

SAHÂBE KIRAATLERİNİN KAYNAKLIĞI MESELESİ*

Habip Kalaç**

Öz

İslâm ilimlerinin Hz. Peygamber ve sahâbeden sonra gelen nesiller tarafından sağlıklı bir şekilde anlaşılmasının temel etkenlerinden biri asıl kaynağa inmektir. Sahâbiler, kaynağa yakın olup müşahede etmekle bu hususta önemli bir fonksiyon icra etmişlerdir. Zikredilen bu ilimlerin usul ve kaideleri farklı zaman dilimlerinde gelişen şartlar bağlamında vücut bularak sistemli bir hâl almıştır. Kıraatler, vahiy süreciyle birlikte gündemdeki yerini alarak canlılığını muhafaza eden ilimlerden biri olmuştur. Öyle ki kıraat vecihlerine konu olan âyetlerin okunması, fonetiği, tecvidi, mahreci, secâvendleri gibi konularda kıraatler önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Aynı şekilde tefsirde lafızların yorumlanması, Arap lehçeleri çerçevesinde dildeki farklılıkların sarfi ve nahvî olarak ortaya konulması ve tespitinde önem arz etmektedir. Öte yandan fıkhîteki hüküm istinbatında başvurulan güçlü argümanlardan biridir. Bunun neticesinde kıraatler müfessir, Arap dili filologları ve fıkıh alanında çalışanlar için farklı bakış açısıyla zengin bir malzeme sunmaktadır. Bundan dolayı kıraatler farklı vecihleriyle tefsir, kelâm, fıkıh, Arap dili gibi ilimlere kaynaklık etmenin yanı sıra, alanda çalışan her bir araştırmacının nasları anlamadaki okuyuş vecihleriyle ilgilenmesini zorunlu kılmaktadır. Bazı çalışmalarda sahâbe kıraatleri dil ve tefsir boyutuyla parçacı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Biz, kıraatlerin dil ve tefsirinden ziyade, konunun bütünlüğünü yansıtmaya adına genel bir yaklaşım sergiledik. Bu çalışmada araştırmacının sınırlarını aşmadan yukarıda bahsi geçen kıraatlerin etkilediği genel alanları ele almadan sadece tefsir, sahâbenin farklı okuyuşları ve Mushaf yazımındaki etkisiyle beraber sahâbe kıraatlerinin kaynaklığı meselesi ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır. Kıraatleri ele alacağımız bu üç başlık altındaki bilgilerin alanda çalışacak kişilere katkı sunacağını düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Tefsir, Mushaf, Sahâbe, Kaynak, Vecih.

THE ISSUE OF THE COMPANIONS' QIRA'AT TO BE THE SOURCE

Abstract

One of the basic factors that Islamic sciences were healthily understood by the generations coming after the Prophet and his companions is to go down the real source. The companions were close to the prophet, the source, and they observed him, so they conducted a very important function. The procedures and rules of the before mentioned sciences came to existence in terms of developing in different periods and became systematic. Taking place in the agenda with the process of revelation, qira'at became one of the sciences

* Bu makale, Sahâbenin Kıraati ve Kaynaklık Değeri, adlı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Diyanet İşleri Başkanlığı.

e-mail: hkalac30@hotmail.com, ORCID: <https://0000-0001-7800-2610>

Atıf/Citation: Kalaç, Habip "Sahâbe Kıraatlerinin Kaynaklığı Meselesi". *BAİD* 18 (Aralık 2023), 151-183.

which preserved its vividness. That is to say that qira'ats perform important functions such as recitation of the verses of qira'at aspects, its phonetics, tajwid, source of utterance, sajawends etc. Likewise, interpretations of the words in tafsir and revealing and detecting the differences in the language within the framework of Arabic dialects as grammar and syntax are of great importance. On the other hand, this is one of the strong arguments used in the deduction of provisions in fiqh. Accordingly, the qira'ats present a rich material with the different perspective for exegetes, Arabic Language philologists and the scholars studying in the field of fiqh. Therefore, in addition to being a source of sciences such as tafsir, kalam, fiqh and Arabic language with their different aspects, qira'ats require every researcher working in the field to deal with the aspects of reading in understanding the texts. In some studies, the recitations of the Companions were discussed with a fragmentary approach in terms of language and interpretation. We displayed a general approach to reflect the integrity of the subject rather than the language and interpretation of the recitations. In this study, without exceeding the limits of the research and without addressing the general areas affected by the above-mentioned qira'ats, only the issue of the source of the Companions' recitations along with their effects on tafsir, different qira'ats of the companions and the writing of the Mushaf were tried to be brought to the fore. We think that the information under these three headings, in which we will discuss the qira'ats, will contribute to those who will work in the field.

Keywords: Qira'at, Tafsir, Mush'af, Companion, Source, Aspect.

Giriş

Sahâbe, Kur'ân'ın cem'î, kitâbeti, i'câmı, i'rabı vb. konularda belirleyici bir rol üstlenmiştir. İlk rolleri, inen Kur'ân âyetlerini ezberleyip kayıt altına alma şeklinde gerçekleşmiştir.¹ Kur'ân lafzı için ezberleme ve kayıt altına alma gibi ilk başlarda imkân doğmuşken, şifahi olarak okunan kıraatler için aynı durum gerçekleşmeyip bazı riskler doğmuştur.² Bu riskler Hz. Ebû Bekir (öl. 13/634) ve sonraki zaman dilimlerinde meydana gelen sıkıntılardan dolayı artarak devam etmiştir. Buna bir de fetihlerle İslâm coğrafyasının genişlemesi eklenince³ tedbir alma kaçınılmaz olmuştur.⁴ Alınan tedbirler, sahâbeden kurrâ olanların yerleştiği⁵ yerlerdeki insanlara Kur'ân okuyup öğretmeleri şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun neticesinde kurrâ olan her bir sahâbinin kıraati (okumadaki farklılığı) bulunduğu yerlerde ön plana çıkmış, Şâm ehli Übey b. Kâ'b'a⁶ (öl. 33/654 [?]), Basralılar, Ebû Mûsâ Eş'arî'ye (öl. 42/662-63), Kûfeililer

¹ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhibbuddin Abdussübhan Vaiz (Katar: Vezaretu'l-Evkaf, 1995), 4-5.

² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, çev. Hüseyin Avni Çelik, Sakıp Yıldız (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987), 1/72; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'ati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debb'a (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlim, ts.), 1/6-7.

³ Habip Kalaç, *Sahâbenin Kıraatı ve Kaynaklık Değeri* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 18.

⁴ Abdulfettah İsmâil Şelebî, *Ebû Alî el-Fârisî* (Cidde: Dâru'l-Matbaâti'l-Hadis, 1989), 19.

⁵ Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbn Nedim, *Kitâbü'l-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüti (Tahrân: y.y., 1971), 40.

⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/91.

İbn Mes'ûd'a (öl. 32/652-53) tâbi olmuşlardır.⁷ İlk başlarda Müslümanlar arasında ciddi ihtilâflar yaşanmamışsa da ilerleyen zaman dilimlerinde bazı sıkıntıların belirmesi üzerine sahâbeden ön planda olanların kıraat alanında kaynak alınma süreci başlamıştır.⁸

Sahâbeden hemen sonra belli başlı bölgelerde aşağıda görüleceği üzere kıraat alanında bir dağılım meydana gelmiştir. Mekke'de Mücâhid (öl. 103/721), İkrime (öl. 105/723), Tâvûs (öl. 106/725), Atâ b. Ebî Rebâh (öl. 114/732), Übeyd b. Ümeyre, Medine'de Saîd b. Müseyyeb (öl. 94/713), Urve b. Zübeyr (öl. 94/713), Atâ b. Yesâr (öl. 103/721), Sâlim b. Abdullah (öl. 106/725), Amr b. Abdulaziz, Muâz b. el-Hars Abdurrahman b. Hüzmûz (öl. 117/735), İbn Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742), Müslüm b. Cündüb ve Zeyd b. Eslem (öl. 136/754), Basra'da, Nasr b. Âsım (öl. 89/708 [?]), Âmir b. Abdulkays, Yahyâ b. Ya'mer (öl. 89/708 [?]), Ebû'l-Âliye (öl. 90/709), Câbir b. Zeyd (öl. 93/711-12), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), İbn Sîrîn (öl. 110/729), Ebû Recâ' (öl. 105/723-24 [?]), Kûfe'de Alkame (öl. 62/682), Mesrûk (öl. 63/683 [?]), Amr b. Şurahbîl (öl. 63/683), Abdurrahman es-Sülemî (öl. 73/692 [?]), Zir b. Hubeyş (öl. 82/701), el-Esved, Übeyd, Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713 [?]), el-Hars b. Kays (öl. 97/715 [?]), Rebî b. Haysem, Amr b. Meymûn, Şâm'da ise Mugîre b. Şihâb el-Mahzûmî gibi şahsiyetler bu bayrağı devralarak farklı ilimlerle beraber, buldukları yerlerde kıraat alanındaki öncülüğe ve çalışmalara devam etmişlerdir. Burada anılan isim listesinden de anlaşıldığı üzere sahâbe sonrası kıraatlerde bir hayli kurrâ çıkmıştır. Bunların sayısal niceliğinden ziyade asıl sıkıntı, bu kadar isim arasında farklı okumaların yapılmış olmasıdır. Zira bu okumalar alt tabakaya indikçe daha da karmaşık bir hal almaya başlamıştır.⁹ Şöyle ki İbn Mücâhid'in kıraatlerde yaptığı çalışma ve sınırlama, insanların kıraat alanında otorite olmuş kişileri takip etmesinin zorunluluğu yanında, kıraatleri belli bir sistem ve sayıyla sahâbe kıraatlerine ulaştırma şeklinde kendini göstermiştir.¹⁰

İnsanoğlu doğası gereği ihtilâfa meyilli bir varlıktır. Sahâbiler de aynı şekilde tefsir, fıkıh vb. gibi konularda ihtilâfa düşmüşlerdir. Ancak onlar ihtilâf durumunda Kur'ân ve sünnete başvurma şeklinde var olan problemleri gidermeye çalışmışlardır. Bununla beraber istenilen anlama ulaşma konusunda delil bulamadıkları zaman görüşleri doğrultusunda ictihad etmişlerdir. Buradan

⁷ Muhammed b. Alî İbnü'l-Cezerî, *Gayetu'n-nihayeti fi tabakati'l-kurrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlim, 1971), 1/442; es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 14.

⁸ Abdurrahman b. İsmâil b. İbrahim Ebû Şâme, *İbrâzü'l-meânî min Hırzî'l-emânî fi'l-kırâ'âti's-seb'* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İlim, ts.), 4-5.

⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/91-92.

¹⁰ Ebu Şâme, *İbrâzü'l-meânî*, 5-6; İbn Nedim, *el-Fihrist*, 47-48; Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Ebû Suheyb el-Kermî (Ürdün: Beytü'l-Efkar, ts.), 2/173.

hareketle birtakım ihtilâfların meydana geldiği bilinmekle beraber bunların çeşitlilik olarak addedilmesi daha isabetli görünmektedir.¹¹ Tabii bu çeşitlilik daha sonraki dönemlerde yerini bazı çelişkili durumlara bırakmıştır.

Kur'ân'ın farklı kıraatler üzerinden okunduğu bir hakikattir. Bununla birlikte kıraatler sahih,¹² meşhur,¹³ şâz,¹⁴ müdrec¹⁵ vb. şekilde ayrı kategorilere tâbi tutulmuştur. Bu kategoriler bağlamında şâz kıraatlerin kaynak olması hususunda tartışmalar yaşanmış olmanın yanı sıra genel kanı bunların kaynak olmadığı yönündedir.¹⁶ Burada evvela üzerinde durulması gereken husus, sahâbiler arasında kıraat konusunda meydana gelen farklılıklardır. Zira aralarında zaman zaman bahsi geçen konuda ihtilâf yaşadıkları bilinmektedir.¹⁷ Biz de bu genel kanaat doğrultusunda hareket edip sahih kıraatlerdeki farklılıkların sahâbenin kıraat vecihleri, tefsir ve Mushaf yazımındaki yansımalarına değinmek suretiyle konuyu birkaç örnek üzerinden ele alacağız.

Kıraatlerle ilgili İsmail Karaçam, “Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri”, “Kur'ân-ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraati”, Abdurrahman Çetin, “Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler”, İbrahim Taşçı, “Zeyd b. Sabit ve Kur'ân-ı Kerim'e Hizmeti”, Abdulkadir Karakuş, “Übey b. Kâ'b, İlmi Şahsiyeti, Kıraati ve Tefsirdeki Metodu”, Abdurrahman Çetin, “Kıraatlerin Tefsire Etkisi”, Nesrişah Saylan, “Hz. Aişe'ye Nispet edilen Kıraatlerin İncelenmesi”, Sebahattin Erdoğan, “Abdullah İbn Mes'ûd ve Kıraat İlmindeki Yeri”, Ahmet Cansız, “Sahih Kıraat İsnad Edilen Sahâbe Rivâyetlerinin Kıraat İlmindeki Yeri” vb. eserler zikredilebilir. Bu çalışmalarda genellikle kıraatlerin tefsire etkisi, yedi harf ve bazı sahâbilerin bu alandaki maharetleri sıralanmıştır. Bizim çalışmamız ise farklı okuyuşlarla sahâbe kıraatlerinin kaynaklığı meselesinin tespitinin yanı

¹¹ Saîd b. es-Seyyid Kutbî eş-Şâlî, *Edebu'l-ihtilâfi beyne's-sehabe ve eseruhu 'ale'l-vaki' el-İslamiyyi'l-İslam* (Beyrut: Dâru'l-Beşir, 2017), 214-215.

¹² Muttasıl ve güvenilir bir senedle Hz. Peygamber'e ulaştırılan kıraatlerdir. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9-12.

¹³ Senedi sahih olan, Arap gramerine ve Hz. Osman Mushaflarının yazısına uygun bulunan kıraatlerdir. Ancak tevatür derecesine ulaşmamıştır. Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim (Kahire: Mektebetü Dâri't-Turas, 1984), 4/227-233.

¹⁴ Sıhhat şartlarından en az birini taşımayan kıraat, şâz olarak kabul edilmektedir. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în*, 16-17.

¹⁵ Hadis çeşitlerinden müdrece benzerliği bulunmaktadır. Tefsir gayesiyle ziyade kılınan kıraatlerden sayılmıştır. Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 235.

¹⁶ Şihâbuddin Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhim Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidu'l-veciz*, nşr. Muhammed Alî Beydûnî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlim, 2003), 420; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în ve mürşidu't-talibîn*, thk. Alî b. Muhammed el-İmrân (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1986), 86.

¹⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/150.

sıra bahsi geçen kıraatlerin tefsir ve Mushaf yazımındaki etkisini göstermekle farklılık arz etmektedir.

1. Sahâbenin Farklı Okuyuşları

Aşağıda sunacağımız alt başlıkların içeriği hakkında bilgilendirmeye geçmeden önce burada şahsi Mushaf yazmış olan Hz. Ömer, Hz. Alî, İbn Mes'ûd, Übey b. Kâ'b gibi sahâbiler birtakım farklı okuyuşları ihtiva eden Mushaf'lara sahip olmuşlardır.¹⁸ Bu Mushaf'larda daha çok anlaşılması güç olan ibareler tefsir mahiyetindeki eklemelerle desteklenmiştir. Daha sonraki süreçlerde okumadaki birlikteliği sağlamak için bahsi geçen Mushaf'lar imha edilerek¹⁹ Hz. Osman'nın (644-656) mahiyetinde kurulan komisyon tarafından çoğaltılan tek Mushaf takip edilmiştir.²⁰

A-Ömer b. Hattâb'ın Mushaf'ı

Farklı Okuma	Kur'ân Metni
صِرَاطٍ مِّنْ أُنْعَمْتُمْ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ ²¹	صِرَاطِ الَّذِينَ أَنْعَمْتُ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (1/7)
اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ²²	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (3/2)

B-Alî b. Ebî Tâlib'in Mushaf'ı

أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ أَمِنَ الْمُؤْمِنُونَ ²³	أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ (2/285)
وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (وانه فيه الى اخر الدهر) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ²⁴	103/1-3) وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

¹⁸ es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 340-360.

¹⁹ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-İbânetu 'an meâni'l-Kur'ân*, thk. Abdulfettah İsmâil (Kahire: Külliyyetu Dâri'l-Ulum, ts.), 33.

²⁰ Kalaç, *Sahâbenin Kıraatı ve Kaynaklık Değeri*, 291.

²¹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *ed-Durru'l-mensûr et-tefsîru bi'l-me'sur*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezun li'l-Buhûsi ve'd-Dirasati'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, 2003), 1/80-82.

²² Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001), 5/175.

²³ es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 3/421.

²⁴ es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 16/642.

C-Übey b. Kâ'b'ın Mushaf'ı

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (4/24)	فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ إِلَىٰ أَجْلِ مسمى ²⁵
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا (2/157)	فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ²⁶
فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ (5/89)	فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِّتَّابَعَاتٍ ²⁷

D-İbn Mes'ûd'un Mushaf'ı

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ (4/40)	إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ نَمْلَةٍ ²⁸
وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (3/43)	وَاسْجُدِي وَارْكَعِي فِي السَّاجِدِينَ ²⁹
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ (2/198)	فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ ³⁰
قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ (5/64)	بَلْ يَدَاهُ بَسِطَانِ ³¹
فَإِنَّ خَيْرَ الرِّادِ التَّقْوَىٰ (2/197)	وَخَيْرَ الرِّادِ التَّقْوَىٰ ³² وَتَزَوَّدُوا
مِنْ بَقْلِهَا وَفِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا (2/61)	وِثْمِهَا ³³
103/1-3) وَالْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ	وَالْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (وانه فيه الى اخر الدهر) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ³⁴

²⁵ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru'l-Hayai't-Turasi'l-Arabî, 2002), 3/286.

²⁶ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 7/20.

²⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/152.

²⁸ Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelûsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muħîf*, thk. Adil Ahmet Abdulmevcud (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlim, 1993), 3/261.

²⁹ es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 3/542.

³⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî eş-Şevkani, *Fetħu'l-kağîr*, thk. Abdurrahman Umeyr (Dâru'l-Vefa: ts.), 1/364.

³¹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an ĥakâ'iki ğavâmi'iz't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vil*, thk. Adil Esmer Abdulmevcud Alî Muhammed Mu'avvid (Riyad: Mektebetü'l-Ablikan, 1998), 2/267.

³² Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkı eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azîm*, thk. Ali Ahmed Abdulbaki (Kahire: y.y., 2000), 2/247.

³³ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/146.

³⁴ es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 16/642.

أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ³⁵	أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا (2/202)
وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلْبَيْتِ ³⁶	وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ (2/196)
وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَهُ ³⁷	وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (2/144)
وَلَا تَخَافَت بِصَوْتِكَ وَلَا تَعَالَ بِهِ ³⁸	وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا (17/110)
كَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى ³⁹	وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى (11/102)

Sahâbe kıraatlerinin farklı okuyuşlarını görme adına şahsi Mushaflarında yazılmış bazı tefsir ve kıraat örneklerini burada göstermiş olduk. Ayrıca sahâbeye ait Mushaflardaki kıraat farklılıklarının bu örneklerle sınırlı olmadığını belirtmek gerekir.

2. Mushaf Yazımında Kaynaklığı

Vahyin inmesiyle beraber nâzil olan âyetler Hz. Peygamber tarafından sahâbeye okunmuştur. Fakat bu işlem ilk başlarda şifahi yapılmakla beraber âyetlerin korunması için yeterli olmamıştır. Bundan ötürü inen âyetler farklı malzemeler üzerine yazılıp kayıt altına alınmıştır. Bununla kıraatlerde oluşacak hataların önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Böylece inen âyetler sonraki nesillere hatasız bir şekilde aktarılabilmektedir.⁴⁰

Sahâbe kıraatlerinin Kur'ân'ın kitâbetindeki rolünü anlamak için vahiyden önceki Arap yazısına biraz değinmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Şöyle ki daha sonra gelen nesillerde bile kıraatlerin yazımında birtakım değişikliklerin olduğu varsayımından hareketle Kur'ân'ın cem'i ve kitâbetinde bu kıraatlerin belirleyici rol üstlendiği görülecektir. Vahyin indiği ortam ve yazının o günkü durumu da hesaba katılacak olursa, kıraatlerdeki farklı okuma ve kitâbetindeki değişiklikler daha sağlıklı bir şekilde anlaşılacaktır. Takdir edileceği üzere Kur'ân'dan önce Arapların yazı konusundaki durumları çok da iyi değildi. Nitekim Kur'ân da o dönemde yaşamış insanların bu gerçeğini aşağıdaki âyette ifade etmiştir.

³⁵ es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 1/661.

³⁶ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. (Suûd: Dâru'l-Fikir, ts.), "T'ayinu'l-kıraat", *Kitabu'l-Hac* 4/351-352.

³⁷ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni fi tefsiri'l-Kur'an'i'l-Azim ve's-seb'i'l-mesani* (Beyrut: İdaretu't-Tab'ati'l-Munir, ts.), 2/10.

³⁸ es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 5/352.

³⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/208.

⁴⁰ Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi* (İstanbul: İfav Yayınları, 2015), 122.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

“O, ümmilere, içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir. Hâlbuki onlar, bundan önce apaçık bir sapıklık içinde idiler.” (el-Cuma 62/2) Aynı minvalde Hz. Peygamber de toplumun ümmîlik yönünü kastederek okuma-yazmadaki durumlarına değinmek suretiyle dönemin bu konuda nasıl bir hal içinde olduğuna ışık tutmuştur.⁴¹ Arapların yazı konusunda geri kalmalarında göçebe yaşam tarzları etkili olduğu gibi aynı şekilde kitâbî olarak takip edecekleri envanterin bulunmaması da etkili olmuştur.⁴² Bununla beraber bazı kaynaklar köle vesikalarıyla alakalı belgeler ve anlaşmalar gibi sınırlı da olsa yazının varlığını kayıt altına alıp günümüze aktarmak suretiyle, dönemin yazı özelliğini ve boyutunu nakletmiş olmaktadır.⁴³

İslâm’dan önce basit bir yapıda olup yaygın olmayan Arap yazısı, İslâmiyet’in yayılmasıyla birlikte farklı yerlere dağılmıştır. Bunun yanında Hicaz’da bu yayılmayla beraber değişik yazıların varlığından da söz edilmektedir. Vahyin inmesi sürecinde şifahi usulden kitâbete geçiş hususu zorunluluk arz etmiştir. Bu durum Arap yazısının yayılması ve gelişmesinde önemli bir etken olmuştur.⁴⁴ Bunun yanında yazının eğitim öğretim hayatına girmesi, mektuplar ve dışarıyla yapılan yazışmalar, Arap yazısına olumlu katkılar sağlamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber’in yazının öğretilmesi konusunda sahâbeden bazılarını görevlendirmiş olmasının da birçok kişinin yazıyı öğrenmesinde önemli katkıları olmuştur.⁴⁵

Hatırlanacağı üzere Müslümanlar Medine’ye hicret etmekle farklı kültür ve dillerle temasa geçmişlerdir. Fakat kendilerinde var olan yazı dili teknik bakımdan bu temasa karşı yeterli bir düzeyde değildi. Öyle ki yazı içerisinde noktasız ve birbirine benzeyen harflerin varlığı bazı sıkıntılara sebep olmuştur. Bu durum, dili Arapça olanlar için ciddi bir problem olarak gözükmese de İslâm’a sonradan giren Arap dışı unsurlar için sıkıntı teşkil edebilmiştir. Bu sıkıntılar zamanla Müslümanlarda da dil noktasında birtakım yanlış okumalara

⁴¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîh-i Buḥârî*, nşr. (Beirut: Dâru't-Tesil, 2012), "Kitabü't-Tevhid", 13/1913.

⁴² Muhammed Hamidullah, *Hammâm b. Münebbih Hadis Mecmuası*, çev. Kemal Kuşçu (İstanbul: y.y., 1967), 15.

⁴³ Tefvik Rüştü Topuzoğlu, "Arap Yazısı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), (21.02.2022), 8/290-291.

⁴⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Anakara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., 1971), 20.

⁴⁵ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esir, *Usdu'l-gâbe* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2012), 3/171; Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, thk. Alî Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001), 2/22-23.

sebeplendirilmiştir. İşte bu problemlerden dolayı bir dizi tedbir alındığı sonraki dönemlerde mülâhaza edilecektir.⁴⁶

Burada verilen bilgiler ışığında, vahiy öncesi Arap yazısının durumunu göz önüne alıp, vahiyyle beraber geçirdiği değişimi ve tekâmülü görmeye çalıştık. Şimdi ise Arap yazısı hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra, Kur'ân'ın cem'î esnasında Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle, yazıyı öğrenmiş, vahiy kâtipliği yapmış ve kıraat alanında mâhir sayılan sahâbenin Kur'ân'ın cem'î esnasında Mushaf yazımındaki etkisine bakmak uygun olacaktır.

Bilindiği üzere inen âyetler Hz. Peygamber tarafından vahiy kâtiplerine yazdırılmıştır. Bununla birlikte âyetler insanlara bildirilmiş onlar da farklı malzemeler üzerine istinsahta bulunmuşlardır.⁴⁷ İnen âyetler Hz. Peygamber döneminde iki kapak arasına alınmamışsa da tilâveten muhafaza edilmiştir.⁴⁸ Daha sonra Hz. Ebû Bekir zamanında yaşanan bazı gelişmelere binaen dağınık şekilde farklı malzemeler üzerinde yazılı bulunan âyetlerin yedi harfi de ihtiva edecek şekilde toplandığı söylenmiştir.⁴⁹ Hz. Osman ise Azerbaycan ve Ermenistan fetihlerine katılan insanların birtakım farklı kıraat vecihleri okumaları üzerine⁵⁰ Hz. Ebû Bekir'in cem ettiği Mushafı istinsah ettirerek Kûfe, Basra, Şâm ve Medine gibi yerlere göndermiştir.⁵¹

İstinsah işlemi esnasında İbn Mes'ûd gibi birkaç kişide farklı kıraatleri ihtiva eden şahsi nüshaların olduğu bilgisi yanında, aynı zamanda farklı yerlerde sahâbeye ait değişik kıraatlerin okunduğu da malumdur. Bu karmaşanın yanında istinsah edilecek Mushaf'ın Kureyş lehçesinde olacağı yönündeki karar, sahâbe kıraatlerinin önemli bir fonksiyon icra ettiğini göstermektedir.⁵² Öte yandan Hz. Osman'ın istinsah işini imlayı ve kitâbeti bilen isimlere tevdi etmesi de sahâbenin etkisini göstermesi açısından önemli olmuştur.⁵³

Beş yıl süren istinsah işleminde komisyon başkanlığı daha önce cem işleminde olduğu gibi yine Zeyd b. Sâbit'e verilmiştir. İstinsah edilen Mushaf'ın yazımında zaman zaman küçük çapta tartışmalar yaşanmıştır. Üzerinde yoğun

⁴⁶ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Muhkem fi nektî'l-Mesahif*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlim, 2003), 18.

⁴⁷ el-Askalânî, "Kitabu't-Tevhid", 5/4987.

⁴⁸ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 1/58; Osman Keskiöglü, *Kur'an Tarihi* (İstanbul: y.y., ts.), 152.

⁴⁹ ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Sa'id, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr ma'a kitabî'n-nukât* (Dımaşk: Matbaâ et-Terakki, 1940), 119-120.

⁵⁰ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 1/59; el-Kaysî, *el-İbâne*, 62-63.

⁵¹ ed-Dânî, *el-Mukni'*, 9.

⁵² es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 77.

⁵³ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 1/27; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşid*, 54; el-Askalânî, "Kitabu't-Tevhid", 8/4999; Ebû'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1853), 2/47-48.

bir şekilde tartışmanın yaşandığı kelime nakillere göre التَّابُوتُ ibaresi olmuştur. Komisyonunda bulunan heyet üyelerinden Zeyd, bu kelimenin التَّابُوتُ şeklinde olması gerektiği, yani son harfinin ta-i marbûta (kapalı/yuvarlak) biçiminde, öbürleri ise ta-i meftûha (açık) şeklinde yazılması gerektiği yönünde görüş bildirince aralarında tartışma yaşanmıştır. Bu tartışmaların öncesine bakılacak olursa sahâbe içinde, cem etmiş oldukları Mushaflardaki kıraati sürdürme noktasında direnenlerin olduğu ve birtakım çekişmelerin yaşandığı hatırlanmalıdır.⁵⁴ Tartışmaya tekrar dönecek olursak üzerinde ihtilâf yaşanmış kelime hakkında Hz. Osman'a başvurulması neticesinde ilgili kelimenin التَّابُوتُ şeklinde yazılmasına karar verilip var olan çekişmeye son verilmiştir. Zira bu kelime Kureyş lehçesinde التَّابُوتُ şeklinde yazılmaktaydı.⁵⁵ Öte yandan hattı tercih edilen komisyon üyelerinin Kureyşli olması kelimenin yazım biçiminde önemli rol oynamıştır. Dolayısıyla bir ihtilâf yaşanması halinde sahâbe çoğunluğunun görüşünün önemi ortaya çıkmakla beraber üzerinde ihtilâf yaşanmış kelimenin Kureyş lehçesine göre yazılmış olması, yedi harfin ana temelini aynı lehçenin oluşturduğu yönünde güçlü bir destek sunmuş olmaktadır.

İstinsah işlemi tamamlandıktan sonra bir örneği Hz. Osman'a arz edilmiştir. Daha sonra yapılan çalışmayı inceleyen halife, Mushaf'ta bazı imlâ hataları olduğunu dile getirmiştir. Bu hataların komisyonunda görev alan Übey b. Kâ'b'a ait olduğu, hatta Hz. Ömer'in bu konuda bir şerzenişte bulunduğu rivâyet edilmektedir.⁵⁶ Öbür yandan Hz. Osman'ın buradaki lahn olgusunun zamanla Arapların diliyle düzeleceği şeklindeki ifadesi her ne kadar rivâyet edilmekte ise de ilgili ibarenin senedinde sıkıntı olduğu tespit edilmiştir.⁵⁷ Çünkü buradaki lahn meselesinin dil ve yazıdaki yanlışlık olmadığı, aksine lehçe anlamında kullanıldığı Arapça sözlüklerden önemli bir yere sahip olan İbn Manzûr'un (öl. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab*'ında geçmektedir. Bu açıklamalar yanında Hz. Osman'ın, iddia edildiği gibi Mushaf'taki yazım yanlışlarını Arap diline havale etmiş olması rivâyet senedindeki problemden dolayı sağlıklı bir neticeye götürmemektedir. Ayrıca التَّابُوتُ kelimesindeki tartışmaya müdâhil olan halife nasıl olur da yapılan istinsah işlemi sonucunda yazılan Mushaflardaki yazım yanlışlarına sessiz kalmış olabilir? Sorudan da anlaşıldığı üzere, lahn olgusunun insanların düzeltmesine bırakılamayacak kadar önemli bir mesele olduğu

⁵⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/150.

⁵⁵ es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 207.

⁵⁶ el-Askalânî, "Kitabu't-Tevhid", 5/4991.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *Seyru a'lâmi'n-nubelâ*, thk. Abdullah b. Ferec el-Şerif (Bağdat: Matbaâtu Nur Dicle, 2010), 4/442.

kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.⁵⁸ Öyle ki burada şu hususu da hatırlatmakta fayda vardır: Daha sonraki dönemlerde İmam Mushaf'ından istinsah edilen nüshalar arasında bazı yazım ve kıraat farklılıkları ortaya çıkmıştır. Bunlar takip edilen imamların kıraati olup senedleri sahâbeye ulaştırılmıştır. Bu konuda beldeler arasındaki Mushaf farklılıklarıyla ilgili Sicistânî (öl. 316/929) detaylı bilgiler sunmuştur.⁵⁹

Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaf'ta bulunduğu iddia edilen hatalı yazımın, sahâbeye has olan Mushaf'larda bulunduğu dair bir rivâyet nakledilmemiştir. Kaldı ki İbn Mes'ûd'a ait olan Mushaf istinsah işleminden sonra bile uzun zamanlar okutulmuştur. Daha açık bir ifadeyle, İbn Mes'ûd'a ait Mushaf'a yönelik iddia edildiği gibi bir lahn hatası isnad edilmemişken, sahâbeden müteşekkil komisyon tarafından istinsah edilen Mushaf'ta böyle bir yazım hatasının olduğunu söylemek, çelişkiden başka bir şey değildir.

3. Tefsirdeki Kaynaklığı

Bu başlık altında sahâbe kıraatlerinin tefsirdeki kaynaklığı ele alınacaktır. Sahâbilerden rivâyet edilen bir hayli kıraat vechi bulunmakla birlikte tamamını burada zikretmek yerine, tefsirdeki kaynaklığını yansıtmaya adına birkaç örnek vermek yeterli olacaktır.

Tefsir, bir şeyi açıklamak, beyan etmek ve lafızdaki müşkül durumu açıklığa kavuşturmak anlamında kullanılmıştır.⁶⁰ Bu meyanda tefsir yöntemlerinin en isabetlisi, Kur'ân'ı yine Kur'ân'la açıklamaya çalışmaktır. Nitekim Kur'ân'daki birçok âyetin başka âyetler referans gösterilerek açıklandığı görülmektedir. Bir sonraki yöntem ise Hz. Peygamber'in tefsirine başvurmaktır.⁶¹ Çünkü Kur'ân'ın anlaşılmasında Hz. Peygamber en önemli kaynak mesabesinde.⁶²

Kur'ân'ı değişik açılardan ele alan müfessirlerin çalışmaları neticesinde farklı türde tefsir çeşitleri ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda tefsirler genel olarak rivâyet ve dirâyet şeklinde iki kısımda incelenmiştir. Bu iki alanda çalışma yapmış olanlar ilmî birikimleri neticesinde farklı yöntemler kullanmışlardır. Rivâyet tefsirinde genel olarak Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiine ait sözler de yer yer delil olarak kullanılmakla beraber, dirâyet tefsirinde bu delillerin yanı sıra müfessirin kendi yorumunu da kattığı görülmektedir. Durum böyle olmakla beraber İslâm coğrafyasının genişlemesiyle farklı kültürlerin dâhil

⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, ed. Muhammed Ahmet Hasbullah Abdullah Alî el-Kebir, Haşim Muhammed eş-Şâzelî (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 2/395; ed-Dânî, *el-Muhkem*, 119.

⁵⁹ es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 236-378.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "Nebi", 3412.

⁶¹ Ahmet Gül, "Sahabe Tefsirinde Dil Olgusu", (*XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı* 2016), 198-209.

⁶² Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 209.

olması bazı düşüncelerin Kur'ân'a dayandırılma arzuları vb.nin zuhuruyla, sahâbeden itibaren Kur'ân tefsiri zorunlu bir hal almıştır.⁶³ Nitekim salat, zekât gibi kavramlar İslâm'dan önce de mevcut olup bunlara vahiyle beraber yeni anlamlar kazandırılmıştır.⁶⁴ Bunun sonucunda değişik ilimlere yönlendiren âyetlerin varlığı ve zamanla anlamlarının daha iyi kavranacağı düşünülünce tefsire olan ihtiyaç daha iyi anlaşılmış olacaktır.⁶⁵ Buradan anlaşıldığı üzere tefsirin gelişme, ihtiyaç ve bazı kavramlara yüklenen yeni anlamların ortaya çıkmasına binaen meydana geldiğini söylemek mümkündür.

Hz. Peygamber'in tebliğ ve tebyin şeklinde önemli iki fonksiyonu olmuştur. Bu iki özelliğinden dolayı Kur'ân'ı tefsir mahiyetinde ilk mercî yine kendisi olmuştur. Arapça inen âyetler yanında tartışmalı olmakla beraber Arapça olmayan kelimeler de olmuştur. Müşkül gibi görünen ve anlamları bilinmeyen bu kelimeler Hz. Peygamber'e sorularak öğrenilmiştir. Bunun için tefsir amelîyesi Hz. Peygamber'le başlamıştır. Daha sonra sahâbe almış olduğu ilmî birikimle sonraki nesillere kaynaklık teşkil etmiştir. Bundan dolayı insanlar anlamını bilmedikleri âyetleri, Hz. Peygamber'in öğrencileri konumunda olan sahâbeye danışarak öğrenmişlerdir.⁶⁶

Sahâbeyi ön plana çıkaran ve onları başta tefsirde mercî kılan bazı özellikler olmuştur. Genel itibariyle bunlar dört halife, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi kişilerdir.⁶⁷ Hz. Alî'nin Hz. Peygamber'in evinde yetişmesi, İbn Abbas'ın tefsire dair ne aldysa Hz. Alî'den aldığını söylemesi ve ona öğrencilik yaptığını ifade etmesi, İbn Mes'ûd'un ilimdeki derinliği gibi özellikleri onları, Hz. Peygamber'in ardından ilimleri almada ve aktarmada kendilerinden sonrakiler için mercî konumuna yükseltmiştir.⁶⁸ Bu doğrultuda sahâbe kıraatleri âyetlerin anlaşılmasında müfessirlerin başvurdukları kaynaklar arasında sayılmıştır.

Sahâbe, âyetlerin tefsirini ya Hz. Peygamber'den duyduğu şekliyle ya da ictihadları üzere yapmışlardır. İctihadlarıyla tefsir yapmada şiir, belâgat, Arap dili gibi yöntemleri devreye almışlardır. Bununla birlikte Kur'ân her ne kadar Arapça inmişse de ona muhatap olanlar İbn Haldûn'un (öl. 808/1406)

⁶³ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: MÜ. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 37.

⁶⁴ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 13/521.

⁶⁵ Sadrettin Gümüş, *Kur'an Tefsirinin Kaynakları* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990), 23-24.

⁶⁶ Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessîrûn* (Kuveyt: Daru'n-Nevadir, 2010), 1/31-35.

⁶⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/187.

⁶⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, sad. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb (Cidde: Dâru İbni'l-Cevziyye, 1423), 1/16.

ifadesiyle: “Onu Arapların tamamı anlıyordu”⁶⁹ şeklindeki düşüncesine itiraz edilmiştir. Çünkü sahâbenin tamamı ilim bakımından aynı seviyede olmadığı için bu durum tefsirde de kendini hissettirmiştir.⁷⁰ Burada sadece kendisinden kıraat rivâyet edilen sahâbenin okuyuşları, kıraât-i aşere bağlamında ele alınarak tefsir mahiyetindeki açıklamalar öncelenmiştir. Zira konu hakkında sahâbenin yapmış olduğu birçok açıklama olduğu bilinmekle beraber⁷¹ mesele i’rab, hüküm çıkarma, sarf/nahiv gibi başlıklarla ilgili alanlara bırakılmıştır.⁷² Çünkü buradaki asıl maksadımız, kıraatlerin sahâbe okuyuşları bağlamında tefsirdeki etkisiyle farklı yorumlanmasına etki eden okumaları görmektir. Kıraate konu olan bazı sûreler ele alınıp kıraat farklılığı ve anlamdaki değişime değinilmiştir. Bu açıklamalardan sonra sahâbe kıraatlerinin tefsire etkisine geçelim.

3.1. Anlamdaki Kapalılığı Açıklama

Anlamdaki kapalılığı giderme hususunda مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ (el-Fâtiha 1/4) âyetinde geçen مَالِكِ kısmının kıraatı hakkında bazı ihtilâflar yaşanmıştır. “Malik” ifadesi burada ism-i fâil olan مَلِكٌ ifadesinin masdarı olarak alınmıştır. Âsım, Kisâi ve Ya’kûb’un, “Malik” şeklinde okumasına mukabil, Ebû Amr, İbn Âmir ve Hamza ise “Melik” şeklindeki okumayı tercih etmişlerdir.⁷³ İfadeyi “Malik” şeklinde okuyanlar قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ (Âl-i İmrân 3/26) âyetinde altı çizili kısımdan hareketle ibareyi referans alıp bu şekilde okumuşken,⁷⁴ “Melik” şeklinde elifsiz okuyanlar ise مَلِكِ النَّاسِ (en-Nâs 114/2) kısmını okuyuşlarına hüccet olarak göstermişlerdir. Bu iki farklı okuma şekli anlama etki etmektedir. Şöyle ki: “Malik”, “Melik”in anlamını kapsamayıp daha dar anlamda kullanılmaktadır. “Malik” bir şeyin sahibi olma anlamındayken, “Melik” ise o şeyin hem kendisine hem de içindekilere sahip olma şeklinde daha kapsamlı bir anlam içermektedir.⁷⁵ Yani “Malik” sahip iken “Melik” ise hükmetmek anlamındadır. Çünkü “Malik” ifadesindeki mülkiyet, İbn Abbas’ın ifadesiyle, insan için hüküm barındırmadan geçici olarak dünyadaki sahipliği içerirken, “Melik” ise mülkiyetle beraber hem dünya hem de âhirette mülkü ve hükümlerini teke

⁶⁹ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş (Dimaşk: Mektebetü'l-Hidaye, 2004), 2/174.

⁷⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 228-229.

⁷¹ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/288.

⁷² Kalaç, *Sahâbenin Kıraatı ve Kaynaklık Değeri*, 199.

⁷³ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî el-Mekkî, *el-Keşfu 'an vücûhi'l-kıraati'l-aşri ve ileliha ve hüccetiha*, thk. Muhyiddin Ramazan (Dimaşk: Mecmu'atu'l-Luğati'l-Arabiyye), 2/27.

⁷⁴ Mekkî, *el-Keşfu an vücûhi'l-kıraati'l-aşri*, 28.

⁷⁵ Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetu'l-kıraat*. thk. Said Afgani İbn Zencele, *Hüccetu'l-kıraat*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997), 46.

indirip sadece Allah'a has kılarak daha genel bir anlam ihtiva etmektedir. Bu ifadeden hareketle kul için "Melik" denilmez şeklindeki okuyuşun daha baskın olduğu görülmektedir.⁷⁶ Bunun yanında Hz. Peygamber'in bu kelimeyi her iki şekilde okuduğu rivâyet edilmiştir.⁷⁷ Ebû Bekir, Ömer, Osman, Übey, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, İbn Ömer ve Ebû'd-Derdâ (öl. 32/652 [?]) gibi sahâbeden de kalabalık bir grubun ilgili kelimeyi, "Malik" şeklinde okudukları rivâyet edilmiştir. Dolayısıyla "Melik", "Malik"ten daha kapsamlı olduğu için her "Melik", "Malik"tir ama her "Malik", "Melik" değildir demenin daha isabetli olduğu sonucuna varılmıştır.⁷⁸ Bundan dolayı çoğu kurrâ imam, sahâbe kıraati olan "Malik" şeklindeki okuyuş vechini tercih etmişlerdir.⁷⁹

Anlamdaki kapalılığa tesir eden sahâbe kıraatlerine dair örneklerden biri de **فِيهِ** **آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ** (Â-i İmrân 3/97) "Onda apaçık deliller, Makam-ı İbrahim vardır." âyetidir. Altı çizili kısımdaki zamirden hareketle Beytullah'ın içinde bazı âyetlerin/nişanelerin varlığına atıfta bulunulmuştur. Fakat bu haliyle anlamda bir muğlaklığın oluştuğu görülmektedir. Çünkü âyette geçen "deliller" ifadesinden neyin kastedildiği açık bir şekilde anlaşılmış değildir. Bu haliyle maksadın anlaşılmasından ötürü tefsirlerde "deliller" ifadesinden hareketle birçok yorum yapılmıştır. İlgili ifadeyi cumhur, cemi şeklinde okumuşken sahâbeden Übey b. Kâ'b, Hz. Ömer ve İbn Abbas, **آيَةٌ بَيِّنَةٌ** şeklinde tekil sigayla okumuşlardır.⁸⁰ Bu iki okuma neticesinde çoğul siga şeklinde okuyanlara göre Beytullah'ın içinde Hz. İbrâhim'in makamıyla beraber birçok delil bulunduğu, tekil okuyanlara göre ise delillerden maksadın makam-ı İbrâhim'in kendisi olduğu, şeklinde iki farklı yorum ortaya çıkmıştır.⁸¹ Yapılan farklı kıraat vecihleri arasında sahâbe kıraati bağlamında maksadın anlaşılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bununla birlikte âyette çoğul şekliyle geçen **آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ** (deliller) biçimindeki ibareyle, Allah'ın birliğinin kastedilmiş olmasını söylemek evvela zor görünmektedir. Yapılan açıklamalardan da anlaşıldığı üzere ilk etapta bu sonuca varılamadığı gözlemlenirken, buradaki belirsizliği gidermenin yolu, **آيَةٌ بَيِّنَةٌ** şeklindeki sahâbe kıraatine başvurmak suretiyle, ibaredeki asıl maksadı ortaya koymaya çalışmaktır.

⁷⁶ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 1/150-155.

⁷⁷ es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 1/68.

⁷⁸ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî İbn Haleveyh, *el-Hüccce fi'l-kırâ'âti's-seb'a*, thk. Abdulali Salim Mükerrrem, (Beyrut: Dâru's-Şuruk, 1979), 63.

⁷⁹ Mekkî, *el-Keşfu an vücûhi'l-kıraati'l-aşr*, 28-29.

⁸⁰ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Girnâtî el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlim, 2001), 1/475.

⁸¹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1981), 8/165-166.

3.2. Müdrec Kıraat İle Açıklama

Sahâbenin müdrec kıraatleri bağlamında âyetteki kapalılığın giderildiği örneklerden birini *يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتْكُوى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ* (et-Tevbe 9/35) “O gün bunlar cehennem ateşinde kızdırılacak da onların alınları, böğürleri ve sırtları bunlarla dağlanacak.” altı çizili kısım teşkil etmektedir. Sahâbe ve sonrasında yaşayan âlimler arasında âyetin sebab-i nüzûlü etrafında farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Ebû Zer el-Gıfârî’nin (öl. 32/653) burada Müslümanlarla beraber Ehl-i Kitâb kastedilmiştir şeklindeki görüşüne mukabil, Muâviye (öl. 60/680) kastedilenlerin sadece Ehl-i Kitâb olduğu yönünde yaklaşım sergilemiştir.⁸² Sahâbenin bu ihtilâfı nakledilmişken, âyette geçen altı çizili kısım da ilgili ihtilâflar yaşanmıştır. Burada geçen *ظُهُورُهُمْ* (sirt) kelimesinden maksadın insan bedenindeki karın bölgesi olduğu belirtilmiş ve Übey b. Kâ’b’ın *بُطُونُهُمْ* (karınları) şeklindeki kıraati de ibaredeki asıl maksadın *بُطُونُهُمْ* olduğu yönünde delil olarak sunulmuştur.⁸³

Müdrec kıraatlerin tefsirdeki etkisi bağlamında İbn Mes’ûd’dan alıntılanmış bir örnekle farklı okumaların etkisine devam edelim.

قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا (Tâhâ 20/96) “Samiri şöyle dedi: Ben onların görmediği şeyi gördüm. Elçinin izinden bir avuç avuçladım da onu attım.” âyetinde altı çizili kısımda murat edilen maksat açık bir şekilde anlaşılammaktadır. Tefsirlerde geçen bilgiye göre Hz. Mûsâ’ya gelen elçi binitli gelmiştir. Fakat burada izinden toprak alınan kişinin kimliğiyle ilgili bir karışıklık olduğu görülmektedir. Bu karışıklığı giderme adına İbn Mes’ûd’un *مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ* (elçinin atının izinden) ifadesinden hareketle altı çizili kısım kiraate ilave edilerek, izinden avuçlanan kişinin kimliği açığa kavuşturulmaya çalışılarak ibaredeki muğlaklık giderilmiştir.⁸⁴ Neseî de (öl. 710/1310) ilgili kıraatin kaynağını vermeden *فَرَسٍ* ifadesini ekleyerek burada anlaşılması gereken kişinin gelen elçi olduğu yönünde açıklamalarda bulunmuştur.⁸⁵ Aynı yöntemle çoğu müfessir, tefsir adına yaptıkları yaklaşımlarıyla İbn Mes’ûd kıraatini referans alarak anlamdaki belirsizliği kaldırmaya çalışmışlardır.

Bir önceki âyette olduğu gibi sahâbe kıraatlerinin açıklayıcı mahiyette meânî ve tefsir türü eserlerde müdrec kıraat bağlamında zaman zaman referans alındığı izlenmiştir. Bunlardan biri de aşağıdaki âyettir. *رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا* (el-Bakara 2/127) “Rabbimiz! Bizden kabul buyur!” âyetini Ferrâ’nın (öl. 207/822),

⁸² el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/182-183.

⁸³ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 16/49.

⁸⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhtâ*, 6/254-255.

⁸⁵ Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'iku't-te'vil*, thk. Yusuf Alî Bedevî (Beyrut: Dâru'l-Kelime'ti't-Tayyib, 1998). 2/381.

Meânî'sinde İbn Mes'ûd'a nispet ettiği kıraate göre **وَيَقُولَانِ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا** şeklindeki rivâyeti yanında, aynı zamanda bu ifade gaib sigayla da rivâyet edilmiştir. Aynı doğrultuda birçok tefsir sahibinin altı çizili ifadeyi açıklayıcı bapta "...ve ikisi: *Rabbimiz! Bizden kabul buyur!*" şeklinde olması gerektiği yönünde kanaat belirtmişlerdir. Taberî de (öl. 310/923) aynı minvalde dua mahiyetindeki bu âyetten anlaşıldığı gibi iki kişinin, Hz. İbrâhim ve oğlu İsmâil olması hasebiyle **وَيَقُولَانِ** ibaresinin altı çizili kısmını tefsir mahiyetinde derç ederek, İbn Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b'a isnad etmek suretiyle açıklamalarda bulunmuştur.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ (el-Bakara 2/213) "*İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi*" âyetinde geçen insanların tek bir ümmet olması ifadesinden hareketle birçok yorum yapıldığı kaynakların referanslarından anlaşılmaktadır. Yorumların çokluğunun yanı sıra buradaki ümmet kavramıyla kelimeye konu olan insanlar hakkında ihtilâfa düştüğü görülecektir. Bu yorumların bazıları şöyledir:⁸⁶ İnsanlar belli bir zaman geçtikten sonra kin, haset ve çekişmeden dolayı ihtilâfa düşerek dünya sevgisine dalmışlardır. Hz. Âdem'le Nûh arasında on asır (nesil) geçene kadar bir ihtilâf yaşanmamış, tek millet (şeriat) üzere kalmışlardır. İnsanlar ihtilâfa düştükleri anda İbn Abbas ve Katâde'nin (öl. 117/735) ifadeleriyle, Hz. Nûh peygamber olarak gönderilmiştir. Farklı bir yaklaşım da Hz. Nûh'la beraber gemiye binenlerdir şeklinde vücût bulmuştur. Hz. Âdem, Havvâ veya Hz. Âdem'in evlatlarıdır şeklinde ilgili kelimedenden dolayı birçok farklı anlamı beraberinde getirdiği kaynaklar tarafından haber verilmektedir. Bunun yanında müfessirler isabetli bir yorumda bulunmak için sahâbe kıraatinden hareketle âyetten muradın ne olması gerektiği yönünde çaba harcamışlardır. Bunlardan biri de müfessir Taberî olup ümmet kelimesindeki maksadı tek din üzerinde bulunma şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca düşüncesini desteklemek için de **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً** (el-Mâide 5/48) "*Eğer Allah dileseydi elbette sizi tek bir ümmet yapardı.*" âyetini delil göstermesidir. Öte yandan İbn Abbas, İbn Mes'ûd veya Übey b. Kâ'b'ın kıraati olan **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** altı çizili kısım müdrec kıraat bağlamında referans gösterilerek, insanların ilk başta tek millet (din, şeriat) üzere oldukları, fakat zaman aralığının genişlemesiyle çeşitli sebeplerden ötürü ihtilâfa düştükleri anlatılmaya çalışılmıştır.⁸⁷ Zemaşerî de (öl. 538/1144) burada **وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا** (Yûnus 10/19) "*İnsanlar*

⁸⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muḥîṭ*, 2/163-165; er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 6/12-14.

⁸⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân* thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu (İstanbul: Daru'l-Mizan, 2010), 2/9-12; Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî Ebû'l-Leys, *Tefsiru Semerkandî*, thk. Adil Esmet Abdulmevcut Alî Muhammed Mu'avvid (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlim, 1993), 1/199-201.

(başlangıçta tevhit inancına bağlı) tek bir ümmet idiler;” âyetini delil göstermek suretiyle ümmet ifadesindeki maksadın İslâm olduğunu söylemiştir. Bu yöndeki düşüncesine *لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ* (Bakara 2/213) kısmını örnek gösterip *وَاحِدَةً أُمَّةً* ibaresinden sonra gelen *فاختلفوا* kısmının hafif edilerek eklenmediği şeklinde açıklama yaparak, âyeti anlaşılır kılmak için sahâbenin müdrec olan kıraatiyle istişhadda bulunmuştur.⁸⁸ Burada görüldüğü gibi müfessirlerin âyetleri açıklama gayesiyle çeşitli argümanlar kullanmış olmalarının yanı sıra bunlardan birisinin de sahâbeden rivâyet edilen müdrec kıraatler olduğu anlaşılmaktadır.

الْبَيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ “Peygamber, müminlere kendi canlarından daha önce gelir. Onun eşleri de müminlerin analarıdır.” (el-Ahzâb 33/6) Müdrec kıraatler bağlamında tefsirinde bir hayli yorum yapan müfessirlerden biri de Zemahşerî’dir. O, İbn Mes’ûd’a atfedilen *مِنْ أَنْفُسِهِمْ* *وَازْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ* şeklindeki müdrec kıraat ile Hz. Peygamber’in kayıtsız bir şekilde müminler nezdinde her konuda önde bulunduğu ve kendileri üzerinde oldukları hak noktasında daha evla olduğunu ifade etmiştir. Bu da Hz. Peygamber’i kendi nefislerinden daha fazla sevdiklerinin bir tezahürüdür. Buna karşılık Hz. Peygamber de onlara karşı kendilerinden daha fazla merhametlidir.⁸⁹ *حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ* “O size çok düşkün, müminlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir.” (et-Tevbe 9/128) Nitekim âyetin bu kısmı Hz. Peygamber’in merhametine işaret etmektedir. Ayrıca İbn Abbas’ın, Müminlerin Hz. Peygamber’i kendilerine tercih edip önceliklerini, Peygamber bir şey istediğinde inananlar kayıtsız şartsız kabul ederler şeklinde dile getirmiş olması, Peygamber’in müminlerin nezdindeki kıymetini göstermektedir.⁹⁰ Yukarıdaki açıklamalardan sonra Beydâvî de (öl. 685/1286) *الْبَيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ* *وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ* âyetin sonuna altı çizili kısmı ekleyip kaynağını belirtmeden, Peygamber’in müminlerin babası olduğunu ifade etmek için tefsir mahiyetinde müdrec kıraatten istifade ettiği görülmektedir. İbn Mücâhid bu anlamda, “Her peygamber, ümmetinin babasıdır.” ifadesinden hareketle müdrec kıraatin referans alındığına atıfta bulunmuştur.⁹¹ Kendisiyle tefsir yapılmaya çalışılan bu kıraat şekli Übey b. Kâ’b

⁸⁸ et-Taberî, *Cami’u’l-beyân*, 3/621-625; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/421; eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadir*, 1/379.

⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/50; Ebü’l-Leys, *Bahru’l-Ulum*, 3/38.

⁹⁰ Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi’l-ilmî’t-tefsîr* (Beyrut: Mekettebütü’l-İslâm, 1983), 6/352; es-Süyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, 11/727-229; Ebü Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Beğavî, *Me’âlimü’t-tenzil* (Riyad: Dâru Tayyibe, ts.), 6/319.

⁹¹ Nâsirüddîn Ebü Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru’t-tenzil ve esrâru’t-te’vil*, thk. Muhammed Abdurrahman (Beyrut: Dâru İhyai Turasi’l-Arab, ts.), 4/224; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/50; Mehmet Bağış, "Uluslararası Hz. İbrahim (a.s) ve Nübüvvet

(bazı yerlerde İbn Abbas'a isnad edilmekte) tarafından kelimenin yeri مِنْ أَنْفُسِهِمْ - وَأَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبُو لَهُمْ altı çizili müdrec kıraat- âyetin sonuna gelecek şekilde okunmuşken, kimisinin de bu kısmı âyetin ortasında okuyarak, anlamda değişiklik yapmayacak şekilde, ibarelerin yerini değiştirdiği görülmektedir.⁹² Burada görüldüğü gibi müfessirler tefsirlerinde Peygamber'in ümmet için taşıdığı değeri ve önemi kavratma adına, sahâbe kıraatlerini kaynak almakla, müdrec kıraatin yeri her ne kadar farklı olmuşsa da yararlanmaya çalışmışlardır. Ayrıca şunu da ifade etmekte fayda vardır: İlgili kelimenin yeri değişmiş olmakla beraber anlamda herhangi bir etkisinin olmadığı bilinmelidir. Zira kıraatin âyet içerisinde farklı yerlerde zikredilmesi anlama tekit katmaktadır.

3.3. Anlam Değişimini Açıklama

كَلِمَاتٍ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبِّكَ كَلِمَاتٍ *Hani havâiriler de, "Ey Meryemoğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?" demişlerdi.*" (el-Mâide 5/112) Altı çizili kısmın i'rabı hakkında kaynaklarda farklı okuyuş vecihleri yapıldığına dair nakiller yapılmıştır. İmam Kisâî, هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبِّكَ ifadesinde ي harfini ت harfine çevirerek okumuştur. Bu doğrultuda Rab kelimesindeki ب harfinin harekesini ise fethayla okuyup يَا عِيسَى أَنْ نَسْأَلَ رَبِّكَ biçiminde değerlendirerek cümleye i'rabtaki göreviyle ilgili yeni bir tevcih kazandırmıştır. Buna karşın cumhurun kurrâsı, âyetteki şekliyle okumuşlardır.⁹³ Burada bahse konu olan havâiriler, Allah'a iman eden muvahhid müminlerdir. Öte taraftan okuyuş farkıyla ilgili Hz. Âişe'ye (öl. 58/678) isnad edilen kıraat vechinde هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبِّكَ şekliyle okumuş olması, ilk başta çelişkili bir durumun varlığını haber verir gibi durmakta ise de meselenin görüldüğü gibi olmadığı yapılan açıklamalardan anlaşılmaktadır. Çünkü havâiri denilen mümin topluluğu ibarenin هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبِّكَ şeklinde okunması gerektiğini bilmekte idiler. Fakat bu ibare هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبِّكَ şeklinde kıraat edilmiştir. Burada görülen mevcut işkâli giderme adına sahâbe kıraati temel alınarak farklı yorumların yapıldığı aşağıdaki yaklaşımlardan görülecektir.⁹⁴

Ebû Zer'a, Kisâî'nin kıraatıyla ihticac yapıp farklı yorumlarda bulunarak âyetin bu şekilde okunması yönünde düşüncesini temellendirmeye gitmiştir. Basra

Sempozyumu", *Nida Akademi* Aralık (2019), nida@nidadayincilik.com.tr (Erişim 16.11.2022). 507-529.

⁹² İbn Atiyye, *el-Muharrer*, 4/370; es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/8; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhtâ*, 1/200-202.

⁹³ Muhammed Habeş, *el-Kıraâtü'l-mütevâtiretu ve esuruha fi'r-resmi'l-Kur'ân ve'l-ahkâmî's-şeriyye* (Dimaşk: Dâru'l-Fikir, 1999), 181.

⁹⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/364; Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. et-Temîmî İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, thk. Şevki Zayf (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 2009), 249; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî en-Nehhâs, *İrabu'l-Kur'ân*, thk. Zehir Gazi Zahid (Beyrut: Alimu'l-Kütüb, 1988), 1/288; ed-Dânî, *Kitabu't-teysiri fi kıraati's-seb'i*, 83.

ekolü de Kisâî ve ashâbının kıraatini referans alarak هَلْ تَسْتَطِيعُ سَوَالَ رَبِّكَ şeklinde değerlendirip, zahiri işkâli giderme ve âyetten anlaşılması gereken kıraat vechiyle alakalı farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Bu kıraat vechine göre سَوَالَ kelimesi mef'ûl iken hazfedilip i'rabtaki görevi رَبِّكَ kelimesine tevdi edilmiştir. وَسْئَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ (Yusuf 12/82) örneğinde olduğu gibi وَسْئَلِ altı çizili kısım da aynı şekilde mef'ûl olup hazfedilmiştir.⁹⁵

Bu minvalde verilebilecek bir örnek de وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ “Haydi gelsene! dedi.” (Yûsuf 12/23) âyetidir. Altı çizili kısımla alakalı kurrâ tarafından farklı kıraat vecihleri icra edilmiştir. Bu kıraat vecihlerinin yediye kadar çıkarılmasına rağmen bunlar içinde en sahih olanın A'meş (öl. 148/765) tarafından İbn Mes'ûd'a isnad edilen kıraat olduğu yönünde bilgi kaynaklarda yerini bulmuştur. Buradaki kelimeyle alakalı farklı okumalar İbn Mes'ûd'a sorulunca ifadedeki ه ve ت harflerinin fethasıyla okunması gerektiğiyle ilgili Hz. Peygamber'in kıraatini göstererek tashih etmiştir. Ayrıca bu okuma vechini İbn Abbas, İbn Cübeyr, Hasan-ı Basrî, İkrime, Mücâhid, Kisâî, Hamza vb. kişiler de aynı şekilde referans almışlardır.⁹⁶ Bununla beraber ه harfinin kesresi yanında ت harfinin fethasıyla okuyanlar da olmuştur. İlgili ibare ayrıca هِئَتْ şeklinde ي harfinin hemze harfine kalp edilerek sakın şekliyle de okunmuştur. Buna karşılık هَيْتُ şeklinde Hz. Alî (öl. 40/661), İbn Abbas,⁹⁷ İbn Kesîr ve Ebû Abdîrrahman'ın okudukları da nakledilmiştir. Medine ehli de ه harfinin kesresi ve ت harfinin fethasıyla okumuşlardır.⁹⁸ Ukberî (öl. 616/1219) ve Nîsâbü'rî (öl. 553/1158) de aynı minval üzere kelimenin farklı okuyuş vecihleri üzerinde değişik varyantlarını rivâyet etmişlerdir.⁹⁹ Burada sahâbeden farklı kıraat vecihleri rivâyet edilmekle beraber Mushaf'a en yakın ve uyumlu olan okuyuş vecihleri kurrâ imamlar tarafından tercih edilmeye ve hüccet olarak alınmaya aday olmuştur.

⁹⁵ İbn Zencele, *Hüccetu'l-kıraat*, 241; Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî İbn Haleveyh, *Kitabu't-tarikh fi i'rabi selasine sureten mine'l-mufassal*, thk. Muhammed Fehmi Ömer (Medine: Daru'z-Zaman, 2006), 190; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/140.

⁹⁶ en-Nehhâs, *i'rabu'l-Kur'an*, 2/322; Abdulfettah el-Kâdî, *el-Buduru'z-zahiretu fi'l-kıraati'l-aşeretü'l-mütevatire* (Mısır: Mektebetu Mustafa Albanî el-Halebî, 1955), 180; ed-Dânî, *Kitabu't-teysiri fi kıraati's-seb'i*, 90; el-Cezerî, *en-Neşr*, 2/293.

⁹⁷ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî es-Süyûtî, *el-Muhezzeb fi mâ vakae fi'l-Kur'an'i mine'l-Arab*, thk. et-Tahamî er-Racî el-Hâşimî (İhyau Turasi'l-İslâm, ts.), 156; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ', *Meâni'l-Kur'an*, thk. Abdulfettah İsmâil Şelebî (y.y., ts.), 2/40.

⁹⁸ ez-Zeccâc, *i'rabu'l-Kur'an* (y.y., ts.), 34; İbn Haleveyh, *el-Hücce fi'l-kırâ'ati's-seb'a*, 194.

⁹⁹ Ebû'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî el-Ukberî, *et-Tibyan fi i'râbi'l-Kur'an*, thk. Ali Muhammed Bicavî İhyau'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), 2/51; Ahmed b. Hüseyin b. Mihran en-Nîsâbü'rî, *el-Mebsut fi'l-kıraati'l-aşr*, thk. Sabi Hamza Hakimî (Dimaşk: Mecmû'l-luğati'l-Arabiyye, 1981), 245.

Kurrâ imam ya da müfessirler kıraat vecihleri arasında bazen tercihte bulunmak suretiyle anlam ve i'rab noktasında meydana gelmesi muhtemel olan kıraat vecihlerine karşı sahâbe kıraatlerini hüccet alarak kaynak arayışına gitmişlerdir. Burada aynı şekilde sahâbe kıraatleri öne alınarak farklı kıraat vecihleri altında yatan asıl maksadın anlaşılması gayesiyle sahâbeye teveccüh edilmiştir. Zira âyetin farklı okunması i'rab ve anlam açısından zahiren görüldüğü gibi olamayabilir. Buradaki tevehhümü giderme adına ilgili referanslar bağlamında işkalin giderilmesi ve muhatabın zihin dünyasındaki problemin çözümüne yönelik farklı alternatifler üretildiği anlaşılmaktadır.

Tâbiîn dönemiyle beraber dilde başlayan bozulmalar sıkıntının bir yönünü teşkil etmişken Mushaf'ların harekesiz ve noktasız olması da problemin öteki tarafını teşkil etmiştir. Bu sıkıntıların varlığı Mushaf'ları koruma hususunda hareke ve noktalama gibi bir dizi önlem almaya zorunlu kılmıştır. Bununla beraber Mushaf'ın harekelenmesi nahiv kurallarının zaptını da tescillemiştir. Burada yapılan çalışmalarla dildeki erozyon ve yozlaşmaların önüne geçme hedeflendiği gibi aynı şekilde Kur'ân'ın sağlam dil kurallarına uygun, sâlimini, sakîminden ayıklayarak okunması da hedeflenmiştir. Bunlar aynı zamanda dil/i'rab alanında yapılan ilk çalışmalar olarak da kabul edilerek başta meâni'l-Kur'ân vb. ilimlerin ortaya çıkmasında ön ayak olmuştur.¹⁰⁰

3.4. Anlamı Müradif Kelimeyle Açıklama

فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ “Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocası hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın.” (en-Nisâ 4/129) Altı çizili kelimeyle ilgili sahâbeden farklı okuyanların kıraat vecihleri rivâyet edilmiştir. Burada altı çizili kısımdan anlaşıldığı üzere bir şeyi askıda bırakma, varlık ve yokluk durumuyla iki halde bırakma şeklinde anlaşılmaktadır. Kıraat vechiyle alakalı كَالْمُعَلَّقَةِ kelimesini sahâbeden Übey b. Kâ'b'ın كَالْمَسْجُونَةِ (hapsedilmiş) şeklinde; İbn Mes'ûd'un كَانَتْهَا (sanki o...) biçiminde; İbn Abbas'ın كَالْمَخْبُوسَةِ بِغَيْرِ حَقٍّ (haksızca alıkonulmuş, hapsedilmiş) şeklinde okudukları nakledilmektedir.¹⁰¹ Burada görüldüğü üzere müfessirler, tefsirlerine anlam zenginliği katmak için sahâbeden nakledilen çeşitli kıraat vecihlerine başvurmuşlardır. Bu aynı zamanda çalışmalarına tefsir cihetiyle önemli bir rahatlık sağlamıştır.

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِي مِنْ وِرَآءِي وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا “Gerçek şu ki ben, benden sonra gelecek akrabalarım(in isyankâr olmaların)dan korkuyorum. Karım ise kısır. Bana kendi tarafından; bana ve Yakub hanedanına varis olacak bir çocuk bağışla ve onu hoşnutluğuna ulaştırmış bir kimse kıl!” (Meryem 19/5) âyetinde altı çizili kısım, Zeyd b. Sâbit, Hz. Osman, Sa'd b. Ebî

¹⁰⁰ Kalaç, *Sahâbenin Kıraatı ve Kaynaklık Değeri*, 138.

¹⁰¹ Ebû Hayyân, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, 3/380-381.

Vakkas (öl. 55/675), İbn Abbas gibi sahâbiler tarafından حَقَّتْ şeklinde okunmuştur. Doğal olarak bu okuma neticesinde iki türlü anlam farkı ortaya çıkmaktadır.¹⁰² Birincisi: Hz. Zekeriyâ'nın çocuğu olmadığı için حَقَّتْ kelimesinin bu şekilde okunmasıyla kendisinden sonra gelecek olan zürriyeti hakkında endişeye kapılma şeklindeki kaygısı olup, peygamberliğin soyundan devam etmeyeceği korkusunu taşıma anlamında yorumlanmıştır. Çünkü burada وَرَاءِ kelimesi, Zekeriyâ'nın endişesini dile getiren مِنْ بَعْدِي (*benden sonra*) ifadesinden hareketle “*Benden sonra azaldılar ve dini yaşama noktasında aciz kaldılar*” şeklinde bir anlam kazanmıştır.¹⁰³ İkinci anlam ise yine وَرَاءِ kelimesine قُدَّامِي (*ön, benden öncekiler*) şeklinde anlam verilerek kendisinden önce gelen soyu, baba ve dedeleri peygamber iken, kendisinin çocukları olmadığı için bu durumdan dolayı endişesini dile getirmiştir. İlgili ibareyle babası Yakub'la kendisi arasında çocuk olmadığı için “*ön*” ifadesinden, nicelik bakımından azlığın yaşandığına işaret edilmektedir.¹⁰⁴ Farklı değerlendirmelerden anlaşıldığı gibi حَقَّتْ kelimesi وَرَاءِ kelimesinden farklı bir bakış açısıyla ele alınması neticesinde anlam bakımından bazı yorum farklılıklarını beraberinde getirmiştir.

“*Ey iman edenler! يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ* Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ın zikrine koşun” (el-Cuma 62/9) âyetinde altı çizili kelimenin müradif okumalar yapılması neticesinde aynı şekilde anlam farklılıkları ortaya çıkmıştır. Âyette geçen فَاسْعَوْا kısmının فَامْضُوا şeklinde İbn Mes'ûd, İbn Abbas gibi sahâbiler tarafından okunduğu rivâyet edilmektedir. Altı çizili kelimedenden anlaşıldığı üzere, namaza hızlı koşmanın gerekliliği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) bu yöndeki açıklamaları altı çizili kelimeyi anlama hususunda yardımcı olmaktadır. O, bu kelimeyle alakalı iki türlü yaklaşım sergilemiştir. Birincisi: Kişi emrolunduğu şeye yönelir ve ona doğru koşar şeklindeki yaklaşımı, ikincisi ise yürüyüş halinde olduktan sonra hızlanmaktır. Çünkü kişi hızlı adımlarla فَامْضُوا koşarak emri yerine getirmede istekli olduğunu ortaya koymuş olur şeklindeki yaklaşımı olmuştur. Bununla birlikte فَاسْعَوْا kısmına bazı itirazların yapıldığını görmekteyiz. Şöyle ki ibaredeki فَاسْعَوْا fiilinden kastın koşma anlamı olmadığı, aksine amel işleme gayesiyle sa'y etmek, çaba harcamak şeklinde olması gerektiği yönünde değerlendirilmiştir. Ayrıca ibareden anlaşılması gereken mefhûmun böyle olması gerektiğiyle ilgili Hz. Ömer, bir adamın yanında içinde ذِكْرِ اللَّهِ şeklinde yazılı bir levha görünce, bunu sana kim bu şekilde imla etti? Şeklindeki sorusuna karşılık, adam: Übey deyince Hz. Ömer: Übey bize mensûh olan âyeti mi? okuyor

¹⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5/208.

¹⁰³ İbn Zencele, *Hüccetu'l-kıraat*, 439; es-Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 10/12-14.

¹⁰⁴ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, XV/456-458.

diyerek, levha sahibi adama: فَاسْعُوا biçiminde okuması gerektiği yönünde cevap vermiştir. Aynı itirazı İbn Mes'ûd'un da yaptığını görmekteyiz. O, فَاسْعُوا ile ilgili "Eğer ben bu şekilde okusaydım, sırtımdan ridam düşünceye kadar hızlı koşardım." ifadesiyle meselenin hızlı koşma olmadığı, aksine emredileni yerine getirmek için çaba sarf etmekten ibaret olduğunu göstermeye çalışmıştır. Öte yandan Hz. Ebû Bekir'in cem ettiği Mushaf'ta ibarenin فَاسْعُوا şeklinde resmedildiği bilgisi yanında, Hz. Ömer'in bu çıkışı, müradif okumalarla beraber yedi kıraatin varlığını ispatlama adına önemli bir delil teşkil ettiğini göstermektedir. Burada görüldüğü gibi müfessirler âyetleri açıklamak için değişik yöntemlere başvurmuşlardır. Bu yöntemlerden biri de zaman zaman aynı anlama gelen müradif kelimeleri birbirinin yerine kullanarak tefsir yapmaya çalışmış olmaları şeklinde kendini göstermiştir. Ayrıca dikkat çeken önemli konulardan biri de sahâbenin okuduğu kıraatin tercih edilmesi gerektiği yönündeki ısrarları olmuştur. Bu ısrarları daha sonra görüleceği gibi farklı alanlarda kaynak olmada önemli bir yer edinmiştir.

3.5. Maksadı Edatlarla Açıklama

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ
 "Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların zinetlerini göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir günah yoktur." (Nûr 24/60) Burada altı çizili kısımdan anlaşıldığı gibi görünmesi uygun olmayan mahrem yerlerin kadınlar açısından tamamen kapatılması istenmektedir. Zira fiilin emir sigasında gelmesi bu anlamı gerektirmektedir. Aralarında Râzî'nin de bulunduğu bir grup müfessirin, altı çizili kelimeyle ilgili yaptıkları açıklamalarından anlaşıldığı üzere buradaki maksad, çarşaf ve dış elbisedir. Dolayısıyla buradaki emir sigasından anlaşılan asıl şey başörtüsü olmayıp bu örtüyle beraber altında giyilen ve bedenini tamamını muhafaza eden bir elbisedir. Bu görüş, İbn Mes'ûd ve İbn Abbas'ın مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ (dış elbise, cilbab) şeklindeki kıraatlerinden destek alınarak¹⁰⁵ ortaya konulmuştur.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا
 "Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz o, hakıyla işitendir, hakıyla görendir." (el-İsrâ 17/1) Âyeti kerimede altı çizili kısım nasb üzere mansûb iken, sahâbe içinde İbn Mes'ûd ve Huzeyfe (öl. 36/656) tarafından مِنَ الْيَلِ بِعَبْدِهِ şeklinde okunduğu Zemahşerî tarafından rivâyet edilmiştir. Bununla birlikte o, altı çizili kısımda geçen أَسْرَى kelimesinin sadece gece yürüyüşü için kullanıldığını ifade etmiştir. Ayrıca âyette görüldüğü gibi

¹⁰⁵ İbn Atiyye, *el-Muharrer*, 4/198; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/322.

gece anlamındaki لَيْلًا kelimesi bu zaman diliminde yapılan azlığı dile getirmek için nekre halde kullanılmıştır. Çünkü Mekke'den Şâm'a yapılan yürüyüş kırk gece sürmektedir. Bu durumda gecenin tamamı yerine bir kısmını kapsadığı şeklinde anlaşılması için ilgili kelime nekre haliyle kullanılmıştır. Gecenin bilinmeyen bir zaman bölümü olan nekrelik hali مِنَ اللَّيْلِ şeklinde sahâbe tarafından marife okunmasıyla belirgin hale gelmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in yürütülmüş olması bu zaman diliminin tamamını kapsamayıp, ba'z (bir kısım, parça) anlamında kullanıldığı,¹⁰⁶ aşağıdaki âyetten de anlaşılmaktadır. وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ "Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere..." (el-İsrâ 17/79) وَمِنَ اللَّيْلِ kısmından da anlaşıldığı gibi gecenin sadece bir kısmının ikâme edilmesi istenmektedir. Görüldüğü üzere kendisinden sonra gelen müfessirleri etkileyen Zemahşerî hem âyeti hem de sahâbe kıraatlerini delil göstererek, tefsire farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Taberî de aynı minvalde İbn Mes'ûd ve Huzeife kıraatlerini referans göstermek suretiyle ibareden anlaşılması gereken şeyin zaman diliminden bir parça olması gerektiğine vurgu yapmıştır.¹⁰⁷

Farklı okumalara ve tefsire kaynaklık eden örneklerden biri de هُوَ سَمَّيْكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ "Allah sizi hem daha önce hem de bu Kur'an'da Müslüman diye isimlendirdi ki," (el-Hac 22/78) âyetidir. Burada altı çizili zamirin Allah'a mı yoksa Hz. İbrahim'e mi döndüğü yönünde iki farklı görüşün varlığı tefsire yorum zenginliği katmıştır. Bazı müfessirler, "Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kâbe'nin) temellerini yükseltiyor, Ey Rabbimiz! Bizden kabul buyur! Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin diyorlardı." (el-Bakara 2/78) âyetini delil göstererek buradaki هُوَ zamirinin Hz. İbrahim'e dönmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ayrıca âyette geçen "Müslüman diye isimlendirdi." şeklindeki ifadeyi de ikinci delil olarak almışlardır.¹⁰⁸ Bunun yanında Bevdâvî de dâhil olmak üzere bir grup müfessir, âyetteki zamire, Übey b. Kâ'b'ın kıraatini de delil göstererek هُوَ şeklinde olması gerektiği yönündeki tespitleri bağlamında zamirin Allah lafzına bedel gelerek, isimlendirmeyi Allah'ın yaptığını ifade etmektedirler.¹⁰⁹ Burada görüldüğü üzere âyette geçen bir zamirin merciini bulmak için müfessirler yine sahâbe kıraatine müracaat ederek dilsel açıdan zamirin kaynağını bulmaya çalışmışlardır.

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا "İlimde derinleşmiş olanlar, Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar." (Â-i İmrân 3/7) şeklindeki âyette altı çizili kelimenin başında

¹⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/491-492.

¹⁰⁷ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 14/411-425; İbn Atiyye, *el-Muharrer*, 3/435.

¹⁰⁸ el-Beğavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5/404.

¹⁰⁹ el-Beydâvî, *Tefsiru Beydâvî*, 4/79; en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/457; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/215.

bulunan و harfinin mercii konusunda da farklı yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlar haliyle farklı anlamların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Şimdi buradaki farklı yorumlara değinelim.

Altı çizili kelimenin başındaki harfin başlangıç veya atıf vavı olduğu yönünde iki görüş hâkim olmuştur. Birincisine göre: ^{عَلَّ}إِلَّا اللهُ ibaresinde kelimenin sonunda vakf-ı lazım (م) olduğu için durmayı gerektirir ki bununla da anlamın sadece Allah tarafından bilineceğine işaret edilmektedir. İbn Mes'ûd, Hz. Âişe ve Übey b. Kâ'b'ın kıraatleri bu şekildedir. İkinci görüşe göre ise و atıf harfi olup öncesiyle sadece lafzi bir bağlantısı olması hasebiyle anlamsal bir bağı bulunmamaktadır. Bu şekilde ibarede Allah'la beraber ilimde derinleşenlerin de bileceği şeklinde farklı bir anlam çıkmaktadır.¹¹⁰ Bu yaklaşımlar muvacehesinde görüldüğü gibi müfessirler arasında bir harften (vav) dolayı anlam bağlamında bazı farklı değerlendirmeler yapılabilmektedir. Burada göze çarpan önemli hususlardan biri de müfessirlerin âyetleri tefsir ederken âyetlerdeki birtakım lafız ve bağlaçların merciiini tespit işleminde sahâbe kıraatlerini hüccet kabul edip istişhadda bulunmalarındır.¹¹¹ Ayrıca bu işlemi yaparken anlamın düzgün bir şekilde yerleşmesi ve hak ettiği gibi anlaşılmasındaki gayretleri de aynı şekilde önemli olmuştur.

3.6. Kelime Yapısındaki Değişimle Anlamdaki Değişimi Açıklama

Bu durum kelimenin resminden kaynaklanan ihtilâftan dolayı tefsirdeki yansımalarının farklı olmasıdır. قَالِيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ “Biz de bugün bedenini arkandan geleceklere ibret olman için, kurtaracağız. Çünkü insanlardan birçoğu âyetlerimizden gerçekten habersizdir.” (Yûnus 10/92) Burada Firavun’un cesedi sonraki nesiller için ibret olması gayesiyle yüksek bir yere atılacağı şeklinde tefsirlere konu olmuş ve altı çizili kelimedenden kastedilenin ne olduğu sorgulanmıştır. Bu durumda iki farklı anlamın ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan birincisi: Âyette altı çizili kelimedenden hareketle ismi geçen şahsın sonraki nesiller için ibret ve delil olması anlamında kullanılmışken¹¹² ikincisinde ise: Âyette geçen كَخَلَقَ kelimesinin لِمَنْ خَلَقَكَ şeklinde okunarak “Seni yaratanın için bir âyet olman için...” biçiminde farklı bir anlamda kullanılmıştır. Fakat âyetin ikinci anlamında yorumlanmasına yönelik itirazlar yapıldığı, farklı değerlendirmeler bağlamında görmek mümkündür. Âyetten anlaşıldığı üzere altı çizili anlamda İsrailoğulları Mısır’dan çıkarken Firavun’un takibine takılmışlardır. Daha sonra kendileri denizi selamete geçtikleri halde, Firavun’un boğulup, ölmeyeceğini iddia ederek bir

¹¹⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2/1044-1045.

¹¹¹ el-Hıdır b. Abdîrahman el-Ezdî Ukberî, *et-Tibyân fî tefsîril'l-Kur'ân* (Riyad: y.y., 2007), 93; el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/17.

¹¹² es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5/148; İbn Atiyye, *el-Muharrer*, 3/142.

ikilem yaşamışlardır. Onların bu algı ve düşüncelerini kırma adına لِمَنْ خَلَقَكَ “arkandan gelenler” anlamında Firavun’un kesin öldüğü ilan edilmekte idi. Bu anlamıyla düşünülürdüğü zaman âyetteki kıraatin ön planda olması gerektiği anlaşılmaktadır. İkinci anlamda ise Hz. Alî’nin kıraati olan لِمَنْ خَلَقَكَ kısım referans gösterilerek “Yaratanın için bir ayet...” şeklinde bir anlam kazandırılmıştır. Çünkü denizde boğulanlar arasında sadece Firavun’un cesedinin sahile vurduğu bilgisinden hareketle, ulûhiyet iddiasında bulunan bu şahsın boğulduktan sonra Allah’ın vahdaniyetini göstermesi ve Allah dışında başka Rab olmadığını ilan etmesi adına, Allah bu şahsı kendisi için delil kılmış ve göz önüne sermiştir. Böylece geride kalan insanlar da Firavun’un ölümlü bir varlık olduğunu öğrenmiş ve tek ilahın Allah olduğu düşüncesi zihinlerine yerleşmiştir.¹¹³ Burada aynı minvalde sahâbe kıraatleri referans gösterilerek farklı anlamlar aksettiren kelimeler üzerinden tefsirde farklı arayışlara gidilmiştir. Bununla beraber kelimenin farklı okunması herhangi bir çelişkiye mahal bırakmadığı gibi aksine tefsir bağlamında müfessirlere katkı sağladığı ortadadır. Bu yönüyle Hz. Alî’nin kıraati, kaynaklığı ve değeri bakımından ayrı bir önemi haiz olmaktadır. Her iki yaklaşımın da yapılan açıklamalar cihetiyle problem teşkil etmediği ve makul olduğu görülmektedir.

لِمَنْ خَلَقَكَ “Öyle ise inin şehre! İstedikleriniz orada var.” (el-Bakara 2/61) İsrailoğullarının durumunun ele alındığı bu âyette altı çizili kelimenin anlama tesiri ve medlulü hakkında müfessirler arasında değişik yorum ve yaklaşımlar sergilenmiştir. Altı çizili kelime “لِمَنْ” harfiyle birlikte tenvinin okunmaması مِصْرًا ifadesini marife yapar ki, bu durumda bahse konu olan ve İsrailoğullarından girilmesi istenen yer, Firavun’un ülkesi olan Mısır olmaktadır. Bu şekildeki kıraatin İbn Mes’ûd, Übey b. Kâ’b, A’meş ve Hasan-ı Basrî tarafından okunduğu bilgisi yanında İbn Mes’ûd’un Mushaf’ında aynı şekilde yazıldığı rivâyet edilmiştir. Öbür yandan meşhur kıraat vechi olan ilgili kelimeyi tenvinli okuyanlar da kendi aralarında hem fikir olmamışlardır. Bazılarına göre burada kastedilen Firavun’un ülkesi Mısır’dır. Bunlara göre kelimenin مِصْرًا şeklinde tenvinli okunması نُوحٌ، نُوحٌ gibi isimlerde, ismi marifelikten çıkarmadığı gibi nekre de yapmaz şeklinde örnekler vererek görüşlerini dilin yapısı bağlamında temellendirmeye çalışmışlardır. Diğerleri de buradaki ilahi muradı emir olarak telakki ederek yer ismi belirtmeden herhangi bir beldeye girip yerleşme şeklinde benimsemişlerdir. Fakat geri dönülmesi gereken yerin tekrar Mısır olması yönündeki görüş sahiplerinin fazla rağbet görmedikleri yapılan yorumlardan anlaşılmaktadır.¹¹⁴ Taberî de konuyla alakalı

¹¹³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/172; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muħîṭ*, 5/189; er-Râzî, *Mefâṭıḥu’l-ğayb*, 17/160-162.

¹¹⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi’*, 3/108; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/276; eş-Şeyh Muhammed el-Fâzıl İbn Aşûr, *Anahatlarıyla Tefsir Tarihi*, Hasan Lütfü Ramazan (ed.), çev. Ömer Pakiç - Bahattin Dartma (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007), 1/525.

istinsah edilip farklı beldelere tevzi' edilen Mushaflarda ilgili kelimenin tenvinli yazılması ve kurrânın da bu şekilde kıraatte bulunmalarından dolayı, tensinsiz kıraate karşı çıkmakla beraber kastedilen belde hakkında net bir şey söylememiştir.¹¹⁵ O, bu düşüncüyü savunurken İbn Kesîr ve İbn Abbas'ın konu hakkındaki düşüncelerini referans alıp meselenin düşünüldüğü gibi olmadığını ifade etmiştir.¹¹⁶ Farklı yorumlar içinde çoğu müfessir, gidilecek yerin Suriye (Filistin) olduğuna *يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ* "Ey kavmim! Allah'ın size yazdığı kutsal toprağa girin." (el-Mâide 5/21) şeklindeki âyeti delil göstererek buradaki asıl maksadın Filistin ülkesi olduğunu ifade etmişlerdir.

3.7. Fiil-Fail Değişimini Açıklama

Fiil ile faildeki hareke değişikliğinden kaynaklı ortaya çıkan anlamın mercii konusunda bazen dil bilimciler arasında tartışmalar yaşandığı yapılan rivâyetlerden anlaşılmaktadır. *قَالَ لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ* "(Benim ahdimden yararlanamayacak olanlar yalnız zalimlerdir, onlar için söz vermedim) dedi." (el-Bakara 2/124) Fiil ile fail arasındaki geçişlilikten meydana gelen anlam değişiminin örneklerinden birini bu âyet teşkil etmiştir.¹¹⁷ Bu bağlamda müfessirler *عَهْدِي* kelimesine, kâfirlerin âhirette Allah'ın rahmetine giremeyecekleri şeklinde anlam yüklemelerine karşılık, dünyada ise yeme, içme, yaşama gibi konularda rahmetten istifade edecekleri şeklinde yorumlamışlardır. *إِنِّي جَاعِلٌكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا* قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي. âyetiyle ilgili İbn Abbas'tan yapılan rivâyete göre Allah, İbrâhim'i önder kılacağını bildirince o, zürriyetinden de önderlik yapacak insanların çıkarılmasını talep etmişse de bu isteğin kabul görmediğine "Benim ahdim zalimlere ulaşmaz." kısmı referans gösterilmiştir.¹¹⁸ Taberî, bu salahiyete haiz olanlara, "Onu da İshak'ı da uğurlu kıldık. Her ikisinin nesillerinden iyilik yapanlar da vardı, kendine apaçık zulmedenler de." (es-Sâffât 37/113) kısmını delil gösterip, rahmete dâhil olanların sadece bunlar olduğunu âyetle temellendirme yoluna giderek, İbn Mes'ûd kiraati olan *الظَّالِمُونَ* şeklini örnek göstermiştir. Diğer taraftan *عَهْدِي*

¹¹⁵ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 2/25-26; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî el-Hâzin, *Tefsiru'l-Hazin, Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlim, 2004), 1/49. Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân* 1/223; el-Beydâvî, *Tefsiru Beydâvî*, 1/84.

¹¹⁶ Muhammed b. Muhammed el-Ammârî Ebüssuûd, *İrşadu'l-akli's-selim ila mezaya'l-Kur'ani'l-Kerim* (Beyrut: Dâru Hayâti't-Turasi'l-Arab, ts.), 1/107; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ân'i'l-Azîm*, 1/427.

¹¹⁷ Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdillâh el-Îyçî, *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdulhamid Hendavî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlim, 2004), 1/93; Muhammed b. Şureyh er-Ru'aynî er-Endelüsî el-İşbîlî, *el-Kafi fi'l-kıraati's-seb'i*, thk. Salim b. Ğarmullah b. Muhammed ez-Zehranî (Medine: Vezaretu'l-İlim, ts.), 315.

¹¹⁸ Abdurrahman b. Muhammed İbn İdris er-Râzî Ebû Hatim, *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-Azîm müsenedan Resûlillahi ve's-sehâbeti ve't-tabiîn*, thk. Esad Muhammed Tayyib (Riyad: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1997), 1/223-224; Ebü'l-Leys, *Bahru'l-Ulum*, 1/156.

kelimesinin mansûb okunması üzerine “Zalimler benim ahdime erişmezler.” şeklinde yeni bir anlam kazandığını da eklediği görülmektedir. Ayrıca عَهْدِي ibaresinin ötre hâlinde okunmasında bir engel olmadığını göstermek için “Falanın bana hayrı dokundu ve ben de onun hayrına ulaştım.” örneğiyle fiilin bazen hayra bazen de kişinin kendisine tevcih edilerek aynı anlamı kastettiğini ve âyetteki kullanımının da buna uygun olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁹ Taberî'nin ifadesinden anlaşıldığı gibi ilgili ibarenin farklı okunması anlamdaki maksadın önüne geçmemektedir.

Sahâbe kıraatlerinin İslâm ilimlerine değişik açılardan ışık tuttuğu bilinmektedir. Ağırlıklı olarak kıraatin tefsir yönündeki etkisini örneklerle ele almaya çalıştık. Burada tefsir adına sahâbeye atfedilen birçok örnek bulunmaktadır. Ancak bunların tamamını çalışmamızda zikretmek mümkün görünmeyip konuyu anlaşılır kılacak şekilde farklı açılardan örnekler vermiş olmakla yetiniyoruz.

Sonuç

Sahâbe kıraatleriyle istişhadda bulunarak anlam uygunluğu yönünde tefsir yapma yöntemlerden birini teşkil etmiştir. Nitekim müfessirlerin yöntemlerinden biri âyetleri açıklarken sahâbe kıraatlerini referans gösterip müradif kıraatlerle tefsiri zenginleştirme yönündeki metotlarıdır. Sahâbe kıraatlerinden verilen örneklerden anlaşıldığı gibi müfessirler lafızlardaki anlam inceliklerine vakıf olmak için tefsir mahiyetinde müdrec kıraatlerden de istişhadda bulunarak tefsire zenginlik katmakla anlamı kapalı olan kısımları açığa çıkarmada bu tür kıraatlerden istifade etmişlerdir. Onların yöntemlerinden biri de bu kıraatlerden yararlanıp âyetin farklı okunması, kelime yapısındaki değişimler, dildeki sarfî ve nahvî kullanımlar neticesinde değişik anlamların ortaya çıkmasını tespit etme şeklindedir. Sahâbe kıraatleri bazen de kelimelerin farklı okunması neticesinde müfessirler tarafından tercih edilmeye aday olmuştur. Bu tespitlere benzer, müfessirlerin tefsir yaparken sahâbe kıraatlerini farklı alanlarda referans aldıklarını örnekler bağlamında ele alıp tespit etmeye çalıştık. Bunun yanında sahâbeye dair kaynaklar tarafından rivâyet edilen bazı vecihler arasında zaman zaman farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu farklılıklar istinsah hatası, râvilerin farklı tarikler kullanması ya da aynı sahâbiye ait birden fazla okuyuş vechinin varlığını göstermektedir. Bu durum bir yönüyle kıraatlerdeki farklılığa öbür yönüyle ise başta müfessirler olmak üzere alanda çalışan kişiler için konuları değişik yönlerden ele alma imkânı sağlamaktadır. Öyle ki bazen bir edattan dolayı anlamda

¹¹⁹ et-Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 2/516-517; el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/369; el-Beğavî, *Me'âlimü't-tenzil*, 1/145.

kastedilen asıl maksadın mercii hakkında ihtilâfa düşülebilmektedir. Bu tür sıkıntıların izalesi için sahâbe kıraatlerine başvurulabilmektedir.

Dildeki bozulmanın ve yanlış okumaların önüne geçme adına alınan tedbirlerden biri sahâbenin yanlış kıraatlere müdahalesi olup sahih kıraat vechinin insanlar tarafından öğrenilmesinin sağlanmaya çalışılmasıdır. Nitekim “i’rabı öğrenir gibi dildeki hatalı (lahn) okuyuşları öğrenin”, İbn Abbas’ın “Araplar isabet etti, acemler hata yaptı” gibi söylemleri sahâbenin bu işe erken bir dönemde müdahale ettiğinin göstergesi olduğu gibi sonrakiler için de önemli bir uyarı mahiyetinde olmuştur. Aynı zamanda kıraatler arasında tercih yapmak suretiyle hüccet bağlamında kaynağa ulaşma konusunda çaba harcamış olmaları yine erken dönemde alınan tedbirler arasında yerini almıştır. Sahâbenin iki kıraatten birini seçip öbürünü inkâr etmemiş olması yukarıda değinildiği gibi hüccet noktasında sonraki nesillere ihticac bağlamında yöntem gösterip, kaynaklık teşkil etmenin yanı sıra kullanılacak argüman bağlamında geniş bir perspektiften yaklaşım imkanı sağlamıştır. Daha sonra görüleceği üzere tâbiîn ve sonrakiler de aynı yöntemi kullanmışlardır.

Üzerinde durulması gereken hususlardan biri de Mushaf adına okunan kıraatlere karşı sahâbe kıraatlerinin kaynaklığının ön planda bulundurulma çabasıdır. Bu sıkıntılar gündeme geldiği her durumda ihticac bağlamında verilen örneklerden de anlaşıldığı gibi problemler nakille çözülmeye çalışılmıştır. Zira mesele sadece Kur’ân’ı hatalı okumadan muhafaza etme gayreti ya da i’rabı vb. olmayıp, Kur’ân’dan beslenen İslâm ilimlerinin hatasız bir şekilde temellendirilmesi de hesaba katılacak olursa, sahâbe kıraatlerinin önemi ve gerekliliği kavranmış olacaktır. Ayrıca farklı sahâbeye ait kıraatlerin istinsah edilen Mushafardan sonra da okutulup kıraatine devam edilmiş olması, sahâbe kıraatine duyulan ihtiyacın yanında, bu kıraatlerin kaynaklığını ve değerini de göstermektedir.

Netice olarak tefsir, fıkıh, Arab dili vb. İslâm ilimlerinde sahâbe, kaynağa yakın olması hasebiyle sağlıklı neticelere ulaşmak için başvurulması gereken bir noktadadır. Aynı şekilde sağlıklı neticelere varmak için kıraatler hususunda da sahâbenin farklı vecihlerine başvurmak zaruretten sayılmaktadır.

Kaynakça

Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîh-i Buhari*. Beyrut: Daru't-tesil, 2012.

Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1853.

Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Ruhu'l-meâni fi tefsiri'l-Kur'an'i'l-Azim ve's-seb'i'l-mesani*. Beyrut: İdaretu't-Tab'ati'l-Munir, 1. Basım, ts.

- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. Riyad: Dâru Tayyibe, ts.
- Beydâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman. Beyrut: Dâru İhyai Turasi'l-Arab, ts.
- Bağış, Mehmet. "Uluslararası Hz. İbrahim (a.s) ve Nübüvvet Sempozyumu". *nida@nidayayincilik.com.tr Nida Akademi Aralık* (2019), 507-529.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Suûd: Dâru'l-Fikir, ts.
- Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidu'l-mukrin ve mürşidu't-talibin*. thk. Ali b. Muhammed el-İmran. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1. Basım, 1986.
- Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-ķırâ'âti'l-aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Debb'a. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlim, 1. Basım, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Anakara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., 1971.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: MÜ. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 14. Basım, 2012.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: İfav Yayınları, 8. Basım, 2015.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Muhkem fi nekti'l-Mesahif*. thk. Muhammed Hasan İsmâil. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlim, 1. Basım, 2003.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *Kitabu't-teysiri fi kıraati's-seb'i*. Kahire: Mektebetü't-Tabiîn, 2008.
- Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed İbn İdris er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm müsne'den an Resûlillahi ve's-sehâbeti ve't-tabiîn*. thk. Esad Muhammed Tayyib. Riyad: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1. Basım, 1997.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Baħrû'l-muħîť*. thk. Adil Ahmet Abdulmevcud. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlim, 1. Basım, 1993.
- Ebüssüûd, Muhammed b. Muhammed el-Ammârî. *İrşadu'l-akli's-selim ila mezaya'l-Kur'ani'l-Kerim*. Beyrut: Dâru Hayâti't-Turasi'l-Arab, ts.
- Ebû Şâme, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *el-Mürşidu'l-veciz*. nşr. Muhammed Alî Beydûnî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmi, 1. Basım, 2003.
- Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmâil b. İbrahim. *İbrâzû'l-me'ânî min Hırzî'l-emânî fi'l-ķırâ'âti's-seb'*. Kahire: Dâru Kitabi'l-İlim, ts.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Abdulfettah İsmâil Selebî. ts.
- Gül, Ahmet. "Sahabe Tefsirinde Dil Olgusu". *XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı* (2016), 198-209.
- Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Tefsirinin Kaynakları*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990.

- Habeş, Muhammed. *el-Kıraâtu'l-mütevâtiretu ve eseruha fi'r-resmi'l-Kur'ân ve'l-ahkâmî's-şerîyye*. Dimaşk: Dâru'l-Fikir, 1. Basım, 1999.
- Hamidullah, Muhammed. *Hammâm b. Münebbih Hadis Mecmuası*. çev. Kemal Kuşçu. İstanbul: 1967.
- Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî. *Tefsiru'l-Hazin Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-İlim, 1. Basım, 2004.
- İbn Aşûr, eş-Şeyh Muhammed el-Fazıl. *Anahatlarıyla Tefsir Tarihi*. ed. Hasan Lütfü Ramazan, çev. Ömer Pakiç - Bahattin Dartma. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlim, 1. Basım, 2001.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Usdu'l-gâbe*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2012.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-efsîr*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâm, 3. Basım, 1983.
- İbnü'l-Cezeri, Muhammed b. Alî. *Gayetu'n-nihayeti fi tabakatu'l-kurra*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlim, 1971.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş. Dimaşk: Mektebetü'l-Hidaye, 2004.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Târîhu İbn Haldûn*. thk. Ebû Suheyb el-Kermî. Ürdün: Beytu'l-Efkar, ts.
- İbn Haleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî. *Kitabu't-tarîkin fi i'rabi selasine sureten mine'l-mufassal*. thk. Muhammed Fehmi Ömer. Medine: Daru'z-Zaman, 1. Basım, 2006.
- İbn Haleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hamdân el-Hemedânî. *el-Hücce fi'l-kırâ'âti's-seb'a*. thk. Abdulali Salim Mükerrrem. Beyrut: Dâru's-Şuruk, 3. Basım, 1979.
- İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvaqqı'în*. sad. Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyup. Cidde: Dâru İbni'l-Cevziyye, 1. Basım, 1423.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî. *Tefsiru'l-Kur'ân'i'l-Azîm*. thk. Ali Ahmed Abdülbaki. Kahire: 1. Basım, 2000.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mekrem b. Alî Ebü'l-Fadl Cemaluddin. *Lisânü'l-'Arab*. ed. Muhammed Ahmet Hasbullah Abdullah Ali el-Kebir, Haşim Muhammed eş-Şâzelî. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 3. Basım, 1414.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî. *Kitabu's-Seb'a*. thk. Şevki Zayıf. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 2009.
- İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *Kitabü'l-Fihrist*. thk. Rıza Teceddüt. Tahran: 1. Basım, 1971.

- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Kitâbü't-tabaķâti'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1. Basım, 2001.
- İşbîlî, Muhammed b. Şureyh er-Ru'ayni er-Endülüsü. *el-Kafi fi'l-kıraati's-seb'i*. thk. Salim b. Ğarmullah b. Muhammed ez-Zehrânî. Medine: Vezaretu'l-İlim, 1. Basım, ts.
- İycî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdillâh. *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdulhamid Hendavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlim, 2004.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetu'l-kıraat*. thk. Said Afgani. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 5. Basım, 1997.
- Kâdî, Abdulfettah. *el-Buduru'z-zahiretu fi'l-kıraati'l-aşereti'l-mütevaitire*. Mısır: Mektebetu Mustafa Albanî el-Halebî, 1955.
- Kalaç, Habip. *Sahâbenin Kıraatı ve Kaynaklık Değeri* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi), 2023.
- Keskioğlu, Osman. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: y.y., ts.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-aḥkâmî'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türki. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 2006.
- Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed. *el-İbânetu 'an meâni'l-Kur'an*. thk. Abdulfettah İsmail. Kahire: Kulliyetu Dâri'l-Ülum, ts.
- M. Hamdi Yazır, Elmalılı. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu. İstanbul: Dâru'l-Mizan, 2010.
- Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *el-Keşfu 'an vücûhi'l-kıraati'l-aşri ve 'ileliha ve hüccetiha*. thk. Muhyiddin Ramazan. Dımaşk: Mecmu'atu'l-Luğati'l-Arabiyye, 1. Basım, 1974.
- Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî. *İ'rabu'l-Kur'ân*. thk. Zehir Gazi Zahid. Beyrut: Alimu'l-Kütüb, 1988.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzil ve ḥakâ'iku't-te'vil*. thk. Yusuf Alî Bedevî. Beyrut: Dâru'l-Kelime'ti't-Tayyib, 1998.
- Nîsâbü'rî, Ahmed b. Hüseyin b. Mihran. *el-Mebsut fi'l-kıraati'l-aşr*. thk. Sabi Hamza Hakimî. Dımaşk: Mecmû'u'l-Luğati'l-Arabiyye, 1981.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtiḥu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1981.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. Aşûr. Beyrut: Dâru'l-Hayai't-Turasi'l-Arabî, 2002.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsiru Semerkindî*. thk. Adil Esmet Abdulmevcut Alî Muhammed Mu'avvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlim, 1. Basım, 1993.
- Sicistânî, Ebû Bekr Abdullâh b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhibbuddin Abdussübhan Vaiz. Katar: Vezaretu'l-Evkaf, 1. Basım, 1995.

- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Muhezzeb fî mâ vakae fi'l-Kur'ân'i mine'l-Arab*. thk. et-Tehamî er-Râcî el-Hâşimî. İhyau Turasi'l-İslâm, ts.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. çev. Hüseyin Avnî - Çelik Sakıp Yıldız. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Durru'l-mensûr et-tefsîru bi'l-me'sûr*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kahire: Merkezun li'l-Buhûsi ve'd-Dirasati'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2003.
- Şâlî, Said b. es-Seyyid Kutbî. *Edebu'l-ihtilâfî beyne's-sehabe ve eseruhu 'ale'l-vaki' el-İslamiyyi'l-İslam*. Beyrut: Dâru'l-Beşir, 1. Basım, 2017.
- Şelebî, Abdulfettah İsmâil. *Ebû Alî el-Fârisî*. Cidde: Dâru'l-Matbu'ati'l-Hadis, 3. Basım, 1989.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Fetħu'l-kâdir*. thk. Abdurrahman Umeyr. Dâru'l-Vefa: ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki. Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü "Arap Yazısı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993. 21.02.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cetin-nihad-mazlum>
- Ukberî, Ebû'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyin b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî. *et-Tibyân fî'râbi'l-Kur'ân*. thk. Ali Muhammed Bicavi. İhyau'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Ukberî, el-Hıdır b. Abdirrahman el-Ezdî. *et-Tibyan fi tefsiril'l-Kur'an*. Riyad: y.y., 2007.
- Zeccâc. *İ'rabu'l-Kur'an*. y.y., ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkı. *Seyru a'lâmi'n-nubelâ*. thk. Abdullah b. Ferec el-Şerif. Bağdat: Matba'atu Nur Dicle, 1. Basım, 2010.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kuveyt: Daru'n-Nevadir, 1. Basım, 2010.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an haķâ'iki ğavâmiẓi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Adil Esmer Abdulmevcut Ali Muhammed Mu'avvid. Riyad: Mektebetü'l-Ablikan, 1. Basım, 1998.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebulfadl İbrahim. Kahire: Mektebetü Dâri't-Turas, 1984.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı/ Contribution of Authors

Araştırma tek bir yazar tarafından yürütülmüştür.
The research was conducted by a single author.

Çıkar Çatışması Beyanı / Conflict of Interest

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.
There is no conflict of interest with any institution or person within the scope of the study.

İntihal Politikası Beyanı / Plagiarism Policy

Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Scientific Research and Publication Ethics Statement

Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.
In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive” were followed
