yol” şeklinde izah

⁹⁸ Akpınar, “Tefsiru'l-Celâleyn”, s. 294-295; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l Müfessirûn*, I, s. 336; Ayrıca bkz: Abdurrahman Altuntaş, *Celâleyn Tefsiri ve Metodu*.

⁹⁹ Akpınar, “Tefsiru'l-Celâleyn”, s. 294-295; Akpınar, “Celâleyn Tefsiri ve Müellifleri”, *CÜİFD*, 2, Sivas, 1998, s. 184-185.

¹⁰⁰ Hac, 22/17; Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, Yasin Yay. , İstanbul, 2013, II, s. 333.

¹⁰¹ Maide, 5/69; Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 118.

¹⁰² Bakara, 2/62; Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 9.

edilmiştir.¹⁰³ Celâlüddin es-Suyûtî tarafından tefsir edilen Bakara suresinde ise طريق”

“الحق” “doğru, hak yol”¹⁰⁴ şeklinde izah edilmiştir.

Vermiş olduğumuz örneklerde de görüldüğü gibi iki müellifin üslup açısından benzer ifadeler kullandığı anlaşılmaktadır. Açıklamalarda yer alan kelimeler lafızları açısından farklı olsalar bile mana açısından hemen hemen aynı oldukları görülmektedir. Bu durum aslında Suyûtî'nin hocası Mahallî'nin izinden ne denli gittiğini ve tefsirine de bir o kadar hâkim olduğunu göstermektedir.

Çalışmamızın bu bölümünün içerisinde yer vermemiz gereken kıraatler ile ilgili bazı konular daha bulunmaktadır. Bu konulardan biri Celâleyn Tefsiri müelliflerinin tefsirlerinde kıraatlere değinirken sahih veya şaz kıraatleri dikkate alma hususudur.

Bilindiği gibi kıraatlerin sahih olma veya olmama konusunda belli bazı ölçüler bulunmaktadır. Bir kıraat sahih ve tam bir senet ile Hz. Peygamber'e kadar ulaşıyorsa, bir vecihle bile olsa Arap dili gramerine uygunluk gösteriyorsa ve Hz. Osman döneminde istinsah edilmiş olan Mushaf'ın hattına uygun ise sahih bir kıraattir. Bu ölçülere uymayan kıraatler ise şaz kıraatlerdir.¹⁰⁵ Bu ölçüler bağlamında Celâleyn Tefsirinde sahih veya şaz kıraatlere atıf olup olmadığı konusunda bilgi vermenin yararlı olacağı düşüncesindeyiz.

Celâleyn Tefsiri müellifleri tefsirlerinde genel olarak sahih olan kıraatleri vermeyi tercih etmişlerdir. Devamlı takip ettikleri bir kıraat imamı olmamakla birlikte sahih olan kıraatleri tercih etmişler ve bunlara göre tefsirlerini oluşturmuşlardır. Sahih olan bu kıraatlerin yanında tefsirde şaz olan bazı kıraatlere de atıf yapılmıştır. Yani sahih olan kıraatlerin yanında bazı yerlerde şaz olan okuyuş şekilleri de örnek olarak belirtilmiştir. Ancak sahih olan kıraatlerin yanında şaz olan bazı kıraatler belirtilmiş olmakla beraber mana açısından sahih kıraatler tercih edilmiştir. Bu konuyu birkaç örnek ile şöyle izah edebiliriz:

¹⁰³ Meryem, 19/36; Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 306.

¹⁰⁴ Bakara, 2/213; Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 32.

¹⁰⁵ Celâlüddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, Beyrut, 1973, I, s. 75.

Maide suresi 45. ayette geçen “سن, اذن, انف, عين” kelimeleri İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Amir tarafından kelimelerin fetha hareketleri ile mansup şeklinde okunmaktadır.¹⁰⁶ Celâleyn Tefsiri müfessirlerinden Mahallî de bu okuyuş tarzını tercih etmiş ve bunu tefsirinde kullanmıştır. Bununla birlikte başka bir okuyuşta Kisâi, bu kelimelerin tamamını merfu şeklinde okumuştur.¹⁰⁷ Celâleyn müfessirlerinden Mahallî de “و في قراءة بالرفع في الاربعة” “bir kıraatte dört kelimedede ref okunur”¹⁰⁸ şeklinde zikrederek Kisâi’nin kıraatine atıfta bulunmuştur. Müfessirin tercih ettiği ve atıfta bulunduğu iki kıraatte sahih kıraatlerdendir.

Diğer bir örnek ise Nisa suresindedir. Nisa suresi 109. ayette yer alan “عنهم” kelimesi bütün kıraat imamları tarafından bu şekilde çoğul olarak okunmuştur.¹⁰⁹ Bu okuyuş sahih kıraat imamları tarafından okunan şekildir. Celâleyn Tefsirinde de bu sahih kıraat dikkate alınmıştır.¹¹⁰ Bu sahih kıraatin yanında Abdullah İbn Mesud ve Ubey b. Kâb tarafından “عنه” şeklinde kıraat olunan bir okuyuş daha vardır.¹¹¹ Bu kıraat şaz bir kıraattir. Celâleyn tefsirinde de “عنهم” kelimesi bir kıraatte “عنه” şeklinde de okunmuştur denilerek bu şaz kıraate atıfta bulunulmuştur.¹¹²

Yukarıda vermiş olduğumuz örneklerde de görüldüğü gibi Celâleyn Tefsirinde mana bakımından sahih kıraatler dikkate alınmıştır. Bunun yanında bazı ayetlerde sahih kıraatin yanında şaz kıraatin de var olduğu belirtilmiştir. Şaz olan kıraate sadece atıfta bulunulmuş, mana açısından dikkate alınmamıştır.

Değınmemiz gereken konulardan bir diğeri de Celâleyn müfessirlerinin kıraatleri zikredeceğı yerlerde ne gibi lafızlar kullandıkları hususudur. Müfessirler, kıraatleri zikrettikleri yerlerde, bu kıraatleri bazı özel lafızlar ile belirtmişler,

¹⁰⁶ Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, (Thk: Said el-Afgânî), *Müessesetü'r-Risale*, Beyrut, 1979/1394, s. 225.

¹⁰⁷ İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 226.

¹⁰⁸ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 114.

¹⁰⁹ Abdüllatif el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, Dâru Sâdü'd-dîn, Dımaşk, 2000, II, s. 150.

¹¹⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 95.

¹¹¹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 150.

¹¹² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 95.

kıraatlere bu şekilde atıfta bulunmuşlardır. Bu kullanılan lafızlar bize sahih olan ile olmayan kıraatleri ayırt etmekte tam manasıyla olmasa da ipucu vermektedir.

Celâleyn müfessirleri, kıraatlere atıfta bulunacakları yerlerde, “قرأ في قراءة”, “قرأ”, “قرأ ابن مسعود” gibi lafızlar kullanmışlardır. “في قراءة” ve “قرأ ابن مسعود”¹¹³ lafzı genellikle sahih olan kıraatleri belirtmek için kullanılmıştır.¹¹⁴ “قرأ ابن مسعود” gibi lafızlar ise sahih olmayan kıraatlere atıf yapılan yerlerde kullanılmıştır.¹¹⁵ “قرأ الحسن”¹¹⁶ “قرأ مسعود”¹¹⁷ “بالياء و التاء”¹¹⁸ “بالرفع”¹¹⁹ “بنونية”¹²⁰ gibi lafızlar ise sahih olmayan kıraatlere atıf yapılan yerlerde kullanılmıştır.

Genel manada kıraatlerin zikredildiği yerlerde kullanılan lafızlar bu şekildedir. Tabi bununla birlikte istisnai birkaç durum da mevcuttur. Örneğin; “في قراءة” lafzı genellikle sahih olan kıraatlere atıf yaparken kullanılmasına rağmen bir yerde şaz olan bir kıraati göstermek için de kullanılmıştır.¹²¹ Yine aynı şekilde “قرأ” lafzı da sahih olmayan kıraatleri göstermek için kullanılmasına rağmen bir yerde sahih olan bir kıraate atıf için kullanılmıştır.¹²²

Görüldüğü gibi müfessirlerin kıraatleri göstermek için kullandığı bazı lafızlar vardır. Her ne kadar bu lafızlar sahih ve sahih olmayan kıraatleri görmemizde ve anlamamızda bize yol gösterse de tam olarak bir ayırım olmadığı için “sahihi olan kıraatler şu lafızlar ile sahih olmayan kıraatler şu lafızlar ile gösterilir” demenin tam olarak doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Ama genel manada hangi lafızların hangi kıraatleri gösterdiği hakkında bilgi sahibi olmak mümkündür.

¹¹³ Bakara 2/36; En 'am 6/63.

¹¹⁴ Bakara 2/177; Nisa 4/162.

¹¹⁵ Nisa 4/12.

¹¹⁶ Âli İmran 3/120.

¹¹⁷ Yunus 10/2.

¹¹⁸ Yusuf 12/110.

¹¹⁹ Kaf 50/24.

¹²⁰ Âli İmran 3/115, 158; Maide 5/45.

¹²¹ İsrâ 17/101.

¹²² Mürselat 77/6.

2.2. KIRAAT İLMİNİN GENEL TANITIMI

Çalışmamızın konusu Celâleyn tefsirinin kıraat ilmi açısından incelenmesi olduğundan bu bölüm içerisinde kıraat ilmi ilgili bilgi vermenin yararlı olacağını düşündük. Fazla ayrıntıya girmeden konumuz ile ilgili olarak bilinmesinin faydalı olacağını düşündüğümüz kıraat ilmi ile ilgili genel manada bazı bilgileri aktarmaya çalışacağız.

2.2.1. Kıraat İlminin Tanımı, Konusu, Amacı ve Faydası

Kıraat (القراءة) kelimesi, “قرأ” fiil kökünden türeyen semâ’i bir mastardır. Sözlükte “okumak, tilavet etmek” anlamlarına gelmektedir.¹²³ Terim olarak ise, “kıraat imamlarından her birinin belirli rivayet ve tarikleri kullanarak kendilerine özgü üslup ve kurallar ile diğer kıraat imamlarından farklı bir şekilde Kur’ân’ı okumalarıdır” şeklinde tanımlanmıştır.¹²⁴ Dimyâti de kıraati, “Allah Teâlâ’nın kitabını nakledenlerin, işittikleri gibi, hazf-isbat, tahrik-teskin, fasl-vasl ve bundan başka telaffuz, ibdâl ve diğer vecihlerden dolayı olan ihtilaf ve ittifaklarını bilmektir” şeklinde tanımlanmıştır.¹²⁵ *Kıraat ilmi* ise Kur’ân’ı Kerim kelimelerinin okuyuş şekillerini ve bu kelimeler üzerindeki ihtilafları, okuyan râvilerine nisbetle bildiren bir ilimdir.¹²⁶

Bu tanımlardan anlaşılacağı üzere kıraatler, her bir kıraat imamının kendinden önceki kıraat imamları aracılığıyla, Hz. Peygamber’e kadar ulaşan bir senet zinciri ile oluşmuştur. Bu sebeple kıraatlerin temelinde “nakil” vardır.¹²⁷ Yine tanımlardan çıkarılacağı üzere, kıraat imamlarının Kur’ân kelimelerini okuyuşlarında, her kelimedede olmasa da, bazı farklar vardır. İşte bu okuyuş farklılıkları her imamın özelliğini ve okuyuş karakterini oluşturmaktadır ve kıraat imamları birbirinden bu şekilde ayrılmaktadır.¹²⁸

¹²³ Muhammed b. Mukrem İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, Daru’s Sadr, Lübnan, ts. , s. 130.

¹²⁴ Muhammed Abdilazim ez- Zerkânî, *Menâhîlu’l İrfân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Dari’l Kitâbi’l Arabî, Beyrut, 1995, I, s. 336; İsmail Karaçam, *Kur’ân’ı Kerim’in Nüzûlü ve Kıraati*, MÜİFV Yay. , 4. Baskı, İstanbul, 2012, s. 240.

¹²⁵ Ahmed b. Muhammed b. Abdilgâni Dimyâti, *İthâfu Fudalâi’l Beşer fi’l Kıraati’l Erbaati Aşere*, Dâru’l Kitabi’l İlmiyye, Beyrut, 1998, s. 6.

¹²⁶ Zerkânî, *Menâhîlu’l İrfân*, s. 336.

¹²⁷ Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, Marifet Yay. , İstanbul, 2001, s. 91.

¹²⁸ İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, MÜİFV Yay. , 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 73.

Kısaca özetleyecek olursak kıraat; Kur'ân'ı Kerim kelimelerinin edâ keyfiyetlerini ve bu kelimelerin okunuşlarındaki ihtilafları, kıraat imamlarının ihtilaf ve ittifaqları açısından nakledenlerine nisbetle bilmektir.

Kıraat ile ilgili yapılan tariflerden anlaşılacağı üzere kıraat ilmi konu olarak Kur'ân kelimelerinin okunuşlarındaki değişiklikler ile bu kelimelerin edâ keyfiyetleri konusunda hazf, isbat, fasl, vasl gibi mevzularda kıraat imamlarının ihtilaf veya ittifaqlarını ele alan bir ilimdir.¹²⁹ Yani Kur'ân kelimeleri üzerinde gerçekleşen değişik okuyuşlar kıraat ilminin konusu içerisine girer. Ana konu bu olmakla birlikte kıraat çeşitleri, kıraat ilminin tarihi seyri ve kıraat ilminin ekolleri de bu ilmin konusu içerisine girmektedir.

Kıraat İlminin konusunu; Kur'ân'ı Kerim'in ayetlerini nakledenlerin muhtelif anlayış ve rivayetlerine göre, kelimelerin nasıl edâ edileceğini, nasıl okunacağını bildirmek olarak açıklayabiliriz. Tüm bu yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere kıraat ilminin temelde konusunun Kur'ân'ı Kerim'in kelimeleri olduğunu da söyleyebiliriz.

Yine aynı şekilde kıraat ilmi konusu itibari ile Kur'ân'ın Hz. Peygamber'den bu zamana kadar olduğu gibi okunarak ulaşmasında önemli bir görev üstlenmiş, bununla birlikte vahyin tefsir edilmesinde de önemli bir role sahip olmuştur. Özellikle kıraat imamlarının ihtilaflarına neden olan farklı okuyuş biçimleri, tefsir ilmi yönünden önemli bir zenginlik kaynağı olmuştur.¹³⁰

Kıraat ilminin tanımı ve konusundan sonra neyi amaçladığı mevzusuna değinebiliriz. *Kıraat ilminin amacı;* bütün kıraat vecihlerinin arasından hangi kıraat imamının hangi vecih ile kıraat ettiğini bilmek, aynı zamanda ne kadar ihtilaf var ise bunları bilme, elde etme alışkanlığını kazanmaktır.¹³¹ Aynı şekilde vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber Kur'ân'ı ahabına ne şekilde okudu ise aynı şekilde

¹²⁹ Muhammed Tâhir İbn Âşur, *Tefsiru't Tahrîr ve't Tenvîr*, Dâru't Tunusiyye, Tunus, 1984, I, s. 51-55.

¹³⁰ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay. , Ankara, 2005, s. 15.

¹³¹ Dimiyâti, *İthâfu Fudalâi'l Beşer*, I, s. 5,7.

bunu gelecek nesillere aktarmak ve ilk orijinal telaffuz şeklini muhafaza etmek kıraat ilminin amaçları arasında yer almaktadır.¹³²

Kıraat ilminin öğrenilmesi, değişik vecihler ile Kur'ân kıraatinin öğrenilmesi ve bunları elde etme açısından gereklidir. Özellikle mütevatir kıraatlerin zabt edilmesi İslam ehli için önemli bir meseledir. Çünkü mütevatir kıraatler yardımıyla fıkhi hükümler çıkarmak mümkün olmaktadır. Fıkıhçıların en önemli dayanaklarından biri de kıraatlere bağlanmaktadır. İşte kıraatler bu farklı okuyuş şekilleriyle Kur'ân'ı Kerim'in bütün dönemlerin ihtiyaçlarına cevap veren niteliğine katkı sunmaktadır.¹³³

Kıraat ilmini ve farklı kıraat okuyuşlarını bilmenin birçok faydası bulunmaktadır. Bu ilmi bilmenin en önemli faydası ise Allah'ın kelamını telaffuz ederken hata yapmamak, yine onu tağyir ve tahriften muhafaza etmektir. Kıraat ilmini öğrenmek ve kıraat imamlarının okuduğu kıraat şekillerini bilmek, okunan ile okunmayı yani sahih olan ile olmayı anlamamıza da katkı sağlamaktadır.¹³⁴

Kıraatlerin çeşitli oluşu Kur'ân'ı Kerim'in okunmasında büyük bir kolaylık sağlamıştır. Farklı lehçelere sahip, özellikle Kureyş lehçesini okumada, telaffuzda güçlük çeken birçok Müslüman, Kur'ân'ı kolaylarına geldiği gibi Hz. Peygamber'in ruhsatını kullanarak okumuşlardır. Farklı okuyuş şekilleriyle sağlanan vecihler nedeniyle Kur'ân daha müciz bir hale gelmiş, belagat ve icaz açısından zirve noktaya ulaşmıştır.¹³⁵ Kıraatler bu kadar çeşitli olmalarına rağmen onlarda zıtlık ve aykırılık bulunmamaktadır. Bu kıraatlerin çeşitli oluşu, Kur'ân'ın gerçekten Allah'ın kelamı olduğunun en büyük göstergelerinden birisidir. Ayrıca kıraatler, Kur'ân'ın günümüze kadar devamlılığını sürdürerek muhafaza edilmesinde müslümanların ne derece titiz ve dikkatli davrandığını da göstermektedir.¹³⁶

Kıraat ilmini öğrenmenin diğer bir faydası da fıkhi hükümlerde Kur'ân ayetlerinin hüccet olmasıdır. Çünkü fıkıh âlimlerinin hüküm çıkarmadaki delilleri

¹³² Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 15.

¹³³ Mehmet Adıgüzel, *İmam Nâfi ve Kıraatinin Özellikleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum, 1992, s. 15-16.

¹³⁴ Adıgüzel, *İmam Nâfi ve Kıraatinin Özellikleri*, s. 13.

¹³⁵ Muhammed b. Muhammed İbn Cezerî, (Thk. : Ali Muhammed Dabbağ), *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, Dâru'l Kitabi'l İlmîyye, Beyrut, ts. , I, s. 52-59.

¹³⁶ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 98.

bazen kıraatler olmaktadır. Bu konuda Ebû'd-Derda; “Sen Kur’ân’ın vecihlerini öğrenmeyince fikhın tamamını anlayamazsın” sözüyle, günümüze kadar geçen zaman içinde âlimlerin hüküm çıkarmadaki delillerinden birisinin de kıraatler olduğunu belirtmiştir.¹³⁷ Yine kıraat ilminin faydalarından bahseden Dimyâti de; “Kıraat ilminin faydalarından birisi de, Kur’ân’ı tahrif ve tağyirden korumaktır. Ayrıca fikh âlimleri, bir kıraat imamının okuduğu her bir vecihten diğer bir kıraatte bulunmayan bir mana çıkarmaya devam etmiş, neticede kıraatler, hüküm çıkarmada fukahanın hücceti olmuştur”¹³⁸ demiştir.

Görüldüğü üzere kıraat ilmini öğrenmenin İslam ümmetine birçok faydası bulunmaktadır. Özellikle kıraat ilminin bir bütünlük, bir birlik sağlamaya yönelik faydaları çok önemlidir. Şayet kıraat ilmi ortadan kalkmış olsa, mütevatir Kur’ân kıraatlerinin kaybolma riski ortaya çıkacak ve bu kıraatlere dayanan hükümler ve Kur’ân’ın manaları anlaşılmaz hale gelecektir. Ayrıca hüccet olarak kabul edilen kıraatlerin ortadan kaybolması ile fihhi konuların dayanakları da ortadan kalkmış olacaktır. İşte bu nedenlerden dolayı kıraat ilminin önemi büyük ve faydası da çoktur.

2.2.2. Kıraat İlminin Doğuşu ve Gelişimi

Kur’ân vahyinin başlaması ile eğitiminin de başladığı bilinmekle beraber farklı okuma şekillerinin ne zaman belirdiği tartışmalı bir konudur. İslam tarihi kaynakları, farklı okuma ve kıraat şekillerinin Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın yedi harf üzere indirildiğini beyan etmesiyle beraber başladığını belirtmektedir. Yedi harf, Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinden sonra çevre kabilelerden insanların İslam’a girmesiyle beraber, ilahi vahyin mesajının bu yeni kimselere ulaşması amacına yönelik kolaylık ve ruhsat sağlamayı amaçlayan bir müsaadeyi ifade etmektedir. Hz. Peygamber’in Kur’ân öğretiminde insanlara farklı kıraatleri serbest bırakması da bunun bir ruhsatı şeklindedir. Daha sonrasında sahâbe, bu farklı okuyuş tarzlarını gerek Hz. Peygamber gerek halifeler döneminde, Kur’ân’ı öğretmek için gittikleri

¹³⁷ İbn Sâd, *el-Tabakâtü'l Kübrâ*, (Thk. : İhsan Abbas), Dâru's Sadr, Beyrut, 1968, II, s. 357.

¹³⁸ Dimyâti, *İthâfu Fudalâi'l Beşer*, s. 8.

beldelerde öğrencilerine aktarmışlardır. Böylece kıraat ilmi doğmaya ve yayılmaya başlamıştır.¹³⁹

Kur'ân'ı Kerim'in Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'e indirilmesiyle tâlimi ve tilâveti başlamış oluyordu. Ayetlerin tedricen indirilmesi ile alakalı olarak, Hz. Peygamber tarafından indirilişteki seyre uygun olarak, inmiş olan her ayet veya sûre sahâbe efendilerimize öğretilmiş, anlayamadıkları veya yanlış anladıkları kısımların açıklaması yapılmıştır. Her daim Kur'ân'ın anlaşılmasını ve üzerine tefekkür edilmesini hedefleyen bir üslûp ile Kur'ân'ı tilâvet eden Hz. Peygamber, Kur'ân ile ilgili her türlü tecvîd kuralı başta olmak üzere, tilâveti esnasında kalbi Kur'ân ile meşgul olan bir tarz ile Kur'ân tilâvetini gerçekleştiriyordu.¹⁴⁰

Kur'ân tilâveti bu şekilde olan Hz. Peygamber, kendisine öğretilen usule uygun olarak Kur'ân'ı Müslümanlara tâlim ediyordu. Hz. Peygamber Kur'ân öğretiminde semâ ve arz¹⁴¹ yolunu kullanıyordu. Hz. Peygamber ilahi vahyi semâ yoluyla Cebrail'den almış ve öğrendiğini tekrar ona sunmuştur. Aynı şekilde Cebrail'in kendisine uyguladığı bu Kur'ân tâlim yöntemini ashabına aynı şekilde uygulamıştır. Vahy ile gelen ayetleri erkek ve kadınlara ayrı ayrı okuyarak bu usulü tatbik etmiştir. Hz. Peygamber'in bu semâ ve arz usulünü tek tek ashabına uyguladığı gibi toplu olarak onlara uyguladığına dair haberler mevcuttur.¹⁴² Sahabelerden özellikle bazıları Kur'ân üzerine bu gayretleri ile tanınmışlar ve temayüz etmişlerdir. Nitekim bunun sonucunda “Kâri-kurrâ” kelimeleri birer terim olarak Medine döneminde kullanılmaya başlanmıştır.

Peygamber Efendimizin sahâbeye Kur'ân tâlimi hakkında verdiğimiz bilgilerden sonra değinilmesi gereken esas konu, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı insanlara nasıl tâlim ettiği, farklı lehçeler ile okuyup okumadığı, okudu ise bunu ne zaman ve nasıl yaptığıdır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi farklı lehçeler ile Kur'ân'ın okunması konusu Medine döneminde gündeme gelmiştir. Farklı görüşler olmakla birlikte yedi harf

¹³⁹ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 18.

¹⁴⁰ Necati Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, İşâret Yay. , İstanbul, 1990, s. 21.

¹⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 31-32.

¹⁴² Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 31-32.

konusundaki “harf” den kastın, farklı lehçe ve ağızlar olduğu bildirilmektedir. Mana olarak değişmemek kaydıyla Hz. Peygamber Kur’ân’ın bazı kelimelerinin farklı ifadeler ile okunmasına kolaylık amacı ile izin vermiş ve bunu bazen kendisi de kullanmıştır. Ancak bunu sahâbeye nasıl uyguladığı konusu tam olarak bilinmemektedir. Yaygın görüşe göre kimi sahâbe Kur’ân’ı Hz. Peygamber’den bir harf üzere, kimisi ise iki veya daha fazla harf üzere almışlardır. Sonrasında Kur’ân tâlimi için farklı beldelere dağılmışlar ve Kur’ân tâlimini bu şekilde yapmışlardır. Bu nedenle de tabi’în ve daha sonrası için kıraat alışlarında bazı ihtilaf ve farklılıklar ortaya çıkmıştır.¹⁴³

Kur’ân’ı Kerim’in nüzulünün tamamlanmasıyla beraber bir kitap halinde bulunmaması, hemen akabinde gelen Hz. Ebûbekir zamanında da Kur’ân tilâvetinin şifâhi olarak devam ettiğini göstermektedir. Bu dönemde Kur’ân’ın en önemli koruyucuları olan hafızların da aralarında bulunduğu müslümanların yapılan savaşlarda şehit düşmesi, Kur’ân’ın korunmasının geleceği hakkında endişeye sebep olmuş ve Hz. Ömer gibi ileri görüşlü kimseleri harekete geçirmiştir. Bunun sonucunda Hz. Ebûbekir yönetiminde ve Zeyd b. Sâbit başkanlığında bir komisyon kurulmuş ve Kur’ân’ı Kerim’in iki kapak arasında bir kitap haline getirilmesi sağlanmıştır.¹⁴⁴

Hz. Ebûbekir döneminde yazılıp kitap haline getirilen, hareke ve noktalamadan yoksun olan bu Mushaf, birden fazla şekilde okunmaya imkân tanıyordu. Bu nedenle ister tek harf üzere ister yedi harf üzere yazılmış olsun, bunun pratikte ve uygulamada sahâbeye bir faydası yoktu. Çünkü yazılan bu nüsha bir tane idi ve halifenin yanında bulunuyordu. Bu sebeple de Kur’ân tâlimi için farklı bölgelere giden sahâbe Kur’ân’ı öğretirken tıpkı Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi yedi harf ruhsatından yararlanmaya ve bunu insanlara da uygulamaya devam ediyorlardı.¹⁴⁵

Hz. Osman dönemine gelince, bu dönemi önemli ve öncesinden farklı kılan en temel şey, Kur’ân’ın bu dönemde çoğaltılmasıyla beraber müslümanların ortak bir

¹⁴³ Zerkâni, *Menâhîlu’l İrfân*, I, s. 337.

¹⁴⁴ Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 19.

¹⁴⁵ Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 20.

metin etrafında toplanması ve kıraatler açısından ölçüt olan bu nüshaların çevre beldelere gönderilmesi idi.

Yukarıda söylendiği gibi, Hz. Peygamber ve halifeler döneminde, Kur'ân öğretimi için çeşitli bölgelere dağılan kişiler, önemli bir görevi yerine getiriyorlardı. Ancak bu kişiler kıraati kendi öğrendikleri gibi farklı farklı şekillerde öğretiyorlardı. Bu nedenle sahâbeden değişik şekillerde kıraat öğrenen talebeler çeşitli nedenlerle bir araya geldikleri zaman kendi kıraatlerinin daha doğru olduğunu iddia ediyorlar, hatta diğer kıraat şekillerini inkâra bile gidebiliyorlardı. Hatta bu durum bizzat Hz. Osman'ın huzurunda bile meydana gelmiştir.¹⁴⁶ Bunun üzerine Hz. Osman durumun ciddiyetine varmış ve harekete geçmiştir. Hz. Ebûbekir döneminde bir araya getirilen Mushaf esas alınarak Kur'ân'ı Kerim çoğaltılmış ve bu Mushaflar bazı beldelere gönderilerek İslam ümmetinin kıraatler konusunda az da olsa yaşadığı bu karışıklık ve kargaşa giderilmeye çalışılmıştır. Hedeflenen bu nüshalar ikmal edildikten sonra asıl Mushaf Hz. Osman tarafından Hz. Hafsa 'ya verilmiş, ortaya konan bu nüshalar ilim beldelerine gönderilerek diğer Kur'ân nüshaları ve Kur'ân ayetleri yazılı olan yapraklar Hz. Osman'ın emriyle yakılmıştır.¹⁴⁷ Böylece birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Zerkeşî *el-Burhân* isimli eserinde, sözü geçen bu ilim beldelerinin Kûfe, Basra, Şam, Mekke, Yemen ve Bahreyn olduğunu söylemektedir.¹⁴⁸

Böylece, Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushafları çeşitli beldelere götürülenler, gittikleri bu yerlerde Kur'ân tâlimi ile ilgilenererek kendi bildikleri kıraatleri öğretmişlerdir. Bununla birlikte bölge sakinleri, kendilerine Kur'ân kıraatini öğretenlerin okuyuş şekillerine göre bir vecih sahibi olmuşlar ve kendilerinden sonra gelen kurra'ya öncülük etmişlerdir.¹⁴⁹ Aynı şekilde bu Mushaflardan Kur'ân kıraatini öğrenen kârîler, bu bölgelerde Kur'ân eğitiminin sistemli hale gelmesinde önemli bir rol oynamışlar ve kıraat ilminin olgunlaşmasına katkı sağlamışlardır.

Tabii dönemi de aynı şekilde kıraat eğitiminde ashâbı takip eden kârîlerin sayısının arttığı bir dönemdir. Bu dönemle birlikte kıraat farklılıkları iyice belirmeye

¹⁴⁶ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, I, s. 187-188.

¹⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, I, s. 187; Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l Kur'ân*, (Thk. : Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim), Mısır, 1957, I, s. 236.

¹⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, s. 240.

¹⁴⁹ Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 53.

başlamış ve meşhur kıraat imamlarına kadar ulaşacak olan kıraat farklılıkları ve çeşitleri tanınmaya ve bazı şartlar ortaya konmaya başlanmıştır.¹⁵⁰

İlk dönemlerde olduğu gibi bu dönemde de kıraat ile ilgili farklılıklar varlığını devam ettirmiş ve bu yapı, tabiiinden sonraki dönemde ortaya çıkan kıraat imamlarının ortaya çıkmasına ve sahih olan kıraatlerde bulunması gereken şartların belirmesine kadar devam etmiştir.¹⁵¹

Hicri birinci asrın bitmesi ve ikinci asrın başlaması ile birlikte artık kıraat imamları birer ekol olarak ortaya çıkmaya başlamışlardır. Hicri ikinci asır, kendisini kıraate vermiş, kıraat ilmi konusundaki özel gayret ve çabaları ile kıraat imamı olmuş ve kendilerine diğer insanların teveccüh edip onlarla yolculuk ettiği kimselerin bulunduğu bir dönemdir. İleride de bahsedeceğimiz kıraat imamları bu dönemde meşhur olmuşlar ve kıraat ilminin müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamışlardır.

Kıraat ilmi ele alınırken, konu içerisinde kullanılan bazı kavramların ne anlama geldikleri önem arz etmektedir. Bu nedenle bu kavramların anlamlarının verilmesinin önemli olduğunu düşünüyoruz. Şimdi bu kavramlara kısaca değineceğiz.

Kurrâ

Kurrâ, okuyucu veya okuyan anlamlarına gelen Kâri kelimesinin çoğul şeklidir. Terim olarak ise, yedi veya on kıraatin kendilerine nisbet edilen meşhur kıraat imamlarına verilen isimdir.¹⁵²

Rivayet

Herhangi bir kıraat imamından, râvilerinden birine nisbet olunan ihtilafa rivayet denilmektedir.¹⁵³ Daha geniş bir tabir ile imamlar ile onların râvileri arasındaki her türlü ihtilafa rivayet denilebilir.

¹⁵⁰ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 31.

¹⁵¹ Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 57.

¹⁵² Zerkânî, *Menâhîlu'l İrfân*, s. 449.

¹⁵³ Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 76.

Târik

Râvilerden sonra gelen kişilerin ihtilaflarına târik denilmektedir.¹⁵⁴

Fasl

Sözlükte iki şeyin arasını ayırmak, uzak tutmak ve kesmek anlamındadır. Kıraat ilminde ayetlerin birbirlerinden ayrılan noktalarını belirtmek için kullanılmaktadır.¹⁵⁵

Hazf

Sözlükte kaldırmak, düşürmek, bir şeyden bir parça koparmak veya kesmek anlamındadır. Kıraat terimi olarak ise, bazı kelimelerden bir harfin kaldırılması anlamına gelmektedir.¹⁵⁶

İbdâl

Sözlük anlamı olarak, bir şeyin yerine benzer olan bir başkasını getirmek manasındadır. Kıraat terimi olarak ise, sâkin olan hemzenin yerine harf-i med olan vav, ya, elif harflerinden birinin getirilmesidir.¹⁵⁷

İskât

Sözlükte indirmek, bir harfî okumamak, düşürmek anlamındadır. Kıraat ilminde ise, kelime sonunda bulunan bir harfî tamamen kaldırmak, düşürmek anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁸

İsbât

Kelime anlamı olarak yerinde bırakmak, gerçekleştirmek ve isbât etmek anlamındadır. Kıraat terimi olarak ise iskâtın tam tersi şeklinde, harfin bariz bir şekilde belli edilerek okunması anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁹

¹⁵⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 76.

¹⁵⁵ Muhammed Murtebâ ez-Zebidî, *Tâcu'l Arûs min Cevâhiri'l Kâmûs*, Matbaâtu Hükümetü Kuveyt, Kuveyt, 1965, "fsl" md. , s. 59; Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 179.

¹⁵⁶ Zebidî, *Tâcu'l Arûs*, "hzf" md. , s. 66; Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 179.

¹⁵⁷ Zebidî, *Tâcu'l Arûs*, "bdl" md. , s. 223; Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 180.

¹⁵⁸ Zebidî, *Tâcu'l Arûs*, "skt" md. , s. 154; Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 181.

¹⁵⁹ Zebidî, *Tâcu'l Arûs*, "sbt" md. , s. 533; Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 181.

İskân

Sözlükte sâkin kılma, oturma ve yerleştirme manalarına gelmektedir. Kıraat ilminde ise, (هو،هي) zamirlerinden önce fetha harekeli (و،ف،ل) harflerinden biri gelince, zamirlerin ilk harfinin sâkin kılınmasına denilmektedir.¹⁶⁰

Vasl

Kelime anlamı olarak bir şeyin bir şey ile birleştirilmesi, bir şeyin bir şeyde son bulmasıdır. Faslın zıddı manasındadır. Kıraat ilminde ise, bir ayetin sonunun diğer bir ayet ile birleştirilmesi şeklinde kullanılmıştır.¹⁶¹

2.2.3. Kıraatler Açısından Yedi Harf Meselesi

Kur'ân'ı Kerim'in kıraati ile ilgili en önemli meselelerden birisi de şüphesiz yedi harf (Ahrufu's-Seb'a) konusudur. İslam âlimleri, konunun karışık ve çeşitli yorumlara açık oluşu nedeniyle bu konu üzerinde çokça durmuşlar ve güçleri nispetinde izah etmeye çalışmışlardır. Kıraat âlimlerinin genel kanaatine göre kıraatler, yedi harf meselesine bağlı olarak ortaya çıktıkları için çalışmamızın bu bölümünde bu mesele ile ilgili kısaca bilgi vermeyi uygun görmekteyiz.

Genel kabule göre, kıraat âlimleri ve bu konu üzerine çalışma yapan uzmanlar, yedi harf ifadesinden kastedilen mananın, Kur'ân'ın nazil olduğu yedi harf olduğunu beyan etmişlerdir.¹⁶² Buna dayanak olarak da Hz. Peygamber'in hadislerini göstermişlerdir. Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini bildiren, Hz. Peygamber'den vârid olmuş birçok hadisi şerif bulunmaktadır. Bunlardan en meşhur olanı, “Şüphesiz bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir, ondan sizin kolayınıza geleni okuyun”¹⁶³ şeklindeki hadisi şeriftir.

Yedi harf ile ilgili hadis rivayetlerinin çoğu birbirine benzer şekilde, Kur'ân'ın daha kolay şekilde okunmasına ruhsat verici nitelikte hadislerdir. Bu yüzden burada en meşhur olan hadisi zikretmenin, verilmek istenen mesaj için yeterli olacağı kanaatindeyiz.

¹⁶⁰ Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 182.

¹⁶¹ Zebidî, *Tâcu'l Arûs min Cevâhiri'l Kâmûs*, “vsl” md. , s. 252; Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 188.

¹⁶² Karaçam, *Kur'ân'ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraati*, s. 40.

¹⁶³ Muhammed b. İsmail el-Buhâri, *el-Câmiu's-Sahîh*, Mektebetu'r-Rihâb, Kahire, 2007, Fed'ailu'l Kur'ân, 5, 7.

Rivayetlerde geçen yedi harf ifadesinin kelime manasının da üzerinde bir ittifaka varılmamıştır.¹⁶⁴ Özellikle kıraat âlimleri yedi sayısının mecazen mi yoksa kasr ifade edilecek şekilde mi kullanıldığı konusunda ihtilaf halindedirler.¹⁶⁵ Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in de yedi harf sözü ile kastının ne olduğu konusu da, âlimler arasında ihtilafa sebep olmuş ve tartışılmıştır. Âlimler arasında yedi harf konusu ile ilgili muteber olan görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

-Yedi harf, helal, haram, muhkem, müteşabih gibi konuları içeren ayetlerdir.

-Yedi harf, Arap kabilelerinin yedisinin dilidir.

-Yedi harf, aynı manaya gelen değişik lafızların yedi vechidir.

-Yedi harften maksat çokluktur.

-Yedi harften maksat yedi vecihtir.¹⁶⁶

Bu konu üzerine çalışan ve var olan görüşleri değerlendiren son dönem kıraat âlimleri, yedi harf konusunun Hz. Peygamber'in ümmetine bir kolaylık olarak verildiği, yedi rakamı ile de mecazi bir çokluğu ifade eden bir kolaylığın kastedildiği ve kat'i bir sınırın çizilmediği görüşünü taşımaktadırlar.¹⁶⁷

Bilindiği gibi Hz. Peygamber lisanları aynı olmakla birlikte, farklı lehçeleri konuşan bir topluma gönderilmiştir. Eğer Kur'ân'ı Kerim bir lehçe üzere inmiş olsa, onu okumak ve tatbik etmek bu toplum için zor bir iş olacaktı. Bu nedenle Hz. Peygamber, dini kolaylaştırmak ve Kur'ân'ı Kerim'in herkes tarafından anlaşılmasını sağlamak için, Kur'ân'ı Kerim'i farklı lehçeler ile okumaya müsaade eden yedi harf ruhsatını çözüm olarak kullanmış ve bu husus yedi harf ruhsatının bir hikmeti olmuştur.

Bütün bunlardan dolayı yedi harf, Müslümanların Kur'ân'ı kolayca okuyup, anlayıp hayata uygulayabilmeleri için, Allah tarafından lütfedilen bir ruhsat ve

¹⁶⁴ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 80.

¹⁶⁵ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 67.

¹⁶⁶ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 121-143.

¹⁶⁷ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 81; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 69.

kolaylıktır. Bu ruhsat ile birlikte Kur'ân'ın muhtelif toplumlar ve kabileler arasında yayılması sağlanmıştır.¹⁶⁸

Son olarak da şu konuya değinmek istiyoruz ki; yedi harf konusunu, hicri ikinci ve üçüncü asırda ortaya çıkan yedi kıraat ile bağdaştırmak veya açıklamak doğru değildir. Çünkü yedi harf meselesi Hz. Peygamber dönemine kadar dayanan bir konudur. Yedi kıraat ile benzerliğin, sadece sayı benzerliği olduğunu söyleyebiliriz.¹⁶⁹

Görüldüğü gibi yedi harf meselesi, kıraat ilmi için çok önemli ve esas bir konudur. Yapılan araştırmalar ve açıklamalardan da anlaşılacağı gibi yedi harf meselesi kıraat ilminin temelini oluşturmaktadır. Yedi harf meselesiyle verilen ruhsat ile beraber farklı okuyuş şekilleri oluşmaya başlamış ve kıraat farklılıkları ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda da kıraat ilmi gelişmiş ve genişlemiştir. Bu nedenle de yedi harf meselesini iyi anlamak ve bununla kastedilen amacın ne olduğunu kavramak kıraat ilmi açısından önem arz etmektedir.

2.2.4. Kıraat Çeşitleri

Kur'ân kıraatleri muteber olmaları açısından kıraat âlimleri tarafından bazı kriterlere tabi tutulmuşlardır. Yapılan uygulamalar sonucunda bu kriterleri taşıyan kıraatlere “sahih kıraat”, taşımayanlara ise “sahih olmayan kıraat” denilmiştir. Bunun sonucunda senedi sağlam olan, bir vecihle de olsa Arap dili gramerine uygun olan ve hattı da Hz. Osman dönemi Mushaflarının yazısına uygun olan sıhhat derecesine ulaşmış kıraatler kabul görmüştür.¹⁷⁰

İbn Cezeri'ye göre bu üç sıhhat şartını taşıyan kıraatler, yedi veya on kıraat imamlarından hangisinden sabit olursa olsun sahihtir ve Kur'ân'ın aslından olması sebebiyle ret ve inkâr edilemez.¹⁷¹ İşte kıraatler bu şartlar doğrultusunda tasnife tabi tutulmuşlardır. Şimdi kısaca bu kıraat çeşitlerini açıklamaya çalışacağız.

¹⁶⁸ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s.58.

¹⁶⁹ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 72.

¹⁷⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 75.

¹⁷¹ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, I, s. 11; Zerkânî, *Menâhilü'l İrfân*, I, s. 422.

2.2.4.1. Mütevatir Kıraatler (المتواتر)

Yalan ve yanlış üzere ittifak edip birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun, yine kendileri gibi bir topluluktan naklettikleri ve muttasıl bir senet ile Hz. Peygamber'e kadar ulaşan kıraatlerdir.¹⁷²

Zerkeşî, *el-Burhân* adlı eserinde yedi kıraat imamının naklettiği kıraatlerin mütevatir olduğunu cumhurun kabul ettiğini söylemektedir.¹⁷³ Kıraatler içerisinde en üstün olanı mütevatir kıraatler olup, bunlara inanmak vacip, inkârı ise caiz değildir.¹⁷⁴

2.2.4.2. Meşhur Kıraatler (المشهور)

Sahih ve muttasıl bir senet ile rivayet edilen, Arap dili gramerine ve Hz. Osman dönemi Mushaflarına uygun olan, kıraat imamları arasında şöhret kazanmış ancak tevatür derecesine ulaşamamış kıraatler meşhur kıraatlerdir. Meşhur kıraatler, gerek yedi kıraat imamı, gerek on kıraat imamı, gerekse diğer muteber kıraat imamları tarafından kabul edilmiş kıraatlerdir.¹⁷⁵ Tıpkı mütevatir kıraatlerde olduğu gibi meşhur kıraatlere de inanmak vacip, herhangi birini inkâr etmek de caiz değildir.¹⁷⁶

2.2.4.3. Âhâd Kıraatler (الاحاد)

Âhâd kıraatler, senedi sahih olmakla birlikte, hattı Hz. Osman Mushaflarına uymayan veya Arap dili grameri bakımından uygunsuzluğu bulunan veyahut kıraat imamları arasında istenilen şöhreti elde edemeyen kıraatlerdir.¹⁷⁷ Bu tür kıraatlere inanılması vacip değildir ve aynı zamanda okunması da caiz değildir.¹⁷⁸

¹⁷² Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 77.

¹⁷³ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, s. 138.

¹⁷⁴ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 55.

¹⁷⁵ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 88.

¹⁷⁶ Zerkânî, *Menâhilu'l İrfân*, I, s. 423.

¹⁷⁷ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 88.

¹⁷⁸ Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Yay. , 2. Baskı, İstanbul, 2010, s. 232.

Tevbe suresi 9/12 “لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ” ayetinin “لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ” şeklinde okunması ile ilgili rivayet bu kıraat çeşidine örnek olarak verilebilir.¹⁷⁹

2.2.4.4. Şâz Kıraatler (الشاذ)

Şâz kıraatler, senedi sahih olmayan kıraatlerdir.¹⁸⁰ Senedi muttasıl olmayan, kopuk olan kıraatlerdir. Bununla birlikte, sahih olma şartlarından herhangi birisi eksik olan kıraatler de şâz kıraatler olarak tarif edilebilir.¹⁸¹ Şâz kıraatler kabul edilemez ve Kur’ân kıraati olarak okunamazlar.¹⁸²

Fatiha suresi 1/4 “مَالِكِ نَوْمِ الدِّينِ” ayetinin “مَلِكِ نَوْمِ الدِّينِ” şeklinde okunması, bu kıraate örnek olarak verilebilir.¹⁸³

2.2.4.5. Müdrec Kıraatler (المدرج)

Hz. Osman döneminde çoğaltılan Mushafların hattına uymayan, tefsir mahiyetli eklemelerden oluşan ve muttasıl bir senetle Hz. Peygamber’e nisbet edilemeyen kıraatlerdir.¹⁸⁴ Yapılan tanımdan da anlaşılacağı gibi müdrec kıraatler, ayetlere tefsir için yapılan ziyadelerden oluşmaktadır.¹⁸⁵

Müdrec kıraatler sahâbeden nakledilmişlerdir. Sahâbe, bazı ziyade kelimeleri ayetlerin içerisine onları açıklamak ve izah etmek için koymuşlardır. Çünkü sahâbe Kur’ân’dan olmayan bir şeyi ondan ayırt etmekte kendilerinden emin idiler. Ancak sonradan gelenler bu ziyadeleri kıraat sanmışlar¹⁸⁶ ve bu şekilde okumuşlardır.

¹⁷⁹ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 232.

¹⁸⁰ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri*, s. 88.

¹⁸¹ Zerkêşî, *el-Burhân*, I, s. 331; Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 73.

¹⁸² Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 78.

¹⁸³ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 233.

¹⁸⁴ Mehmet Dağ, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum, 1997, s. 55.

¹⁸⁵ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri*, s. 90.

¹⁸⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 79; Zerkânî, *Menâhilü’l İrfân*, I, s. 424.

Nisa suresi 4/2 “وله اخ او اخت” ayetinin “من ام” ziyadesi ile “وله اخ او اخت من ام” şeklinde okunması bu kıraate örnek olarak verilebilir.¹⁸⁷

2.2.4.6. Mevzû‘ Kıraatler (الموضوع)

Mevzû‘ kıraatler asılsız kıraatlerdir. Hiçbir esasa veya dayanağa bağlı olmadan bir kimseye nisbet edilen kıraatlerdir.¹⁸⁸ Bunlara kıraat demek bile doğru değildir.

Fâtır suresi 35/28 “انما يخشى الله من عباده العلماء” ayetinin “انما يخشى الله من عباده العلماء” şeklinde okunması, buna örnek olarak verilebilir.¹⁸⁹

2.2.5. Meşhur Kıraat İmamları

Çalışmamızın bu bölümünde, kıraat ilminde meşhur olmuş ve isimleri sıkça geçen on kıraat imamı ile bu imamların önemli olan, ün kazanmış râvilerine yer vereceğiz. Bu kıraat imamlarının aralarındaki ihtilaf sebebiyle her imam, kendi hocalarının okuduğu şekli tercih ederek bir yol izlemişlerdir, bunun sonucunda da farklı kıraatler meydana gelmiştir. Şimdi bu meşhur olmuş kıraat imamlarını ve önemli râvilerini kısaca zikretmeye çalışalım.

2.2.5.1. Nâfi

Asıl adı, Nâfi b. Abdirrahman b. Ebî Nuaym (ö. 1691/785)’dir. Aslen İsfahanlı olan Nâfi’nin künyesi Ebû Ruveym, Ebû’l Hasen veya Ebû Abdirrahman olup, nisbesi el-Leysîdir. Medine kıraat imamıdır. Remzi “” eliftir.¹⁹⁰ Nâfi’nin kıraatini aktarmada iki ravi öne çıkmıştır. Bunlar, Kâlun (İsa b. Mina, ö. 205/820) ve Verş (Osman b. Said, ö. 197/813)’dir.¹⁹¹

¹⁸⁷ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 233.

¹⁸⁸ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri*, s. 89.

¹⁸⁹ Kıraat çeşitleri için bkz: Suyûtî, *el-İtkân*, I, s. 77; Zerkânî, *Menâhilu’l İrfân*, I, s. 430; Abdülhamit Birışık, “Kıraat”, DİA, İstanbul, XXV, s. 426-433.

¹⁹⁰ İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l Kıraati’l Aşr*, I, s.112; Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 35.

¹⁹¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV Yay. , 8. Baskı, Ankara, 1991, s. 107.

2.2.5.2. İbn Kesîr

Asıl adı, Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738)'dir. Aslen İranlıdır. Künyesi, Ebû Mâbed b. Muhammed veya Ebû Bekr'dir. Mekke kıraat imamıdır ve remzi “ب” dâl harfidir.¹⁹² İbn Kesîr kıraatinin aktarılmasında öne çıkan râviler, Bezzî (Ahmed b. Muhammed, ö. 250/864) ve Kunbül (Ebû Amr Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed b. Halid b. Said, ö. 291/904)'dür.¹⁹³

2.2.5.3. Ebû Amr

İsmi, Ebû Amr b. el-Âlâ el-Mâzinî el-Basrî (ö.154/771)'dir. Kıraat almak için Mekke, Medine, Kûfe, Basra şehirlerinin hepsini gezen Ebû Amr, Basra kıraat imamı olarak bilinmektedir. Remzi ha “ح” harfidir.¹⁹⁴ Kendisinden kıraat aktaran en önemli râvileri, Dûri (Ebû Amr Hafs b. Ömer el-Ezdî ed-Dûri, ö. 246/860) ve Sûsî (Ebû Şuayb Salih b. Ziyâd, ö. 261/875)'dir.¹⁹⁵

2.2.5.4. İbn Âmir

İsmi, Abdullah b. Âmir (ö. 118/736)'dir. Künyesi Ebû İmrân'dır. Şam kıraat imamlarındandır. Remzi kâf “ك” harfidir.¹⁹⁶ İbn Âmir'in râvilerinden en önemli iki tanesi, Hişâm (Hişâm b. Ammâr b. Nâsir es-Sûlemî, ö. 246/860) ve İbn Zekvân (Abdullah b. Ahmed b. Bişr b. Zekvân, ö. 242/856)'dir.¹⁹⁷

2.2.5.5. Âsım

Asıl adı, Ebû Bekr Âsım b. Ebi'n-Necûd (ö. 128/745)'dur. Kendisi tabiinden olup, Kûfe kıraat imamlarındandır. Remzi, nûn “ن” harfidir.¹⁹⁸ Âsım kıraatini nakleden en önemli râvileri ise, Ebû Bekr Şû'be (Ebû Bekr Şû'be b. Ayyâş el-Kûfi ö. 193/809) ve Hafs (Hafs b. Süleyman el-Esedî el-Kûfi, ö. 180/796)'dir.¹⁹⁹

¹⁹² İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, I, s. 120; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 239.

¹⁹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 108.

¹⁹⁴ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, I, s. 133; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 241.

¹⁹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 108.

¹⁹⁶ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, I, s. 144; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 242-243; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 37.

¹⁹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 109.

¹⁹⁸ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, s. 144; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 37.

¹⁹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 110.

2.2.5.6. Hamzâ

Asıl adı, Ebû Ammâre Hamza b. Habîb b. Ammâre (ö. 156/772)'dir. Kûfe kıraat imamıdır. Âsım'dan sonra Kûfe de kıraatine müracaat edilen bir kimsedir. Remzi, fâ “ف” harfidir.²⁰⁰ Hamzâ'nın önde gelen iki râvisi, Halef (Halef b. Hişâm el-Bezzâr, ö. 229/844) ve Hallâd (Hallâd b. Hâlid el-Kûfi Ebû İsa, ö. 220/835)'dir.²⁰¹

2.2.5.7. Kisâi

Asıl adı, Ebû'l Hasan Ali b. Hamza el-Kisâi (ö. 189/805)'dir. Kûfe kıraat imamlarındandır. Remzi, râ “ر” harfidir. Kıraatini Hamza'dan aldığı için isnatları büyük ölçüde Hamza ile aynıdır.²⁰² Kisâi'nin önde gelen iki râvisi, Ebû'l Hâris (Ebu'l Hâris el-Leys b. Hâlid el-Bağdâdî, ö. 240/854) ve Dûrî (Ebû Amr Hafs b. Ömer, ö. 246/860)'dir.²⁰³

2.2.5.8. Ebû Câfer

İsmi, Ebû Câfer Yezîd b. El-Kâ'ka (ö. 132/749)'dır. Tabiinden olup, Medine kıraat imamıdır. Remzi cim “ج” ve ayn “ع” harfleridir.²⁰⁴ Ebû Câfer kıraatinin önemli iki râvisi ise, İsa b. Verdân (ö. 160/776) ve Süleyman b. Cemmâz (ö. 170/786)'dir.²⁰⁵

2.2.5.9. Yâkub

Asıl adı, Ebû Muhammed b. İshâk b. Zeyd el-Hadramî (ö. 205/820)'dir. Kendisi büyük bir kıraat imamı olup güvenilir, âlim bir kimsedir. Basra kıraat imamıdır. Remzi yâ “ي” ve ayn “ع” harfleridir.²⁰⁶ Yâkub kıraatinin naklindeki en

²⁰⁰ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, s. 165; İsmail Karaçam, *Kur'ân'ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraati*, s. 320; Çetin, *Yedi harf ve Kıraatler*, s. 247.

²⁰¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 110-111.

²⁰² İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, s. 172; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 40.

²⁰³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 111.

²⁰⁴ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, s. 178; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 251.

²⁰⁵ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 252; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 40.

²⁰⁶ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 41; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 252.

meşhur iki râvisi, Ruveys (Abdullah Muhammed b. El-Mütevekkil el-Basrî, ö. 238/852) ve Ravh (Ebû'l Hasan b. Abdülmümin el-Basrî, ö. 234/849)'dir.²⁰⁷

2.2.5.10. Halefü'l Âşir

Asıl adı, Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö. 229/834)'dır. On kıraat imamından biri olmakla birlikte aynı zamanda Hamza'nın râvilerinden birisidir. Remzi hâ “ح” ve lâm “ل” harfleridir.²⁰⁸ Kıraatinin intikalinde en önemli iki râvisi ise, İshâk (İshâk b. İbrahim, ö. 286/889) ve İdris (İdris b. Abdilkerim, ö. 292/904)'dir.²⁰⁹

2.2.6. Kıraatlerin Günümüzdeki Durumu

Kur'ân'ın okunmaya başlanması bilindiği gibi ilk olarak, Hz. Peygamber ile Cebrail'in her sene Ramazan ayında Kur'ân'ı birbirlerine okumalarıyla, arz ve semâ usulü şeklinde başlamıştır. Daha sonraları ise peygamberden sahabeye, sahabeden tabiine şeklinde devam etmiş ve bu şekilde tekrar edilmesiyle birlikte günümüze kadar ulaşmıştır.²¹⁰

Farklı okuyuş tarzları ve kıraatlerin, uygulamalı olarak, meslekte ehil kimselerce bir gelenek şeklinde öğrenilmesi ve öğretilmesinde fayda vardır. Kur'ân tefsiri ile meşgul olan kimselerin de kıraatlerden kaynaklanan, ayetlerdeki farklı anlamları anlamaları ve ortaya koymaları açısından farklı kıraatleri öğrenmelerinde yarar vardır. Ancak bununla birlikte, bütün farklı kıraatleri okumak veya okunmasını istemek imkânsız görünmektedir.

Günümüzde de gerek yedi, gerek on, gerekse de diğer muhtelif kıraatler araştırma konusu edilmekte ve uygulanmaktadır. Ancak bu muhtelif kıraatlerden sadece üç tanesi Müslümanlar arasında yaygın olarak bilinmektedir. Bu kıraatler arasında en yaygın olarak bilinen ve uygulananı Âsım kıraatinin Hafs rivayetidir. Günümüzdeki Mushafların büyük çoğunluğu bu kıraat esas alınarak basılmaktadır. Diğer bilinen ve uygulanan bir kıraat ise, Kuzey Afrika'nın bazı bölgelerinde okunan Nâfi kıraatinin Verş rivayetidir. Bu bölgedeki Mushaflar da bu kıraate göre

²⁰⁷ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 41.

²⁰⁸ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, s. 178; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 254.

²⁰⁹ Dimyâti, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, s. 31-32; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 41; Abdülhamit Birışık, “Kıraat”, *DİA*, s. 426-433.

²¹⁰ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 41.

basılmaktadır. Bir diğerk kıraat de, Sudan'ın Mısıraya yakın kesimlerinde okunan, Ebû Amr'ın kıraatidir. Ebû Amr kıraati bu üç kıraat içinde en az okunanıdır.²¹¹

Kıraat ilmi ile ilgili son olarak da tarih boyunca yazılagelmiş olan eserlerden bazılarını zikretmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Bundan dolayı da son olarak bu bölüm içerisinde bazı önemli eserleri kısaca zikretmeye çalışacağız.

Kıraat ilmi ilk dönemlerde müşâfehe yolu ile ilerlemekte ve yayılmakta iken, İslam'ın çeşitli bölgelere yayılması ve Hz. Peygamber'in vefat etmesinin üzerine, bazı kimselerin Kur'ân'ı istedikleri gibi gelişigüzel okumaları ve hatta tahrif sayılabilecek girişimlerde bulunmalarıyla birlikte, kıraat âlimleri bu gibi konuları önlemek ve Allah'ın kelamını nazil olduğu şekliyle muhafaza etmek için, hicri üçüncü asır ile birlikte kıraat ilmini tedvin etmeye başlamışlardır. Bu sayede kıraat ilmi ile ilgili birçok eser yazılmıştır. Burada kıraat ilmi ile ilgili yazılan tüm eserleri anlatmak mümkün olamayacağı için birkaç yazılmış eseri kısa bir bilgi edinilmesi için zikretmeye ve bu eserleri tarihsel sıralama içerisinde vermeye çalışacağız.

Hicri III. Asır

1. كتاب القراءات (Kitâbu'l Kırâat): Ebû Ubeyd el-Kasım b. es-Sellâm (ö. 224/838) tarafından yazılmış bir eserdir. Yedi kıraat imamı ve yirmi beş kıraat imamının sahih kıraat vecihlerini içeren bir eserdir. Kıraat ilmi ile alakalı ilk tasnif olunan eser olarak bilinmektedir.²¹²

2. اختلاف المصاحف (İhtilâfu'l Mesâhıf): Eserin müellifi Muhammed b. Osman es-Sicistâni (ö. 248/862)'dir. Şâz kıraatleri anlatan bir eserdir.²¹³

3. كتاب القراءات (Kitâbu'l Kırâat): İsmail b. İshâk el-Mâlikî (ö. 282/895) tarafından yazılmıştır. Kâlun'un arkadaşı olan bu kişi, yedi kıraat imamı ile birlikte yirmi kadar imamın kıraatini eserinde toplamıştır.²¹⁴

²¹¹ Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 42.

²¹² Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 99.

²¹³ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 100.

²¹⁴ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 100.

Hicri IV. Asır

1. **الجامع فى القراءات** (el-Câmi' fi'l Kırâât): Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberi (ö. 310/922) tarafından yazılan eser, yirmiden fazla kıraati içerecek şekilde tasnif edilmiştir.²¹⁵

2. **قراءات السبع** (Kırââtu's-Seb'a): Yazarı, Ebû Bekr b. Mücâhid (ö. 324/935)'dir. Yedi kıraat ile ilgili yazılmış ilk eserdir.²¹⁶

3. **المستتير فى العشر** (el-Müstenîr fi'l Aşr): On kıraat ile ilgili yazılan bir eserdir. Bu eser, Ebû Tâhir b. el-Bağdâdî (ö.396/1005) tarafından kaleme alınmıştır.²¹⁷

Hicri V. Asır

1. **التيسر** (et-Teysîr); **جامع البيان** (Câmiu'l Beyân); **مفردات يعقوب** (Müfredâtu Ya'kûb); **المحتوى فى القراءات الشواذ** (el-Muhtevâ fi'l Kırâati's Şevâz): Bu eserler kıraat ilminin meşhur imamlarından olan Ebû Amr Osman b. Sâid ed-Dânî (ö. 444/1052) tarafından yazılmışlardır. Bu eserler kendisinin vefatından sonra delil ve hüccet kabul edilen ender eserler arasındadır.²¹⁸

2. **المفرد فى الثمان** (el-Müfid fi's Simân): Ebû Abdillâh Muhammed el-Hadramî (ö. 465/1072) tarafından yazılmış bir eserdir.²¹⁹

3. **شوق العروس** (Şevku'l-Arûs): Ebû Mâşer Abdülkerim et-Taberî'nin (ö. 478/1085) eseridir. Şâz kıraatleri ihtiva eden bir eserdir.²²⁰

²¹⁵ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 100.

²¹⁶ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 100.

²¹⁷ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 101.

²¹⁸ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 102.

²¹⁹ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 102.

²²⁰ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 102.

Hicri VI. Asır

1. كفاية الكبرى (Kifâyetü'l-Kübrâ): Ebû'l Izz Muhammed b. el-Huseyn b. el-Kalânîsî (ö.521/1127) tarafından yazılan bir eserdir.²²¹

2. المنهج (el-Menhec; الجامع في العشر el-Câmi fi'l-Aşr): Bu iki eser, kıraat ilmine önemli katkıları bulunan Ebû Muhammed Abdullah b. Ali (ö. 541/1146) tarafından yazılmıştır.²²²

3. الافئاع في القراءات السبع (el-İknâ'u fi'l-Kırâati's-Seb'a): Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî (ö. 541/1146) tarafından yazılmış bir eserdir.²²³

Hicri VII. Asır

1. اعراب قراءات الشاذة (İ'râbu'l-Kırâati's-Şâzze): Ebû'l Bakâ el-Ukberî (ö. 616/1219) tarafından yazılan bu eser, şaz kıraatler ile ilgilidir.²²⁴

2. حرز الامانى (Hırzu'l Emânî): “eş-Şâtıbiyye” diye bilinen bu kitabın yazarı Ebû Muhammed el-Kâsım eş-Şâtıbî (ö. 590/1193), 1173 beyit ile “et-Teysîr” eserini manzum şeklinde yazmıştır. Kıraat ilminde önemli bir yer tutan bu eser, kendisinden sonra hakkında yazılan birçok şerhe sahiptir.²²⁵

Hicri VIII. Asır

1. كنز المعانى (Kenzu'l-Me'ânî): el-Câberî (ö. 732/1331) tarafından yazılan eser, Kâtip Çelebi'ye göre Şâtıbiyye şerhleri arasında en iyi olanıdır.²²⁶

2. الكفاية (el-Kifâye): Müellifi Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdil Mün'im (ö. 735/1334) olan bu eser, manzum şeklinde yazılmış bir eserdir.²²⁷

²²¹ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 103.

²²² Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 103.

²²³ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 103.

²²⁴ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 103.

²²⁵ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 103.

²²⁶ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 103-104.

Hicri IX. Asır

1. سراج القارى (Sirâcu'l-Kârî): eş-Şâtibiyye şerhlerinden birisidir. Ali b. Osman b. Muhammed el-Bağdâdi (ö. 801/1398) tarafından yazılmış bir eserdir.²²⁸

2. طبعة النشر (Tayyibetu'n Neşr); النشر فى القراءات العشر (en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr); الدرة المضىءة (el-Durretu'l Mudie); غاية النهاية فى طبقات القراء (Gâyetu'n Nihâye fi Tabakati'l Kurrâ): Bu eserlerin sahibi, Ebû'l Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Yusuf el-Cezerî (ö. 833/1429)'dir. Kıraat ilminde önemli yeri olan âlimlerden birisidir.²²⁹

3. الاتقان فى علوم القرآن (el-Îtkân fi Ulûmi'l Kur'ân): Celâlüddin es-Suyûtî (ö. 911/1505) tarafından yazılan bu eser, Kur'ân ilimlerinin çeşitli konularını ihtiva etmektedir.²³⁰

²²⁷ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 104.

²²⁸ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 104.

²²⁹ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s.104.

²³⁰ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, s. 104.

3. CELÂLEYN TEFSİRİNDE KIRAAT

Çalışmamızın son bölümü olan üçüncü bölüm, Celâleyn Tefsirinde kıraatlere yaklaşımın, kıraatlerin tefsirde nasıl gösterildiğinin, kıraat ihtilaflarından dolayı oluşan farklı okuyuşların manaya nasıl etki ettiğinin inceleneceği bölümdür. Bu bölüm içerisinde öncelikle Celâleyn'deki kıraatler ile ilgili birkaç konuya temas edilecektir. Daha sonra da kıraat vecihlerinin tasnifi adı altında bu farklılıkların neden kaynaklı olduğu izah edilmeye çalışılacaktır.

3.1. CELÂLEYN TEFSİRİNDE KIRAATLERİ ELE ALIŞ YÖNTEMİ

3.1.1. Kıraatlerin İmamlara Nisbeti

Celâleyn tefsirinde gösterilen kıraatler ve kıraat farklılıkları genellikle herhangi bir kıraat imamının ismi zikredilmeden, herhangi bir isnad yapılmadan verilmiştir. Sahih olan kıraatler ile birlikte sahii olmayan kıraatlere de bazen atıfta bulunulan Celâleyn tefsirinde, sadece birkaç yerde istisna olarak kıraat imamının ismi zikredilmiştir. Bu zikredilen kıraatlerden ikisi sahii olmayan kıraatlerden, biri ise sahii olan kıraatlerdendir. Genellikle sahii olan kıraatlere atıfta bulunurken “*bir kıraatte de şöyle okundu*”, “*bizim kıraatimizde de olduğu gibi*” şeklinde lafızlar kullanılmıştır. Sahii olmayan kıraatler için de “bu kelime şu şekilde de okunur” gibi lafızlar kullanılmıştır. Şimdi bunları örnekler ile açıklamaya çalışacağız.

3.1.1.1. Kıraat Sahibinin Belirsiz Bırakılması

Celâleyn tefsirinde, kıraatlere atıfta bulunulurken çokça kullanılan yöntemlerden biri kıraatleri herhangi bir imama isnat etmeden belirsiz bir şekilde zikretmektir. Önceden belirttiğimiz gibi “bir kıraatte de şöyle okundu”, “hem böyle hem de böyle okunur” gibi lafızlar kullanılarak farklı kıraatler zikredilmiştir. Daha açıklayıcı olması sebebiyle birkaç örnek ile şöyle izah edebiliriz:

-Nisa suresi 11. ayette geçen “واحدة” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

Cumhurun okuyuşuna göre bu kelime “واحدة” şeklinde “كان” fiilinin haberi olarak nasb şeklinde okunmuştur.²³¹

Nâfi²³² ve Ebû Cafer’in kıraatine göre de “واحدة” şeklinde ref ile okunmuştur. Bu okuyuşta da “كان” tam bir fiildir.²³³

Celâleyn tefsiri müfessirlerinden mahalli, nisa suresi 11. ayetindeki bu kelime için cumhurun kıraati olan okuyuşu tefsirde kullanmış ve bu okuyuşa göre mana vermeyi tercih etmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة بالرفع فكان تامة” “bir kıraatte ref olarak okunur ve “كان” tam fiildir” diye açıklama yaparak Nâfi ve Ebû Cafer’in sahih olan kıraatine atıfta bulunmuştur.²³⁴

-Ankebut suresi 50. ayetteki “اية” kelimesini de kıraat imamları şöyle okumuşlardır:

İbn Kesîr, Ebû Bekir Âsım, Hamza, Kisâi, Halef, İbn Muhaysın ve Âmeş bu kelimeyi müfred olarak “اية” şeklinde okumuşlardır.²³⁵

Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs, Kuteybe, Ebû Câfer ve Yâkub ise “ايات” şeklinde cemi olarak okumuşlardır.²³⁶

Celalüddin es-Suyûtî de Ankebut suresi 50. ayetteki kelime için tefsirde “اية” şeklindeki müfred okuyanların kıraatini tercih etmiştir. Ancak bunun yanında “وفي ايات” “bir kıraatte “ايات” şeklinde okunmuştur” diyerek, cemi okuyanların

²³¹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 27.

²³² İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 192.

²³³ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 27.

²³⁴ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 77.

²³⁵ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VII, s. 118.

²³⁶ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VII, s. 118;

kıraatine atıfta bulunmuştur.²³⁷ Bu kıraatlerin yanında başka kıraatler de mevcuttur ancak Celâleyn de bu kıraatler zikredilmediği için bizde bütün kıraatlerin yerine tefsirde yer alanları vermeyi uygun gördük.

-Bakara suresi 265. ayette yer alan “أكْلِهَا” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

Asım, Hamza, Kisâi, İbn Âmir, Ebû Câfer ve Yâkub bu kelimeyi “ء” ve “ك”ın damme harekesi ile “أَكْلِهَا” şeklinde okumuşlardır.²³⁸

Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Muhaysin ve Yezidi ise ء'nin damme, “ك”ın sükûn harekesi ile “أَكْلِهَا” şeklinde okumuşlardır.²³⁹

Celâleyn tefsirinde mahalli, Bakara suresi 265. ayetteki kelime için “أَكْلِهَا” şeklindeki kıraati esas alarak tefsirini yapmıştır. Bununla beraber “بضم الكاف وسكونها” “ك” harfi hem damme hem de sükûn ile okunmuştur” şeklindeki açıklaması ile diğer kıraate de atıfta bulunmuştur.²⁴⁰

-Yasin suresi 35. ayetteki “ثمره” kelimesini kıraat imamları şu şekilde okumuşlardır:

Cumhurun kıraatine göre kelime “ث” ve “م” harfinin fetha harekesi ile “ثَمْرِهِ” şeklinde okunmuştur.²⁴¹

Hamza ve Kisâi ise “ث” ve “م” harfinin damme harekesi ile “ثَمْرِهِ” şeklinde okumuşlardır.²⁴²

²³⁷ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 401.

²³⁸ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, I, s. 385.

²³⁹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, I, s. 385.

²⁴⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 44.

²⁴¹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, VII, s. 483.

Aynı şekilde Suyûtî de tefsirinde Yasin suresi 35. ayetteki kelime için “تَمْرَهُ” şeklinde okunan kıraati esas almıştır. Bunun yanında “بفتحتين و ضميتين” “hem iki fethalı hem de iki dammeli okunmuştur” diye zikrederek diğer kıraate de atıfta bulunmuştur.²⁴³

3.1.1.2. Kendi Kıraatlerine Atıf Yapılması

Tefsirde kıraatler zikredilirken, çokça kullanılan bir yöntem de farklı kıraatleri zikrederken, Celâleyn müfessirlerinin de tercih ettikleri kıraati belirterek, kendi kıraatlerine atıfta bulunmalarıdır. Tefsirlerini yaparken de bazen kendi kıraatlerine göre bazen de diğer kıraate göre mana vermişlerdir. Müfessirlerin mana açısından tercihlerine daha sonra değineceğimiz için burada sadece kendi kıraatlerini nasıl zikrettiklerini örnekler ile göstermeye çalışacağız.

-En‘am suresi 132. ayette geçen “يعملون” kelimesini kıraat imamları şu şekilde okumuşlardır:

İbn Âmir’in kıraatine göre bu kelime “ت” harfi ile birlikte “تعملون” şeklinde okunmuştur.²⁴⁴

İbn Âmir dışında kalan diğer kıraat imamlarına göre ise “ي” harfi ile “يعملون” şeklinde okunmuştur.²⁴⁵

En‘am suresi 132. ayette yer alan bu kelimeyi Mahallî “يعملون” şeklindeki kıraati esas alarak tefsir etmiştir. Bu kelimenin “بالياء و التاء” hem “ي” hem de “ت” harfi ile okunduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte “bizim kıraatimizde de olduğu

²⁴² İbn Zencele, *Hucetü'l Kirâât*, s. 598.

²⁴³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 441.

²⁴⁴ el-Hatîb, *Mu‘cemü'l Kirâât*, II, s. 546; İbn Zencele, *Hucetü'l Kirâât*, s. 272.

²⁴⁵ el-Hatîb, *Mu‘cemü'l Kirâât*, II, s. 546; İbn Zencele, *Hucetü'l Kirâât*, s. 272.

gibi “يعملون” şeklinde okunmuştur” açıklaması ile kendi kıraatlerine atıfta bulunmuştur.²⁴⁶

- Âraf suresi 169. ayette geçen “تعملون” kelimesi için de bu durum geçerlidir.

Söz konusu olan “تعقلون” kelimesini kıraat imamları şu şekilde okumuşlardır:

Nâfi, İbn Âmir, Hafs, Yâkub ve Câfer bu kelimeyi “ت” harfi ile “تعقلون” şeklinde okumuştur.²⁴⁷

Bu kıraat imamlarının dışında kalan kıraatlerde ise kelime “ي” harfi ile “يعقلون” şeklinde okunmuştur.²⁴⁸

Mahallî, kelimenin “بالياء و التاء” hem ي hem de “ت” ile okunduğunu belirtmiştir. “Bizim kıraatimizde de olduğu gibi “تعقلون” şeklinde okunmuştur” açıklaması ile de kendi kıraatlerine atıfta bulunmuştur. Mahallî tefsirinde ise “يعقلون” şeklindeki kıraati esas alarak mana vermiştir.²⁴⁹

-Neml suresi 88. ayette yer alan “تفعلون” kelimesinin kıraat imamları tarafından okunma şekli şöyledir:

İbn Keşîr, Ebû Amr ve İbn Âmir bu kelimeyi “ي” harfi ile “يفعلون” şeklinde okumuşlardır.²⁵⁰

Nâfi, Âsım, Hamza ve Kisâi ise kelimeyi “ت” harfi ile birlikte “تفعلون” şeklinde okumuşlardır.²⁵¹

²⁴⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 144.

²⁴⁷ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, III, s. 212.

²⁴⁸ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, III, s. 212.

²⁴⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 171.

²⁵⁰ İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 539.

²⁵¹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, VI, s. 565.

Celalüddin es-Suyûtî, Neml suresi 88. ayette geçen “تفعلون” kelimesinin “بالياء” “ت” harfi ile okunduğunu belirtmiştir. Ayrıca “bizim kıraatimizde de olduğu gibi “تفعلون” şeklinde okunmuştur” açıklamasıyla kendi okudukları kıraate atıfta bulunmuştur. Suyûtî ise “يفعلون” şeklindeki kıraati esas almıştır.²⁵²

-Kasas suresi 37. ayette yer alan “وقال” kelimesini kıraat imamları şöyle okumuşlardır:

Kıraat imamlarından İbn Kesîr bu kelimeyi “و” harfi olmaksızın “قال” şeklinde okumuştur.²⁵³

İbn Kesîr dışında kalan diğer kıraat imamlarına yani cumhura göre ise bu kelime “و” harfi ile birlikte “وقال” şeklinde okunmuştur.²⁵⁴

Kasas suresi 37. ayetindeki “وقال” kelimesinin de “بواو و دونها” şeklinde hem “و” harfi ile hem de “و” harfi olmadan okunduğunu belirtmiş ve “bizim kıraatimizde de olduğu gibi “و” harfi ile okunmuştur” şeklindeki açıklaması ile kendi kıraatlerine atıfta bulunmuştur.²⁵⁵

3.1.1.3. Kıraat İmamının İsmi Zikredilmesi

Celâleyn tefsirinde gösterilen kıraatlerin hemen hemen hepsinde kıraat imamının isminin zikredilmediğini söylemiştik. Bu duruma istisna olarak sadece birkaç yerde kıraat imamı ismi zikredilerek kıraat farklılığına değinilmiştir. Bu bölüm içerisinde, zaten az olan bu kıraatleri müfessirlerin nasıl zikrettiğini ve bunlara nasıl atıfta bulunduğunun örneklerini göreceğiz.

²⁵² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 383.

²⁵³ İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 546.

²⁵⁴ İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 546.

²⁵⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 389.

-Nisa suresi 12. ayette geçen “اخ او اخت” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekillerde okunmuştur:

Ubey b. Kâb bu kelimeyi “من الام” ziyadesi ile beraber “اخ او اخت من الام” şeklinde okumuştur. Said b. Ebî Vakkas ve İbn Mes‘ud “من ام” kelimesi ile birlikte “خ” şeklinde okumuştur. Bazı kıraat imamları da “اخ” şeklinde “خ” harfinin şeddesi ile birlikte okumuşlardır.²⁵⁶

Celâleyn müfessirlerinden Mahallî de tefsirde, “اخ او اخت” kelimesine “أي من” şeklinde açıklaması ile birlikte yer vermiştir. Burada İbn Mes‘ud’un ismini zikretmiş ve İbn Mes‘ud ile birlikte diğer bazı âlimlerin kıraatine atıfta bulunmuştur.²⁵⁷

-Taha suresi 63. ayetinde geçen “إن هذان” ibaresi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

Cumhura göre bu kelime ا harfi ile birlikte “إن هذان” şeklinde okunmuştur. Bunun yanında Ebû Amr ise ي harfi ile birlikte “إن هذين” şeklinde okumuştur.²⁵⁸

Tefsirin müfessirlerinden Suyûtî, “إن هذين” şeklindeki kıraati esas alarak tefsirini yapmıştır. Bununla birlikte “لابي عمر و لغيره” açıklaması ile “Ebu Amr” şeklinde, başkaları ise “هذان” şeklinde okumuşlardır” diyerek kıraat ismi zikredip Ebû Amr’ın kıraatine atıfta bulunarak, Ebû Amr’ın kıraatini tercih etmiştir.²⁵⁹

²⁵⁶ el-Hafîb, *Mu‘cemü’l Kirâât*, II, s. 32.

²⁵⁷ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 78.

²⁵⁸ İbn Zencele, *Huccetü’l Kirâât*, s. 454.

²⁵⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 314.

-Kaf suresi 24. ayetteki “القيآ” kelimesi kıraat imamları tarafından şöyle okunmuştur:

Cumhurun okuyuşuna göre kelime iki tane “آ” harfiyle birlikte “القيآ” şeklinde okunmuştur. Hasan Basri ise bu kelimeyi te’kid “ن” ile birlikte “القيين” şeklinde okumuştur.²⁶⁰

Suyûfî ayetin tefsirinde “القيآ” şeklindeki cumhurun okuyuşunu esas almış, buna göre mana vermiştir. Birde bununla birlikte “اي القين و به قرأ الحسن فابدلت الدين” “القيآ” “Hasan Basri “القيين” şeklinde okumuştur, sondaki “ن” harfi “آ” harfine çevrilmiştir” açıklamasını yaparak Hasan Basri’nin kıraatine atıfta bulunmuştur.²⁶¹

Yukarıda vermiş olduğumuz örneklerde de görüleceği gibi Celâleyn müfessirleri az da olsa kıraatleri imamların isimlerini zikrederek kendilerine de nisbet etmişlerdir. Araştırmamız sonunda tespit edebildiğimiz üç yerde bu şekilde kıraat imamına isnat yapılmıştır. Bu tespit ettiğimiz kıraatler İbn Mes‘ud, Hasan Basri ve Ebû Amr’a nisbet edilen kıraatlerdir. Bunlardan sadece Ebû Amr kıraati sahih kıraatlerden iken İbn Mes‘ud ve Hasan Basri kıraati şaz kıraatlerdendir. Buna göre Celâleyn müfessirlerinin sahih kıraatlerin yanında şaz kıraatlere de atıfta bulunabildikleri bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

3.1.2. Kıraatler Arasında Tercih (Mana Açısından)

Celâleyn tefsirinde müfessirler kıraatlere çokça değindikleri gibi, ayetlere mana verirken ve tefsir yaparken kıraatler arasında tercihte de bulunmuşlardır. Kur’ân-ı Kerim’in lafzında geçen kelimenin kıraati ile birlikte başka kıraatleri de zikretmişler ve hangi kıraate göre manayı tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Bu bölüm içerisinde bu konu örnekleri ile beraber işlenecektir.

²⁶⁰ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kıráât*, IX, s. 109.

²⁶¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 518.

-Enam suresi 57. ayette yer alan “يَقْصُ” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

Nâfi, İbn Kesîr, Âsım ve Ebû Câfer bu kelimeyi “ق” ve “ص” harfinin damme harekesi ile “يُقْصُ” şeklinde okumuşlardır.²⁶²

Diğer kıraat imamları Ebû Amr, İbn Âmir, Kisâi, Yâkub, Hamza ve Halefû'l Âşir ise ق harfinin sükûn harekesi ile “يَقْصِ” şeklinde okumuşlardır.²⁶³

Enam suresi 57. ayetindeki “يَقْصُ” kelimesi için, يُقْصُ şeklinde okunan kıraate göre anlam “hakkı o söyler” iken, يَقْصِ kıraatine göre ise anlam “hakk olan hükme o hükmeder” şeklindedir. Celâlüddin el-Mahallî, “يَقْصُ” kelimesi için tefsirinde mana açısından Kur’ân-ı Kerim’in lafzında yer alan “يُقْصُ” kıraatinin yerine “يَقْصِ” kıraatini tercih etmiştir. Burada Mahallî iki kıraati de zikretmiş, “وفي قراءة يقص” şeklindeki açıklaması ile Kur’ân’ın şuan okunan kıraatine atıfta bulunmuş ancak tefsirinde diğer kıraate göre mana vermiştir.²⁶⁴

-Araf suresi 201. ayetinde yer alan “طَائِفٌ” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

Nâfi, İbn Âmir, Âsım ve Hamza “طاف” fiilinin ismi faili şeklinde “طَائِفٌ” olarak okumuşlardır.²⁶⁵

İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâi ise bu kelimeyi “طيفٌ” şeklinde okumuşlardır.²⁶⁶

²⁶² İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 258; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 441; İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 254; Ebû Amr ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, Dâru'l Kitâbi'l Arabî, Beyrut, 1984/1404, s. 103.

²⁶³ İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 254; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 441; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 103; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 258.

²⁶⁴ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 133.

²⁶⁵ İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 305; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, III, s. 248.

Âraf suresi 201. ayetinde geçen “طَائِفٌ” kelimesi içinse, “طَائِفٌ” şeklindeki kıraate göre anlam “onlara arız olan şey”, “طَيْفٌ” şeklinde okunan kıraate göre ise anlam “arıza, vesvese” şeklindedir. Celâlüddin el-Mahallî de Kur’ân lafzında yer alan “طَائِفٌ” kıraati yerine diğer kıraat olan “طَيْفٌ” kıraatini tercih etmiştir. Tefsirinde iki kıraati de zikreden Mahallî, “وفي قراءة طائف اي شئ الم بهم” şeklinde Kur’ân kıraatine atıfta bulunmuş, tefsirde mana açısından ise “طَيْفٌ” şeklindeki kıraati tercih etmiştir.²⁶⁷

-Şuarâ suresi 56. ayetindeki “حاذرون” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr bu kelimeyi “حذرون” şeklinde “ا” harfi olmadan okumuşlardır.²⁶⁸

Diğer kıraat imamları İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâi ise “حاذرون” şeklinde “ا” harfi ile birlikte okumuşlardır.²⁶⁹

Şuarâ suresi 56. ayetinde geçen “حاذرون” kelimesi için, “حاذرون” şeklindeki kıraate göre anlam “hazırlıklı kimseler”, “حذرون” şeklinde okunan kıraate göre ise anlam “uyanık” şeklindedir. Müfessirlerimizden Suyûtî, burada Kur’ân lafzında yer alan “حاذرون” kıraatinin yerine diğer kıraat olan “حذرون” kıraatini tercih etmiştir. Her iki kıraati de zikreden Suyûtî, “وفي قراءة حاذرون مستعدون” şeklinde Kur’ân kıraatine

²⁶⁶ İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 305; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, III, s. 248.

²⁶⁷ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 175.

²⁶⁸ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, VI, s. 421; İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 517.

²⁶⁹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, VI, s. 421; İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 517.

atıfta bulunmuş, bunun yanında tefsirinde mana olarak “حذرون” kıraatini tercih etmiştir.²⁷⁰

-Hac suresi 9. ayetinde geçen “ليضل” kelimesini kıraat imamları şu şekilde okumuşlardır:

İbn Kesîr ve Ebû Amr bu kelimeyi “ي” harfinin fetha harekesi ile birlikte “ليضِل” şeklinde okumuşlardır.²⁷¹

Cumhurun kıraatine göre ise kelime “ي” harfinin damme harekesi ile “ليضِل” şeklinde okunmuştur.²⁷²

Hac suresi 9. ayetinde “ليضل” kelimesi için de “ليضِل” kıraatine göre anlam “saptırmak için” şeklindedir. Fetha hareke ile okunan “ليضِل” kıraatine göre ise “sapmak için” şeklinde mana verilmiştir. Suyûtî burada da “ليضِل” şeklindeki kıraatin yerine “ليضِل” olarak okunan fetha harekeli kıraati tercih etmiştir. Tefsirinde “بفتح الياء” şeklinde iki kıraati de zikreden Suyûtî, mana açısından fetha harekeli kıraati tercih etmiştir.²⁷³

Vermiş olduğumuz örneklerden de anlaşılacağı üzere Celâleyn Tefsirinde mana açısından kıraatler arasında tercihte bulunulmuştur. Yaptığımız incelemeler bize, yapılan bu tercihlerin sahîh kıraatler arsında olduğunu göstermektedir. Yani sahîh olmayan bir kıraat müfessirler tarafından tercih edilmemiştir.

²⁷⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 368.

²⁷¹ ed-Dânî, *Kitâbu't Teyisîr fi'l Kıraâti's-seb'a*, s. 156; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 325; İbn Zencele, *Hucce'tü'l Kıraât*, s. 472-473.

²⁷² ed-Dânî, *Kitâbu't Teyisîr fi'l Kıraâti's-seb'a*, s. 156; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 325.

²⁷³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 332.

3.1.3. Kıraatlere Göre Farklı Manaların Zikredilmesi

Celâleyn Tefsiri müfessirleri tefsirlerinde farklı kıraatlere çokça değinmiş, mana açısından kıraatler arasında tercihte bulunmuşlardır. Bununla birlikte bazı ayetlerdeki kelimelerde de sadece farklı kıraatleri zikretmişler, kıraatlere göre mananın nasıl olduğuna değinmişler, herhangi bir tercihte bulunmamışlardır. Bu farklı kıraatleri ve manaları zikretmekteki amacın anlamda bir zenginlik olsun diye olduğunu düşünmekteyiz. Bu konuyu örneklerle birlikte daha detaylı bir şekilde açıklamaya çalışacağız.

-Bakara suresi 236. ayetinde yer alan “تمسوهن” kelimesi kıraat imamları tarafından şöyle okunmuştur:

Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım ve Yâkub bu kelimeyi “مس” fiilinin muzarisi olarak “تَمَسُوهُنَّ” şeklinde okumuşlardır.²⁷⁴

Hamza ve Kisâî ise “فاعل” babından “تَمَّاسُوهُنَّ” şeklinde cemi olarak okumuşlardır.²⁷⁵

Mahallî, Bakara suresi 236. ayetinde yer alan “تمسوهن” kelimesi için “و في قراءه تَمَّاسُوهُنَّ اي تَجَامَعُوهُنَّ” şeklindeki açıklaması ile diğer kıraati de zikretmiştir. “تَمَّاسُوهُنَّ” kıraatine göre mana “el sürmek” iken, “تَمَسُوهُنَّ” kıraatine göre mana “ilişkide bulunmak”tır. Mahallî tefsirinde her iki kıraati de manaları ile birlikte zikretmiştir.²⁷⁶

-Enam suresi 33. ayetindeki “لا يكذبونك” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

²⁷⁴ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, I, s. 330.

²⁷⁵ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, I, s. 330.

²⁷⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 37.

İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza, Âsım ve Yâkub bu kelimeyi “ذ” harfinin şedde harekesi ile “لَا يُكْذِبُونَكَ” şeklinde okumuşlardır.²⁷⁷

Nâfi ve Kisâi ise “ذ” harfinin kesre harekesi ile “لَا يُكْذِبُونَكَ” şeklinde okumuşlardır.²⁷⁸

Enam suresi 33. ayetindeki “لَا يَكْذِبُونَكَ” kelimesi için de aynı şekilde iki farklı kıraati de zikretmiştir. “و فِي قِرَاءَةِ بِالتَّخْفِيفِ أَي لَا يَنْسَبُونَكَ إِلَى الْكُذْبِ” şeklinde yapmış olduğu açıklaması ile Mahallî, iki kıraate de tefsirinde manaları ile birlikte değinmiştir. “لَا يُكْذِبُونَكَ” kıraatine göre mana “seni yalanlamıyorlar” iken, “لَا يُكْذِبُونَكَ” kıraatine göre ise “seni yalana nisbet etmiyorlar” şeklindedir.²⁷⁹

-Rum suresi 32. ayetindeki “فَرَقُوا” kelimesi kıraat imamları tarafından şöyle okunmuştur:

Hamza ve Kisâi bu kelimeyi “ف” harfinden sonraki “ا” harfi ile birlikte “فَارَقُوا” şeklinde okumuşlardır.²⁸⁰

Diğer kıraat imamları Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Câfer, Yâkub ve Halefü'l Âşir ise “ز” harfinin şedde harekesi ile “فَرَقُوا” şeklinde okumuşlardır.²⁸¹

Suyûtî tefsirinde, Rum suresi 32. ayetinde geçen “فَرَقُوا” kelimesi için “و فِي قِرَاءَةِ فَرَقُوا أَي تَرَكُوا دِينَهُمُ الَّذِي أَمَرُوا بِهِ” şeklindeki açıklaması ile birlikte diğer bir kıraati de zikretmiş ve her iki kıraati de anlamları ile birlikte vermiştir. “فَرَقُوا” şeklinde

²⁷⁷ İbn Zencele, *Hucetü'l Kırâât*, s. 248; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 418.

²⁷⁸ İbn Zencele, *Hucetü'l Kırâât*, s. 248; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 418.

²⁷⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 130.

²⁸⁰ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VII, s. 157; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırââti's-seb'a*, s. 175.

²⁸¹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VII, s. 157; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 344.

okunan kıraate göre anlam “dinlerini parçaladılar” iken, “فارقوا” şeklindeki kıraate göre anlam “kendilerine emredilen dinlerini terk ettiler” şeklindedir. Suyûtî burada her iki kıraati de manaları ile zikrederek onlara atıfta bulunmuştur.²⁸²

-Hadîd suresi 13. ayetinde geçen “انظرونا” kelimesi kıraat imamları tarafından şu şekilde okunmuştur:

Cumhurun okuyuşuna göre bu kelime vasıl hemzesi ile birlikte “انظُرُونَا” şeklinde okunmuştur.²⁸³

Kıraat imamlarından Hamza ise bu kelimeyi “انظُرُونَا” şeklinde okumuştur.²⁸⁴

Hadîd suresi 13. ayetinde geçen “انظرونا” kelimesi için de aynı şey söz konusudur. Suyûtî bu kelime için de “و في قراءة بفتح الهمزة وكسر الطاء امهلونا” şeklindeki açıklaması ile birlikte her iki kıraati de manalarıyla zikretmiştir. “انظُرُونَا” şeklinde okunan kıraate göre anlam “bizi de gözetin” şeklinde iken, “انظُرُونَا” şeklindeki kıraate göre anlam “bizi bekleyin” şeklindedir.²⁸⁵

3.2. KIRAAT VECİHLERİNİN TASNİFİ

Kur’ân-ı Kerim’in farklı kıraatler ile okunmasının temelinde yedi harf ruhsatı yatmaktadır. Kur’ân’ın yedi harf üzere indirilme meselesi de sahih rivayetlere dayanmaktadır. Bu konuya kıraatler ile ilgili konuda daha önce detaylıca değinmiştik. Burada bir kez daha tekrar etmeyeceğiz. Ancak yedi harf ve beraberinde gelen kıraatler mevzusu oldukça karmaşık bir konudur. Yedi harfin ne olduğuna dair net bir görüş de yoktur. Bu nedenle İslam âlimleri bu konuyla ilgili farklı görüşler

²⁸² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 406.

²⁸³ ed-Dânî, *Kitâbu’t Teyisîr fi’l Kirâati’s-seb’a*, s. 208; el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kirâât*, IX, s. 334; İbn Zencele, *Huccetü’l Kirâât*, s. 700.

²⁸⁴ İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l Kirâati’l Aşr*, II, s. 383; İbn Zencele, *Huccetü’l Kirâât*, s. 699; el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kirâât*, IX, s. 334.

²⁸⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 538.

ortaya koymuşlardır. Bu ortaya konan görüşler de kıraatlerin yani farklı okuyuşların temelini oluşturmaktadır.

İslam âlimleri kendilerince kıraat ihtilaflarının sebeplerini belli başlıklar altında toplamışlardır. Dikkate değer olması sebebiyle burada birkaç farklı görüşü zikretmeye çalışacağız. Bu görüşlerin zikredilmesinin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, kıraatlerdeki ihtilaf vecihlerini detaylıca gösterdiğini ve bu vecihlerin şu şekilde olduğunu söylemektedir:

-Kelimenin hareke ve irabında oluşan, yazısı ve manasını etkilemeyen farklılıklar.

-Kelimenin hareke ve irabında oluşan, yazılışı değişmeyen ancak manası değişen farklılıklar.

-Kelimenin harflerinde meydana gelen ve manayı değiştiren farklılıklar.

-Kelimenin yazılışını değiştiren ancak manayı değiştirmeyen farklılıklar.

-Kelimenin manasını ve yazılışını değiştiren farklılıklar.

-Takdim ve tehir ile meydana gelen farklılıklar.

-Ziyade ve noksanlık ile oluşan farklılıklar.²⁸⁶

Ebu'l Fadl er-Râzî de kıraatler ile ilgili farklılıkların vecihlerini şu şekilde zikretmektedir:

-İsimlerdeki müzekker-müennes, müfred-tesniye-cemi şeklinde oluşan farklılıklar.

-Fiillerdeki mazi-muzâri-emir yönünden oluşan farklılıklar.

-İrab farklılığından meydana gelen vecihler.

-Ziyadelik ve noksanlık ile oluşan farklılıklar.

-Takdim ve tehir ile oluşan farklılıklar.

²⁸⁶ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, s. 142; Tetik, *Kıraat İlminin Tâlimi*, s. 75-76.

-İbdâl ile ilgili oluşan farklılıklar.

-İdğam, izhâr, imâle gibi lehçe farklılıkları yönünden oluşan vecihler.²⁸⁷

Subhi es-Salih kıraat ihtilafları ile ilgili kendinden önceki âlimlerin görüşleri doğrultusunda şu vecihleri zikretmektedir:

-İrab vecihlerindeki farklılıklar.

-Harflerde oluşan farklılıklar.

-İsimlerdeki müfred-tesniye-cemi, müzekker-müennes şeklinde oluşan farklılıklar.

-Bir kelimenin başka bir kelime ile değişmesi nedeniyle oluşan farklılıklar.

-Takdim ve tehir ile ilgili oluşan farklılıklar.

-Ziyadelik ve noksanlık ile ilgili oluşan farklılıklar.

-Lehçe farklılığı ile oluşan vecihler.²⁸⁸

Bu görüşlere ek olarak son dönem çalışmalarından olması sebebiyle Abdurrahman Çetin'in kıraatlerin tefsire etkisi isimli kitabında ki kıraat ile ilgili ihtilafları zikrettiği vecihleri şöyle sıralayabiliriz:

-Harekesi değişip, manası ve yazılışı değişmeyen ihtilaflar.

-Harekesi ve manası değişip, yazılışı değişmeyen ihtilaflar.

-Harfleri ve manası değişip, sureti değişmeyen ihtilaflar.

-Harfleri ve yazılışı değişip, manası değişmeyen ihtilaflar.

-Lehçelerin telaffuzundan oluşan ihtilaflar.

-Fiillerdeki mazi-muzâri-emir yönünden oluşan ihtilaflar.

-İsimlerdeki müfred-tesniye-cemi şeklinde oluşan ihtilaflar.

²⁸⁷ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, I, s. 27; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, I, s. 46.

²⁸⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân*, Dâru'l İlmi'l Melâyîn, Beyrut, 1977, s. 109-113.

- Edatların değişmesiyle oluşan ihtilaflar.
- İsbat ve hazf ile oluşan ihtilaflar.
- Takdim ve tehir ile oluşan ihtilaflar.
- İbdâl ile ilgili oluşan ihtilaflar.
- Mana değişmeden kelime değişmesi sebebiyle oluşan ihtilaflar.
- Mana ve suretin değişmesi ile oluşan ihtilaflar.²⁸⁹

Görüldüğü gibi İslam âlimleri farklı farklı şekillerde kıraat farklılıklarının ne şekilde oluştuğunu zikretmişlerdir. Bu başlıkları çoğaltmak veya bazı başlıkları birleştirmek elbette mümkündür. Biz de burada Celâleyn Tefsirinde değinilen bu ihtilafları bazı başlıklar altında göstermeye çalışacağız. Genellikle, zikrettiğimiz bu ihtilaflar esas alınarak bu çalışmayı yapmaya çalışacağız.

3.2.1. Kur'ân Ayetlerinin Sayısındaki İhtilaf

İslam âlimleri, ayetlerin Kur'ân'da yer alan tertibinin tevkifi olduğu konusunda ittifak halindedirler. Yani herhangi bir ayetin hangi surede nerede olduğunu Peygamber efendimiz tarafından belirlenmiştir.²⁹⁰ Ancak Kur'ân-ı Kerim'in ayet sayısı hakkında bazı ihtilaflar bulunmaktadır.

Kur'ân'ı Kerim'in ayet sayısının altı bin olduğu hakkında icma olduğu söylenmiştir. Ancak bu sayının altı binin üzerindeki fazlalığı hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bazı âlimlere göre bu sayı altı bin ikiyüz dört, altı bin on dört, bazı âlimlere göre altı bin ikiyüz on dokuz, altı bin ikiyüz yirmi beş veya yirmi altı, bazı âlimlere göre ise altı bin iki yüz otuz altıdır.²⁹¹

Celâleyn müfessirleri sure başlarında surenin kimliği ile ilgili bilgi verirken ayet sayısı hakkındaki ihtilafı da zikretmişlerdir. Celâleyn tefsirinde otuz iki surede ayet sayısı hakkındaki ihtilaf zikredilmiştir. Herhangi bir isim verilmeden ve açıklama yapılmadan verilen bu ayetlerdeki ihtilaf için, müfessirler sadece ayet sayısı vermekle yetinmişlerdir. Sadece Fatiha suresi için bismelenin Fatiha suresinin ayeti

²⁸⁹ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 66-73.

²⁹⁰ Zerkânî, *Menâhîlu'l İrfan*, I, s. 340-341; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, s. 256.

²⁹¹ Zerkeşi, *el-Burhân*, I, s. 249.

olup olmaması konusuna değinilmiştir.²⁹² Celâleyn tefsirinde ayet sayılarındaki ihtilafın gösterildiği sureler şunlardır:

-Bakara suresi 286 veya 287 ayet (مئتان و ست او سبع و ثمانون اية)

-Âli İmran suresi 200 veya 201 ayet (ايتها مئتان او الة)

-Nisâ suresi 175, 176 veya 177 ayet (اياتها ١٧٥ او ١٧٦ او ١٧٧)

-Maide suresi 120, 122 veya 123 ayet (و اياتها مئة و عشرون او اثنتان او ثلاث)

-Âraf suresi 205 veya 206 ayet (اياتها ٢٠٥ او ٢٠٦)

-Enfal suresi 75 veya 77 ayet (اياتها ٧٥ او ٧٧)

-Yunus suresi 109 veya 110 ayet (اياتها ١٠٩ او ١١٠)

-Ra'd suresi 43, 44, 45 veya 46 ayet (ثلاث او اربع او خمس او ست و اربعون اية)

-İbrahim suresi 52, 54 veya 55 ayet (اياتها ٥٢ او ٥٤ او ٥٥ اية)

-Kehf suresi 110 veya 115 ayet (اياتها ١١٠ او خمس عشرة اية)

-Meryem suresi 98 veya 99 ayet (اياتها ٩٨ او ٩٩)

-Tâhâ suresi 135, 140 veya 142 ayet (اياتها ١٣٥ او اربعون او اثنتان)

-Mu'minun suresi 118 veya 119 ayet (اياتها ١١٨ او ١١٩)

²⁹² Mahallî-Suyûtî, Celâlüddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed-Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tefsîru'l Celâleyn*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 2008/1429.

-Nur suresi 62 veya 64 ayet (اثنتان او اربع و ستون اية)

-Neml suresi 93, 94 veya 95 ayet (اياتها ٩٣ او ٩٤ او ٩٥ اية)

-Sebe suresi 54 veya 55 ayet (اياتها ٥٤ او ٥٥ اية)

-Fâtır suresi 45 veya 46 ayet (اياتها ٤٥ او ٤٦)

-Sad suresi 86 veya 88 ayet (اياتها ٨٦ او ٨٨ اية)

-Fussilet suresi 53 veya 54 ayet (اياتها ٥٣ او ٥٤)

-Duhân suresi 56, 57 veya 59 ayet (اياتها ٥٦ او ٥٧ او ٥٣)

-Câsiye suresi 36 veya 37 ayet (اياتها ٣٦ او ٣٧)

-Ahkâf suresi 34 veya 35 ayet (اياتها ٣٤ او ٣٥)

-Muhammed suresi 38 veya 39 ayet (اياتها ٣٨ او ٣٩)

-Rahman suresi 76 veya 78 ayet (اياتها ٧٦ او ٧٨)

-Vâkı‘a suresi 96, 97 veya 99 ayet (اياتها ٩٦ او ٩٧ او ٩٩)

-Hâkka suresi 51 veya 52 ayet (اياتها ٥١ او ٥٢)

-Nuh suresi 28 veya 29 ayet (اياتها ٢٨ او ٢٩ اية)

-Nebe suresi 40 veya 41 ayet (اياتها ٤٠ او ٤١)

-İnşikâk suresi 23 veya 25 ayet (اياتها ثلاث او خمس و عشرون)

-Kadr suresi 5 veya 6 ayet (اياتها ٥ او ٦)

-Ma‘ûn suresi 6 veya 7 ayet (اياتها ست او سبع)

-İhlâs suresi 4 veya 5 ayet (اياتها اربع او خمس)²⁹³

3.2.2. Kelime Değişikliği Sebebiyle Oluşan İhtilaf

Çalışmamızın bu bölümü altında herhangi bir harf veya başka bir değişiklikten dolayı farklı kelime ile okuma sonucu oluşan kıraat ihtilafını ele alacağız. Celâleyn tefsirinde var olan bütün örnekleri incelememiz mümkün olmadığından birkaç örnek ile yetineceğiz.

-Bakara suresi 259. ayette yer alan “ننشرها” kelimesini kıraat imamlarından İbn Âmir, Âsim, Hamza, Kisâi ve Halefü'l Âşir “ز” harfi ile birlikte “ننشرها” şeklinde; Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Câfer ve Yâkub ise “ر” harfi ile birlikte “ننشرها” şeklinde okumuşlardır.²⁹⁴

Celâleyn burada kelimenin “نشر” ve “انشر” kökünden geldiğini ve “ن” harfinin fetha ve damme harekesi ile okunabildiğini belirtmiş ve “ننشرها” şeklinde okunan kıraati tercih etmiştir. Ayrıca “ز” harfi ile de okunduğunu söyleyerek diğer kıraate de atıfta bulunmuştur.²⁹⁵ Celâleyn tefsirinde de tercih edilen “ننشرها” şeklinde okunan kıraate göre de anlam “onları nasıl da diriltiyoruz” şeklindedir.²⁹⁶

²⁹³ Detaylı bilgi için bkz: Celâleyn, *Tefsîru'l Celâleyn* sure girişleri.

²⁹⁴ ed-Dânî, *Kitâbu't Teyîsîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 82; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, I, s. 231; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 372.

²⁹⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 42.

²⁹⁶ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 135; *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 42.

-Bakara suresi 219. ayetindeki “كبير” kelimesi Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Câfer, Yâkub ve Halefû'l Âşir tarafından “ب” harfi ile birlikte “كبير” şeklinde okunmuştur. İmam Hamza ve Kisâi ise “ث” harfi ile birlikte kelimeyi “كثير” şeklinde okumuşlardır.²⁹⁷

“كبير” şeklinde okunan kıraate göre mana “her ikisinde de büyük bir günah vardır” şeklinde iken, “كثير” kıraatine göre mana “her ikisinde de bir çok günah vardır” şeklindedir.²⁹⁸ Celâleyn, bu kelime için cumhurun kıraatine uymuş ve “كبير” şeklinde okunan kıraate göre “ikisinde de büyük günah vardır” şeklinde mana vermiştir. Ayrıca “bir kıraatte üç noktalı “ث” harfiyle birlikte okunmuştur” şeklindeki açıklaması ile diğer kıraati de zikretmiştir.²⁹⁹

-Araf suresi 57. ayetinde yer alan “بشرًا” kelimesini kıraat imamlarından Âsım “بشرًا” şeklinde, İbn Âmir “نشرًا” şeklinde; Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Câfer ve Yâkub “نُشرًا” şeklinde ve Hamza, Kisâi ve Halefû'l Âşir ise “نُشرًا” şeklinde okumuşlardır.³⁰⁰

Celâleyn bu kelime için “نُشرًا” şeklinde okunan kıraati tercih etmiş ve buna göre anlam vermiştir.³⁰¹ Bu kıraate göre anlam “ayrı ayrı, dağılmış vaziyette” şeklindedir.³⁰² Müfessir kendi tercih etmiş olduğu kıraatin yanında diğer kıraatleri de zikretmiş ve onlara atıfta bulunmuştur.

²⁹⁷ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 227; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıráât*, I, s. 301; İbn Zencele, *Huccetü'l Kıráât*, s. 132.

²⁹⁸ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 130-131.

²⁹⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 33.

³⁰⁰ ed-Dânî, *Kitâbu't Teyşir fi'l Kıráâti's-seb'a*, s. 110; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 269; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıráât*, III, s. 76-78.

³⁰¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 156.

³⁰² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 156; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 201.

-Yunus suresi 22. ayette yer alan “يسيركم” kelimesi, kıraat imamlarından Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Yâkub ve Halefû'l Âşir tarafından “يُسَيِّرُكُمْ” şeklinde okunmuştur.³⁰³ İmam Ebû Câfer ve İbn Âmir ise يَنْشُرُكُمْ şeklinde okumuşlardır.³⁰⁴ “يُسَيِّرُكُمْ” şeklinde okunan kıraate göre mana “sizi karada ve denizde yürüten O'dur” şeklindedir. “يَنْشُرُكُمْ” kıraatine göre ise mana “sizi karada ve denizde yayan O'dur” şeklindedir.³⁰⁵

Celâleyn tefsirinde müfessir “يُسَيِّرُكُمْ” şeklindeki kıraati tercih etmiş ve “o sizi karada ve denizde yürütür” şeklinde mana vermiştir. Bununla birlikte bu kelimenin diğer bir kıraatte “يَنْشُرُكُمْ” şeklinde okunduğunu belirtmiştir.³⁰⁶

-Ahzâb suresi 68. ayetindeki “لعنا كبيرا” kelimesini kıraat imamlarından Âsım “لعنًا كبيرًا” harfi ile birlikte “لعنًا كبيرًا” şeklinde okurken, cumhura göre ise bu kelime “لعنًا كبيرًا” şeklinde “ث” harfi ile birlikte okunmuştur.³⁰⁷

Celâleyn tefsirinde “لعنًا كبيرًا” şeklinde ث harfi ile birlikte okunan kıraat tercih edilmiştir. Bu kıraate göre anlam “çok bir lanet ile lanetle” şeklindedir. Bununla birlikte Celâleyn, “و في قراءة بالموحدة كبيرا اي عظيما” şeklindeki açıklaması ile “diğer bir kıraate de “كبيرًا” şeklinde okunur” diyerek diğer kıraate de atıfta bulunmuştur.³⁰⁸

³⁰³ İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 329; Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, (Thk: Şaban Muhammed İsmâil), Âlemü'l Kütüb, Beyrut, 1407/1987, II, s. 107.

³⁰⁴ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, III, s. 521; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 121; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, II, s. 107.

³⁰⁵ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 220.

³⁰⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 210.

³⁰⁷ İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 580; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VII, s. 319-320.

³⁰⁸ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 426.

-Gâşiye suresi 22. ayetindeki “بمصيطر” kelimesi İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, Âsım ve Kisâi tarafından “ص” harfi ile birlikte “بمصيطر” şeklinde okunurken; İbn Âmir tarafından “س” harfi ile birlikte “بمسيطر” şeklinde okunmuştur.³⁰⁹

Celâleyn tefsirinde bu kelime için “بمسيطر” şeklinde “س” harfi ile birlikte okunan kıraat tercih edilmiştir. Bu kıraate göre anlam “onlara zor kullanıcı” şeklindedir. Ayrıca “و في قراءة بمصيطر باصاا بدل اسين” şeklindeki açıklaması ile ص harfi ile okunan kıraate de atıfta bulunmuştur.³¹⁰

3.2.3. Kelimelerdeki Bazı Harflerde Oluşan Hafz-İsbat ve Hareke-Sükûn Yönünden İhtilaf

Hafz kelime anlamı olarak kaldırmak, düşürmek, koparmak gibi anlamlara gelmektedir.³¹¹ Kıraat ıstılahı olarak ise bir hareke, harf veya kelimenin kaldırılması anlamına gelmektedir.³¹² İsbât ise sözlükte bırakmak, gerçekleştirmek, sabit kılmak anlamlarına gelir.³¹³ Terim olarak ise herhangi bir harfin yerinde olması, okunması anlamına gelmektedir.³¹⁴

Hareke sözlükte hafiflik, kımıldatmak, hareket ettirmek gibi anlamlara gelmektedir.³¹⁵ Terim olarak ise sesli harflerden sonraki harfleri telaffuz etmeye yarayan, harfleri sesli kılan özel işaretlerdir.³¹⁶ Sükûn ise kelime anlamı olarak karar kılmak, dikmek, bir yerde oturmak gibi anlamlara gelmektedir. Sükûn hareketsizlik demektir ve terim olarak harekesiz okumak anlamına gelir. Alameti ise cezm'dir.³¹⁷

³⁰⁹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, X, s. 407; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l Beşer bi'l Kirâati'l Erbaati Aşer*, II, s. 606.

³¹⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 592.

³¹¹ Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, MÜİFV Yay. , İstanbul, 2013, s. 60.

³¹² Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 60; Nusrettin Bolelli, *Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri*, Yasin Yay. , İstanbul, 2006, s. 163.

³¹³ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 76.

³¹⁴ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 76.

³¹⁵ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 57.

³¹⁶ Bolelli, *Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri*, s. 162; Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 58.

³¹⁷ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 122.

Kelimelerde meydana gelen kıraat ihtilaflarının bazıları da yukarıda açıklanan bu nedenlerden dolayı oluşabilmektedir. Bu kıraat ihtilafları hem isim hem de fiillerde meydana gelebilmektedir. Bu konudaki bazı örnekler şöyledir:

-Bakara suresi 116. ayetindeki “وقالوا” kelimesinde “و” harfinin okunduğu veya hafzedildiği görülür. Cumhura göre bu kelime “و” harfi ile birlikte “وقالوا” şeklinde okunurken, sadece kıraat imamlarından İbn Âmir bu kelimeyi “و” harfi olmaksızın “قالوا” şeklinde okumuştur.³¹⁸ Kelimeyi “و” harfi ile birlikte okuyanlar cümlenin kendisinden önceki cümle ile bağlantılı olduğunu düşünmüşlerdir, “و” harfi olmadan okuyanlara göre ise cümle isti‘naf cümlesidir.³¹⁹

Celâleyn burada kelimeyi “و” harfi ile birlikte okuyan cumhurun görüşünü tercih etmiş, bununla birlikte “بواو و دونها” şeklinde diğer kıraate de atıfta bulunmuştur.³²⁰

-Bakara suresi 119. ayette yer alan “تسئل” kelimesi cumhurun okuyuşuna göre “ت” ve “ل” harfinin damme harekesi ile haber olarak “تَسْئَلُ” şeklinde okunmuştur. İmam Nâfi ve Yâkub ise bu kelimeyi nehy olarak “تَسْئَلُ” şeklinde okumuşlardır. İkinci kıraat cezm ile okunan kıraattir.³²¹

Celâleyn tefsirinde harekeli okunan “تَسْئَلُ” şeklindeki kıraat tercih edilmiş ve buna göre mana verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة يجزم تسأل” şeklinde kelimenin

³¹⁸ el-Hatîb, *Mu‘cemü’l Kırâât*, I, s. 180; İbn Zencele, *Huccetü’l Kırâât*, s. 110-111; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l Kiraati’l Aşr*, II, s. 220.

³¹⁹ el-Hatîb, *Mu‘cemü’l Kırâât*, I, s. 180; İbn Zencele, *Huccetü’l Kırâât*, s. 110-111; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, I, s. 413.

³²⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 17.

³²¹ el-Hatîb, *Mu‘cemü’l Kırâât*, I, s. 184; İbn Zencele, *Huccetü’l Kırâât*, s. 111; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, I, s. 414.

bir kıraatte de cezm ile okunduğu belirtilmiştir. Celâleyn tefsirinde meşhur olan cumhurun kıraati tercih edilmiştir.³²²

-Ali İmran suresi 133. ayetindeki “وسارعوا” kelimesi Nâfi, İbn Âmir ve Ebû Câfer tarafından “و” harfi olmaksızın isti‘naf olarak “سارعوا” şeklinde okunmuştur. Cumhur kıraat imamlarının okuyuşuna göre ise atıf “و” harfi ile birlikte “وسارعوا” şeklinde okunmuştur.³²³ “و” harfi olmadan okunan kıraat Medine ve Şam Mushaflarının, “و” harfi ile birlikte okunan kıraat ise Mekke ve Irak Mushaflarının kıraatidir.³²⁴

Celâleyn, “وسارعوا” kelimesi için cumhurun okuyuşuna uymuş ve “و” harfi ile okunan kıraati tercih etmiştir. Aynı zamanda kelimenin “بواو و دونها” şeklinde hem “و” ile birlikte hem de “و” harfi olmadan okunduğunu zikretmiştir.³²⁵

-Nisa suresi 135. ayetinde yer alan “تلوا” kelimesi kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Kisâî, Ebû Câfer, Yâkub ve Halefû'l Âşir tarafından “لوى” kökünden “تَلُوا” şeklinde okunmuştur. İmam Hamza ve İbn Âmir ise bu kelimeyi “ولى” kökünden “تَلُوا” şeklinde okumuşlardır.³²⁶

Fiil köklerinin farklı olmasına rağmen iki kıraate göre verilen anlam birbirine yakındır. “تَلُوا” kıraatine göre anlam “eğer şahitliği çarpıtır veya ondan yüz çevirirseniz” şeklinde verilirken, “لوى” kıraatine göre ise “şahitliği yerine getirir veya

³²² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 17.

³²³ İbn Zencele, *Hucetü'l Kırâât*, s. 174; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 575; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, I, s. 488.

³²⁴ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 575.

³²⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 66.

³²⁶ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 252; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 173; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 97.

yüz çevirirseniz” şeklinde olmaktadır.³²⁷ Celâleyn tefsirinde de “تَلُوا” şeklinde okunan çoğunluğun kıraati tercih edilmiş ve buna göre mana verilmiştir. Ayrıca başka bir kıraatte de “و” harfinin hazfedilerek okunduğu şekilde “تَلُوا” kıraatine atıfta bulunulmuştur.³²⁸

-Nur suresi 52. ayetindeki “ويتَّقِه” kelimesini kıraat imamları farklı şekillerde okumuşlardır. Âsım’ın râvilerinden Hafs, Nâfi’nin râvilerinden Kâlun ve Yâkub bu kelimeyi “ق” harfinin cezme ve “ه” harfinin kesre harekesi ile “ويتَّقِه” şeklinde okumuşlardır. Ebû Amr ve Hamza “ه” harfinin sükûnu ile “ويتَّقِه” şeklinde okumuşlardır. Nâfi ve Ebû Câfer ise “ق” ve “ه” harfinin kesre harekesi ile “ويتَّقِه” şeklinde okumuşlardır.³²⁹

Celâleyn burada “ويتَّقِه” şeklinde sükûn ile okunan kıraati tercih etmiş ve “الله’tan korkup” şeklinde anlam vermiştir. Bununla birlikte “بسكون الهاء و كسرهما” şeklinde ه harfinin hem sükûn hem hareke ile okunduğunu belirtmiş ve diğer kıraatte de atıfta bulunulmuştur.³³⁰

-Furkan suresi 10. ayetindeki “ويجعل” lafzını Nâfi, Hafs, Hamza, Kisâi, Ebû Amr, Ebû Câfer, Yâkub ve Halefû’l Âşir sükûn ile birlikte “ويجعل” şeklinde okurken; İbn Kesîr, İbn Âmir ve Ebû Bekr Şûbe damme hareke ile birlikte “ويجعل” şeklinde okumuşlardır.³³¹

³²⁷ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 167.

³²⁸ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 99.

³²⁹ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kirâât*, VI, s. 292; İbn Zencele, *Huccetü’l Kirâât*, s. 503; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi’l Beşer bi’l Kirâati’l Erbaati Aşer*, I, s. 301.

³³⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 355.

³³¹ İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l Kirâati’l Aşer*, II, s. 233; İbn Zencele, *Huccetü’l Kirâât*, s. 508; ed-Dânî, *Kitâbu’t Teysîr fi’l Kirâati’s-seb’a*, s. 163.

Celâleyn tefsirinde “ويجعل” şeklinde cezm ile okunan cumhurun kıraati tercih edilmiştir. Aynı zamanda “وفي قراءة بالرفع استئناف” şeklindeki açıklama ile başka bir kıraatte isti’naf olarak ref ile okunduğu belirtilmiştir. Celâleyn’deki bu cezm ile okuyuşa göre ise mana “dilerse sana saraylar ihsan edecek” şeklindedir.³³² Ayrıca ref ile okuyuşa göre de anlam herhangi bir şart olmadan “sana saraylar yapacaktır” veya “ahirette sana saraylar verecektir” şeklinde olmaktadır.³³³

3.2.4. Fiillerin Farklı Bâblarından (Vezinlerinden) Kaynaklanan İhtilaf

Kur’ân’da bulunan kıraat ihtilaflarının önemli bir bölümünü de fiillerin farklı vezinlerde, farklı bâblarda okunması oluşturmaktadır. Oluşan bu farklılıklar özellikle Kur’ân’daki mana zenginliği açısından önemlidir. Biz burada bu konuyla ilgili birkaç örnek vererek bu farklılıkların nasıl oluştuğunu izah etmeye çalışacağız.

-Bakara suresi 9. ayetinde yer alan “وما يخذعون” kelimesini kıraat imamlarından Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr ı harfi ile birlikte ve “ي” harfinin dammesi ile “وما يخذعون” şeklinde okumuşlardır. Bu şekilde okumalarının sebebi bir önceki “يخذعون” fiiline uygun olmasıdır.³³⁴ Diğer kıraat imamları İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Câfer ve Yâkub ise ı harfi olmadan ي harfinin fetha harekesi ile “وما يخذعون” şeklinde okumuşlardır.³³⁵

Celâleyn tefsirinde de “وما يخذعون” şeklinde ı harfi ile birlikte okunan kıraat tercih edilmiştir. Bu kıraate göre anlam “aldatmak isterler” şeklinde verilmiştir.

³³² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 359.

³³³ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 297.

³³⁴ Mehmet Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddin Râzi ve Tefsîr-i Kebîri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum, 1998, s. 254.

³³⁵ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, I, s. 41; ed-Dânî, *Kitâbu’t Teyşîr fi’l Kırââti’s-seb’a*, s. 72; el-Bennâ, *İthâfî Füdâlâi’l Beşer bi’l Kırââti’l Erbaati Aşer*, I, s. 377.

Ayrıca “وفي قراءة وما يخذعون” şeklindeki açıklama ile de Celâleyn tefsirinde diğer kıraatte zikredilmiştir.³³⁶

-Bakara suresi 36. ayetindeki “فازلهما” kelimesini cumhur kıraat imamları “فازلَّهُما” şeklinde okurken; sadece kıraat imamlarından Hamza z harfinden sonra bir ا ile birlikte “فازالهما” şeklinde okumuştur.³³⁷ Cumhurun okuyuşu olan “فازلَّهُما” kıraatine göre anlam “ikisinin ayaklarını kaydırды, hataya düşürdü” şeklinde iken, imam Hamza’nın okuyuşu olan “فازالهما” kıraatine göre anlam “ikisini de oradan uzaklaştırdı, yerlerinden etti” şeklindedir.³³⁸

Celâleyn tefsirinde de cumhurun kıraati olan “فازلَّهُما” şeklindeki okuyuş tercih edilmiş ve “kaydırdı” şeklinde anlam verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة فازالهما” şeklindeki açıklama ile diğer kıraate de atıfta bulunulmuştur. Bu kıraate göre de “indirdi” şeklinde mana verilmiştir.³³⁹

-Enam suresi 159. ayetindeki “فرقوا” kelimesini kıraat imamları farklı şekillerde okumuşlardır. İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Câfer ve Yâkub kelimeyi “ر” harfinin şeddeli harekesi ile “فرَّقوا” şeklinde okurken, İmam Hamza ve Kisâî ise “ا” harfi ile birlikte “فارقوا” şeklinde okumuşlardır.³⁴⁰

Celâleyn tefsirinde bu kelime için “فرَّقوا” şeklinde okunan şeddeli kıraat tercih edilmiştir. Bununla birlikte başka bir kıraatte de “فارقوا” şeklinde okunduğu

³³⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 2.

³³⁷ ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırââti's-seb'a*, s. 73; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 83; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 211.

³³⁸ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 117.

³³⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 5.

³⁴⁰ ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırââti's-seb'a*, s. 108; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, II, s. 596; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 266.

zikredilerek diğerkıraate atıfta bulunulmuştur.³⁴¹ Şeddeli okunan “فَرَّقُوا” kıraatine göre anlam “dinlerini parça parça ettiler” şeklinde iken, “فارقوا” kıraatine göre anlam “dinlerini terk edenler” şeklindedir.³⁴²

-Nahl suresi 62. ayetinde yer alan “مفرتون” kelimesini Nâfi “افرط” kelimesinden ismi fail olarak “ر” harfinin kesre harekesi ile “مُفْرَطُونَ” şeklinde; İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yâkub ve Halefû'l Âşir ise ismi meful olarak “ر” harfinin fetha harekesi ile “مُفْرَطُونَ” şeklinde; Ebû Câfer ise “ر” harfinin şedde harekesi ile birlikte “مَفْرَطُونَ” şeklinde okumuşlardır.³⁴³

Celâleyn tefsirinde ismi meful olarak okunan “مُفْرَطُونَ” şeklindeki kıraat tercih edilmiş ve “onlar için sadece ateş vardır ve onlar terk edileceklerdir” şeklinde mana verilmiştir. Aynı zamanda “وفي قراءة بكسر الراء اي متجاوزين الحد” şeklindeki lafız ile diğerbir kıraatte kelimenin ر harfinin kesre harekesi ile “مُفْرَطُونَ” şeklinde okunduğubelirtilmiştir. Bu kıraate göre de anlam “gerçek şu ki... Onlar haddi aşmışlardır” şeklindedir.³⁴⁴

3.2.5. Kelimenin Müfred-Müsenna-Cemi‘ Okunuşuyla Oluşan İhtilaf

Kıraat ihtilaflarına neden olan konulardan biri de bir kelimenin müfred-müsenna-cemi‘ okunmasından kaynaklanan değişikliklerdir. Daha çok sahih kıraatlerde yer alan bu değişiklikler, sahih olmayan kıraatlerde de ortaya çıkabilmektedir. Bu şekilde oluşan kıraat ihtilafları manayı çok olmasa bile bir nevi değiştirmektedir. Çalışmamıza konu olana Celâleyn Tefsirinde yaptığımız araştırmalar neticesinde bu tarz kıraat ihtilaflarına rastladık. Burada vereceğimiz örnekler ile de konuyu daha iyi şekilde izah etmeye çalışacağız.

³⁴¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 149.

³⁴² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 149; Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 196.

³⁴³ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 304; ed-Dâni, *Kitâbu't Teysir fi'l Kirâati's-seb'a*, s. 138; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, IV, s. 651.

³⁴⁴ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 272.

-Bakara suresi 285. ayetindeki “وكتبه” lafzı kıraat imamı tarafından hem müfred olarak hem de cemi‘ olarak okunmuştur. Hamza, Kisâi ve Halefî’l Âşir “وكتابه” şeklinde müfred olarak okurken; Nâfi, Âsım, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Câfer ve Yâkub ise ayette geçtiği şekilde “وكتبه” şeklinde müfred olarak okumuşlardır.³⁴⁵

Celâleyn bu kelime için cumhurun kıraatine uymuş ve “وكتبه” şeklindeki müfred olan kıraati tercih etmiştir. Ayrıca kelimenin “بالجمع و الافراد” şeklinde hem müfred hem de cemi‘ olarak okunduğunu belirtmiştir.³⁴⁶ Müfred olan kıraate göre kitaptan kastedilen Kur’ân-ı Kerim olduğu anlaşılmalı birlikte, cemi‘ olan kıraate göre bütün ilahi kitaplar anlaşılmalıdır.³⁴⁷

-Maide suresi 107. ayetindeki “الاوليان” kelimesi müsenna ve cemi‘ okunması açısından kıraat imamılarınca ihtilaf edilmiş bir kelimedir. Kıraat imamlarından Ebû Bekr Şube, Halef, Hamza ve Yâkub و harfinin şedde, “ل” harfinin kesre harekesi ile “الاولين” şeklinde cemi‘ olarak okurken; Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs, Kisâi ve Ebû Câfer tesniye olarak “الاوليان” şeklinde okumuşlardır.³⁴⁸

Celâleyn, “الاوليان” şeklinde tesniye olarak okunan kıraati tercih etmiştir. Bu şekilde okunan kıraate göre anlam “daha layık olan iki kişi” şeklindedir. Bununla birlikte “وفي قراءة الاولين جمع” şeklinde, bir kıraatte de çoğul olarak bu şekilde

³⁴⁵ ed-Dânî, *Kitâbu’t Teysîr fi’l Kırâati’s-seb’a*, s. 85; el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, I, s. 433; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l Kırâati’l Aşr*, II, s. 237.

³⁴⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 48.

³⁴⁷ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 141.

³⁴⁸ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, II, s. 359; İbn Zencele, *Huccetü’l Kırâât*, s. 239; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, I, s. 543-544.

okunduğunu belirterek diğer kıraate atıfta bulunmuştur. Çoğul okunan kıraat için “الأولين” kelimesi “الذين” kelimesinden sıfat veya bedel olarak okunmaktadır.³⁴⁹

-Fussilet suresi 47. ayetinde yer alan “ثمرات” kelimesi kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Yâkub ve Halefû'l Âşîr tarafından müfred olarak “تَمْرَة” şeklinde okunmuştur. Nâfi, İbn Âmir, Hafs ve Ebû Câfer tarafından ise cemi‘ olarak “تَمْرَات” şeklinde okunmuştur.³⁵⁰

Celâleyn tefsirinde cemi‘ şeklinde okunan “تَمْرَات” kıraati tercih edilmiştir. Bu kıraate göre “hiçbir meyve” şeklinde anlam verilmiştir. Bununla birlikte diğer bir kıraatte de bu kelimenin “تَمْرَة” şeklinde okunduğu belirtilerek müfred olan kıraate atıfta bulunulmuştur.³⁵¹

-Mücâdele suresi 11. ayetindeki “المجالس” lafzının müfred veya cemi‘ okunması hususunda ihtilaf olmuştur. Kıraat imamlarının çoğunluğuna göre bu kelime müfred olarak “المجلس” şeklinde okunurken; İmam Âsım cemi‘ olarak “المجالس” şeklinde okumuştur.³⁵²

Celâleyn tefsirinde cumhurun kıraati olan müfred şeklinde okunan “المجلس” kıraati tercih edilmiş ve “peygamberin meclisinde” şeklinde anlam verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة المجلس” şeklindeki açıklama ile bir kıraatte de cemi‘ şeklinde okunduğu belirtilmiştir.³⁵³ Cemi‘ şeklinde okunan kıraatten ise mananın

³⁴⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 125.

³⁵⁰ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VIII, s. 294; Önder, Mustafa Kemal, *Ebu'l Berekât en-Neseî'nin Kıraatındaki Yeri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SDÜSBE, Isparta, 2002, s. 55.

³⁵¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 481.

³⁵² İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 385; ed-Dâni, *Kitâbu't Teyşîr fi'l Kırââti's-seb'a*, s. 209; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, IX, s. 374.

³⁵³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 542.

başta Hz. Peygamber'in Meclisi olmakla birlikte ilim meclisleri ve zikir meclisleri şeklinde anlaşıldığı görülmektedir.³⁵⁴

-Haşr suresi 14. ayetindeki “جدر” lafzı müfred ve cemi‘ okunmasıyla kıraat ihtilafına sebep olmuştur. Cumhuriyet görüşüne göre kelime iki damme hareke ile birlikte “جدار” kelimesinin çoğulu olarak “جُدُر” şeklinde okunmuştur. Ebû Amr ve İbn Kesîr ise bu kelimeyi “ج” harfinin kesre harekesi ve “و” harfi ile birlikte müfred olarak “جِدَارٍ” şeklinde okumuşlardır.³⁵⁵

Celâleyn tefsirinde cumhurun okuyuşunun aksine müfred şekilde okunan “جِدَارٍ” kıraati tercih edilmiştir. Bu şekilde müfred olarak okunan kıraate göre anlam tekil olarak “duvar, sur” şeklinde verilmiştir. Ayrıca diğer bir kıraatte “جُدُر” şeklinde cemi‘ olarak okunduğu zikredilmiş ve bu kıraate atıfta bulunulmuştur.³⁵⁶

3.2.6. Kelimenin Tenvinli-Tenvinsiz Okunmasından Kaynaklanan İhtilaf

Bu başlık altında ele alacağımız kıraat ihtilafına sebep olan konu bir kelimenin tenvinli veya tenvinsiz olarak okunmasından kaynaklanmaktadır. Bu konu aslında kelimenin cümle içerisindeki konumu ile alakalı bir mevzudur. Biz burada kelimenin tenvinli veya tenvinsiz okunması ile oluşan kıraat ihtilaflarına Celâleyn Tefsirinden örnekler vereceğiz.

-Bakara suresi 184. ayetindeki “فدية طعام” terkibi kıraat imamlarından Nâfi, Ebû Amr ve Ebû Câfer tarafından “فدية طعام” şeklinde izafet terkibi ile tenvinsiz

³⁵⁴ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 399.

³⁵⁵ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, IX, s. 400; İbn Zencele, *Hucetü'l Kirâât*, s. 705-706.

³⁵⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 546.

olarak okunurken; İbn Kesîr, Âsım, İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Yâkub tarafından tenvinli olarak “فدية طعام” şeklinde okunmuştur.³⁵⁷

Celâleyn tefsirinde “فدية طعام” şeklinde tenvin ile okunan cumhurun kıraati tercih edilmiştir. Bu kıraate göre “yemeği kadar olan bir fidye” şeklinde mana verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة بإضافة” şeklinde diğer bir kıraatte izafet ile okunduğu belirtilmiş ve diğer kıraate de atıfta bulunulmuştur.³⁵⁸

-Enam suresi 83. ayetinde yer alan “درجاتٍ من” ifadesi kıraat imamların tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Âsım, Kisâî ve Hamza tenvin ile birlikte “درجاتٍ من” şeklinde okurken; İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Câfer ise izafet ile birlikte tenvinsiz olarak “درجاتٍ من” şeklinde okumuşlardır.³⁵⁹

Celâleyn tefsirinde Kur’ân’ın lafzında geçen ibarenin aksine izafet ile tenvinsiz şekilde okunan “درجاتٍ من” şeklindeki kıraat tercih edilmiş ve “dilediklerimizin derecelerini” şeklinde mana verilmiştir. Ayrıca izafet ile birlikte tenvinli olarak bir kıraatte de “درجاتٍ من” şeklinde okunduğu belirtilerek diğer kıraate atıfta bulunulmuştur.³⁶⁰ Bu kıraate göre ise mana “dilediğimiz kimseleri pek çok derecelere yükseltiriz” şeklinde olmaktadır.³⁶¹

-Sâd suresi 46. ayetinde yer alan “بخالصة” kelimesi kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Nâfi ve Ebû Câfer izafet ile birlikte tenvinsiz olarak

³⁵⁷ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 254; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıraât*, I, s. 252; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kıraâti'l Erbaati Aşer*, I, s. 430.

³⁵⁸ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 27.

³⁵⁹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıraât*, II, s. 473; İbn Zencele, *Huccetü'l Kıraât*, s. 258; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kıraâti'l Erbaati Aşer*, II, s. 20.

³⁶⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 137.

³⁶¹ Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddin Râzi ve Tefsîr-i Kebîri*, s. 236.

“بخالصة ذكرى” şeklinde okurken; İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs, Âsım, Kisâi, Hamza ve Yâkub ise tenvinli olarak “بخالصة ذكرى” şeklinde okumuşlardır.³⁶²

Celâleyn, “بخالصة ذكرى” şeklinde tenvin ile okunan kıraati tercih etmiştir. Bu kıraate göre mana “halis kıldık” şeklinde verilmiştir. Bununla birlikte beyan anlamında izafet ile birlikte tenvinsiz olarak “بخالصة ذكرى” şeklinde de okunduğu belirtilmiş ve diğer kıraate de atıfta bulunulmuştur.³⁶³

-Saff suresi 8. ayetinde yer alan “متم نوره” lafzı kıraat imamlarından İbn Kesîr, Hamza, Kisâi ve Hafs tarafından ismi failin ismi mefule izafesi ile birlikte tenvinsiz olarak “مُتِمُّ نوره” şeklinde okunurken; Nâfi, İbn Âmir, Ebû Amr, Yâkub ve Ebû Câfer tarafından tenvinli olarak ve “ز” harfinin fetha harekesi ile “مُتِمُّ نُورَه” şeklinde okunmuştur.³⁶⁴

Celâleyn Tefsirinde tenvinli şekilde okunan “مُتِمُّ نُورَه” şeklindeki kıraat tercih edilmiş ve bu kıraate göre mana verilmiştir. Tenvin ile okunan kıraate göre bu lafzın anlamı “Allah nurunu tamamlayacaktır” şeklindedir. Aynı zamanda bu lafzın bir kıraatte de izafetle “مُتِمُّ نوره” şeklinde tenvinsiz olarak okunduğu da belirtilerek diğer kıraate de atıfta bulunulmuştur.³⁶⁵

3.2.7. Kelimelerin Yer Değiştirmesi (Takdim-Tehir) İle Oluşan İhtilaf

Kıraat ihtilaflarının oluşmasına neden olan bir konu da kelimelerin takdim-tehir ile okunmasıdır. Eser üzerindeki incelememiz sonucunda bu şekilde oluşan kıraat ihtilafının çok az olduğunu gördük. Bu başlık altında buna dair örneklere yer verilecektir.

³⁶² ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 188; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VIII, s. 109; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, II, s. 422.

³⁶³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 455.

³⁶⁴ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, IX, s. 441; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, II, s. 537.

³⁶⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 551.

-Tevbe suresi 111. ayetinde yer alan “فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ” lafzı takdim ve tehir ile okunması sebebiyle kıraat ihtilafına sebep olmuştur. Kıraat imamlarından Nâfi, Ebû Amr, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Yâkub ve Ebû Câfer kelimeleri sırasıyla fail ve meful olarak “فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ” şeklinde okurken; Hamza, Kisâi ve Halefû'l Âşir takdim ve tehir ile önce meful sonra fail şeklinde “فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ” olarak okumuşlardır.³⁶⁶ Cumhurun kıraatine göre mana “öldürürler ve öldürülürler” şeklinde iken, takdim-tehir ile okunan kıraate göre anlam “öldürülür ve öldürürler” şeklindedir.³⁶⁷

Celâleyn cumhurun okuyuşu olan “فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ” şeklindeki kıraati tercih etmiş ve bu şekilde mana vermiştir. Bununla birlikte bir kıraatte takdim-tehir ile birlikte “öldürülürler” kelimesinin öne geldiğini belirtmiş ve bu kıraate de atıfta bulunmuştur. Bu kıraate göre “bir kısmı öldürülür ve diğerleri savaşır öldürür” şeklinde mana verilmiştir.³⁶⁸

-Âli İmran suresi 195. Ayetindeki “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” kelimelerinin takdim ve tehir ile okunması da aynı şekilde kıraat ihtilafına sebep olmuştur. Kıraat imamlarından Nâfi, İbn Kesîr, Âsım, Ebû Amr, İbn Âmir, Yâkub ve Câfer kelimeleri “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” şeklinde okurken; Kisâi, Halefû'l Âşir ve Hamza takdim ve tehir ile “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” şeklinde okumuşlardır.³⁶⁹ Ayrıca “وَقَاتِلُوا” kelimesi İbn Âmir ve İbn Kesîr tarafından başka bir kıraatte “ت” harfinin şeddesi ile birlikte “وَقَاتِلُوا” şeklinde de okunmuştur.³⁷⁰

³⁶⁶ ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 93; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, III, s. 465; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 130.

³⁶⁷ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 217-218.

³⁶⁸ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 203.

³⁶⁹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 649; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 246; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 93.

³⁷⁰ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 649; İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 187; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, I, s. 494.

Celâleyn Tefsirinde “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” şeklindeki cumhurun kıraati tercih edilmiştir. Bu kıraate göre “savaşta bulunan ve öldürülenler” şeklinde mana verilmiştir. Aynı zamanda “وفي قراءة بالتخفيف و التشديد بتقديمه” şeklindeki açıklama ile hem şedde ile hem de takdim-tehir ile okunan diğer kıraatlere de atıfta bulunulmuştur.³⁷¹

3.2.8. Kelimelerde Yapılan Ziyadelik ve Noksanlıktan Kaynaklanan İhtilaf

Kıraat ihtilafları çok çeşitli sebeplerden oluşabilmektedir. Bu sebeplerden birisi de kelime içerisinde yapılan bir harf ziyadesi veya noksanlığıdır. Celâleyn tefsirinde de bu türden oluşan kıraat ihtilaflarına bazı ayetlerde değinilmiş ve farklı okuyuşlar zikredilmiştir. Bu konuda zikredilen ihtilafların bazıları şu şekildedir:

-Fatıha suresi 4. ayetindeki “مَالِك” kelimesinin okunuşu ile ilgili bu şekilde bir kıraat farklılığı mevcuttur. Bu kelimeyi kıraat imamlarından Âsım, Kisâî, Halefû'l Âşir ve Yâkub bir “۱” ziyadesi ile birlikte “فاعل” vezninde “مَالِك” şeklinde okumuşlardır. İbn Kesîr, Nâfi, İbn Âmir, Ebû Amr, Hamza ve Ebû Câfer ise “فَعْل” vezninde “۱” harfi olmadan “مَلِك” olarak okumuşlardır.³⁷² Sahih kıraat imamları dışında kalan kıraat imamları tarafından değişik okuma şekilleri de bulunmaktadır.³⁷³ “مَالِك” şeklinde okunan kıraate göre anlam “din gününün sahibi” şeklinde iken, “مَلِك” kıraatine göre “din gününün hükümdarı” şeklindedir.³⁷⁴

Celâleyn tefsirinde bu kelime için “مَلِك” şeklinde ۱ harfi olmadan okunan kıraat tercih edilmiş ve “din gününün sahibidir” şeklinde mana verilmiştir. Bununla birlikte “مَالِك” şeklinde “۱” harfi ile birlikte okuyanların da kıraati zikredilmiştir. Bu

³⁷¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 75.

³⁷² ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kıraâti's-seb'a*, s. 18; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, I, s. 270.

³⁷³ el-Hafîb, *Mu'cemü'l Kıraât*, I, s. 9-10; el-Bennâ, *İthâfü Fûdalâi'l Beşer bi'l Kıraati'l Erbaati Aşer*, I, s. 363-364.

³⁷⁴ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 113-114.

kıraate göre de mananın “kıyamet günündeki bütün her şeye sahip olan” şeklinde olduğu belirtilmiştir.³⁷⁵

-Bakara suresi 283. ayetindeki “فرهان” kelimesi de bu türdendir. Kıraat imamlarından Âsım, Hamza, Kisâî, Nâfi, Ebû Câfer ve İbn Âmir bu kelimeyi “رُهْنٌ” kelimesinin çoğulu olarak “ا” harfi ile birlikte “فَرِهَانٌ” şeklinde okurken; İbn Kesîr ve Ebû Amr ise “ر” ve “ه” harfinin damme harekesi ile birlikte “ا” harfi olmadan “فَرُهْنٌ” şeklinde okumuşlardır.³⁷⁶

Celâleyn, kıraat imamlarından İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın okuyuşu olan “فَرُهْنٌ” şeklinde okunan kıraati tercih etmiş ve “rehinler” şeklinde mana vermiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة فرهان جمع رهن” şeklindeki açıklaması ile ا harfi ziyadesi ile birlikte okunan diğer kıraate de atıfta bulunmuştur. Ayrıca bu iki kıraatte de okunan kelime “رُهْنٌ” kelimesinin çoğuludur.³⁷⁷

-Maide suresi 97. ayetinde bulunan “قيامًا” lafzı kıraat imamları tarafından farklı şekilde okunmuştur. Cumhurun okuyuşuna göre kelime “ي” harfinden sonraki “ا” harfi ile birlikte “قيامًا” şeklinde okunurken; İbn Âmir tarafından ise “ا” harfi olmadan “قيما” şeklinde okunmuştur.³⁷⁸

Celâleyn Tefsirinde cumhurun okuyuşu olan “قيامًا” şeklindeki kıraat tercih edilmiştir. Bu kıraate göre anlam “insanlar için hayat kaynağı” şeklinde verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة قيما بلا الف مصدر قام” şeklindeki açıklama ile diğer bir

³⁷⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 1.

³⁷⁶ İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 152; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, I, s. 424.

³⁷⁷ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 48.

³⁷⁸ ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kirââti's-seb'a*, s. 100; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, II, s. 345; İbn Zencele, *Huccetü'l Kirâât*, s. 237.

kıraatte “قام” fiilinin elifsiz masdarı olarak “قيما” şeklinde okunduğu da belirtilmiş ve İbn Âmir kıraatine atıfta bulunulmuştur.³⁷⁹

-Kasas suresi 48. ayetinde yer alan “سحران” kelimesinde ziyadelik ve noksanlık ile alakalı kıraat ihtilafı bulunmaktadır. Hamza, Kisâî, Âsım ve Halefû'l Âşir bu kelimeyi “ا” harfî olmaksızın “س” harfinin kesre ve “ه” harfinin sükûn harekesi ile birlikte “سِحْرَانِ” şeklinde okumuşlardır. İbn Kesîr, Nâfi, İbn Âmir, Ebû Amr, Yâkub ve Ebû Câfer ise “س” harfinden sonra gelen “ا” harfi ile birlikte “ساحِرَانِ” olarak okumuşlardır.³⁸⁰ “سِحْرَانِ” şeklinde “ا” harfî olmadan okunan kıraate göre anlam “iki sihir birbirine destek oldu” şeklinde iken, “ساحِرَانِ” kıraatine göre anlam “iki sihirbaz birbirine destek oldu” şeklindedir.³⁸¹

Celâleyn, ayette geçen kelime için “ساحِرَانِ” şeklindeki “ا” harfî ziyadesi ile okunan kıraati tercih etmiş ve “birbirini destekleyen iki sihirbaz” şeklinde mana vermiştir. Ayrıca “سِحْرَانِ” şeklinde “ا” harfî olmadan okunan kıraate de atıfta bulunulmuştur ve bu iki sihirden kastedilen mananın Kur’ân ve Tevrat olduğunu söylemiştir.³⁸²

3.2.9. İdğam İle İlgili Oluşan İhtilaf

İdğam sözlük anlamı olarak bir şeyi başka bir şeye koymak, bir şeyi kaplamak, bir harfî başka bir harfî içine koymak veya katmak gibi anlamlara gelmektedir.³⁸³ Terim olarak ise iki harfî şeddeli bir şekilde ikinci harf gibi

³⁷⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 123.

³⁸⁰ ed-Dânî, *Kitâbu't Teyşir fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 172; el-Hafîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VII, s. 54; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 341.

³⁸¹ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 311.

³⁸² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 390.

³⁸³ Temel, *Kıraat ve Tecdîd Istılahları*, s. 68.

okumak³⁸⁴ veya aynı türden olan harflerin birincisini harekesiz olarak ikincisinin içine kaynaştırmak³⁸⁵ gibi anlamlara gelmektedir.

İdğam, detayı ve alt kısımları oldukça fazla olan bir konudur. Burada sadece genel manada ne anlama geldiğini bilmenin konu için yararlı olacağını düşündüğümüz için bu kadarını vermeyi yeterli gördük. Celâleyn tefsirinde de idğam ile ilgili oluşan kıraat farklılıklarına çok olmasa da değinilmiştir. Bu konuya vereceğimiz örnekler ile kıraat farklılıklarının nasıl oluştuğunu izah etmeye çalışacağız.

-Bakara suresi 85. ayetinde geçen “تظاهرون” kelimesi kıraat imamlarından Âsım, Hamza, Kisâî ve Halefû'l Âşir tarafından “ظ” harfinin tahfifi ile “تظَاهرون” şeklinde okunmuştur. Burada kelimenin aslı “تتظاهرون” şeklindedir ve “ت” harfinin biri hafzedilmiştir. Diğer kıraatte ise İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, Ebû Câfer, İbn Âmir ve Yâkub tarafından “تظَاهرون” şeklinde okunmuştur. Bu kıraatte de “ت” harfi “ظ” harfine idğam edilmiş ve şeddeli bir şekilde okunmuştur.³⁸⁶

Celâleyn Tefsirinde “تظَاهرون” şeklindeki idğam ile okunan kıraat tercih edilmiş ve “düşmanlık ile yardımlaşıyorsunuz” şeklinde mana verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة تظاهرون بالتخفيف علي حذفها تتعاونون” şeklindeki açıklama ile bir kıraatte de “ت” harfinin hafzedilerek okunduğu belirtilmiştir.³⁸⁷

-Bakara suresi 280. ayetinde yer alan “تصدقوا” lafzı Nâfi, İbn Kesîr, Kisâî, Hamza, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Câfer, Yâkub ve Halefû'l Âşir tarafından “ت” harfinin “ص” harfine idğamı ile “تصدَّقوا” şeklinde okumuşlardır. Kelimenin aslı

³⁸⁴ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 68.

³⁸⁵ Bolelli, *Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri*, s. 178.

³⁸⁶ İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 104; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 143; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, I, s. 401.

³⁸⁷ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 12.

“تصدَّقوا” şeklindedir. Kıraat imamlarından Âsım ise “ت” harfini hazfederek “تصدَّقوا” şeklinde okumuştur.³⁸⁸

Celâleyn tefsirinde bu kelime için “تصدَّقوا” şeklinde idğam ile okunan cumhurun kıraati tercih edilmiş ve bu kıraate göre mana verilmiştir. Bu kıraate göre kelimenin anlamı “sadaka olarak vermeniz” şeklindedir. Bununla birlikte Celâleyn Tefsirinde diğer kıraate de atıfta bulunulmuştur. Celâleyn yaptığı açıklama ile kelimenin hem “ت” harfinin “ص” harfine idğam edilmesi ile hem de “ت” harfinin hazfedilerek okunduğunu belirtmiştir.³⁸⁹

-Nisa suresi 81. ayetinde yer alan “بَيِّتَ طَائِفَةً” lafzı idğam ile okunup okunmama konusunda kıraat ihtilafına sebep olmuştur. İbn Kesîr, İbn Âmir, Nâfi, Kisâî, Âsım, Yâkub ve Ebû Câfer kelimeleri “بَيِّتَ طَائِفَةً” şeklinde idğam olmadan okurken; Ebû Amr ve Hamza ise “ت” harfinin “ط” harfine idğam edilmesi ile “بَيِّتَ طَائِفَةً” şeklinde okumuşlardır.³⁹⁰

Celâleyn bu kelimeler için “بَيِّتَ طَائِفَةً” şeklindeki idğam olmadan okunan kıraati tercih etmiş ve cumhurun kıraatine uymuştur. Bununla birlikte “يادغام التاء في الطاء” şeklindeki açıklaması ile birlikte bu kelimenin hem idğam ile hem de idğam olmadan okunduğunu belirtmiş ve iki kıraati birlikte zikretmiştir.³⁹¹

-Meryem suresi 25. ayetindeki “تساقط” lafzı kıraat imamları tarafından değişik şekillerde okunmuştur. İmam Âsım’ın Hafs rivayeti kelimeyi “تُسَاقِطُ”

³⁸⁸ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, I, s. 410; İbn Zencele, *Huccetü’l Kırâât*, s. 149; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, I, s. 558.

³⁸⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 46.

³⁹⁰ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, II, s. 117; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, I, s. 517.

³⁹¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 90.

şeklinde; İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, Kisâî, İbn Âmir, Ebû Câfer ve Yâkub ise “ت” harfinin fetha ve “س” harfinin şeddeli harekesi ile “تَسَاقُطٌ” şeklinde okumuşlardır. Ayrıca sahih olan bu kıraatlerin yanında sahih olmayan başka kıraatler de mevcuttur.³⁹²

Celâleyn Tefsiri cumhurun okuyuşu olan “تَسَاقُطٌ” şeklindeki kıraati tercih etmiş ve buna göre “دökülür” olarak mana vermiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة تركها” şeklindeki açıklaması ile diğer kıraate de atıfta bulunmuştur. Hem idğam ile okunan hem de idğam olmadan okunan kıraati zikretmiştir.³⁹³

3.2.10. Tahkik-Teshil İle Oluşan İhtilaf

Tahkik kelime anlamı olarak sabit kılmak, bir şeyin aslına dönmesi, hakikate dönmek gibi anlamlara gelir. Kıraat terimi olarak ise harfin hakkını vermek, tecvîd kurallarına dikkat ederek tane tane okumak, yavaş yavaş okumak gibi anlamlara gelir.³⁹⁴ Teshil ise sözlük anlamı olarak kolaylık manasına gelmektedir. Terim olarak ise okunuşta kolaylık sağlamak amacı ile hemze harfinin iki harf arasına konması olarak tarif edilmektedir.³⁹⁵

Kıraat ihtilaflarının bir kısmı bu şekilde kelimeyi tahkik-teshil ile okuma sonucu oluşabilmektedir. Celâleyn Tefsirinde de bu şekilde oluşan kıraat ihtilafları bazı yerlerde zikredilmiştir. Bu konunun bazı örnekleri şu şekildedir:

-Enbiya suresi 45. ayetinde yer alan “الدعاء إذا” lafzı kıraat imamı tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Câfer birinci

³⁹² el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıraât*, V, s. 355; el-Bennâ, *İthâfü Fûdalâi'l Beşer bi'l Kıraati'l Erbaati Aşer*, II, s. 235.

³⁹³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 305.

³⁹⁴ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşer*, I, s. 205; Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, s. 127.

³⁹⁵ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, s. 133.

hemzenin tahkiki ve ikinci hemzenin teshili ile okurken; İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâi ise iki hemzenin de tahkiki ile okumuşlardır.³⁹⁶

Celâleyn Tefsirinde iki hemzenin tahkiki ile okunan “الدعاء إذا” şeklindeki kıraat tercih edilmiş ve “uyarıldıkları zaman” şeklinde anlam verilmiştir. Bununla birlikte “بتحقيق الهمزتين و تسهيل الثانية بينها و بين الياء” şeklindeki açıklama ile bu kelimenin iki hemzenin tahkiki ve ikinci hemze ile “ي” arasındaki teshil ile okunduğu zikredilmiştir.³⁹⁷

-Yasin suresi 10. ayetinde yer alan “أَنْذَرْتَهُمْ” kelimesi tahkik-teshil ile okunması konusunda kıraat ihtilafına neden olmuştur. Nâfi, İbn Kesîr ve Ebû Amr birinci hemzenin tahkiki ikinci hemzenin teshili ile okumuşlardır. Cumhuriyetin okuyuşuna göre ise iki hemze de tahkik ile “أَنْذَرْتَهُمْ” şeklinde okunmuştur.³⁹⁸

Celâleyn, iki hemzenin tahkiki şeklinde okunan “أَنْذَرْتَهُمْ” kıraatini tercih etmiş ve “onları uyarsan da” şeklinde mana vermiştir. Bununla birlikte bu kelimenin iki hemzenin tahkiki, ikinci hemzenin elif harfine çevrilmesi, ikinci hemzenin teshili, teshil edilen hemze ile diğer hemze arasında bir elif harfi konulması veya konulmaması şeklinde okunduğunu da zikrederek diğer kıraatlere de atıfta bulunmuştur.³⁹⁹

-Neml suresi 29. ayetinde geçen “الْمَلَأُوا إِنِّي” lafzı kıraat imamları tarafından farklı okunmuştur. İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr ve Ebû Câfer ikinci hemzenin teshili ile

³⁹⁶ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, VI, s. 27; İbn Zencele, *Hucetü'l Kirâât*, s. 467-468.

³⁹⁷ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 325.

³⁹⁸ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, VII, s. 464; el-Bennâ, *İthâfü Fûdalâi'l Beşer bi'l Kıraâti'l Erbaati Aşer*, s. 399.

³⁹⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 439.

ve “و” harfîne dönüştürülmesi ile “المأونى” şeklinde okurken; cumhura göre bu kelime iki hemzenin de tahkiki ile okunmuştur.⁴⁰⁰

Celâleyn Tefsirinde de iki hemzenin tahkiki ile okunan cumhurun kıraati tercih edilmiştir. Bununla birlikte “بتحقيق الهمزتين و تسهيل الثانية بقلبها واو مكسورة” şeklindeki açıklama ile kelimenin iki hemzenin tahkiki ve ikinci hemzenin ه harfine dönüştürülerek teshili ile okunduğunu zikrederek iki kıraate de atıfta bulunmuştur.⁴⁰¹

-Furkan suresi 17. ayetindeki “ءأنتم” kelimesi tahkik- teshil ile okunması sonucu kıraat ihtilafına yol açmıştır. Kıraat imamlarından Ebû Amr ve Ebû Câfer ikinci hemzenin teshili ile okurken; cumhura göre bu kelime iki hemzenin de tahkiki ile “أأنتم” şeklinde okunmuştur. Sahih olan bu kıraatlerin yanında sahîh olmayan başka kıraatler de mevcuttur.⁴⁰²

Celâleyn Tefsirinde bu kelime için “أأنتم” şeklindeki iki hemzenin tahkiki ile okunan kıraat tercih edilmiştir. Ayrıca bu kelimenin iki hemzenin tahkiki, ikinci hemzenin elif harfine çevrilmesi, ikinci hemzenin teshili, iki hemze arasına bir elif harfi koyularak ya da koyulmayarak okunabileceğini belirtmiş ve diğer kıraatlere atıfta bulunmuştur.⁴⁰³

3.2.11. Lehçe Farklılığından Kaynaklanan İhtilaf

Kıraat ihtilaflarının önemli bir kısmını Arap dilindeki lehçe farklılıkları oluşturmaktadır. Bir dilin çeşitli bölgelerdeki topluluklara göre oluşan farklılıklarına lehçe denilmektedir.⁴⁰⁴ Çeşitli toplulukların özellikle yedi harf ruhsatına dayanarak Kur’ân kelimelerini kendi lehçelerindeki gibi okumaları sonucu bu şekildeki kıraat

⁴⁰⁰ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, VI, s. 512; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, II, s. 327.

⁴⁰¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 372.

⁴⁰² el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, VI, s. 329; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, II, s. 306.

⁴⁰³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 360.

⁴⁰⁴ Mustafa Kılıç, *Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ında Kıraat Olgusu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2014, s. 80.

farklılıkları oluşmuştur. Celâleyn Tefsirinde de lehçe farklılıklarından dolayı oluşan kıraat ihtilaflarına yer verilmiştir. Çalışmamızın bu kısmında bu nedenle oluşan kıraat farklılıklarına örnekler verilecektir.

-Bakara suresi 265. ayetinde geçen “بربوة” kelimesi lehçe farklılığından dolayı kıraat ihtilafına neden olmuştur. Kıraat imamlarından Âsım ve İbn Âmir kelimeyi “ر” harfinin fetha harekesi ile “برْبُوَّةَ” şeklinde *Temîm Lehçesi* ile okurken; Hamza, Kisâî, İbn Kesîr, Ebû Amr, Nâfi, Yâkub, Ebû Câfer ve Halefü'l Âşir ise “ر” harfinin damme harekesi ile *Kureyş Lehçesinde* “برْبُوَّةَ” şeklinde okumuşlardır.⁴⁰⁵

Celâleyn, cumhurun kıraati olan Kureyş Lehçesindeki “برْبُوَّةَ” okuyuşunu tercih etmiştir. Merfu okunan bu kıraate göre anlam “düz ve yüksek bir tepe” şeklindedir. Ayrıca kelimenin hem damme hem de fetha hareke ile okunduğunu belirterek iki kıraati de zikretmiştir. Mansub okunan diğer kıraate göre de anlam “yüksek ve düz yer” şeklinde verilmiştir.⁴⁰⁶

-Âli İmran suresi 97. ayetindeki “حج البيت” lafzı de aynı şekilde kıraat ihtilafına sebep olmuştur. Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî, Hafs, Ebû Câfer ve Halefü'l Âşir kelimeyi “ح” harfinin kesre harekesi ile “حج البيت” şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuş *Necid Lehçesi* kıraatine göredir. Nâfi, Ebû Amr, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Bekr ve Yâkub ise “ح” harfinin fetha harekesi ile “حج البيت” şeklinde okumuşlardır. Bu kıraat ise *Hicaz, Esed ve Ehli Aliye Lehçesi* ile okuyuşa göredir.⁴⁰⁷

Celâleyn Tefsirinde “حج البيت” şeklindeki *Necid Lehçesi* ile okunan kıraat tercih edilmiştir ve “o evi hacetmek” şeklinde mana verilmiştir. Bununla birlikte

⁴⁰⁵ el-Hafîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, I, s. 384; İbn Zencele, *Hucetü'l Kirâât*, s. 146.

⁴⁰⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 44.

⁴⁰⁷ el-Hafîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, I, s. 548; İbn Zencele, *Hucetü'l Kirâât*, s. 170; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kiraâti'l Erbaati Aşer*, I, s. 485.

kelimenin hem kesre hem de fetha hareke ile okunduğu belirtilmiştir. Fetha hareke ile okunan kıraate göre de “kastetti” şeklinde mana verilmektedir.⁴⁰⁸

-Zümer suresi 53. ayetindeki “لا تقنطوا” lafzını Kisâi, Ebû Amr, Yâkub ve Halefû'l Âşir “لا تقنطوا” şeklinde “ن” harfinin kesre harekesi ile okumuşlardır. Bu kıraat *Ehli Hicaz ve Esed Lehçelerinin* kıraatidir. Cumhura göre ise kelime “ن” harfinin fetha harekesi ile “لا تقنطوا” şeklinde okunmuştur.⁴⁰⁹

Celâleyn Tefsirinde bu kelime için kesre hareke ile okunan “لا تقنطوا” şeklindeki kıraat tercih edilmiştir. Bu kıraate göre “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin” şeklinde mana verilmiştir. Bununla birlikte kelimenin hem kesre hem de fetha hareke ile okunduğu belirtilmiştir. Ayrıca şaz olan bir kıraatte de “لا تقنطوا” şeklinde damme hareke ile okunduğu da zikredilmiştir.⁴¹⁰

-Hicr suresi 2. ayetindeki “ريما” kelimesi farklı lehçelerde tahfif-teşdid ile okunmuş ve kıraat farklılığına neden olmuştur. Âsım, Ebû Amr, Nâfi ve Ebû Câfer kelimeyi “ب” harfinin fetha harekesi ve tahfif ile “رَيْمًا” şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuş *Hicaz Lehçesinin* kıraatidir. İbn Kesîr, İbn Âmir, Hamza, Ebû Amr, Kisâi, Yâkub ve Halefû'l Âşir ise “ب” harfinin fetha harekesi ve teşdid ile “رَيْمًا” şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuş ise *Esed, Rabîa ve Temîm Lehçesinin* kıraatidir.⁴¹¹

⁴⁰⁸ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 61.

⁴⁰⁹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VIII, s. 173; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, II, s. 430.

⁴¹⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 463.

⁴¹¹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, IV, s. 532; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, II, s. 173.

Celâleyn, şeddeli şekilde okunan “رُبَّمَا” kıraatini tercih etmiş ve “çok kere” şeklinde mana vermiştir. Bununla birlikte kelimenin “بالتشديد و التخميف” şeklinde hem teşdid hem de tahfif ile okunduğunu belirterek iki kıraati de birlikte zikretmiştir.⁴¹²

Lehçe farklılığından kaynaklanan kıraat ihtilafları Celâleyn Tefsirinde daha da fazla olmakla birlikte burada hepsini zikretmek mümkün olmayacaktır. Lehçe farklılığından kaynaklanan bu ihtilaflar hem isimlerde hem de fiillerde ortaya çıkmaktadır. Biz burada sadece birkaç örnek vererek bu kıraat ihtilafının nasıl oluştuğunu anlatmaya çalıştık. Vermiş olduğumuz bu örneklerin dışında başka örneklerinde var olduğunu belirtmek gerekmektedir.

3.2.12. Kelimenin Merfu, Mansub, Mecrur ve Meczum Okunmasıyla Oluşan İhtilaf

Arapça dil bilgisinde kelimeler cümle içerisindeki konumuna göre değişik hareketler alabilmektedir. Bir cümledeki kelimenin sonunu irab açısından inceleyen ilme nahiv ilmi denilmektedir.⁴¹³ Bu şekilde kelimelerin farklı hareketler almasıyla okunması sonucunda da kıraat ihtilafları oluşabilmektedir. Celâleyn Tefsirinde yaptığımız araştırmalar neticesinde kelimelerin cümle içerisinde almış oldukları hareketlere göre okunması ve değerlendirilmesi sonucunda oluşan kıraat ihtilaflarına değinilmiş olduğunu gördük. Burada bununla ilgili örneklere yer verilecektir.

-Bakara suresi 117. ayetinde yer alan “فَيَكُونُ” kelimesi kelimenin farklı hareke ile okunması açısından kıraat ihtilafına neden olmuştur. Cumhur kıraat imamlarını okuyuşuna göre bu kelime merfu hareke ile isti'naf olarak “فَيَكُونُ” şeklinde okunmuştur. İbn Âmir ise kelimeyi “كُنْ” emrinin cevabı olarak mansup hareke ile “فَيَكُونُ” şeklinde okumuştur.⁴¹⁴

⁴¹² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 261.

⁴¹³ Bolelli, *Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri*, s. 711.

⁴¹⁴ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 181-182; el-Bennâ, *İthâfü Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, s. 413.

Celâleyn Tefsirinde bu kelime için cumhurun kıraati olan “فيكونُ” şeklindeki merfu kıraat tercih edilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة بالنصب جواب الامر” şeklindeki açıklama ile bir kıraatte emrin cevabı olarak mansup hareke ile okunduğu da zikredilmiş ve diğer kıraate atıfta bulunulmuştur.⁴¹⁵

-Bakara suresi 219. ayetinde yer alan “العفو” kelimesi kıraat imamlarından İbn Kesîr, Hamza, Kisâî, İbn Âmir, Nâfi ve Ebû Câfer tarafından و harfinin nasb harekesi ile “العفو” şeklinde okunurken; Ebû Amr tarafından ise “و” harfinin ref harekesi ile “العفو” şeklinde okunmuştur.⁴¹⁶

Celâleyn Tefsirinde mansub şeklinde okunan “العفو” kıraati tercih edilmiş ve “ihtiyacınızdan artanı” şeklinde mana verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة بالرفع هو بتقدير هو” şeklindeki açıklama ile diğer bir kıraate kelimenin “هو” takdiri ile merfu olarak okunduğu zikredilmiş ve merfu kıraate atıfta bulunulmuştur.⁴¹⁷

-Furkan suresi 10. ayette geçen “ويجعل” kelimesi kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Nâfi, Ebû Amr, Kisâî, Hamza ve Hafs kelimeyi şartın cevabı olarak “جعل” fiiline atıf ile meczum olarak “ويجعل” şeklinde okurken; İbn Âmir, İbn Kesîr ve Ebû Bekr Şû’be ise isti’naf olarak merfu hareke ile “ويجعل” şeklinde okumuşlardır.⁴¹⁸

Celâleyn Tefsirinde bu kelime için meczum şekilde okunan “ويجعل” kıraati tercih edilmiştir. Bu kıraate göre “sana saraylar ihsan edecek” şeklinde mana

⁴¹⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 17.

⁴¹⁶ el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kirâât*, I, s. 302; İbn Zencele, *Hucetü’l Kirâât*, s. 133-134.

⁴¹⁷ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 33.

⁴¹⁸ ed-Dânî, *Kitâbu’t Teysîr fi’l Kirââti’s-seb’a*, s. 163; el-Hatîb, *Mu’cemü’l Kirâât*, VI, s. 323; İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l Kıraati’l Aşr*, II, s. 333.

verilmiştir. Bununla birlikte “وفي قراءة بالرفع استئناف” şeklindeki açıklama ile diğer bir kıraatte isti’naf olarak merfu şekilde okunduğu belirtilmiş ve diğer kıraate atıfta bulunulmuştur.⁴¹⁹ Merfu okunan kıraate göre anlam “sana saraylar yapacaktır, ahirette sana saraylar verir” şeklinde iken; meczum kıraate göre anlam “dilerse sana saraylar yapar, dilerse sana dünyada saraylar verir” şeklindedir.⁴²⁰

-Mü‘minun suresi 92. ayetindeki “عالم الغيب” lafzı hem merfu hem de mecrur olarak okunmuş ve kıraat ihtilafına neden olmuştur. İbn Kesîr, Hafs, Ebû Amr, İbn Âmir ve Yâkub “عالم” kelimesini önceki ayetteki “الله” lafzının sıfatı veya bedeli olarak kesre hareke ile “عالم” şeklinde mecrur olarak okumuşlardır. Diğer kıraat imamları Nâfi, Ebû Bekr Şû’be, Hamza, Kisâî, Halefû’l Âşir ve Ebû Câfer ise “هو” takdiri ile ref harekeli olarak “عالم” şeklinde merfu olarak okumuşlardır.⁴²¹

Celâleyn, ayette geçen kelime için “عالم” şeklinde okunan mecrur kıraati tercih etmiştir. Bununla birlikte kelimenin hem mecrur hem de merfu okunduğunu belirtmiş ve iki kıraati de zikretmiştir. “عالم” kelimesi mecrur okunduğu zaman sıfat, merfu okunduğu zaman ise haberdir.⁴²²

3.2.13. Kelimenin Tahfif-Teşdid Okunmasıyla Oluşan İhtilaf

Kıraat ihtilaflarını bir kısmı kelimenin tahfif veya teşdid ile okunması sonucu oluşmaktadır. Teşdid, yan yana bulunan aynı iki harften birinci harfin harekesinin hafzedilip ikinci harfe idğam edilmesine yani şeddeli bir şekilde okunmasına denilmektedir.⁴²³ Tahfif ise kelimelerdeki şeddeyi düşürerek kelimeyi harekeli

⁴¹⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 359.

⁴²⁰ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 296-297.

⁴²¹ el-Hafîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, VI, s. 203; el-Bennâ, *İthâfü Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, II, s. 287.

⁴²² Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 347.

⁴²³ Bolelli, *Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri*, s. 871.

kılmak anlamına gelmektedir.⁴²⁴ Bu şekilde okuma sonucu oluşan kıraat ihtilafları oldukça fazladır ve Celâleyn Tefsirinde de bu ihtilaflara temas edilmiştir.

-Bakara suresi 10. ayetinde yer alan “يَكْذِبُونَ” kelimesi kıraat imamlarınca farklı şekillerde okunmuştur. Âsım, Hamza, Kisâî ve Halefû'l Âşir kelimeyi “ي” harfinin fetha harekesi ve “ذ” harfinin tahfif okuyuşu ile “يَكْذِبُونَ” şeklinde okurken; Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Câfer ve Yâkub ise “ي” harfinin damme harekesi ve “ذ” harfinin teşdid okuyuşu ile “يَكْذِبُونَ” şeklinde okumuşlardır.⁴²⁵

Celâleyn tefsirinde bu kelime için “يَكْذِبُونَ” şeklindeki şeddeli olarak okunan kıraat tercih edilmiştir. Bununla birlikte kelimenin hem şeddeli hem de şeddesiz bir şekilde okunduğu belirtilmiştir.⁴²⁶ “يَكْذِبُونَ” şeklindeki şeddeli okunan kıraate göre anlam “Allah’ın peygamberlerini yalanlamaları sebebiyle” olarak verilirken; şeddesiz okunan “يَكْذِبُونَ” kıraatine göre anlam “iman ettik sözlerinde yalan söylemeleri sebebiyle” şeklinde verilmiştir.⁴²⁷

-Âli İmran suresi 179. ayette yer alan “يَمِينٌ” kelimesi kıraat imamlarından Hamza, Kisâî, Yâkub ve Halefû'l Âşir tarafından “يَمِينٌ” fiilinden olmak üzere “يَمِينٌ” şeklinde okunurken; İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım ve Ebû Câfer tarafından ise “ي” harfinin fetha harekesi, م harfinin kesre harekesi ve ماز fiilinden olmak üzere “يَمِينٌ” şeklinde okumuşlardır.⁴²⁸

⁴²⁴ Bolelli, *Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri*, s. 799.

⁴²⁵ ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırââti's-seb'a*, s. 72; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 44; İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 207.

⁴²⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 2.

⁴²⁷ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 116; *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 2.

⁴²⁸ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 630.

Celâleyn ayette geçen bu kelime için “يَمِيرُ” şeklindeki şeddesiz olarak okunan kıraati tercih etmiş ve “ayıracaktır” şeklinde anlam vermiştir. Bununla birlikte kelimenin “يَمِيرُ” şeklinde şeddesiz, “يُمِيرُ” şeklinde de şeddeli olarak okunduğunu da belirterek iki kıraati de zikretmiştir.⁴²⁹

-Nisa suresi 1. ayetinde yer alan “تَسْأَلُونَ” kelimesi hem şeddeli hem de şeddesiz olarak okunmuş ve kıraat ihtilafına sebep olmuştur. Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî ve Âsım kelimeyi “س” harfinin tahfif okuyuşu ile “تَسْأَلُونَ” şeklinde okumuşlardır. Kelimenin aslı “تَسْأَلُونَ” şeklindedir. Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Yâkub ve Ebû Câfer ise “س” harfini şeddeli olarak ve “ت” harfini “س” harfine idğam ederek “تَسْأَلُونَ” şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre de kelimenin aslı “تَسْأَلُونَ” şeklindedir.⁴³⁰

Celâleyn Tefsirinde bu kelime için “تَسْأَلُونَ” şeklinde okunan şeddeli kıraat tercih edilmiştir ve “kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz” şeklinde mana verilmiştir. Bununla birlikte “فيه ادغام التاء في الاصل في السين وفي قراءة تسألون” فيه ادغام التاء في الاصل في السين وفي قراءة تسألون “بالتخفيف بحذفها اي تسألون” şeklindeki açıklama ile تَسْأَلُونَ kıraatindeki ت harfinin hazfedildiği ve şeddesiz olarak okunduğu belirtilmiştir. Bu şekilde iki kıraat de zikredilmiştir. İki kıraate göre de fiilin aslı “تَسْأَلُونَ” şeklindedir.⁴³¹

-Enam suresi 33. ayetinde bulunan “لا يكذبونك” kelimesi kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmuştur. İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Yâkub ve Ebû Câfer kelimeyi “كذَّب” fiilinden “لا يَكْذِبُونَكَ” şeklinde şeddeli

⁴²⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 72.

⁴³⁰ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 247; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kıráâti's-seb'a*, s. 93; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıráât*, II, s. 4.

⁴³¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 76.

olarak okurken; Nâfi ve Kisâi ise “اكذب” fiilinden şeddesiz olarak “لا يُكذِّبونك” şeklinde okumuşlardır.⁴³²

Celâleyn Tefsirinde ayette geçen kelime için “لا يُكذِّبونك” şeklinde şeddeli olarak okunan kıraat tercih edilmiştir. Ayrıca kelimenin bir diğer kıraatte tahfif ile şeddesiz olarak okunduğu belirtilerek diğer kıraate de atıfta bulunulmuştur.⁴³³ “لا يُكذِّبونك” şeklinde şeddeli olarak okunan kıraate göre anlam “seni yalanlamıyorlar” şeklinde iken, şeddesiz olarak okunan “لا يُكذِّبونك” kıraatine göre ise anlam “seni yalana nisbet etmiyorlar” şeklindedir.⁴³⁴

-Araf suresi 3. ayetinde bulunan “تذكرون” kelimesi kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Kıraat imamlarından Hamza, Kisâi, Halefû'l Âşir ve Hafs kelimeyi bir “ت” harfi ile “ذ” harfinin tahfif ile okunuşu ve “ك” harfinin teşdid ile okunuşuyla birlikte “تذِّكرون” şeklinde; İbn Âmir “ذ” harfinin tahfif okunuşu ve “ت” ile “ي” harfi ile birlikte “يَتَذِّكرون” şeklinde; İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, Yâkub ve Ebû Câfer ise “ذ” harfinin teşdid okunuşu ile birlikte “تذِّكرون” şeklinde okumuşlardır.⁴³⁵

Celâleyn farklı şekillerde okunan bu kelime için “تذِّكرون” şeklinde okunan kıraati tercih etmiş ve “pek az öğüt alıyorsunuz” şeklinde mana vermiştir. Bununla birlikte diğer kıraatleri de zikrederek bütün sahih kıraatlere atıfta bulunulmuştur.⁴³⁶

⁴³² İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 257-258; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kıraâti's-seb'a*, s. 102; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıraât*, II, s. 417.

⁴³³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 130.

⁴³⁴ Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, s. 183; *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 130.

⁴³⁵ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kıraât*, III, s. 4-5; İbn Zencele, *Hucetü'l Kıraât*, s. 279-280; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l Beşer bi'l Kıraâti'l Erbaati Aşer*, II, s. 44.

⁴³⁶ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 150.

“تَذَكَّرُونَ” şeklinde okunan kıraat Irak, “يَتَذَكَّرُونَ” şeklinde okunan kıraat ise Şam ve Hicaz Mushaflarının kıraatidir.⁴³⁷

3.2.14. Fiillerde Müzekker-Müennes, Mazi-Muzâri-Emir ve Malum-Meçhul Açısından Oluşan İhtilaf

Cümlenin önemli yapı taşlarından birisi olan fiiller, kıraat ihtilafları açısından da önemli bir yere sahiptir. Fiiller kendi içerisinde çeşitli bakımlardan farklı kısımlara ayrılabilir. Kur’ân’da oluşan kıraat ihtilaflarının bir kısmı da işte bu şekilde fiillerin müzekkerlik-müenneslik, mazi-muzâri-emir ve malum-meçhul gibi kullanım şekillerinden oluşabilmektedir. Bu şekilde oluşan kıraat farklılıkları herhangi bir zıt anlam veya anlam karışıklığına neden olmamakta, aksine anlam zenginliğine yol açmaktadır. Yaptığımız araştırma neticesinde Celâleyn tefsirinde de bu şekilde oluşan kıraat farklılıklarına yer verildiğini gördük. Bu bölüm içerisinde vereceğimiz örnekler ile konuyu daha iyi şekilde izah etmeye çalışacağız.

-Enam suresi 139. ayette yer alan “يَكُنْ” kelimesi müzekker ve müennes okunması hususunda kıraat ihtilafına sebep olmuştur. Hamza, Nâfi, Ebû Amr, Kisâî, Yâkub, Halefû’l Âşir ve Hafs müzekker olarak “يَكُنْ” şeklinde okurken; İbn Âmir ve Ebû Câfer ise “تَكُنْ” şeklinde müennes olarak okumuşlardır.⁴³⁸

Celâleyn Tefsirinde “تَكُنْ” şeklinde müennes olarak okunan kıraat tercih edilmiştir. Bununla birlikte kelimenin hem müzekker olarak hem de müennes olarak okunduğu zikredilmiştir. Bu kelimeden sonra gelen “مَيْتَةٌ” kelimesinin de hem merfu olarak “مَيْتَةٌ” şeklinde hem de fiilin müzekker gelmesiyle “مَيْتَةٌ” şeklinde mansub olarak okunduğu belirtilmiştir.⁴³⁹

⁴³⁷ el-Hafîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, III, s. 4.

⁴³⁸ el-Hafîb, *Mu’cemü’l Kırâât*, II, s. 564; İbn Zencele, *Huccetü’l Kırâât*, s. 274; el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi’l Beşer bi’l Kırâati’l Erbaati Aşer*, II, s. 37.

⁴³⁹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 145.

-Şûra suresi 5. ayetinde geçen “تَكَادَ” kelimesi kıraat imamlarından Kisâî ve Nâfi tarafından müzekker olarak “ي” harfi ile birlikte “يَكَادَ” şeklinde okunurken; Hafs, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Câfer, İbn Âmir, Hamza, Halefû'l Âşir ve Yâkub tarafından ise “تَكَادَ” şeklinde müennes olarak okunmuştur.⁴⁴⁰

Celâleyn ayette geçen kelime için müennes olarak okunan “تَكَادَ” şeklindeki kıraati tercih etmiştir. Bununla birlikte “بِالنَّاءِ وَ الْبَاءِ” şeklinde kelimenin hem “ت” harfiyle müennes olarak hem de “ي” harfiyle müzekker olarak okunduğunu belirtmiş ve her iki kıraati de zikretmiştir.⁴⁴¹

-Bakara suresi 58. ayetinde yer alan “نَغْفِرُ” kelimesi kıraat imamlarından Âsım, Hamza, Ebû Amr, İbn Kesîr ve Kisâî tarafından “ن” harfi ile birlikte “نَغْفِرُ” şeklinde okunmuştur. Nâfi ve Ebû Câfer “ف” harfinin fetha harekesi ve “ي” harfi ile birlikte meçhul olarak “يُغْفِرُ” olarak okurken; İbn Âmir ise kelimeyi “ف” harfinin fetha harekesi ve “ت” harfi ile birlikte meçhul olarak “تُغْفِرُ” şeklinde okumuşlardır.⁴⁴²

Celâleyn ayette geçen kelime için “نَغْفِرُ” şeklinde malum olarak okunan kıraati tercih etmiş ve “mağfiredelim” şeklinde mana vermiştir. Bununla birlikte “وَفِي قِرَاءَةِ الْبَاءِ وَ النَّاءِ” şeklindeki açıklama ile kelimenin diğer kıraatlerde hem “ي” hem de “ت” harfi ile meçhul olarak okunduğunu belirtmiş ve diğer kıraatlere atıfta bulunmuştur.⁴⁴³

⁴⁴⁰ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, II, s. 367; ed-Dânî, *Kitâbu't Teysîr fi'l Kırâati's-seb'a*, s. 194; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, VIII, s. 309.

⁴⁴¹ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, II, s. 482.

⁴⁴² el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 106; İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 97.

⁴⁴³ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 8.

-Bakara suresi 210. ayette geçen “ترجع” kelimesi malum ve meçhul olarak okunması hususunda kıraat ihtilafına neden olmuştur. Kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebu Amr, Nâfî, Ebû Câfer ve Âsım kelimeyi “ت” harfinin damme ve “ج” harfinin fetha harekesi ile “تُرْجِعُ” şeklinde okumuşlardır. İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Halefû'l Âşir ve Yâkub ise “ت” harfinin fetha “ج” harfinin kesre harekesi ile “تَرْجِعُ” şeklinde okumuşlardır.⁴⁴⁴

Celâleyn tefsirinde bu kelime için “تُرْجِعُ” şeklinde meçhul olarak okunan kıraat tercih edilmiştir. Bu kıraate göre anlam “bütün işler Allah'a döndürülecektir” şeklindedir. Ayrıca kelimenin hem fail hem de meful olarak malum ve meçhul şekilde okunduğu da belirtilmiştir.⁴⁴⁵

-Yusuf suresi 110. ayetinde yer alan “فُنْجِي” kelimesi mazi ve muzâri okunması hususunda ihtilafa neden olmuştur. Kıraat imamlarından İbn Âmir, Âsım ve Yâkub kelimeyi bir “ن” harfi ve “ج” harfinin şeddesi ile birlikte “فُنْجِي” şeklinde okurken; Nâfî, İbn Kesîr, Hamza, Kisâî, Ebû Amr, Ebû Câfer ve Halefû'l Âşir ise “فُنْجِي” şeklinde iki “ن” harfi ile birlikte okumuşlardır. İlk kıraat mazi, ikinci kıraat ise muzâri şeklinde okunan kıraattir.⁴⁴⁶

Celâleyn Tefsirinde bu kelime için “فُنْجِي” şeklinde okunan sahih olmayan şaz bir kıraat tercih edilmiştir. Bu şaz kıraat Hasan el-Basri'den gelmektedir.⁴⁴⁷ Ayrıca kelimenin “فُنْجِي” şeklinde mazi olarak da okunduğunu söyleyen Celâleyn, bu

⁴⁴⁴ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, I, s. 287; İbn Zencele, *Huccetü'l Kırâât*, s. 130-131.

⁴⁴⁵ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 31.

⁴⁴⁶ İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l Kırâati'l Aşr*, II, s. 296; el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, IV, s. 358; el-Bennâ, *İthâfû Fûdalâi'l Beşer bi'l Kırâati'l Erbaati Aşer*, II, s. 158.

⁴⁴⁷ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kırâât*, IV, s. 361.

kıraate de atıfta bulunmuştur. Bu ayet genel olarak sahih kıraatlerin tercih edildiği Celâleyn tefsirinde bazen şaz olan kıraatlerin de tercih edildiğinin bir örneğidir.⁴⁴⁸

-İsrâ suresi 101. ayette yer alan “فَسئَلْ” kelimesi kıraat imamları tarafından farklı şekillerde okunmuştur. Kıraat imamlarından İbn Kesîr, Halefû'l Âşir ve Kisâi kelimeyi “فَسئَلْ” şeklinde; Cumhur kıraat imamları ise hemze ile birlikte “فاسئَلْ” şeklinde okumuşlardır. Bununla birlikte İbn Abbas'tan rivayet edilen sahih olmayan bir kıraatte de mazi fiil olarak “فَسئَلْ” şeklinde okunmuştur.⁴⁴⁹

Celâleyn tefsirinde cumhurun kıraati olan “فاسئَلْ” şeklinde emir kipi ile okunan kıraat tercih edilmiştir. Bu kıraate göre “İsrail oğullarına sor” şeklinde mana verilmiştir. Ayrıca “وفي قراءة بلفظ الماضي” şeklindeki açıklama ile bir kıraate kelimenin mazi olarak “فَسئَلْ” şeklinde okunduğu belirtilmiştir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 247.

⁴⁴⁹ el-Hatîb, *Mu'cemü'l Kirâât*, V, s. 127.

⁴⁵⁰ Heyet, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, I, s. 291.

SONUÇ

Kıraat ilmi, Hz. Peygamber döneminde başlayarak günümüze kadar kıraat ve tefsir kitapları aracılığıyla gelen, Kur'ân ilimleri içerisinde yer alan önemli bir ilimdir.

Genel olarak Kıraat İlimine bakıldığında kıraatler, sahih veya sahih olmayan kıraatler olarak genel mana da ikiye ayrılmaktadır. Sahih olan kıraatler on kıraat imamı tarafından sağlam yollar ile isnad edilen kıraatlerdir ve bunların Kur'ân'dan olduğu hususunda kıraat imamlarının görüş birliği vardır. Bu kıraatlerin dışında olanlar ise sahih olmayan kıraatlerdir ve kabul edilmemektedir.

Celâleyn Tefsiri, Celâlüddin el-Mahallî ve Celâlüddin es-Suyûtî tarafından yazılmış olan kısa, anlaşılır bir tefsirdir. Tefsir isimleri Celal olan iki kişi tarafından yazıldığı için “İki Celal’in Tefsiri” anlamına gelen Celâleyn adıyla meşhur olmuştur. Bu tefsir iki ayrı ilim adamı tarafından yazılmış olmasına rağmen, kendi içerisinde bir bütünlük arz etmektedir. Mahallî'nin vefatından sonra yarım kalan tefsiri tamamlayan öğrencisi Suyûtî, genç yaşına rağmen hocasının üslup ve metodunu yakalayabilmiş ve tefsiri bir bütünlük içerisinde tamamlayabilmiştir.

Celâleyn Tefsiri tarih boyunca özlü bir tefsir olma özelliğinden dolayı çokça okunan, her düzeyde ilim insanı tarafından faydalanılan bir kitap olmuştur. Eserde Kur'ân ayetleri sade, öz ve anlaşılır bir şekilde tefsir edilmiştir. Ayetlerin tefsirlerinde olduğu gibi kıraatler de zikredilirken kısa bir şekilde işaret edilmiş ve farklı kıraat şekillerine kısaca değinilmiştir. Kıraatler zikredilirken sadece birkaç yer dışında kıraat veya kurrâ ismi verilmemiştir. Şaz kıraatlerin işaret edildiği bir veya iki yerde isim zikredilerek atıfta bulunulmuştur. Tefsirde Kur'ân ayetlerinin anlam açısından zenginliğine işaret etmek, farklı lehçeleri ortaya koymak, farklı manaları zikretmek ve buna benzer durumlar için kıraatlere atıfta bulunulmuştur.

Celâleyn tefsirinde belirtilen kıraatler ve müfessirlerin kıraat tercihleri bir kaç yer dışında genel olarak sahih olan kıraatlerden yana olmuştur. Sadece birkaç yerde sahih olmayan kıraatler de zikredilmiştir. Bununla birlikte müfessirler kendilerini

herhangi bir kıraat ekolüne bağı görmemişler, bütün kıraat ekollerinden veya kıraat imamlarından tercihte bulunmuşlardır.

Müfessirler, kıraatler arasında tefsirlerini yaparken tercihte de bulunmuşlardır. Tefsirlerinde genellikle kelimeler hakkında var olan sahih kıraatleri zikretmişler ve kendi tercih ettikleri kıraati de belirtmişlerdir.

Netice olarak Celâleyn tefsiri kısa ve öz bir tefsir olmasına rağmen, çok derinlemesine incelenmese bile kıraatlerin oldukça çok yer aldığı, farklı okuyuşların zikredildiği, genellikle sahih olmakla birlikte birkaç yerde sahih olmayan kıraatlerin de belirtildiği bir tefsirdir. Bütün surelerde kıraat farklılıklarının belirtilmesi suretiyle yaklaşık olarak sekiz yüz civarında kıraat farklılığına değinilmiştir. Tabiki vecîz bir tefsir olması sebebiyle bu kıraatler detaylıca incelenmemiş, sadece farklı okuyuşlar belirtilmiştir. Bununla birlikte Celâleyn mana açısından her seferinde kendi tercih ettikleri kıraati de belirtmişlerdir.

KAYNAKÇA

ADIGÜZEL, Mehmet, *İmam Nâfi ve Kıraatinin Özellikleri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum, 1992.

_____, Mehmet, *Kıraatler Açısından Fahrüddin Râzi ve Tefsîr-i Kebîri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Erzurum, 1998.

AKPINAR, Ali, “Celâleyn Tefsiri ve Müellifleri”, *CÜİFD*, 2, Sivas, 1998.

_____, Ali, “Tefsiru’l-Celâleyn”, *DİA*, İstanbul, 1993.

AKYÜZ, Vecdi, “Akfehsî”, *DİA*, İstanbul, 1989.

ALTUNTAŞ, Abdurrahman, *Celâleyn Tefsiri ve Metodu*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ANÜSBE Ankara, 2004.

ARAS, M. Özgü, “Cerrâî”, *DİA*, İstanbul, 1993.

ARSLAN, Şükrü, “Mahallî”, *DİA*, İstanbul, 2003, XXVII.

el-BENNÂ, Ahmed b. Muhammed, *İthâfû Fûdalâi'l Beşer bi'l Kıraati'l Erbaati Aşer*, (Thk. : Şaban Muhammed İsmâil), Âlemü'l Kütüb, Beyrut, 1407/1987.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l Müfessirin)*, Bilmen Yay. , ts.

BİRİŞİK, Abdülhamit, “Kıraat”, *DİA*, XXV. Cilt, İstanbul.

BOLELLİ, Nusrettin, *Arapça Dilbilgisi Nahiv ve Sarf Terimleri*, Yasin Yay. , İstanbul, 2006.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's Sahih*, Mektebetü'l Rihâb, Kahire, 2007.

CANDAN, Abdülcelil, “Celâleyn Tefsirine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *YYÜİFD*, 3, Van, 2000.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV y. , 8. Baskı, Ankara, 1991.

ÇETİN, Abdurrahman, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, Marifet Yay. , İstanbul, 2001.

_____, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Yay. , 2. Baskı, İstanbul, 2010.

DAĞ, Mehmet, *Kıraat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Erzurum, 1997.

ed-DÂNÎ, Ebû Amr, *Kitâbu't Teysîr fi'l-Kırâati's-seb'a*, Dâru'l Kitâbi'l Arabî, Beyrut, 1984/1404.

ed-DÂVÛDÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü'l Müfessirîn*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Lübnan, 1983/1403,

DİMYÂTÎ, Ahmed b. Muhammed b. Abdilgâni, *İthâfu Fudalâi'l Beşer fi'l-Kıraati'l Erbaati Aşere*, Dâru'l Kitabi'l İlmiyye, Beyrut, 1998.

el-GAZZÎ, Necmeddin, *el-Kevakîbü's-Sâire bi-A'yani'l-Mieti'l-Âşire*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, ts.

GÖKBULUT, Hasan, "Kâfiyeci", *DİA*, İstanbul, 2001.

el-HATÎB, Abdüllatif, *Mu'cemü'l Kırâât*, Dâru Sâdü'd-dîn, Dımaşk, 2000.

HEYET, *Celâleyn Tefsiri Metin ve Tercüme*, Yasin Yay. , İstanbul, 2013.

İBN ÂŞUR, Muhammed Tâhir, *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, Dâru't Tunusiyye, Tunus, 1984.

İBN CEZERÎ, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr*, Dâru'l Kitabi'l İlmiyye, (Thk. : Ali Muhammed Dabbağ), Beyrut, ts.

İBN İYÂS, Zeynüddin Muhammed b. Ahmed, *Bedâi'u'z-Zühûr fi Vakâi'u'd-Dühûr*, Thk: Muhammed Mustafa, Mektebet-ü Dâru'l Bâz, Mekke, ts.

İBN MANZUR, Muhammed b. Mukrem, *Lisânu'l Arab*, Daru's Sadr, Lübnan, ts.

İBN SÂD, *el-Tabakâtü'l Kübrâ*, (Thk. : İhsan Abbas), Dâru's Sadr, Beyrut, 1968.

İBN ZENCELE, Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele Ebî Zer'a, *Huccetü'l-Kırâât*, (Thk. : Said el-Afgânî), Müessesetü'r-risale, Beyrut, 1979/1394.

İBNÜ'L-İMÂD, Ebû'l-Felah Abdi'l-Hayy, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, (Thk. : Abdülkadir el-Arnâvût), Mahmud el-Arnâvût, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, 1406/1986.

İZGİ, Cevat, "Demîrî", *DİA*, İstanbul, 1994.

KALLEK, Cengiz, "İbn Cemâa", *DİA*, İstanbul, 1999.

_____, Cengiz, "İbn Kâdî Aclûn, Necmeddin", *DİA*, İstanbul, 1999.

KANDEMİR, M. Yaşar, "İbn Hacer el-Askalânî", *DİA*, İstanbul, 1991.

_____, "İbnü'l Irâkî", *DİA*, İstanbul, 2000.

KARAÇAM, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, MÜİFV Yay. , 2. Baskı, İstanbul, 2013.

_____, İsmail, *Kur'ân'ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati*, MÜİFV Yay. , 4. Baskı, İstanbul, 2012

KEHHÂLE, Ömer Rıza, *el-Müstedrek alâ Mucemu'l Müellifîn*, Müessesetu'l Risâle, Beyrut, 1993/1414.

KILIÇ, Mustafa, *Zemahşeri'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2014.

KILIÇER, M. Esat, "Birmâvî", *DİA*, İstanbul, 1992.

_____, "Bisâtî", *DİA*, İstanbul, 1992.

KOÇAK, Muhsin, "Münâvî", *DİA*, İstanbul, 2006.

KÜÇÜKAŞCI, Mustafa Sabri, "Şâmî", *DİA*, İstanbul, 2010.

MAHALLÎ-SUYÛTÎ, Celâlüddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed-Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tefsîru'l Celâleyn*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 2008/1429.

ÖNDER, Mustafa Kemal, *Ebu'l Berekât en-Neseî'nin Kıraatteki Yeri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SDÜSBE, Isparta, 2002.

ÖZEL, Ahmed, "Menûfî", *DİA*, İstanbul, 2004.

- es-SÂLİH, Subhi, *Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân*, Dâru'l İlmi'l Melâyîn, Beyrut, 1977.
- es-SEHÂVÎ, Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahman, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li ehli'l Karni't-Tâsi'*, Beyrut, ts.
- SERKİS, Yusuf Elyan, *Mu'cemu'l Matbuâtü'l Arabiyye ve'l Muarrebe*, Dâru's-sadr, Beyrut, 1928/1346.
- es-SUYÛTÎ, Celâlüddin, *Hüsnü'l Muhâdara*, (Thk. : Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1967/1387.
- _____, Celâlüddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'ân*, Beyrut, 1973.
- SÛVEYSÎ, Muhammed, "Kalesâdî", *DİA*, İstanbul, 2001.
- ŞİMŞEK ÖZTÜRK, Betül, *İbn Hacer el-Askalânî'nin Hadis Usulcülüğü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÛSBE, Konya, 2007.
- TEMEL, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, MÛİFV Yay. , İstanbul, 2013.
- TETİK, Necati, *Kıraat İlminin Tâlimi*, İşâret Yay. , İstanbul, 1990.
- TOMAR, Cengiz, "Sehâvî", *DİA*, İstanbul, 2009.
- TÛRKER, Ömer, "Neşşâr", *DİA*, İstanbul, 2007.
- UĞUR, Mücteba, "Alkamî", *DİA*, İstanbul, 1989.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, "Bulkînî, Salih b. Ömer", *DİA*, İstanbul, 1992.
- ÛNAL, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay. , Ankara, 2005.
- YAVUZ, Salih Sabri, "Suyûtî", *DİA*, İstanbul, 2010.
- ez-ZEBİDÎ, Muhammed Murtedâ, *Tâcu'l Arûs min Cevâhiri'l Kâmûs*, Matbaâtu Hükümetü Kuveyt, Kuveyt, 1965.
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l Müfessirûn*, Mektebet-ü Vehbe, Kahire, ts.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdilazim, *Menâhîlu'l İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dari'l Kitabi'l Arabi, Beyrut, 1995.

ez-ZERKEŞÎ, Bedrüddin Muhammed b. Abdillah, *el-Burhân fî Ulûmi'l Kur'ân*, (Thk. : Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim), Mısır, 1957.

ez-ZİRİKLÎ, Hayriddin, *el-Âlâm*, Dâru'l-ilmî'l-melayîn, Beyrut, 1085.



ÖZET

Kıraat ilmi, Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Hem Kur'ân ayetlerinin tefsiri ve okunması açısından hem de ortaya koyduğu anlam zenginliği bakımından önemlidir.

İki ayrı ilim adamı tarafından yazılan Celâleyn tefsiri, günümüze kadar her dönemde çokça istifade edilen bir kitap olmuştur. Celâleyn müfessirlerinin İslami ilimlere karşı olan derin bilgileri sayesinde, dil ve üslup gibi bakımlardan çok faydalı bir kitap ortaya konmuştur.

Çalışmanın birinci bölümü, araştırma konusunda genel bilgileri ve yazarların hayatlarını içerir. İkinci bölüm ise Celâleyn tefsiri hakkında tanıtım amaçlı genel bilgileri içermektedir. Ayrıca bu bölüm içerisinde kıraat ilminin doğuşu, gelişimi, tarihi seyri, kıraat çeşitleri ve kıraat imamları gibi konular da bulunmaktadır. Çalışmanın son bölümünde ise Celâleyn tefsirindeki kıraatlerin konu ve sıhhat açısından genel değerlendirilmesi mevcuttur. Yine bu bölüm içerisinde kıraat farklılıklarına sebep olan konular başlıklar altında ele alınmış ve incelenmiştir. Son olarak çalışmamızda Celâleyn Tefsiri kıraatler açısından değerlendirilmiş ve kıraatlerin tefsirde nasıl ele alındığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Celâleyn, Kıraat, Kur'ân

ABSTRACT

Recitation science has an important place in the understanding of the Qur'an. Also it is important in terms of both exegesis of the Qur'anic verses and its reading, and the richness of meaning that put forward.

The Jalalayn exegesis which written by two scholars has always been a benefited book in each period till today. Thanks to Jalalayn exegetes' profound knowledge in the Islamic sciences a very useful book has been revealed in the sense of features such as language and expression.

The first part of the study, the part that contains general information about research and the authors' lives. As to the second part, it involves general information on an introductory basis about Jalalayn exegesis. Further, the part includes issues such as the birth of the recitation science, its development, historic process, recitation types and recitation imams. The last part of the study contains general evaluation of the recitations in Jalalayn exegesis in terms of subject and exactness. However, in this section has been handled the issues that cause differences in recitation under the titles and examined. In conclusion, in our study Jalalayn exegesis has been evaluated in terms of the recitations and determined that how approach to the recitation in this exegesis.

Key words: Exegesis, Jalalayn, Recitation, Quran