



**CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKÇE TEFSİRLERDE  
KIRAAT OLGUSUNA YAKLAŞIM**

**2023  
DOKTORA TEZİ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

**Nefise KULOĞLU**

**Tez Danışmanı  
Doç. Dr. Şükrü MADEN**

**CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKÇE TEFSİRLERDE KIRAAT OLGUSUNA  
YAKLAŞIM**

**Nefise KULOĞLU**

**Tez Danışmanı  
Doç. Dr. Şükrü MADEN**

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

**KARABÜK  
Temmuz 2023**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	8
DOĞRULUK BEYANI .....	9
ÖNSÖZ .....	10
ÖZ.....	11
ABSTRACT.....	13
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	15
ARCHIVE RECORD INFORMATION .....	16
KISALTMALAR .....	17
ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	18
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	19
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	20
ARAŞTIRMANIN KAPSAMI ve KAYNAKLARI.....	21
ARAŞTIRMA HİPOTEZİ.....	25
ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI.....	26
1. BİRİNCİ BÖLÜM: KIRAAT İLMİNE GENEL BAKIŞ ve TEFSİR GELENEĞİNDE KIRAAT-TEFSİR İLİŞKİSİ .....	27
1.1. Kıraat İlmine Genel Bakış.....	27
1.1.1. Kıraat İlminin Tanımı, Konusu, Gayesi ve Faydaları.....	27
1.1.2. Kıraat-i Aşere.....	29
1.1.3. Kıraatlerin Tasnifi .....	33
1.1.4. Kıraatlerin Sıhhat Şartları.....	35
1.1.4.1. Sahih Bir İsnadının Olması .....	35
1.1.4.2. Resmü'l-Mushaf'a Uygunluk .....	36
1.1.4.3. Bir Vecihle de Olsa Arap Diline Uygunluk.....	37

1.1.5.	Yedi Harf Meselesi.....	38
1.1.6.	Kıraat İhtilaflarının Menşei.....	41
1.1.6.1.	Kıraat Farklılıklarının Tevkîfî Olduğu Yaklaşımı.....	42
1.1.6.2.	Kıraatlerin Tevkîfî Olmadığı Yaklaşımı .....	43
1.1.6.2.a.	Kıraatlerin Arapçanın Değişik Lehçelerine Dayandığı Kanaati .....	44
1.1.6.2.b.	Kıraatlerin İctihada Dayandığı Kanaati.....	44
1.1.6.2.c.	Kıraatlerin Arap Yazısının İbtidâîliğine Dayandığı Kanaati... 46	
1.2.	Tefsir Geleneğinde Kıraat-Tefsir İlişkisi .....	47
2.	İKİNCİ BÖLÜM: CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKÇE TEFSİRLERDE KIRAAT OLGUSU.....	68
2.1.	Mehmet Vehbi Efendi'nin <i>Hulâsatü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân</i> 'ında Kıraat Olgusu .....	69
2.1.1.	<i>Hulâsatü'l-Beyân</i> 'ın Genel Özellikleri .....	69
2.1.2.	<i>Hulâsatü'l-Beyân</i> 'da Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü .....	71
2.1.3.	<i>Hulâsatü'l-Beyan</i> 'da Kıraatlerin Tefsire Etkisi.....	75
2.1.3.1.	Müfessirin Meâlde Dikkate Aldığı Kıraat İhtilafları .....	75
2.1.3.2.	Müfessirin Mana Zenginliği Bağlamında Naklettiği Kıraat İhtilafları .....	76
2.1.3.3.	Müfessirin İstidlâl Amacıyla Naklettiği Kıraat İhtilafları .....	78
2.1.3.4.	Müfessirin Filolojik Değerlendirmede Bulunarak Naklettiği Kıraat İhtilafları .....	79
2.1.4.	<i>Hulâsatü'l-Beyân</i> 'da Müfessirin Ele Aldığı Kıraat İlminin Nazarî ve Pratik Yönü ile İlgili Bahisler.....	80
2.1.4.1.	Tertil ve Tecvid Kavramları.....	80
2.1.4.2.	Vakf ve İbtidâ Konusu Kapsamındaki Kıraat İhtilafları.....	81
2.2.	Elmalılı'nın <i>Hak Dîni Kur'ân Dili</i> 'nde Kıraat Olgusu.....	83
2.2.1.	<i>Hak Dîni Kur'ân Dili</i> 'nin Genel Özellikleri.....	83
2.2.2.	<i>Hak Dîni Kur'ân Dili</i> 'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü 87	
2.2.2.1.	Müfessirin Kıraatlere Atf Usûlü .....	89
2.2.2.1.a.	Müfessirin Okuyanlarına Nispet Ederek Naklettiği Kıraat İhtilafları .....	89
2.2.2.1.b.	Müfessirin İmamlarla Beraber Râvîlerini de Zikrettiği Kıraat İhtilafları .....	90

2.2.2.1.c. Müfessirin İmamların Rumuzlarını Kullanarak Naklettiği Kiraat İhtilafları.....	91
2.2.2.1.d. Müfessirin Sahâbeyi Kaynak Gösterek Naklettiği Kiraat İhtilafları.....	91
2.2.2.1.e. Müfessirin Temrîz Sîgasıyla Naklettiği Kiraat İhtilafları .....	92
2.2.2.2. Müfessirin Kiraatleri İşleyiş Yöntemi .....	94
2.2.2.2.a. Müfessirin Nakletmekle Yetindiği Kiraat İhtilafları .....	94
2.2.2.2.b. Müfessirin Tercihini Beyan Ederek Naklettiği Kiraat İhtilafları .....	95
2.2.2.2.c. Müfessirin Tevcihini Yaptığı Kiraat İhtilafları.....	96
2.2.3. <i>Hak Dîni Kur'ân Dili</i> 'de Kiraatlerin Tefsire Etkisi .....	98
2.2.3.1. Anlam Farkına Yol Açmayan Kiraat Farklılıkları .....	99
2.2.3.1.a. Usûl Farklılığı İhtiva Eden Kiraatler .....	99
2.2.3.1.b. Ferşî Farklılık İhtiva Edip Anlamı Değiştirmeyen Kiraatler	100
2.2.3.2. Anlam Değişikliğine Sebep Olan Kiraat Farklılıkları .....	102
2.2.3.2.a. Müfessirin Mana Zenginliği Olarak İstifade Ettiği Kiraatler	102
2.2.3.2.b. Müfessirin İstidlâl Amacıyla Kullandığı Kiraatler.....	103
2.2.3.2.c. Müfessirin Meâl Verirken Dikkate Aldığı Kiraat Farklılıkları .....	104
2.2.3.3. Filolojik Değerlendirmeye Konu Olan Kiraat Farklılıkları....	106
2.2.3.3.a. Nahiv İlminin Konusu Olan Kiraat Farklılıkları.....	106
2.2.3.3.b. Sarf İlminin Konusu Olan Kiraat Farklılıkları .....	107
2.2.3.4. Fikhî İhtilafın Konusu Olan Kiraat Farklılıkları.....	108
2.2.4. <i>Hak Dîni Kur'ân Dili</i> 'nde Müfessirin Ele Aldığı Kiraat İlminin Nazarî ve Pratik Yönüne Dair Bahisler.....	110
2.2.4.1. Tertil Kavramı .....	110
2.2.4.2. Kur'ân Okuma Usûlleri .....	111
2.2.4.3. Kiraat-Âyet Sayısı İlişkisi .....	112
2.2.4.4. Bismelenin Tilâveti .....	112
2.2.4.5. Tekbir .....	113
2.3. Ömer Nasuhi Bilmen'in Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri'nde Kiraat Olgusu .....	114
2.3.1. Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri'nin Genel Özellikleri .....	114
2.3.2. Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri'nde Müfessirin Kiraatlere Yer Verme Usûlü .....	117

2.4.	Süleyman Ateş'in <i>Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri</i> 'nde Kıraat Olgusu...	122
2.4.1.	Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri'nin Genel Özellikleri.....	122
2.4.2.	Süleyman Ateş'in Yedi Harf ve Kıraatlarla İlgili Görüşleri .....	124
2.4.3.	Süleyman Ateş'in Vahyin Korunmuşluğu ile İlgili Görüşleri .....	127
2.4.4.	<i>Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri</i> 'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü .....	129
2.4.4.1.	Müfessirin Kıraatlere Atf Usûlü .....	130
2.4.4.1.a.	Müfessirin Kârî Bilgisi Vermeden Naklettiği Kıraat Farklılıkları.....	131
2.4.4.1.b.	Müfessirin Sahâbeye Atıfla Naklettiği Kıraat Farklılıkları... ..	132
2.4.4.2.	Müfessirin Kıraatleri İşleyiş Yöntemi .....	133
2.4.4.2.a.	Cumhurun Tercihini Uygun Bulduğu Kıraat Vecihleri .....	133
2.4.4.2.b.	Müfessirin Tercihde Bulunup Meâle Yansıttığı Kıraat Farklılıkları.....	134
2.4.4.2.c.	Müfessirin Tercihde Bulunup Meâle Yansıtmadığı Kıraat Farklılıkları.....	136
2.4.4.2.d.	Müfessirin Yorum Yapmadan Naklettiği Kıraat Farklılıkları .....	137
2.4.4.2.e.	Müfessirin İhtilafın Kaynağını Beyan Ederek Naklettiği Kıraat Farklılıkları.....	138
2.4.5.	<i>Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri</i> 'nde Kıraatlerin Tefsire Etkisi.....	140
2.4.5.1.	Müfessirin Tefsir Bağlamında Kullandığı Kıraat Farklılıkları ....	140
2.4.5.2.	Fıkhî İhtilafın Konusu Olan Kıraat Farklılıkları.....	143
2.5.	Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir'de Kıraat Olgusu.....	145
2.5.1.	<i>Kur'an Yolu</i> 'nun Genel Özellikleri.....	145
2.5.2.	Müfessirlerin Kur'an Tarihi ile İlgili Görüşleri .....	147
2.5.3.	Müfessirlerin Yedi Harf -Kıraat İlişkisi ile İlgili Görüşleri.....	149
2.5.4.	<i>Kur'an Yolu</i> 'nda Müfessirlerin Kıraatlere Yer Verme Usûlleri ....	150
2.5.4.1.	Müfessirlerin Kıraatlere Atf Usûlleri .....	151
2.5.4.1.a.	Kârîlerine Nispet Edilerek Nakledilen Kıraat Farklılıkları... ..	151
2.5.4.1.b.	Kârîlerine ve Nasıl Okunduğuna Yer Verilmeyen Kıraat Farklılıkları.....	152
2.5.4.2.	Müfessirlerin Kıraat Farklılıklarını İşleme Yöntemleri.....	155
2.5.4.2.a.	Müfessirlerin Tercih Beyan Ettikleri Kıraat Farklılıkları.....	155

2.5.4.2.b. Müfessirlerin Tercih Beyan Etmedikleri Kıraat Farklılıkları .....	156
2.5.5. <i>Kur'an Yolu'nda Kıraatlerin Tefsire Etkisi</i> .....	158
2.5.5.1. Meâlde Dikkate Alınan Kıraat Farklılığı .....	158
2.5.5.2. İstidlâl İmkânı Olarak Kullanılan Kıraat Farklılıkları.....	159
2.5.5.3. Tefsirde Mana Zenginliği Olarak Kullanılan Kıraat Farklılıkları .....	160
2.5.5.4. Fıkâh İhtilafın Konusu Olan Kıraat Farklılıkları.....	162
2.6. Bayraktar Bayraklı'nın Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nde Kıraat Olgusu .....	164
2.6.1. Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nin Genel Özellikleri.	164
2.6.2. <i>Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü</i> .....	167
2.6.2.1. Müfessirin Kıraatlere Atf Usûlü .....	168
2.6.2.1.a. Müfessirin Doğrudan Atıfta Bulunduğu Kıraat İhtilafları....	168
2.6.2.1.b. Müfessirin Dolaylı Yoldan İşaret Ettiği Kıraat İhtilafları....	169
2.6.2.2. Müfessirin Kıraatleri İşleyiş Yöntemi .....	171
2.6.2.2.a. Müfessirin Sadece Nakletmekle Yetindiği Kıraat İhtilafları .	171
2.6.2.2.b. Müfessirin Tercihinde Bulunduğu Kıraat Farklılıkları .....	172
2.6.3. Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nde Kıraatlerin Tefsire Etkisi .....	174
2.6.4. Müfessirin Kıraatlerin Kaynağına İlişkin Görüşleri.....	176
2.7. M. Zeki Duman'ın <i>Beyânu'l-Hak</i> Tefsirinde Kıraat Olgusu .....	178
2.7.1. <i>Beyânu'l-Hak</i> 'ın Genel Özellikleri .....	178
2.7.2. <i>Beyânu'l-Hak</i> 'ta Müfessirin Kıraat Olgusuna Yaklaşımı.....	181
2.8. M. Sait Şimşek'in <i>Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri'nde Kıraat Olgusu</i> ....	183
2.8.1. Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri'nin Genel Özellikleri.....	183
2.8.2. Müfessire Göre Kıraatlerin Kaynağının Vahiy Oluşu .....	186
2.8.3. <i>Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü</i> .....	187
2.8.3.1. Müfessirin Kıraatlere Atf Usûlü .....	188
2.8.3.1.a. Müfessirin Kârîlerine Nispet Ederek Naklettiği Kıraat Farklılıkları.....	189
2.8.3.1.b. Müfessirin Temrîz Sîgası ile Naklettiği Kıraat Farklılıkları .	189

2.8.3.1.c. Müfessirin Bir Başka Tefsiri Kaynak Göstererek Naklettiği Kiraat İhtilafı.....	190
2.8.3.2. Müfessirin Kiraatleri İşleyiş Yöntemi .....	191
2.8.3.3. <i>Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri</i> 'nde Kiraatlerin Tefsire Etkisi..	192
2.8.3.3.a. Müfessirin Meâle Yansıttığı Kiraat Farklılığı.....	192
2.8.3.3.b. Müfessirin İstidlâl Amacıyla Kullandığı Kiraat Farklılığı ...	193
2.8.3.3.c. Müfessirin Aynı Manaya Geldiğini İfade Ettiği Kiraat Farklılığı .....	193
2.8.3.3.d. Müfessirin Mana Zenginliği Olarak Yer Verdiği Kiraat Farklılıkları.....	193
2.9. Ömer Çelik'in Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri'nde Kiraat Olgusu .....	195
2.9.1. Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri'nin Genel Özellikleri .....	195
2.9.2. Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri'nde Müfessirin Kiraatlere Yer Verme Usûlü .....	197
2.10. İsmail Karagöz'ün <i>Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri</i> 'nde Kiraat Olgusu..	200
2.10.1. Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri'nin Genel Özellikleri.....	200
2.10.2. <i>Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri</i> 'nde Müfessirin Kiraatlere Yer Verme Usûlü .....	201
2.10.2.1. Müfessirin Kiraatlere Atıf Usûlü.....	202
2.10.2.1.a. Müfessirin Sahâbe ve Tâbiîne Nispet Ederek Naklettiği Kiraat Farklılıkları.....	202
2.10.2.1.b. Müfessirin İmamlara Nispet Ederek Naklettiği Kiraat Farklılığı.....	203
2.10.2.1.c. Müfessirin Temrîz Sîgasıyla Naklettiği Kiraat Farklılıkları	204
2.10.2.2. Müfessirin Kiraatleri İşleyiş Yöntemi.....	206
2.10.2.2.a. Müfessirin Nakletmekle Yetindiği Kiraat Farklılıkları.....	206
2.10.2.2.b. Müfessirin Mana Farkına İşaret Ederek Naklettiği Kiraat Farklılıkları.....	207
2.10.2.3. <i>Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri</i> 'nde Kiraatlerin Tefsire Etkisi.....	208
2.10.2.3.a. Müfessirin İstidlâl Amacıyla Yer Verdiği Kiraat Farkı.....	209
2.10.2.3.b. Müfessirin Meâlde Dikkate Aldığı Kiraat Farkı.....	209
2.10.2.3.c. Fikhî İhtilafların Konusu Olan Kiraat Farklılıkları.....	210
2.10.2.3.d. Müfessirin Filolojik Tahlil Yaparak Naklettiği Kiraat Farklılıkları.....	211



2.10.2.3.e. Müfessirin Manayı Değiştirmediğini Beyan Ettiği Kıraat Farklılıkları.....	212
2.10.2.3.f. Müfessirin Anlam Zenginliği Olarak Naklettiği Kıraat Farklılıkları.....	214
2.10.3. <i>Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri'</i> nde Müfessirin Ele Aldığı Kıraat İlminin Nazarî ve Pratik Yönü ile İlgili Bahisler.....	215
2.10.3.1. Tertil ve Tecvid Kavramları .....	215
2.10.3.2. Kur'ân Kıraatinin Mertebeleri.....	217
<b>3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: CUMHURİYET DÖNEMİ TEFSİRLERİNDE KIRAATLARA YER VERME YAKLAŞIMINI ETKİLEYEN FAKTÖRLER</b>	<b>219</b>
3.1. Kıraatlara Yer Verme Tercihini Etkileyen Faktörler.....	219
3.2. Kıraatlara Yer Vermeme/ Az Yer Verme Tercihini Etkileyen Faktörler... ..	223
3.2.1. Dönemden Kaynaklanan sebepler.....	223
3.2.1.1. Tefsir Yöneliminin Değişmesi.....	225
3.2.1.2. Muhatap Kitlenin Değişmesi .....	234
3.2.1.3. Oryantalistlerin Etkisi.....	239
3.2.1.4. Dilbilimsel Tefsir Örneklerinin Azalması .....	249
3.2.1.5. Müphemlik Algısının Değişmesi.....	256
3.2.2. Müfessirden Kaynaklanan Sebepler .....	262
3.2.2.1. Kıraatlerin Kaynağını İçtihadî Kabul Etme.....	263
3.2.2.2. Kıraatleri Önemsiz Ayrıntılar Olarak Görme.....	269
3.2.2.3. Kıraatlerin Kaynağını Arap İmlasının İbtidâîliğine ve Kâtip Hatalarına Bağlama.....	271
3.2.2.4. Kıraat Tartışmalarının Kur'ân'ın Mevsukiyetine Gölge Düşüreceği Endişesi .....	275
SONUÇ .....	278
KAYNAKÇA.....	291
ÖZGEÇMİŞ .....	312

## TEZ ONAY SAYFASI

Nefise KULOĞLU tarafından hazırlanan “CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKÇE TEFSİRLERDE KIRAAT OLGUSUNA YAKLAŞIM” başlıklı bu tezin Doktora Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Şükrü MADEN .....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimleri alanında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir. Savunma sınavı tarihi: 12/07/2023

**Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)**

**İmzası**

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi M. Sami ÇÖLLÜOĞLU (KBÜ) .....

Üye : Doç. Dr. Şükrü MADEN (KBÜ) .....

Üye : Doç. Dr. Nazife Vildan GÜLOĞLU (KÜ) .....

Üye : Doç. Dr. Veysel GENÇİL (BARÜ) .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ (KBÜ) .....

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

Prof. Dr. Müslüm KUZU .....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## **DOĞRULUK BEYANI**

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

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

**Adı Soyadı: Nefise KULOĞLU**

**İmza :**

## ÖNSÖZ

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd, Rasûlüne salat ve selam olsun.

Kur'ân, Rabbimiz tarafından insanlığa gönderilmiş bir hidayet rehberidir. O, vahyin başlangıcından bugüne kadar insanlığın, özellikle de Müslümanların gündeminden hiç düşmemiş, onun okunması, anlaşılması ve hayata geçirilmesi çabaları kesintisiz sürmüştür. Kıraat ilmi de Kur'ân'ın hem okunmasını hem de anlaşılmasını ilgilendiren yönüyle İslâm toplumunda özel ilgi görmüş, Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet için tefsir kaleme alan müfessirler kıraat ilminden müstağni kalamamıştır. Bu çalışma, kıraat olgusunun modern dönem tefsirlerindeki durumuna projeksiyon tutmak üzere yapılmıştır.

Konu seçiminden çalışmanın son hâlini almasına kadarki bütün aşamalarda sabırla beni yönlendiren, değerli fikirleri ve engin tecrübeleriyle bana rehberlik eden danışman hocam Sayın Doç. Dr. Şükrü MADEN'e şükranlarımı arz ederim. Ayrıca tez izleme komitesindeki katkılarından dolayı değerli Dr. Öğretim Üyesi M. Sami ÇÖLLÜOĞLU ve Dr. Öğretim Üyesi Mustafa YILDIZ hocalarıma, çalışmanın son halini alıp daha da olgunlaşmasına katkı sağlayan tez jürisindeki Doç. Dr. Nazife Vildan GÜLOĞLU ve Doç. Dr. Veysel GENÇİL hocalarıma teşekkür ederim. Özellikle benden dualarını hiç eksik etmeyen anne babama, bu süre içinde bana her türlü desteği sağlayan eşim Ediz Bey'e, çocuklarım Münibe ve Bera'ya da teşekkürü bir borç bilirim.

Başarı Allah'ın yardımına bağlıdır. Yalnız O'na dayanır ve O'na yöneliriz.

Nefise KULOĞLU

Haziran 2023

Bartın

## ÖZ

Kıraatler, âyetlerin anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlayan yorum araçlarından biridir. Bu sebeple tefsir geleneğinde kıraatlerin özel bir yeri vardır. Klasik dönemde bu itibarla tefsirlerde önemli ölçüde yer bulan kıraat ilmi modern zamanda bu konumunu nispeten kaybetmiştir. Kıraat telakkilerinin modern dönem Türkçe tefsirlere yansımaları üzerine yapılan bu çalışma bir ilk hüviyetindedir. Tezde Cumhuriyet döneminde Türkçe tefsir kaleme alan müfessirlerin kıraat tasavvurları, kıraat olgusuna nasıl bir yöntem ve üslupla ne ölçüde ve ne maksatla yer verdikleri, kıraatlere az yer veren ya da vermeyen müfessirlerin bu tutumlarında hangi faktörlerin etkin olduğu hususlarının tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Veri toplama, karşılaştırma ve sentez yöntemlerine bağlı kalınarak yürütülen bu araştırma, temelde üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kıraat ilmi ile ilgili genel çerçeve ortaya konulup tefsir geleneğinde kıraat-tefsir ilişkisi işlenmiştir. Bu bölümde kıraat ilminin klasik dönem tefsirleri için önemli bir yorum enstrümanı olarak işlev gördüğü kanaatine varılmıştır. İkinci bölümde Cumhuriyet döneminde yazılan tefsirlerin kıraat olgusuna yaklaşımları seçilen on tefsir üzerinden ele alınmıştır. Modern dönemde yazılan bu tefsirlerde kıraat ilminin işlevinin azaldığı, kıraatlerden faydalanan az sayıda tefsirin olduğu, tefsirlerde yer verilen kıraat nakillerinin nitelik ve niceliklerinin değiştiği tespit edilmiştir. Üçüncü bölümde modern dönem müfessirlerinin tefsirlerde kıraatlere yer verme tercihlerine etki eden faktörler işlenmiştir. Bu bağlamda müfessirlerin kıraat tasavvurlarına, tefsir yöneliminin değişmesi, muhatap kitlenin değişmesi, oryantalistlerin etkisi, dilbilimsel tefsir örneklerinin azalması, müphemlik algısının değişmesi gibi haricî sebeplerin yön verdiği tespiti temellendirilmeye çalışılmıştır. Yine müfessirlerin, kıraatlerin kaynağını içtihadî kabul etme, kıraatleri önemsiz ayrıntılar olarak görme, kıraatlerin kaynağını Arap imlasının ibtidâîliğine ve kâtip hatalarına bağlama, kıraat tartışmalarının Kur'ân'ın mevsûkiyetine gölge düşüreceği endişesi gibi birtakım sebeplerle kıraatlere eserlerinde daha az yer verdikleri kanaatine ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir; Ulûmü'l-Kur'ân; Kıraat; Kıraat Farklılıkları; Cumhuriyet Dönemi Türkçe Tefsir

## **ABSTRACT**

Qiraat is one of the interpretation tools that contribute significantly to the understanding of the verses. For this reason, Qiraat has a special place in the tradition of Tafsir. In the classical period, the science of Qiraat, which had a significant place in tafsirs in this respect, has relatively lost this position in modern times. This study on the reflections of Qiraat conceptions on Turkish tafsirs in the modern period, is the first of its kind. In this thesis, it is aimed to determine the conceptions of Qiraat of the mufassirūn who wrote Turkish tafsirs in the Republican period, to what extent and for what purpose they included the concept of Qiraat with what kind of method and style, and which factors were effective in these attitudes of the mufassirūn who gave little or no space to Qiraat.

This research, which was conducted by adhering to the methods of data collection, comparison and synthesis, basically consists of three main parts. In the first part, the general framework of the science of Qiraat is presented and the relationship between Qiraat and Tafsir in the Tafsir tradition is studied. In this section, it is concluded that the science of Qiraat functions as an important interpretation instrument for the tafsirs of the classical period. In the second part, the approaches of the tafsirs written in the Republican period to the concept of Qiraat are discussed through ten selected tafsirs. In these tafsirs written in the modern period, it has been determined that the function of the science of Qiraat has decreased, there are few tafsirs that make use of qiraats, and the quality and quantity of the qiraat transmissions included in the tafsirs have changed. In the third chapter, the factors affecting the modern period mufassirūn's preferences to include qiraat in their tafsirs are analyzed. It has been observed that there are external reasons such as the change in the orientation of tafsir, the change in the target groups, the influence of orientalist, the decrease in the examples of linguistic tafsir, and the change in the perception of ambiguity that shape the mufassirūn's conception of Qiraat. In addition to these, it has been observed that there are internal reasons such as accepting the source of the Qiraat as ijtiḥād, considering the qiraat as insignificant details, attributing the source of the qiraat to the primitiveness of Arabic

orthography and scribal errors, and the concern that the Qiraat debates will cast a shadow on the authenticity of the Qur'an.

**Keywords:** Tafsir; Ulûmü'l-Kur'ân; Kıraat; Kıraat Differences; Turkish Tafsir in the Republican Era



## ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

<b>Tezin Adı</b>	Cumhuriyet Dönemi Türkçe Tefsirlerde Kıraat Olgusuna Yaklaşım
<b>Tezin Yazarı</b>	Nefise KULOĞLU
<b>Tezin Danışmanı</b>	Doç. Dr. Şükrü MADEN
<b>Tezin Derecesi</b>	Doktora
<b>Tezin Tarihi</b>	12.07.2023
<b>Tezin Alanı</b>	Temel İslam Bilimleri/Tefsir
<b>Tezin Yeri</b>	KBÜ/LEE
<b>Tezin Sayfa Sayısı</b>	312
<b>Anahtar Kelimeler</b>	Tefsir, Ulûmü'l-Kur'ân, Kıraat, Kıraat Farklılıkları, Cumhuriyet Dönemi Türkçe Tefsir

## ARCHIVE RECORD INFORMATION

<b>Name of the Thesis</b>	Approach to the Phenomenon of Qiraat in Turkish Tafsirs of the Republican Era
<b>Author of the Thesis</b>	Nefise KULOĞLU
<b>Advisor of the Thesis</b>	Assoc. Prof. Dr. Şükrü MADEN
<b>Status of the Thesis</b>	PhD
<b>Date of the Thesis</b>	12.07.2023
<b>Field of the Thesis</b>	Basic Islamic Sciences/ Commentary
<b>Place of the Thesis</b>	UNIKA/IGP
<b>Total Page Number</b>	312
<b>Keywords</b>	Tafsir, Ulûmü'l-Kur'ân, Kıraat, Kıraat Differences, Turkish Tafsir in the Republican Era

## KISALTMALAR

**b.** : İbn, Bin

**bk.** : Bakınız

**c.** : Cilt

**çev.** : Çeviren

**DİA.** : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

**DİB.** : Diyanet İşleri Başkanlığı

**h.** : Hicri

**Hz.** : Hazreti

**nşr.** : Neşreden

**r.a.** : Radıyallahu Anh

**ö.** : Ölüm Tarihi

**s.** : Sayfa

**S.** : Sayı

**sad.** : Sadeleştiren

**s.a.v.** : Sallalâhü Aleyhi ve Selam

**trc.** : Tercüme

**thk.** : Tahkik

**ts.** : Tarihsiz

**vd.** : ve diğerleri

**Yay.** : Yayınları

## ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kur'ân-ı Kerîm, vahyedildiği günden itibaren itibaren Müslümanların hayatında büyük rol oynamış, Kur'ân'ı, dolayısıyla murad-ı ilâhîyi anlama çaba ve yöntemleri yanında onun okunması da Müslümanların gündemini yoğun bir şekilde meşgul etmiştir. Kıraatler konusu, Kur'ân'ın hem okunması hem anlaşılmasıyla doğrudan ilgili olması bakımından bu gündemin özel bir parçasını teşkil etmiştir. Temel hedefi Kur'ân'ın okunması ve anlaşılmasına katkı sağlamak olan kıraat ilmi, Kur'ân ilimlerinin içerisindeki özel yeri sebebiyle her dönemde ilgi görmüş, müfessirin bilmesi gereken Kur'ân ilimleri konularından biri olarak kabul edilmiştir.<sup>1</sup> Kıraat ilmi ile ilgili zengin bir rivayet kültürünün olması, bu ilmin mütevâtir/sahih ve şâz kıraat türünden çok farklı veriler sunması, kıraat literatürüyle beraber Tefsir, Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbu'l-Kur'ân tarzı kaynakların da erken dönemden itibaren kıraat vecihlerini geniş bir şekilde konu edinmesine sebep olmuştur. Her ne kadar şâz kıraatlerle Kur'ân'ın tilaveti câiz görülme de müfessirler, Kur'ân'ın anlaşılması bağlamında tefsirlerinde söz konusu şâz kıraatlerden istifade etmekten geri durmamışlardır. Klasik dönemde yazılan tefsirler için kıraat olgusu Kur'ân'ı daha iyi anlamının, mana derinliklerine nüfuz etmenin imkânı olarak kabul edilmiştir. Modern dönemlere gelindiğinde ise tefsir yöneliminin değişmesi, muhatap kitlenin değişmesi, kıraatleri ictihadî kabul etme vb. çeşitli saiklerle tefsirlerin kıraat farklılıklarına yaklaşımında değişiklikler meydana gelmiştir. Bu çalışmanın konusu modern dönem Türkçe tefsirlerde kıraat olgusuna yaklaşımdır. Çalışmada Türkiye'de Cumhuriyet döneminde yazılan tefsirlerin kıraat olgusuna tefsirlerde nasıl bir yöntem ve üslupla ne ölçüde ve ne maksatla yer verdiklerinin ve müfessirlerin kıraat tasavvurlarının incelenmesi hedeflenmiştir. Yapılan ön incelemede çağdaş tefsirlerin kıraat konusuna çok az yer verdikleri tespit edildiğinden çağdaş tefsirlerin kıraatlere yaklaşımını etkileyen faktörlerin ele alınması da hedef konular arasına dahil edilmiştir. Yine konunun zemininin iyi anlaşılması adına birçok talî mesele de araştırmanın bir parçası olmuştur.

---

<sup>1</sup>Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed A. Besyûnî (Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1999), 37-39; Muhammed b. Ömer Bâzemûl, *el-Kıraat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-âhkâm* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Hicret, 1996), 75.

## ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Günümüzde akademik çalışmalarda kıraat ilmi ve kıraat farklılıkları meselesi farklı vecheleriyle ele alınmaktadır. Kıraat ilmiyle ilgili mevcut bu çalışmaları genel hatlarıyla;

- 1) Bir kıraat imamı ve kıraatinin özelliklerinin incelendiği çalışmalar,
- 2) Kıraatler açısından bir müfessir ve tefsirinin üzerinde yoğunlaşıldığı çalışmalar,
- 3) Kıraat ilminin Kur’ân yorumuna katkısının konu edinildiği çalışmalar,
- 4) Kıraat ilminin tarihî süreç içindeki serüveninin ele alındığı çalışmalar,
- 5) Kıraat ilminin icrası ile ilgili hususların incelendiği çalışmalar olarak görmek mümkündür. Bu çerçevede klasik tefsir literatüründe kıraatlerin işleniş kitap, kitap bölümü, tez, makale türündeki çalışmalarla tekrar tekrar ele alınmıştır. Ancak modern dönemde kaleme alınan *Hak Dîni Kur’ân Dili* hariç<sup>2</sup> Türkçe tefsirlerin kıraat olgusuna yaklaşımları, kıraatlerden istifade şekilleri, kıraatlerden istifade etmemişlerse bunun sebepleri ile ilgili herhangi bir tez ve makale düzeyinde çalışma yapılmamıştır. Ancak *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*<sup>3</sup> ve *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*<sup>4</sup> isimli eserlerin tefsir metotları üzerine yapılan tezlerde eserlerin kıraatlere yaklaşımına çok cüz’î bir surette temas edilmiştir. Kıraat ilminin tarihî seyri takip edilirken modern dönemde yeni bir sürece girildiği görülmektedir. Tefsirlerde kıraat ilmine yer verilip verilmemesi noktasında modern dönem tefsirlerinin genel bir taramasının yapıp değerlendirilmesi bu seyrin geldiği noktayı tespit etmek için önemli olacaktır. Ancak modern dönem tefsirleri üzerinde yapılan mevcut çalışmalar bunu görmeye imkân vermemektedir. Zira modern dönem tefsirlerinin kıraatlere yaklaşımı üzerinde

---

<sup>2</sup> Tugay Duran, *Elmalılı Tefsiri'nin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Ali Öge, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (01 Kasım 2012); Mehmet Ünal, “Hak Dini Kur’an Dili’nde Kıraatlerin Ele Alınış Tarzı”, *Bir Kur’an Mütefekkeri Elmalılı M. Hamdi Yazır* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017); Ayşe Merve Manduz, *Elmalılı'nın Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri Çerçevesinde Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

<sup>3</sup> Bektaş Günay, *Ömer Nasûhî Bilmen ve Tefsiri* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

<sup>4</sup> Yusuf Ağkuş, “*Kur’an Yolu*” *Adlı Tefsirin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

durulmadığı gibi yapılan akademik çalışmalarda kıraat telakkileri mütekaddimûn dönem, orta dönem ve müteahhirûn dönem olmak üzere üç döneme ayrılmış, kıraatlerin tefsir geleneğine yansımaları bu üç dönem üzerinden incelenmiş, çağdaş dönem kıraat telakkilerinin tefsirlere nasıl etki ettiği konusu ise gündeme getirilmemiştir.<sup>5</sup> Bu tezde çağdaş dönemdeki Türkçe tefsirlerin kıraat telakkilerinin tefsire yansımaları ele alınarak mevcut boşluk doldurulmaya çalışılmıştır. Çalışmada bahsi geçen Türkçe tefsirler üzerine yapılmış kıraatleri konu alan az sayıdaki tez ve makalelere de müracaat edilmekle beraber bu çalışma içerik ve kapsam itibarıyla onlardan farklılık arz etmektedir. Kıraat ilminin tarihi seyrini modern dönem tefsirleri üzerinden takip etmenin önemli olduğu ile ilgili taşıdığımız kanaat ve henüz bu bakış açısıyla modern dönem tefsirlerinin üzerinde bir çalışmanın olmayışı bizi bu konuyu araştırmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla modern dönem Türkçe tefsirlerin kıraat yaklaşımlarının incelenmesi ve kıraat konusuna yaklaşıma etki eden faktörler konusu özgün bir değer taşımaktadır.

Çağdaş dönem Türkçe tefsirlerde kıraat olgusuna nasıl yaklaşıldığını ele aldığımız bu çalışmada şu sorulara cevap aranacaktır:

- a) Çağdaş dönemde Türkçe kaleme alınan tefsirlerin kıraat tasavvurları nasıldır?
- b) Çağdaş dönemde Türkçe kaleme alınan tefsirler kıraat farklılıklarından istifade etmişler midir?
- c) Kıraatlere yer verme noktasında klasik dönem ile çağdaş dönem arasında fark var mıdır?
- d) Kıraatlerden istifade edenler bunu bir sistem dahilinde yapmışlar mıdır?
- e) Kıraatlerden istifade etmeyen müfessirlerin bu tercihi etki eden ve müfessirin dışında gelişen faktörler nelerdir?
- f) Kıraatlerden istifade etmeyen müfessirlerin bu tercihi etki eden ve müfessirden kaynaklanan faktörler nelerdir?

## ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışma, sosyal bilimlerde kullanılan araştırma modellerinden nitel araştırma yöntemi kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede konunun ana planına uyularak araştırmada, veri toplama, karşılaştırma ve sentez yöntemlerinden istifade edilerek

---

<sup>5</sup> Söz konusu çalışma için bk. Mehmet Emin Maşalı, “Kırâat-Tefsir İlişkisi”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak (Ankara: Otto, 2013), 357-378.

sonuca ulaşılması hedeflenmiştir. Çalışmada hedef kaynak olarak tespit edilen modern dönemde yazılmış Türkçe tefsirler tek tek incelenip bu eserlerde kıraat farklılıklarının nasıl ele alındığı kaynak taraması yapılarak tespit edilmiştir. Böylece müfessirlerin kıraatlere yaklaşımlarıyla ilgili somut veriler elde edilmiş, bu veriler ışığında müfessirlerin kıraatlere yaklaşım tarzları ve kıraat tasavvurları tasvir edilmeye çalışılmıştır. Veriler toplanırken bilimsel güvenilirlik ve geçerlilik ölçülerine uymaya özen gösterilmiş, toplanan veriler bilimsel metot ve teknikler vasıtasıyla tahlile gayret edilmiştir. Müfessirlerin görüşlerinin doğru bir şekilde tespit edilebilmesi için birinci el kaynak durumunda olan kendi eserleri esas alınmış, karşılaştırma yapmak için klasik kıraat ve tefsir kaynaklarına da müracaat edilmiştir. Dolayısıyla tezde sıklıkla karşılaştırma ve analiz yöntemlerine de başvurulmuştur.

## **ARAŞTIRMANIN KAPSAMI ve KAYNAKLARI**

Cumhuriyet Dönemi Türkçe Tefsirlerde Kıraat Olgusuna Yaklaşım başlığını taşıyan bu çalışma giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Çalışmanın başlığında yer alan “yaklaşım” kavramı bir konuyu ele alış ve ona bakış biçimidir. Bu başlıkla kastedilen, söz konusu tefsirlerde kıraatlerin ele alınış biçimi ve müfessirlerin kıraatleri nasıl algıladıkları konusudur.

Çalışmada klasik ve çağdaş dönem ayrımı yapılmış ancak söz konusu ayırım, daha ziyade zamansal bir ayrımı ifade etmek üzere temelde XIX. yüzyıl öncesi ve sonrasına işaret etmek üzere kullanılmıştır. Klasik ve çağdaş dönemin hususiyetleri ve iç dinamikleri farklılık arz etmekle beraber kesin çizgilerle birbirinden ayrılmaları zordur. Bu çalışmada yapılan ayırım, her iki dönemi bütünüyle birbirlerinin karşısında konumlandırmamaktadır. Nitekim çalışmada ele alınan klasik ve çağdaş dönem tefsirlerinin kıraat yaklaşımlarının bazen birbirleriyle benzerlikler taşıdığı görülecektir.

Tezin birinci bölümü “Kıraat İlimine Genel Bir Bakış ve Tefsir Geleneğinde Kıraat-Tefsir İlişkisi” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde tezin diğer bölümlerine alt yapı teşkil etmesi, kıraatlerin ortaya çıktığı tarihsel arka planın anlaşılması ve okuyucunun konuyla irtibatını sağlamayı kolaylaştırması amacıyla kıraat ilmi ve kıraatlerin tarihî serüveni, kıraatlerin kaynağı, kıraat ilminin temel meseleleri ile ilgili genel bir tablo ortaya konulmuştur. Çağdaş dönem müfessirlerinin sergiledikleri kıraat

yaklaşımlarının tahlili için tarihsel süreçte tefsir geleneğinin kıraatlerden istifade yönteminin tespit edilmesi, aynı zamanda değerlendirme aşamasına önemli ölçüde katkı sağlayacaktır. Bu kanaatle klasik dönem tefsirlerinde kıraatlerin ele alınışı da genel hatlarıyla işlenmiş, sonraki bölümlerde karşılaştırma imkânına zemin hazırlanmıştır. Bu amaçla kıraatlerin gündeme geldiği Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren modern döneme gelinceye kadar hemen hemen her asırdan bir tefsirin kıraat yaklaşımı, o tefsir üzerine halihazırda yapılmış olan akademik ve ilmî çalışmalardan yola çıkılarak ortaya konulmuştur.

Birinci bölüm çalışılırken lügatlardan, ulûmü'l-Kur'ân türü eserlerden, kıraat ilmine ait temel eserlerden ve klasik dönem tefsirlerinden istifade edilmiştir. Alanla ilgili kavramların tanımlanmasında Ebû Mansûr el-Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbu'l-Lüga*, Râğıp el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredât*, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab* isimli lügatleri faydalanılan kaynaklar arasında zikredilebilir. Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı ulûmü'l-Kur'ân bahislerinde başucu kaynakları olmuştur. Kıraat ilminin temel meselelerini araştırırken İbn Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî'nin (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) *Kitâbü's-seb'a fî'l-kirâât*, Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *el-Hücce fî'l-kirâati's-seb'a*, *İ'râbu'l-kirâ'ati's-seb' ve ilelühâ*, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *el-İbâne an meâni'l-kirâât*, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*, *et-Teyisr fî'l-kıraati's-seb'*, Şemseddin Muhammed İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fî'l-kıraati'l-aşr*, *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî'nin (ö. 1117/1705) *İthâfü fudalâi'l-beşer*, Abdülfettah b. Muhammed el-Kâdî'nin (ö. 1982) *el-Büdûru'z-zâhira fî kiraati aşri'l-mütevâtira*, isimli eserlerine sürekli müracaat edilmiştir. Konu ile alakalı klasik eserlerden yararlanıldığı gibi çağdaş dönemde kaleme alınmış kaynaklar da ihmal edilmemiştir. Bu anlamda Muhammed b. Ömer el-Bâzemûl'ün *Kıraat ve eseruhâ fî't-tefsîr ve'l-âhkâm*, Tayyar Altıkulaç'ın *Mesâhif-i Kadîme*, Abdurrahman Çetin'in *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, Mehmet Dağ'ın *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, Abdülhamit Birışık'ın *Kıraat*



*İlmi ve Tarihi*, Mehmet Emin Maşalı'nın *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Mehmet Ünal'ın *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* isimli eserler başvurulan kaynaklara örnek olarak zikredilebilir.

Çalışmanın ikinci bölümü “Cumhuriyet Dönemi Türkçe Tefsirlerde Kıraat Olgusu” başlığını taşımaktadır. Cumhuriyetin kuruluşundan bugüne kadar ülkemizde çok sayıda tefsir telif edilmiştir. Bu tefsirlerin bir kısmı akademi camiasından gelen müelliflerce ortaya konulmuş, bir kısmı ilmî yeterliliği haiz müfessirlerin kaleminden çıkmış, bir kısmı ilmî birikimlerini halkla paylaşma gayretindeki âlim ve ariflerin tefsir sohbetlerinden derlenmiştir. Yine bu çalışmaların bir kısmı tam bir tefsir olması niyetiyle başlanmış ama çeşitli sebeplerle hitama erdirilememiş, telifatın bazıları da Kur'an'ın çok az bir kısmı ile sınırlı kalmıştır. Bazı eserler ise ağırlıklı olarak birer meâl iken, içlerinde zaman zaman birtakım konularda geniş yorumlar yapılmış olmaları hasebiyle özlü tefsir olarak da kabul edilmişlerdir.<sup>6</sup> Konunun sınırlarını belirlemek adına gerek akademi camiası içinden gerek dışından müelliflerce kaleme alınan bilhassa tefsir ismini kullanan eserler değerlendirilmiştir. Sohbet meclislerinde sunulup sonradan kitaplaştırılan *Besâiru'l Kur'an* gibi tefsirler, Hasan Basri Çantay'ın eseri gibi geniş meâl tarzı eserler, Mehmet Okuyan'ın kaleme aldığı ama henüz tamamlanmayan eserler gibi çalışmalar incelemeye dâhil edilmemiştir. Tez, Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin (1862-1949) *Hulâsatü'l Beyân fi Tefsiri'l Kur'an*;<sup>7</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (1878-1942) *Hak Dîni Kur'an Dili*;<sup>8</sup> Ömer Nasuhi Bilmen'in (1883-1971) *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*;<sup>9</sup> Süleyman Ateş'in (d. 1933 ) *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*;<sup>10</sup> Hayrettin Karaman (d. 1934) vd.nin, *Kur'an Yolu Türkçe: Meâl ve*

---

<sup>6</sup> Daha geniş bilgi için bk. Hidayet Aydar, “Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015), 13-35.

<sup>7</sup> Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin *Hulâsatü'l Beyân fi Tefsiri'l Kur'an* isimli eserinin 1966 yılında İstanbul Üçdal Neşriyat tarafından neşredilen 4. Baskısından faydalanılmıştır.

<sup>8</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hak Dîni Kur'an Dili* isimli tefsirinin 1995 yılında İstanbul'da Yenda Yayınevi tarafından neşredilen 1. Baskısı esas alınmıştır.

<sup>9</sup> Ömer Nasuhi Bilmen'in *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*'nin İstanbul Bilmen Yayınevi tarafından 1985 yılı baskısından yararlanılmıştır.

<sup>10</sup> Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*'nin İstanbul'da Yeni Ufuklar Neşriyat tarafından 1985 yılındaki baskısından, karşılaştırma amacıyla 1982 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları tarafından yapılan baskısından faydalanılmıştır.

*Tefsir*;<sup>11</sup> Bayraktar Bayraklı'nın (d. 1947) *Yeni bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*;<sup>12</sup> M. Zeki Duman'ın (1952-2013) *Beyânu'l-Hak*;<sup>13</sup> M. Said Şimşek'in (d. 1951) *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*;<sup>14</sup> Ömer Çelik'in (d. 1966) *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri*;<sup>15</sup> İsmail Karagöz'ün (d. 1951) *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*<sup>16</sup> isimli tefsirlerini kapsamaktadır.

Ele alınan bu tefsirlerden *Hak Dîni Kur'an Dili* hariç hiçbirinin kıraatlere yaklaşımını konu edinen kapsamlı, müstakil çalışmalar yapılmamıştır. Bu durum, hem bütün tefsirlerin baştan sona taranmasını, hem de bu tefsirler üzerine yapılmış tez, araştırma ve makalelerin incelenmesi ve değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Tezde telif sırasına göre yer verilen bu eserlerin tamamı kıraatler bağlamında incelenerek elde edilen veriler, kıraat ve tefsir literatüründe ifade ettiği değeri ortaya koymak amacıyla analize tabi tutulmuş, bulguların değerlendirilmesi ikinci bölümün kapsamını hayli geniş bir alana taşımıştır. Çalışmanın mahiyeti icabı bütün tefsirlerin tek bölümde incelenmesi zarureti hâsıl olmuş, bu durum doğal olarak bölümler arası hacmin orantılı olmaması sonucunu meydana getirmiştir. Yine her müfessirin kıraat ihtilaflarını nakletme ve işleme tarzının farklılık arz etmesi, bu nakillerin nitelik ve nicelik olarak aynı olmayışı bütün tefsirlerde uygulanabilecek sabit bir başlıklandırmayı çoğu zaman mümkün kılmamıştır. Müfessirlerin kıraatlere nasıl yer verdiği örneklenirken tezin hacmini genişletmemek için her başlık altında temsil değeri gözetilerek üç örnek verilmiş, konuya dair diğer örneklerin geçtiği yerlere dipnotta işaret edilmiştir.

---

<sup>11</sup> Hayrettin Karaman vd. tarafından yazılan *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* isimli eserin Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2007 yılında Ankara'da yapılan 2. Baskısı esas alınmıştır.

<sup>12</sup> Bayraktar Bayraklı'nın *Yeni bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*'nin 2013 yılında İstanbul'da Bayraklı Yayınevi tarafından yapılan 4. Baskısı esas alınmıştır.

<sup>13</sup> M. Zeki Duman'ın *Beyânu'l-Hak* isimli tefsirinin 2014 yılında İstanbul'da Kayseri Gündem tarafından yapılan 2. baskısından istifade edilmiştir.

<sup>14</sup> M. Said Şimşek'in, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* isimli eserinin 2012 yılında İstanbul'da Beyan Yayınları tarafından yapılan ilk baskısından faydalanılmıştır.

<sup>15</sup> Ömer Çelik'in *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri* eserinin İstanbul Erkam Yayınları tarafından yapılan 2020 yılında yapılan ilk baskısı esas alınmıştır.

<sup>16</sup> İsmail Karagöz'ün, *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri* isimli eserinin Ankara'da Kar Yayıncılık tarafından 2020 yılında yapılan ilk baskısından faydalanılmıştır.

“Cumhuriyet Dönemi Tefsirlerinin Kıraat Yaklaşımlarını Etkileyen Faktörler” başlığını taşıyan çalışmanın üçüncü bölümü hazırlanırken modern dönemde yazılmış çok sayıda kitap ve makaleden faydalanılmıştır. Öncelikle ikinci bölümde zikredilen modern dönem tefsirlerinin kıraat yaklaşımlarına dair elde edilen veriler tasvirî bir şekilde ortaya konulmuş, oluşturulan bu zemin sayesinde müfessirleri kıraatlere yer verme noktasında etkileyen faktörlerin neler olabileceği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda yapılan çalışma daha ziyade analiz ve yorumlama faaliyetini gerekli kılmış, bu konuda müelliflerin çoğunlukla kendi sarih beyanları olmadığı için bir nevi arka plan okuması yapılmıştır. Dolayısıyla müelliflerin kıraat yaklaşımlarıyla ilgili yapılacak çıkarımlar kesin bilgi sunmayıp daha ziyade zann-ı galibe dayalı bir tahmin ifadesi olarak kabul edilmelidir. Elde edilen verilerin ve verilerin değerlendirilmesinden elde edilen sonuçların, bu alanda çalışma yapacak araştırmacılara farklı bakış açıları kazandıracığı ümit edilmektedir.

Araştırmada kıraat ve tefsir literatüründeki bazı kaynaklara mükerreren başvurulması hasebiyle ilk geçtiği yerde eserin tam adı verilmiş, sonraki atıflarda kolaylık olması açısından kısaltmaları zikredilmiştir. Çalışma boyunca adları anılan müelliflerin ölüm tarihleri ilk geçtiği yerde kaydedilmiştir. Tezde yer verilen âyet meâlleriyle ilgili birtakım tasarruflarla beraber Diyanet İşleri Başkanlığı'nın meâlinden<sup>17</sup> istifade edilmiştir. Çalışmada İSNAD 2 atıf sistemi esas alınmış, yazım kurallarında Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nün *Tez Yazım Kılavuzu* referans kabul edilmiş, Arapça kavramlar ve müellif isimlerinde ise *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne başvurulmuştur.

## ARAŞTIRMA HİPOTEZİ

Kıraat ilmi, klasik dönemde yazılan tefsirler için Kur'ân'ı daha iyi anlamanın, mana derinliklerine nüfuz etmenin bir yolu olarak kabul edildiği için müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında sayılmış ve müfessirler sahih/şâz kıraat birikiminden istifade etmişlerdir. Modern dönemlere gelindiğinde gerek dönemin getirdiği şartlar gerekse

---

<sup>17</sup> Çalışmada yer verilen âyet meâllerinde Hayrettin Karaman - Mustafa Çağrıncı - İbrahim Kâfi Dönmez - Sadrettin Gümüş'ün kaleme aldıkları *Kur'an Yolu* tefsirinden alınarak hazırlanan Kur'an-ı Kerim Meâli (Ankara: DİB Yayınları, 2018) adlı eserden yararlanılmıştır.

müfessirin bizzat kendisinden kaynaklanan sebeplerle kıraat ilmi tefsirlerde önemini yitirmiştir.

## ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Öncelikle çalışmanın temel amacı olan modern dönemde kaleme alınan Türkçe tefsirlerin kıraat yaklaşımlarının genel bir tablosunun ortaya konulması çok sayıda tefsirin taranmasını zorunlu kılmıştır. Bu durum geniş bir araştırma sahası ortaya çıkarmış, sınırları belirlemek adına çalışmada sadece gerek akademi camiası içinden gerek dışından müelliflerce kaleme alınan bilhassa tefsir ismini kullananlar eserler değerlendirilmiştir. Cumhuriyet dönemi Türkçe tefsirler başlığına dahil olsalar da bazı çalışmalar değerlendirme dışı bırakılmak zorunda kalınmıştır.

Çağdaş tefsirlerde kıraatlerin ele alınışının ve kıraat yaklaşımlarına etki eden faktörlerin incelendiği bu çalışma ulûmü'l-Kur'ân, tefsir, kıraat ve kıraat tarihiyle ilgili birçok kavrama değinmeyi, konuyla alakalı çok yönlü inceleme ve araştırmayı gerekli kılmıştır. Bu durumun tâli alanlara temas ederken temel konudan uzaklaşma sorununu beraberinde getireceği endişesiyle tali konular kısa tutulmuş bazen sadece kavram olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Özellikle üçüncü bölümde müfessirlerin kıraatlere yer vermeme tercihinin etki eden faktörler üzerinde durulurken genel itibarıyla müfessirlerin bu tercihe dair tefsirlerinde açık bir ibarenin bulunmayışı, o müfessirin diğer eserlerini de kapsayacak şekilde çok yönlü bir araştırmayı gerektirmiş, bu durum araştırma sahasını hayli genişletmiştir. Ayrıca müfessirlerin çoğunlukla sarîh beyanlarının olmaması, elde edilen verilerin değerlendirilmesi esnasında zaman zaman “niyet okuma” sayılabilecek yorumları kaçınılmaz kılmıştır. Dolayısıyla her ne kadar çalışmanın inşası sürecinde tüm gayret gösterilip objektif olunmaya çalışılsa da araştırmamız kusurlardan hâli değildir. Mutlak manada kemâl sahibi yalnızca Allah'tır.

# 1. BİRİNCİ BÖLÜM: KIRAAT İLMİNE GENEL BAKIŞ ve TEFSİR GELENEĞİNDE KIRAAT-TEFSİR İLİŞKİSİ

Bu bölümde Cumhuriyet dönemi Türkçe tefsirlerdeki kıraat yaklaşımlarına dair inceleme ve değerlendirmelere geçmeden önce kıraat ilminin tanımı, konusu, gayesi, faydası, kıraatlerin ortaya çıkışı, kıraatlerin tasnifi, kıraatlerin sıhhat şartları hakkında genel bilgiler zikredilecektir. Daha sonra, kıraat ilminin temel meselelerinden yedi harf ve kıraatlerin menşei tartışmalarına değinilecek böylece diğer bölümlerin daha iyi anlaşılması için zemin hazırlanacaktır. Bu bölümün son başlığında tefsir geleneğinde kıraat-tefsir ilişkisi üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede klasik tefsir geleneğinin hemen hemen her asrından bir tefsir seçilerek kıraatlere yer verme keyfiyeti, o eser üzerine yapılan akademik ve ilmî çalışmalardan yola çıkılarak ele alınacaktır. Bu şekilde modern dönem tefsirlerinin kıraat yaklaşımları incelenirken karşılaştırma imkânı sunulacaktır.

## 1.1. Kıraat İlmine Genel Bakış

### 1.1.1. Kıraat İlminin Tanımı, Konusu, Gayesi ve Faydaları

“K-r-e /قرأ” kökünden semâî bir mastar olan kıraat kelimesi sözlükte “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” anlamına gelmektedir.<sup>18</sup> Istilahta ise kıraatin farklı âlimler tarafından yapılmış birçok tanımı mevcuttur. İbnü'l-Cezerî kıraati “Kur’ân kelimelerindeki edâ keyfiyetini<sup>19</sup> ve bu kelimelerin okunuşlarındaki ihtilafları nakledenlere isnad etmek suretiyle bilmeyi konu edinen ilim”,<sup>20</sup> Taşköprüzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) “kıraatin şâz olanlarını ve bunların mütevâtirden farklılıklarını bilmek”,<sup>21</sup> Şîrvânî (ö. 1036/1627) ise “Kur’ân’ın i’rabının ve kelimelerinin okunuş

---

<sup>18</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. el-Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru's- Sâdr, 1993), 1/128; Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Adnan Dâvudî (Dâru'l-Kalem, ts.), 668.

<sup>19</sup> Edâ Keyfiyeti, Kur’ân kelimeleri’nin Hz. Peygamber’den itibaren kârifler tarafından ağızdan ağıza pratize ederek gelen tüm okuma formlarını ifade eder. Harflerin telaffuzundan kelimelerin ifade kalıplarına kadar tüm ayrıntılar, bu kapsam içinde bir anlam ifade eder ki, bu da yüz yüze eğitimi gerekli kılan ve kıraat ilmini diğer ilimlerden ayıran önemli bir özelliktir. bk. Mehmet Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Ankara: Fecr, 2005), 12.

<sup>20</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriin ve müşhidü't-tâlibîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 49.

<sup>21</sup> Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fi mevzûati'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 2/6.

şekillerinin ve mütevâtir olanlarının mütevâtir olmayanlarından, meşhur olanlarının da şâz olanlarından ayrılacağı şekilde geliş yollarının ve râvilerinin incelendiği bir ilim” olarak tanımlamıştır.<sup>22</sup> Dimyâtî’ye göre kıraat “Allah’ın kitabını nakledenlerin hazif, isbât, tahrîk, teskîn, fasl, vasl, ibdâl gibi konularda aralarında ittifak ve ihtilaf ettikleri noktaları bilmeye yarayan ve semâa dayanan bir ilimdir.”<sup>23</sup> Zûrkânî de kıraati “Kur’ân kelimelerinin keyfiyetlerinin edâsının ve aralarındaki ihtilafların nakledenlere nisbet edilerek bilinmesidir”<sup>24</sup> diye tarif etmiştir. Kıraat ilminin bu klasik tariflerinde kıraatin tefsir yönüne vurgunun yetersiz olduğu kanaatiyle kıraat ilminin tefsir ilmine olan katkısını da vurgulayacak “Kur’ân lafızlarının okuma biçimlerini ve ihtilaflarını ele alan; sahîh ve zayıf kalmış kıraatlerle âyetlerin anlaşılmasında/tefsirinde belli bir fonksiyon icra eden disiplindir” şeklinde bir tanım da yapılmıştır.<sup>25</sup>

Ulûmü’l-Kur’ân bahislerinden her biri Kur’ân’ı bir yönüyle ele aldığı gibi kıraat ilmi de Kur’ân kelimelerini telaffuzlarındaki ihtilaf ve edâlarındaki keyfiyet bakımından konu edinmiştir.<sup>26</sup> Yani kıraat, bidayetten itibaren Kur’ân kelimelerinde mevcut olan farklı okuyuş şekillerini konu alan bir ilimdir. Kıraat ilmi, imamların her birinin okuyuşunun bilinmesine<sup>27</sup> ve mütevâtir kıraat ihtilaflarının zaptedilmesine imkân vermeyi amaç edinmiştir.<sup>28</sup>

Kıraat, Kur’ân lafızlarının okunuşu esnasında dilin hatadan, tahrif ve tağyirden muhafazası, imamlardan her birinin okuyuşunun diğerinden ayrılması, kıraat farklılıkları sebebiyle farklı manaların istinbat edilmesi noktasında büyük fayda

---

<sup>22</sup> Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *El-Fevâidü’l-Hâkâniyye*, ed. Ahmet Kamil Cihan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 97.

<sup>23</sup> Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfî fudalâi’l-beşer*, thk. Şa’ban Muhammed İsmail (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1987), 67.

<sup>24</sup> Muhammed Abdülazîm ez-Zûrkânî, *Menâhilü’l-irfân fi ulûmi’l-Kur’ân* (Matbaatü’l-Halebî, 1995), 412.

<sup>25</sup> Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 15.

<sup>26</sup> Taşkoprüzâde, *Miftâhü’s-saâde*, 2/6; Abdülfettâh b. Muhammed el-Kâdî, *el-Büdüru’z-zâhira fi kirâati aşri’l-mütevâtira* (Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l-Arabiyye, ts.), 7; İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’ in Faziletleri ve Okuma Kaideleri* (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000), 61.

<sup>27</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 67.

<sup>28</sup> Taşkoprüzâde, *Miftâhü’s-saâde*, 2/6; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’ in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, 61.

sağlayan bir ilim dalıdır.<sup>29</sup> Bunların dışında kıraat ilminin şu faydalarından da bahsedilmektedir:

- a) Kıraat ihtilafları, bu ümmetin yükünü azaltarak onlara kolaylık sağlar.
- b) Kur'ân'ın belâgatının zirvesine ve i'câzın en güzel hâline işaret eder.
- c) Kur'ân'ın ezberlenmesini ve bu ümmete nakledilmesini kolaylaştırır.
- d) Bir kıraatte mücmel olarak ifade edilen hususu açıklar.
- e) Kur'ân'daki anlamlara ulaşmak ve onlara tâbi olmak niyetiyle çabalayan bu ümmetin sevabını artırır.
- f) Bu ümmetin, Rablerinin Kitâb'ını bu şekilde alıp öğrenmeleri, ona yönelmeleri, O'nun sözlerini araştırmaları, anlamlarına ulaşmaları, en güzel şekilde tilavet etme çabaları konusunda diğer ümmetler üzerindeki faziletini ortaya koyar.
- g) Kıraat farklılıklarının tenakuz oluşturmeyen çeşitliliği Yüce Kitabı'nı koruma görevini bizzat Allah'ın üzerine aldığı hikmetini gösterir.<sup>30</sup>

### 1.1.2. Kıraat-i Aşere

Kıraat faaliyeti Kur'ân'ın nüzûlüyle birlikte başlamıştır. Hz. Peygamber, (s.a.v.) Kur'ân'dan bir âyeti veya âyetler grubunu önce Cibrîl'den dinlemiş ve sonra ona okumuş ve ashabına da öğretmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah hem peygamberine hem de ümmetine Kur'ân'ı doğru ve güzel okumalarını emretmiş;<sup>31</sup> bu emre imtisâlin bir neticesi olarak sahâbe, Kur'ân kıraatine büyük bir önem atfederek farklı okuyuşları ve onlarla ilgili rivayetleri muhafaza etmiştir. İşte kıraat ilmi Kur'ân'ı doğru ve güzel okumayı sağlamak, bu rivayetler ışığında âyetler üzerindeki telaffuz keyfiyetini öğrenmek üzere doğmuştur.<sup>32</sup> Bu sebeple kıraat ilminin tarihi, Kur'ân'ın nüzûl tarihi ile aynıdır.

---

<sup>29</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 67.

<sup>30</sup> Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 2003), 336-338.

<sup>31</sup> el-Furkân 25/32; el-Müzzemmil 73/4.

<sup>32</sup> Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/427.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'ı dinleyeninin rahat bir şekilde anlayacağı tarzda ağır ağır okuması, genellikle âyet sonlarında vakfetmesi,<sup>33</sup> Kur'ân'ı tertîl üzere ve güzel sesle okuyanları övdüğüne ilişkin rivayetler<sup>34</sup> hem sahâbenin hem de sonraki nesillerin Kur'ân kıraatine özel ihtimam göstermelerine, ilim olarak da kıraatin İslâmî ilimler içinde özel konuma sahip oluşuna zemin hazırlamıştır.<sup>35</sup> Ancak sahâbenin Hız. Peygamber'den (s.a.v.) kıraati alış şekilleri ve kıraate dayalı bilgileri birbirinden farklılık arz etmiştir. Sahâbe arasındaki bu farklılık onlardan kıraat ilmini tahsil eden tâbiûn döneminde de devam etmiş, bu durum kıraatlerin kendilerine dayandırıldığı imamlara kadar ulaşmıştır. İmamlar kıraatler için “sonrakilerin evvelkilerden aldığı tâbi olunan bir sünnettir”<sup>36</sup> nitelendirmesi yaparak onu sonraki nesillere nakletmişlerdir. İslâm beldelerindeki bu kıraat imamlarından bazıları adalet, zabt, ilim ve dindeki olgunluk düzeyleri, kıraat ilmiyle yoğun iştigalleri gibi farklı sebeplerle diğerlerine nazaran buldukları bölgelerde daha meşhur olmuşlar, onlardan kıraat öğrenenler talim ettikleri kıraati onlara nispet etmeye başlamışlardır.<sup>37</sup>

Başlangıçta şifahî olarak nakledilen kıraatler, tabiûn asrının sonlarından itibaren karışıklıkları ve disiplinsizlikleri önlemek için kitaplarda tedvin edilmeye başlanmıştır.<sup>38</sup> Kıraatlere dair kriter belirleme işi, tedvin döneminden önce başlamış olsa da kıraat ilminin sistemli bir şekil alması tedvin döneminde gerçekleşmiş, şifahî bilgiler tespit edilip bazı kriterler konularak, sahih olanı sahih olmayandan, makbûl ve meşhur olanı zayıf olandan, doğru olanı yanlış olandan ayırt etme yoluna gidilmiş ve kıraatler kayıt altına alınmıştır.<sup>39</sup> Kıraat vecihlerine ve isnadlarına dair ilk araştırmayı yapanın,

---

<sup>33</sup> Ebû Abdillâh eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 6/288 (No. 302).

<sup>34</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar*, thk. Muhammed b. Zühayr Nâsır (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), “Fedâilü'l-Kur'ân”, 29-30.

<sup>35</sup> Birışık, “Kıraat”, 25/427-429.

<sup>36</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1980), 49-50.

<sup>37</sup> Mustafa Sâdık er-Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğatü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 2005), 40; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar, 2013), 220.

<sup>38</sup> Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğatü'n-nebeviyye*, 39.

<sup>39</sup> Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: IFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 158.



sahih ve şâz kıraatleri ilk inceleyenin Hârûn b. Mûsa (ö. 170/ 786) olduğu nakledilmiş,<sup>40</sup> bu alanda telif edilen ilk kitabın ise Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a (ö. 224/838) ait olduğu ifade edilmiştir.<sup>41</sup> Hicrî 300 yılı civarında İbn Mücâhid (ö. 324/935) tarafında kaleme alınan *Kitâbü's-seb'a* isimli eserde kıraatler yedili tasnife tabi tutulmuş ve bu tasnif kabul görek "Kıraat-i Seb'a" tespit edilmiştir.<sup>42</sup> İbn Mücâhid'den sonra aynı asırda yaşayan Ebû Bekr b. Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992) bu kıraatlere üç kıraat daha ekleyerek "Kıraat-i Aşere"yi oluşturmuş, bu onlu sistem sonraki dönemlerde yedili tasniften daha fazla benimsenmiştir.<sup>43</sup> İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) de kıraate dair yazdığı önemli eseri *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr'* da bu üç kıraatin diğer yedi kıraat gibi sahîh ve meşhur olduğunu belirtmiş,<sup>44</sup> Müslümanlar arasında onlu tasnif "Kıraat-i Aşere" olarak meşhur olmuştur. Kıraat-i Aşere imamları ve râvîleri şunlardır:

Nâfi' b. Abdurrahman, (ö. 169/785) aslen İsfahanlı olup Hicrî 70'li yıllarda doğmuştur. Medine'nin kıraat imamıdır. Kendi beyanına göre 70 kadar tâbiûndan kıraat tahsil etmiş, kıraat ilmindeki otoritesi genel kabul görmüştür. Kıraati, râvîleri Kâlun (ö. 220/835) ve Verş (ö. 197/812) kanalıyla nakledilmiştir.<sup>45</sup>

İbn-i Kesîr (ö. 120/738) aslen İran'lı olup 665 yılında Mekke'de doğmuştur. Tâbiûndan olan İbn-i Kesîr, Mekke kıraat imamıdır. Aynı zamanda Arap dilinde de uzmandır. Râvîleri el-Bezzî (ö. 250/864) ve Kunbül (ö. 291/904)'dür.<sup>46</sup>

Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771) Mekke'de 689 yılında doğmuş, hayatının çok büyük bir kısmını Basra'da geçirmiştir. Basra kıraat imamıdır. Kıraatin yanında Arap dili ve

---

<sup>40</sup> Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. G. Bergstraesser (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1932), 2/348.

<sup>41</sup> Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr'*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/34.

<sup>42</sup> Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 221.

<sup>43</sup> Ali Eroğlu, "İbn Mihrân en-Nîsâbûrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 199.

<sup>44</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/44-45.

<sup>45</sup> Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *et-Teyssîr fi'l-kirâati's-seb'a*, thk. Otto Pretzl (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 1984), 4; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/112.

<sup>46</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/443-445.

cahiliye şiiirinde de uzman olan Ebû Amr'ın râvileri ed-Dûrî (ö. 248/862) ve es-Sûsî (ö. 261/874)'dir.<sup>47</sup>

İbn-i Âmir (ö. 118/736) aslen Yemenli Arap olup 630 veya 641 yılında bugünkü Ürdün'de dünyaya gelmiş, Dimaşk'ta vefat etmiştir. Tâbiûn neslindedir. Sahâbenin önde gelenlerinden kıraat okumuş hadis rivayet etmiştir. Şam kıraat imamı olan İbn Âmir'in râvileri Hişâm (ö. 245/859) ve İbn Zekvân (ö. 242/857)'dir.<sup>48</sup>

Âsım b. Behdele (ö. 127/745) Kûfe'de doğmuş yine orada vefat etmiştir. Tâbiûndan olan Âsım, Kûfe kıraat imamıdır. Kıraatini Ebû Abdurrahman es-Sülemî kanalıyla Hz. Ali'den almış, zamanla geniş bir bölgede onun kıraati yaygınlaşmıştır. Râvileri Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809) ve Hafs (ö. 180/796) kanalıyla kıraati günümüze kadar ulaşmıştır.<sup>49</sup>

Hamza b. Habib (ö. 156/773) Kûfe'de 699 yılında doğmuş, Hulvan'da vefat etmiştir. Kûfe kıraat imamıdır. Erken yaşta başladığı kıraat eğitiminde on beş yaşına geldiğinde iyi bir seviyeye ulaşmış, Arap dili, fıkıh ve hadiste de adından söz ettirmiştir. Râvileri Halef (ö. 229/844) ve Hallâd (ö. 220/835) kanalıyla kıraati intikal etmiştir.<sup>50</sup>

Kisâî (ö. 189/805) aslen İranlı olup 737 yılında Kûfe'de doğmuş, Rey şehrinde vefat etmiştir. Kisâî de Kûfe kıraat imamlarından. Arap dili ve şiiirde uzman olan imamlardan biridir. Kıraati Ebû'l-Hâris (ö. 240/854) ve ed-Dûrî (ö. 248/862) rivâyeti ile nakledilmiştir.<sup>51</sup>

Ebû Ca'fer el-Medenî (ö. 132/749) tâbiûndan olup Medîne'de vefat etmiştir. Medîne kıraat imamıdır. Mescid-i Nebevî'de uzun bir dönem Kur'ân dersi vermiş, hadis alanında da uzmanlaşmıştır. Râvileri Îsâ b. Verdân (ö. 160/776) ve Süleymân b. Cemmâz'dır (ö. 170/786).<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 5; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/134.

<sup>48</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/135, 144.

<sup>49</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, 69-71.

<sup>50</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, 71-74.

<sup>51</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 10; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/172.

<sup>52</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/178.

Ya'kûb el-Hadramî, (ö. 205/821) 735 yılında Basra'da doğmuş, orada vefat etmiştir. Ebû Amr'dan sonra Basra kıraat imamlığı kendisine geçmiş, kıraat ve Arap dilinin yanında fıkıh alanında da zamanının önde gelen âlimlerinden biri kabul edilmiştir. Râvileri Ruveys (ö. 238/852) ve Ravh'dır (ö. 235/849).<sup>53</sup>

Halef b. Hişam, (ö. 229/844) 767 yılında Bağdat'ta doğmuş, yine orada vefat etmiştir. Erken yaşlarda başladığı kıraat eğitimini Bağdat ve Kûfe'de tamamlamıştır. Kûfe kıraat imamlarından olup kıraat imamlarının onuncusu olması hasebiyle Halefî'l-Âşir ismiyle anılmıştır. Kıraati râvileri İshâk (ö. 286/889) ve İdrîs (ö. 292/905) kanalıyla nakledilmiştir.<sup>54</sup>

### 1.1.3. Kıraatlerin Tasnifi

Kıraatler sıhhat kıstaslarına uyup uymamalarına bağlı olarak ikili, üçlü ve altılı tasnife tabi tutulmuşlardır.<sup>55</sup> İbnü'l-Cezerî, Ebû Şâme (ö.665/1267) gibi<sup>56</sup> sıhhat şartlarını taşıyan kıraatler için "sahih", sıhhat şartlarını taşımayan diğer tüm kıraatler için "şâz" nitelemesinde bulunarak ikili bir tasnif yapmıştır.<sup>57</sup> Buna göre; sahîh kıraat, sahîh bir senetle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşan, bir yönüyle bile Arap diline muvafık ve ihtimalen de olsa Resmü'l-Mushaf'a uyan kıraatlere verilen bir isimdir. İbnü'l-Cezerî ister kıraat-i seb'â, ister kıraat-i aşere veya makbul diğer imamların kıraatleri olsun bu vasıfları taşıyan bir kıraatin reddini caiz görmemiştir.<sup>58</sup> Şâz kıraat ise sahîh kıraat şartlarını taşımayan tüm kıraatler türleri için kullanılan ortak bir nitelemedir.

Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) kıraatleri, mushaf hattına muvafık oluşu ve senedinin sıhhati yönünden sahîh, âhâd ve şâz olmak üzere üçlü tasnife tabi tutmuştur. Buna göre bir kıraatin sahîh kabul edilmesi için gerekli üç şartı taşıyan kıraatler "sahîh";

<sup>53</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 1/75; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/180.

<sup>54</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/155.

<sup>55</sup> Söz konusu tasniflerin ayrıntıları için bk. Yunus İşeri, "Sihhat Açısından Kıraat Çeşitlerinin Kavramsal Anlamda Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (2022), 474-476.

<sup>56</sup> Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'alleku bi'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1975), 168.

<sup>57</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 9, 44-45.

<sup>58</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 9.

âhâd bir senetle nakledildiği ve Arap diline muvafık olduğu halde mushaf hattına uymayan kıraatler “âhad”; güvenilir olmayan bir nakille gelen veya nakil itibariyle sahih olduğu halde Arapçaya muvafık olmayan kıraatler de “şâz” kabul edilmiştir.<sup>59</sup>

Süyûtî, öz itibariyle yukarıda bahsedilen ikili tasnife bağlı kalmakla beraber kıraatler konusunda mütevâtir, meşhur, âhad, şâz, mevzû ve müdrec kıraatler şeklinde altılı bir tasnifi benimsemiştir. O, bu altı kıraatten ilk ikisini sahih, diğer dördünü şâz kıraat olarak kabul etmiştir.<sup>60</sup> Buna göre;

Mütevâtir Kıraat: Resmü'l-Mushaf'a ve Arap diline muvafık, tayin edilmiş bir râvî sayısı olmaksızın senedinin bütün tabakalarında adalet ve zabt sahibi râvîlerin yine kendileriyle aynı nitelikleri taşıyan râvîlerden naklettikleri, şâz veya illetli olmayan kıraatlerdir.<sup>61</sup>

Meşhur Kıraat: Arap diline muvafık ve senedi sahih olmakla beraber tevâtür derecesine ulaşmayan kıraatlerdir.<sup>62</sup>

Âhâd Kıraat: Senedi sahih olmakla beraber bir yönüyle de olsa Arap diline uygun olmayan veya Resmü'l-Mushaf'a muhalif olan, ya da iki şartı da taşımayan, bu nedenden ötürü de meşhur derecesine çıkamayan kıraatlerdir.<sup>63</sup>

Şâz Kıraat: Şâz kavramı, Kur'ân'ın tevâtüren sâbit olması hususunda ümmetin icmâından ayrılmak anlamına gelmektedir.<sup>64</sup> Kıraat literatüründe senedi sahih olmayan kıraatler için yapılan bir tanımlamadır.<sup>65</sup>

Mevzû Kıraat: Senedi zayıf olan veya herhangi bir isnad zincirine dayanmaksızın rivâyet edilen ya da uydurulan ve kabul edilemez kıraat şeklinde tarif edilmiştir.<sup>66</sup>

---

<sup>59</sup> Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an meâni'l-kirâât*, thk. Abdülfettah İsmâil (Kahire: Dâru Nahda Mısır, ts.), 51-52.

<sup>60</sup> Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el- İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: Hey'etü'l-Mısriyye, 1974), 1/264-265.

<sup>61</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 18.

<sup>62</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 1/264.

<sup>63</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 51-52.

<sup>64</sup> Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/181.

<sup>65</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 1/265.

<sup>66</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16; Rûmî, *Dirâsât*, 329.

Müddrec Kıraat: Âyetin tefsiri bağlamında Kur'ân kelimelerinin arasına konulmuş ziyadeliklerin olduğu kıraatlerdir.<sup>67</sup> Müddrec kıraatin bir kıraat çeşidi olarak tasniflerde yer almasının Süyûtî ile başladığı ifade edilmiştir.<sup>68</sup>

#### 1.1.4. Kıraatlerin Sıhhat Şartları

İnzâlından itibaren Kur'ân ve onun kıraati konusunda hassas olan İslâm ümmeti, Allah'ın kelamına beşerin müdahalesinin karışmaması hususunun üzerinde önemle durmuştur. Bu bağlamda İslâm âlimleri, sahih olanı olmayanından ya da makbul olanı merdud olandan ayırt edebilmek için nakledilen kıraat vecihlerinde birtakım şartlar aramışlardır. İbnü'l-Cezerî, "İslâm ümmetinin kıraat alanındaki öncü âlimleri, kıraatlerin sahih olanını olmayanından ayırt etmişler, harfleri ve kıraatleri bir araya toplamışlar, vecihleri ve rivâyetleri kârîlerine nispet etmişler, ortaya koydukları usûl ve kaidelerle kıraatleri tasnif etmişlerdir." diyerek kendi dönemine kadar yapılan kıraat çalışmalarının mahiyetine dikkat çekmiştir.<sup>69</sup> Önceleri kıraatlerin sahih olup olmadıkları, kıraat imamlarına isnat edilerek belirlenirken Mekkî b. Ebî Tâlib'den itibaren<sup>70</sup> genel kabul gören şu kriterler sahih kıraatleri tespit için göz önünde bulundurulmuştur:<sup>71</sup>

##### 1.1.4.1. Sahih Bir İsnadının Olması

Hicrî birinci asrın sonlarında İslâm dünyasında meydana gelen siyasî ve sosyal gruplaşmalara dayanak bulmak adına hadis uydurmaların başlaması âlimleri isnat konusunda daha hassas davranmaya sevk etmiştir. Bu hassasiyet sadece hadis alanında

---

<sup>67</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 1/265.

<sup>68</sup> Rûmî, *Dirâsât*, 329.

<sup>69</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

<sup>70</sup> Arif Güneş, *Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 24.

<sup>71</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 51.

değil diğer alanlarda nakledilen haberlerde de gösterilmiştir.<sup>72</sup> Lahn olayları<sup>73</sup> ve mushafın noktasız-harekesiz formatının istismara açık oluşu isnad sisteminin kıraat ilminde de kullanılmasını zorunlu kılmıştır. Ayrıca kıraat ilminin tâbi olunan bir sünnet olması<sup>74</sup> hadis ilminde olduğu gibi nakledilen vecihlerin senet zincirleriyle beraber nakledilmesini gerektirmiş,<sup>75</sup> bununla da yetinilmeyerek senet zincirindeki râvîler ciddi bir tenkit süzgecinden geçirilmiştir.<sup>76</sup> Ortaya konan bu isnad sisteminde her kârînin okuduğu kıraati kimden aldığı isim isim Hz. Peygamber'e (s.a.v.) varıncaya kadar tespit edilmiş,<sup>77</sup> kıraatlerin toplanması, okuyanlarına nispeti ve sahih olanı olmayanından ayırmaya yönelik sistemli faaliyetin Hicrî birinci asırda başladığı ifade edilmiştir.<sup>78</sup>

#### 1.1.4.2. Resmü'l-Mushaf'a Uygunluk

Kıraatler, ilk dönemlerden itibaren sahih bir isnad zinciri ile hucetlendirilmiş, bunun yanında Resmü'l-Mushaf'a uygunluk şartı da aranmıştır. Hz. Osman'ın mushafı istinsah ettirip şehirlere göndermesi sonucunda, şahsi tüm nüshalar istinsah edilen bu mushafa göre düzeltilmiş, muhalif okumalar yasaklanmış bu tavır sahâbe ve tâbiûnun onayından geçerek kıraatler konusundaki karışıklıklar minimum düzeye indirilmiştir.<sup>79</sup> Zira tâbiûn dönemine gelindiğinde sahâbeden bazılarına nispet edilen tefsîrî mahiyetteki okuyuşların sözlü olarak devam ediyor olması, kıraatlerde sahih naklin yanında bu şartın da aranmasını zorunlu kılmıştır.<sup>80</sup> Buna göre bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için

---

<sup>72</sup> Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (Ankara: İsam, 2019), 192.

<sup>73</sup> “Hatalı okumak, hatalı konuşmak, i‘rab ve tecvidde hata etmek, dilin hatalı kullanılması” anlamına gelen lahn olgusu (bk. Abdurrahman Çetin, “Lahn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/55. Câhiliye döneminde ve İslâmiyet'in ilk yıllarında nadiren görülsede teknik anlamda lahn, Arapların fethedilen bölge ve şehirlerde yabancı uluslarla bir arada yaşamaya başlamalarıyla beraber ortaya çıkmıştır. (bk. Şehabettin Ergüven, “Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 156.)

<sup>74</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, 49-50.

<sup>75</sup> Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 226.

<sup>76</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 193.

<sup>77</sup> Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 226.

<sup>78</sup> Bâzemül, *el-Kirâât*, 1/197.

<sup>79</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 32; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 50.

<sup>80</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 195.

“ihtimalen bile olsa” Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği mushaflara yazım şekli ve iskelet bakımından uyması gerekmektedir.<sup>81</sup>

#### 1.1.4.3. Bir Vecihle de Olsa Arap Diline Uygunluk

Dil kaidelerinin ortaya konulmasına yönelik sistemli çalışmaların yoğunluk kazanmasıyla bir kıraatin sahih olma vasfını kazanabilmesi için onda bir vecihle de olsa Arap diline muvafik olması şartı da aranmaya başlanmıştır.<sup>82</sup> Arapçanın zengin yapısı ve birçok lehçeyi barındırıyor olması göz önünde bulundurulduğunda “bir vecihle de olsa” ibaresi önem arz etmektedir. Genel itibariyle kıraat âlimleri sahih bir kıraatin fasih veya zayıf herhangi bir gramer vechine uygun olmasını yeterli görürken az da olsa dilcilerden bazıları,<sup>83</sup> sahih kıraatleri gramer kurallarına tabi tutup hatalı oldukları değerlendirmesini yapmışlardır.<sup>84</sup> Sahih kıraatlerde Arap gramerine muvafik olma şartının aranması üzerinde geniş bir mutabakat sağlanmıştır.<sup>85</sup> Bununla beraber bazı âlimler kıraatlerin Arapçanın kıyasla sâbit olan gramer kurallarına değil, kıraat imamlarının naklettiği rivâyetlere tâbi olmaları hasebiyle dilcilerin yöntemleriyle kıraatlerin değerlendirilmesinin doğru olmadığını savunmuşlar,<sup>86</sup> kimi araştırmacılar da sahih kıraatlerde ilk iki kriterin varlığı halinde Arap gramerine uygun olma şartının gereksiz olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>87</sup>

---

<sup>81</sup> Rûmî, *Dirâsât*, 325.

<sup>82</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 211.

<sup>83</sup> Dil âlimlerinin kıraatlere yaklaşımlarına dair geniş değerlendirme için (bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 218-249.)

<sup>84</sup> Rûmî, *Dirâsât*, 324.

<sup>85</sup> Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 51.

<sup>86</sup> Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *İ’râbu’l-kırâ’âti’s-seb’ ve ilelühâ* (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1992), 2/44, 111.

<sup>87</sup> Çağdaş dönem araştırmacılarında Abdurrahman Çetin, kıraatlerin sıhhat şartlarından üçüncüsü olan Arap gramerine uygunluğu gereksiz görmektedir. (bk. Çetin, *Kur’an-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 226.) Bu konudaki tenkit ve tartışmalar için (bk. Subhî es-Sâlih, *el-Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’an* (Dâru’l-İlmi li’l-Melayîn, 2000), 251-252; Salih Akdemir, “Kur’an’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, *1. Kur’an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler* (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 29.)

### 1.1.5. Yedi Harf Meselesi

Tefsir ve kıraat ilminde “yedi harf”, üzerinde tartışmaların yoğun olarak yaşandığı kilit kavramlardan biridir. Konu İslâm ilim tarihi boyunca çok sayıda âlim tarafından ele alınmış, halledilmesi gereken bir problem olarak güncelliğini hep korumuştur. Risaletin Medine yıllarında, farklı toplumların İslâmiyet’i kabul etmesi sonucu ortaya çıkan zarurete binaen gündeme gelen yedi harf olgusunun<sup>88</sup> bütün yönleriyle ele alınıp değerlendirilmesi bu çalışmanın amaçlarını ve sınırlarını aşacağından konuya dair temel yaklaşımlara yer verilmekle iktifa edilecektir.

Hadislerde geçen ve “yedi harf” olarak kavramlaşan ifadenin Arapça karşılığı olan “el-Ahrufu’s-Seb‘a” terkiibini oluşturan “harf” kelimesi lügatte pek çok anlama gelmektedir. Bir şeyin ucu, kenarı, sivri yanına harf denildiği gibi hece harflerinin her birine de bu isim verilmiş; lisan, lügat, lehçe, üslup, vecih, tarz, şekil ve kıraat anlamında da harf kelimesi kullanılmıştır.<sup>89</sup> Terkiibin ikinci kelimesi olan ve yedi adedini ifade eden “seb‘a” kelimesinin gerçek anlamda “yedi” sayısına işaret ettiğini savunanlar olduğu gibi bu kelimenin “çokluk” ifade ettiğini, bundan belirli bir adedin kastedilmediğini söyleyenler de olmuştur.<sup>90</sup>

Yedi harf meselesine dair yapılan tartışmalar, yedi harfin olup olmadığından çok mahiyeti üzerinde yoğunlaşmış durumdadır.<sup>91</sup> Zira “Kur’ân’ın yedi harf üzere indiği”ne dair kaynaklarda çok sayıda rivayetin<sup>92</sup> olması hasebiyle konunun mevcudiyeti üzerinde bir ittifak oluşmuştur.<sup>93</sup> Konuyla ilgili çalışmalarda, Kur’ân’ın yedi harf üzere

---

<sup>88</sup> Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler* (İstanbul: Ensar, 2005), 167.

<sup>89</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 9/41; İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 228.

<sup>90</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 1/164; Sâlih, *el-Mebâhis*, 103-104.

<sup>91</sup> Az da olsa yedi harfle ilgili rivayetleri kabul etmeyen çağdaş müfessir ve araştırmacılar da vardır. Mesela çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş (bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 1/24-25.) ile çağdaş tefsir akademisyenlerinden Salih Akdemir (bk. Akdemir, “Kur’ân’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 29.) yedi harf ile ilgili rivayetlerin, kıraat farklılıklarını ilahî bir zemine oturtmak için uydurulduğu görüşünü savunmaktadırlar.

<sup>92</sup> Kur’ân’ın yedi harf üzere inzâlinin sahîh ve mütevâtir rivâyetlerle sâbit olduğu hususu ile ilgili (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/21; Süyûtî, *el- İtkân*, 1/163; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/185.)

<sup>93</sup> Takuyyiddîn Ebu’l-Abbas Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecmûu’l-Melik Fahd, 1995), 13/401.



indiğinden bahseden rivâyetlerin<sup>94</sup> tekrarlar hariç 60 civarında<sup>95</sup> olduğu;<sup>96</sup> bu hadisleri nakleden sahâbe sayısının da 27'ye ulaştığı ifade edilmiştir.<sup>97</sup> Konu ile alakalı ilk akla gelen Hz. Ömer'den (ö. 23/644) naklen “Furkân sûresini, Hişâm b. Hakîm'in (ö.15/636) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bana öğretmediği şekilde okuduğumu duydum...” rivayetidir.<sup>98</sup> Yine konu ile ilgili önemli bir diğer rivayet; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Bu Kur'ân, Yedi Harf üzere nazil olmuştur. Size kolay gelenini okuyunuz.”<sup>99</sup> hadisidir. Bu minvalde birçok rivayet olup hemen hepsinde Kur'ân'ın yedi harf üzere nâzil olduğu ibaresi yer almaktadır. Bununla beraber yedi harften kastedilenin mahiyeti hususunda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih bir rivayetin gelmemesi konu ile ilgili çok sayıda tanımın ve yorumun yapılmasına yol açmıştır. Yedi harf ile ilgili *el-İtkân*'da kırk kadar görüşten bahsedilmiş,<sup>100</sup> bununla beraber bir kısmı zayıf olmak üzere çoğu birbirine benzeyen altmış civarında görüşün olduğu da ifade edilmiştir.<sup>101</sup> Bu görüşlerden diğerlerine nazaran daha kuvvetli görünen ve en çok tercih edilenler<sup>102</sup> şöyle sıralanabilir:

-Yedi harf, müterâdif kelimeleri birbirinin yerine koyarak okumaktır. Mesela; hepsi de “gel” anlamına gelen اقبل، هلم، عجل، تعال، اسرع kelimelerinin birbirinin yerine kullanılması gibi.<sup>103</sup>

---

<sup>94</sup> Yedi harf ruhsatını ihtiva eden hadislerin değerlendirilmesi üzerine geniş bilgi için (bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 43-50; Emin Aşıkcutlu, “Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi (Tahric ve Değerlendirilmesi)”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV* (İstanbul: Ensar, 2002), 43-106.)

<sup>95</sup> Mehmet Dağ bir makalesinde bu sayının yetmiş civarında olduğunu belirtmiştir. (bk. Mehmet Dağ, “Kur'an'ın Anlam ve Telaffuz Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı”, *Uluslararası Dil ve Din Sempozyumu* (İğdır: İğdır Üniversitesi Yayınları, 2018), 531.)

<sup>96</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 43.

<sup>97</sup> Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 42.

<sup>98</sup> Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 5, 27; “Tevhîd”, 53.

<sup>99</sup> Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/16.

<sup>100</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 1/163-177.

<sup>101</sup> Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 21.

<sup>102</sup> Ahmet Karadağ, “Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf Hakkındaki Görüşlere Dair Bir Değerlendirme”, *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021), 1184.

<sup>103</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 167.

- Yedi harf, yedi Arap lehçesidir.<sup>104</sup> Bu kanaat sahipleri bu yedi lehçenin hangileri olduğu noktasında ihtilaf etmişlerdir.<sup>105</sup>

- Yedi harf, yedi grupta toplanan ve Kur'ân'da dağınık halde bulunan okuyuştaki farklı vecihlerdir. Âlimler arasında bu vecihlerin hangileri olduğuna dair de görüş birliği mevcut değildir. İbn Kuteybe, (ö. 276/889) söz konusu vecihleri; kelimenin imlasında veya manasında değişiklik meydana getirmeyip sadece i'rabında ve harekesinde gerçekleşen vecih; kelimenin i'rabında ya da harekesinde gerçekleşip manası değişen ancak imlası değişmeyen vecih; kelimenin harflerinin ve manasının değiştiği, fakat imlasının değişmediği vecih; kelimenin imlasının değişip mananın değişmediği vecih; kelimenin hem imlasının hem de manasının değiştiği vecih; takdim-tehir şeklinde değişen vecih; ziyade ve noksanlıkla gerçekleşen vecih olarak sıralamaktadır.<sup>106</sup> Âlimlerden bazıları da bu vecihleri yedi ile sınırlı kalmaksızın artırmışlardır.<sup>107</sup> Yedi harfin mahiyetiyle alakalı görüşler farklılık arz edip üzerinde ittifak oluşmamış olmakla beraber onun “yedi kıraat” olduğunu kabul eden yaklaşım birçok âlim tarafından yanlış bulunmuştur.<sup>108</sup>

Büyük bir kısmı sahih olan “yedi harf” ruhsatından bahseden hadislerden<sup>109</sup> anlaşıldığı üzere “yedi harf” Kur'ân-ı Kerim'i okuyup anlama noktasında Müslümanlara sunulan bir kolaylıktır. Kur'ân-ı Kerim, anlaşılacak üzere Arapça indirildiğini kendisi beyan etmiştir. Kur'ân mesajını muhatap kitlenin anlamasını öncelikli hedef gören Hz. Peygamber, (s.a.v.) sosyolojik bir vakıa olarak farklı lehçelere ve farklı özelliklere sahip kesimlerin Kur'ân'ı okuma konusunda ciddi problem yaşadıklarına şahit olmuş, bir kısım lehçelere göre okunmasının bir ihtiyaç olduğunu kanaatine varmıştır. Yedi harf

---

<sup>104</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 169.

<sup>105</sup> Söz konusu lehçelerin hangileri olduğuna dair görüşlerin ayrıntısı için (bk. Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 124-129.)

<sup>106</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 31-32.

<sup>107</sup> Ebû Amr ed-Dânî, yedi sayısına bağlı kalmadan on dokuz vecih sıralamıştır. ( bk. Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Ahrufü's-seb'a li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymin et-Tahhân (Mekke: Dâru'l-Menâr, 1987), 33-43.) Abdurrahman Çetin de konu ile ilgili yazdığı eserde on üç vecihten bahsetmektedir. (bk. Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 150-158.)

<sup>108</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 1/176; Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Kırâât ve eseruhâ fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 1984), 1/19; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/28-29.

<sup>109</sup> Dânî, *el-Ahrufü's-seb'a li'l-Kur'ân*, 55.

ruhsatından bahseden hadislerde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Cebrâil elçiliğiyle Allah'tan bu konuda izin istediği ve Allah'ın da "Kur'ân yedi harf üzere nâzil olmuştur, kolayınıza geleni okuyun" şeklinde ruhsat verdiği anlaşılmaktadır. Bu yedi harf ruhsatı gerçeğine bağlı olarak da sahâbenin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kıraatleri alış şekilleri ve dereceleri farklılık göstermiştir.<sup>110</sup>

Sonuç olarak temelinde "güç yetirememekten kaynaklanan sıkıntılar"ın olduğu yedi harf ruhsatı, insanların mesaja ulaşmaları ve telaffuzlarını kolaylaştırarak zorlukları aşmaları gayesini gütmektedir.<sup>111</sup> Yedi harf ruhsatıyla birlikte, Kur'ân'ın farklı şekillerde okunması ümmet için büyük bir rahmet olmuştur. Verilen ruhsatın kolaylık vurgusu taşıdığı ve öncelikle telaffuzla ilişkili olduğu kabul edilse de Arap dilinin yapısal özelliğinin bir sonucu olarak meydana gelen farklılıkların bir kısmının aynı zamanda anlamda da birtakım değişiklikler meydana getirdiği bir vakıadır. Fakat bu değişikliklerin sınırları, keyfilik arz edecek bir şekilde insanlara bırakılmış değildir.

### 1.1.6. Kıraat İhtilaflarının Menşei

Kur'ân kelimelerinin okunuş şekillerini ve farklılıklarını nakledenlere isnat ederek ortaya koyan kıraat ilminde<sup>112</sup> bahse konu olan farklılıkların kaynağı noktasında çeşitli kanaatler sergilenmiştir. Öncelikle kıraat farklılıklarının yedi harf ruhsatı kaynaklı olduğu görüşünün genel kabul gördüğü bilinmektedir. Ancak bu ruhsatın icrasının nasıl olduğu, kime dayandığı konularında tartışmalar mevcuttur. Yedi harf ruhsatı ile ilgili rivayetlerden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ruhsatı nasıl uygulayacaklarını sahâbeye bir-iki örnekle talim ettirdiği, uygulamayı onlara bıraktığı sonucu çıkarıldığı gibi<sup>113</sup> rivayetlerden yola çıkılarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) farklı okumaları bizzat yaptığı kanaatine de ulaşılmıştır.<sup>114</sup> Kıraat farklılıklarının kaynağını, bu yaklaşımlarla beraber diğer tüm görüşleri de içine alacak şekilde "Kıraat Farklılıklarının Tevkîfi

---

<sup>110</sup> Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi* (İstanbul: Marifet, 2001), 82.

<sup>111</sup> Dağ, "Kur'an'ın Anlam ve Telaffuza Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı", 535.

<sup>112</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 412.

<sup>113</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 56, 64.

<sup>114</sup> Mehmet Ünal, "Kıraatlerde Tevatür Olgusu' isimli tebliğin Müzakeresi", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmî* (Ankara: DİB, 2015), 83.

Olduğu Yaklaşımı” ve “Kıraat Farklılıklarının Tevkîfi Olmadığı Yaklaşımı” olarak iki ana başlıkta<sup>115</sup> toplamak mümkündür.<sup>116</sup>

### 1.1.6.1. Kıraat Farklılıklarının Tevkîfi Olduğu Yaklaşımı

Kıraat farklılıklarının tevkîfi olduğunu kabul edenler, farklı kıraatlerin tamamının, Rasûlullah (s.a.v.) tarafından okunduğunu,<sup>117</sup> ondan rivayet olunmamış bir okuyuşun kıraat olamayacağını,<sup>118</sup> kıraati alış şekilleri farklı olmakla beraber sahâbenin bu kıraatleri Hz. Peygamber’den (s.a.v.) işitip ezberlediklerini,<sup>119</sup> kıraatlere beşer müdahalesinin söz konusu olmadığını,<sup>120</sup> ruhsat çerçevesinde de olsa farklı okuyuş şekillerinin tamamen şifahi olarak, sözlü okuyuşta cereyan ettiğini<sup>121</sup> savunmaktadırlar. Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’in hem manasının hem de lafızlarının ilahî olduğuna, kıraatlerin de Kur’ân lafızlarının telaffuzunu, hatta belli oranda manasını ilgilendirmeleri hasebiyle ilahî nitelikli olması gerektiğine, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ilahî bir emir olmadıkça, kendisinin gerek lafız, gerek mana üzerinde herhangi bir değişiklik yapma yetkisine sahip olmadığına dikkat çekilmiştir.<sup>122</sup> Yine bu kanaatte olanlar Kur’ân’ın yedi harf üzere indirildiğini ifade eden rivayetlerden, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahâbenin kendilerine sunulan ruhsat çerçevesinde Kur’ân

---

<sup>115</sup> Kıraat farklılıklarının kaynağına dair yaptığı bir tasnifte Cemil Küçük bu farklılıkların kaynağını; a) Kıraatler tevkîfi yani vahiy kaynaklı olduğu, b) Kıraatler vahiy kaynaklı olmayıp sahabenin içtihadına dayandığı, c) Kıraatlerin Mushaf yazısından kaynaklandığı şeklinde üç ana başlık altında toplamıştır. (bk. Cemil Küçük, “Kur’ân ve Kıraatlerin Kaynağı”, *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1 (2018), 218.) Daha kuşatıcı olması adına bu tasniften ziyade kıraat farklılıklarının kaynağı ile ilgili görüşlerin iki ana başlık altında toplanıp alt başlıklar halinde incelenmesini daha uygun bulmaktayız.

<sup>116</sup> İrfan Çakıcı, “Kıraatlerin Kaynağına Dair Görüşler Üzerine Bir Değerlendirme”, *Orta Asya’dan Anadolu’ya İlimin Yolculuğu*, ed. Yakup Koçyiğit - Aitmamat Kariev (Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021), 556.

<sup>117</sup> Dâni, *el-Ahrufu’s-seb’a li’l-Kur’ân*, 46; Râfiî, *İ’câzü’l-Kur’ân ve’l-belâğatü’n-nebeviyye*, 35.

<sup>118</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l Fadl İbrahim (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2005), 1/321.

<sup>119</sup> Alican Dağdeviren, “Kıraatlerin Kur’âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi* 20/68 (2016), 37.

<sup>120</sup> Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/150.

<sup>121</sup> İdris Şengül, “Kur’ân Tarihi’nde Ahrufu’s-Seb’a ve Kıraatler Meselesi”, *Tafsir Dergisi* 1/1 (2021), 77.

<sup>122</sup> M. Sait Şimşek, “Kıraatlerin Kaynağı Problemi”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları -IV* (İstanbul: İSAV, 2002), 17-20.

âyetlerinden bazılarını farklı kıraatlerle okuduklarının ve bu kıraat farklılıklarının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bizzat kendisinin öğretimi ve onayıyla gerçekleştiğinin anlaşıldığını ifade etmişlerdir. Onlara göre bu deliller beşer müdahalesi olmaksızın kıraatlerin tevkîfî oluşunu beyan etmektedir.<sup>123</sup> Aksi halde lafız ve mânâ itibarıyla kaynağı ilâhî olan bir Kitab'ın kıraatinin keyfiliği gibi bir durumun ortaya çıkacağı, bunun ise mümkün olmadığı<sup>124</sup> bu kanaatte olanların sunduğu argümanlardan biri olmuştur. Yapılan bir çalışmada ifade edildiği üzere<sup>125</sup> kıraat imamlarının çoğunun, Arap dilbilimcisi olmadığı halde rivayet ettikleri kıraat vecihlerinin bir iki cüz'i istisna dışında Arapça dilbilgisi kurallarına aykırılık sergilememesinin kıraatlerin içtihadî ve keyfî müdahalelere kapalı ve tevkîfî oluşlarına delil kabul edilmesi kanaatimizce önemli bir tespittir. Kıraat farklılıklarının usûlde ve ferşde gerçekleştiği bilinmektedir.<sup>126</sup> Kıraat farklılıklarının kaynağı noktasında orta bir yol takip edilerek usulî olanların içtihadî dayandığı, ferşî farklılıkların Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dolayısıyla vahye dayandığı görüşü de öne sürülmüştür.<sup>127</sup>

#### 1.1.6.2. Kıraatlerin Tevkîfî Olmadığı Yaklaşımı

Kıraat farklılıklarının kaynağı noktasında ileri sürülen görüşlerden biri bu farklılıkların vahye dayanmadığı kanaatidir. Ancak bu görüşü savunanlar kıraatlerin kaynağının ne olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. İleri sürülen görüşleri üç başlık halinde ele almak uygun olacaktır.

---

<sup>123</sup> Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 166; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/150; Muhaysin, *el-Kırâât ve eseruhâ fî ulûmi'l-Kur'ân*, 1/11-12.

<sup>124</sup> Dağdeviren, "Kırâatlerin Kur'âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme", 37.

<sup>125</sup> Necdet Çağıl, *Kur'ân Belâğatı ve Fonetiki Yönünden Kırâatler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 464.

<sup>126</sup> Kırâat ihtilafları iki grupta incelenmektedir. Bu kırâat ihtilaflarından lafızların daha çok fonetik kısmına giren ve anlama etkisi olmayan idğâm, imâle, taklîl ve med uygulamaları gibi hususlarda cereyan eden kısma "usûl"; bir sistematîğe tâbi olmaksızın lafızların formlarında meydana gelen, harf ziyadesi veya hazfi ya da hareke değişiklikleri şeklinde kendini gösteren, bazen anlama da etkisi olan değişik okuyuşlara "ferş" tabiri kullanılmıştır. (bk. Ahmed Mahmud Hafeyân, *Eşheru'l-mustalehât fî fenni'l-edâi ve ilmi'l-kırâât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 161-164; Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cemu mustalahâti ilmi'l-kırâati'l-Kur'âniyye* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2007), 262-263.

<sup>127</sup> Ünal, "Kırâatlerde Tevatür Olgusu' isimli tebliğün Müzakeresi", 82.

### 1.1.6.2.a. Kıraatlerin Arapçanın Değişik Lehçelerine Dayandığı Kanaati

Kıraat farklılıklarının kaynağının yedi harf ruhsatı olduğuna dair genel bir kabul oluşmuştur. İhtilaf edilen kısım, bu ruhsatın nasıl uygulandığı ve mahiyetinin ne olduğu konusudur. Yedi harfin neleri kapsadığı ile ilgili zikredilen görüşlerin içerisinde en çok taraftarı olan görüş ise onun Arap dilinin yedi farklı lehçesi<sup>128</sup> olduğu yolundaki yaklaşımdır.<sup>129</sup> Dolayısıyla kıraatlerin vahye dayanmadığını savunanların bazıları kıraatlerin kaynağının lehçeler olduğunu kabul etmiş, ancak bu lehçelerin hangileri olduğu noktasında bir mutabakat sağlayamamıştır. Çağdaş araştırmacılardan Tâhâ Hüseyin de (ö. 1973) kıraatlerin Arap lehçelerinden kaynaklandığı tezini savunanlardan biridir.<sup>130</sup> Ona göre “Kur’ân’ın yedi harf üzere nazil olduğu” rivayetinden başka kıraatlerin vahye dayandığını savunanların görüşlerini ispat edecek herhangi bir delilleri yoktur ve konu ile alakalı tek bir hadisten yola çıkarak mütevâtir yedi kıraatin kaynağının vahiy olduğunu iddia etmek doğru değildir.<sup>131</sup> Çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş de kıraatleri vahiy kaynaklı görmemiş, kıraatlerin dayandığı temeller arasında Arap dilindeki lehçe farkını zikretmiştir.<sup>132</sup>

### 1.1.6.2.b. Kıraatlerin İctihada Dayandığı Kanaati

Kıraatleri vahiy kaynaklı görmeyenlerin onun menşei konusunda serdettikleri görüşlerden biri de kıraatlerin içtihadı dayandığı kanaatidir. Başta bazı Şîâ bilginleri<sup>133</sup>

---

<sup>128</sup> Bazıları bu lehçelerin Kureyş, Temim, Huzeyl, Esed, Huzâa ve Kinâne lehçeleri olduğunu beyan etmişler (bk. Nizâmeddin Nisâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’ân ve rağâibü’l-furkân*, thk. Zekerîyya Amîrât (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1991), 24.) ancak konu ile ilgili tam bir mutabakat sağlanamamıştır.

<sup>129</sup> Nisâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’ân ve rağâibü’l-furkân*, 1/23.

<sup>130</sup> Günümüz tefsir araştırmacılarında İrfan Çakıcı yazdığı bir makalede kıraatlerin Arap lehçelerine dayandığı iddiasının çağdaş araştırmacılardan Taha Hüseyin tarafından ileri sürüldüğünü belirtmiştir. (bk. Çakıcı, “Kıraatlerin Kaynağına Dair Görüşler Üzerine Bir Değerlendirme”, 558.) Kıraatlerin kaynağının yedi harf ruhsatına dayandığı ve yedi harfin yedi Arap lehçesi olduğu görüşü çok sayıda taraftar bulmuşken (yedi harfin yedi Arap lehçesi olduğu görüşünün en çok taraftarı olan görüş olduğuna dair bk. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 124.) bu görüşü sadece Tâhâ Hüseyin’e atfetmek kanaatimizce yanlıştır.

<sup>131</sup> Tâhâ Hüseyin, *fi’l-Edebi’l-cahiliye* (Kahire: Matbaatü’l-Fârûk, 1933), 95-96.

<sup>132</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/81.

<sup>133</sup> Hâdî Ma’rifet’e göre kıraatlerin ortaya çıkmasındaki temel sebepler; Hz. Osman’ın gönderdiği mushafların arasındaki farklılıklar, bu mushafların nokta ve harekesiz oluşu, Arap yazısının o dönemdeki iptidailiği, lehçe farklılıklarının etkisi, kıraat imamlarının içtihatlarıdır. (bk. Muhammed Hâdî Ma’rifet, *Telhîsu’t-temhîd* (Kum: Müessesetü’t-Temhîd, 2012), 216-227.) Şîâ âlimlerinden Ali el-Kerekî (ö.940/1533) ve Şehid es-Sâni (960/1559) kıraatlerin mütevâtir olduğunu, İbn Tâvûs ve Şeyh Radî ise içtihadî olduğunu kabul etmektedir. (bk. Demirci, *Kur’ân Tarihi*, 163-164.)

olmak üzere çağdaş dönem araştırmacı ve müfessirleri kıraatlerin vahiy kaynaklı değil, içtihadî olduğunu ifade etmişler, oryantalistlerden bazıları da aynı görüşü dillendirerek Kur'ân'ın mânâ ile de okunabileceği tezini savunmuşlardır.<sup>134</sup> Kıraatlerin vahiy kaynaklı olmadığı görüşü Türkiye'de çağdaş dönem müfessirlerinden Süleyman Ateş,<sup>135</sup> Bayraktar Bayraklı<sup>136</sup> ve M. Zeki Duman<sup>137</sup> tarafından dile getirilmiştir.<sup>138</sup> Bu kanaat sahiplerine göre kıraatler, Araplar haricindeki müslümanlara Kur'ân okumayı öğretme konumundaki hâfiz-kurrâ sahâbîlerin, Kur'ân'ın değişik kıraatlere uygunluğuna imkân veren ibtidâîliğinden istifade ederek onu kendi ölçülerine göre okutmalarıyla ortaya çıkmış, böylece yavaş yavaş kıraat ekollerinin temelleri atılmıştır.<sup>139</sup> Buna göre kıraatler sahâbe içtihadına bazen de kıraat imamlarının içtihadına dayandırılmış,<sup>140</sup> farklılığın ilahî kaynaklı oluşunu savunanların zikrettikleri hadisler ise sonradan uydurulmuş<sup>141</sup> akıl ve mantık dışı argümanlar olarak değerlendirilmiştir.<sup>142</sup> Kıraat ilminin temel dayanağı olarak literatürde yerini almış olan “Kur'ân yedi harf üzerine indirilmiştir” eksenli hadis rivayetlerinin hadis usûlü açısından senedinde ve metninde zaafiyetler barındırdığı ve kıraatleri bu temele dayandırmanın bilimsel olmayacağı, kıraat ilmini

---

<sup>134</sup> İgnaz Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l İslâmî*, çev. Abdülhalim Neccâr (Kahire: Merkezü'l Kavmî li't Tercüme, 2013), 2, 31, 49.

<sup>135</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42;

<sup>136</sup> Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı, 2013), 6/204-205; 7/136; 17/349.

<sup>137</sup> Zeki Duman, “Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler”, *VII. Kur'an Sempozyumu Kur'an ve Müslümanlar* (Ankara: Fecr, 2005), 131.

<sup>138</sup> Tefsir akademisyenlerinden Salih Akdemir (bk. Akdemir, “Kur'an'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 28-29.) ve Halis Albayrak (bk. Halis Albayrak, “Kıraat Sorunu”, *Dini Araştırmalar* 4/11 (2001), 26-27.) da aynı görüşü ileri sürmüşlerdir. Arif Güneş, Salih Akdemir danışmanlığında hazırladığı doktora tezinde (bk. Güneş, *Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kırâat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*, 212-214.); Yusuf Alemdar yazdığı bir makalede (bk. Yusuf Alemdar, “Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 164.) aynı kanaati savunmuştur.

<sup>139</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42; Alemdar, “Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış”, 164.

<sup>140</sup> Süleyman Ateş, “Kur'ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, *İslâmî Araştırmalar* 3/4 (Ekim 1989), 189.

<sup>141</sup> Akdemir, “Kur'an'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 29.

<sup>142</sup> Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV* (İstanbul: İSAV, 2002), 324.

zemini kaygan olan bir ilim haline getireceği endişesi<sup>143</sup> gündeme getirilmiştir. Bu görüşü savunanların kanaatlerini ispat bağlamında kullandıkları en önemli argüman kıraatler arasında tercihte bulunan müfessir ve dilcilerin varlığıdır. Kıraatler arasında tercih yapılmasını, kıraatlerin tarihî ve insanî birtakım sebeplere dayalı olarak oluştuklarının kabulü anlamına geldiği ifade edilmiş,<sup>144</sup> kıraatlerin Hz. Peygamber'den (s.a.v) kaynaklanmış olması halinde “bu kıraati doğru bulmuyorum” ifadesini hiçbir Müslümanın kullanamayacağı dile getirmişlerdir.<sup>145</sup>

Kıraatlerin tamamının içtihat kaynaklı olduğu görüşü yanında ferşu'l-hurûf kapsamındaki ihtilafların kaynağının Hz. Peygamber, (s.a.v.) kelimelerin edâ keyfiyetiyle alakalı kıraat farklılıklarının kaynağının ise sahâbe ve kârî içtihadı olduğu görüşü de dile getirilmiştir.<sup>146</sup> Kanaatimizce bu görüş daha isabetlidir. Kelimelerin edâ keyfiyetiyle ilgili olan farklılıkların icthâda dayanması mümkündür ve ancak ferşî farklılıklar cüz'î de olsa Kur'ân metninde değişiklik meydana getiriyor olmaları hasebiyle tevkîfidir.

### 1.1.6.2.c. Kıraatlerin Arap Yazısının İbtidâîliğine Dayandığı Kanaati

Kıraatleri vahiy kaynaklı görmeyenlerin dile getirdiği tezlerden biri kıraatlerin Arap yazısının ibtidâîliği neticesinde ortaya çıktığıdır. İslâm'dan önce Arap yarımadasında kullanılan yazının “Nabat Yazısı” olduğu fikri kabul görmüş,<sup>147</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine gelen vahiyleri o dönemde bilinip kullanılan bu yazı ile tespit ettirdiği ifade edilmiştir.<sup>148</sup> Gelen vahyin bu yazı ile kayıt altına alınmasının tam olarak hangi tarihte başladığı kesin olmamakla birlikte tarihî vesikaların risaletin beşinci

<sup>143</sup> Alemdar, “Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış”, 161.

<sup>144</sup> Halis Albayrak, “Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2001), 105.

<sup>145</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 3/105; 6/356; 7/439; 9/521; Ateş, “Kıraatlarda Tevatür Meselesi”, 326.

<sup>146</sup> Tâhir Muhammed İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Daru't-Tunûsiyye, 1984), 1/51-56; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algisına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 82.

<sup>147</sup> Mehmet Emin Maşalı, “Kur'ân Vahyinin Kitaplaşması ve Kıraatler”, *Kur'ân Vahyi*, ed. Murat Sülün (İstanbul: Kur'an Çalışmaları Vakfı, 2017), 227-228.

<sup>148</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 69.



yılında elde yazılı Kur'ân metinlerinin olduğuna işaret etmesi dolayısıyla tespitin bu tarihten önce başladığı değerlendirilmiştir.<sup>149</sup> O dönemde kullanılan Nabat yazısının harflerinde noktalamanın ve harekelemenin bulunmaması Kur'ân-ı Kerîm metnine de yansımış,<sup>150</sup> Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman döneminde de mushaflar noktasız ve harekesiz olarak yazılmıştır.<sup>151</sup> Kur'ân'ın indiği ve mushaf haline getirildiği dönemde Arap yazısının noktalama ve harekelemeden yoksun oluşunun ve birçok eksikliği bünyesinde barındırmasının<sup>152</sup> Kur'ân kelimelerinin farklı şekillerde okunmasına imkân verdiği dile getirilmiş, bu durum yani yazının ibtidâî oluşu, kıraatlerin ortaya çıkmasında başlıca âmil kabul edilmiştir. Bu iddia başta Goldziher olmak üzere<sup>153</sup> birtakım müsteşrikler tarafından ortaya atılmış, Türkiye'de de Süleyman Ateş ve Salih Akdemir gibi çağdaş müfessir ve tefsir akademisyenleri tarafından savunulmuştur.<sup>154</sup>

## 1.2. Tefsir Geleneğinde Kıraat-Tefsir İlişkisi

Tefsir kelimesi, فسر (fesr) veya taklip yoluyla سفر (sefr) kökünden türemiş “tef'îl” vezninde bir masdar olup sözlükte ortaya çıkarmak, bir şeyi açıklamak, örtülü bir şeyin üzerini açmak gibi anlamlar taşımaktadır.<sup>155</sup> Bir ilim dalı olarak tefsir; “İnsan gücü ve Arap dilinin verdiği imkân nisbetinde Allah'ın muradına delâlet etmesi bakımından Kur'ân metninin içerdiği manaları ortaya koymak”<sup>156</sup> diye tanımlanmıştır. Kısaca

---

<sup>149</sup> Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993), 41.

<sup>150</sup> Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, 56.

<sup>151</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 85.

<sup>152</sup> Abdurrahman bin Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak, 2004), 2/582.

<sup>153</sup> İgnaz Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, çev. Abdülhalîm Neccar (Kahire: Merkezü'l-Kavmî li't-Tercüme, 2013), 8.

<sup>154</sup> Çağdaş dönem müfessirlerinden Süleyman Ateş, kıraatlerin gelişmemiş Arap yazısının zorunlu sonucu olarak ortaya çıktıklarını ifade etmiştir. (bk. Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/25.) Tefsir akademisyenlerinden Salih Akdemir Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber zamanında yazıya geçirildiğini ve yazının yetersiz olması dolayısıyla okunuşlarda farklılıkların ortaya çıktığını, kıraatlerin yedi harf rivayetinden kaynaklanmadığını, Cebrail'in yedi kıraati ayrı ayrı okumuş olamayacağını, demek ki farklı kıraatlerin bir tanesinin Allah'tan geldiğini ama hangisinin Allah'tan gelen olduğunun bilinmediğini iddia etmiştir. (bk. Akdemir, “Kur'an'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 29.)

<sup>155</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 11-12/ 180.

<sup>156</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/7.

murad-ı ilâhiyi anlama çabası olarak özetlenebilecek tefsir ilmiyle meşgul olabilmek veya Kur'ân'da ne kastedildiğine dair konuşabilmek için bazı ilimlerin önceden bilinmesi zarureti erken dönemlerden itibaren âlimlerin üzerinde durduğu hususlardan biri olmuştur.<sup>157</sup> Mesela kadim dönemde yorum ameliyesinde bulunacak müfessirin lügat, iştikâk, nahiv, kıraatler, rivayet ve ahbâr, sünen, fıkıh usûlü, fıkıh, zühd , kelâm ve mevhibe ilimlerini bilmesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>158</sup> Klasik İslâmî ilimlerin temelini teşkil eden Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünü, yazımını, okunmasını, tertibini, toplanmasını, çoğaltılmasını, hattını, tilavetini ve lafızlarındaki kıraat farklılıklarını konu edinmesi hasebiyle doğrudan Kur'ân'la ilişkili olan kıraat ilmi, bu ilimlerin içerisinde önemli bir konuma sahiptir. Kıraat ilmi, ilahî Kitâb'ın okunuş şekillerini ele alması ve Kur'ân lafızlarının tağyirden korunmasına yardım etmesi yanında Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasına yaptığı katkı sebebiyle de asr-ı saadetten günümüze kadar Müslüman toplumların ilgi alanlarının başında yer almıştır. Gerek kıraat ilmine dair müstakil eserler, gerekse tefsirler telif türlerine özgü amaçları doğrultusunda kıraat ilmine yer vererek bu ilmin günümüze kadar ulaşmasını sağlamışlardır. Kur'ân'ın gerçekten Allah'ın keliması olduğunun en büyük delillerinden biri kabul edilen kıraatler, âyetlerin anlaşılmasında çelişki ve zıtlık olmayan değişik anlayışların ortaya çıkmasına sebep olmuş,<sup>159</sup> Kur'ân âyetlerindeki bazı müphem ve mücmel kelimelerin, kapalı ifadelerin açıklığa kavuşturulması,<sup>160</sup> kimi âyetlerin yorumlanması ve manaya genişlik kazandırılması, âyetlerden hüküm çıkarılması ya da verilen iki hükmün arasının birleştirilmesi, âyetlerdeki yanlış anlamaların tashih edilmesi<sup>161</sup> gibi konularda tefsirler için vazgeçilmez kaynak olmuştur. Kur'ân lafızlarındaki kıraat ihtilafının tek bir âyette pek çok mana oluşturmaları hasebiyle müfessirlerin mütevâtir kıraatlerden istifade etmeleri gerekli görülmüş,<sup>162</sup> kıraat farklılıklarından yararlanmadan kapsamlı bir tefsir

---

<sup>157</sup> Enes Büyük, "Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (2018), 373.

<sup>158</sup> İsfahânî, *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*, 37-39.

<sup>159</sup> Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, 97.

<sup>160</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 1/276-278.

<sup>161</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 52-53.

<sup>162</sup> İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/55.

yapıldığını iddia etmenin zor olduğu ifade edilmiştir.<sup>163</sup> Kısaca kıraat ilmi, tefsirin istimdâd ettiği ilimler içinde önemli bir yeri işgal etmektedir.<sup>164</sup> Sahâbe arasında Kur'ân'ı ilk tefsir eden müfessirlerin Kur'ân kıraâtlerinden azami ölçüde istifade etmeleri, Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) tefsir konusunda kıraâtlerden en çok yararlanan sahâbe oluşu<sup>165</sup> bu kanaati doğrular mahiyettedir.

Kıraatlerin sahâbe ve tâbiûn döneminden itibaren tefsir ilminin bir malzemesi olarak kullanılması<sup>166</sup> sebebiyle müfessirler de kıraat ihtilaflarının mana üzerindeki etkisine daha ilk asırlardan itibaren eserlerinde yer vermişlerdir. Taberî (ö. 310/923), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbn Atıyye (ö. 541/1147), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 656/1258) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi pek çok müfessir, eserlerinde bu farklılıklar üzerinde durmuş ve âyetlerin anlaşılmasında kıraat ihtilaflarından istifade etmiş, bu genellemeye uymayan çok az sayıda müfessirin olduğu ifade edilmiştir.<sup>167</sup> Rivâyet tefsiri ekolüne mensup müfessirlerin kıraat ihtilaflarına daha çok yer verdikleri, zira bu ekol mensubu müfessirlerin temel başvuru kaynağının rivâyetler olduğu, kıraatlerin de rivâyet odaklı yorum araçlarının en önemlilerinden biri kabul edildiği de dile getirilmiştir.<sup>168</sup>

Tefsire etkisi ve katkısı bağlamında kıraat ihtilafları incelendiğinde iki grup ihtilaftan söz edilmektedir. Bu kıraat ihtilaflarından lafızların daha çok fonetik kısmına giren ve anlama etkisi olmayan idğâm, imâle, taklîl ve med uygulamaları gibi hususlarda cereyan eden kısmına “usûl”; bir sistematiğe tâbi olmaksızın lafızların formlarında meydana gelen, harf ziyadesi ve ya hazfi ya da hareke değişiklikleri şeklinde kendini gösteren, bazen anlama da etkisi olan değişik okuyuşlara “fersş” tabiri kullanılmıştır.<sup>169</sup> Mesela usûl ihtilafı olarak değerlendirilen قَال fiilinin رَبِّ kelimesine idğâm edilerek قَارَبِّ

---

<sup>163</sup> Yakup Yüksel, “Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi”, *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2021), 34.

<sup>164</sup> Büyük, “Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler”, 385.

<sup>165</sup> Yüksel, “Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi”, 34.

<sup>166</sup> Yüksel, “Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi”, 35.

<sup>167</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 144.

<sup>168</sup> İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 94.

<sup>169</sup> Hafeyân, *Eşheru'l-mustalahât*, 161,164; Mes'ûl, *Mu'cemu mustalahâti ilmi'l-kirâati'l-Kur'âniyye*, 262-263.

(kârrabbi) şeklinde okunması; أُولَئِكَ ve شاء kelimelerinin iki, dört ya da daha fazla medle okunması; ذِكْرَى kelimesinin imâle ile “zikrê” diye okunması gibi farklılıklar anlam üzerinde hiçbir değişiklik yapmamaktadır.<sup>170</sup> Usûl kapsamına giren bu fonetik farklılıklar yanında الْعُدُوَّةُ<sup>171</sup> kelimesinin الْعِدُوَّةُ okunuşu; اِبْرَاهِيمَ<sup>172</sup> kelimesinin اِبْرَاهِمَ okunuşu; حَجُّ<sup>173</sup> kelimesinin حَجُّ okunuşu gibi lehçesel nitelik taşıyan kıraat farklılıklarında da aynı durum söz konusudur.<sup>174</sup> Kıraat ihtilaflarından çoğunlukla iki vecih üzerinde yoğunlaşan, bazen üç, nadiren dört vecih olarak görülen<sup>175</sup> ferşî olanlarının da bir kısmının mana üzerinde etkisi yoktur. Mana üzerinde etkisi olan ferşî kıraat ihtilaflarını;

a) Mâide sûresindeki abdest âyetinde<sup>176</sup> geçen “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesinin “وَأَرْجُلَكُمْ” okunup abdestte ayakların meshine hükmedilmesinde olduğu gibi farklı hükümlerin çıkmasına vesile olan kıraat ihtilafları,

b) Kehf sûresindeki “وَأَلْبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَارْدَاؤُا تِسْعًا” (Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler.)<sup>177</sup> âyetinin başına “وَقُلُوا” ilavesiyle okunup bu durumda hem gençlerin sayısını hem de mağarada kaldıkları süreyi Allah’ın bileceği görüşünün desteklemesi gibi farklı yorumların yapılmasına imkân veren kıraat ihtilafları,

c) Fâtiha sûresindeki “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” (Ödül ve ceza gününün tek hâkimi)<sup>178</sup> âyetindeki “مَالِكِ” “mâlik” kelimesinin “مَلِكِ” “melik” okunuşunda olduğu gibi manaya değişik boyut ve zenginlik kazandıran kıraat ihtilafları şeklinde gruplamak mümkündür.<sup>179</sup>

---

<sup>170</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 135.

<sup>171</sup> el-Enfâl 8/42.

<sup>172</sup> el-Bakara 2/124.

<sup>173</sup> Âl-i İmrân 3/97.

<sup>174</sup> Dâni, *et-Teyisîr*, 90.

<sup>175</sup> Dağdeviren, “Kıraatlerin Kur’âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme”, 45.

<sup>176</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>177</sup> el-Kehf 18/25.

<sup>178</sup> el-Fâtiha 1/4.

<sup>179</sup> Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, 102.

Usûlî ihtilaflar genellikle kıraat ilmine dair eserlerde incelenmiş, Kur'ân'ın anlaşılmasına katkıları olmamakla beraber tefsir müellefâtında da zaman zaman ele alınmıştır. Kıraat ilmine dair eserlerin üzerine eğildiği en önemli husus, sahih kıraatleri belirlemek; usûl ve ferş ihtilafları ile sahih kıraatleri kârîlerine nispet ederek tespit etmek iken müfessirlerin öncelikli hedefi âyetin muhtemel manalarını ortaya koymak olmuştur. Müfessirler bu amaçla sahih kıraatlerin yanı sıra şâz kıraatlerin ferşî ihtilaflar kısmı üzerinde de durmuşlar,<sup>180</sup> tefsir ilmine yaptığı katkıdan dolayı kıraat farklılıklarına tefsirlerde yer vermişlerdir.<sup>181</sup> Ancak sahih kıraatler, doğrudan Kur'ân'dan sayılmaları hasebiyle tefsirin aslî kaynağı hüviyetinde kabul edilirken şâz kıraatler tevâtür seviyesinde olmadıkları için tâlî kaynak olarak değerlendirilmiştir.<sup>182</sup> Bu bağlamda sahih kıraat ihtilafları sonucu ortaya çıkan tefsirî manalar Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri mahiyetinde görülmüş,<sup>183</sup> merdûd kıraatlerin ise uydurma (mevzu) olmaları hasebiyle tefsir açısından kaynaklık değerinin olmadığı ifade edilmiştir.<sup>184</sup>

Kıraatler, klasik tefsir geleneğinde bir tefsir malzemesi olarak önemli bir yer edinmiştir. Tefsir geleneğinde kıraatlerin durumunun ortaya konulması, çağdaş dönem tefsirlerinde kıraat olgusuna yaklaşımı yorumlayabilmek için önem arz etmektedir. Bu sebeple erken dönemden itibaren telif edilen tefsirlerdeki kıraat ihtilaflarının durumuna tarihi seyri takip ederek genel bir bakış yerinde olacaktır. Çalışmanın bu bölümünde tefsir literatüründe kıraatlerin genel durumu, kronolojik sıra takip edilerek her dönemden -ya da birbirine yakın birkaç dönemden- bir eser seçilerek ana hatlarıyla ele alınmıştır. Çalışmanın sınırlarını aşmamak adına sınırlı sayıda tefsir seçilmiş, bu tefsirlerin kıraat yaklaşımları, konu ile alakalı yapılan akademik çalışmalardan istifade edilerek ortaya konulmuştur.

Hicrî 2. asırda yaşayan ve ilmî kişiliğinde tefsirciliği ön plana çıkan Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir olduğu kabul

---

<sup>180</sup> Mustafa Kılıç, "Zemahşerî'nin Kıraatleri Kabul Şartları", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2015), 150.

<sup>181</sup> Yüksel, "Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi", 160.

<sup>182</sup> Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, 241.

<sup>183</sup> Bâzemûl, *el-Kirâat*, 1/382, 393.

<sup>184</sup> Rûmî, *Dirâsât*, 331.

edilmektedir.<sup>185</sup> Nüzûl dönemine en yakın olması itibariyle özel bir konuma sahip olan bu eserde az sayıda olmakla beraber kıraatlere de yer verilmiştir. Mukâtil, tefsirinde sadece 24 yerde kıraat ihtilaflarına değinmiştir. Müellif, 20 yerde İbn Mes‘ûd kıraatinden, iki yerde Übey b. Ka‘b kıraatinden ve iki yerde de her ikisinin kıraatinden nakilde bulunmuştur.<sup>186</sup> Ancak müfessirin naklettiği bu kıraat ihtilaflarının sahih kıraatler arasında olmadığı dikkat çekmektedir. Mukâtil’in tefsirinde, kıraatleri sahih-şâz ayrımı yapmadan nakletmesi, kıraatlerin yedili ve onlu tasnifinin ondan sonraki asırda gerçekleşmiş olması ile açıklanabilir. Mukâtil’in kıraat ilmine dair bir eserinin olduğu rivayet edilmekle<sup>187</sup> beraber bu eser günümüze ulaşmamıştır. Dolayısıyla onun kıraat ile ilgili eser sahibi olup kıraatlerden bu derece az istifade etmesi dikkat çekicidir. Ancak kıraat ile ilgili eserinden yola çıkarak bu durum ile alakalı bir yorum yapma imkânı bulunmamaktadır.

Hicrî 2. asır âlimlerinden tefsir, lügat ve kıraat alanında şöhret kazanmış Ferrâ’nın (ö. 207/822)<sup>188</sup> yazdığı *Meâni’l-Kur’ân* adlı eser, Kur’ân’ın filolojik tefsiridir.<sup>189</sup> Eser her ne kadar dilbilimsel tefsir olarak nitelendirilse de kıraat farklılıkları hakkında bilgi vermesi bakımından döneminin en önemli eserlerinden biri kabul edilmektedir.<sup>190</sup> Ferrâ, sadece gerekli gördüğü âyetleri, çoğunlukla da âyetin belli bir kısmını ayrıntıya girmeden izah ettiği bir yöntem takip ettiği bu eserinde, kıraat farklılıklarına çok geniş yer ayırmıştır. Hatta ele aldığı hemen her âyette kıraat ihtilaflarına değinmesi hasebiyle eserin temel amacının kıraat farklılıklarına işaret etmek olduğu izlenimi verdiği ifade edilmiştir.<sup>191</sup> Ferrâ’nın bu eseri kıraatler, kıraatlerle

---

<sup>185</sup> Ömer Türker, “Mukâtil b. Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/134.

<sup>186</sup> Muhammed Hayri Şahin, *Klasik Dönemden Bugüne Tefsirde Usûl Farklılığı (Mukâtil b. Süleyman ile Muhammed Abid el-Câbirî Örneği)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 83.

<sup>187</sup> Ebü’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya‘kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1997), 222.

<sup>188</sup> Zülfikar Tüccar, “Ferrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/406.

<sup>189</sup> Şükrü Arslan, “Meâni’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/208.

<sup>190</sup> Faima İsrailova, *Kıraat Vecihlerinin Dilbilimsel Tefsire Etkisi (Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh Mansur el-Ferrâ’ Örneği)* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 57.

<sup>191</sup> İsrailova, *Kıraat Vecihlerinin Dilbilimsel Tefsire Etkisi*, 129; Saliha Aldemir, *Ferrâ’nın Kıraatlere Yaklaşımı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 22.

ihticâc, resmü'l-Mushaf ve bu alandaki ihtilafları cem' eden ilk tefsir olma özelliğindedir.<sup>192</sup> *Meâni'l-Kur'ân*'ın bir kıraat kitabı olmamasına rağmen kıraat ihtilaflarına büyük bir bölüm ayırmasında Ferrâ'nın dil ve kıraat alanındaki ihtisasının rolü olduğu gibi onun yaşadığı dönemde kıraat ihtilaflarının Kur'ân'dan ayrı düşünülemezliğinin etkisinin olduğu yorumu da yapılmıştır.<sup>193</sup> O, eserinde kıraatlere yer verirken kıraatlerin dil ve i'rab özelliklerini, Arap gramerine uygunluğunu ortaya koymuş, bunu yaparken başka âyetlerden ve Arap edebiyatından verdiği örneklerden destek almıştır.<sup>194</sup> Kıraatler arasındaki anlam farklılıklarına da yer veren Ferrâ, bazen farklı kıraatlerin mana üzerinde farklılık meydana getirmediğini genişçe izah etmiş, zaman zaman da kıraatleri, âyete verdiği manayı desteklemek üzere kullanmıştır.<sup>195</sup> Ferrâ, eserinde az sayıda kıraat için şâz nitelemesini yapmış, ancak bu kıraatleri şâz kabul etmesinin sebeplerine yer vermemiştir. Klasik kıraat literatüründe kavramsallaşan şâz terimi ile onun eserinde kullandığı şâz kavramının tamamen örtüştüğü söylenemese de klasik kıraat anlayışında şâz terimini karakterize eden icmâya uymanın Ferrâ'da da ölçü olarak kabul edildiği ifade edilmiştir.<sup>196</sup> Ferrâ, kıraatlerin sıhhat şartlarının sistematik olarak geliştirilmediği bir dönemde etkin olmuş bir müfessirdir. O, eserinde yer verdiği kıraatlerin senetlerinin sıhhati konusunda rahat bir tavır sergilerken kıraatlere yaklaşımında gramere ve Arab'ın kullanımına uygunluk ilkesini ön planda tutmuş, çoğu zaman Arap dili açısından doğru kabul ettiği kıraat veçhini tercih etmiştir.<sup>197</sup> Yine Ferrâ, kıraatleri naklederken tercihini sarih ifadelerle beyan etmiş,<sup>198</sup> kıraatin gramere ve Arab'ın kullanımına uygunluğu ilkesi yanında âyete verdiği mana ile örtüşmesi de onun kıraat tercihlerinde önemli bir âmil olmuştur. Ferrâ'nın kıraatler arasındaki yaptığı tercihler ve tercihe şayan bulmadığı kıraatlere yönelttiği eleştiriler, kendisinden yaklaşık

---

<sup>192</sup> Durmuş Ali Kayapınar, "Meâni'l-Kur'ân Literatürü", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994), 125.

<sup>193</sup> Aldemir, *Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşımı*, 22.

<sup>194</sup> Tüccar, "Ferrâ", 12/208.

<sup>195</sup> Aldemir, *Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşımı*, 34-36, 47.

<sup>196</sup> Aldemir, *Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşımı*, 53, 55.

<sup>197</sup> Sami Çakmakpunar, "Ferrâ'da Kıraatlerin Gramatik Boyutu", *Turkish Academic* 1/1 (2016), 15.

<sup>198</sup> Aldemir, *Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşımı*, 38.

bir asır sonra ortaya çıkacak olan kıraat tasniflerinin oluşmasına da katkı sağlamıştır.<sup>199</sup> Onun kıraatler arasında rahatça tercihte bulunan bu tutumu, daha sonraları kıraatlerin içtihadı dayandığını savunanlar tarafından güçlü bir argüman olarak kullanılmıştır.<sup>200</sup> Yine Ferrâ'nın lûgat ve kıraatlerle ilgili görüşleri kendisinden sonra önemli ölçüde dikkate alınmış, dil ile ilgili eserlerde ve tefsirlerde başvuru kaynağı olmuştur.<sup>201</sup>

Hicrî 3. asırda tefsir, tarih ve fıkıh ilminde derinleşen, aynı zamanda bir kıraat âlimi olan İbn Cerîr et-Taberî<sup>202</sup> tarafından kaleme alınan *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı eser, çok zengin tefsir malzemesini bir araya toplamasıyla temayüz etmiştir.<sup>203</sup> Aynı zamanda yeri geldikçe kıraat ihtilâflarına işaret ederek bu alanda geniş bir birikim oluşturmasıyla da ön plana çıkan eser, oluşturduğu bu kıraat mirasıyla kıraat ilminde temel kaynak değeri taşıyan eserler üzerinde etkili olmuştur.<sup>204</sup> Taberî, kıraatleri ele alırken sadece nakille yetinmemiş, bilakis kendisinden önceki dönemde yaşamış, bazı kıraatleri tenkit eden Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Ferrâ, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869) ve İbn Kuteybe gibi âlimlerin metodunu takip etmiştir. Taberî bu noktada özellikle Ferrâ'dan çok etkilenerek kendisinden sonra sahih olarak kabul gören kıraatlerin bazılarını eleştiriler yöneltmiştir.<sup>205</sup>

Taberî, kıraatleri konuyla ilgilenenlerin düşünebilecekleri her açıdan incelemiştir.<sup>206</sup> Onun eser boyunca kıraatleri ele alış biçimi incelendiğinde bazen kıraatler konusunda alabildiğine muhafazakâr bir tutum sergilediği, bazen de daha sonraki kıraat kitaplarında “mütevâtir” diye nitelenecek bazı okuyuşlara ağır eleştiriler

---

<sup>199</sup> Çakmakpınar, “Ferrâ'da Kıraatlerin Gramatik Boyutu”, 17.

<sup>200</sup> Mesela Süleyman Ateş, tefsirinde kırâat ihtilâflarının icthadî oluşu kanaatini desteklemek için bu argümanı kullanmıştır. (bk. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 3/105, 6/356, 7/439, 9/521.)

<sup>201</sup> İsrailova, *Kıraat Vecihlerinin Dilbilimsel Tefsire Etkisi*, 173.

<sup>202</sup> Mustafa Fayda, “Taberî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/316.

<sup>203</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/105.

<sup>204</sup> Abdülmecit Okçu, *Kırâat Açısından Taberî ve Tefsiri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000), 104.

<sup>205</sup> Okçu, *Kırâat Açısından Taberî ve Tefsiri*, 150-151.

<sup>206</sup> Albayrak, “Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, 99.



yönelttiği dikkat çekmektedir.<sup>207</sup> Onun kıraatleri ele alırken birbirinden farklı tutum sergilemesinde yaşadığı dönemde kıraatlerin kıraat-ı seb‘a bağlamında henüz sistemleşmemiş olmasının etkili olduğu söylenebilir. Taberî, kıraat tercihlerinde genellikle çoğunluğun okuduğu kıraate meyletmiştir. Onu bir kıraati tercihe sevk eden etkenler arasında kıraatin yaygınlığı, meşhurluğu, ma‘ruf ve fasih oluşu, gramatik nedenler, mushafa uygunluk ve Kur‘ân bütünlüğü sayılabilir. Yine ona göre bir kıraati diğerine tercih ettirecek en önemli etken anlam zenginliğidir.<sup>208</sup> Onun müfessir kimliğinin kıraat farklılıklarını değerlendirme biçiminde belirleyici olduğu, başka güçlü tercih ettirici sebepler olmadıkça metinsel bağlam açısından en uygun manaya imkân verecek kıraati tercih etme eğilimi gösterdiği ifade edilmiştir.<sup>209</sup> Taberî, kıraat ihtilaflarına eserinde geniş yer vermekle beraber bunları dilin bir tür çeşitliliği kabul etmiş, kıraat ihtilaflarını farklı sonuçlar doğuracak bir anlam ihtilafı olarak görmemiştir. O, anlam ihtilafının İbn Mes‘ûd’un ifadesiyle “bir yerde emredilenin bir başka yerde yasaklanması” demek olduğunu, kıraatlerde ise böyle bir olgudan söz edilemeyeceğini belirtmiştir.<sup>210</sup> Taberî’nin kıraat tercihlerinde genel olarak mana temelli yaklaşımı dikkat çekmektedir. Eserinde kıraatleri işleyiş ve değerlendirme biçimiyle Taberî, sahih kıraatlerin kabulü için öne sürülen şartlarının ortaya çıkmasında, kıraatlerin tasnifinde, özellikle üçlü tasnifin benimsenmesi ve yaygınlaşmasında, sahih-şâz ayrımının belirginleşmesinde önemli rolü olan âlimlerden kabul edilmiş, kıraatler hakkında söz söyleyen ve tasnif sahibi âlimlerin hemen hepsinin her vesileyle Taberî’den bahsetmeleri bunun delili kabul edilmiştir.<sup>211</sup>

Hicrî 4. asır, dilbilimsel tefsirin en güçlü devrini yaşadığı, fikhî tefsirin ilk örneklerinin verildiği, tasavvufî tefsirin henüz başlangıç devrini yaşadığı bir dönemdir. 5. asırda ise dilbilimsel tefsir etkin ürünleriyle varlığını devam ettirmiştir.<sup>212</sup> Hicrî 5.

---

<sup>207</sup> Sıtkı Güllü, “Taberî’nin Tefsîr’indeki Kıraat Değerlendirmeleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2004), 67.

<sup>208</sup> Fatih Bayar, *Taberî’nin Tefsir Metodolojisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 70.

<sup>209</sup> Albayrak, “Taberî’nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, 98.

<sup>210</sup> Güllü, “Taberî’nin Tefsîr’indeki Kıraat Değerlendirmeleri”, 69.

<sup>211</sup> Okçu, *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri*, 116.

<sup>212</sup> İsmail Çalışkan, “Hicrî 4-5. / Miladi 10-11. Yüzyılda Tefsir”, *İslâm’da Medeniyet Tarihi*, ed. Recep Şentürk vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2021), 1/92.

asrın önde gelen dilci müfessirlerinden biri olan Vâhidî'nin (ö. 468/1076) kaleme aldığı *et-Tefsîru'l-Basît* adlı eser, rivayet tefsiri olmasının yanı sıra; nahiv, dil ve kıraat açısından da önemli bir konumdadır.<sup>213</sup> Vâhidî, eserinde kıraatlerin Kur'ân tefsiri için vazgeçilmezliğine vurgu yapmış, onlardan istifade edeceğini belirtmiş ve kıraat illetlerine işaret edeceğini özellikle beyan etmiştir.<sup>214</sup> Hatta müellifin özellikle belirttiği gibi tefsirin bariz vasfı i'rab, belâgat ve kıraate detaylı bir şekilde yer vermesidir.<sup>215</sup> Ancak o, mukaddimede kıraat konusunda sadece yedi kıraatle yetindiğini belirtmiş, kârihlerin ismini zikretmemiştir. Vâhidî, kıraatler konusunda hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Hüccce li'l-kurrâi's-seb'a* adlı eserinden istifade etmiştir.<sup>216</sup> Lügat ve gramer ağırlıklı tefsirlerin kıraatlerle istişhadda bulunurken genellikle senede dikkat etmedikleri görülmektedir.<sup>217</sup> Dilci müfessirlerden biri olan Vâhidî de kıraatleri istişhad bağlamında kullanırken bu metodu kullanmış, kıraatlere, kıraatçi bakış açısıyla değil bir dilci mantığıyla yaklaşmıştır.<sup>218</sup> Sıhhatiyle ilgilenmeden dil ve mana açısından ele aldığı kıraatleri, eserinin pek çok yerinde kelimenin gramatik tahlilini yapmak ve kelimeyi anlamlandırmak için şahit olarak kullanmıştır. Vâhidî'nin tefsire dair sonradan yazdığı başka eserleri de mevcut olmakla birlikte *el-Basît*'te kıraat vecihleriyle ilgili daha kapsamlı malumat nakletmiş, kıraatlerin tercih ve tahliline dair geniş açıklamalara bu tefsirinde değinmiştir.<sup>219</sup>

Hicrî 6. asrın önemli âlimlerinden Zemahşerî (ö. 538/1144) tarafından kaleme alınan *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl* isimli eser, Kur'ân'ı lügat, nahiv ve belâgat ilkeleri çerçevesinde yorumlaması, onun i'câz özelliklerini, edebî üstünlüğünü ve nazmındaki erişilmez güzelliği ortaya koyması açısından yazıldığı dönemden itibaren

---

<sup>213</sup> Abdurrahman Çetin, "Vâhidî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/438.

<sup>214</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, thk. Abdulaziz Sitâm (Mısır: Dâru'l-Musevver'ul-Arabiyye, 2008), 1/293.

<sup>215</sup> Osman Kara, "Vâhidî ve Tefsîrindeki Metodu", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2013), 312.

<sup>216</sup> Çetin, "Vâhidî", 42/438.

<sup>217</sup> Ahmet Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsirinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 144.

<sup>218</sup> Tekin, *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsirinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*, 141.

<sup>219</sup> Hadiye Ünsal, "Ebû'l-Hasen el-Vâhidî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2013), 158.

müfessirlerin ilgisini çekmiştir.<sup>220</sup> Zemahşerî, dirayet tefsiri alanında eşsiz kabul edilen<sup>221</sup> eserinde, dilbilimsel tefsirlerin en önemli yorum aracı olan kıraatlere yoğun bir şekilde yer vermiş,<sup>222</sup> hemen her âyetle ilgili, kaynaklarda zikredilen ferş ihtilafi kapsamındaki kıraat vecihlerinden pek çoğunu i‘rab ve mana farkına işaret ederek nakletmiştir.<sup>223</sup> Öyle ki, tefsirdeki kıraat farklılıkları nakillerinin yoğunluğu sebebiyle, bazen okuyucunun zihninin karıştığı, âyetin mana ve maksadına ulaşmaktan uzaklaşıldığı eleştirisine bile muhatap olmuştur.<sup>224</sup> Zemahşerî’nin naklettiği kıraat ihtilafları incelendiğinde, kıraati hüccet olarak kullandığı durumların, kıraatin kendisini hüccetlendirdiği durumlardan az olduğu görülmektedir.<sup>225</sup> O, kıraat ilminde Abdullah b. Mes‘ûd, Hâris b. Süveyd ve Übey b. Ka‘b’ın mushaflarından yararlandığı gibi<sup>226</sup> kıraatlerin tespit edilip tevcihinin ve değerlendirmesinin yapılmasında önceki dönem Arap dilbilimcisi âlim ve kıraatçilerden istifade etmiştir.<sup>227</sup> Ancak o, kıraat tercihinde Arap dilini etkin bir şekilde kullansa da kıraatlerin tespitinde rivâyeti olmazsa olmaz bir şart olarak benimsemiş, naklin dışına hiçbir zaman çıkmamıştır.<sup>228</sup> Zemahşerî, tefsirinde naklettiği kıraatleri, kıraat-i seb‘a içinde yer alan vecihlerle sınırlı tutmamış, farklı gayelerle, sahih-şâz pek çok kıraat rivayetini tefsir malzemesi olarak eserinde

---

<sup>220</sup> Ali Özek, “el-Keşşâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/329.

<sup>221</sup> Mustafa Öztürk - M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/236.

<sup>222</sup> Mehmet Dağ, “Mu‘tezile’ye Ehl-i Sünnet İsnâdı: ‘Kırâatlar Tevkîfi Değil, İctihâdîdir’ -Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-”, *Marife* 3/3 (2003), 234-235, 257; Şule Akman, *Keşşâf’ta Mütevâtir Olmayan Kırâatlar ve Tefsir İlişkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 11.

<sup>223</sup> Mustafa Kılıç, “Zemahşerî’nin Kıraatleri Kabul Şartları”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2015), 165.

<sup>224</sup> Akman, *Keşşâf’ta Mütevâtir Olmayan Kırâatlar ve Tefsir İlişkisi*, 78.

<sup>225</sup> Dağ, “Mu‘tezile’ye Ehl-i Sünnet İsnâdı: ‘Kırâatlar Tevkîfi Değil, İctihâdîdir’ -Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-”, 236.

<sup>226</sup> Özek, “el-Keşşâf”, 25/329.

<sup>227</sup> Mustafa Kılıç, *Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ında Kıraat Olgusu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 56-57.

<sup>228</sup> Kılıç, “Zemahşerî’nin Kıraatleri Kabul Şartları”, 2015, 156; Dağ, “Mu‘tezile’ye Ehl-i Sünnet İsnâdı: ‘Kırâatlar Tevkîfi Değil, İctihâdîdir’ -Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-”, 244, 247.

kullanmıştır.<sup>229</sup> Kıraat âlimleri sahih kıraatleri belirlemek, usûl ve ferş ihtilafları ile sahih kıraatleri tespit etmek meseleleri üzerinde önemle dururken müfessirlerin öncelikli hedefi âyetin muhtemel manalarını ortaya koymak olduğundan onlar sahih kıraatlerin yanı sıra şâz kıraatleri de naklederek farklı anlamlara ulaşmaya çalışmışlardır. Zemahşerî de kıraatler açısından neredeyse genel usûl olan bu durumu *el-Keşşâf*'ta takip etmiş, kıraatlerden özellikle bir müfessir ve dilbilimci olarak yararlanmıştır.<sup>230</sup> Zemahşerî, tefsirinde âyetlerin yorumlanmasında ve lügavî tahlillerde sahih kıraatlerle beraber şâz kıraatlerden de istifade ederek, şâz kıraatlerin tefsirle ve Arap diliyle ilişkisinin pratik olarak sunulması noktasında literatürde önemli bir yere sahip olmuş, kendisinden sonra gelen pek çok müfessiri bu yönde etkilemiştir.<sup>231</sup> Özetle *el-Keşşâf*'ta kıraatler etkin ve yaygın bir şekilde kullanılmıştır.

Hicrî 7. asır âlimlerinden Fahreddin er-Râzî, (ö. 606/1210) kaleme aldığı *et-Tefsîrû'l-kebîr (Mefâtîhu'l-gayb)* isimli eserde rivayete dayalı tefsir yerine, dirayete dayalı te'vili ön plana çıkarmış, sünnî tefsir geleneğindeki rivayet ağırlıklı tefsir anlayışının dirayete evrilmesinde çok önemli bir rol oynamıştır.<sup>232</sup> Genel itibariyle rivayet ağırlıklı tefsirlerle lügavî tefsirler için önemli bir tefsir malzemesi olan kıraatlere, dirayet yönü ağır basan *Mefâtîhu'l-gayb*'da da ehemmiyet verildiği dikkat çekmektedir.<sup>233</sup> Râzî, tefsirinde bu ilimde dikkat ve zaptı ile meşhur olmuş âlimlere isnad ettiği kıraatlerden istifade etmiş,<sup>234</sup> eserinin birçok yerinde kelimeleri açıklamaya kıraat konusuna değinerek başlamış, genellikle kıraatleri “mesele” başlığı altında müstakil bir biçimde ele almıştır. Hatta tefsirde ele alınan bu kıraat vecihlerinin müstakil

---

<sup>229</sup> Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, 55; Dağ, “Mu'tezile'ye Ehl-i Sünnet İsnâdı: 'Kıraatlar Tevkîfi Değil, İctihâdîdir' -Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-”, 236.

<sup>230</sup> Kılıç, “Zemahşerî'nin Kıraatleri Kabul Şartları”, 2015, 150.

<sup>231</sup> Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, 411.

<sup>232</sup> Mustafa Öztürk, “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 326, 340.

<sup>233</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/90.; Mehmet Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998), 108.

<sup>234</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 32.

bir kitap meydan getirecek hacimde olduğu ifade edilmiştir.<sup>235</sup> Râzî, âyetlerin doğru anlaşılmasında, kelimelerin ne manaya geldiğinin ortaya çıkmasında, fikhî hükümlerdeki müphemliğin giderilmesinde, kalamî konuların izahında sahih kıraatlerden istifade ettiği gibi<sup>236</sup> bazen müdrec kıraatlere de başvurmuştur.<sup>237</sup> Onun tefsirinde kullandığı kıraatler incelendiğinde daha ziyade mana ağırlıklı kıraatlere yer verdiği görülmektedir.<sup>238</sup> Râzî'nin tefsirinde kıraatin icra ettiği fonksiyon, onun âyetlerin nüzul dönemini tespitinde kıraatlerden istifade ettiği yolundaki değerlendirmeden de açık bir şekilde anlaşılmaktadır.<sup>239</sup> O, tevâtüren sabit olmayanın Kur'ân'dan olamayacağını, dolayısıyla şâz kıraatlerin hüccet değeri taşımadığını ifade ederek<sup>240</sup> tefsirinde şüpheli gördüğü kıraatleri terk etmiş,<sup>241</sup> kıraatlerden istifadede takip ettiği bu yöntem ile kendisinden önceki tefsirlerin genelinden farklılık arz etmiştir. Yine sahih kıraatlere eleştiri yönelten nahiv âlimlerini ağır bir dille tenkit etmesi de onun kıraatler konusundaki muhafazakâr tutumunu ortaya koymaktadır.<sup>242</sup> Râzî'nin kıraatleri yorumlaması, mana ağırlıklı kıraatleri doğrudan âyetlerin tefsirine uyarlaması, zikrettiği çeşitli vecihlerle âyetlerden birtakım hükümler çıkarıp ince manalar vermesi yönünden dönemi itibariyle tefsirde yeni bir çığır açtığı, kendinden önceki müfessirlerden bir adım öne geçtiği ifade edilmiştir.<sup>243</sup>

Hicrî 8. asırda yaşayan Endülüslü müfessir Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) tarafından kaleme alınan *el-Bahrü'l-muhît* isimli eser nahvî, edebî bir

---

<sup>235</sup> Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*, 444; Bayram Aktaş, “Fahreddin er-Râzî'nin Tefsiri Mefâtihu'l-Gayb'a Kıraatlerin Sıhhat Şartları Açısından Bir Bakış”, *Kilitbahir* 20 (2022), 30.

<sup>236</sup> Aktaş, “Fahreddin er-Râzî'nin Tefsiri Mefâtihu'l-Gayb'a Kıraatlerin Sıhhat Şartları Açısından Bir Bakış”, 48.

<sup>237</sup> Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*, 159.

<sup>238</sup> Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*, 201.

<sup>239</sup> Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*, 157.

<sup>240</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîrû'l-kebîr)* (Beyrut: Dâru'l-İhya, 1999), 11/227.

<sup>241</sup> Cerrahoğlu, “Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri”, 34; Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*, 346.

<sup>242</sup> Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*, 115.

<sup>243</sup> Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*, 201, 447.

tefsirdir.<sup>244</sup> Dil alanında otorite kabul edilen Ebû Hayyân'ın aynı zamanda iyi bir kıraat tahsili gördüğü<sup>245</sup> ve kıraat alanında 15 kadar eser telif ettiği kaydedilmiştir.<sup>246</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît'in* mukaddimesinde tefsir için lûgat, nahiv, beyân, bedî', hadîs, fıkıh ilminin gerekli olduğunu belirtmiş, müfessirin öğrenmek zorunda olduğu en önemli meselelerden birinin kıraat ilmi olduğuna işaret etmiştir.<sup>247</sup> O, eserde takip edeceği usûl bağlamında âyetin tefsirine geçmeden önce varsa nüzul sebeplerini, nâsîh ve mensûhu, önceki âyetlerle münasebeti ve şâz olanlar da dâhil olmak üzere kıraatleri zikredeceğini beyan etmiştir.<sup>248</sup> Ebû Hayyân bu çerçeveye bağlı kalarak eserinde âyetlerin tefsirine dair lügavî tahliller yaparken sahih ve şâz kıraatlerden bolca faydalanmış, bazen naklettiği kıraat vecihlerinin i'rabına dair âlimlerin farklı görüşlerine müracaat etmiştir.<sup>249</sup> *el-Bahrü'l-muhît*, üzerinde önemle durduğu hususlar bakımından genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda eserde birinci sırayı nahiv bilgilerinin, ikinci sırayı kıraatlerin aldığı ifade edilmiştir.<sup>250</sup> O, mütevâtir kıraatler hususunda hiçbir ayırma gitmemiş, hatta kıraatler arasında tercih yapanları sert bir dille eleştirmiştir.<sup>251</sup> Ebû Hayyân, tefsirinde ferş yönünden kıraatleri mütevâtir kabul edip onlara geniş yer verdiği gibi usûl yönünden farklılık ihtiva eden kıraat vecihlerini de mütevâtir kabul etmiş, usûl ihtilaflarına sık sık değinmiştir.<sup>252</sup> Sonuç olarak Ebû Hayyân, kıraatlerden

---

<sup>244</sup> Mahmut Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/152.

<sup>245</sup> Hüseyin Avni Çelik, "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirindeki Metodu-II", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990), 144.

<sup>246</sup> Kafes, "Ebû Hayyân el-Endelüsî", 10/152; Halil İbrahim Kocabıyık, *Belâgat Açısından Ebû Hayyân'ın El-Bahrü'l-Muhît Tefsiri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 38.

<sup>247</sup> Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 1/16; Hüseyin Avni Çelik, "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirindeki Metodu I-II", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1991), 128.

<sup>248</sup> İbrahim Uludaş, *Ebû Hayyân El-Endelüsî'nin el-Bahrü'l-muhît'inde Kıraat Olgusu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 88; Halil İbrahim Kocabıyık, "Ebû Hayyân ve el-Bahrü'l-Muhît Adlı Tefsiri", *Akademik Platform* 3/2 (2019), 199, 202.

<sup>249</sup> İshak Kızılaslan, "Safedî'nin Keşfü'l-esrâr ve Ebû Hayyân'ın el-Bahrü'l-muhît İsimli Tefsirlerindeki Kıraat Farklılıklarının Kur'ân'ın Yorumlanmasına Katkısı", *Dergiabant* 10/2 (2022), 387.

<sup>250</sup> Kocabıyık, *Belâgat Açısından Ebû Hayyân'ın El-Bahrü'l-Muhît Tefsiri*, 161.

<sup>251</sup> Uludaş, *Ebû Hayyân El-Endelüsî'nin el-Bahrü'l-muhît'inde Kıraat Olgusu*, 92; Kocabıyık, *Belâgat Açısından Ebû Hayyân'ın El-Bahrü'l-Muhît Tefsiri*, 161; Kızılaslan, "Safedî'nin Keşfü'l-esrâr ve Ebû Hayyân'ın el-Bahrü'l-muhît İsimli Tefsirlerindeki Kıraat Farklılıklarının Kur'ân'ın Yorumlanmasına Katkısı", 390.

<sup>252</sup> Uludaş, *Ebû Hayyân El-Endelüsî'nin el-Bahrü'l-muhît'inde Kıraat Olgusu*, 104.

kapsamlı ve yoğun bir şekilde yararlanmış,<sup>253</sup> engin kıraat birikimiyle tefsirini yaptığı âyetlerdeki kıraat farklılıklarına yer vermesi tefsirinin en bariz özelliklerinden biri olarak kabul edilmiştir.<sup>254</sup> *el-Bahrü'l-muhît'in* kıraatlar açısından çok zengin bir muhtevaya sahip olması göz önünde bulundurulduğunda onun bir kıraat ansiklopedisi olarak nitelendirilebileceği ifade edilmiştir.<sup>255</sup>

Hicrî 9. asır Osmanlı âlimi ve müftüsü Molla Şemseddin Gürânî'nin (ö. 893/1488) kaleme almış olduğu *Gâyetü'l-emânî fi tefsîri'l-keîâmî'r-rabbânî* adlı eser,<sup>256</sup> Arap dili ve belâğati çerçevesinde telif edilen tefsirinden biridir.<sup>257</sup> Kıraat ilmindeki yetkinliği ile bilinen, İstanbul'da bir Dârulkurrâ tesis eden ve kıraat alanında birçok eser kaleme alan Molla Gürânî,<sup>258</sup> tefsirinin çerçevesinden bahsederken onun sadece tek kıraate yönelik bir tefsir olmadığını, bilakis mütevâtir yedi kıraati esas aldığını, uzak durulması gereken şâz kıraatlerden de uzak durduğunu açık bir dille ifade etmiştir.<sup>259</sup> O, tefsirinde ferş ihtilaflarından anlama taalluk etsin etmesin hemen hemen bütün vecihlere yer vermiş, manaya etkisi olan farklı kıraatleri tahlil ederek her birinin tevcihi yapmış, zaman zaman kıraatler arasında tercihini belirtmiştir. Gürânî'nin tefsirinde, bir kıraat âlimi gibi davranarak diğer tefsirlerin çok fazla değinmediği manaya taalluk etmeyen usûl ihtilaflarına da yer verdiği görülmektedir.<sup>260</sup> O, eserinde İbn Abbâs ve Übey b. Ka'b gibi müfessir sahabelerin kıraatlerine yer vermiş, ancak onları ayrı bir kıraat olarak değil de âyetin hadisle tefsiri mahiyetinde değerlendirmiştir.<sup>261</sup> Gürânî, Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Muknî* isimli eseri ile Burhânüddîn el-Ca'berî'nin (ö. 732/1332) *Kenzü'l-meânî* isimli

---

<sup>253</sup> Uludaş, *Ebû Hayyân El-Endelüsî'nin el-Bahrü'l-muhît'inde Kıraat Olgusu*, 151.

<sup>254</sup> Çelik, "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirindeki Metodu I-II", 122.

<sup>255</sup> Uludaş, *Ebû Hayyân El-Endelüsî'nin el-Bahrü'l-muhît'inde Kıraat Olgusu*, 222.

<sup>256</sup> M. Kâmil Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/248.

<sup>257</sup> Mehmet Akif Bilici, *Ğâyetü'l-Emânî Adlı Tefsirinde Molla Gürânî'nin Kıraatlere Yaklaşımı* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 1.

<sup>258</sup> Mahmut Ay, "Molla Gürânî'nin Ğâyetü'l-Emânî'si", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 315; Selim Güzel, *Ğâyetü'l-emânî fi tefsîri'l-keîâmî'r-Rabbânî Adlı Tefsirde Zemahşerî ve Beyzâvî'ye Dil Açısından Yapılan İtirazlar* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 25.

<sup>259</sup> Bilici, *Ğâyetü'l-Emânî Adlı Tefsirinde Molla Gürânî'nin Kıraatlere Yaklaşımı*, 248.

<sup>260</sup> Bilici, *Ğâyetü'l-Emânî Adlı Tefsirinde Molla Gürânî'nin Kıraatlere Yaklaşımı*, 2, 248.

<sup>261</sup> Bilici, *Ğâyetü'l-Emânî Adlı Tefsirinde Molla Gürânî'nin Kıraatlere Yaklaşımı*, 250.

eserini kıraat kaynağı olarak kullandığı tefsirinde,<sup>262</sup> zaman zaman kıraatler konusunda verdikleri bilgilerden ve mütevâtir kıraatleri bazı nahiv ekollerinin görüşlerine dayanarak eleştirdiklerinden ötürü Zemahşerî ve Beyzâvî'ye tenkitler yöneltmiştir.<sup>263</sup> Gürânî'nin kıraat ilmine hakimiyetini ortaya koyması bakımından bu durum dikkat çekicidir. Yine onun tefsire olan hakimiyetini gösteren en bariz yönünün, anlama etki eden kıraat vecihlerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koyması olduğu ifade edilmiştir.<sup>264</sup> Sonuç olarak Gürânî, ferşî kıraat farklılıklarını lügavî tefsirine delil olarak etkin bir şekilde kullanmış, bir kıraatçi gibi usûl ihtilaflarını da eserinde bolca zikretmiştir.

Hicrî 10. asır âlimlerinden Celâleddin el-Mahallî'nin (ö. 864/1459) yarım bırakıp Celâleddin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) tamamladığı *Tefsîrü'l-Celâleyn* ismiyle meşhur olan eser, tefsir öğretiminde uygun bir metin olarak tercih edilmiş, kısa, öz ve anlaşılır niteliğiyle her dereceden ilim ehlinin okuyabildiği önemli bir tefsir olmuştur.<sup>265</sup> Dirâyet tefsiri özelliği taşıyan eserde izlenen metodu Süyûtî mukaddimede, "Allah'ın kelâmından anlaşılana zikretmek, tercih edilen görüşe itimat etmek, gerekli görülen yerlerin i'rabını yapmak, meşhur kıraatlerdeki farklılığa işaret etmek ve bütün bunlara özlü biçimde değinmek" şeklinde beyan etmiştir.<sup>266</sup> Eser, hacminin küçüklüğüne rağmen her âyeti değil ama bütün sûreleri kapsayan yapısıyla dikkat çekmiş, mukaddimede çizilen çerçeve kapsamında tefsirini yaptığı âyetleri dil, i'rab, nazım ve mana yönüyle ele almış, kıraatlere önem atfetmiştir.<sup>267</sup> Ancak *Tefsîrü'l-Celâleyn*, kıraatlerin yoğun olarak kullanıldığı bir tefsir değildir.<sup>268</sup> Eserde kıraatlere öteden beri kullanılagelen klişeleşmiş veciz ifadelerle atıfta bulunulmuştur.<sup>269</sup> *el-Celâleyn* müellifleri, zaman

---

<sup>262</sup> Ay, "Molla Gürânî'nin Ğâyetü'l-Emânî'si", 309.

<sup>263</sup> Ay, "Molla Gürânî'nin Ğâyetü'l-Emânî'si", 311.

<sup>264</sup> Bilici, *Ğâyetü'l-Emânî Adlı Tefsirinde Molla Gürânî'nin Kıraatlere Yaklaşımı*, 250.

<sup>265</sup> Ali Akpınar, "Tefsîrü'l-Celâleyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/294.

<sup>266</sup> Akpınar, "Tefsîrü'l-Celâleyn", 40/294.

<sup>267</sup> Abdurrahman Altuntaş, *Celâleyn Tefsiri ve Metodu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 45-46.

<sup>268</sup> Hasan Baydemir, *Celâleyn Tefsiri'nde Kıraatlere Yaklaşım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 27.

<sup>269</sup> Ali Akpınar, "Celâleyn Tefsiri ve Müellifleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 192.



zaman kıraat vecihlerini, kıraat veya kurrâ ismi vermeksizin manaya ve i'râba yansıyan yönleri bakımından ele almışlar, bir iki istisna dışında usûl farkı kapsamındaki ihtilaflara herhangi bir telmihte bulunmamışlardır.<sup>270</sup> Bazı yerlerde şâz kıraatleri de nakleden *el-Celâleyn* müfessirleri, kendilerini herhangi bir kıraat ekolü ile sınırlamamışlar, bununla beraber Ebû Osmân Amr bin Ubeyd el-Basrî'yi (ö.144/761) kıraat kaynakları arasında ön planda zikretmişlerdir.<sup>271</sup> Sonuç olarak *el-Celâleyn* müellifleri, âyetleri tefsir ederken benimsedikleri özlü üslûbu, kıraatleri zikrederken de kullanmışlar, tefsir ve i'râb merkezli yaklaşıtları kıraatlere ara ara ve kısa telmihlerle işaret etmişlerdir.<sup>272</sup>

Hicrî 12. asırda İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) telif ettiği *Rûhu'l-beyân* isimli eser, tasavvufî bir tefsirdir.<sup>273</sup> Eser, tasavvufî tefsir olarak meşhur olmakla beraber kaynakları, verdiği bilgiler ve metodu bakımından hem rivayet hem de dirayet tefsirinin özelliklerini taşıyan, çok yönlü ve kapsamlı bir tefsirdir.<sup>274</sup> *Rûhu'l-beyân*, müellifinin adıyla özdeşleşmiş, onun eserleri arasında özel bir konuma sahip en mühim ve en kapsamlı eseridir.<sup>275</sup> *Rûhu'l-beyân*'da müellif, her âyeti ayrı ayrı ele almış, âyetleri sarf, nahiv, iştikak ve mâna yönünden tahlil etmiş, daha sonra tefsire geçmiştir.<sup>276</sup> Kıraat vecihlerine, kıraat farklarından doğan mânâ değişikliklerine *Rûhu'l-beyân*'da fazla yer verilmemiş, konuya dair verilen bilgiler de genellikle diğer tefsirlerden aktarılmıştır.<sup>277</sup> Bursevî, Ulucami'deki vaazlarında yaptığı Kur'ân tefsiri esnasında telif ettiği *Rûhu'l-beyân*'da vaaz ve irşad üslûbunu tercih etmiş, tefsir vecihlerini fazla çoğaltmamış, insanların akılları miktarınca konuşmak gayesiyle âyetlerin kolay anlaşılmasını

---

<sup>270</sup> Baydemir, *Celâleyn Tefsiri'nde Kıraatlere Yaklaşım*, 18, 104.

<sup>271</sup> Baydemir, *Celâleyn Tefsiri'nde Kıraatlere Yaklaşım*, 29.

<sup>272</sup> Ali Haydar Öksüz, "Celâleyn Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşım Yöntemi", *Van İlahiyat Dergisi* 8/13 (2020), 145.

<sup>273</sup> Ali Namlı, "Rûhu'l-Beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/211.

<sup>274</sup> Ali Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân Adlı Tefsiri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 377.

<sup>275</sup> Ömer Başkan, "Halkı İrşad Çabasının Tefsire Yansımış Biçimi: Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'ı ve Tefsir Yöntemine Dair Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/2 (2008), 137.

<sup>276</sup> Başkan, "Halkı İrşad Çabasının Tefsire Yansımış Biçimi: Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'ı ve Tefsir Yöntemine Dair Bir Değerlendirme", 140.

<sup>277</sup> Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân Adlı Tefsiri", 378; Başkan, "Halkı İrşad Çabasının Tefsire Yansımış Biçimi: Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'ı ve Tefsir Yöntemine Dair Bir Değerlendirme", 141; Namlı, "Rûhu'l-Beyân", 35/212.

sağlayacak kadarıyla yetinmiştir.<sup>278</sup> Eserin bir taraftan yazılıp bir taraftan vaaz olarak halka takrir edilen bir tefsir oluşu kıraat vecihlerinin de çok fazla zikredilmediği bir usûlü beraberinde getirmiştir.

Hicrî 13. asır âlimlerinden Muhammed b. Ali eş-Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) kaleme aldığı *Fethu'l-kadîr*, mukaddimedede müellifinin kendi beyanıyla hem rivayet hem dirâyet metotları kullanılarak yazılmış bir eserdir.<sup>279</sup> Eserde öncelikle tefsiri yapılan sûrenin Mekkî veya Medenî oluşuna, âyet sayısına, nüzûl sebebine ve faziletine dair rivayetler zikredilmiş, sûrenin varsa değişik isimleri, anlamları ve isimlerin verilmiş sebepleri üzerinde durulmuştur. Âyetlerin tek tek tefsir edilmesi yerine konu bütünlüğü göz önüne alınarak birbiriyle bağlantılı âyetlerin ele alındığı bir usûl takip edilen eserde şâzlar da dahil kıraat ihtilâflarına geniş yer verilmiş, farklı okuyuşların mana üzerinde yaptığı değişikliklere temas edilerek bunların arasında tercih yapılmıştır.<sup>280</sup> Şevkânî, eserinde tefsir amaçlı müdrec kıraati de kullanmış, bu anlamda İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b kıraatlerine atıfta bulunmuştur.<sup>281</sup> O, kıraatleri, Kur'ân yorumunda farklılığa yol açan ihilaflar, kıraatler arasındaki tercih ve kıraatlerin fıkıh ve diğer İslâm ilimlerine etkisi bağlamında ele almış,<sup>282</sup> takip ettiği bu usûl çerçevesinde onun tefsirinde en detaylı işlediği konuların başında kıraatlerin geldiği,<sup>283</sup> tefsir metodunun bariz vasıflarından birisinin kıraatle ihticâc olduğu ifade edilmiştir.<sup>284</sup> Özetle o, tefsir geleneğindeki kıraat malzemesini eserinde etkin ve yoğun bir şekilde kullanmış, yöntem olarak önceki müfessirlerin yolunu takip etmiştir.<sup>285</sup>

---

<sup>278</sup> Namlı, "Rûhu'l-Beyân", 35/211; Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân Adlı Tefsiri", 376.

<sup>279</sup> Mevlüt Güngör, "Fethu'l-Kadîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/462.

<sup>280</sup> Güngör, "Fethu'l-Kadîr", 12/462.

<sup>281</sup> Yakup Bıykoğlu, "Tefsir Geleneği Açısından Şevkânî'nin Fethu'l-Kadîr'indeki Bazı Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2014), 103.

<sup>282</sup> Yakup Bıykoğlu, *Şevkânî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2012), 100.

<sup>283</sup> Bıykoğlu, *Şevkânî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, 100.

<sup>284</sup> Bıykoğlu, "Tefsir Geleneği Açısından Şevkânî'nin Fethu'l-Kadîr'indeki Bazı Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi", 102.

<sup>285</sup> Bıykoğlu, "Tefsir Geleneği Açısından Şevkânî'nin Fethu'l-Kadîr'indeki Bazı Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi", 104.

Modern dönemde Hint alt kıtasında Seyyid Ahmet Han (1817-1898) ve Seyyid Emir Ali (1849- 1928) gibi modernistlerce temsil edilen ve Abdullâh Çekrâlevî (ö. 1914) tarafından 1902’de Ehlü’z-zikr ve’l-Kur’ân ismiyle kurumsallaştırılan Ehl-i Kur’ân ekolü, klasik ulûmü’l-Kur’ân bahislerini, Kur’ân’ın doğru anlaşılmasına engel teşkil ettikleri düşüncesinden hareketle bütünüyle yok sayma yoluna gitmişlerdir.<sup>286</sup> Ekolün temsilcilerinden Meşrikî, (1888-1963) müfessirin bilmesi zarurî olan ilimlerden kabul edilen lügat, sarf, nahiv, kıraat vb. ilim dallarının insanların Kur’ân’dan uzaklaşmalarına yol açtıklarını, aynı zamanda lüzumsuz uğraş alanları olduğunu ifade etmiştir.<sup>287</sup> Yine ekolün bir başka ismi İlahîbahş da kaleme aldığı *el-Kur’âniyyûn ve Şübehâtuhum Havle’s-Sünne* isimli eserinde “Müfessirler, Kur’ân’ı araştırmaktan daha çok Kur’ân dışı şeyleri araştırıyorlar... Arap Dilini bilen herkes, başka hiçbir ilmin yardımına ihtiyaç duymaksızın Kur’ân’ı anlar.” diyerek Kur’ân’ı anlamaya yardımcı olan ilimlere yaklaşımlarını özetlemiştir.<sup>288</sup> Bu bakış açısının bir sonucu olarak ehl-i Kur’ân ekolü mensupları tefsire dair kaleme aldıkları eserlerinde kıraat farklılıklarına yer vermemişlerdir.<sup>289</sup>

Modern dönemde Mısır’da ortaya çıkan Menâr ekolü, Kur’ân’ın hidayet veren mesajını insanlara sunmak için tecdide çağırın İslâmî akımlardan biridir. Cemâleddîn Afgânî’nin (1838-1897) fikrî temellerini attığı, Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşid Rızâ’nın (1865-1935) geliştirdiği bu hareket, çağdaş dönem Kur’ân yorumlarına farklı bir boyut katmıştır.<sup>290</sup> Abduh ile Rızâ’nın ortak eseri ve hareketin en önemli ürünü olan *Tefsîrü’l-Menâr*, içtimâî tefsir alanında varlığını kabul ettirmiş ve kendisinden sonra İslâm dünyasındaki Kur’ân ve tefsir çalışmalarını derinden etkilemiştir.<sup>291</sup> Kur’ân’ın her âyetinin tefsir edilmesine gerek olmadığı ifade edilen eserde, bugüne

---

<sup>286</sup> Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008), 142.

<sup>287</sup> Mustafa Öztürk, “Tefsir Tarihinde Ehl-i Kur’ân Ekolü”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003), 183.

<sup>288</sup> Hâdim Hüseyin İlahîbahş, *el-Kur’âniyyûn ve Şübehâtuhum Havle’s-Sünne* (Taif: Mektebetü’s-Sıddik, 2000), 275.

<sup>289</sup> Kur’âniyyûn ekolünün tefsir yöntemi ile ilgili bilgi için bk. Şahin Güven, “Kur’âniyyûn Ekolü - Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi-”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001), 385-408.

<sup>290</sup> Öztürk, *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz*, 147-148.

<sup>291</sup> M. Suat Mertoğlu, “Tefsîrü’l-Menâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/298.

kadar yazılan tefsirlerin çoğunluğunun okuyucusunu Kur'ân'ın hidayet mesajına ulaşmaktan alıkoyduğu, tefsirlerden bir kısmının sarf, nahiv, i'rab, meânî ilmi, beyan istilahları, edebî sanatlar gibi hususların ayrıntılarına dalarak Kur'ân ile okuyucu arasında engel teşkil ettikleri eleştirisi dile getirilmiştir.<sup>292</sup> Bu ekol, Kur'ân'ı anlayıp yorumlamayı, klasik tefsirlerde âdet olduğu üzere metin çözümleme faaliyetine indirgememek gerektiği inancıyla hareket ederek tefsir telif etmiş,<sup>293</sup> Kurân ilimlerinden, tefsirleri malumat yığınınna dönüştürmemek şartıyla ihtiyaç dahilinde istifade edilmesi gereğini savunmuştur.<sup>294</sup> Ortaya çıkan eserin bu amacı tamamen karşılayıp karşılamadığı tartışılmakla beraber tefsirde Kur'ân ilimleri bu bakış açısıyla ele alınmaya çalışılmıştır. *Tefsîrû'l-Menâr*'da kıraat farklılıkları Kur'ân'ın i'câz özelliklerinden kabul edilmiş<sup>295</sup> ve eserde kıraat farklılıklarına bu çerçevede sık sık değinilmiştir.<sup>296</sup> Kıraatlerin ortaya çıkış süreci, tedvini, tasnifi, kıraat mektepleri, kıraat imamları ve kıraatlerdeki ihtilafların keyfiyetinden ziyade, mana zenginliğine vesile olacak rivayetlerin ele alındığı eserde<sup>297</sup> rivayetler arasında bir tercih yapılmaksızın sahih olan kıraatlere yer verilmiş, dil kurallarının Allah'ın kitabı üzerine hakem gösterilemeyeceği ifade edilerek kıraatler arasında tercih yapan nahivciler eleştirilmiştir.<sup>298</sup> Yine eserde şâz kıraatlerden nadiren bahsedilmiş, müdrec ve mevzû kıraatlere ise yer verilmemiştir.<sup>299</sup> Ferşî ihtilafların manaya zenginlik katan boyutlarıyla ele alındığı eserde usûl kapsamına giren ihtilaflara çok az işaret edilmiştir.<sup>300</sup> *Tefsîrû'l-Menâr*'da kıraat farklılıklarına değinilirken Kur'ân'ın i'câzına ve mana zenginliğine işaret edildiği dikkat çekmektedir. Kur'ân ilimlerine mesafeli yaklaşan müelliflerin

---

<sup>292</sup> Muhammed Abduh - Reşid Rızâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrû'l-Menâr)* (Kahire: Hey'etü'l-Mısıryye, 1990), 1/8.

<sup>293</sup> Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, 148.

<sup>294</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 1/46-47.

<sup>295</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 8/17.

<sup>296</sup> Nefise Kuloğlu, *Tefsîrû'l-Menâr'da Ulûmu'l-Kur'ân Konularına Yaklaşım* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 129.

<sup>297</sup> İmran Çelik, *Çağdaş Dönem Sünnî-Şîî Tefsir Mukayesesi (Menâr ve Mizân Tefsir Örneği)* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 107.

<sup>298</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 4/333.

<sup>299</sup> Kuloğlu, *Tefsîrû'l-Menâr'da Ulûmu'l-Kur'ân Konularına Yaklaşım*, 129-130.

<sup>300</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrû'l-Menâr)*, 3/203; Kuloğlu, *Tefsîrû'l-Menâr'da Ulûmu'l-Kur'ân Konularına Yaklaşım*, 130.

kıraat ilmini bu bağlamda ele almaları, tefsirin yazıldığı dönem itibariyle kıraatler üzerinden Kur'ân'ın mevsûkiyetini sorgulayan çağdaş dünyaya karşı Kur'ân'ı savunma refleksi olarak değerlendirilebilir.

Modern dönemde Pakistanlı âlim ve düşünür Ebu'l A'lâ el-Mevdûdî (1903-1979) tarafından kaleme alınan *Tefhîmü'l-Kur'ân* isimli eser, müellifin *Tercümânü'l-Kur'ân* isimli dergide yayımlamaya başladığı Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin derlemesidir.<sup>301</sup> Eserinde dilin sadeliğine, metodolojik karmaşıklaktan kaçınmaya, akademik konulara fazla girmemeye, Kur'ân'ın vermek istediği mesajı doğrudan muhataba iletmeye hassasiyet gösteren Mevdûdî,<sup>302</sup> tefsirin mukaddimesinde Kur'ân'ın eşsiz üslubu, esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî sûreler, Kur'ân'ın tertibi, derlenmesi, evrensellik ve lehçe farklılıkları gibi konuları ana hatlarıyla işlenmiştir.<sup>303</sup> Müellif yine mukaddimede kıraat ilmiyle alakalı olarak kıraat ihtilaflarının dayandığı sebeplerden bahsetmiş, bir kıraatin sahih olması için gerekli şartlara işaret etmiştir.<sup>304</sup> Mevdûdî, Kur'ân kıraatinde sadece birkaç farklı veçhin olduğunu bunların anlam bakımından birbirine zıt değil, aksine anlam ve kapsamı genişletecek nitelikte olduklarını ve bu farklılıkları bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.v) uyguladığını belirtmiş, bu ifadelerle kıraat tasavvurunu ortaya koymuştur. Konu ile alakalı olarak çok yaygın kullanılan Fâtiha ve Mâide sûrelerindeki örneklere<sup>305</sup> temas eden Mevdûdî, her iki örnekte de kıraat farklılığın âyetin anlamını daha da açıklığa kavuşturduğunu, diğer farklı okunuşlarda da aynı durumun geçerli olduğunu ifade etmiştir.<sup>306</sup> Kıraat ilmi bahislerine mukaddimede bu şekilde değinen Mevdûdî, âyetleri tefsir ederken kıraat farklılıklarına dair herhangi bir nakle yer vermemiştir. Hatta konuyu izah bağlamında mukaddimede verdiği yukarıdaki iki örneğin geçtiği âyetlerin tefsirinde bile burada yaptığı açıklamalara değinmemiş, farklı kıraatlerin mevcudiyetini hiç gündeme getirmemiştir. Mevdûdî'nin bu tutumu, eserin

---

<sup>301</sup> Anıs Ahmad, "Mevdûdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/435.

<sup>302</sup> Recep Kadiroğlu, *Mevdûdî'nin Tefsirinde Kur'ân İlimleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 76.

<sup>303</sup> Ebu'l A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. Yusuf Karaca vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), 1/13-29.

<sup>304</sup> Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/24.

<sup>305</sup> el-Fâtiha 1/4; el-Mâide 5/6.

<sup>306</sup> Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, 1/24.

girişinde ifade ettiği tefsir yazma amacına uygun davranma gayreti olarak değerlendirilebilir. O, girişte bu çalışmayı yaparken orta seviyede eğitim görmüş kimselerle, Arapça bilmeyen ve Kur'ân ilimlerinden yararlanma imkânından yoksun olan aydınlarla seslenmeyi hedeflediğini, dolayısıyla tefsir ilminin mütehasısları bakımından önem taşıyan birtakım tefsir bahislerine girmekten kaçındığını ifade etmiştir.<sup>307</sup> Özetle Mevdûdî, tefsirinde akademik tartışmalara girmeme hassasiyetini Kur'ân ilimlerine de yansıtmış,<sup>308</sup> bu ilimlere, âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlayacak kadar anlaşılır ve öz bir şekilde yer verme ilkesi gereği kıraat ihtilaflarına eserinde hiç değinmemiştir.

Kıraatlerin tefsir müktesebâtında işlenişine dair kronolojik olarak ele alınan örnek tefsirlere bakıldığında ilk dönemlerden modern döneme gelinceye kadar telif edilen tefsirlerde kıraatlere yer vermeyen az sayıda müfessirin<sup>309</sup> olduğu, genel itibarıyla tefsirlerin sahih ve şâz kıraat birikiminden istifade ettikleri görülmüştür. Modern dönemde ise bu durum tersine cereyan etmiş, çeşitli saiklerin etkisiyle kıraat nakillerinden istifade eden tefsir sayısı azınlıkta kalmıştır. Modern dönem tefsirlerinde kıraatlere yer verme yaklaşımını etkileyen faktörler tezin üçüncü bölümünde ele alınacaktır.

## 2. İKİNCİ BÖLÜM: CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKÇE TEFSİRLERDE KIRAAT OLGUSU

Tezin bu bölümünde Cumhuriyet döneminde Türkçe olarak kaleme alınan ve halihazırda tamamlanmış durumda olan Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin *Hulâsatü'l Beyân fî Tefsîri'l Kur'ân*, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hak Dîni Kur'an Dili*, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Hayrettin Karaman vd.nin *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Bayraktar Bayraklı'nın *Yeni bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, M. Zeki Duman'ın *Beyânu'l- Hak*, M. Said Şimşek'in *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Ömer

---

<sup>307</sup> Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, 1/7.

<sup>308</sup> Kadiroğlu, *Mevdûdî'nin Tefsirinde Kur'ân İlimleri*, 77.

<sup>309</sup> Mesela İbn Ebî Hâtim'in, eseri *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'de kıraatlere hiç temas etmediği ifade edilmiştir. (bk. Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 144.)

Çelik'in Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerim Meali ve Tefsiri, İsmail Karagöz'ün Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri isimli tefsirleri ele alınarak müfessirlerin kıraat tasavvurları, kıraatlere yer verme usûlleri, kıraatlere yer vermemişlerse bunun sebepleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

## 2.1. Mehmet Vehbi Efendi'nin *Hulâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*'ında Kıraat Olgusu

### 2.1.1. *Hulâsatü'l-Beyân*'ın Genel Özellikleri

*Hulâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eser TBMM Hükümeti'nin üçüncü Şer'îye ve Evkaf Vekili olan Konyalı Mehmed Vehbi (Çelik) Efendi (1862-1949) tarafından kaleme alınmıştır. Vehbi Efendi, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine şahitlik etmiş, siyasî, ekonomik ve ilmî açıdan sancıkların yaşandığı dönemde din âlimi ve siyaset adamı olarak aktif rol üstlenmiş bir kişiliktir. O, tefsir, kelam ve hadis gibi İslâmî ilimler alanında çeşitli eserler yazmış çok yönlü bir âlim olarak<sup>310</sup> kendi döneminde eski medrese ulemasının canlı bir örneği kabul edilmiştir.<sup>311</sup> Mehmed Vehbi Efendi tefsirini 1911-1915 yılları arasında tamamlamış, eserin basımı 1927 yılında Osmanlı Türkçesi alfabesiyle yapılmış, eserin Latin alfabesiyle ilk neşri ise 1966-1969 yılları arasında gerçekleştirilebilmiştir.<sup>312</sup> *Hulâsatü'l-Beyân* Türkçe kaleme alınan en mufassal ilk tefsir olma özelliğine sahiptir.<sup>313</sup>

Tefsirin bir mukaddime ihtiva etmemesi sebebiyle eserde takip edilen metodu bizzat müelliften öğrenme imkânı bulunmamakta, eser incelendiğinde tefsirin klasik tefsir kaynaklarından sıkça nakiller eşliğinde fakat dirayet metoduyla yazıldığı görülmektedir.<sup>314</sup> Eserde âyetler genellikle tek tek ele alınmış, öncelikle âyet metni

---

<sup>310</sup> Ramazan Altıntaş, "Konya'lı Mehmet Vehbi Efendi'nin (1862-1949) Kelami Yönü", *Şehir ve Alimleri Sempozyumu Kitabı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017), 357.

<sup>311</sup> Mahir İz, *Yılların İzi* (İstanbul: Kitabevi, 2012), 96.

<sup>312</sup> Remzi Ateşyürek, "Mehmet Vehbi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/540.

<sup>313</sup> Ali Akpınar, "Konyalı Mehmet Vehbi Efendi (1862-1949) ve Tefsiri", *Şehir ve Alimleri*, ed. Ramazan Altıntaş (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017), 391.

<sup>314</sup> İsmet Ersöz, "Hulâsatü'l-Beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/320.

yazılıp arkasından meâli verilmiş, meâl verilirken tefsirî bir tercüme yapılmış, varsa âyetin sebab-i nüzûlüne, âyet ve sûreler arasındaki münasebete, âyetlerin ve sûrelerin ihtiva ettiği konulara dikkat çekilmiştir. Müfessir, daha önce yazılmış İbn Cerîr et-Taberî'nin *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*, Kadî Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Neseî'nin *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't -te'vîl*, Neysâbûrî'nin *Garâibu'l-Kur'ân ve rağâibu'l-furkân*, Hâzîn'in *Lübâbu't-te'vîl fî meâni't-tenzîl*, Nimetullah Efendi'nin *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefatihu'l-ğaybiyye*, Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-kitâbi'l-Kerîm*, ve Siddık Han'ın *Fethu'l-beyân* adlı eserlerini kaynak olarak kullanmış, buralardan sık sık nakiller yapmış, bu nakillerden sonra kendi yorumunu da “hülâsa” başlığı altında ortaya koymuştur. Bu haliyle eser, kendinden önce yazılmış ve tefsir alanında en meşhur eserlerdeki açıklamaları özetleyerek bu bilgileri kendi döneminin ilmî anlayışıyla değerlendirip kendi sistematığı çerçevesinde ele alan klasik tefsir örneği olarak görülmüştür.<sup>315</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* isimli eserinde on dördüncü tabakada yer verdiği Konyalı Mehmet Vehbi hakkında bilgi verdikten sonra müellifin tefsiri ile ilgili olarak az-çok okuyan her Müslümanın istifade edebileceği tarzda güzel bir Türkçe ile yazıldığı değerlendirmesini yapmıştır.<sup>316</sup> Mehmet Akif ise müellifin eserindeki üslûp ve ifade tarzının, tefsir üslûbuna uygun olmadığı, ayrıca dilinin edebî ve akıcı olmadığı eleştirisini dile getirmiştir.<sup>317</sup> Eser, nakle dayandığı için derin tahlillerden yoksun olduğu,<sup>318</sup> tefsir ilmi açısından yetersizliği<sup>319</sup> iddiasıyla tenkit edilse de yazıldığı

---

<sup>315</sup> Akpınar, “Konyalı Mehmet Vehbi Efendi (1862-1949) ve Tefsiri”, 390.

<sup>316</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1974), 2/794.

<sup>317</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar* (İstanbul: Kaynak Yay., 2014), 1/181-182.

<sup>318</sup> Salih Akdemir, “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslamî Araştırmalar* 2/8 (1988), 26.

<sup>319</sup> Ali Akpınar, “Konyalı Mehmet Vehbi Efendi (1862-1949) ve Tefsiri”, *Şehir ve Alimleri*, ed. Ramazan Altıntaş (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017), 382; Ateşyürek, “Mehmet Vehbi Efendi”, 28/540.



dönemin şartları gereği halkın ilgisini çekmiş, müfessir ve tefsiri daha sonraki dönemlerde akademik çalışma,<sup>320</sup> makale<sup>321</sup> ve kitap bölümlerine<sup>322</sup> konu olmuştur.

### 2.1.2. *Hulâsatü'l-Beyân*'da Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü

Kıraat ilmi, ulûmü'l-Kur'ân'a dair yazılan eserlerin ve tefsir mukaddimelerinin bir çoğunda müfessirin sahip olması gereken ilimlerin içinde sayılmış, kıraatler Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışanların yeri geldikçe başvurabilecekleri emin bir kaynak olarak görülmüştür.<sup>323</sup> Kadim dönem müfessirleri de bu ilimden istifade etmişler, yazdıkları eserlerin mukaddimelerinde kıraat ilminin temel meselelerine değinmişlerdir.<sup>324</sup> Kadim tefsirlerden istifade ederek hacimli bir eser ortaya koyan Mehmet Vehbi Efendi, tefsirine bir mukaddime ile başlamamış, kıraat ilmine dair yaklaşımını eserde açıkça dile getirmemiştir. Kaleme aldığı eserinde kıraat vecihlerine çok az değinmiş, bu kıraatleri manaya etkisi ve katkısı bakımından ele almış, kıraatlerle ilgili sıhhat değerlendirmesi yapmamış ve kıraatlerden hangisini tercih ettiğini beyan etmemiştir. Müfessir eserde 16

---

<sup>320</sup> Remzi Ateşyürek, *Konyalı Mehmed Vehbi Efendi'nin Hayatı Eserleri Ve Tefsirdeki Metodu* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994); İzzettin Pak, *Konyalı Mehmed Vehbi Efendi ve Tefsirdeki Metodu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Nevzat Murat, *Konyalı Mehmed Vehbi'nin Hulâsat'ul-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân Adlı Eserinde Esbâbu'n-Nüzûl'e Yaklaşımı* (Uşak: Uşak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Aytan Turhan, *Mehmet Vehbi Efendi'nin Âyetleri İşâri Tefsir Metodu* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Narin Yavuz, *Kadınlarla İlgili Hükümler Açısından Konyalı Mehmet Vehbi Efendi ve Sait Şimşek Tefsirleri* (Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Semra Kılıç, *Konyalı Mehmet Vehbi'nin Hulâsatü'l beyan Adlı Tefsirinde Hristiyanlık* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

<sup>321</sup> Veli Ertan, "Tarihte Şer'iye ve Evkaf Vekilleri Mehmet Vehbi (Çelik) Efendi" *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 8/80-81, 1969 41-45; Satı Zehra Erdem, Nurdane Güler "Hulâsatü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân'da Temsili Anlatım -Bakara Sûresi Özelinde" *Kalemname*, 7/13 2022, 92-105.

<sup>322</sup> Ali Akpınar, "Konyalı Mehmet Vehbi Efendi ve Tefsiri", Şehir ve Alimleri, ed. Ramazan Altıntaş vd., (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017, 371-394). Ramazan Altıntaş, "Konya'lı Mehmet Vehbi Efendi'nin (1862-1949) Kelami Yönü", Şehir ve Alimleri, ed. Ramazan Altıntaş vd., (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017, 355-369).

<sup>323</sup> Mustafa Kılıç, "Son Dönem Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kıraat-Tefsir İlişkisi -Mehâsinü't-te'vîl Örneği-", *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Talha Boyalık- Harun Abacı (İstanbul: İsar, 2019), 486.

<sup>324</sup> Kerim Buladı, "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016), 114.

yerde<sup>325</sup> kıraat ihtilafına işaret etmiş, kıraat ihtilafından bahsettiği her yerde mana farkına vurgu yapmış, sadece varlığını haber verdiği kıraat ihtilafı olmamıştır. Genel itibariyle kıraat ihtilaflarını mana zenginliği bağlamında ele alan müellif, iki kıraat ihtilafını meâl verirken dikkate almış,<sup>326</sup> yine bir yerde<sup>327</sup> âyetin doğru anlaşılması için kıraat farkı ile istidlâlde bulunmuştur. Kıraat ihtilaflarını naklederken bir yer hariç<sup>328</sup> kârî bilgisi zikretmeyen Mehmet Vehbi Efendi, iki kıraat ihtilafı bilgisininde<sup>329</sup> tefsirleri kaynak göstermiştir. Müellif eserinde ayrıca kıraat ilminin amelî yönüyle alakalı tertil ve tecvid kavramlarına yer vermiş,<sup>330</sup> vakf ve ibtidâ konusundaki ihtilaflara üç yerde<sup>331</sup> değinmiş ve bu ihtilafın manada yaptığı değişikliği zikretmiştir.

Müfessirin eserinde yer verdiği kıraat farklılıklarının az olması hasebiyle bu farklılıkları nakletme yöntemini alt başlıklara ayırmadan incelemek uygun olacaktır.

Mehmet Vehbi Efendi, eserinde kıraat ihtilaflarını naklederken genel itibariyle kârî bilgisine yer vermemeyi tercih etmiş, sadece bir yerde kıraati okuyana nispet etmiştir. O, Âl-i İmran sûresindeki *مِمَّا وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا* "وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ" (*Andolsun ki Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz biliniz ki Allah'tan gelecek bir bağışlama ve bir rahmet, onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır.*)<sup>332</sup> âyetindeki "مِمَّا يَجْمَعُونَ" kelimesini imamlardan Hafs'ın bu şekilde okuduğunu ve âyetin "Münafıkların cem'ettiği emval-i dünyadan mağfiret-i ilâhiye hayırlıdır." manasına geldiğini beyan etmiştir. Müfessir, diğer kıraat imamlarının kelimeyi "مِمَّا تَجْمَعُونَ" şeklinde okuduklarını<sup>333</sup> ifade ederek bu okuyuşa göre âyetin "Fîsebilillâh katlolunup

<sup>325</sup> Konyalı Mehmet Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 2/763, 807; 4/1505; 5/1799, 1920; 6/2157; 7/2595; 10/3878, 3933, 4162; 11/4387; 12/4984, 5074; 13/5351; 15/6365, 6450.

<sup>326</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 5/1920; 13/5349.

<sup>327</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 10/4162.

<sup>328</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 2/763.

<sup>329</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 2/807; 4/1505.

<sup>330</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 15/6206.

<sup>331</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 2/546; 5/1799; 13/5477.

<sup>332</sup> Âl-i İmrân 3/157.

<sup>333</sup> Söz konusu kelimenin kırâati ile ilgili Neşr'deki ifade de aynıdır. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/243.)

mağfiret-i ilahiyeye vâsıl olmanız sizin dünyada yaşayıp da cem‘ edeceğiniz emvalden hayırlıdır” anlamı alacağını belirtmiştir.<sup>334</sup>

Eserinde kadim tefsirleri ismen kaynak göstererek sık sık nakiller yapan Mehmet Vehbi Efendi, kıraat farklılıkları konusunda da bu teliflerden yararlanmış, iki yerde kıraat farkı bilgisini aldığı kaynağı ismen zikretmiştir. Mesela Müellif Âl-i İmrân sûresindeki “لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا...” (*Sanma ki yaptıklarından memnun olanlar, yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananlar...*)<sup>335</sup> âyetinde yer alan “لَا تَحْسَبَنَّ” kelimesinin “لَا تَحْسَبَنَّ” okunduğu<sup>336</sup> bilgisi için Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî ve Hâzin’in beyanlarına işaret etmiş, kelimenin müfred okunması durumunda hitabın Rasûlullah’a ve ümmetine, cemi‘ olarak okunması halinde ümmetine olduğunu beyan etmiştir.<sup>337</sup>

Yine Müfessir, En’âm sûresinde yer alan “...أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ” (*...Ama mucize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?*)<sup>338</sup> âyetindeki “أَنَّهَا” lafzındaki kıraat farklılıklarını “*Tefsir-i Hâzin’de beyan olunduğu üzere...*” ifadesiyle nakletmiş, “أَنَّهَا” kesra ile okunduğu<sup>339</sup> takdirde ibtidâ-i kelam ve hitabın mü’minlere olduğunu, “أَنَّهَا” fetha ile okunduğu zaman ise mukadder “لَا يُؤْمِنُونَ” takdîrinde olduğunu beyan etmiştir. Müfessir buna göre âyetin “*Ey mü’minler! müşriklere istedikleri mucize geldiğinde iman edeceklerini veya iman etmeyeceklerini size ne gibi şey bildirdi ki...*” manasına geldiğini ifade etmiştir.<sup>340</sup> Bu örnek filolojik değerlendirmeler de içermesi hasebiyle ilgili başlıkta tekrar ele alınacaktır.

Eserde kaynak gösterilerek nakledilen kıraat ihtilafları tespit edebildiğimiz kadarıyla yukarıda zikredilenlerden ibarettir. Müfessir, kıraat farklılıkları bilgisini klasik kıraat eserlerinden değil de tefsir kaynaklarından nakletmiştir. Vehbi Efendi kıraat

<sup>334</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 2/763.

<sup>335</sup> Âl-i İmrân 3/188.

<sup>336</sup> Kelimenin “لَا تَحْسَبَنَّ” kırâati kaynaklarda temrîz sîgası ile nakledilmektedir. (bk. Abdülatif Muhammed Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât* (Şam: Dâru Sa’diddîn, 2000), 1/643.)

<sup>337</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 2/807.

<sup>338</sup> el-En’âm 6/109.

<sup>339</sup> Kırâat alimlerinden İbn Kesîr, Ebû Amr, Ya‘kub ve Halef “أَنَّهَا”, diğerleri “أَنَّهَا” okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/261.)

<sup>340</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 4/1505.

nakillerine yer verme teamülü gereği kıraatin manaya katkısına değinmiş ancak vücûhat hakkında ayrıntı vermemiştir.

Mehmet Vehbi Efendi, eserinde yer verdiği 16 kıraat ihtilafından biri hariç diğer hepsini kârî bilgisine yer vermeden temrîz sîgasıyla<sup>341</sup> nakletmiştir. Mesela O, Şuarâ sûresindeki “قَوْمٌ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ” (*Firavun’un kavmine git. Onlar (zulümden) hâlâ sakınmayacaklar mı?*)<sup>342</sup> âyetinde yer alan “أَلَا يَتَّقُونَ” ifadesinin hitap suretiyle “أَلَا تَتَّقُونَ” okunduğunu<sup>343</sup> belirtmiş; bu taktirde Hz. Mûsa’nın onlara Allah’ın azabından korkmak lazımken neden korkmadıklarını sormaya me’mur edildiği yorumunu yapmakla yetinmiş şâz bir kıraate atıf yapmıştır.<sup>344</sup>

Yine Mehmet Vehbi Efendi Ahzâb sûresindeki “الَّذِينَ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ” (*Peygamber müminlere kendilerinden daha yakındır, eşleri de onların anneleridir...*)<sup>345</sup> âyetinin tefsirini yaparken âyette “وَأَزْوَاجُهُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ” kıraatinin varlığından bahsetmiş, bu okuyuşla âyetin “Rasûlullah dinde nâsın babasıdır” anlamına geldiğini haber vermiş ama bu kıraatin kime ait olduğu ile ilgili bilgi vermemiştir.<sup>346</sup> Müfessir burada da şâz bir kıraate işaret etmiştir.<sup>347</sup>

Müfessir, Şuarâ sûresinde geçen “إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ” (*Bu, öncekilerin tuttuğu yoldan başkası değildir.*)<sup>348</sup> âyetinde birkaç ihtimalin olduğunu, “خُلُقٌ” kelimesi eğer “خُلُقٌ” kıraatiyle okunursa “Bizim şu âdetimiz bizden evvel geçen babalarımızın âdetidir.

<sup>341</sup> Temrîz sîgaları, bir haberin/hadisın hocadan muteber bir yolla alındığını kesin biçimde göstermeyen “beleganî” (bana ulaşan habere göre), “an” (falandan naklen), “verade anhü” (ondan haber geldi), “câe anhü” (ondan haber geldi), “ravâ ba’duhüm” (biri/bazıları rivayet etti), “nakale ba’duhüm” (biri/bazıları nakletti) gibi kelime veya tabirlerle “ruviye/yurvâ” (rivayet edildi/edilir), “hukiye” (anlatıldı), “yuhkâ”, “zükira” (bahsedildi), “yüzkeru”, “kîle” (denildi), “yukâlû” gibi edilgen fiil kalıplarıdır. (bk. Erdinç Ahatlı, “Temrîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/433-434.)

<sup>342</sup> eş-Şuarâ 26/11.

<sup>343</sup> Bu kıraat Şakîk b. Seleme (ö. 82/701) ve Hammâd b. Seleme’nin (ö. 167/784) kıraatidir. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kırâât*, 6/403.)

<sup>344</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 10/3878.

<sup>345</sup> el-Ahzâb 33/6.

<sup>346</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 11/4387.

<sup>347</sup> İbn Abbas ve İbn Mes’ûd’un böyle okuduğu, Übey b. Ka’b’in mushafında bu ibarenin yer aldığı kaynaklarda geçmektedir. (bk. Ahmed Muhtar Ömer - Abdülâl Sâlim Mekrem, *Mu’cemü’l-kırâati’l-Kur’âniyye* (Kuveyt: Câmîatü’l-Kuveyt, 1988), 5/112; Hatîb, *Mu’cemü’l-kırâât*, 7/251.)

<sup>348</sup> eş-Şuarâ 26/137.

*Onlar nasıl yaşadılar, köşkler ve saraylar yapıp öldülerse biz de öyle yaşar ve ölürüz. Senin sözünle biz âdetimizi terk etmeyiz” anlamına geldiğini ifade etmiştir. O, eğer kelime “خَلَقَ” kıraatiyle<sup>349</sup> okunursa âyete; “Ya Hûd! Şu senin söylediğin şeyler, senden evvel geçenlerin yalanlarıdır. Evvel geçenler de senin gibi söylemişlerdi” manası vermiştir.<sup>350</sup> Müfessir, kıraat farkıyla ilgili birkaç ihtimale işaret etmekle beraber sadece bir ihtilafı dikkate alarak tefsir yapmıştır.*

Müfessirin eserinde yer verdiği kıraat ihtilaflarının biri hariç tamamı bu yöntemle nakledilmiştir. Örneklerde de görüldüğü üzere müfessir kıraat ihtilafına bazen “okunmuştur” ifadesi ile bazen de “...kıraatiyle okunursa” ibaresiyle işaret etmiştir. Birçok meseleyi ayrıntılı bir şekilde ele alan hacimli bir tefsir özelliği taşıyan eserde, kıraat konusunun dar kapsamda işlenişi; müfessirin muhatap kitlesinin ihtiyaç ve beklentilerini dikkate almasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Örneklerin hemen tamamında aynı yöntemi takip etmiş olması, kendi içinde tutarlı bir yaklaşıma işaret etmektedir.

### **2.1.3. Hulâsatü'l-Beyan’da Kıraatlerin Tefsire Etkisi**

#### **2.1.3.1. Müfessirin Meâlde Dikkate Aldığı Kıraat İhtilafları**

Mehmet Vehbi Efendi, eserinde yer verdiği az sayıdaki kıraatin manaya katkısını gözetmiştir. Bu örneklerden ikisinde âyetlere meâl verirken kıraat ihtilaflarından faydalanmıştır. Mesela o, Enfâl sûresinde geçen “لَا يُعْجِزُونَ”<sup>351</sup> âyetine “Zannetme sen yâ Ekrem-er Rusül! Şol kafirleri ki, onlar vefat ettiklerinden dolayı ahz-ı intikam olunmazlar da ettikleri yanlarına kalır, belki onlardan ahz-ı intikam kat'idir. Zira bizi ahz-ı intikamdan aciz kılamazlar.” meâlini vermiştir. Bu durumda müfessirin tercih ettiği kıraat “وَلَا تُحْسِبَنَّ”<sup>352</sup> kıraatidir. Bunu açıkça ifade etmeyen Mehmet Vehbi Efendi, daha sonra âyetin “وَلَا يُحْسِبَنَّ”

<sup>349</sup> Kaynaklarda bu kelimedeki kıraat ihtilafları zikredilmiş, ancak “خَلَقَ” kıraati tespit edilememiştir.

<sup>350</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 10/3933.

<sup>351</sup> el-Enfâl 8/59.

<sup>352</sup> Bu kıraati, imamlardan İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Amr, Kisâi ve Âsım’dan Ebu Bekr tercih etmiştir. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/277; Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu‘cemü'l-kırâati'l-Kur‘âniyye*, 2/457; Hatîb, *Mu‘cemü'l-kırâât*, 3/314-315.)

kıraatine<sup>353</sup> nazaran “*Fevt olan kafirler fevt olmak sebebiyle kendilerini her şeyden halas olduk zannetmesinler. Zira onlar bizi âciz kılamazlar.*” anlamına geleceğini beyan ederek meâl verirken başka bir kıraatten istifade ettiğini ortaya koymuştur.<sup>354</sup>

Yine Mehmet Vehbi Efendi Ahkâf sûresindeki “...فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ...” (...*Somunda sadece evlerinin kalıntılarının görüldüğü bir hale geldiler...*)<sup>355</sup> âyetinde yer alan “لَا يُرَى” kelimesinin gaib sîgayla okunması halinde âyetin “*Onlar ilhak oldukları zamanı görmek şanından olan kimse sabah vakti onların hanelerinin harabelerinden başka bir şey görmez, ancak eser olarak onların hanelerinin eserini görürdü.*” manasına geleceğini belirtmiştir. Kelimenin “لَا تُرَى” kıraatinin<sup>356</sup> de olduğunu haber veren müfessir, bu durumda muhatabın Rasûlüllah olacağını beyan etmiş, “*O rüzgâr Rabbinin emriyle uğradığı her şeyi ilhâk eder. Onlar sabaha dahil oldular ki, sen ancak onlardan eser olarak evlerini görürsün, evlerinden başka bir şey görmezsin...*” diye muhatab sîgayı tercih ederek meâl vermiştir.<sup>357</sup>

Örneklerde de görüldüğü üzere müfessir, âyete meâl verirken bazı kıraat ihtilaflarını dikkate almıştır. Kıraatler arasında tercih yaptığını açıkça zikretmeyen müfessir, meâlde bu tür bir yöntem izleyerek aslında bir kıraat tercihinin varlığını ortaya koymuş, ancak açıkça dile getirmediği bu tercihinin tevcihini yapmamıştır.

### 2.1.3.2. Müfessirin Mana Zenginliği Bağlamında Naklettiği Kıraat İhtilafları

Her ne kadar tefsirde yer verilen az sayıdaki örnek üzerinden bir kanaat elde edilme mecburiyeti olsa da Mehmet Vehbi Efendi'nin kıraat ihtilaflarını naklederken sistematik davrandığı söylenebilir. O, eserinde kıraat ihtilaflarına yer verirken onların manaya katkısının olmasını mutlaka dikkate almıştır. Mesela Yunus sûresinde yer alan “...قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ” (*Bir de inkâr edenler, “bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü”*)

<sup>353</sup>Kırâat imamlarından İbn Âmir, Hamza, Ebû Ca'fer ve Âsım'ın ravisi Hafs kelimeyi gayb sîgası ile okumuşlardır. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/277; Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu'cemü'l-kirâati'l-Kur'âniyye*, 2/457; Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 3/314-315.)

<sup>354</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 5/1920.

<sup>355</sup> el-Ahkâf 46/25.

<sup>356</sup> Bu, imamlardan İbn Âmir, Ebû Amr, Kisâî, İbn Kesîr, Nâfi' ve Ebû Ca'fer'in kıraatidir. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu'cemü'l-kirâati'l-Kur'âniyye*, 6/173.)

<sup>357</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 13/5349-5350.

demektedirler.)<sup>358</sup> âyetine “Kafirler, şu nübüvvet davası eden zat mahir sâhirdir dediler” şeklinde mana verdikten sonra bunun “لَسَاجِرٌ” kıraatine nazaran olduğunu beyan etmiştir. Müfessir, “لَسِخْرٌ” kıraatine göre<sup>359</sup> ism-i işaretin Kur’ân’a râci olduğunu ve bu okuyuş ile âyetin “Şu Kur’ân, sihri-i zahirdir ve sihrolduğu meydandadır” manası alacağını belirtmiş, hangi mana murâd edilirse ve nasıl kıraat olunursa olunsun kafirlerin bu sözlerinin acizliklerini izhardan başka bir şey olmadığını ifade etmiştir.<sup>360</sup>

Yine Müfessir, Tekvir sûresinde geçen “وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ” (O, gayba ait bilgileri sizden esirgemez.)<sup>361</sup> âyetinde geçen “بِضَنِينٍ” ifadesinin, “ض” harfi ile okunduğunda “bahil” (cimri) manasına; “ظ” harfi ile okunduğunda ise “müttehem” (itham edilen) manasına geldiğini zikretmiştir. Buna göre âyetin “Sizin sahibiniz, cemi-i i gayb üzere müttehem değildir. Zira gaipten her ne haber verirse sikadır, doğrudur, yanlış değildir. Çünkü söylediğini hevadan söylemez, vahiyle söyler. Binaenaley, sözünde asla töhmet olmaz” manası alacağına belirtmiştir.<sup>362</sup>

Mehmet Vehbi Efendi Fecr sûresindeki “فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ” (Artık o gün Allah’ın vereceği cezayı kimse veremez. O’nun bağladığı gibi kimse bağlayamaz.)<sup>363</sup> âyetlerinde geçen “لَا يُعَذِّبُ” ve “وَلَا يُوثِقُ” kelimelerinin meçhul olarak kıraat<sup>364</sup> olunması durumunda âyetin “O günde hiç kimse kafirin azabı gibi şiddetli azab olunmaz. Ve hiç kimse kafirin bağlanması gibi şiddetli bağlanmaz.” manasına geleceğini beyan etmiştir. Müfessir bu okuyuşun, kafirin küfrünün cinayetlerin en kötüsü olması gibi azabının da asilerin azabının en ağırı olduğuna işaret ettiği yorumunu yapmıştır.<sup>365</sup>

Bu örneklerden anlaşıldığı üzere müfessir, kıraat ihtilaflarını Kur’ân ayetlerinin manalarını zenginleştiren bir imkân olarak kullanmıştır. Yukarıya alınan örnekler ve

<sup>358</sup> Yûnus 12/2.

<sup>359</sup> Medine, Basra ve Şam kıraat imamları kelimeyi “لَسِخْرٌ”, diğer imamlar ise “لَسَاجِرٌ” okumuşlardır. (bk. Kâdi, *el-Büdûru’z-zâhira*, 142.)

<sup>360</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 6/2157.

<sup>361</sup> et-Tekvîr 81/24.

<sup>362</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 15/6365.

<sup>363</sup> el-Fecr 89/25-26.

<sup>364</sup> Söz konusu kelimeleri kıraat imamlarından Kisâî, Ebû Amr ve Ya’kub meçhul okumuştur. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu’cemü’l-kirâati’l-Kur’âniyye*, 8/146-147; Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 10/429.)

<sup>365</sup> Vehbî, *Hulâsatü’l-Beyân*, 15/6450.

kıraat ihtilafının zikredildiği diğer yerler dikkate alındığında Mehmet Vehbi Efendi'nin kıraat farkı nakillerinden istifade etmede tutarlı bir yol izlediği, manaya katkısı olmayan nakillere yer vermediği görülmektedir. Ne var ki müfessirin tefsire katkısı bağlamında kıraat ilminden istifadesi çok cüz'î kalmıştır.

### 2.1.3.3. Müfessirin İstidlâl Amacıyla Naklettiği Kıraat İhtilafı

Mehmet Vehbi Efendi eserinde yer verdiği kıraat ihtilaflarından sadece birini âyetin doğru anlaşılmasına katkı sağlaması için delil göstermiştir. Nitekim o, Ankebût sûresinde yer alan “... فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ” (...Allah, elbette doğru olanları ortaya çıkaracaktır; kezâ O, yalancıları da mutlaka ortaya çıkaracaktır.)<sup>366</sup> âyeti ile ilgili Nesefî ve Beyzâvî'den Allah Teâlâ'nın imtihan etmeden sâdık ve yalancı olanları bildiği halde bu âyette “imtihanla bildi” demenin “imtihan ve deneme ile her iki fırkanın hallerini halka bildirdi” anlamı ifade edeceği yorumunu nakletmiştir. Müfessir daha sonra âyetteki “فَلْيَعْلَمَنَّ” kelimesinin if'âl babından “فَلْيُعْلَمَنَّ” şeklinde de okunduğunu<sup>367</sup> ve bu kıraatin “bildirmek” manasına geldiğini beyan etmiştir. Müfessire göre bu durumda âyet, kıyamet gününde sâdık olanların yüzlerini beyaz, yalancı olanların yüzlerini siyah kılmak suretiyle Allah Teâlâ'nın halka onların hallerini bildirmesi anlamı verecektir.<sup>368</sup>

Kur'ân yorumunda müfessirlere yardım eden önemli tefsir araçlarından birisi kıraat ilmidir.<sup>369</sup> Ancak Vehbi Efendi tefsirinde kıraat ilmine çok az başvurmuş, burada ise kıraat ilminden yaralanarak âyetin anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Ancak eserde bu başlık altında zikredilebilecek bizim tespit edebildiğimiz başka bir örnek yoktur. Bu durum, Mehmet Vehbi Efendi'nin eserini telif ederken Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında kıraat ilminden istifade ettiği yorumuna imkân vermemektedir.

<sup>366</sup> el-Ankebût 29/3.

<sup>367</sup> Bu kırâati Ali b. Ebî Tâlib ve Ca'fer b. Muhammed (ö. 301/913) tercih etmiştir. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu'cemü'l-kırâati'l-Kur'âniyye*, 7/88.)

<sup>368</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 10/4162.

<sup>369</sup> İsfahânî, *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*, 37-39.



#### 2.1.3.4. Müfessirin Filolojik Değerlendirmede Bulunarak Naklettiği Kıraat İhtilafları

Müfessir, bazen sarf ilmi gibi kelimenin yapısından bahseden ilmin içerisinde mütalaa edilen kıraat ihtilaflarına değinmiş, bazen de kelimenin cümle içindeki durumundan, cümlenin kuruluşundan ve kelime sonlarının i‘rabından bahseden nahiv ilminin kapsamına giren kıraat ihtilaflarını zikretmiş, filolojik tahliller yapmıştır. Mesela o, En‘âm sûresinde yer alan “...أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ” (...Ama mûcize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?)<sup>370</sup> âyetindeki “أَنَّهَا” lafzındaki kıraat farklılıklarına yer vermiştir. Söz konusu edatın “إِنَّهَا” yani kesra ile okunduğu<sup>371</sup> takdirde ibtidâ-i kelam ve hitabın mü‘minlere olduğunu, “أَنَّهَا” fetha ile okunduğu zaman ise mukadder “أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ يُؤْمِنُونَ أَوْ لَا يُؤْمِنُونَ” takdirinde olduğunu beyan eden müfessir, buna göre âyetin “Ey mü‘minler! müşriklere istedikleri mucize geldiğinde iman edeceklerini veya iman etmeyeceklerini size ne gibi şey bildirdi ki...” manasına geldiğini ifade etmiştir.<sup>372</sup> Müfessir burada lafzın “إِنَّ” ve “أَنَّ” okunuşunu filolojik açıdan değerlendirmeye tâbi tutmuştur.

Vehbi Efendi, Fussilet sûresindeki “وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَبِيٌّ”<sup>373</sup> “(Şayet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: “Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap’a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!” ...)”<sup>373</sup> âyetini tefsir ederken “أَعْجَبِيٌّ” kelimesindeki hemzenin istifhâm-ı inkârî olduğunu ve âyetin “Eğer biz Kur‘ân‘ı lügat-ı Arap‘tan başka bir lügat kılsaydık müşrikler derlerdi ki; ‘Keşke bu Kur‘ân‘ın âyetleri tafsil olunmuş olsaydı. Arabî âyetler ayrı, acemî âyetler ayrı olsaydı herkes anlardı. Rasûl arabî, Kur‘ân acemî nasıl olur? ...” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Daha sonra müfessir kıraat imamlarından bazısının “أَعْجَبِيٌّ” kelimesini hemze-i istifhâm olmaksızın cümle-i ihbâriye olarak “أَعْجَبِيٌّ” kıraatiyle<sup>374</sup> okuduklarını, bu durumda

<sup>370</sup> el-En‘âm 6/109.

<sup>371</sup> Kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, Ya‘kub ve Halef “إِنَّهَا”, diğerleri “أَنَّهَا” okumuşlardır. (bk. İbnü‘l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/261.)

<sup>372</sup> Vehbî, *Hulâsatü‘l-Beyân*, 4/1505.

<sup>373</sup> Fussilet 41/44.

<sup>374</sup> Bu kıraat, imamlardan İbn Âmir, Kunbül ve Ruveys‘in kıraatidir. (bk. İbnü‘l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/366; Hatîb, *Mu‘cemü‘l-kirâat*, 8/291.)

âyetin şu anlama geleceğini haber vermiştir: “Eğer Kur’ân Acem lügatıyla nazil olsaydı onlar derlerdi ki; ‘Ne olaydı Kur’ân’ın âyetleri tefrik olunarak bazıları Acemin fehmine uygun Acem lügatı üzere, bazıları Arabın fehmine uygun Arap lügatı üzere nazil olsaydı fehmedip iman ederdik. Ama şimdi Acem lügatı olduğu için anlamıyoruz. Binaenaleyh iman edemeyiz. Çünkü Kur’ân Acemîdir, biz ise Arab’ız bunu kabul edemeyiz’ demekle itiraz eder ve iman etmemelerine Kur’ân’ın Acemî olmasını bahane ederlerdi.”<sup>375</sup> Burada müfessir kıraat ihtilafına dair filolojik değerlendirme yaparken bu farkın âyetin manasını nasıl zenginleştirdiğini de ortaya koymuştur.

Örneklere görüldüğü üzere müfessir, bazen sarf ve nahiv kurallarını geniş bir şekilde izah ederek kıraat ihtilafından bahsetmiştir. Kıraat ihtilaflarına dair kârî ve vücûhat bilgisi, sıhhat değerlendirmesi gibi hususlara yer vermeyen müfessirin, kıraat ihtilaflarını nakledeken ayrıntılı filolojik tahlillere girmesi kıraat ilmine yer vermede takip ettiği genel yaklaşımından farklılık göstermektedir. Zira tefsirin hacmini artırmamak, genel okuyucu kitlesine hitap etmek gibi saiklere bağlayabileceğimiz kârî ve vücûhat bilgisini hasretme, sıhhat değerlendirmesi yapmama hatta tercih ettiği kıraat veçhinin tevcihini yapmama usûlünü benimseyen müfessir, bu bilgilerden daha çok önemli olmayan ya da okuyucunun daha çok dikkatini çekmeyen filolojik değerlendirmelere yer vermiştir.

#### **2.1.4. Hulâsatü'l-Beyân’da Müfessirin Ele Aldığı Kıraat İlminin Nazarî ve Pratik Yönü ile İlgili Bahisler**

##### **2.1.4.1. Tertil ve Tecvid Kavramları**

Müfessir, eserinde kıraat ilminin pratik yönüyle alakalı tertil ve tecvid kavramlarına yer vermiş, Kur’ân’ı tertil ve tecvid üzere okumanın hükmüne değinmiştir. O, Müzzemmil sûresinde yer alan “... وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا” (Kur’ân’ı tane tane, hakkını vererek oku.)<sup>376</sup> âyetinin tefsirini yaparken öncelikle âyete “Kur’ân’ın hurûfunu beyan ederek tilavet et.” meâlini verdikten sonra Fahreddin Râzî’nin beyanı veçhile tertili “harflerini beyan ederek ağır ağır okumak” diye açıklamıştır. Müfessir, bu âyetin Kur’ân okuyan kimsenin tecvide uymasının vâcib oluşuna işaret ettiğini, zira “وَرَتِّلِ” lafzının emir sîgasıyla geldiğini ve “تَرْتِيلًا” ile vurgulandığını belirtmiş, namazda veya namaz

<sup>375</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 12/5074.

<sup>376</sup> el-Müzzemmil 73/4.

dışında Kur'ân tilaveti esnasında harflerin mahreçlerini ve tecvid kaidelerini uygulamayan kimsenin vâcibi terk etmesinden dolayı günahkâr olacağını haber vermiştir.<sup>377</sup>

#### 2.1.4.2. Vakf ve İbtidâ Konusu Kıraat İhtilafları

Kıraat ilminin içerisinde önemli bir yere sahip olan vakf<sup>378</sup> ve ibtidâ<sup>379</sup> konusu, Kur'ân kıraatinin hem icrasına hem de manasına yansıyan yönüyle önem arz etmektedir. Kur'ân'ın manasını anlamak, ondan şer'î deliller çıkarmak için vakf ve ibtidâyı bilmeye ihtiyaç vardır.<sup>380</sup> Müfessir, eserin üç yerinde kıraat ilminin edâ keyfiyeti ile alakalı, vakf ve ibtidâ kapsamına giren kıraat ihtilaflarına temas etmiştir. Mesala O, Âl-i İmrân sûresindeki "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا..." (*...Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır...*)<sup>381</sup> âyetini tefsir ederken Fahreddin Râzî ve Beyzâvî'nin beyanları veçhile bu âyette iki kıraatin olduğunu ilkinin; "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" üzerinde vakfedip "وَالرَّاسِخُونَ" cümlesinin ibtidâ-i kelim olmasından dolayı ikincisinin "وَالرَّاسِخُونَ" lafzının "اللَّهُ" lafzı üzere atfolması olduğunu haber vermiştir. Müfessir, iki kıraatten birincisinin selef mezhebine muvafık olduğunu beyan ederek buna göre âyete "Müteşabihatın te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez, ancak Allah bilir ve ilimde rüsûh olan ulema 'Biz Kur'ân'a iman ettik, hepsi Rabbimiz tarafından geldi' demekle iktifa ederler." anlamı vermiştir. İkincisinin ise halef mezhebine muvafık olduğuna işaret eden müfessir, buna göre mananın "Kur'ân'da müteşabih olan âyetlerin te'vilini kimse

<sup>377</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 15/6206.

<sup>378</sup> Vakf; Kur'ân kıraati esnasında kelime üzerinde, kıraate tekrar başlamak niyetiyle adet olduğu üzere nefes alacak kadar bir süre zarfında sesi kesmek demektir. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/240.)

<sup>379</sup> İbtidâ; Vakfın zıddı olup ihtiyâridir. Ya vakf yapıldıktan sonra kıraate devam etmek için tekrar başlamak veya kıraate ilk başlamak demektir. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/230; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, 321.)

<sup>380</sup> Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, 322; Recep Koyuncu, *Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf ve İbtidâ'nın Rolü (İbnü'l-Enbârî, ed-Dânî ve es-Secâvendî Örneği)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 51.

<sup>381</sup> Â-i İmrân 3/7.

*bilmez, ancak Allah ve ilmiyle âmil olan ulema-i rasihun bilirler.” şeklinde olacağını belirtmiş ancak konuya ilişkin kendi kanaatine yer vermemiştir.<sup>382</sup>*

Müfessir, A'râf sûresindeki *أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ* (...*Ben sizin rabbiniz değil miyim? “Elbette öyle! Tanıklık ederiz” dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, “Bizim bundan haberimiz yoktu” demeyesiniz.*)<sup>383</sup> âyetini tefsir ederken öncelikle âyete “...*Bundan sonra ‘Ben sizin Rabbiniz olmadım mı?’ dedi. Beni Âdem’de ‘Belâ’ yani ‘Sen bizim Rabbimizsin dediler. Melekler tarafından yevm-i kıyamette sizin ‘Biz bundan gafil olduk demenize biz şahadet ederiz’ denildi”* meâlini vererek bu mananın “بَلَىٰ” üzerine vakfolunup evlad-ı Âdem’in kelamının “بَلَىٰ” da sona erip “شَهِدْنَا” ifadesinin melekler tarafından söylenmiş ibtidâ-i kelam kabulüne nazaran olduğunu ifade etmiştir. Şayet “بَلَىٰ” lafzında vakfolmayıp “شَهِدْنَا” evlad-ı Âdem’in kelamı kabul edilerek “أَن تَقُولُوا” ibaresinde “لا” harfi mukadder ve “أَن يَقُولُوا” şeklinde kıraat edilirse müfessire göre o zaman âyet “...*Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da cevabında dediler ki: ‘Belâ ya Rabbi! İkrar ve itiraf ettik, sen bizim Rabbimiz ve Hâlıkımızsın. Şahadet ettik ki, yevm-i kıyamette ‘Biz bundan gafildik demeyelim’* anlamına gelecektir.<sup>384</sup>

Yine müfessir Fetih sûresinde yer alan “... *ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ* ...” (...*Tevrat’ta onlar için yapılan benzetme budur. İncil’deki misalleri ise bir ekindir...*)<sup>385</sup> âyetine “*Tevrat’ta ve İncil’de beyan olunan sıfatlara nazaran Rasûlüllah’ın ashabi ekine benzer*” meâlini vermiş, tefsir yaparken de bu âyette birkaç kıraat vechinin olduğuna değinmiştir. Buna göre şayet “فِي التَّوْرَةِ” de vakf yapılacak olursa âyetin; “*Bu beyan edilen vasıflar, Rasûlüllah’ın ashabının Tevrat’ta zikredilen sıfatlarıdır, İncil’de beyan edilen sıfatları başlangıçta zayıf olarak ortaya çıkıp sonra kuvvetlenen ekin gibi olmalarıdır.*” anlamına geleceğine işaret eden müellif burada da vakf ve ibtidâ konusundaki ihtilafın âyetin manasına kazandırdığı farklılığa dikkat çekmiştir.<sup>386</sup>

<sup>382</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 2/546-547.

<sup>383</sup> el-A'râf 7/172.

<sup>384</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 5/1799-1800.

<sup>385</sup> el-Fetih 48/29.

<sup>386</sup> Vehbî, *Hulâsatü'l-Beyân*, 13/5476-5477.

Daha önce de geçtiği üzere müfessir, eserinde âyetin anlamına etkisi olmayan kıraat farklılıklarına yer vermeme usulünü izlemiş, kıraat ilminin edâ keyfiyeti ile alakalı kıraat farklılıklarına değinirken de aynı usûle sadık kalmıştır. Mehmet Vehbi Efendi, vakf ve ibtidâ gibi daha ziyade kıraat ilminin icrâsına taalluk eden hususlardaki ihtilafları da âyetin anlamına etkisi bağlamında zikretmiştir. Ancak bu konu ile ilgili eserde tespit ettiğimiz örnekler bunlarla sınırlıdır.

Eserde işlenen kıraat ihtilafları nicelik bakımından ele alındığında müfessirin bu ilimden istifadesinin çok cüz'î olduğu görülmektedir. Eser üzerinde yapılan değerlendirmede onun “az-çok okuyan her müslümanın istifade edebileceği bir tarzda güzel bir Türkçe ile yazıldığı”<sup>387</sup> ifade edilmektedir. Bu durumda müfessirin hitap ettiği genel okuyucu kesimini dikkate alarak kıraat ilmi verilerini çok az kullandığı düşünülebilir. Tefsirde ele alınan kıraat nakillerinin keyfiyeti dikkate alındığında ise müfessirin tutarlı bir yol izlediği söylenebilir. Nakillerin tamamının manaya katkısının gözetildiği bir usulü benimseyen müellif, kıraatleri yorumlarken kendinden önce yazılmış tefsirlerden istifade etmiştir. O, kıraat nakillerinde seçici davranmış, özellikle yorumladığı âyette ifade etmeye çalıştığı mananın anlaşılmasına katkısı olacak rivayetleri nakletmiştir.

## **2.2. Elmalılı'nın *Hak Dîni Kur'ân Dili*'nde Kıraat Olgusu**

### **2.2.1. *Hak Dîni Kur'ân Dili*'nin Genel Özellikleri**

Türkiye’de Latin harfleriyle neşredilen ilk tefsir olma özelliğini taşıyan *Hak Dîni Kur'an Dili* isimli eser, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) tarafından kaleme alınmıştır.<sup>388</sup> Yazır, Türkiye’nin Batı örneğinde her türlü yerli kültürü ve tarihî birikimi reddettiği Batılılaşma serüveninin en hareketli ve en problemlî dönemlerine şahitlik etmiş yetkin bir âlim, uzman bir müderris,<sup>389</sup> aktif bir mütefekkir ve meşrutiyetçi kimliğiyle Osmanlı İslâmcılarının ilmiye sınıfının önemli temsilcilerinden biri olarak

---

<sup>387</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1974, 2/794.

<sup>388</sup> Mustafa Bilgin, “Hak Dini Kur'an Dili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/153.

<sup>389</sup> Şerefettin Severcan, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Muhalif Kimliği ve Tefsirinin Yazılış Süreci”, *Büyük Kur'an mütefekkir Elmalılı M. Hamdi Yazır*, ed. Yüksel Salman (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 527.

nitelendirilmektedir.<sup>390</sup> Osmanlı ve Cumhuriyet gibi iki farklı dünya görüşünün kırılma noktasına tanıklık eden bir âlimin<sup>391</sup> kaleminden çıkan ve yazıldığı dönem itibariyle kendisinden önceki ve sonraki dönemler arasında köprü olan bu eser,<sup>392</sup> Türkçe yazılmış tefsirlerin içerisinde hem muhtevasıyla hem de araştırmacıların ve bu alanda bilgi sahibi olmak isteyenlerin ihtiyaçlarına cevap verebilecek niteliğiyle ön plandadır.<sup>393</sup> Müfessirin bu çalışması birçok kaynaktan yararlanılarak telif edilen<sup>394</sup> özgün bir tefsirdir. Eser ile ilgili olarak günümüz insanını tatmin etmekten uzak olduğu yorumu yapıldığı gibi<sup>395</sup> Cumhuriyet döneminin en önemli ve etkili çalışması olduğu kanaati de dile getirilmiştir.<sup>396</sup> Osmanlının son döneminde halkın anlayabileceği şekilde Kur'ân meâlî ve tefsir ihtiyacı dillendirilmeye başlanmış ancak bu, gerek savaş vb. dönemin siyasi ve sosyal şartları gerekse mevcut dini yapıların hala gücünün hissedilmesi gibi sebeplerle hayata geçirilememiştir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte değişen siyasî şartlar yeni meâl ve tefsirlerin hazırlanması konusunu tekrar gündeme getirmiştir.<sup>397</sup> Cumhuriyetin ilanını takip eden 1925 yılı sonlarında Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki müzakereler sonucunda bilinçli veya bilinçsiz yapılan hatalarla dolu Kur'ân tercümelerinin önüne geçmek için doğru tercümenin hazırlanmasına, iftiralara karşı İslâm'ı müdafaa edecek nitelikte eserlerin yazılmasına ve bazı İslâmî eserlerin

---

<sup>390</sup> Resul Ersöz, “Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'ân Yorumlarına Etkisi: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 266.

<sup>391</sup> Mustafa Özel, “Elmalılı'nın Tefsir Metodolojisi”, *Diyanet İlmî Dergi* 51/3 (01 Eylül 2015), 551.

<sup>392</sup> Tahsin Görgün, “Elmalılı Hamdi Yazır- Mazi ile İstikbal Arasında Bir Köprü”, *İslamî Edebiyat* 54 (2011), 32.

<sup>393</sup> İsmet Ersöz, “Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri”, *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 169.

<sup>394</sup> Müfessir, tefsirin mukaddimesinde eserinin belli bir Arapça tefsirin tercümesi olmayıp çeşitli kaynaklardan faydalanılarak hazırlandığını belirtmiş ve tefsir alanında Taberî'nin *Câmi' u'l-beyân*'ını, Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ını, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ını, Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'ini, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin *el-Bahrü'l-muhtâ*'ini, Nizâmeddin en-Nisâbü'rî'nin *Garâ'ibü'l-Kur'ân ve reğâ'ibü'l-furkân*'ını, Ebüssüüd Efendi'nin *İrşâdü'l-'akli's-selîm*'ini ve Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî*'sini; hadis alanında *Kütüb-i Sitte* ile Mecdüddin İbnü'l-Esir'in *en-Nihâye fi garîbi'l-hadis*'ini temel kaynak olarak kullandığını ifade etmiştir. Yine gerektiğinde İstanbul kütüphanelerindeki birçok kaynağa başvurduğunu da ilâve etmiştir. (bk. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Yenda, 1995), 1/20.)

<sup>395</sup> Akdemir, “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”, 26-27.

<sup>396</sup> M. Suat Mertoğlu, “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 40.

<sup>397</sup> Mertoğlu, “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış”, 31.

tercümesinin yapılmasına karar verilmiş ve bunun için de Diyanet İşleri Başkanlığı'na bütçe ayrılmıştır.<sup>398</sup> Diyanet İşleri de bu karara binaen bir sözleşme ile Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçeye çevrilmesini Mehmet Akif'e; tefsir yazımını Elmalılı Hamdi Yazır'a; Buharî tercümesini de Babanzâde Ahmed Naim'e vermiştir.<sup>399</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, bir taraftan Kur'ân'ı okuyup anlayacak ilim adamlarının her geçen gün azalmasını ve dini sahada gittikçe yayılan cehaletin artık iyice gün yüzüne çıkmasını, diğer taraftan Kur'ân konusundaki bilgisizlikten istifade ederek, kötü niyetlerle neşredilen, bozuk ve yanlış Kur'ân tercümelerinin varlığını göz önünde bulundurarak tefsir yazma işini kabul etmiştir.<sup>400</sup>

Ben evvel emirde i'tizar ettim, çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in hiçbir lisana hakkıyla tercümesinin mümkün olmadığını bilmezlerden değildim. Fakat iktizayi hale binaen mümkün olduğu kadar bir tefsir yazmaya çalışmam ve buna hulâsa olarak bir meâl dercetmem için ısrar edildi. Bunu reddetmek yaraşmazdı.<sup>401</sup>

diyerek görevin kendine tevdi' sürecini özetleyen Elmalılı, daha sonra gelişen şartlar muvâcehesinde, meâl yazma konusunda Diyanet ile yaptığı sözleşmeyi fesheden Mehmet Akif'in vazifesini de üstlenmiştir.<sup>402</sup> Yazır, sabırla sürdürdüğü on iki yıllık bir çalışmanın ardından 1926'da başladığı *Hak Dîni Kuran Dili* adlı tefsirini 1938'de tamamlamıştır.<sup>403</sup> Bu tefsir, siyasî otoritenin teklifi ile telif edilen tek Kur'ân tefsiri özelliğini taşımaktadır.<sup>404</sup> Hatta söz konusu tefsir çalışması, TBMM'nin teklifinin ötesinde, nasıl yazılacağına dair müfessirle yapılan bir protokol çerçevesinde gerçekleştirilmiştir.

---

<sup>398</sup> Mehmet Bulut, *I. ve II. Dönem TBMM'de Din Eğitimi, Din Hizmetleri ve Dini Yayın Konularında Yapılan Müzakereler Üzerine Bir Araştırma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991), 152-159; Şükrü Maden, "Kur'ân'ın Tercüme ve Tefsiri Konusunda Cumhuriyet Döneminin Dikkatten Kaçan Bir Siması: Tecrid-i Sarîh Mütercim ve Şârihi Kâmil Miras", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2020), 328; İlgili zabıt ceridesi için bkz. T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, Devre II, Altmış Birinci İctima, 21.02.1925 Cumartesi, İkinci Celse, 14/210-227, <https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d02/c014/tbmm02014061.pdf> (erişim 19 Nisan 2022)

<sup>399</sup> Severcan, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Muhalif Kimliği ve Tefsirinin Yazılış Süreci", 539-540.

<sup>400</sup> Özel, "Elmalılı'nın Tefsir Metodolojisi", 32.

<sup>401</sup> Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Yenda, 1995), 1/3.

<sup>402</sup> Severcan, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Muhalif Kimliği ve Tefsirinin Yazılış Süreci", 543.

<sup>403</sup> Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", 15/153.

<sup>404</sup> İbrahim Hilmi Karşlı, "Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 251.

Müfessir, protokol gereği eserin başına Kur'ân hakikatini açıklayan ve Kur'ân'la ilgili bazı önemli konuları izah eden bir mukaddime yazmıştır. Bu yirmi dört sayfalık mukaddimede Elmalılı, öncelikle Kur'ân tercümesi etrafında yapılan bazı neşriyattan ve maksatlarından bahsederek eserin ortaya çıkma sürecindeki gelişmelere değinmiş, ardından Kur'ân ve tefsirle ilgili bazı temel kavramlar hakkında muhtasar bilgiler vermiştir. Daha sonra tefsir çalışmasında bağlı kalacağı sözleşme esaslarını, kullandığı temel kaynakları ve takip ettiği tefsir metodunu açıklamış, mukavele gereği eserde takip edeceği programı “Tarz-ı tahrir” adı altında yedi maddede özetlemiştir. Yazır, öncelikle âyetlerin yazılarak altına meâl-i şerifi ve bunu müteakib tefsir ve izah kısmının yazılacağını, âyetler arasındaki münasebetlere, esbâb-ı nüzûle, kıraat-i aşereye, ihtiyaca göre kelime ve terkiplerin lisânî izahlarına yer verileceğini, itikâdî açıdan Eh-i Sünnete, amelî bakımdan Hanefî mezhebine riayet edilerek âyetlerin ihtiva ettiği dinî, şer'î, hukukî, ictimai, ahlakî hususlara işaret edileceğini, Batılı müelliflerin yanlış veya tahrir yollu iddialarının olduğu noktalarda tenbihat içeren notların ilave edileceğini, yine baş tarafa Kur'ân'a müteallik mühim konuların izahını içeren bir mukaddime yazılacağını beyan etmiştir.<sup>405</sup> Müfessir, bu mukaddimede her ne kadar tefsir usulü konularını bağımsız başlıklar halinde ele almasa da muhkem- müteşabih,<sup>406</sup> nesh,<sup>407</sup> gibi birçok meseleyi özlü bir şekilde işleyerek temel yaklaşımları okuyucuya sunmaya çalışmıştır.<sup>408</sup>

Medresenin yetiştirdiği son değerlerden birisi olarak engin bir birikime sahip, çok yönlü bir âlim olan Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*'nde, tefsir metodu itibariyle geleneği sürdürmek şeklinde bir yol takip etmiştir.<sup>409</sup> Metot itibariyle geleneği sürdürmekle beraber yer yer âyetlere getirdiği güncel yorumlarla geçmişle gelecek arasında köprü niteliğinde olan Elmalılı,<sup>410</sup> Cumhuriyet döneminde üzerinde en fazla

---

<sup>405</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/12.

<sup>406</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 2/294-298.

<sup>407</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/380-381.

<sup>408</sup> Mehmet Emin Maşalı, “Osmanlı'dan Günümüze Kur'an İlimleri/ Tefsir Usulü Çalışmaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10/19-20 (2012), 134.

<sup>409</sup> Halis Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 168.

<sup>410</sup> İsmail Çalışkan, “Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”, *Eskiye* 26 (2013), 53.



akademik çalışma yapılan müfessir niteliğindedir.<sup>411</sup> Eser ve müfessir üzerinde yapılan çalışmalar müstakil makalelere de konu olmuştur.<sup>412</sup> *Hak Dîni Kur'an Dili* tefsiri, Türkçenin dünya bilim çevrelerinde az bilinen bir dil olması sebebiyle Türkiye dışında hak ettiği ilgiye ulaşamamış, yazıldığı dönemde çeşitli sebeplerle yeterince dikkate alınmamıştır.<sup>413</sup> Bununla beraber *Hak Dîni Kur'an Dili* tefsiri, Türkçe yazılmış ilk en güzel muhkem tefsir olma özelliğiyle<sup>414</sup> kendi zamanından çok geçmiş ile gelecek arasında irtibatı sağlayan sağlam bir köprü mesabesindedir.<sup>415</sup>

### 2.2.2. *Hak Dîni Kur'ân Dili*'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü

Kıraat ilmi, Kur'ân kelimelerinin tahrif ve tağyirden korunmasına katkı sağladığı gibi,<sup>416</sup> Kur'ân âyetlerinin daha iyi anlaşılmasına ve âyette yer alan mefhumun netleşmesine yardım etmesiyle de büyük önem taşımaktadır.<sup>417</sup> Bundan dolayı müfessirlerin müstağni kalamadığı bir ilim olmuştur. Elmalılı da kıraat ilminden istifade etmiş, eserin mukaddimesinde kıraatleri işleyiş usûlünü özetlemiştir. Bu mukaddimede Kur'ân lafızlarının söyleyiş şeklinin kıraat ilminin konusu olduğunu, kıraatin Kur'ân'ı kurallarına göre okumayı, yani tecvîdi de kapsadığını vurgulayan müfessir, Kur'ân'ın, yazım aşamasında mütevâtir kıraatlerin hepsine mümkün olduğu kadar uygun düşecek

<sup>411</sup> Recep Bilgin - Ahmet Sait Sıcak, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) ve Eserleri Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası (1923-2018)", *Turkish Studies-Social Sciences* Volume 14 Issue 2/Volume 14 Issue 2 (2019), 330.; Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", 60.

<sup>412</sup> Bu çalışmalar şunlardır: Mustafa Özel, "Hak Dini Kur'ân Dili Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: XIV, sayı: 1, ss. 145-149, Ankara 2001; İshak Özgel, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, cilt: X, sayı: 19-20, ss. 327-362, İstanbul 2012; Kâmil Büyüker, "Elmalılı Hamdi Yazır Bibliyografyası" *Büyük Kur'an Mütefekkiri Elmalılı M. Hamdi Yazır, DİB Yayınları*, ss. 587-615, Ankara 2017; Recep Bilgin- Ahmet Sait Sıcak, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) Ve Eserleri Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası (1923-2018)", *Turkish Studies-Social Sciences*, 329-394, Ankara 2019.

<sup>413</sup> Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", 15/162.

<sup>414</sup> Çalışkan, "Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası", 53.

<sup>415</sup> Görgün, "Elmalılı Hamdi Yazır- Mazi ile İstikbal Arasında Bir Köprü", 33.

<sup>416</sup> Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 212.

<sup>417</sup> Muhammed b. Ömer Bâzemûl, *el-Kırâat ve Eseruhâ fi't-Tefsîr ve'l-Âhkâm* (Suudi Arabistan: Daru'l Hicret, 1996), 75; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 214.

şekilde yazıldığını ifade etmiştir. Müellif, kıraat ihtilaflarının üç şekilde karşımıza çıktığını ifade ederek bunları şöyle tasnif etmiştir:

1) Kelimenin cevheriyle alakalı olan, "مَالِك - مَآك", "فَارَ لَهُمَا - فَآرَ لَهُمَا", "هُوَ - وَ هُوَ", "تَحْتَهَا - مِنْ تَحْتِهَا" gibi ihtilaflar. Müfessir bu tür kıraat farklılıklarında tevâtürün şart olduğunda görüş birliğinin olduğuna işaret etmiştir.

2) Kelimenin hey'etiyle yani hareke ve sükûnuyla ilgili olan kelimenin malûm fiil ve meçhûl fiil sîgasıyla "تَعْرِفُ - تُعْرِفُ" şeklindeki okunuşuna ya da fethalı veya cerli olarak, "أَرْجُلُكُمْ - أَرْجُلُكُمْ" şeklindeki okunuşuna dair ihtilaflar. Yazır'a göre bu tür ihtilaflar sarf ve nahiv kurallarıyla bilinse de böylesi ihtilaflarda mananın değişmesi söz konusu olduğundan bu tür okuyuşlarda da tevâtür şarttır.

3) Med, sıla, imâle, işmâm, teshîl, ihfâ, izhâr, iklâb, sekte, nakl gibi sadece lafzın okunması ve tecvid kurallarına taalluk eden konularda cereyan eden kıraat ihtilafları. Müfessir burada tevâtürün şart olmadığını söyleyenlerin bulunduğunu ancak âlimlerin, bunların da mütevâtir, meşhûr, şâz olanını gösterdiklerini beyan etmiştir.<sup>418</sup>

Elmalılı mukaddimede, "تَحْتَهَا - مِنْ تَحْتِهَا", "هُوَ - وَ هُوَ" gibi harf fazlalığı veya eksikliğiyle ilgili vecihlerin, kıraat ihtilafları içinde sayıca az olduğunu, bir iki yerde bulunduğunu, tefsirinde bu tür farklılıklara yeri geldikçe değindiğini belirtmiştir. Kelimenin hey'etiyle ilgili olanları ise baştan itibaren birkaç sûre içinde, on kıraate örnek olmak üzere gösterdiğini, sonraları ise sadece önemli mana farkı olanlarla iktifa ettiğini beyan etmiş, lafızların okunmasıyla ilgili olanlara da belki bir iki yerde yer verdiğine işaret etmiştir.<sup>419</sup> Modern dönemde yazılmış diğer Türkçe tefsirlerin aksine Yazır'ın tefsirindeki kıraatleri işleyişi akademik çalışmalara konu olmuş, üzerine kitap bölümü,<sup>420</sup> tez<sup>421</sup> ve makaleler<sup>422</sup> yazılmıştır.

<sup>418</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/21-22.

<sup>419</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 22.

<sup>420</sup> Mehmet Ünal, "Hak Dini Kur'an Dili'nde Kıraatlerin Ele Alınış Tarzı", *Bir Kur'an Mütefekkiri Elmalılı M. Hamdi Yazır* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 139-176.

<sup>421</sup> Tugay Duran, *Elmalılı Tefsiri'nin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Ayşe Merve Manduz, *Elmalılı'nın Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri Çerçevesinde Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

<sup>422</sup> Ali Öge, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (01 Kasım 2012), 51-82.

Çalışmanın bu kısmında, müfessirin kıraatleri naklederken kullandığı usûl, kıraatleri işleyiş yöntemi, kıraatlerin tefsire etkisi konuları alt başlıklar halinde ortaya konulacaktır.

### 2.2.2.1. Müfessirin Kıraatlere Atıf Usûlü

Elmalılı Hamdi Yazır, eserinde kıraatlere farklı usûllerle atıfta bulunarak yer vermiştir. O kimi yerde sadece kâriflerin ismini zikretmiş, kimi yerde imamlarla beraber râvilerine de yer vermiş, bazen imamlarının rumuzlarıyla atıfta bulunmuş, bazen de temrîz sigasıyla kıraati nakletmiştir.

#### 2.2.2.1.a. Müfessirin Okuyanlarına Nispet Ederek Naklettiği Kıraat İhtilafları

Müfessir, eserinde kıraat farklılıklarına genellikle o kıraati okuyan imamlara nispet ederek yer vermiştir. Mesela Mâide sûresinde “...سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ...” (Onlar, hep yalana kulak veren ve durmadan haram yiyen kimselerdir...) <sup>423</sup> âyetindeki “لِلسُّخْتِ” kelimesini, kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Ebû Ca’fer ve Ya’kub’un “لِلسُّخْتِ” diye okuduklarını iki kıraatin de “haram mal” anlamında olduğunu zikretmiştir. <sup>424</sup>

Yine Elmalılı Bakara sûresindeki “...وَالَى اللَّهُ تُرْجَعُ الْأُمُورُ” (...Bütün işler Allah’a dönecektir!) <sup>425</sup> âyetinde yer alan “تُرْجَعُ” kelimesini İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Halefû’l-Âşîr’in “ta”nın fethası ve “cim”in kesresiyle “تُرْجَعُ” diye okuduklarını, bu okuyuşa göre anlamın “bütün işler yalnızca Allah’a geri döner” şeklinde değiştiğini belirtmiştir. <sup>426</sup>

Müfessir, En’am sûresindeki 50-55. âyetlerin tefsirine geçmeden kıraat başlığı altında “وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ الْأَيَاتِ وَالتَّسْتَبِيحِ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ” (Böylece suçluların yolu belli olsun diye âyetlerimizi iyice açıklıyoruz.) <sup>427</sup> âyetinde yer alan “والتَّسْتَبِيحِ” kelimesini Âsım, Hamza,

<sup>423</sup> el-Mâide 5/42.

<sup>424</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 3/269.

<sup>425</sup> el-Bakara 2/210.

<sup>426</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 2/66.

<sup>427</sup> el-En’âm 6/55.

Kisâi ve Halefî'l Âşîr'in "ye" ile "وَلَيْسَتَيْنِ"; "سَبِيلٌ" kelimesini Nâfi' ve Ebû Ca'fer'in nasb ile "سَبِيلٌ" okuduklarını haber vermiştir.<sup>428</sup>

### 2.2.2.1.b. Müfessirin İmamlarla Beraber Râvîlerini de Zikrettiği Kıraat İhtilafları

Yazır, kıraat ihtilaflarını bazen imamlarla beraber râvîlerini de zikrederek nakletmiştir. Mesela Bakara sûresindeki "... أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ... كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى" (Yoksa siz İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kûb ve torunların yahudi yahut hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz?)<sup>429</sup> âyetindeki "أَمْ تَقُولُونَ" lafzının, Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Halef rivâyetiyle Hamza, Ebû Ca'fer ve Ravh rivâyetiyle Ya'kub'un kıraatlerinde gâib sigasıyla, "أَمْ يَقُولُونَ" şeklinde okunduğunu belirtmiştir.<sup>430</sup>

Yine aynı sûredeki "... وَاللَّهُ يَفِضُ وَيَبْصُطُ ..." (*...Daraltan da genişleten de Allah'tır...*)<sup>431</sup> âyetinde geçen "وَيَبْصُطُ" kelimesini Nâfi', Bezzî, Ebû Bekir Şu'be, Kisâi, Ebu Ca'fer ve Ravh'ın "sâd" ile diğerlerinin "sin" ile okuduklarını ifade eden müellif, "Kıraat" başlığı altında yaptığı açıklamalarda kıraat imamları ile râvîlerinin okuyuşlarını karışık olarak zikretmiştir.<sup>432</sup>

Müfessir, Beyyine sûresinde "... أُولَئِكَ هُم شَرُّ الْبَرِيَّةِ ..." (*..İşte halkın en kötülükleri onlardır.*)<sup>433</sup> âyetindeki "الْبَرِيَّةِ" kelimesini kıraat imamlarından Nâfi' ve İbn Zekvân'ın "الْبَرِيَّةِ" olarak okuduklarını, "yaratılmışlar" anlamına gelen iki kelimenin de aslının aynı olduğunu ifade etmiş, kıraat imamı İbn Âmir yerine râvisinin ismine yer vermiştir.<sup>434</sup>

<sup>428</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 3/464.

<sup>429</sup> el-Bakara 2/140.

<sup>430</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/424.

<sup>431</sup> el-Bakara 2/245.

<sup>432</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 2/130.

<sup>433</sup> El-Beyyine 98/6.

<sup>434</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 9/201.

### 2.2.2.1.c. Müfessirin İmamların Rumuzlarını Kullanarak Naklettiği Kıraat İhtilafları

Yazır, kıraatlere yer verdiği bazı âyetlerde imamların isimleri yerine rumuzlarını kullanma yoluna gitmiştir.<sup>435</sup> Mesela Bakara sûresindeki "...وَأَذِّعْنَا مِثْقَالَ نَجْوَىٰ مُوسَىٰ بِرَبِّهِ لَيْلَةً..." (Mûsâ'ya kırk gece için söz vermiştik...) âyetinde<sup>436</sup> geçen "وَأَذِّعْنَا" kelimesinin جع، ح، بع kıraatlerinde "elif"siz olarak "وَأَذِّعْنَا" okunduğunu, bu durumda âyetin "*Hani biz Musa'ya tam kırk geceyi va'd etmiştik*" manasına geleceğini belirtmiştir.<sup>437</sup>

Yine Nisâ sûresindeki "...وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا..." (Size selâm verene, ... "*Sen mümin değilsin*" demeyin)<sup>438</sup> âyetinde yer alan "السَّلَامَ" kelimesinin ا، ك، ف، ح kıraatlerinde "elif"siz olarak "السَّلَامَ" okunduğunu, bu durumda âyetin; "*size teslimiyet ve bağlılık vesileleri takdim eden kimseye...*" anlamına geleceğini ifade etmiştir.<sup>439</sup>

Müfessir Yûnus sûresinde geçen "...قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ..." (Bir de inkâr edenler, "*bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü*" demektedirler.)<sup>440</sup> âyetindeki "لَسَاحِرٌ" kelimesinin جع، ح، ك kıraatlerinde "لَسَاحِرٌ" okunduğuna bu durumda âyetin "*kâfirler, bu herhalde belîğ bir sihirdir dediler*" manasına geleceğine işaret etmiştir.<sup>441</sup>

### 2.2.2.1.d. Müfessirin Sahâbeyi Kaynak Gösterek Naklettiği Kıraat İhtilafları

Müfessir, eserinde bazen kıraat farklılıklarını imam ve râvi ismi zikretmeksizin sahâbe mushafına atıfta bulunarak nakletmiştir.<sup>442</sup> Mesela müellif Bakara sûresindeki

<sup>435</sup> Kırâat ilminin tedrisatında ve yazmada kolaylık sağlaması amacıyla on kırâat imamı ve ravilerinin ismi yerine bir veya iki harfli sembollerden oluşan rumuzlarının kullanılması âdet olmuştur. İlk yedi kırâat imamı ve ikişer râvîsi için ebced tertibi esas alınarak (vav harfi hariç) birer remz belirlenmiştir. Geride kalan kırâat imam ve râvîleri için de ikişer harfli semboller belirlenerek kullanılmıştır. Nâfi' ا، İbn Kesîr د، Ebû Amr ح، İbn Âmir ك، Âsım ن، Hamze ف، Kisâî ر، Ebu Ca'fer جع، Ya'kûb بع، Halefû'l Âşîr خل rumuzlarıyla ifade edilmiştir. (bk. İsmail Karaçam, "Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri", İfav, 5. Baskı, İstanbul, 1991, s.160-161.)

<sup>436</sup> el-Bakara 2/51.

<sup>437</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/298.

<sup>438</sup> en-Nisâ 4/94.

<sup>439</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 3/63.

<sup>440</sup> Yûnus 9/2.

<sup>441</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 4/481.

<sup>442</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için bk. Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/152; 2/126; 3/363; 9/270.

“حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ...”<sup>443</sup> (Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın...) âyetinde yer alan “الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ” lafzının tefsirine geniş yer ayırmış, salat-ı vustânın ne olduğu ile ilgili görüşleri sıralamış, bu bağlamda Hz. Aişe mushafında yer alan “الصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ صَلَاةَ الْعَصْرِ” kıraatine dikkat çekmiştir.<sup>444</sup>

Yazır, Mâide sûresinde geçen “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...”<sup>445</sup> (Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının ...ellerini kesin...) âyetini tefsir ederken İbn Mes‘ud mushafında yer alan “أَيْمَانُهُمَا” ifadesinden yola çıkarak hırsızlık suçu sabit olanın önce sağ elinin, tekrar etmesi halinde sol elinin kesileceği yorumunu yapmıştır.<sup>446</sup>

Yine, Rûm sûresinde yer alan “غَلَبَتِ الرُّومُ...سَيَغْلِبُونَ” (Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar..... galip gelecekler.)<sup>447</sup> âyetini tefsir ederken âyetteki “غَلَبَتِ” kelimesini mâlum, “سَيَغْلِبُونَ” kelimesini meçhul okuyan Ebû Saîd el-Hudrî’den rivayet edilen şâz bir kıraat veçhinin olduğunu ifade eden müfessir, bu durumda âyetin “Rûm galip geldi. Fakat onlar, bu galebelerinden sonra ileride mağlup olacaklar” manasına geldiğini beyan etmiştir.<sup>448</sup>

### 2.2.2.1.e. Müfessirin Temrîz Sîgasıyla Naklettiği Kıraat İhtilafları

Yazır, kıraatleri naklederken bazen temrîz sîgasıyla ilgili kıraate atıfta bulunmuştur. Mesela En’âm sûresindeki “...دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...” (Şüphesiz rabbim beni doğru yola, sapasağlam bir dine, Allah’ı bir bilen İbrâhim’in dinine iletti)<sup>449</sup> âyetinde geçen “قِيمًا” kelimesinin izâhında, kıraat imamlarına nispet etmeksizin bu kelimenin

<sup>443</sup> el-Bakara 2/238.

<sup>444</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 2/123.

<sup>445</sup> el-Mâide 5/38.

<sup>446</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 3/260.

<sup>447</sup> Er- Rûm 30/2-3.

<sup>448</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 6/258.

<sup>449</sup> el-En’âm 6/161.

şeklinde de okunduğundan<sup>450</sup> bahseden müfessir bu kıraatin, “*Pek doğru ve sâbit*” anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>451</sup>

Yine müellif, Yûsuf sûresindeki “... إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ” (...*Şüphesiz o samimi kullarımızdandı.*)<sup>452</sup> âyetinde yer alan “المُخْلَصِينَ” lafzının ismi fâil sigasıyla “المُخْلَصِينَ” şeklinde de okunduğunu;<sup>453</sup> bu kıraatin, “*Sadece Allah’ın rızasını gözeten, ihlaslı*”, ilk kıraatin ise, “*Allah’a taat için seçilmiş, lekesiz*” anlamına geldiğini beyan etmiştir.<sup>454</sup>

Furkân sûresindeki “...وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا” (...*yine orada bir ışık kaynağı ve aydınlatan bir ay yaratan (Allah) mübarektir, cömerttir.*)<sup>455</sup> âyetinde geçen “سِرَاجًا” kelimesi ile ilgili bazı kıraatlerde “sin” ve “cim” harflerinin zammesiyle cemi’ olarak “سُرْجًا” okunduğundan<sup>456</sup> bahseden müfessir, okuyan bilgisine ve mana farkına işaret etmemiştir.<sup>457</sup>

Örneklerde de görüldüğü gibi müfessir, genellikle kıraat imamlarını ismen zikretmiş, nadiren rumuzlarını vermekle yetinmiş, bazen de imamlarla birlikte râvilerine de yer vermiştir. Bu usulü daha ziyade ilk ciltlerde kullanan Yazır, son ciltlere geldiğinde genellikle kıraat vecihlerini temrîz sigası ile nakletmiş, böyle bir kıraatin var olduğu bilgisini yeterli görmüştür. Bu da müellifin takip edeceğini mukaddimedede beyan ettiği bir usuldür. Yazır, yine mukaddimedede kıraat-i aşereyi aşmamak üzere kıraatleri işleyeceğini belirtse de zaman zaman şâz kıraatlerden bahsetmiş az da olsa sahâbe mushaflarına atıfta bulunmuştur.

---

<sup>450</sup> Bu “قِيمًا” kırâati, imamlardan İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Ca‘fer, Ebû Amr ve Ya‘kub’un kırâatidir. (bk. Dâni, *et-Teyisr*, 108.)

<sup>451</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 4/52.

<sup>452</sup> Yûsuf 12/24.

<sup>453</sup> Kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Âmir “المُخْلَصِينَ” kırâatini tercih etmişlerdir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb‘a fi’l-kırâât*, 347.)

<sup>454</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/73.

<sup>455</sup> el-Furkân 25/61.

<sup>456</sup> Kırâat imamlarından Hamza, Kisâi ve Halef “سِرَاجًا” kelimesini “سُرْجًا” okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/334.)

<sup>457</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 6/110.

### 2.2.2.2. Müfessirin Kıraatleri İşleyiş Yöntemi

Müellif, eserinde kıraatleri işlerken belli bir yöntem takip etmemiş, kıraat vecihlerini sadece nakletmekle yetinmek, kıraat tercihini açıkça ortaya koymak, kıraatin tevcihini yapmak şeklinde maddelenebilecek farklı usûller kullanmıştır.

#### 2.2.2.2.a. Müfessirin Nakletmekle Yetindiği Kıraat İhtilafları

Yazır, kıraat ihtilaflarına yer verirken bazen herhangi bir ayrıntıya girmeden sadece nakletmekle yetinmiştir. Mesela; Kehf sûresindeki “... لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا” (...nerede ise hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu.)<sup>458</sup> âyetinde geçen “يَفْقَهُونَ” fiilini, if’âl bâbından “يَفْقَهُونَ” “anlatamıyorlar” diye de okuyanların olduğunu<sup>459</sup> beyan etmiş, herhangi bir ayrıntıya yer vermemiştir.<sup>460</sup>

Yine Furkân sûresinde yer alan “وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...” (Rüzgârları rahmetinin önünde müjdecî olarak gönderen O’dur...)<sup>461</sup> âyetindeki “rüzgârlar” anlamına gelen “الرِّيحَ” kelimesinin bazı kıraatlerde müfred olarak “الرِّيحُ” diye okunduğunu, “müjdecî” manasındaki “بُشْرًا” kelimesinin de “yayan” anlamında “نُشْرًا” kıraatinin olduğunu belirten müellif kıraat imamlarına<sup>462</sup> dair herhangi bir bilgiye yer vermemiştir.<sup>463</sup>

Yazır, Meâric sûresinin tefsirini yaparken “نَزَّاعَةٌ لِّلشَّوَى” (Bilinmeli ki o (cehennem) alev alev yanan, derileri kavurup soyan bir ateştir.)<sup>464</sup> âyetinde geçen

<sup>458</sup> el-Kehf 18/93.

<sup>459</sup> Bu kelimeyi imamlardan Hamza ve Kisâî “يَفْقَهُونَ” okumuşlardır. (bk. Dâni, *et-Teysîr*, 145.)

<sup>460</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/419.

<sup>461</sup> el-Furkân 25/48.

<sup>462</sup> “الرِّيحَ” kelimesini müfred olarak okuyan İbn Kesîr’dir. “نُشْرًا” kıraati imamlardan Hamza, Kisâî ve Halef’in kıraatidir. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 6/360-361.)

<sup>463</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 6/102.

<sup>464</sup> el-Meâric 70/16.



“تَرَاعَةً” kelimesini merfu “تَرَاعَةٌ” olarak okuyanların olduğunu söylemiş ancak kıraat imamlarının<sup>465</sup> ismini zikretmemiştir.<sup>466</sup>

Müfessir, mukaddimede kelimenin hey’etiyle alakalı kıraat farklarına ilk cüzde örnek olması bakımından yer vereceğini sonraki cüzlerde mana farkı oldukça değişeceğini söylemesine<sup>467</sup> rağmen buna sadık kalamamıştır. Bazen âyetlerin tefsirine geçmeden önce “Kıraat” başlığı açarak kıraat vecihleri ile ilgili bilgileri nakletmiş ancak tefsir kısmına geçtiğinde bu farklılıkların manaya yansımaları ile ilgili yorum yapmamıştır.<sup>468</sup> Özellikle son ciltlerde mana farkını zikretmeden naklettiği kıraat vecihlerinin fazlalığı dikkat çekmekte, eserde yer verilen kıraat vecihlerinin en çok bu başlıkta toplandığı görülmektedir. Müfessirin mukaddimede kıraat farklılıklarına mana farkı oldukça değişeceğini ifade etmesine rağmen buna sâdık kalamaması, bir olgu olarak bu ilme yer veren klasik tefsirlerin yolunu takip etme gayreti olarak yorumlanabilir.

#### 2.2.2.2.b. Müfessirin Tercihini Beyan Ederek Naklettiği Kıraat İhtilafları

Müfessir, kıraat vecihlerini naklederken nadiren tercihini beyan etmiştir. Mesela; Bakara sûresindeki “...وَإِنْ يَأْتُوكُمْ آسَارٌ يُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ...” (...*Esirler olarak size geldiklerinde de fidye verip kendilerini kurtarıyorsunuz. Hâlbuki onları sürgün etmek size haram kılınmıştı...*)<sup>469</sup> âyetinde geçen “تَفَادُوهُمْ” kelimesinin İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza ve Halefû’l-Âşir kıraatlerinde sülâsî olarak “tâ”nın fethi, “fâ”nın sükûnu ile “تَفَادُوهُمْ” okunduğunu, ancak bu kıraatin yukarıda verdiği manaya müsait olmadığını belirterek kıraatler arasında tercihte bulunmuştur.<sup>470</sup>

<sup>465</sup> Âsım’ın râvisi Hafs’ın dışındaki imamlar kelimeyi merfu okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/390.)

<sup>466</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 8/257 Konu ile ilgili diğer örnekler için (bk. Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 4/52; 6/110; 8/491.)

<sup>467</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/22.

<sup>468</sup> Örnek olarak bk. Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/96; 2/130, 229, 249, 257; 3/190, 464; 4/2.

<sup>469</sup> el-Bakara 2/85.

<sup>470</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/335.

Yazır, Kehf sûresindeki “قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا” (*Mûsâ, “İşte aradığımız bu idi” dedi. Hemen izleri üzerine geri döndüler.*)<sup>471</sup> âyetinde geçen “نَبْغُ” muzâri fiilinin başında cezm edatı olmadığı için, kıyasa uygun olarak “نَبْغِي” şeklinde okunması gerektiğini fakat “yâ” harfinin düşürülmesinin tilâveti daha fasih yaptığını “yâ” harfi ile de bir kıraatin olduğunu belirtmiş fakat hangi kıraat imamının böyle okuduğuna dair malumat vermemiştir.<sup>472</sup> Elmalılı burada ilk kıraatin daha fasih olduğunu dile getirerek bir anlamda kıraat tercihinin ortaya koymuştur.<sup>473</sup>

Yazır, Hümeze sûresindeki “وَيَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ” (*Arkadan çekiştiren, ayıp kusur arayan herkesin vay haline!*)<sup>474</sup> âyetindeki “هُمَزَةٌ لُّمَزَةٌ” kelimelerinin “mim”in sükunuyla okunan bir kıraatinin olduğunu ancak kıraat-i aşerede ve on dört kıraatte bu kelimelerin “mim” in fethasıyla okunduğunu, fetha kıraatinin manaya daha uygun olduğunu beyan ederek tercihinin ortaya koymuştur.<sup>475</sup> Bu örnek müfessirin tevcihinin yaptığı kıraat farklılıklarında ayrıntılı bir şekilde tekrar ele alınacaktır. Eserde bu konuya dair verilebilecek örnek sayısı azdır.

### 2.2.2.2.c. Müfessirin Tevcihinin Yaptığı Kıraat İhtilafları

Müfessir, eserde yer verdiği kıraat nakillerinin bazen tevcihinin yapmıştır. Mesela Fâtiha sûresinde yer alan “إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” (*Bizi dosdoğru yola ilet;*)<sup>476</sup> âyetindeki “الصِّرَاطَ” kelimesinin “cadde yol, işlek büyük yol” anlamına geldiğini ve aslının “السِّرَاطَ” olup bunun da cumhurun lûgatı olduğunun belirtmiştir. Müellif, İbn Kesîr’den gelen Kunbül’ün ve Ya’kûb’dan gelen Ruveys’in rivâyetlerinde “sin” ile “السِّرَاطَ” kıraatinin olduğuna işaret etmiştir. Yazır, “ra” harfinin kalın harflerden ve “tâ” harfinin itbâk<sup>477</sup>

<sup>471</sup> el-Kehf 18/64.

<sup>472</sup> Söz konusu kelimeyi imamlardan İbn Kesîr ve Ya’kup “نَبْغِي” kıraatıyla okumuştur. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu’cemü’l-kırâati’l-Kur’âniyye*, 3/381.)

<sup>473</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 5/399.

<sup>474</sup> Hümeze 104/1.

<sup>475</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 9/270.

<sup>476</sup> el-Fâtiha 1/6.

<sup>477</sup> İtbak; dil kökünün ve ortasının yukarı damağa yükselmesiyle birlikte damağın dil ortasına intibak etmesidir. ص, ض, ط, ظ harfleri itbak sıfatlı harflerdir. (bk. Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, 208.)

sıfatı taşıyan harflerden olması hasebiyle “sin”in “sad”a çevrilerek “الصِّرَاطُ” şeklinde okunmasının daha akıcı ve güzel olduğunu, bunun Kureyş kabilesinin kullanımına uygun olduğunu, İmam’da yani Hz. Osman Mushaf’ında da böyle yazıldığını, meşhur on kıraatin diğerlerinde de aynı şekilde okunduğunu sadece Hamza kıraatinde “sad”a “za” kokusu verilerek işmâm<sup>478</sup> yapıldığını, bunun da Kays kabilesinin okuyuşu olduğunu belirtmiştir.<sup>479</sup> Müfessir, burada kıraat farkına işaret ederken “daha fasih ve akıcı” ibaresiyle kıraatler arasında tercihte bulunmuş, tercihini belirttiği kıraatin tevcihini de yapmıştır.

Yine müfessir, En’âm sûresindeki "...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يُقْضَىٰ الْحَقُّ..." (*Hüküm ancak Allah’ındır ve Allah hakkı anlatır...*)<sup>480</sup> âyetindeki “يُقْضَىٰ الْحَقُّ” kelimesinin kıraat vechlerinden bahsetmiş, mezkûr ifadeyi Nâfi’, İbn Kesîr, Âsım ve Ebû Ca’fer “يُقْضَىٰ” fiilinin aslının birinci grup imamlara göre “قَصَّ”, ikinci grup imamlara göre “قَضَاءٌ” olduğunu, “قَضَاءٌ”nın “bir işi tamamıyla fasletmek, ayırıp bitirmek, kesip atmak” anlamına geldiğini “حُكْمٌ” kelimesinin de aslının men’ etmek olduğunu, bâtili men’ etmesi itibariyle hüküm denildiğini beyan etmiştir. Müfessire göre “قَصَّ” fiili “bir haberi tebliğ ve tefhim etmek” demek olup Türkçedeki “ayırtmak” tabiri ile aynı anlamdadır. Yazır, “قَضَاءٌ”nın kavî veya fiilî, ya da her ikisi ile olabileceğini “قَصَّ”nın ise kavî olacağını, hasılı hüküm ve hakimiyette kazâ ve kadılıkta biri ilmî, biri amelî olmak üzere iki hususiyetin olduğunu “قَصَّ” daha ziyade ilmî haysiyetine, “قَضَاءٌ”nın ise amelî ve icraî haysiyetine işaret ettiğini ifade etmiştir.<sup>481</sup> Müfessir burada lügavî değerlendirmelerle kıraatlerin tevcihini yapmış, kıraat farklılığından yola çıkarak âyetten hem teşriî ve ilmî hem de icraî ve amelî hüküm ve hakimiyetin ancak Allah’a mahsus olduğunun anlaşıldığını beyan etmiştir.

---

<sup>478</sup> İşmam; lügatte sapmak ve bir harfe damme izafe etmek demektir. İstilahta ise sükûndan sonra dudakları yumarak ötre yapmak demektir. (bk. A. Celâleddin Karakılıç, *Tecvîd İlmi* (Ankara: Kalkan Matbaacılık, 2018), 115).

<sup>479</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/119.

<sup>480</sup> el-En’âm 6/57.

<sup>481</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 3/471.

Yazır, Hümeze sûresindeki “وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ” (*Arkadan çekiştiren, ayıp kusur arayan herkesin vay haline!*)<sup>482</sup> âyetindeki “هُمَزَةٌ لُّمَزَةٌ” kelimelerinin “mim”in sükûnuyla okunan bir kıraatinin olduğunu *Keşşâf*’tan yaptığı nakille haber vermiştir. Müellif bu durumda âyette işaret edilenin “gülünç şeyler, garip ve tuhaf gevezelikler yapan, maskara, kendisine hem gülünen hem de sövülen” insan tipi olacağını belirtmiş, fail olan “fetha” kıraatinin tersine sükûn kıraatinin mef‘ul bir mana ifade edip “daha alçak” bir karakteri tanımladığını dile getirmiştir. Müfessir, üstün olanın kınanmasıyla daha alçak olanın kınanmasının doğal olarak anlaşılacağı için “fetha” kıraatinin daha uygun olduğunu, hem kıraat-i aşerede hem de on dört kıraatte “mim” in fetha okunduğunu beyan etmiştir. Yazır ayrıca “الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ” âyetinden de anlaşılacağına göre bu âyette asıl kınananın; kendini beğenmiş, herkese üstünlük taslayan, insanlarla eğlenerek açıktan veya arkasından eliyle veya diliyle insanları inciten, namus ve haysiyetle oynayan, mağrur, bir önceki sûrede tekâsürün kendilerini iğfal etmiş insan tipi olduğunu, bir sonraki sûrede ashâb-ı filden bahsedilmesinin de buna delalet ettiğini vurgulamıştır.<sup>483</sup>

Örneklere de görüldüğü üzere müfessir, bazen daha fasih bir kullanımı, bazen daha uygun bir manayı, bazen de âyetler hatta sûreler arası tenâsübü delil getirerek kıraatin tevcihini yapmıştır.

### 2.2.3. *Hak Dîni Kur’ân Dili*’de Kıraatlerin Tefsire Etkisi

Yazır, müfessirin bilmesi gereken ilimlerden kabul edilen kıraat ilmine tefsirinde yer vermiş, kimi zaman Kur’ân yorumuna katkısını gözeterek, kimi zaman da manaya etkisinin olup olmamasına bakmaksızın kıraat vecihlerini okuyucuya nakletmiştir. *Hak Dîni Kur’ân Dili*’nde kıraatlerin tefsire etkisini alt başlıklar halinde incelemek uygun olacaktır.

---

<sup>482</sup> Hümeze 104/1.

<sup>483</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 9/270.

### 2.2.3.1. Anlam Farkına Yol Açmayan Kıraat Farklılıkları

Kıraat farklılıkları usûl ve ferş farklılıkları olmak üzere iki grupta ele alınmaktadır.<sup>484</sup> Genel itibariyle kıraat farklılıklarının büyük bir kısmı usûlde gerçekleşen yani âyetlerin sadece fonetiğinde görülen med, sıla, imâle, işmâm, teshîl, ihfâ, izhâr, ıklâb, sekte, nakl gibi sadece lafzın okunması ve tecvit kurallarına taalluk eden konularda cereyan eden, manada herhangi bir değişikliğe yol açmayan vecihlerdir.<sup>485</sup> Geri kalan kısmı da ferşde meydana gelip onların da bir bölümü manada değişiklik yapma özelliği taşımazlar. Müfessir eserinde hem usûlde hem ferşde farklılık arz eden kıraatlerden bahsetmiştir.

#### 2.2.3.1.a. Usûl Farklılığı İhtiva Eden Kıraatler

Elmalılı, tefsirinde sayıca az olmakla beraber usûl farkı ihtiva eden kıraat vecihlerine yer vermiştir. Mesela, En'âm sûresinde geçen *حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّقْتُهُ رُسُلُنَا* " " *... وَهُمْ لَا يُفْرَطُونَ...* " *(...Nihayet birinize ölüm geldi mi elçilerimiz 'görevli melekler' onun canını alırlar. Onlar vazifede kusur etmezler.)*<sup>486</sup> âyetindeki "تَوَفَّقْتُهُ" lafzını kıraat imamlarından Hamza'nın imâle yaparak "تَوَفَّقِيهِ" diye okuduğunu belirtmekle yetinmiş, herhangi bir açıklama yapmamıştır.<sup>487</sup>

Yine müfessir, Yâsîn suresinin ilk âyetini tefsir ederken öncelikle "kıraat" başlığı açarak "يَسِّن" lafzının kıraat-i aşere imamlarına göre okunuş şekillerinden bahsetmiştir. Ebû Bekir, Hamza, Kisâî, Ravh ve Halef'in "yâ" harfinde imâle yaptıklarını, aşere kıraatlarının hepsinde "sin" harfinin vakıfta ve vasılda sakin okunduğunu, Kâlun, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hafs ve Hamza'nın "nûn" harfini vasılda izhar, diğer imamların ise idğam ile okuduklarını, Ebû Ca'fer'in ise diğer hurûf-u mukattaalarda olduğu gibi burada da sekte yaptığını ifade etmiştir.<sup>488</sup>

<sup>484</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 381.

<sup>485</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 105.

<sup>486</sup> el-En'âm 6/61.

<sup>487</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 3/474.

<sup>488</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 6/410.

Yazır, Fecr sûresindeki “وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرُ” (*Geçip gitmekte olan geceye.*)<sup>489</sup> âyetinde yer alan “يسر” kelimesinin aslının “يسرى” olduğunu, fasıla için “ya” harfinin hazfedildiğini ve “ra” harfinin kesresiyle iktifa edildiğini, meczum olmadığını belirtmiş, bu sebeple Nâfi‘, Ebû Amr, Ebû Ca‘fer kıraatlerinde vasılda, İbn Kesîr ve Ya‘kub kıraatlerinde vakıfta ve vasılda “ya” ile “يسرى” okunduğuna işaret etmiştir.<sup>490</sup>

Örneklerde de görüldüğü gibi müfessir, modern dönem tefsirlerinin aksine manada değişiklik yapmayan, kıraat ilmine ait kaynaklarda bulunabilecek kıraat vecihlerinin bilgisini yer yer okuyucuyla paylaşmıştır. Her ne kadar bu başlık altında değerlendirebileceğimiz örnek sayısı az olsa da<sup>491</sup> mevcut durum, müfessirin kıraat olgusunu klasik dönem müfessirlerin yaklaşımı ile ele aldığını göstermektedir. Müfessirin Osmanlı medrese geleneğinden gelmesi ve Osmanlı medreselerinde kıraat ilminin özel bir yerinin olması<sup>492</sup> esere yansımış görünmektedir. Eserin, içerik olarak çağdaş dönem tefsirlerinde görülen ictimâî yönelime sahip olmasına rağmen ulûm’l-Kur’ân’a yaklaşım noktasında geleneksel tefsir tarzını devam ettirmesi<sup>493</sup> kıraatleri ele alma biçiminde de belirleyici olmuştur.

### 2.2.3.1.b. Ferş Farklılık İhtiva Edip Anlamı Değiştirmeyen Kıraatler

Kıraat ihtilaflarının bir kısmı kelimelerin hey’etinde vâki olan ve üzerine kıyas yapılamayan farklılıklardır.<sup>494</sup> Kıraat ilminde ferş farklılığı olarak isimlendirilen bu ihtilaf türünün bir kısmı mana üzerinde değişikliğe yol açmaz. Müellifin eserde değindiği kıraat farklılıklarının pek çoğu bu başlık altında ele alınabilecek özelliktedir. Mesela, Bakara sûresindeki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً...” (*Ey iman edenler! Hep*

<sup>489</sup> el-Fecr 89/4.

<sup>490</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 9/49.

<sup>491</sup> Diğer örnekler için bk. el-Bakara 2/143, 245, 284; Âli-İmrân 3/1-2; el-En’âm 6/61,90; el-Furkân 25/69; el-Kalem 68/1; el-Kıyâmet 75/27; el-Fecr 89/4.

<sup>492</sup> Yaşar Akaslan, “Türkiye’de Kıraat İlmi Eğitim-Öğretimi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 1087; Süleyman Kablan, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kıraat İlmi”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Ocak 2022), 519-527.

<sup>493</sup> Özel, “Elmalılı’nın Tefsir Metodolojisi”, 55.

<sup>494</sup> Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/441.

*birden barışa girin...*)<sup>495</sup> âyetinde geçen geçen “السَّلَامُ” kelimesinin Nâfi‘, İbn Kesîr, Kisâî, Ebu Ca‘fer kıraatlerinde “sîn”in fethasıyla, diğerlerinde kesresiyle okunduğuna işaret eden müfessir, ikisinin de manasının aynı olduğunu ifade etmiştir.<sup>496</sup>

Yazır, Bakara sûresinde “...وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ...” (...Allah dilediğine katlayarak verir, ...) âyetinde<sup>497</sup> geçen “يُضَاعِفُ” fiilini, Bezzî rivâyetiyle İbn Kesîr’in if’âl bâbından “يُضَعِّفُ” okuduğunu ve iki kıraatin de aynı anlama geldiğini belirtmiştir.<sup>498</sup>

Yine Elmalılı, Hadîd sûresinde yer alan “...وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ...” (...Allah kendini beğenen, böbürlenlen hiç kimseyi sevmez.)<sup>499</sup> âyetindeki “هُوَ” zamirini kıraat imamlarından Nâfi‘, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer’in hazfederek okuduklarına, manada herhangi bir değişiklik olmadığına işaret etmiştir.<sup>500</sup>

Müfessirin mukaddimede beyan ettiği usule bağlı kalmayarak mana farkı ortaya çıkmasa dahi eserde çok sayıda kıraat ihtilafına yer verdiği görülmektedir. Müellif, bazen örneklediğimiz üzere kıraat farklı olsa da mananın aynı olduğunu bizzat vurgulamış, bazen de kıraat farkını açıklayıp mana ile ilgili herhangi bir değişiklikten söz etmeyerek kelimedeki kıraat farkının mananın değişimine bir etkisinin olmadığını ihsas ettirmiştir. Müfessirin bu yaklaşımı, ortaya çıkan mana farkı bağlamında kıraat olgusuna yer veren çağdaş dönem müfessirlerinden hayli farklıdır. Yazır, kıraat farklılıklarını okuyucuya sadece mana zenginliği olarak değil, bir olgu olarak da sunmak istemiştir. Yani kıraatlerin âyetin anlamına mutlak manada etkisinin ve katkısının olup olmadığını gözetmemiştir. Bu durum, müfessirin kıraat farklılıklarının büyük çoğunluğunun anlama etkisinin olmadığına işaret etmek istediği şekilde de yorumlanabilir.

Tefsirlerin genelinde baş taraftaki yoğunluğun sona doğru gittikçe azaldığı bir usûl takip edilirken, Elmalılı’nın tefsirinde ilk ve son ciltlerdeki yoğunluk ve derinliğin ortaldaki ciltlerde azaldığı görülmektedir. Mesela eserde kimi âyet ve sûreler

---

<sup>495</sup> el-Bakara 2/208.

<sup>496</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/64.

<sup>497</sup> el-Bakara 2/261.

<sup>498</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 2/188.

<sup>499</sup> el-Hadîd 57/24.

<sup>500</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 7/398.

sayfalarca tefsir edilirken, kimileri sadece meâlleri verilerek geçilmiştir. Müellifin bilinçli olarak tercih ettiği bu orantısızlık,<sup>501</sup> eserde yer verilen kıraat nakillerinin dağılımında da dikkat çekmektedir. Yazır, tefsirin ilk üç cildinde çok sayıda kıraat farkına değinmişken son iki ciltteki sûrelerde daha az kıraat farkına yer vermiş, arada kalan sûrelerde kıraat olgusu neredeyse hiç gündeme getirilmemiştir.

### 2.2.3.2. Anlam Değişikliğine Sebep Olan Kıraat Farklılıkları

Ferşî farklılıkların bir kısmının mana üzerinde bir etkisi olmamakla beraber bir kısmı manada değişikliğe yol açmaktadır. Müfessir eserde bu farklılıkları zaman zaman okuyucuya sunmuş, ihtilaflardan farklı alanlarda istifade etmiştir.

#### 2.2.3.2.a. Müfessirin Mana Zenginliği Olarak İstifade Ettiği Kıraatler

Yazır, eserinde kıraat farklılıklarına yer verirken bazen o kıraatin âyete kattığı farklı manaya işaret ederek ihtilafı okuyucuya mana zenginliği olarak sunmuştur. Mesela; Mâide sûresindeki “... وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً...” (...onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık ...) <sup>502</sup> âyetinde yer alan “قَاسِيَةً” kelimesinin Hamza ve Kisâî kıraatlerinde “ya”nın şeddesiyle elifsiz olarak “قَسِيَّةً” okunduğunu, bu kelimenin “bozuk veya saf olmayan akça” anlamına geldiğini belirtmiştir. Müfessir bu durumda âyetin “kalplerini mağşuş (saf olmayan) para gibi bozuk ve düşkün bir hale getirdik” anlamı taşıyacağına işaret etmiştir.<sup>503</sup>

En’âm sûresindeki “... وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ...” (...İyi öğrenmişsin desinler ve biz, anlayan toplum için Kur’ân’ı iyice açıklamış olalım.) <sup>504</sup> âyetinde geçen “دَرَسْتَ” fiilini İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın “دَارَسْتَ” “müzakere ettin”; İbn Âmir’in ise “دَارَسْتَ” “zamanı geçti, eskidi” anlamına gelecek şekilde okuduklarını nakleden Yazır, “دَارَسْتَ” kıraatine göre âyetin, “müdârese etmişsin kitap ehliyle, okumuş bir takım kimselerle müzâkere etmişsin, bu bilgileri o şekilde ediniyorsun ve söylediklerini vahiyle değil, o

<sup>501</sup> Özel, “Elmalılı’nın Tefsir Metodolojisi”, 54.

<sup>502</sup> el-Mâide 6/13.

<sup>503</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 3/204.

<sup>504</sup> el-En’âm 6/105.



müzâkere ile söylüyorsun, desinler”]; “دَارَسْتُ” kıraatinde ise âyeti, “Senin okuduğun şeyler zamanı geçmiş, bugün için hükmü kalmamış eski şeyler, desinler” manasına geldiğini ifade ederek kıraat farklılığının manaya kattığı zenginliği yansıtmıştır.<sup>505</sup>

Müellif, Ahzâb sûresinde yer alan "... مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ..." (Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur...) <sup>506</sup> âyetindeki “وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ” kelimesinin Âsım kıraatinde “ta” harfinin fethasıyla diğer kıraatlerde ise “ta” harfinin kesresiyle okunduğunu ifade etmiştir. Bu durumda, fetha ile okuyuşta “خَاتَمَ” kelimesinin ism-i alet olup mühür anlamına geldiğini, kesra ile “خَاتِمٌ” okuyuşunda ise ism-i fâil olup “hatim eden, sona erdiren veya mühürleyen” anlamına geldiğini; mührün ise bir şeyin belgelendirilmesi ve tasdiki için en sonuna basıldığından hem “son” anlamını hem de “onaylama” anlamını içerdiğini belirten Elmalılı, iki kıraatin “hatemünnebiyyîn” nitelemesinin iki ayrı anlamına ayrı ayrı değinmiştir. Yani “Allah’ın elçisi Muhammed hem peygamberliği sona erdiren son peygamberdir, hem de bütün peygamberleri tasdik eden, belgeleyen ilâhî bir mühürdür.”<sup>507</sup>

### 2.2.3.2.b. Müfessirin İstidlâl Amacıyla Kullandığı Kıraatler

Müfessir bazen âyete verdiği manayı desteklemek için kıraat farklılıklarından istifade etmiştir. Mesela; Tevbe sûresindeki مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ... (Müşrikler, inkârlarına bizzat kendileri tanıklık edip dururken, Allah’ın mescidlerini onarıp şenlendiremezler...) <sup>508</sup> âyetinin tefsirini yaparken bu âyette kastedilenin Mescid-i Harâm olduğunu ifade etmiş, buna delil olarak da İbn Kesîr ve Ebû Amir kıraatlerindeki müfred sîgasıyla “مَسْجِدَ اللَّهِ” okuyuşunu delil getirmiştir.<sup>509</sup>

Yazır, Nisâ sûresindeki يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ... (Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp

<sup>505</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 3/527.

<sup>506</sup> el-Ahzâb 33/40.

<sup>507</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 6/335.

<sup>508</sup> et-Tevbe 9/17.

<sup>509</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 4/335.

dinleyin. Size selâm verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek “Sen mümin değilsin” demeyin...”<sup>510</sup> âyetinde geçen “gözetiniz” anlamı verdiği “فَتَنَّبُونَا” kelimesini “iyi anlayın, açıklık ve netlik arayın, aceleyle şüphe ve kuşku üzerine ve zayıf te’villerle değil dikkatli hareket ederek ve kesin bilgi üzerine kılıç vurun” şeklinde açıklamıştır. Müfessir, bu yorumu yaparken kelimenin Hamza, Kisâî ve Halefû’l-Âşir kıraatlerinde “sebat” kökünden “ihtiyatlı bulunun” manasına gelen “فَتَنَّبُونَا” şeklindeki okunuşunu yaptığı yoruma delil bağlamında zikretmiştir.<sup>511</sup> Burada müellif, âyetin doğru anlaşılması için kıraat farklılığını delil olarak kullanmıştır.

Kureyş sûresindeki “لَا يَلَافُ فُرَيْثِينَ إِلَّا فِهِمْ رَحْلَةَ الشَّيْءِ وَالصَّيْفِ...” (Kureyş’in güvenliğini, onların kış ve yaz yolculuklarında güvenliğini sağlamak için (Allah lutuflarda bulundu)...)<sup>512</sup> âyetlerindeki kıraat farklılıklarına değinen müellif, “لَا يَلَافُ” kelimesini kıraat imamlarından İbn Âmir’in “لَا لَافَ” şeklinde okuduğunu, Ebû Ca’fer’in ise bu kelimeyi “لِيلَافُ”, ikinci âyetteki “إِلَّا فِهِمْ” kelimesini ise “الْأَفِهِمْ” şeklinde okuduğunu, Ebû Ca’fer’in dışında kalanların ikinci kelimeyi “إِلَّا فِهِمْ” okuduklarını ifade etmiştir. Elmalılı âyeti, bu iki kıraatten yalnızca birine dayanarak tefsir etmenin doğru olmadığına değinmiş ve her iki kıraati de dikkate alarak söz konusu âyeti, “Kureyş’in alışması, alıştırılması, ahidleşmesi, andlaşması, anlaşması” diye tercüme etmiştir.<sup>513</sup>

### 2.2.3.2.c. Müfessirin Meâl Verirken Dikkate Aldığı Kıraat Farklılıkları

Yazır, eserde yer verdiği kıraat farklılıklarını nadiren meâlde yansıtmıştır. Mesela Bakara sûresindeki “مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...” (Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz...)<sup>514</sup> âyetindeki “مَا نَنْسَخُ” kelimesini İbn Âmir’in “مَا نُنْسِخُ” okuduğunu; “أَوْ نُنْسِئُهَا” kelimesini de cumhurdan farklı olarak İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın “أَوْ نُنْسَأُهَا” okuduğunu beyan etmiştir. Müfessir, kıraatlere değinip nesh konusundaki izahından hareketle âyete “Biz azametimizle herhangi bir âyeti kısmen veya tamamen ve mesela manasındaki bir

<sup>510</sup> en-Nisâ 4/94.

<sup>511</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 3/63, 66.

<sup>512</sup> Kureyş 106/1-2.

<sup>513</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 9/316.

<sup>514</sup> el-Bakara 2/106.

*hükümünü veya lafzının hükmü olan tilâvetini veya her ikisini bizzat kitabımızla neshedersek veya diğer kıraate göre, Rasûlümüzün sünnetiyle neshettirirsek yahut onu unutturur, hafızalardan silersek veya diğer kıraate göre o âyetin icra-yı ahkâmını te'hir edersek, ondan daha hayırlısını veya lâ'akal onun mislini ve dengini getiririz.” meâlini vermiştir.<sup>515</sup>*

Müfessir, Nisâ sûresindeki “...وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...” (*...Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının...*)<sup>516</sup> âyetindeki “الْأَرْحَامَ” kelimesinin iki şekilde okunduğunu, İmam Hamza'nın bu kelimeyi “الْأَرْحَامَ” son harfi kesreli olarak; diğer kıraat imamlarının ise “الْأَرْحَامَ” yani son harfi fethalı olarak okuduklarını ifade etmiştir. Birinci okuyuşa göre anlamın “...Kendisinin adını öne sürmek suretiyle birbirinize dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalıktan (o bağı koparmaktan) sakının...” olacağını; ikinci okuyuşa göre ise âyetin “...Allah'tan korkun ki; siz O'na (Allah'a) ve rahimlere and vererek birbirinizden dilekte bulunursunuz...” manasına geleceğini belirten Elmalılı,<sup>517</sup> meâl kısmında “الْأَرْحَامَ” kıraatini esas alarak şu anlamı vermiştir: “*Ey o bütün insan kümeleri! Sakının o Rabbinize karşı gelmekten ki sizleri bir tek nefisten yarattı, ondan eşini yarattı da ikisinden birçok erkek ve dişiler üretti, sakının o Allah'a karşı gelmekten ki siz onun ve rahimlerin/akrabalık hürmetine birbirinizden dilek dilersiniz, çünkü o Allah sizin üzerinizde gözcü bulunuyor.*”<sup>518</sup>

Eserde bu başlık altında zikredebileceğimiz örnekler bunlarla sınırlıdır. Müfessir bu örneklerde görüldüğü üzere farklı bir kıraatten istifade ederek âyete meâl vermiştir. Yazır, bu örneklerde sarîh bir şekilde belirtmese de meâl verirken bir kıraati dikkate alması kıraatler arasında tercih yaptığı şeklinde yorumlanabilir.

<sup>515</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/381.

<sup>516</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>517</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 2/489.

<sup>518</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 2/483.

### 2.2.3.3. Filolojik Değerlendirmeye Konu Olan Kıraat Farklılıkları

Müfessir, ferşde meydana gelen kıraat farklılıklarına değinirken bazen ihtilafın sarf ve nahiv ilmi açısından değerlendirmesini yapmış, cümlede oluşturduğu anlam değişikliğini okuyucuya sunmuştur.

#### 2.2.3.3.a. Nahiv İlminin Konusu Olan Kıraat Farklılıkları

Müfessir, kıraat ihtilaflarına değinirken zaman zaman gramatik tahlillere yer vermiştir. Bu gramatik tahlillerin bir kısmı kelimenin cümle içindeki durumu, cümlenin kuruluşu ve kelime sonlarının i‘rab durumu gibi konuları içine alan nahiv ilminin kapsamına girmektedir. Mesela o, Bakara sûresindeki "... لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ..." (Yüzlerinizi doğu batı tarafına çevirmeniz aslında istenen erginlik değildir) <sup>519</sup> âyetindeki "لَيْسَ" kelimesini Hamza ve Hafs rivâyetiyle Âsım'ın "لَيْسَ" nin haberi olarak mansûb, diğer imamların ise bu kelimeyi "لَيْسَ" nin ismi olarak merfû okuduğunu belirtmiştir. Yine aynı âyetin devamında, "و لَكِنَّ الْبِرَّ" ifadesini Nâfi‘ve İbn Âmir’in "nun"u şeddesiz ve esreli, "ra"nın da ötresiyle okuduklarını, diğerlerinin "nun"nu şeddeyle ve üstünlü, "ra"yı da üstünüyle okuduklarını zikretmiştir. <sup>520</sup>

"إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا" *Kuşkusuz Allah katında din İslâm'dır. Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonradır ki, aralarındaki hak tanımazlık yüzünden ayrılığa düştüler. Allah'ın âyetlerini inkâr edenler bilmelidirler ki Allah'ın hesabı çok çabuktur.*"<sup>521</sup> âyetinde geçen "إِنَّ الدِّينَ" ifadesinin Kisâî'nin kıraatında fetha ile "إِنَّ الدِّينَ", diğer kıraatlerin hepsinde kesre ile okunduğunu belirten müellif, "إِنَّ" okunduğu takdirde bu cümlenin bir önceki cümleden bedel olacağını; buna göre Allah Teâlâ'nın, kendi birliğine şahitlik ettiği gibi, hak dinin İslâm dini olduğuna da şahadet ettiği anlamına geleceğini ifade etmiştir. Kesre olarak okunduğu takdirde ise bir önceki âyetin sonunda geçen "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (O azîz ve hikmetli Allah'tan başka hiçbir tanrı yoktur) hükmünün, bu şahitliğin sonucu olacağını ve "Allah katında din, İslâm'dır" cümlesinin onun gerekli sonucunu gösteren

<sup>519</sup> el-Bakara 2/177.

<sup>520</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 1/483.

<sup>521</sup> Âl-i İmrân 3/19.



müfâale babından malum veya meçhul nehy-i hâzır, sakinde ise “ضَيْرٌ” den nehy-i meçhul olduğu bilgilerine yer vermiştir.<sup>528</sup>

Yazır, Bakara sûresindeki “... وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...” (*Siz de İbrâhim’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin.*)<sup>529</sup> âyetinde yer alan emir kipindeki “وَاتَّخِذُوا” fiilinin Nâfi‘ ve İbn Âmir kıraatlerinde mâzî sığasıyla “وَاتَّخِذُوا” diye okunduğunu beyan etmiş, bu durumda âyetin “*Biz Kâ’be’yi insanlara bir merci ve güvenlik yeri yapmıştık, insanlar da onu kible edinmişlerdi.*” manasına geleceğini ifade etmiştir.<sup>530</sup> Örneklerde görüldüğü üzere Elmalılı kıraat vecihlerine yer verirken bazen bâb ve sığa değişikliğinin manada oluşturduğu farklılığa dikkat çekmiştir.

#### 2.2.3.4. Fikhî İhtilafın Konusu Olan Kıraat Farklılıkları

Manada farklılık meydana getiren kıraat ihtilaflarının bir bölümünde âyetten çıkabilecek fikhî hüküm değişiklik arz etmiş, müfessirler de çelişki değil, çeşitlilik gösteren yönüyle farklı hükme kaynaklık eden bu kıraatleri eserlerinde zikretmişlerdir. Elmalılı, Bakara sûresindeki “... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ...” (*...Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun ‘günlük’ yiyeceği kadar fidye yeterlidir...*)<sup>531</sup> âyetindeki “فِدْيَةٌ” kelimesinin Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer kıraatlarında ve İbn Âmir’den İbn Zekvan rivâyetinde “طَعَامٌ” kelimesine izafetle tenvinsiz, “طَعَامٌ” kelimesinin de meksûr okunduğunu nakletmiştir. Müfessire göre belirlilik takısı olan elif-lam anlamını içeren bu isim tamlamasıyla ifade “bir yoksul yiyeceği fidye” demek olur. Yine Nâfi‘, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer kıraatlarında “مَسْكِينٍ” kelimesinin çoğul sığasıyla “مَسَاكِينٍ” şeklinde okunduğuna işaret eden müfessir bu durumda “yoksulların yiyeceği fidye” anlamına geldiğini, birincisinde her orucun fidyenin, ikincisinde ise toplam orucun fidyenin anlaşıldığını belirtmiştir.<sup>532</sup>

<sup>528</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 2/111. Konu ile ilgili diğer örnekler için bk. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/397; 2/181; 2/214; 2/527.

<sup>529</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>530</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/405.

<sup>531</sup> el-Bakara 2/184.

<sup>532</sup> Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/509.

Elmalılı, Bakara sûresindeki "وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ..."<sup>533</sup> "فَاقْتُلُوهُمْ" (... Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şayet sizinle savaşmaya kalkışarlarsa o zaman onları öldürün...)<sup>533</sup> âyetinde geçen "وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ", "حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ", "فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ" ibarelerini Halef Kisâî ve Hamza'nın "وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ", "حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ", "فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ" olarak okuduklarını, bu durumda âyetin "Mescid-i Haram yanında onlar sizden birini öldürmedikçe siz de onları öldürmeyiniz. Eğer onlar sizi öldürürse siz de onları öldürünüz" anlamına geldiğini belirterek buradan harem bölgesinde ve Mekke-i Mükerreme'de saldırarak öldürmenin caiz olmadığına anlaşıldığını, yapılacak ilk işin sadece onları oradan çıkarmak olduğunu, fakat orada öldürenin öldürüleceğini açıklamıştır. Hatta Mekke'nin içinde cinayet işleyen bir kimsenin Ka'be'ye sığınması halinde orada öldürmenin yine caiz olmadığı, o bölgeden çıkarılarak kısas uygulanabileceği müfessirin bu âyete ilişkin yaptığı fikhî açıklamalardır.<sup>534</sup>

Müfessir, Mâide sûresinde yer alan abdest âyetindeki "وَأَرْجُلُكُمْ" kelimesini İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım'dan Ebû Bekir Şu'be, Hamza, Ebû Ca'fer ve Halefû'l- Âşir'in kıraatlerinde "وَأَرْجُلُكُمْ", diğer okuyuşlarda yani Nâfi', İbn Âmir, Âsım'dan Hafs, Kisâî, Ya'kûb'un kıraatlerinde "وَأَرْجُلُكُمْ" "nasb" ile üstün okunduğunu, "nasb" yani üstün ile okuyuşta ayakların yüz ve el gibi "فَاعْسِلْوْا" emrine atfedilmesinin, kesre ile okuyuşta da "وَأَمْسَحُوا" emrine atfedilmesinin daha açık olduğunu, bu kıraat vechinin mezhepler arasında ihtilafa yol açtığını, zira birine göre ayaklar yıkanırken diğerine göre mesh ile yetinildiğini ifade etmiştir. Yazır'a göre bunun en güzel ve en doğru çözüm şekli çıplak ayakların yıkanması; meşhûr sünnet ile sabit olduğu şekilde abdestle giyilmiş mest, potin üzerine mesh edilebilmesidir. Müfessir, Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunun görüşünün böyle olduğunu da vurgulamıştır.<sup>535</sup>

Görüldüğü üzere Kur'ân lafızlarının farklı okunması, yorum farkını da beraberinde getirmiş, kıraat ihtilafı neticesinde âyetlerin farklı yorumlanması, âyetten çıkması muhtemel fikhî hükümleri de etkilemiştir. Bu farklılıklar, bazen âyetle ilgili var olan bir hükmü pekiştirdiği gibi, zaman zaman farklı bir hükmün ortaya çıkmasına

<sup>533</sup> el-Bakara 2/191.

<sup>534</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 2/35.

<sup>535</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 3/190.

imkân sağlamıştır.<sup>536</sup> Müfessirler de farklı hükme kaynaklık eden bu kıraatleri eserlerinde zikretmişler; çelişki değil, çeşitlilik arz eden yönüyle Kur’ân’ın mu’ciz oluşuna delil olarak okuyucuya sunmuşlardır. Elmalılı da fikhî hükümlerin pekişmesi ve çeşitlenmesine imkân sağlayan kıraat ihtilaflarına eserinde yer veren müfessirlerden biridir. Bu özelliği ile Elmalılı tefsiri, günümüzde yazılan tefsirlerde, özellikle ülkemizde telif edilen eserlerde kıraatlerden neredeyse hiç yararlanılmadığı veya istifadenin sadece mütevatır/sahih kıraatlerle ve âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlayan bazı rivayetlerle sınırlandırıldığı<sup>537</sup> tespitinin dışında bir eserdir. Zira Elmalılı tefsiri, rivayet karakteri kaybolmamış bir tefsir olması hasebiyle<sup>538</sup> önemli rivayet malzemeleri olan kıraatlerden istifade etmiş ve kıraatleri bir olgu olarak okuyucuya sunmuştur.

#### **2.2.4. Hak Dîni Kur’ân Dili’nde Müfessirin Ele Aldığı Kıraat İlminin Nazarî ve Pratik Yönüne Dair Bahisler**

Müfessir, usûl farkı kapsamına giren, manada değişikliğe yol açmayan kıraat ilmine ait tertil, Kurân’ın tilâvet usulleri, besmelenin tilaveti, kıraat-âyet sayısı ilişkisi gibi nazarî ve amelî bazı konulara eserinde yer vermiştir.

##### **2.2.4.1. Tertil Kavramı**

Müfessirin Müzzemmil sûresinin 4. âyetinin tefsirini yaparken bir takım kıraat istilahlarını tafsilatlı olarak açıkladığı dikkati çekmektedir. Müellif öncelikle tertil kavramından bahsetmiş, tertilin “bir şeyi güzel bir uyum ve sıra ile kusursuz olarak açık açık hakkını vererek ortaya koymak anlamına geldiğini”; aralarında çok değil, biraz açıklık bulunmakla beraber, gayet düzenli görünen parlak ön dişlere “رَكَّلٌ ثَغْرٌ” denildiğini, sözü o şekilde tane tane, yavaş yavaş, acele etmeden, güzel bir uyum ve açıklıkla söylemeye de “tertîl-i kelâm” tabirinin kullanıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla müfessire göre Kur’ân’ın tertîli de böyle her harfinin, sesinin, yazısının anlamının

---

<sup>536</sup> Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 132.

<sup>537</sup> Mustafa Kılıç, “Son Dönem Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kıraat-Tefsir İlişkisi -Mehâsinü’t-te’vîl Örneği-”, *Osmanlı’da İlm-i Tefsir*, ed. M. Talha Boyalık- Harun Abacı (İstanbul: İsar, 2019), 501.

<sup>538</sup> Çalışkan, “Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”, 55.



hakkını doyura doyura vererek okunmasıdır.<sup>539</sup> Yazır, Kur’ân’ın tertîl ile kıraatinden sadece ses güzelliği ile gelişi güzel okunmasının kastedilemeyeceğini vurgulamıştır. Müfessire göre tertilden, kelimelerin dizilişinin mânâ ile uyum sağlaması ve dilin fesahat ve belâğatının hakkıyla gözetilerek ruhî ve manevî bir uygunlukla, yerine göre şiddetli, yerine göre yumuşak, yerine göre medd, yerine göre kasr, yerine göre ğunne, yerine göre izhar, yerine göre ihfâ, yerine göre iklâb, yerine göre vasıl, yerine göre sekte veya vakf ile okunması kastedilmektedir. Yine Yazır, tertil üzere okumaktan maksadın manayı duymak ve mümkün olduğu kadar duyurmak üzere tecvid ile okumak olduğunu, bunun için Kur’ân okurken tertîl ve tecvidin gerekliliğini; tecvidin “kaf”ı çatlatmak derdiyle manayı kaybetmek olmadığını beyan etmiştir.<sup>540</sup>

#### 2.2.4.2. Kur’ân Okuma Usûlleri

Yazır tefsirinde, kıraat ve tecvid kitaplarında Kur’ân-ı Kerîm’in üç farklı okunma biçimi olduğunu ifade ederek hadr, tedvir, tahkik kavramlarından bahsetmiştir. Tahkik usulünü; munfasıl meddi dört veya beş elif miktarı çekerek gayet ağır bir ahenk ile okumak diye tarif eden müfessir, tedvir için; iki veya üç elif miktarı uzatarak orta halde okumak, hadr için ise tabî med gibi bir elif miktarı çekerek hızlı okumak tanımlarını yapmıştır. Âsım, Hamza, Nâfi‘den Verş kıraatlerinin tahkik; İbn Âmir, Kisâi kıraatlerinin tedvir; diğerlerinin hadr tarzında okuduklarına, ancak bunların hiçbirinde bir harf veya harekenin hakkının çiğnenecek şekilde okunmasının caiz görülmediğine değinen müfessir, asıl manasıyla tertilin kıraatlerin hepsinde şart olduğuna işaret etmiştir. Yazır, kıraatleri hadr, tedvir, tahkik gibi kısımlara ayırmaya cevaz verenin ise gelecek âyetteki “*Kur’ân’dan size kolay geleni okuyun*”<sup>541</sup> emri olduğunu beyan etmiştir.<sup>542</sup>

---

<sup>539</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 8/307.

<sup>540</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 8/308.

<sup>541</sup> el-Müzzemmil 73/20.

<sup>542</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 8/308.

### 2.2.4.3. Kıraat-Âyet Sayısı İlişkisi

Müellif, Bakara sûresinin âyet sayısının Kûfe’li kıraat âlimlerine göre 286, Basra’lı kıraat âlimlerine göre 287, Hicaz’lı kıraat âlimlerine göre 285, Şam’lı kıraat âlimlerine göre ise 284 olduğunu, bu farklılığın, kıraatlerdeki rivâyet farklılığı gibi, bazı âyetlerin tek başına bir âyet sayılıp sayılmadığı konusundaki rivâyetlerin farklılığından kaynaklandığını ifade etmiştir. Müfessir bu sûrenin ilk âyetinde yaptığı tafsilatlı açıklamalarla konuyu izah bağlamında; Kûfeli kıraat âlimlerince hurûf-u mukattaadan “الم” in başında bulunduğu altı sûrenin hepsinde birer âyet sayıldığı, “المص” in da bir âyet kabul edildiği, fakat “المر” nın bir âyet sayılmadığı “الر” nın da bulunduğu beş sûrenin hiç birinde âyet olmadığı, “طسم” in iki sûrede de birer âyet ama “طس” in âyet olarak kabul edilmediği, bununla beraber “طس،يس” in birer âyet, “حم” in hepsinde birer âyet, “حم عسق” in iki âyet, “كهيعص” in bir âyet olarak kabul edildiği, “ص،ن،ق” in ise birer âyet kabul edilmediği bilgilerine yer vermiştir. Yine Basralı âlimlerin yirmi dokuz sûrede bulunan bu hurûf-u mukattaadan hiçbirini bir âyet olarak saymadıklarını belirten müfessir, âyet meselesinin kıyasî değil, tevkifi bir ilim olması hasebiyle, bu görüş ayrılıklarının kıraat ihtilafları gibi kabul edildiğini vurgulamıştır.<sup>543</sup> Yazır, mukaddimede açıkladığı üzere âyetlerin fasılalarının ve sayısının da vahiyle belirlendiği ve rivâyet yoluyla bize ulaştığı hususunda görüş birliği olduğunu belirtmiştir.<sup>544</sup>

### 2.2.4.4. Bismelinin Tilâveti

Müfessir, Fatiha sûresinin tefsirini yaparken besmele ile ilgili özel başlıklar açarak kıraati, tefsiri, ahkâmı ile ilgili tafsilatlı bilgilere yer vermiştir. Besmeledeki kıraat inceliklerini “faide” başlığı altında okuyucuya sunan müfessir, burada besmeleyi kıraat ederken “بِسْمِ” üzerinde durmanın nakıs ve kabih, “بِسْمِ اللَّهِ” deyip durmanın kâfi ve sahîh, “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ” da durmanın da aynı şekilde olduğunu, “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” de durmanın ise tam bir vakf olduğuna beyan etmiştir. Yine Yazır, Kur’ân okumaya başlarken besmeledeki en doğru olan tarzın “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” şeklindeki telaffuz olduğunu, mushâf yazarken Tevbe sûresinin dışındaki sûrelerin başına besmeleyi yazmanın farz olduğunu, namazın dışında Kur’ân okumaya başlarken önce “اعوذ بالله من”

<sup>543</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/144.

<sup>544</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/143.

"الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم" demenin âlimlerin ekseriyetine göre sünnet olduğunu, Atâ gibi bazı âlimlerin ise vacip dediklerini, yalnız Tevbe sûresinin başında besmele çekilmemesi gerektiğini, bir sûreden diğer sûreye geçişte iki şekilde kıraatin olabileceğini, Âsım kıraatinde geçilen sûrenin başında besmelenin okunmasının mendûb oluşunu beyan etmiştir.<sup>545</sup>

#### 2.2.4.5. Tekbir

Elmalılı, Duhâ Sûresinin tefsirini yaparken “Bir hatırlatma” diye bir başlık açarak Duhâ sûresinin sonundan başlamak üzere Kur’ân’ın sonuna kadar her sûrenin bitiminde “Allah-u Ekber” diyerek tekbir getirmenin sünnet olduğunu belirtmiş, bunu da yedi kıraat imamından biri olan İbn Kesîr yoluyla gelen habere dayandırmıştır.<sup>546</sup> Kıraat olgusunu işleyişte belli bir sistem gözetmeyen müfessir, bazen örneklendiği üzere kıraat ilminin nazarî ve amelî konularına ilişkin tefsir kitabından ziyade bir kıraat kitabı bakış açısıyla uzun uzun açıklamalarda bulunmuştur. Yazır, kıraat bahislerini etraflıca ele alarak modern dönem tefsir okuyucusunu klasik kıraat kaynaklarındaki bilgilerle buluşturmuş, bunu yaparken genellikle kaynak belirtmemiş, zaman zaman klasik eserlere atıfta bulunmuştur.<sup>547</sup>

*Hak Dîni Kur’an Dili* tefsiri kıraatler konusunda baştan sona incelendiğinde kıraatleri işleyiş tarzı itibariyle çağdaş tefsirlerden farklı bir konumda olduğu görülmektedir. Elmalılı tefsiri, yazıldığı dönemin gündeminde olan sosyo-ekonomik, felsefî, ahlakî, dinî, hukukî, fikrî konular ve problemlerle yakından ilgilenmesi itibariyle her ne kadar çağdaş ictimâî tefsirlerle benzerlik arz etse de metot olarak klasik tefsirlerden farklı bir çizgide değildir.<sup>548</sup> Eser, ortalama bir insanın Kur’ân’ı anlayabilmesi için yazılmış olmakla beraber ilmî seviye itibariyle sıradan okuyucu düzeyinin üstündedir.<sup>549</sup> Bu haliyle modern dönemde yazılmış olmasına rağmen klasik

<sup>545</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 1/59.

<sup>546</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 9/130.

<sup>547</sup> Müfessir, Kur’an’ın okuyuş tarzlarına ait bilgiler için İbn Cezerî’nin *en-Neşr* adlı eserine atıfta bulunmuştur. (bk. Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 8/308.)

<sup>548</sup> Halis Albayrak, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/1 (1995), 158.

<sup>549</sup> Özel, “Elmalılı’nın Tefsir Metodolojisi”, 52.

tefsirlere yakındır. Zira modern tefsir ameliyesinin hedef kitlesi ilmiye sınıfı değil, genel halk tabakasıdır. Osmanlı dönemi tefsir faaliyetlerinin karakteristik özelliklerinden birisi, klasik tefsirler üzerinden yeni tefsir yapama şeklidir. Elmalılı da Osmanlı bakıyyesi son müfessirlerden biri olması hasebiyle Osmanlı dönemi tefsirinin karakteristik özelliği olan klasik tefsir geleneğini devam ettirmiş,<sup>550</sup> bu durum kıraatler konusunda da klasik tefsirleri takip etme şeklinde tezahür etmiştir. Dolayısıyla eser, rivayet karakteri zayıflayan çağdaş dönem tefsirlerinin<sup>551</sup> aksine naklî bilgiye dayanan kıraat farklılıklarını tefsirde bir olgu olarak işleyerek metot açısından geleneğe bağlı kaldığını ihsas ettirmiştir.

### **2.3. Ömer Nasuhi Bilmen'in Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri'nde Kıraat Olgusu**

#### **2.3.1. Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri'nin Genel Özellikleri**

*Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* adlı eser hem Osmanlı devletinin son dönemlerine hem de cumhuriyetin ilk yıllarına tanıklık etmiş, hukukçuluğu ile meşhur olmasının yanısıra tefsir ilminin tarihi, nazariyatı ve pratiğine yönelik çalışmalarıyla temayüz etmiş önemli bir müfessir olan<sup>552</sup> Ömer Nasuhi Bilmen tarafından kaleme alınmıştır. Eser, müellifin yoğun bir çalışma neticesinde telif ettiği en son eseridir.<sup>553</sup> Mushaf tertibine göre yazılan ve sekiz ciltten müteşekkil olan eser 1963-1966 yılında neşredilmiştir.<sup>554</sup> İçtimaî hayattan kopuk olmayan, teliflerinde toplumun beklenti ve ihtiyaçlarını göz önünde bulunduran bir âlim olan Bilmen'i, mevcut tefsirlerin bir kısmının Osmanlıca oluşu, Elmalılı tefsirinin havasa hitap etmesi,

---

<sup>550</sup> İsmail Çalışkan, "Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II", *Marife* 11/1 (2011), 202.

<sup>551</sup> Çalışkan, "Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası", 55.

<sup>552</sup> Şükrü Maden, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsir Anlayışında İşari Mananın Yeri: Fetih Suresi Tefsiri Örneği", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 543.

<sup>553</sup> Ahmet Selim Bilmen, *Ömer Nasuhi Bilmen Hayatı-Eserleri-Anılar* (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1975), 55.

<sup>554</sup> Rahmi Yaran, "Ömer Nasuhi Bilmen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/163.

Bediüzzaman'ın *İşârâtü'l-İ'câz*'ının tam bir tefsir olmayışı gibi âmiller tefsir telif etmeye sevk etmiştir. Sade bir üslûp ile yazılan eser, belâgat, fesahat, teknik, kelâmî-felsefî muhtevadan arındırılmış, yine nazarî tasavvuf bahislerinden ziyade ahlâkî vurgulara yoğunlaşmıştır.<sup>555</sup>

Mukaddimede “Acizleri kendi namıma tefsir ve tercüme yazacak bir iktidara malik olmadığımı itiraf ederim. Ancak bir hayli din kardeşlerimizin arzularına binâen Kur’ân’ı Azîm’in meâlî âlisine ve muhtasarca izahına dair bu eseri, birçok muktedir âlimlerimizin tefsirlerinden istifade etmek üzere yazmaya cüret eyledim.”<sup>556</sup> ifadesiyle tefsir kaleme alma sebebini beyan eden müfessir, daha sonra tefsirinde en çok istifade ettiği kaynaklardan bahsetmiştir. Müfessirin bu ifadeleri, onun orijinal bir tefsir yazma iddiasında olmadığını, klasik tefsirlerde benimsenen muhtevaya bağlı kalıp tefsir adına yeni bir şeyler ortaya koyma amacı gütmeye çalıştığını göstermektedir.

Müfessir, eserine yazdığı kısa mukaddimede<sup>557</sup> öncelikle Kur’ân-ı Kerîm’in tanıtımını yapmış; onun tüm insanlara hidayet rehberi oluşundan, tefsir ve tercümeyle olan ihtiyaçtan, tercüme çeşitlerinden, tercüme ve meâl arasındaki farktan bahsetmiş; vahyin başlangıcından itibaren Müslümanların Kur’ân’ı anlamak için gösterdikleri çabaya değinmiştir. Bilmen, mukaddimede tefsirinde takip edeceği yöntemle ilgili bilgi vermemiştir. Eser incelendiğinde onun, tefsir yaparken öncelikle sûre adını vererek sûrenin Mekkî veya Medenî olduğuna işaret ettiği, Mekkî sûrelerdeki Medenî âyet, Medenî sûrelerdeki Mekkî âyetleri belirttiği, sûrenin nazil olduğu sıra, âyet sayısı ve isimlendiriliş sebebine değindiği, sûreler arası münasebete özel yer verdiği görülmektedir. Müfessir, âyetleri mana bütünlüğü olacak şekilde gruplandırarak ele almış, bu âyet veya âyet gruplarının orijinal metinlerini, ardından “Meâl-i Âlisi” başlığı altında sıra ile âyetlerin meâllerini vermiş, daha sonra “izah” başlığı altında önce ele aldığı âyet grubunun ihtiva ettiği genel mânâyı zikretmiş, ardından âyetleri tek tek tefsire geçmiştir. O, âyetlerde açıklanmasına ihtiyaç duyduğu kelime ve kavramların köklerini, tekil veya çoğul olduklarını, sözlük ve âyet içerisinde kazandıkları anlamları özlü, anlaşılır bir şekilde izah etmiş, okuyucuyu meşgul etmemek adına ayrıntılı gramer

---

<sup>555</sup> Melikşah Sezen, “Ömer Nasuhi Bilmen ve Tefsiri”, *Aylık Dergisi* 184 (2020), 22.

<sup>556</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 1/5.

<sup>557</sup> Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 3-5.

tahlillerine yer vermemiştir.<sup>558</sup> Bilimsel tefsire yok denecek kadar az yer veren ve Kitâb-ı Mukaddes alıntılarına girmeyen müfessir, zaman zaman âyetlerin muhtevasıyla alakalı olarak gerek kendisine gerek başkalarına ait olan Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler veya beyitlerle konuyu daha iyi açıklama gereği hissetmiştir.<sup>559</sup>

Cumhuriyetin ilanından sonra gerçekleşen harf inkılabı neticesinde halkın geçmiş kültürle bağlantısı kesilince Arapça ve Osmanlıca kaynaklar okunup anlaşılammıştır. Bu duruma dinî eğitim ile ilgili kesinti de eklenmiş, 1950’li yıllardan sonra başlayan dinî hayattaki canlanma hem akademik ilmî seviyedeki okuyucuya hitap eden hem de halkın seviyesine uygun iki tür tefsir ihtiyacını gündeme getirmiştir.<sup>560</sup> Bilmen bu eseriyle yeni bir alfabeyle okumak durumunda kalan genel halk kesiminin tefsir ihtiyacına cevap vermeyi amaçladığını göstermektedir.<sup>561</sup> Zira Bilmen’in tefsiri incelendiğinde üslûp açısından genel okuyucu kitlesini dikkate alarak yazıldığı, izahlarında ve ıstılah kullanımında bu hassasiyete göre hareket edildiği dikkat çekmektedir.<sup>562</sup> Bilmen, tefsirini yaşadığı dönemin genel okuyucu kitlesinin ihtiyaçlarına cevap vermek üzere kaleme aldığından<sup>563</sup> eserde ihtilafli konulara hemen hemen hiç temas etmemiştir. Klasik tefsir anlayışının izindeki Bilmen’in tefsiri, bu yönüyle toplum tarafından ciddi oranda benimsenmiş ve eserin birçok baskısı yapılmıştır. Eser için faydadan hâli olmamakla birlikte günümüz meselelerine çözümler üretmekten uzak bir tefsir nitelendirmesi de yapılmıştır.<sup>564</sup> Bilmen’in bu eseri yazıldığı

---

<sup>558</sup> Şükrü Arslan, “Bilmen Tefsiri’nin Tefsir Literatüründeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 12.

<sup>559</sup> Ahmet Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği* (İstanbul: Ravza, 2022), 57.

<sup>560</sup> Arslan, “Bilmen Tefsiri’nin Tefsir Literatüründeki Yeri”, 8.

<sup>561</sup> Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*, 54.

<sup>562</sup> Sezen, “Ömer Nasuhi Bilmen ve Tefsiri”, 22.

<sup>563</sup> Ömer Dumlu, “Ömer Nasuhi Bilmen’in Tefsiri Halk İçin mi Yazıldı?”, *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2007), 1/161.

<sup>564</sup> Akdemir, “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”, 27.

dönemde büyük bir boşluğu doldurmuş, üzerinde yapılan tez,<sup>565</sup> makale<sup>566</sup> ve halen devam eden çalışmalarla<sup>567</sup> da akademik ve ilmî faaliyetlerin konusu olmuştur.

### 2.3.2. Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri'nde Müfessirin Kıraatlara Yer Verme Usûlü

Kıraat ilmi, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına yardım etmesi, âyetlerin manaları üzerinde farklı çağrışımlara imkân vermesi,<sup>568</sup> Kur'ân'ın i'cazının göstergelerinden biri<sup>569</sup> olması hasebiyle klasik tefsir geleneğinde kendisine müracaat edilen ilimlerden biri olmuş; modern dönemlere gelindiğinde farklı sebeplerle telif edilen tefsirlerde bu durum değişmiştir. Genel hatlarıyla klasik tefsir anlayışına uygun bir eser ortaya koyan

---

<sup>565</sup>Bektaş Günay, *Ömer Nasûhî Bilmen ve Tefsiri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), Cemal Arbaç, *Ömer Nasuhi Bilmen Tefsiri'nde Yahudi ve Hristiyanlara Bakış* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Hasan Rami Kara, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Ahkâm Ayetleriyle İlgili Görüşleri* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009); Ahmet Yazıcı, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011); Bayram Ağaya, *Ömer Nasûhî Bilmen ve Ömer Rıza Doğrul'un Tefsirlerinde Hz. Meryem ve Hz. İsa'ya İlişkin Âyetlerin Yorumu* (Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Seyhan Yaban, *Çağdaş Türkçe Tefsirlerde Hadid Sûresi'ne Yaklaşımlar: Elmalılı, Ömer Nasûhî Bilmen, Celal Yıldırım, Talât Koçyiğit Ve Ömer Çelik'in Tefsirleri Bağlamında* (İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

<sup>566</sup>Şükrü Arslan, "Bilmen Tefsiri'nin Tefsir Literatüründeki Yeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002); Ali Eroğlu, "Ömer Nasuhi Bilmen'e Göre İdeal Bir Tefsir Nasıl Olmalıdır?", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007); Ömer Dumlu, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsiri Halk İçin mi Yazıldı?", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2007); Orhan Atalay, "Ömer Nasûhî Bilmen'in Tefsiri'nde İctimaî Boyut", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2007); Muammer Cengil, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsirinde Psikolojik Çözömler, Yusuf Suresi Örneği", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2007); Serkan Yaşar, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsirindeki Tarih ve Siyer Bilgilerinin Değerlendirilmesi", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2007); Ömer Dumlu, "Tefsir Tarihi Yazıcılığı Açısından Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirin Adlı Eseri Üzerine", *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu*, ed. Mustafa Karagöz (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015); Melikşah Sezen, "Ömer Nasuhi Bilmen ve Tefsiri", *Aylık Dergisi* 16/184 (2020); Şükrü Maden, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsir Anlayışında İşari Mananın Yeri: Fetih Suresi Tefsiri Örneği", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021).

<sup>567</sup>Muhammet Güllüce, *Ömer Nasûhî Bilmen'in Tefsirinde İctimâi Meselelere Bakış* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi).

<sup>568</sup>İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/28-29.

<sup>569</sup>Abdulmecit Okcu, "Kur'ân'ın Lafız-Mana ve Kıraât Yönünden İ'cazı/Eşsizliği", *Ekev Akademi Dergisi* 3/2 (2001), 85; Said Havva, *el-Esas fi't-Tefsir*, çev. Beşir Eryersoy - Abdüsselam Arı (İstanbul: Şamil, 1989), 4/496.

Bilmen'in tefsirinde kıraat ilmi, kendisine yok denecek kadar az yer verilen ulûmu'l-Kur'ân bahislerinden biridir. Klasik tefsirlerden bolca istifade eden ve alışılmış tefsir usûlünün dışına çıkmayan müfessir,<sup>570</sup> kıraat ilmine yer verme noktasında ise klasik tefsirlerden ayrılmış, çağdaş dönem müfessirleriyle aynı yöntemi takip etmiştir. Zira eserde sadece beş âyette kıraat ihtilafına yer verilmiş, bu haliyle kıraat ilmine çok az yer veren müfessirler kategorisinde değerlendirilmiştir.<sup>571</sup> Oysa Kur'ân-ı Kerîm'in i'caz yönüne dikkat çekmeye gayret eden bir müfessirin,<sup>572</sup> Kur'ân'ın i'cazını ortaya koyması açısından önemli imkanlar sunan<sup>573</sup> kıraat ilminden daha çok istifade etmesi beklenirdi. Çalışmanın bu bölümünde eserde ele alınan kıraat nakilleri, çok az olmaları sebebiyle alt başlıklara ayrılmadan incelenmiştir.

Bilmen, Mâide sûresindeki عَلَيْنَا أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْنَا مِنْ السَّمَاءِ...<sup>574</sup> "إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ نَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْنَا مِنْ السَّمَاءِ...<sup>574</sup> (Havâiriler "Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?" diye sormuşlardı...)"<sup>574</sup> âyeti ile ilgili olarak;

Habibim! Yâdet (O vakit ki, Havariler) Hazreti İsa'nın ensarı olan zatlar, o Peygambere hitaben (Ey Meryem'in oğlu İsa! Rabbin gökten bizim üzerimize bir maide) üzerinde taam olan bir sofrayı (indirebilir mi? demişti) yani: Böyle bir maidenin indirilmesi hikmet-i ilâhiyyeye muvafık olur mu? Yahut böyle bir maidenin inzali hakkında senin temennine Cenab-ı Hak icabet eder mi? Veya "نَسْتَطِيعُ"<sup>575</sup> kıraatine<sup>575</sup> nazaran: Sen Rabbinden böyle bir sualde bulunmaya muktedir olabilir misin? diye sormuşlar.<sup>576</sup>

açıklamasını yapmış, âyete verilebilecek alternatif manalar bağlamında kıraat vechini zikretmiştir. Ancak müfessir, bu kıraati kimin tercih ettiği, sıhhat değerlendirmesi ve kelimenin varsa diğer vücûhatı ile ilgili hiçbir açıklama yapmamıştır.

<sup>570</sup> Arslan, "Bilmen Tefsiri'nin Tefsir Literatüründeki Yeri", 4.

<sup>571</sup> Bilmen'in tefsirine dair bir makalede kaleme alan Şükrü Arslan, müfessirin gramer konusuna olduğu gibi kıraatler konusuna da yer vermediğini, eserde ne kıraatlere ne de bunların anlam farklılıklarına değinilmediğini ifade etmiştir. (Söz konusu makale için bk. Arslan, "Bilmen Tefsiri'nin Tefsir Literatüründeki Yeri", 1-11.) Eserde yer verilen beş kıraat farkı nakli dikkate alındığında müfessirin, kıraat ilmine az yer verenler içerisinde değerlendirilmesi kanaatimizce daha makuldür.

<sup>572</sup> Arslan, "Bilmen Tefsiri'nin Tefsir Literatüründeki Yeri", 11.

<sup>573</sup> Kur'ân'ın i'caz yönlerinden biri de kıraatlerdir. (bk. Okcu, "Kur'ân'ın Lafız-Mana ve Kıraat Yönünden İ'cazı/Eşsizliği", 73-90.)

<sup>574</sup> el-Mâide 5/112.

<sup>575</sup> Kıraat imamlarından Kisâî kelimeyi muhatap sîgasıyla "نَسْتَطِيعُ" okumuştur. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/256; Kâdî, *el-Büdûru 'z-zâhira*, 99.)

<sup>576</sup> Bilmen, *Kur'ân'ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 2/844.



Yine İbrâhîm sûresinde geçen *وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ* (Tuzaklarını Allah bilip dururken onlar tuzaklarını kurmaya devam ettiler. Oysa onların tuzaklarıyla dağlar yıkılıp yok olacak değildi!)<sup>577</sup> âyetine “Ve muhakkak ki onlar hileleriyle hilede bulundular ve onların hilesi Allah katında malumdur. Ve onların hilesi, ondan dağlar zail olacak bir -kuvvette- değildir.” meâlini veren müfessir, âyetin ifade ettiği manalara değinmiş, en son olarak; “Diğer bir kıraate nazaran bu nazm-ı celilin meâli şöyledir: “Şüphe yok ki, onların hilesi öyle kuvvetlidir ki ondan dağlar bile yerlerinden gidiverir. Fakat buna rağmen yine onlar mahkûr olacaklar, hileleri tesirsiz kalacaktır.”<sup>578</sup> açıklamasını yapmıştır. Bilmen burada kıraat farkından istifade ederek âyetin kazandığı ikinci bir manaya dikkat çekmiş, farklı bir kıraatin varlığına işaret etmekle beraber vücûhatın hangi kelimedede olduğu, bu kıraati kimlerin okuduğu bilgisini vermemiştir.<sup>579</sup>

Müfessir Nûr sûresindeki “*اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...*” (Allah göklerin ve yerin nûrudur...)<sup>580</sup> âyeti ile ilgili olarak “Bu mübarek âyetler ilâhiyata dair en belîğ ve şaşââdar meseli muhtevidir.”<sup>581</sup> ifadesini kullanarak eserinin geneline kıyasla uzun bir tefsir yapmış, “bu âyet-i celiledeki bazı kelimelerin izahı” başlığı altında “nur” kelimesinin üzerinde durmuştur. Kelimenin lûgat manasından ve mahiyetinden bahsettikten sonra Allah’a nur denilip denilemeyeceğini tartışan müellif sonuç olarak “nur” un Allah Teâla’ya nispetinin hakikat olup mecaz olmadığını ve münevvir manasında olduğunu beyan etmiş, “Mamafih bu nur lafzı bazı kıraatlere göre münevvir olarak okunmaktadır.”<sup>582</sup> şeklindeki bir ifade ile kıraat ihtilafına işaret etmiştir. Dolayısıyla Bilmen burada âyette geçen bir kelimenin anlaşılması için başka bir kıraati

---

<sup>577</sup> İbrâhîm 14/46.

<sup>578</sup> Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 4/1707.

<sup>579</sup> Mezkûr âyetteki kıraat farkı “*لِتَزُولَ*” kelimesindedir ve Kisâi bu kelimeyi “*لِتَزُولَ*” okumuştur. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/300; Kâdî, *el- Bûdûru’z-zâhira*, 174; Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu’cemü’l-kirâati’l-Kur’âniyye*, 3/243.)

<sup>580</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>581</sup> Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 5/2355.

<sup>582</sup> Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 5/2362.

istidlâl bağlamında zikretmiş, ne var ki, vücûhat ve kârî bilgisi verme ihtiyacı hissetmemiştir.<sup>583</sup>

Bilmen Kasas sûresinde geçen “... قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرًا وَقَالُوا إِنَّا بِكُمْ كَافِرُونَ” (... “Birbirini destekleyen iki sihir!” demişler ve eklemiştir: “Doğrusu biz hiçbirine inanmıyoruz.”)<sup>584</sup> âyetinin meâlini verip tefsirini yaptıktan sonra; “Âyet-i kerime سَاحِرَانِ kıraatine nazaran şu meâlde olur.” ifadesiyle kıraat ihtilafına işaret etmiştir. Müfessire göre bu durumda âyet; “Firavun ile kavmi ve Beni İsrâîl’den kafir olanlar dediler ki: Musa da Harun da iki sâhirdirler, bunlar sihir hususunda birbirine yardım etmiştir. Yahut Hz. Mûsa da Hz. Muhammed de iki sâhirdir. Birbirine yardımcı olmuştur.” manasına gelecektir.<sup>585</sup> Diğer örneklerde olduğu gibi burada da müfessir, kıraat ihtilafının varlığına işaret edip manaya kattığı zenginliğe değinmekle iktifa etmiştir.<sup>586</sup>

Müfessir Sâd sûresinde geçen “إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ” (...içlerinden samimi kulların hariç, insanların topunu kesinlikle yoldan çıkaracağım” dedi.)<sup>587</sup> âyetinin kısa bir tefsirini yaptıktan sonra âyet-i kerimedeki “الْمُخْلِصِينَ” kelimesinin “lam”ın kesriyle “الْمُخْلِصِينَ” kıraatinin de olduğuna işaret etmiş; bu durumda âyetin, “Kalplerini ve amellerini halis kılan kimseler müstesna, onları şeytan idlâl edemez.” anlamına geleceğini haber vermiştir.<sup>588</sup> Bilmen, kıraat ihtilaflarını nakletme yöntemini burada da değiştirmemiş, sadece farklı kıraatin manaya kattığı zenginliğe temas etmekle yetinmiştir.<sup>589</sup>

Müfessirin naklettiği kıraat ihtilafı incelendiğinde tamamında ihtilafın manaya katkısını özellikle vurguladığı dikkat çekmektedir. Bilmen’in sadece

---

<sup>583</sup> Âyette geçen “تَوْرَ” kelimesini Ali b. Ebî Talip, Ebû Ca’fer ve Abdü’l Aziz el- Mekkî’nin “تَوْرَ” okuduğu kaynaklarda geçmektedir. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu’cemü’l-kirâati’l-Kur’âniyye*, 4/252; Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 6/264.)

<sup>584</sup> el-Kasas 28/48.

<sup>585</sup> Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 5/2609.

<sup>586</sup> Söz konusu kelimeyi kıraat-i seb’a imamlarından Âsım, Hamza ve Kisâî “سِحْرَانِ”; İbn Kesîr, Nâfi’, Ebû Amr ve İbn Âmir “سَاحِرَانِ” okumuşlardır. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kirâât*, 495; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/341-342.)

<sup>587</sup> Sâd 38/83.

<sup>588</sup> Bilmen, *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*, 6/3057.

<sup>589</sup> Kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ya’kûb kelimeyi ism-i fâil kalıbında “الْمُخْلِصِينَ”, diğerleri “الْمُخْلِصِينَ” kıraatı ile okumuşlardır. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 8/125.)

nakletmekle yetindiği kıraat bilgisi olmamıştır. Eser fikhî yönü ağır basan bir tefsir<sup>590</sup> olmasına rağmen, çağdaş dönem tefsirleri dahil birçok müfessirin yer vermeden geçmediği Mâide sûresinde abdest âyetindeki kıraat ihtilafına ise hiç değinmemiştir. Müfessirin tartışmalı alanlara girmeme tercihi<sup>591</sup> bu usulü takibinde belirleyici olmuş gözükmektedir.

Bilmen'in bu tefsirinden önce yeni harflerle kaleme alınan Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hak Dîni Kur'ân Dili* isimli tefsiri, her ne kadar daha geniş kapsamlı bir eser olsa da üslup açısından genel okuyucu seviyesinin üstündedir.<sup>592</sup> Bilmen'in eserlerini telif ederken halkın dinî alandaki ihtiyaçlarına pratik fayda sağlamayı amaç edindiği, kaleme aldığı tefsir ile de dinî ilimlerle bağı kopmuş halkın Kur'ân'ı en sade ve kolay şekilde anlamasını hedeflediği görülmektedir.<sup>593</sup> Bilmen, müfessirin bilmesi gereken ilimler sıralamasında kıraat ilmine yer verdiği halde tefsirinde bu ilme çok az değinmiştir. Bu durum pratikte genel okuyucuyu ilgilendirmeyen, anlaşılması ilmî mesai gerektiren ayrıntılı meselelerle onları meşgul etmemek<sup>594</sup> gibi makul bir hassasiyetin sonucu şeklinde değerlendirilebilir. Müfessirin kıraat ilminden çok az istifade etmesinde Türkçe ibadet tartışmalarının canlı olduğu bir dönemi yaşamış olmasının etkisi de olabilir. Yine müfessirin bu tutumu, kıraatler gibi oryantalistlerin Kur'ân'ın mevsubiyeti tartışmalarına malzeme olarak kullandıkları bir konuda kafa karıştırabilecek unsurlara girmeme tercihinin bağlanabilir.

---

<sup>590</sup> Arslan, "Bilmen Tefsiri'nin Tefsir Literatüründeki Yeri", 4.

<sup>591</sup> Orhan Atalay, "Ömer Nasûhi Bilmen'in Tefsirinde İctimaî Boyut", *Türk- İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007), 172.

<sup>592</sup> Özel, "Elmalılı'nın Tefsir Metodolojisi", 52.

<sup>593</sup> Atalay, "Ömer Nasûhi Bilmen'in Tefsirinde İctimaî Boyut", 172.

<sup>594</sup> Arslan, "Bilmen Tefsiri'nin Tefsir Literatüründeki Yeri", 12.

## 2.4. Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*'nde Kıraat Olgusu

### 2.4.1. Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri'nin Genel Özellikleri

20. yüzyılda ülkemizde yetişen önemli İslam âlimlerinden biri olan Süleyman Ateş'in<sup>595</sup> *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli kendi ifadesiyle on beş yıllık bir çalışmanın ürünü olan on iki ciltten müteşekkil bu eseri,<sup>596</sup> 1988 yılında İstanbul'da neşredilmiştir. Bu tefsir, Süleyman Ateş'in en önemli ve en fazla bilinen eseridir. Klasik medrese eğitiminin yanında modern eğitim kurumlarını da başarıyla bitiren Ateş gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışındaki üniversitelerde tefsir dersleri vermiş, sahip olduğu birikim ve tecrübe ile bu tefsiri telif etmiştir.<sup>597</sup> Türkiye'de bir akademisyen tarafından kaleme alınan ilk tefsir olma özelliğini taşıyan bu eser<sup>598</sup> ilmî metot kullanmada öncü olarak kabul edilmiş,<sup>599</sup> birçok akademik çalışmaya da konu olmuştur.<sup>600</sup>

Müfessir, eserin giriş kısmında bu çalışmanın yapılış amacı bağlamında; Türkçe mevcut birçok tefsirin olduğunu, ancak bu tefsirlerin dillerinin yeni kuşakların anlayamayacağı kadar eskidiğini, metot bakımından modern anlayıştan uzak olduklarını, birçok zayıf haberin tenkide tabi tutulmadan bu tefsirlerin içine girdiğini ve

---

<sup>595</sup> Mustafa Kara, "Prof. Dr. Süleyman Ateş'in Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş* (Ankara: Fecr, 2020), 37.

<sup>596</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/59.

<sup>597</sup> Kara, "Prof. Dr. Süleyman Ateş'in Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", 42.

<sup>598</sup> Ahmet Yazıcı, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011), 73.

<sup>599</sup> Akdemir, "Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme", 27.

<sup>600</sup> Süleyman Ateş'in tefsiri üzerine yapılan akademik çalışmalar: Ali Karataş, *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri ve Tasavvufi Yönü* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Mevlüt Şahin, *Süleyman Ateş'in Tefsirinde Kur'an'ın Çağdaş Yorumları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); İsmail Kayhan Koçak, *Süleyman Ateş'in Tefsirinde Genel Hatlarıyla Hıristiyanlık* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Ayşe Özevin, *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri Adlı Eserinde Ehl-i Kitap Yorumu* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Ayşe Gülbay, *Süleyman Ateş'in Bilimsel Tefsir'e Yaklaşımı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Abdüssamed Söyler, "*Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*" İsimli Eserde Bilimsel Tefsir Anlayışı (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Ahmet Yazıcı, *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*. (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011); Mehmet Arslan, *Elmalılı İle Süleyman Ateş'in Tefsirlerinin İşârî Yöntem Açısından Mukayesesi* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

bıktırarak şekilde uzun yazıldıklarını ifade etmiştir.<sup>601</sup> Kendi tefsirinde ise İslâm'ı, zaman içinde dini kitaplara sokulan ve Kur'ân'ın nurunu gölgeleyen basit, “gecekondu düşüncelerden” soyutlamayı, günümüz insanına Kur'ân'ı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve sahâbenin anlayışıyla sunmayı amaçladığını; uyanmakta olan İslâm gençliğine aydın bir mesaj vermek istediğini beyan etmiştir.<sup>602</sup>

Müfessir, eserine “Tefsire Giriş” başlığı altında 60 sayfalık bir mukaddime ile başlamış, burada, Kur'ân'ın nüzûlü, yazılması, toplanması, tertibi, noktalanması, harekelenmesi, kıraatler, Kur'ân'ın muhtevası, Kur'ân'ı okuyup anlamının önemi, Kur'ân'ın tefsiri, Türkiye'de yapılan tefsir çalışmaları ve tefsirinde takip ettiği metot hakkında bilgi vermiştir. “Metodumuz” başlığı altında, bir sûrenin tefsirine girmeden önce sûrenin Mekkî veya Medenî olduğunu, iniş sırasını ve özetini verdiğini, resmi tertipten ziyade sûrelerin iniş sırasını dikkate alarak kelimelerin açıklamalarını, ilk geçtiği yerlerde daha ayrıntılı verdiğini, bununla birlikte okuyucuda tereddüdün kalmaması için tertipteki sıraya göre de yine gerekli fakat özet açıklamalar yaptığını belirtmiştir.<sup>603</sup> Müfessir anlamı sarîh olan âyetleri detaylı bir şekilde tefsir etmediğine işaret etmiş, böylece kitabın hacmini artırmayarak herkesin faydalanacağı bir tefsir yazmayı amaçladığını özellikle belirtmiştir.<sup>604</sup> Hem bu ifadeler, hem de eserin yazılış gayesini beyan ettiği cümleler tefsirin, ilmî çevrelerden ziyade halkın geneline hitap etmek üzere yazıldığına işaret etmektedir. Yani tefsirin muhatap kitlesi, klasik tefsirlerdeki gibi ilmiye sınıfı değil, halkın genelidir. Bu haliyle eser, toplum merkezli bir yaklaşımı esas alması itibarıyla<sup>605</sup> çağdaş dönem tefsirlerinin belirgin özelliklerini taşımaktadır.

---

<sup>601</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/58.

<sup>602</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/59.

<sup>603</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/59.

<sup>604</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/59.

<sup>605</sup> Necmettin Gökkır, “Modern Türkiye’de Kur’an’a Yaklaşımlar”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak (Ankara: Otto, 2013), 2/2/201.

## 2.4.2. Süleyman Ateş'in Yedi Harf ve Kıraatlerle İlgili Görüşleri

Süleyman Ateş tefsirinde, Kur'ân ve tefsir tarihinin üzerinde en çok tartışılan konularından biri olan ve müfessirlerin değinmeden geçemediği kıraat meselesinin temelini teşkil eden yedi harf meselesi ile ilgili değerlendirmeler yapmıştır. Ateş, eserine yazdığı 60 sayfalık giriş kısmının 23 sayfasını kıraatler meselesine ayırarak konuyu etraflıca incelemiş,<sup>606</sup> ayrıca Fâtiha<sup>607</sup> ve Zümer<sup>608</sup> sûrelerinin tefsiri esnasında konuya tekrar değinmiş, öncelikle yedi harf ile ilgili haberleri nakletmiştir. Daha sonra rivayetleri tek tek ele almaksızın toplu bir değerlendirme yapan müfessir, zikredilen hadislerin hiçbirinin mütevâtir olmadığını, hatta kendi aralarında çelişkili olduklarının açıkça görüldüğünü, böyle rivayetlerle Kur'ân'ın sabit olmayacağını ifade etmiştir. Ateş, "Peygamber'in ikide birde Cibrîl'e başvurup Kur'ân'ı daha başka harflerle okumasını istemesinin ve bu başvurular sonunda Kur'ân'ın kâh üç, kâh dört, kâh yedi harf üzere indirilmiş olduğunu söylemenin hikmetini anlamak güçtür." diyerek konu ile ilgili kanaatini açıkça ortaya koymuştur.<sup>609</sup> Yine bu rivayetlerle ilgili olarak müfessir bunların, gelişmemiş Arap yazısının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan kıraat farklılıklarını ilahî bir temel dayandırmak için ortaya atıldıklarının belli olduğunu, dolayısıyla bu hadislerin doğruluğunu kabul etmenin ilmen mümkün olmadığını savunmuştur.<sup>610</sup> Bu rivayetlerin doğruluğu kabul edilse bile bunların asla hâfızların tekrar edip durdukları, bir kelimeyi birkaç türlü okuma anlamına gelmediğini ifade eden Ateş, yedi harf ile ilgili tam 35 görüşün olduğunu belirttikten sonra -tefsirinin de temel kaynaklarından olan- Kurtubî'nin görüşlerine iki görüş daha ilave ederek bunlara yer vermiştir. Müfessir sonuç olarak, âlimlerin yedi harfin ne olduğu hakkında ihtilaf ettiklerini, ancak bunun Kur'ân'daki bir kelimenin yedi türlü okunacağı anlamına gelmediği konusunda bir ittifakın oluştuğunu, yedi harf ile avamdan bazı kimselerin zannettikleri gibi yedi meşhur kıraatin kastedilmediğini beyan etmiştir. Bu görüşünü çeşitli delillerle temellendiren Ateş, hadiste geçen yedi harfin, mevcut yedi kıraate işaret ettiğinin kabulü halinde kendi görüşüne aykırı kıraatleri ağır biçimde eleştiren Ferrâ gibi

---

<sup>606</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/22-45.

<sup>607</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/81-83.

<sup>608</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/7-12.

<sup>609</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/24.

<sup>610</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/25.

selef bilginlerinin dinden çıkmış sayılmalarının gerektiğini delil olarak zikretmiştir.<sup>611</sup> Müfessir, Allah'ın Kur'ân'ı indirdiği yedi harfin, bir harf veya kelime üzerinde aynı anlamı veren yedi dil, yani yedi değişik lehçe olabileceğini; İbn Mes'ud kıraatinde "صِيْحَةً" yerine "زَقِيَّةً" okunmasının bunu gösterdiğini, bunun insanların zorunlu ihtiyacı gereği verilmiş bir ruhsat olduğunu belirterek konuyla ilgili görüşünü izah etmiştir.<sup>612</sup> Buna ilaveten Ateş, şayet yedi harf ile ilgili rivayetler doğru ise, bu rivayetlerden Kur'ân'ın yedi harfle yazıldığı sonucu çıkmayacağını, böyle yazılmasının da mümkün olmadığını, o dönemde henüz gelişmemiş bir Arap yazısının olduğunu, Kur'ân'ın, mevcut yazıyla ve Kureyş Araplarının konuştuğu lehçeyle yazıldığını belirtmiştir.<sup>613</sup> Yine müfessire göre Müslümanlar sadece Kureyş Araplarından oluşmamakta ve lehçeleri arasında fark bulunmaktadır. Bunların Kur'ân'ı fasih Kureyş lehçesiyle okumaları uzun eğitim gerektireceğinden ilk dönemlerde onların Kur'ân'ı kendi lehçeleriyle okumalarına izin verilmiş, Peygamberimiz "Kur'ân yedi harf üzere indirildi"<sup>614</sup> buyurmuştur. Ancak Ateş'e göre Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi fasih olan Kureyş lehçesiyle gerçekleştirilmiştir.<sup>615</sup>

Müfessir yedi harf konusuyla beraber kıraat farklılıkları söz konusu olduğunda zorunlu olarak gündeme gelen Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi, cem'i, çoğaltılması gibi konulara da "Tefsire Giriş" kısmında genişçe yer vermiş, "kıraat meselesi" başlığı altında kanaatlerini serdetmiştir. O, farklı kıraatlerin vakıa olarak mevcut olduğunu, ancak bu kıraatlerin gerçekten Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelmiş olamayacağını tefsirin giriş kısmının haricinde de eserin değişik yerlerinde tekrar tekrar vurgulamıştır. Müfessir öncelikle kıraat farklılıklarına dair sahâbeden nakledilen rivayetleri ele almış, Ömer b. Hattâb, Abdullah b. Mes'ûd, Übeyy b. Ka'b ve başkalarının kıraatlerindeki farklılıklara işaret eden haberleri genel itibariyle doğru kabul etmemiştir.<sup>616</sup> Ateş, bu rivayetleri, gelişmemiş Arap yazısının zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan kıraat farklılıklarını ilahî bir temele dayandırmak için ortaya atıldıklarının belli olması

---

<sup>611</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/29.

<sup>612</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/32.

<sup>613</sup> Ateş, "Kıraatlarda Tevatür Meselesi", 324.

<sup>614</sup> Buhârî, "Tevhîd", 53 (No. 7550).

<sup>615</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/8-9.

<sup>616</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/25.

hasebiyle doğru kabul etmenin ilmen mümkün olmadığını savunmuştur.<sup>617</sup> Bu kıraatlerin gerçekten Hz. Peygamber'den (s.a.v.) den gelmiş olamayacağını, aksi halde “bu çirkindir”, “ben bu kıraate karşıyım”, “buna cevaz vermiyorum” diyenlerin kâfir sayılmaları gerektiğini ifade ederek görüşünü delillendiren müfessir, şayet haberler gerçek ise ihtilafların anlam üzerinde değil, aynı anlamı veren kelimelerde yani tilavette olduğunu, Hz. Peygamber'in (s.a.v) her birinin okumasını dinledikten sonra doğru olduğunu söylediğini şu ifadelerle ortaya koymuştur:

Eğer bunların tartışmaları okuma üzerinde değil de bazılarının iddia ettiği gibi tahlil, tahrîm, va'd, vaîd ve benzeri anlamlar üzerinde olsaydı, Hz. Peygamber'in hepsini birden doğrulaması ve bildikleri gibi okumaya devam etmelerini söylemesi mümkün olmazdı. Çünkü bu takdirde, birinin okumasına göre farz olan bir şey, ötekinin okumasına göre yasak olur, bir kıraatin emrettiğini öteki kıraat nehyederdi. Hz. Peygamber de dileyen kimseyi, bir şeyi yapıp yapmamakta serbest bırakmış olurdu. Böyle bir şey mümkün değildir. Ayrıca Yüce Allah: “Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı, eğer O, Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda birbiriyle çelişen çok şey bulurlardı”<sup>618</sup> âyetiyle Kur'ân'da böyle çelişkilerin bulunmadığını; bireylere ayrı ayrı hükümler değil, toplumun hepsine aynı hükümlerin indiğini vurgulamaktadır.”<sup>619</sup>

Müfessir, Hz. Peygamber'in (s.a.v) bir Kur'ân âyetini veya kelimesini başka başka biçimlerde okuduğuna dair hiçbir rivayetin olmadığını, farklı kıraat şekillerinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisinden kaynaklanmadığını,<sup>620</sup> sadece okuyanları ikrarı olduğunu ifade ederek, kendi okumasının Kureyş lehçesinden başkası olmadığını vurgulamıştır.<sup>621</sup> Yine nakledilen bu farklılıkların Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kaynaklanması halinde sahâbenin bunda ittifak etmesi gerektiğini, oysa Abdullah b. Mes'ûd, Übeyy b. Ka'b, Abdullah b. Abbas gibi bazı sahâbenin Hz. Osman'ın mushafına itiraz ettiklerini, bazı âyetleri o mushaftan farklı okuduklarını zikretmiştir. Konuya sahâbe mushaflarındaki farklılıklardan geniş örnekler vererek devam eden Ateş, bunlara benzer birçok örneğin tefsirlerde geçtiğini, bu rivayetlerin hepsi doğru olmamakla beraber senedi sağlam rivayetlerin de olduğunu ifade etmiştir. Cebrail'in bir âyeti kâh eksik, kâh fazla, kâh farklı lafızlarla vahyetmiş olmasını aklın kabul etmeyeceğini söyleyen müfessire göre bu farklılıklar; bazı sahâbilerin tespitlerinde

---

<sup>617</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 25.

<sup>618</sup> en- Nisâ 4/82.

<sup>619</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/31.

<sup>620</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/38.

<sup>621</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/9.



yanılmış olmalarından<sup>622</sup> ya da yazıcı hatasından kaynaklandığı gibi,<sup>623</sup> Arap yazısının gelişmemişliğinin, kabileler arasındaki lehçe farkının ve Arap gramerinin elastikiyetinin bir sonucu olarak da ortaya çıkmıştır.<sup>624</sup>

Hz. Osman'ın kıraat ayrılıklarını ortadan kaldırma çabalarından ayrıntılı bir şekilde bahseden müfessir, bütün bu çabalara rağmen okuma farklılıklarının devam ettiğini, üçüncü ve dördüncü asırdaki uzmanlaşma neticesinde kıraat ile meşgul olan dilcilerin bu okuma farklılıklarını derlediklerini, bunların içinde yedi kıraatin meşhur olduğunu, sonradan buna üç kıraatin daha eklendiğini ifade etmiştir.<sup>625</sup> Sebebi ne olursa olsun sonradan ortaya çıktığı açık olan bu kıraat farklılıklarının Kur'ân'ın anlam bütünlüğüne zarar vermediğini belirten Ateş; sonuç olarak bugün Kur'ân'ın yazılmış olduğunu, yazısının da okuma ihtilaflarını ortadan kaldıracak şekilde olgunlaştırıldığını, Müslümanların bir metin üzerinde icmâ ettiklerini, Hz Osman'ın bunu sağlamak için Kur'ân'ı yeniden yazdırıp çoğalttığını ve bu resmî Mushaf dışındaki nüshaları yaktırdığını, artık bu mushafi bırakmamızın doğru olmadığını beyan etmiştir.<sup>626</sup>

### 2.4.3. Süleyman Ateş'in Vahyin Korunmuşluğu ile İlgili Görüşleri

Kıraatler konusunda tartışmalı alanlardan biri kıraat ihtilaflarının kaynağı meselesidir. Bu konudaki tartışmalar, ihtilafların tevkîfi olup olmaması temelinde sürdürülmüştür. Kıraat ihtilaflarını ilahî kaynaklı kabul edenler, ihtilafların Kur'ân metninde kısmî de olsa değişikliğe yol açtığını, bu farklılıkların kaynağının beşerî olması halinde Kur'ân'ın korunmuşluğuna gölge düştüğünü ifade etmişlerdir.<sup>627</sup> Kıraat ihtilaflarını tamamen beşerî unsurlara bağlayan müfessirin Kur'ân'ın korunmuşluğu konusundaki yaklaşımı ihtilafların tevkîfi olmadığını savunanların meseleye bakışına

---

<sup>622</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42.

<sup>623</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/174.

<sup>624</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/81.

<sup>625</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/81.

<sup>626</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/43-45.

<sup>627</sup> Bu konu birinci bölümde "Kırâat İhtilaflarının Menşei" başlığı altında ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

ışık tutacağından, Hicr ve Nahl sûrelerindeki konu ile ilgili âyetlere yaptığı yorumlar önem arz etmektedir.

Ateş, “Kesin olarak bilesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.”<sup>628</sup> âyetinin tefsirini yaparken peygamberliğin ilk dönemlerinde henüz İslâm’a girenlerin sayının çok olmadığı sırada inen bazı âyetlerin unutulmuş olmasının muhtemel olduğunu “Sana okutacağız ve sen unutmayacaksın, yalnız Allah’ın dilediği(ni unutursun)”<sup>629</sup>, “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.”<sup>630</sup> âyetlerinin ve bir takım sağlam rivayetlerin, bazı Kur’ân âyetlerinin unutulduğunu gösterdiğini savunmuş, bununla beraber yazılmadığı veya yazılıp da sonradan bulunamadığı için kaybolan ve zamanla unutilan âyetlerin Kur’ân’ın bütünlüğüne zarar verecek miktarda olmadığını, muhafaza edilenlerin Hz. Muhammed’e (s.a.v.) gelen vahyin tâ kendisi olduğunu, onlarda bir değişiklik ve tahrifin olmadığını belirtmiştir. Burada müfessir, özel şahıs mushaflarında bazı âyetlerin cümlelerinde ve kelimelerinde farklılıklar görüldüğünü, birtakım kelimelerin hem gâip hem muhatap hem tekil hem çoğul okunabildiğini, bazı kelimelerin de aynı anlamı veren başka kelimelerle okunduğunu belirtmiş, konuya dair sahâbe mushaflarından örnekler vermiştir. İbn Mes‘ûd’un özel mushafında “إِهْدِنَا”<sup>631</sup> yerine “ارشدنا”, Übeyy b. Ka‘b’in mushafında “الْأَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ”<sup>632</sup> yerine “أَلَا أَنْ يَفْحَشْنَ” yazdığını, Ra‘d sûresindeki “أَفَلَمْ يَتَّبِعُوا”<sup>633</sup> ifadesini İbn Abbas’ın “أَفَلَمْ يَتَّبِعِينَ” okuduğunu ve “Sanıyorum katip uyuklarken böyle yazmış, bazı harfleri ziyade etmiş, böylece kelime ‘يَتَّبِعُونَ’ şekline girmiştir.” dediği rivayetini naklettikten sonra bu tür cüz’i farklılıkların Taberî’nin *Câmi’u’l-beyân*, Zemahşerî’nin *Keşşâf*, Râzî’nin *Mefâtihu’l-gayb*, Kurtubî’nin *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân* gibi tefsir kitaplarında gösterildiğini, Ebû

---

<sup>628</sup> el-Hicr 15/9.

<sup>629</sup> el-A‘lâ 87/6-7.

<sup>630</sup> el-Bakara 2/106.

<sup>631</sup> el-Fâtiha 1/6.

<sup>632</sup> et- Talâk 65/1.

<sup>633</sup> er- Ra‘d 13/31.

Dâvûd es-Sicistânî'nin oğlu Abdullah'ın cem'ettiği ve Arthur Jeffery'nin yayınladığı *Kitâbu'l-Mesâhif*'te ayrıntılı olarak zikredildiğini belirtmiştir.<sup>634</sup>

Sonuç olarak müfessire göre kaynaklardaki deliller, bazı âyetlerin unutulmuş olduğunu gösterdiği gibi bazı şahısların özel mushaflarında Hz. Osman'ın resmî mushafından farklı olarak birtakım kelimelerin eş anlamlarıyla yazıldığına işaret etmektedir. Ateş'e göre bu durumda ya özel mushaf sahipleri yanılarak bu kelimeleri yanlış yazmışlar veya onların yazım şekli doğrudur ama resmî olduğu için Hz. Osman mushafi çoğunluk tarafından kabul edilmiştir. Âyetin anlamı değişmedikten sonra herhangi bir kelimenin sinonimi ile yazılmış olmasının fazla bir şey ifade etmediğini ve Kur'ân'ın korunmuş olduğu hükmünü bozmadığını ifade eden müfessir, Hicr sûresinin bu âyetinin Kur'ân'ın vahiyden sonraki durumuna değil, vahiy anındaki durumuna işaret ettiğini, Allah'ın peygamberine gönderdiği vahyini, şeytan müdahalesinden koruduğu anlamına geldiğini beyan etmiştir.<sup>635</sup> Müfessirin bu yaklaşımı, Kur'ân'ın korunmuşluğu hükmünden yola çıkarak kıraat ihtilaflarını ilahî kaynaklı kabul edenlere yaptığı itiraz bağlamında değerlendirilebilir.

#### **2.4.4. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü**

Süleyman Ateş'in tefsirinin tamamı kıraatler bağlamında tarandığında onun kıraat ihtilaflarına yer vermede çağdaş tefsirlerden tamamen farklı bir yöntem izlediği müşahede edilmektedir. O, gerek usûl gerek ferş yönünden kıraat farklılıkları bilgisini istisnasız bütün sûrelerin sonuna okuyanlarına nispet ederek ve çoğunlukla kaynak göstererek liste halinde eklemiş, adeta sûre sonlarına bir kıraat ansiklopedisi ilave etmiştir. Ancak bu tür bir kıraat bilgisi nakli, müfessirin konu hakkındaki kanaatini sergileme açısından yeterli veri içermemektedir. Zira bu listeler, muhtelif kıraat kaynaklarından derlenen ansiklopedik bilgi mahiyetindedir. Dolayısıyla bu listelerin haricinde müfessirin, âyetlerin tefsiri esnasında yer yer değindiği, üzerinde yorum yaptığı, âyetin anlaşılması bağlamında kullandığı, meâlde dikkate aldığı kıraat farklılıklarını incelemenin tezin amacına daha uygun olacağı ve müfessirin kıraat

<sup>634</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/55.

<sup>635</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/56.

farklılıklarına yaklaşımını ortaya koyacağı kanaatindeyiz. Bu sebeple çalışmada mezkûr listelerden faydalanılmakla beraber müfessirin tefsir esnasında yer verdiği kıraat bilgileri değerlendirmeye tâbi tutularak müfessirin kanaatine ulaşılmaya çalışılmıştır.

Kıraatlerle ilgili genel tabloya bakıldığında eserin tamamında farklı sûrelerden 157 âyette kıraat farkı bilgisine yer verildiği, 40 sûrede kıraat farklılıklarına hiç değinilmediği görülmektedir. Mesela Enfâl sûresi sonundaki kıraat farklılıkları listesinde 41 âyette toplam 67 kıraat farkına işaret edilmişken sûrenin tefsiri esnasında bu farklılıklardan hiçbirinden bahsedilmemiştir. Yine Yûnus sûresinde 55 âyette 86 kıraat farkı bilgisi listelerken sûrenin tefsirinde sadece bir âyetteki kıraat farklılığı nakledilmiştir. Nakledilen kıraatlerle ilgili sıhhat değerlendirmesinde bulunulmamış, tefsir bağlamında sahih-şâz kıraatlere herhangi bir nitelendirme yapılmadan yer verilmiştir. Tefsirde yer verilen kıraat farklılıkları bilgilerinin biri hariç tamamı ferş yönünden farklı vecihlerle ilgilidir. Müfessir, sûre sonlarında kıraat farklılıklarını listelerken hem usûl hem ferş yönünden bütün farklılıklara işaret etmiş ancak tefsirinde Mutaffifin sûresindeki sekte ile ilgili bahis<sup>636</sup> haricinde usûl farklılığı kapsamına giren kıraat vecihlerine hiç değinmemiştir. Usûl farklılığı kapsamına giren Kur'ân'ın okuyuş kurallarını kârîlerin kendi koydukları kurallar olarak kabul eden ve Kur'ân kıraatinde Allah'ın muradının bunlar olmadığını ifade eden müfessir,<sup>637</sup> bu kanaatinin bir sonucu olarak eserinde usûl farklılığından bahseden kıraat vecihlerine yer vermemiştir.

#### 2.4.4.1. Müfessirin Kıraatlere Atıf Usûlü

Müfessir, kıraatlere yer verirken sabit bir başlıklandırma yapmadığı gibi kıraatleri sabit bir yöntemle de nakletmemiştir. Müfessirin kıraatlere atıf usûlünü alt başlıklar halinde incelemek uygun olacaktır.

---

<sup>636</sup> Müfessir, el-Mutaffifin Sûresi 14. ayetinin tefsirinde günnesiz idğam hakkında bilgi verdikten sonra ayette geçen “بُرَّانَ” “زَانَ” kelimeleri arasında idgam yapıldığında “بُرَّانَ” kelimesine dönüşeceği ve mananın değişeceği bahsederek burada kurala aykırı olarak “بُرَّانَ” ve “زَانَ” kelimeleri arası biraz ayrılarak okunması gereğine, buna sekte denildiğine işaret etmiştir. (bk. Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 10/371.)

<sup>637</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/11.

#### 2.4.4.1.a. Müfessirin Kârî Bilgisi Vermeden Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Süleyman Ateş'in kıraat farklılıklarına atıfta bulunurken yaygın olarak tercih ettiği yöntem, kârilere herhangi bir atıf yapmadan sadece kıraate işaret etmek şeklindedir. Mesela o, Âl-i İmrân sûresinde yer alan "فَتَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ..."<sup>638</sup> (O mâbedde durmuş namaz kılarken melekler ona şöyle seslendiler...)âyetinde geçen "فَتَادَتْهُ" kelimesinin müzekker sîgasıyla "فَتَادَاةً" olarak da okunduğunu,<sup>639</sup> noktasız olan ilk mushaf yazısın kelimenin iki türlü okunmasına da elverişli olduğunu ifade etmiştir.<sup>640</sup>

Müfessir, Nisâ sûresindeki "لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا" (Allah kötü sözün açığa vurulmasını sevmez; ancak haksızlığa uğrayan başka. Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir.)<sup>641</sup> âyetinin "Allah haksızlığa uğrayandan başkasının, açıkça kötü söz söylemesini sevmez. Ancak haksızlığa uğrayan kimse, kendisine haksızlık edene misliyle karşılık verebilir, kendini savunabilir." manasına geldiğini; ancak bu anlamın "ظَلِمَ" fiilinin meçhul okunuşuna göre olduğunu, bu fiili ma'lum okuyanlara göre ise; "Allah, kötü sözün açıkça söylenmesini sevmez. Ancak haksızlık eden bunu sever, böyle yapmak ister" anlamına geldiğini belirtmiş,<sup>642</sup> bu kıraati kimin tercih ettiği hakkında malumat vermemiştir.<sup>643</sup>

Yine Ateş, Yûsuf sûresindeki "قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُرَّبِي إِلَى اللَّهِ..." (Ya 'kûb da şöyle dedi: "Ben acımı ve kederimi ancak Allah'a arz ediyorum...)"<sup>644</sup> âyetinde yer alan "حُرُنْ" kelimesinin hâ'nın ve zâ'nın fethiyle "حُرُنْ", her ikisinin zammiyle "حُرُنْ" diye de okunduğunu kârî bilgisi<sup>645</sup> vermeksizin nakletmiştir.<sup>646</sup>

<sup>638</sup> Âl-i İmrân 3/39.

<sup>639</sup> Bu kıraati, imamlardan Hamza, Kisâi ve Halef tercih etmiştir. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/239.)

<sup>640</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/43.

<sup>641</sup> en-Nisâ 4/148.

<sup>642</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/387.

<sup>643</sup> İbn Abbas, İbn Âmir ve İbn Cübeyr "ظَلِمَ" fiilini ma'lum okumuşlardır. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu'cemü'l-kırâati'l-Kur'âniyye*, 2/175.)

<sup>644</sup> Yûsuf 12/86.

<sup>645</sup> Söz konusu kelimeyi cumhur "وَحُرَّبِي", Katâde ve Hasan-ı Basrî "وَحُرَّبِي", İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766) "وَحُرَّبِي" okumuşlardır. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâât*, 4/326.)

<sup>646</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 4/412.

Örneklerini verdiğimiz bu kıraat bilgisi nakletme tarzı, müfessirin en yaygın kullandığı yöntemdir. Hatta tüm kıraat bilgisi nakillerinin üçte birinden daha fazlası (53 yerde) bu minvalde örneklerdir. Buralarda müfessir, bazen kıraat farkının anlama kattığı değişikliği göstermiş, bazen de sadece farklı bir kıraatin varlığını ifade etmekle yetinmiştir. Bu nakillerin bir kısmında bilgiyi aldığı kaynağa dipnotta işaret etmiş, birçoğunda ise kıraat farklılığı bilgisinin kaynağından hiç bahsetmemiştir. Müfessirin bu yaklaşımı, genel okuyucu kitlesine hitap etme amacının ve eserin hacmini artırmama gayretinin bir sonucu olarak görülebilir.

#### 2.4.4.1.b. Müfessirin Sahâbeye Atıfla Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Müfessir, kıraat farklılıklarına atıfta bulunurken zaman zaman imamlar yerine sahâbenin ismini zikretmiştir. Mesela o, İbrâhîm sûresindeki “وَإِذْ تَأْتِيَنَّكُمْ رُبُّكُمْ...” (Hani rabbiniz bildirmişti ki, ...) <sup>647</sup> âyetindeki “تَأْتِيَنَّ” kelimesini İbn Mes‘ûd’un “قَالَ” okuduğunu; birinci okuyuşun “Rabbin duyurdu”; ikinci okuyuşun ise “Rabbin buyurdu” manasına geldiğini ifade etmiştir. <sup>648</sup>

Ateş, Enbiyâ sûresinde yer alan “...إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...” (Şüphesiz ki siz ve Allah’tan başka tapmış olduğunuz tanrılar cehennem yakıtıdır ...) <sup>649</sup> âyetindeki “حَصَبُ” kelimesinin Yemen dilinde “odun” anlamına geldiğini Ferrâ’dan nakletmiş, daha sonra kelimeyi Hz. Ali’nin “حَطَبُ” okuduğuna değinerek sahâbe kıraatine atıf yapmıştır. <sup>650</sup>

Yine o, Furkân sûresindeki “...تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ...” (Allah, öyle aşkın ve cömerttir ki, eğer isterse sana bundan daha hayırlısını yapar...) <sup>651</sup> âyetinde yer alan “جَعَلَ” kelimesinin Übeyy b. Ka‘b ve İbn Mes‘ûd mushaflarında “يَجْعَلُ” şeklinde yazıldığını; noktanın olmadığı ilk Arap yazısında hafif bir dişin kelimenin “يَجْعَلُ” okunmasına imkan verdiğini ifade etmiştir. <sup>652</sup>

<sup>647</sup> İbrâhîm 14/7.

<sup>648</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/15.

<sup>649</sup> el-Enbiyâ 21/98.

<sup>650</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/525.

<sup>651</sup> el-Furkân 25/10.

<sup>652</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/248.

Eserde bu minvaldeki kıraat farklılığı atıflarına verebileceğimiz örnek sayısı fazladır.<sup>653</sup> Örnekleri incelediğimizde müfessirin bu farklılıkları doğrudan sahâbeden naklettiği, kıraat farklılıklarının sebebi konusunda sık sık dile getirdiği “ilk Arap yazısının gelişmemişliği” faktörünü burada da zikrettiği dikkat çekmektedir. Ancak bu yaklaşımda Kur’ân-ı Kerim’in sadece yazı ile değil şifâhî olarak da nakledildiği gerçeği göz ardı edilmektedir. Aslında müfessir, verdiğimiz örneklerde de görüldüğü üzere buralarda sadece sahâbe mushafındaki yazı farklılığından değil, onların okuyuşlarındaki farklılıklardan da bahsetmiştir. Bu durum müfessirin sık sık dile getirdiği kıraatlerin yazı karakterinin ibtidâiliğinin sonucu olduğu tezini zayıflatmaktadır.

#### 2.4.4.2. Müfessirin Kıraatleri İşleyiş Yöntemi

Müellif, eserinde kıraatleri işlerken sistematik bir yöntem takip etmemiştir. Mesela o, bazen cumhurun kanaati doğrultusunda kıraat tercihini belirtip tevcihini yapmış, tercih ettiği kıraat veçhini nadiren meâle yansıtmıştır. Yine o bazen kıraat farklılığının sebebini beyan etmiş, bazen yorum yapmadan sadece nakletmekle yetinmiştir.

##### 2.4.4.2.a. Cumhurun Tercihini Uygun Bulduğu Kıraat Vecihleri

Müfessir, kıraat farklılıklarına yer verdiği âyetlerin bazısında cumhurun tercihinin katıldığını özellikle beyan etmiştir. Mesela o, Nisâ sûresinde "وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ" "... وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ..."<sup>654</sup> (...-ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar ...) âyetindeki “وَالْمُقِيمِينَ” kelimesini çoğunluğun mansûb okuduğunu, Arap gramerine göre atıf vâvından sonra gelen kelimenin daha önce geçen kelimeye ma‘tuf olmasından dolayı kelimeyi merfû okuyanların olduğunu,<sup>655</sup> nitekim Abdullah İbn Mes‘ûd’un mushafında vâv ile yazıldığını belirtmiş, meâlde mansûb

<sup>653</sup> Diğer örnekler için bk. Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/250, 4/477,134, 5/209, 320, 7/135, 336, 401, 8/29, 315, 9/221, 271, 439, 486, 10/26, 148, 11/115.

<sup>654</sup> en- Nisâ 4/162.

<sup>655</sup> Kelimeyi Ebû Amr, Âsım el-Cahderî (ö. 128/746) ve Said b. Cübeyr merfu okumuşlardır. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu‘cemü’l-kirâati’l-Kur’âniyye*, 2/180.)

kıraati esas aldığıını, Zemahşerî'nin de birinci kıraati, namaz kılanların Allah katındaki değerini vurgulaması hasebiyle daha incelikli bulduğunu beyan etmiştir.<sup>656</sup>

A'râf sûresindeki "... وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ..." (...ve onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir! ...) <sup>657</sup> âyetinde geçen "الْجَمَلُ" kelimesini İbn Abbas'ın "الْجَمَلُ" okuduğunu ve Saîd İbn Cübeyr'in (ö. 94/713 [?]) de bu kıraati tercih ettiğini nakleden Ateş, "cummel" in kalın ip ve gemi halatı anlamına geldiğini, aslında halat ile iğne arasındaki ilginin deve ile iğne arasındaki ilgiden daha fazla olduğunu, ancak bu âyetin Matta İncili'nde de aynı ifade ile geçtiğini, dolayısıyla cumhurun "deve" anlamına gelen kıraatinin daha doğru, söz gelimine daha uygun olduğunu belirtmiştir.<sup>658</sup>

Ateş, Zuhruf sûresindeki "... وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً..." (*Rahmân'ın kulları olan melekleri dışı saydılar...*) <sup>659</sup> âyetinde yer alan "عِبَادُ الرَّحْمَنِ" kelimesini Nâfi', İbn Kesîr ve İbn Âmir'in "عِنْدَ الرَّحْمَنِ", diğer kâriflerin ise kelimeyi "عَبْدٌ" in çoğulu "عِبَادُ الرَّحْمَنِ" okuduklarını, bu âyette meleklerin Allah'ın kızları değil, kulları olduğunun vurgulandığını "... بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ..." <sup>660</sup> âyetinin bu kıraati güçlendirdiğini ifade etmiştir.<sup>661</sup>

Eserde örneğine az rastladığımız <sup>662</sup> bu tür kıraat atıflarında müfessir, cumhurun kıraatini tercih etmiştir. Ateş, söz gelimine uygunluğa dayandırarak, farklı Kur'ân âyetlerinin ve İncil'in hakemliğine baş vurarak bu tercihlerinin tevcihini yapmıştır.

#### 2.4.4.2.b. Müfessirin Tercihle Bulunup Meâle Yansıttığı Kıraat Farklılıkları

Müfessir, Bakara sûresindeki "... فَأَخَذْتُكُمُ الصَّاعِقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ..." (...bakıp dururken hemen sizi yıldırım çarpmıştı.) <sup>663</sup> âyetinde geçen "الصَّاعِقَةُ" kelimesinin "gök gürültüsüyle

<sup>656</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/395.

<sup>657</sup> el-A'râf 7/40.

<sup>658</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 3/337.

<sup>659</sup> ez-Zuhruf 43/19.

<sup>660</sup> el-Enbiyâ 21/26.

<sup>661</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/244.

<sup>662</sup> Diğer örnek için bk. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/247.

<sup>663</sup> el-Bakara 2/55.



birlikte çakan şimşek” anlamına geldiğini, ama “korkunç ses, yani gürültü anlamının söz gelimine daha uygun düştüğünü, nitekim Kisâî’nin bu kelimeyi “sâ’ikahdan çıkan ses” anlamına gelen “الصعقة” okuduğunu ifade etmiş, âyete verdiği meâlde “...sizi yıldırımın gürültüsü yakalamıştı...” diyerek farklı bir kıraatten istifade etmiştir.<sup>664</sup>

Ateş, Hûd sûresinde geçen “...إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ...” (...Çünkü onun yaptığı iyi olmayan bir iştir...) <sup>665</sup> âyetindeki “عَمَلٌ” kelimesini çoğunluğun masdar, İbn Abbâs, İkrime, (ö. 105/723) Kisâî ve Ya’kub’un mazî fiil olarak okuduğunu; ikinci kıraati söz gelimine daha uygun gördüğü için meâlde bu kıraati esas aldığını ifade etmiştir.<sup>666</sup>

Yine Tâhâ sûresindeki “...قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمِلْنَا آثَرًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ...” (...Şöyle cevap verdiler: “Sana verdiğimiz söze bilerek ve isteyerek aykırı davranmış değiliz; fakat şu kavmin (Mısır halkının) ziynet eşyalarından bir kısmını yüklenmiştik...”) <sup>667</sup> âyetindeki “بِمَلِكِنَا” kelimesinin mîm’in zammiyle, fethiyle ve kesriyle okunduğunu <sup>668</sup> nakleden müfessir, mîm’in zammı ve fethiyle “kudretimizle, gücümüzle”; mîm’in kesriyle “بِمَلِكِنَا” “kendi malımızla” anlamına geldiğini; Mısır’dan alınan zinet eşyasıyla ilişkisi bakımından mîm’in kesriyle olan kıraati tercih edip âyeti ona göre tercüme ettiğini beyan etmiştir.<sup>669</sup>

Örneklerde de görüldüğü üzere müfessir bazen kıraatler arasında tercih yapmış, bu tercihini meâlde yansıtmıştır. Ancak eserde bu tür kıraat farklılığı kullanımına verebileceğimiz örnek sayısı da çok azdır.<sup>670</sup> Müfessirin bu farklılıkları meâlde yansıtırken yine “söz gelimine uygunluk” kriterini dikkate aldığı görülmektedir.

---

<sup>664</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/167.

<sup>665</sup> Hûd 11/46.

<sup>666</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 4/310.

<sup>667</sup> Tâhâ 20/87.

<sup>668</sup> Bu kelimeyi Nâfi’, Ebû Ca’fer ve Âsım fethayla “بِمَلِكِنَا”, Hamza, Kisâî ve Halef dammeyle “بِمَلِكِنَا”, diğerleri kesreyle “بِمَلِكِنَا” olarak okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/321.)

<sup>669</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/445.

<sup>670</sup> Diğer örnekler için bk. Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/474, 4/249, 310, 5/492, 7/498, 9/343.

#### 2.4.4.2.c. Müfessirin Tercihle Bulunup Meâle Yansıtmadığı Kıraat Farklılıkları

Süleyman Ateş, kıraat farklılıklarına atıf yaptığı bazı durumlarda tercihte bulunmuş, ancak bu tercihi meâle yansıtmamıştır. Müfessir, Kehf sûresinde "وَلْيَتُوبُوا فِي كَهْفِهِمْ" "Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler."<sup>671</sup> âyetinin tefsirini yaparken Katâde'nin (ö. 117/735) "Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler" sözünün de onların öyküsünü anlatan ehl-i kitaba ait olduğundan bahsettiğini belirtmiştir. Katâde'nin bu yorumunu uygun bulan ve Allah'ın 22. âyette Ashâb-ı Kehf'in sayısı hakkındaki söylentileri reddettiği gibi bu âyette de onların mağarada uyudukları süre hakkındaki söylentileri reddettiğini söyleyen müfessir, İbn Mes'ûd'un âyetin başına 'dediler' kelimesini ilave ederek "وقالوا" "وَلْيَتُوبُوا فِي كَهْفِهِمْ" diye okumuş olmasını bu kanaatinin doğruluğuna delil kabul etmiş,<sup>672</sup> ancak bu tercihini meâle yansıtmamıştır.

Ateş, İnsan sûresinde yer alan "...وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" (...Zalimlere gelince onlar için elem verici bir azap hazırlamıştır).<sup>673</sup> âyetini Abdullah İbn Zübeyr'in (ö. 73/692) mübteda olarak merfû okuduğunu, dil bakımından bunun daha uygun olduğunu ifade etmiş, ancak meâlinde çoğunluğun "يُعَذِّبُ" takdiriyle mansub okuyuşunu dikkate almıştır.

Müfessirin âyetin tefsiri esnasında yer verdiği kıraat farklılıkları içinde bu başlığın altında zikredebileceğimiz başka örnek yoktur. Ancak sûre sonlarına ilave edilen kıraat farklılıkları listelerinde bazen bilgiyi aldığı kaynakta geçen tercihi, bazen de kendi kıraat tercihini zikrettiği çok sayıda örnek mevcuttur. Tefsir yazıldıktan sonra esere eklendiği kanaatinde olduğumuz "mu'cemü'l-kıraat" benzeri bu bölümler<sup>674</sup> incelenmiş, ancak tefsir esnasında kendilerine hiç yer verilmemiş nakiller olmaları hasebiyle bu başlık altında yer verilmesi uygun bulunmamıştır.

<sup>671</sup> el-Kehf 18/25.

<sup>672</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/290.

<sup>673</sup> el-İnsân 76/31.

<sup>674</sup> Tefsirin ilk baskısında söz konusu bölümlerin olmayışı bu kanaatin oluşmasına sebep olmuştur. (bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982).

#### 2.4.4.2.d. Müfessirin Yorum Yapmadan Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Müfessir, yer verdiği kıraat farklılıklarını çoğunlukla sadece nakletmekle yetinmiş, tercihte bulunmak, sıhhat değerlendirmesi yapmak gibi yorumlara girmemiştir. Mesela o, Yûsuf sûresinde geçen “...قَالُوا ءَأِنَّكَ لَآتَىٰ يَوْسُفَ...” (Yoksa sen, gerçekten sen Yûsuf musun?)<sup>675</sup> âyeti ile ilgili olarak cumhurun “ءَأِنَّكَ” okuduğu kelimeyi İbn Kesîr’in haber olarak “إِنَّكَ”, Nâfi’nin soru hemzesinden sonra “yâ” ziyadesiyle “أَيْنَكَ”, Ebû Amr’ın da soru hemzesini uzatarak “أَيْنَكَ” okuduklarını ifade etmiş, kıraat farkına dair herhangi bir yorum yapmamıştır.<sup>676</sup>

Ateş, Nahl sûresindeki “...لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ” (...Kaçınılmaz olarak onlara ancak ateş vardır ve onlar oraya sürüleceklerdir!)<sup>677</sup> âyetindeki “مُفْرَطُونَ” kelimesini Nâfi’ ve Kisâi’nin “ra” harfinin kesresi ile “مُفْرَطُونَ” olarak okuduklarını, bu takdirde âyetin “Onlar günahta çok aşırı gidiyorlar, Allah’a iftira ediyorlar” anlamı taşıyacağına işaret etmiştir.<sup>678</sup>

Yine müfessir, Yâsîn sûresinde yer alan “وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا...” (Güneş kendisine ait yerleşik bir düzene göre (yörüngesinde) akıp gider...) <sup>679</sup> âyetindeki “لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا” kelimesini İbn Mes’ûd, İbn Abbâs, İkrime, Zeynelâbidin, (ö.94/712) oğlu Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?]) ve onun oğlu Ca’fer es-Sâdık’ın (ö. 148/765) “لَامُسْتَقَرٍّ لَّهَا” okuduklarını, bu durumda âyetin “Güneş durmadan akıp gider” manasına geldiğini belirtmiş başka bir değerlendirmede bulunmamıştır.<sup>680</sup>

Eserde çok sayıda örneğine rastladığımız bu tür nakillerde müfessir bazen sadece kıraat farklılığını belirtmiş, bazen de farklılığın anlama kattığı değişikliği ifade etmiş ancak herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Kıraat ilmi kaynaklarında bulunabilecek bu tür teknik bilgileri, tefsire katkısını zikretmeksizin sadece nakletmesi, genel okuyucu

<sup>675</sup> Yûsuf 12/90.

<sup>676</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 4/413.

<sup>677</sup> en- Nahl 16/62.

<sup>678</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/119.

<sup>679</sup> Yâsîn 36/38.

<sup>680</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 7/347.

kitlesine hitap etmek gibi bir gayesi bulunan ve bunu eserin giriş kısmında ifade eden müfessirin, yer yer eleştirdiği klasik tefsir geleneğinin etkisiyle hareket ettiğini göstermektedir. Bu yönüyle eser, kıraat farklılıklarına anlamda bir değişiklik yaptığı, tefsire katkı sunduğu oranda yer vererek genel okuyucu kitlesine hitap etme amacı taşıyan çağdaş dönem tefsirlerinden nispeten farklılık göstermektedir.

#### 2.4.4.2.e. Müfessirin İhtilafın Kaynağını Beyan Ederek Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Müfessir kıraat farklılıklarını naklettiği yerlerde zaman zaman bu farklılığın altındaki sebebi beyan etmiştir. Ateş'in beyan ettiği bu hususlar beşerî zaaflardır. Mesela o, Enbiyâ sûresinde geçen “... قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...” (Peygamber dedi ki: “Benim rabbim yerde ve gökte konuşulan her sözü bilir...”) <sup>681</sup> âyetinde geçen “قَالَ” fiilinin Medine, Basra kâriflerinin tamamı ve Kûfelilerin bazıları tarafından emir kipiyle “قُلْ” okunduğunu nakletmiş, söz gelişine daha uygun olduğu için bu kıraati tercih ettiğini beyan etmiştir. Ardından da bu tür kıraat ihtilaflarının daha ziyade ilk Arap yazısının yazım karakterinden kaynaklandığını anlaşıldığını, zira ilk zamanlarda “kâf” ile “lâm” arasına uzatma elifinin konulmadığını belirterek ihtilafın kaynağına işaret etmiştir. <sup>682</sup>

Ateş, Nûr sûresindeki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا...” (Ey iman edenler! Kendinizi tanıtıp izin almadan...kendi evlerinizden başka evlere girmeyin...) <sup>683</sup> âyetinin tefsirinde “تَسْتَأْذِنُوا” kelimesinin “استئناس” kökünden geldiğini, İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre aslında bu kelimenin “تَسْتَأْذِنُوا” şeklinde olduğunu, yazıcının hata ile “تَسْتَأْذِنُوا” yazdığını, Übeyy b. Ka'b'ın da âyeti “تَسْتَأْذِنُوا” kelimesiyle okuduğunu ifade etmiştir. <sup>684</sup>

Yine müfessir, Yâsîn sûresindeki “إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهِونَ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ...” (O gün cennetlikler safa sürmekle meşguldürler. Kendileri ve eşleri gölgelik

<sup>681</sup> el-Enbiyâ 21/4.

<sup>682</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/492.

<sup>683</sup> Nûr 24/27.

<sup>684</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/174.

yerlerde, ...) <sup>685</sup> âyetinde geçen “فَكُؤُونَ” kelimesini elifsiz olarak “فَكُؤُونَ” okuyanların olduğunu; <sup>686</sup> “zılâl” kelimesinin “zıll” in çoğulu olup, bu kelimeyi bazılarının “ظَلَّلِ” okuduklarını <sup>687</sup> belirtmiş, bu okuyuş farklılıklarının Kur’ân’ın yazıldığı devirde Arap yazısının henüz çok gelişmemiş ve noktasız oluşundan ileri geldiği kanaatinde olduğunu ilave etmiştir. <sup>688</sup>

Eserde yer verilen kıraat farklılıkları nakilleri incelendiğinde müfessirin hem âyetlerin tefsiri esnasında yer verdiği kıraat farkı rivayetlerine yaptığı yorumlarda hem de sûre sonlarında kıraat farklılıklarını listeleyen bölümlere düştüğü dipnotlarda <sup>689</sup> ihtilafların sebebini zikrettiği görülmektedir. Ateş’e göre kıraat ihtilaflarının sebebi; Arap yazısının gelişmemişliği, yazıcı hatası, kârî içtihadı ve gramer ihtilafı gibi beşerî unsurlardır. Müfessirin kıraat farklılıklarının kaynağının beşerî olduğunu ispat bağlamında kullandığı en önemli argüman ise, kıraatleri eleştiren müfessir ve dilcilerin varlığıdır. Zira ona göre kıraatler Hz. Peygamber’den (s.a.v.) kaynaklanmış olsaydı hiçbir müslümanın “bu kıraati doğru bulmuyorum” demesi düşünülemezdi. <sup>690</sup> Kıraatlerin kaynağı ile ilgili müfessirin temel referansı olan bu yaklaşımda, kıraatlerle ilgili fikir beyan eden müfessir ve dilcilerin hata edebilecekleri ihtimalinin göz ardı edildiği kanaatindeyiz. Oysa müfessir, zaman zaman “kanaatimize göre Taberî’nin bu görüşü doğru değildir” <sup>691</sup> demek suretiyle Taberî’nin kıraat tercihini eleştirebilmektedir. Kıraat tercihinde Taberî’nin hata yapma ihtimalini göz önünde bulunduran müfessirin, onun ve diğer dilcilerin farklı kıraatleri eleştiren tutumlarını mutlak doğru kabul ederek bu delil üzerine kıraat yaklaşımını temellendirmesi dikkat çekicidir. Ateş, eserinde Kur’ân’ın her kelimesindeki ilahî ahengin varlığının onun insan sözü olmayıp melek vahyi olduğunu ispatladığını ifade etse de <sup>692</sup> kıraat ihtilaflarını beşerî unsurlara, özellikle

---

<sup>685</sup> Yâsîn 36/55-56.

<sup>686</sup> Kelimeyi Ebû Ca’fer “فَكُؤُونَ” diye okumuştur.(bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/354.)

<sup>687</sup> Söz konusu kelimeyi “ظَلَّلِ” şeklinde okuyanlar Hamza, Kisâî ve Halef’tir. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/355.)

<sup>688</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 7/357.

<sup>689</sup> bk. Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/546, 6/228, 356, 7/389, 7/439, 8/290.

<sup>690</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 3/105, 6/356, 7/439, 9/521.

<sup>691</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 3/293.

<sup>692</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/49.

Arap yazısının gelişmemişliğine bağlayan yaklaşımı ile kanaatimizce Kur'ân'ı beşer müdahalesine açık bir konuma taşımaktadır. Kur'ân'ın şifahî naklinin ilk nesilden itibaren hassasiyetle devam ettiği gerçeğine uymadığı için bu görüşe katılmadığımızı ifade ediyoruz. Ateş'in Kur'ân'ın mevsukiyetine gölge düşürdüğü kanaatinde olduğumuz kıraat ihtilaflarını imkândan ziyade bir zaaf olarak kabul eden bu yaklaşımı, son dönemlerde oryantalistlerin çalışmalarında görülmektedir.<sup>693</sup> Modern dönem tefsirlerinin, kıraatleri bir zaaf konusu değil zenginlik ve mucize olan yönleriyle ele alıp, kıraat ilminden istifade etmelerinin yerinde olacağını düşünüyoruz.

#### **2.4.5. Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nde Kıraatlerin Tefsire Etkisi**

Ateş, müfessirlerin tefsir esnasında kıraat ihtilaflarını göz önünde bulundurmasının uygun olacağını,<sup>694</sup> kıraatlerden Kur'ân'ın açıklaması olmaları hasebiyle yararlanılması gereğini ifade etmiştir.<sup>695</sup> Kendisi de eserinde modern dönem tefsirlerine kıyasla kıraat ihtilaflarına daha çok yer vermiş, bunlardan zaman zaman Kur'ân yorumuna katkı sağlayacak tefsir malzemesi olarak faydalanmıştır.

##### **2.4.5.1. Müfessirin Tefsir Bağlamında Kullandığı Kıraat Farklılıkları**

Süleyman Ateş, yer verdiği kıraat ihtilaflarından zaman zaman Kur'ân'ın doğru anlaşılması konusunda istifade etmiştir. Mesela o, tefsirinde Hac sûresindeki "أَذِّنْ لِلَّذِينَ" "أَذِّنْ لِلَّذِينَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا..." (Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi...)<sup>696</sup> âyetindeki "أَذِّنْ" kelimesini Medine, Basra kârîlerinin ve Hafs'ın rivayetiyle Âsım'ın edilgen kipiyle "أَذِّنْ", diğerlerinin etken kipiyle "أَذِّنْ" okuduklarını, âyetin devamındaki "يُقَاتِلُونَ" kelimesini Medine halkı ve Âsım'ın edilgen kipiyle, İbn Kesîr, Hamza ve Kisâî'nin etken kipiyle okuduklarını nakletmiştir. Bu durumda âyetin birinci kıraate göre "Allah, zulme uğradıklarından dolayı savaşmalarına izin verdi"; ikinci kıraate göre ise "Kendileriyle savaşılmalara, zulme uğradıklarından dolayı izin verildi"

<sup>693</sup> Bu yaklaşım, tezin üçüncü bölümünde ele alınıp değerlendirilecektir. Burada ayrıntıya girilmemiştir.

<sup>694</sup> Ateş, "Kıraatlarda Tevatür Meselesi", 331.

<sup>695</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/82.

<sup>696</sup> el-Hac 22/39.

manasına geleceğini belirten müfessir, ikinci kıraatten saldırıya uğrayanlara, kendilerine savunma izni verildiğinin anlaşıldığını, dolayısıyla izin verilenin saldırı savaşı değil, savunma, karşı koyma olduğu yorumunu yapmış, âyetin anlaşılmasında farklı bir kıraatten faydalanmıştır.<sup>697</sup>

Ateş, Nûr sûresinde yer alan “...وَمَنْ يُكْرِهْنَهُ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ” (...*Bilinsin ki Allah onların zorlamaları sebebiyle bağışlayıcıdır, esirgeyicidir.*)<sup>698</sup> âyetinin sonunda affedilecek olan kişilerin izahını yaparken; affin bu işi zorla yapmış zavallı kadınlar için olduğunu, İbn Mes‘ûd’un mushafında yer alan “لَهُنَّ” kaydının bu bağışlamanın zorlayanlar değil, zorlananlar hakkında olduğunu gösterdiğini beyan ederek<sup>699</sup> âyetin doğru anlaşılmasında müdrec kıraatten istifade etmiştir.

Yine Fecr sûresinde geçen “فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ” (*Artık o gün Allah’ın vereceği cezayı kimse veremez. O’nun bağladığı gibi kimse bağlayamaz.*)<sup>700</sup> âyetindeki “لَا يُعَذِّبُ- وَلَا يُوثِقُ” fiillerini Kisâf’in meçhul okuduğunu, Ebû Ubeyd (ö. 224/838) ve Ebî Hâtim’in (ö. 327/938) de bu kıraati tercih ettiklerini nakleden Ateş, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu fiilleri zâ’nın ve sâ’nın fethiyle okunduğunun rivayet edildiğine işaret etmiştir. Müfessire göre bu takdirde zamirler Allah’a değil, yalnız insana gider ve âyetlerin anlamı şöyle olur: “*O gün, o insanın yerine bir başkasına azâb edilmez, onun yerine bir başkasına bağ vurulmaz.*” Âyeti bu bağlamda tefsir etmeye devam eden Ateş, buna göre âyetin, kimsenin başkası yerine ceza çekmeyeceğini, herkesin kendi cezasını çekeceğini, insanın kendisinin yaptığı işlerin kendisini azâba çarptırdığını ifade ettiğinden bahsetmiş ve âyetin insanın hürriyetine işaret etmesi bakımından önemli olduğunu vurgulamış,<sup>701</sup> burada farklı bir kıraat veçhinden istifade ederek âyeti yorumlamıştır. Kıraat farklılıklarını ictihâdî ya da beşerî zaafının neticesi görüp, Peygamberimizden farklı okuduğuna dair bir bilginin gelmediğini savunan<sup>702</sup> müfessir, bu âyetteki kıraat farkını Hz. Peygamber’e (s.a.v) dayandırmış, konu ile ilgili herhangi

<sup>697</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/30.

<sup>698</sup> en-Nûr 4/33.

<sup>699</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/190.

<sup>700</sup> el-Fecr 89/25-26.

<sup>701</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 10/466.

<sup>702</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/38.

bir değerlendirme yapmamıştır. Bu durum, müfessirin kıraat tasavvurunda çelişkili bir bakış açısını göstermektedir.

Müfessirin eserinde atıfta bulunduğu kıraat farklılıklarının tamamını incelediğimizde yukarıda örneklerini verdiğimiz minvalde, âyetin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olması bağlamında zikredilenlerin sayısının çok az olduğu görülmektedir.<sup>703</sup> Ateş, kıraatlerin tevâtürü ile ilgili sunduğu bir bildiriye kıraat şekillerinin Kur'ân'ı okuma bakımından önemleri yoksa da tefsir bakımından önemli olduklarını, Kur'ân müfessirinin tefsir esnasında bu kıraatleri göz önünde bulundurmasının uygun olacağını beyan etmiştir.<sup>704</sup> Yine o, Fâtiha sûresinin sonunda yer alan “Kıraatler” başlığı altındaki değerlendirmelerinde; kıraatlerden Kur'ân'ın açıklaması olmaları hasebiyle yararlanılması gereğinden bahsetmiş,<sup>705</sup> ancak tefsirinde kıraat farklılıklarının Kur'ân yorumuna katkısı noktasında az istifade etmiştir. Bunda eserin hacmini artırmama, genel okuyucu kitlesine hitap etme arzusunun yanında kıraat farklılıklarını icihadî ve beşerî zaafıların neticesi olarak görmesinin de etkisi olduğu kanaatindeyiz. Halbuki sûrelerin sonundaki kıraat farklılıklarını ihtiva eden bölümde işaret edilen birtakım vecihlerin tefsir bağlamında değerlendirilmesi, âyetin daha iyi anlaşılmasına ve kıraat farklılıklarının hikmetinin kavranılmasına büyük katkı sağlayabilirdi. Mesela o, Müzzemmil sûresindeki “إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا” (*Gündüz vakti ise senin için yoğun bir koşuşturma durumu vardır.*)<sup>706</sup> âyetinde yer alan “سَبْحًا” kelimesinin farklı bir kıraatte “سَبْحًا” okunduğuna sûre sonuna ilave edilen kıraat farklılıkları bölümünde işaret etmiş,<sup>707</sup> Kurtubî'den yaptığı nakille bu kelimenin “meşguliyet dolayısıyla azmin dağılması, dalgınlık içine düşmek” anlamına geldiğini belirtmiştir.<sup>708</sup> Bu farklı veçhin gündüz meşguliyetinin Kur'ân tilaveti üzerindeki olumsuz etkisini gösteren anlamına tefsirde hiç dikkat çekmemiştir. Kanaatimizce Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı

<sup>703</sup> Diğer örnekler için bk. Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 5/290, 9/439, 11/115.

<sup>704</sup> Ateş, “Kıraatlarda Tevatür Meselesi”, 331.

<sup>705</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/82.

<sup>706</sup> el-Müzzemmil 73/7.

<sup>707</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 10/139.

<sup>708</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 10/139.



bağlamında kendisinden istifade edilen tefsir enstümanları arasında bu ve benzeri kıraat vecihlerinin özellikle değerlendirilmesi uygun olacaktır.

#### 2.4.5.2. Fıkhî İhtilafın Konusu Olan Kıraat Farklılıkları

Ateş, tefsirinde az da olsa âyetten çıkabilecek fıkhî hükmü çeşitlendiren kıraat farklılıklarına değinmiştir. Mesela o, Bakara sûresindeki “وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...” (*Hacı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin ...*)<sup>709</sup> âyetinin tefsirinde hac ve umrenin hükmüyle ilgili ihtilaflardan bahsettikten sonra kurrâdan bir kısmının “وَالْعُمْرَةَ” kelimesini mübteda makamında merfû’ okuduklarını,<sup>710</sup> Taberî’nin mansub okunmasını daha doğru bulduğunu ifade etmiştir. Ancak Ateş, mansub okunmasının umrenin farz olduğunu göstermediğini belirtmiş,<sup>711</sup> sûre sonunda yer alan kıraat farklılıkları listesine düştüğü dipnotta<sup>712</sup> merfû’ kıraatin umrenin vacib olmadığına delil olduğunu beyan etmiştir.

Bakara sûresinde yer alan “... وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ...” (...temizlenmedikçe onlara yaklaşmayın.)<sup>713</sup> âyetinden çıkacak fıkhî hüküm konusunda fakihlerin ihtilaf ettiklerini ifade eden müfessir, maddeler halinde bu hükümleri sıraladıktan sonra “يَطْهُرْنَ” kelimesini “يَطْهُرْنَ” anlamında kabul eden fakihlerin, Ebû Hanîfe’nin aksine “su ile temizlenmeden onlarla temas etmeyin” manası çıkardıklarını ifade etmiştir. O, “يَطْهُرْنَ” kelimesini “يَطْهُرْنَ” okuyanların olduğunu,<sup>714</sup> zaten âyetin sonunda “Allah, tevbe edenleri sever, temizlenenleri sever” denildiğini, bunun da “يَطْهُرْنَ” kelimesinin su ile temizlenmek anlamına işaret ettiğini beyan etmiştir.<sup>715</sup>

Ateş, Mâide sûresindeki “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” (*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman*

<sup>709</sup> el-Bakara 2/196.

<sup>710</sup> Merfû kıraat, Hz. Ali, İbn Me’sûd, Zeyd b. Sâbit, İbn Abbas ve Kisâî’nin kıraatidir. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kıraat*, 1/267.)

<sup>711</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/341.

<sup>712</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/530.

<sup>713</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>714</sup> Bu kelimeyi Hamza, Kisâî, Halef ve Ebû Bekr “يَطْهُرْنَ” diye okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/228).

<sup>715</sup> Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/386.

yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın) ...”<sup>716</sup> âyetindeki “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesinin lâmin kesriyle de fethiyle de okunduğunu,<sup>717</sup> lâmin kesriyle okuyanların mezkûr kelimeyi hemen önceki “بِرُؤُسِكُمْ” kelimesine atfettiklerini, bu takdirde “başınızı meshedin, topuklara kadar ayaklarınızı” anlamı çıkacağından ayakları meshetmenin farz olduğunu, İmam Taberî’nin bu kıraati ve bu hükmü tercih ettiğini, Câferî mezhebinin de aynı şekilde kabul ettiklerini, âyetin söz geliminden de bu mananın çıktığını ifade etmiştir. Ateş, bu tercihini meâle de yansıtarak âyete şöyle mana vermiştir: “Ey inananlar, namaza dur (mak iste) diğiniz zaman yıkayın: yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi; meshedin başlarınızı ve topuklara kadar ayaklarınızı.”<sup>718</sup> Müfessire göre kelimeyi fetha ile okuyan, onu kendinden hemen öncekine değil, daha önce geçmiş olan “yıkayınız” emrinden sonra gelen “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesine atfetmiş olur ki Arapça gramer bakımından bu tutarlı değildir.<sup>719</sup>

Bu başlıkla ilgili tespit edebildiğimiz üç örnekte görüldüğü üzere müfessir, bazı kıraat farklılıklarının âyetten çıkabilecek fikhî hükme etkisine değinmiş, kıraatler arasında tercihte bulunmuş, bu tercihini Mâide sûresinde meâle de yansıtmıştır. Ateş, kıraatlerin kaynağını izah ederken Hz. Peygamber’den (s.a.v.) âyetleri başka başka okuduğuna dair hiçbir rivayetin gelmediğini ifade etmiş,<sup>720</sup> hem tefsirinde hem de değişik vesilelerle kaleme aldığı makalelerinde kıraatleri, sahâbîlerin tespitlerindeki yanılğı,<sup>721</sup> kıraat imamlarının içtihadı,<sup>722</sup> kâtip hataları,<sup>723</sup> Arap yazısının iptidâîliği,<sup>724</sup>

---

<sup>716</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>717</sup> Mezkûr kelimeyi “ج” harfinin kesresiyle okuyanlar İbn Abbas, İkrime, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza ve Ebû Bekr’dir. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu‘cemü’l-kirâati’l-Kur’âniyye*, 2/195.)

<sup>718</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/474.

<sup>719</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/477.

<sup>720</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/39; 8/9. Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, 191.

<sup>721</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42.

<sup>722</sup> Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, 189.

<sup>723</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/174.

<sup>724</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/43, 3/157, 349, 5/492, 546, 6/228, 248, 356, 7/357, 389, 439.

gramercilerin ihtilafı<sup>725</sup> gibi beşerî zaafarla açıklamıştır. Müfessirin tamamen beşerî unsurlara bağladığı kıraat farklılıklarının üzerine fikhî hüküm binâ etmesi, umre örneğinde olduğu gibi bir kıraat farklılığını ibadetin hükmüne dair delil kabul etmesi kanaatimize göre kıraatler konusundaki yaklaşımıyla izahı zor bir durum arz etmektedir.

Süleyman Ateş, sadece bu tefsirde görebildiğimiz bir yöntem izleyerek gerek usûl gerek ferş yönünden kıraat farklılıkları bilgisini istisnasız bütün sûrelerin sonuna liste halinde eklemiştir. Bu açıdan eserin bu bölümleri kıraat farklılıkları ansiklopedisi mahiyetinde önemli bir kaynaktır. Bu çalışmada kıraat ihtilaflarının çağdaş tefsirlerdeki yeri incelendiği için bu bölümlerden ziyade tefsir esnasında değinilen kıraat farklılıkları değerlendirilmiştir. Müfessir, diğer çağdaş tefsirlere oranla eserinde, kıraat olgusuna daha çok yer vermiş, ancak kıraat ihtilaflarını bir imkândan ziyade zaaf olarak görmüştür. Ateş, bu nakillere yer verirken sabit bir başlıklandırma yapmamış, belli bir sistem gözetmemiştir.

## **2.5. Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir'de Kıraat Olgusu**

### **2.5.1. Kur'an Yolu'nun Genel Özellikleri**

Yakın dönemde Türkçe kaleme alınan önemli tefsirlerden biri *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*'dir. Bir heyet tarafından kaleme alınan ve ilk baskısı 2003 yılında yapılan bu eser, klasik tarzda mushaf tertibine göre yazılmış bir dirayet tefsiridir. Tefsirin giriş kısmına Diyanet İşleri Başkanlığı'nca yazılan takdim yazısında eser kısaca tanıtılmaktadır. Bu meyanda toplumun, muhtelif vesilelerle Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan çağdaş, ihtiyaçlara cevap verecek yeni bir Kur'ân tefsiri hazırlatması talebinde bulunduğu, Başkanlığın da bu talepler muvacehesinde, ülkenin ilahiyat alanındaki birikiminden azami ölçüde istifade etme politikasının bir gereği olarak Prof. Dr. Hayreddin Karaman, Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez, Prof. Dr. Sadreddin Gümüş ve Prof. Dr. Mustafa Çağrı'cı'dan oluşan bir komisyona bu görevi tevdi ettiği, komisyonun titiz çalışması sonucu hazırlanan ve bilahare Din İşleri Yüksek Kurulu'nun

---

<sup>725</sup> Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/290.

tetkikinden geçen *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* isimli eserin ortaya çıktığı ifade edilmiştir.<sup>726</sup>

Eser, tefsir usûlünün kapsamına giren konulara kısmî yer verilen bir “Giriş” ile başlamış, bu şekilde okuyucunun eserden istifadesinin artırılması amaçlanmıştır.<sup>727</sup> Girişte tefsirin genel özelliklerinden bahseden müellifler; Türkçe telif ve tercüme çok sayıda eser varken böyle bir esere niçin ihtiyaç duyulduğunu maddeler halinde izah etmişler,<sup>728</sup> okuyucu olarak hedef kitlelerinin din üzerine uzmanlık düzeyinde araştırma yapan ilim ehlinin olmadığını beyan etmişlerdir. Kısaca bu tefsir, öncelikle Kur’ân’ı doğru anlamak ve hayatında rehber edinmek isteyen farklı düzeylerde de olsa kültürel birikim sahibi insanların ihtiyaç ve beklentilerine cevap vermek üzere kaleme alınmıştır.<sup>729</sup> Özellikle inanç, düşünce ve hayata pratik katkı sağlayan bir tefsir olması için orta hacimde tutulmuş; vakit darlığı çeken günümüz insanına sıkılmadan okuyacağı bir tefsir imkânı sunulmuştur. Eserde anlaşılır bir dilin kullanılmasına özen gösterilmiş, yeri geldikçe ayrıntılı bilgi verilmesinin yanında ilgili eserlere atıflar yapılmak suretiyle konuya ilgi duyan okuyucuya kaynak gösterilmiştir.<sup>730</sup> Müellifler izledikleri yöntemle ilgili olarak; Kur’ân’ın açıklanması gibi ağır sorumluluklarının olduğu bilinciyle hareket ettiklerini, tefsir alanında zengin bir kültür mirasına sahip bulunduğu gerçeğiyle “özgün” kelimesinin câzibesine kapılmadan, tefsirlerdeki bilgilerin ve yorumların özünü vermeye çalıştıklarını, bu geniş kültür hazinesinden menkul tekrarlardan kaçındıklarını ve özellikle günümüz okuyucusuna hitap etmeyen açıklamalarla yüklü bulunan klasik hatta muasır tefsirlerdeki belli başlı bilgileri ve yorumları ayıklamaya tâbi tuttıklarını eserin giriş kısmında ifade etmişlerdir.<sup>731</sup>

Müelliflerin eserde izledikleri yöntemi bu şekilde ifade etmeleri konumuz olan kıraatlere yaklaşımlarını tespit edebilmemiz açısından önem arz etmektedir. Zira

---

<sup>726</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 1/10.

<sup>727</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/13-51.

<sup>728</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/48-51.

<sup>729</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/48.

<sup>730</sup> Yunus Akkaya, “Kur’an’a Açılan Pencere: Kur’an Yolu Tefsiri”, *Diyanet Aylık Dergi* 208 (Nisan 2008), 64.

<sup>731</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/49.

müellifler, hedef kitlelerinin ihtiyaç ve beklentileri ekseninde tefsir yapacaklarını ifade ederek, bir anlamda kıraat olgusu gibi sadece ilmî birikim sahibi olanların ilgi alanına giren konuların önceliklerinin arasında olmadığını beyan etmişlerdir. Eser incelendiğinde de bir ‘öncelikli alan’ sıralamasının varlığı ve kıraatin bu sıralamada geri planda olduğu görülmektedir.

### 2.5.2. Müfessirlerin Kur’ân Tarihi ile İlgili Görüşleri

Kıraat farklılıkları mevzusunda zorunlu olarak gündeme gelen konulardan biri Kur’ân tarihidir. Müfessirlerin bu konudaki kanaatleri kıraat tasavvurlarının anlaşılmasında önem arz edecektir. Müfessirler, tefsire girişte Kur’ân tarihine ışık tutacak malumatı klasik eserlerde olduğu gibi ama kısa pasajlar halinde okuyucuya vermişlerdir. Bu bölümde “Vahyin Dili” başlığı altında vahyin; Allah’ın kendi kelâmını peygamberlerine bir takım özel yöntemlerle ulaştırması anlamına geldiği, Allah’ın kelâmında harf, kelime ve sesin bulunmaması hasebiyle onun belli bir beşerî dille aynılaştırılamayacağı, ‘Allah Arapça konuşur’ denilmesinin mümkün olmadığı, ancak İlâhî kelâmın melek veya peygamber aracılığı ile muhataplarına ulaştırılırken, yine Allah’ın yaratması ve müdahalesiyle -peygamber veya meleğin zihninde ve dilinde-beşer diline dönüşmekte olduğu bilgileri yer almaktadır.<sup>732</sup> Kur’ân tarihi alanındaki malumatın önemli bir kısmını oluşturan “Kur’ân’ın Korunması” konusu da müfessirlerce diğer bahislere nazaran etraflıca ele alınmıştır. Hem eserin giriş kısmında,<sup>733</sup> hem yeri geldikçe özellikle de “*Kesin olarak bilirsiniz ki bu vahyi kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz*”.<sup>734</sup> “*Sana okutacağız ve Allah dilemedikçe unutmayacaksın*”<sup>735</sup> âyetlerinin tefsiri esnasında Kur’ân’ın korunmuşluğuna, içine peygamber de dâhil insan sözünün karışmadığına, vahyedildiği şekliyle kıyamete kadar korunacağına sık sık vurgu yapılmıştır. Yine “*Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu*

<sup>732</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1/17-18.

<sup>733</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1,18.

<sup>734</sup> el-Hicr 15/9; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 3/335-337.

<sup>735</sup> el-A’lâ 87/6; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 5/603-604.

*hidayete erdirmez*”<sup>736</sup> âyetinin tefsiri esnasında vahyin eksiksiz bir şekilde aynen insanlığa ulaştığı ifade edilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’in nazil olduğu andan itibaren kıyamete kadar bütün insanlığa hitap edip, onları hak dine davet edeceği, Allah tarafından bu maksatla gönderildiği, dolayısıyla değiştirilmeden korunması, geldiği gibi insanlığa sunulması gerektiği noktasından hareket eden müfessirler; Allah’ın, son kitabını koruma vaadinin şu tedbirlerle gerçekleştiğini ifade etmişlerdir:

**a)** Kur’ân- Kerim, Peygamber Efendimiz ve sahâbenin bir kısmı tarafından tamamen, diğerlerince de kısmen ezberlenmiştir.

**b)** Hz. Peygamber (s.a.v.) Cebrail ile, sahâbeden bazıları Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bir kısım sahâbe de kendi aralarında Kur’ân’ı karşılıklı okumuşlar, birinin ezbere okuduğunu diğeri dinlemek ve gerektiğinde düzeltmeler yapmak suretiyle ezberledikleri metni doğru ve sağlam hale getirmişlerdir. Müfessirlerin Zuhuf sûresi 2-3. âyetlerin tefsiri sadedinde yaptıkları şu yorum dikkate değerdir. “Kur’ân yazıldığı için bir kitaptır; fakat onun okunması, yazılmasına bağlı değildir. Kur’ân nâzil olduğu günden beri yalnızca yazı bilenler tarafından değil, okuyup yazma bilmeyenler tarafından da ezberlenmiş ve okunmuştur; o yazılsın yazılmasın daima “okunan” bir kitaptır.”<sup>737</sup>

**c)** Âyetler nazil oldukça Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından vahiy kâtiplerine, ileride mushaf haline getirildiğinde riayet edilecek sıra bildirilmek suretiyle yazdırılmış ve yazılan metin titizlikle muhafaza edilmiştir. Ayrıca sahâbe de kendileri için ellerindeki malzemeye parçalar halinde vahyi yazmışlardır.

**d)** Kur’an’ın nüzulü tamamlandıktan kısa bir müddet sonra Hz. Ebû Bekir’in halifeliği döneminde Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından bildirilen nihâî sıralamaya göre bütün parçalar birleştirilmiş ve yeniden yazılarak koruma altına alınmıştır.

**e)** Hz. Osman’ın halifeliği döneminde Kur’ân hattının standart hale getirilmesiyle oluşturulan ana mushaftan yeni nüshalar kopya edilerek İslâm dünyasının önemli merkezlerine gönderilmiştir.<sup>738</sup>

---

<sup>736</sup> el-Mâide 5/67; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 2/311-313.

<sup>737</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 4/766.

<sup>738</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1/18-23.

Müfessirlerin Kur'ân'ın korunmuşluğu, kayıt altına alınma süreci, özellikle de okunan bir metin halinde ezberlenerek bir sonraki nesle intikali noktasındaki kanaatleri, kıraat ilmi açısından önemli değerlendirmelerdir. *Kur'an Yolu* müelliflerinin Kur'ân'ın vahyedildiği şekliyle günümüze kadar değişmeden geldiği kabullerinden yola çıkarak kıraatleri, sonradan ortaya çıkmış bir olgu olarak kabul etmedikleri, kıraat imamlarının içtihadı olarak da görmedikleri sonucu çıkarabilir.

### 2.5.3. Müfessirlerin Yedi Harf -Kıraat İlişkisi ile İlgili Görüşleri

Kur'ân ilimlerinin en zor bahislerinden biri olan yedi harf meselesi, eserin giriş kısmında usûl konularının işlendiği bölümde kısaca ele alınmıştır. Burada müellifler, Kur'ân'ın özellikleri bahsi çerçevesinde yedi harf meselesine değinmişler, Kur'ân-ı Kerîm 'in “yedi harf üzerine” indirildiğini ancak bu “yedi harf”le neyin kastedildiği noktasında farklı kanaatlerin olduğunu beyan etmişlerdir. Müelliflere göre bu kanaatlerin gerçeğe en uygun olanları; yedi harften maksadın Arap kabilesinin lehçeleri olduğu görüşü ile yedi harfin aynı manaya gelen kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılması olduğu görüşüdür.<sup>739</sup>

Büyük bir kısmı sahih olan “yedi harf” ruhsatından bahseden hadislerin<sup>740</sup> ortaya koyduğu sonuç, yedi harfin Kur'ân-ı Kerîm'i okuyup anlama noktasında Müslümanlara sunulan bir kolaylık olduğu ve kıraat farklılıklarına kaynaklık ettiğiğidir. Müfessirler, yedi harf ruhsatının yanı sıra Arapça gramer özelliklerine ve tecvid kaidelerine, bu konulardaki farklı anlayış ve uygulamalara dayanan kıraat farklılıklarının İslâm âlimlerince ilk asırdan itibaren hassasiyetle incelendiğini ifade etmişlerdir. O dönemdeki yazının okuma açısından muhtelif seçeneklere açık bulunması gerçeği göz önüne alınarak sahih okuyuşların sahih olmayanlardan ayırt edilmesine özel bir önem atfedildiğini belirten müfessirler, bu konunun kıraat disiplini içinde etraflı bir şekilde ele alındığına ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayandığı kabul edilen vücûhü'l-kırâe (okuma şekilleri) için yapılan kıraat tasniflerine işaret etmişlerdir. Buna göre; Kıraat-i Seb'a: Genel kabule göre mütevâtir rivayete dayalı yedi okuma şeklidir. Kıraat-i Aşere: Çoğunluğa göre mütevâtir, bazı âlimlere göre meşhur rivayete dayalı üç okuma şeklinin

<sup>739</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/24.

<sup>740</sup> Dâni, *el-Ahrufü's-seb'a li'l-Kur'ân*, 55.

de yedi okuma şekline eklenmesiyle elde edilen on okuma şeklidir. Takrîb: On okuma şekline tek râvîli dört okuma şeklinin daha eklenmesiyle elde edilen on dört okuma şeklidir. Yine müfessirler, yedi harf ve kıraatlerle ilgili şu tespitleri yaparak kıraat tasavvurlarını ortaya koymuşlardır: 1) Bu kıraatlerin tamamında okuyuş şeklinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanması esas alınmıştır. 2) İslam inancı, ibadeti, ahlakı ve değişik alanlara dair düzenlemeler hususunda bu farklı okuyuşların değiştirici bir etkisi ve sonucu yoktur.<sup>741</sup>

Müfessirlerin kıraatlerle ilgili yaptıkları bu değerlendirmeden kıraat farklılıklarının imamların içtihadından ya da beşerî zaafardan kaynaklanmadığını, bilakis Hz. Peygamber'in (s.a.v.) okumasına dayandığını kabul ettikleri sonucu çıkmaktadır. Yine bu farklılıkların önemli değişikliklere yol açmadığını özellikle vurgulamaları konuya yaklaşımlarını tespit etmek bakımından önemlidir.

#### **2.5.4. Kur'an Yolu'nda Müfessirlerin Kıraatlere Yer Verme Usûlleri**

*Kur'ân Yolu* tefsirinin baştan sona kıraatler bağlamında taranması neticesinde toplam 43 âyette kıraat farklılıklarına işaret edildiği tespit edilmiştir. Bu sayı, klasik tefsirlerde yer alan kıraat nakilleriyle kıyaslandığında çok olmamakla beraber, modern dönem tefsirleri dikkate alındığında ve eserin hacmi göz önünde bulundurulduğunda az denilemez.

Bilindiği üzere kıraat farklılıkları usûl ve ferş farklılıkları olmak üzere iki grupta ele alınmaktadır.<sup>742</sup> Genel itibariyle kıraat farklılıklarının büyük bir kısmı usûlde gerçekleşen yani âyetlerin sadece fonetiğinde görülen ve manada herhangi bir değişikliğe yol açmayan vecihlerdir.<sup>743</sup> Geri kalan kısmı da ferşde meydana gelen vecihler olup onların da bir bölümünün manada değişiklik yapma özelliği yoktur. *Kur'an Yolu* tefsirinde ele alınan bu 43 kıraat vechinin 42 tanesi ferşî farklılıkların manaya etkisi olan grubundandır. Sadece Tâhâ suresi 12. âyette geçen (طوى) kelimesinin

---

<sup>741</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/25.

<sup>742</sup> Hafeyân, *Eşheru'l-mustalehât*, 164; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 381.

<sup>743</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 105.



(طوى) şeklinde de okunuşu olduğu belirtilmiştir.<sup>744</sup> Dolayısıyla müfessirler, usûl farklılığı ihtiva eden kıraat konusuna hiç yer vermedikleri gibi, ferşî farklılıkların manaya etki etmeyen grubuna da değinmemişlerdir. Eserde yer verilen bu mana üzerinde değişiklik meydana getiren farklılıkların, tefsirin giriş kısmında belirtildiği gibi İslâm inancı, ibadeti, ahlakı ve değişik alanlara dair düzenlemeleri değiştiren bir etkisi ve sonucu olmayan farklılıklar<sup>745</sup> olduğu örnekler incelendiğinde ortaya çıkmaktadır.

#### 2.5.4.1. Müfessirlerin Kıraatlere Atf Usûlleri

Müfessirler, tefsirde yer verdikleri kıraat farklılıklarını sistematik bir usûlle değil, farklı yöntemlerle nakletmişlerdir. Bu yöntemleri alt başlıklar halinde ele almak uygun olacaktır.

##### 2.5.4.1.a. Kârîlerine Nispet Edilerek Nakledilen Kıraat Farklılıkları

Müfessirler, eserde yer verdikleri kıraat farklılıklarının sadece birini kıraat imamlarına nispet ederek nakletmişler, bir yerde de sahâbe mushafında yer alan bir okunuşun âyeti açıklamada bir imkân olarak kullanıldığını ifade etmişlerdir. Mesela Müfessirler, Bakara sûresindeki “...وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ...” (...*Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı...*)<sup>746</sup> âyetinde yer alan “مَلَائِكِ” kelimesinin mütevâtir olan okunuşunun “melekeyn” (iki melek) şeklinde olmakla birlikte İbn Abbas, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Ebü'l-Esved (ö. 69/688) ve Dahhâk (ö. 105/723) gibi bazı âlimlerin bu kelimeyi “مَلَائِكِ” “melikeyn” (iki melik, iki kral) kıraatiyle okuduklarını bu durumda Hârût ve Mârût'u insan ismi olarak kabul ettiklerini belirtmişlerdir.<sup>747</sup> Müfessirler bu bilgi için Reşîd Rızâ'yı kaynak olarak göstermişlerdir.<sup>748</sup> Kıraat ihtilafına dair bu bilgi, kıraat ile ilgili bir kaynaktan veya

<sup>744</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/629.

<sup>745</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/25.

<sup>746</sup> el-Bakara 2/102.

<sup>747</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/172.

<sup>748</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/332. Burada da bilginin alındığı kaynak belirtilmemiştir.

klasik dönem tefsirlerinden değil, modern dönem tefsirinden orada geçtiği şekliyle nakledilmiştir.

Yine eserde, Fussilet sûresinde geçen "وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا..." (Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu, orayı bereketli hale getirdi; gerekli besinlerini orada -bunlara ihtiyacı olan varlıklar için eşit derecede olmak üzere- uygun ölçülerle yarattı...) <sup>749</sup> âyetindeki "قَدَّرَ" fiilinin asıl anlamının "ölçme, takdir etme" olduğu; tefsirlerde bu bağlamda "belirledi, yarattı, elverişli hale getirdi ve -İbn Mes'ûd mushafındaki "قَسَّم" şeklindeki okunuş da dikkate alınarak -"paylaştırdı" gibi değişik şekillerde açıklandığı belirtilmektedir. <sup>750</sup>

Bir müfessirin öncelikli hedefi âyetin muhtemel manalarını ortaya koymaktır. Tefsir geleneğinde müfessirler bu amaçla sahih kıraatlerin yanı sıra şâz kıraatlerin ferî ihtilaflar kısmı üzerinde de durmuşlar, tefsir ilmine yaptığı katkıdan dolayı kıraat farklılıklarına tefsirlerde mütevâtir ve şâz ayrımı yapmadan -şaz olduğunu belirtmek suretiyle- yer vermişlerdir. Bu örnekte de *Kur'an Yolu* müelliflerince âyetin tefsirinde sahâbe mushafındaki müdrec bir kıraat, <sup>751</sup> yedi veya on imamdan birine nispet edilmeksizin tefsir bağlamında nakledilmiştir. Bu durum yani âyetin daha iyi anlaşılmasında müdrec kıraatten istifade yoluna gidilmesi; müfessirlerin bu eserde kıraat farklılıklarına pratik anlamda manaya katkı sağladıkları ölçüde yer verdiklerinin göstergesidir. Zira eserde mana farkı oluşturmeyen sahih kıraatlere yer verilmezken, âyetin daha iyi anlaşılması noktasında müdrec kıraatten istifade edilmiştir.

#### 2.5.4.1.b. Kârîlerine ve Nasıl Okunduğuna Yer Verilmeyen Kıraat Farklılıkları

Müfessirlerin sıklıkla tercih ettikleri yöntemlerden biri, sadece farklı bir kıraat vechinin olduğunu belirtip çoğunlukla hangi kelime üzerinde olduğunu ve nasıl okunduğunu belirtmeksizin mana zenginliğine vurgu yapma şeklidir. Bu tür kullanımda, genellikle kıraat vechinin alındığı kaynaklar belirtilerek konuya ilgi duyan okuyucu

<sup>749</sup> Fussilet 41/10.

<sup>750</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/693.

<sup>751</sup> Hatt-ı mushafa uymayan tefsir mahiyetli eklemeleri ifade eden zayıf kırâate verilen isimdir. (bk. Süyûtî, *el- İtkân*, 1/265; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm' in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, 67; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 62.)

oraya yönlendirmektedirler. Mesela; Tevbe sûresinde "وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ..."<sup>752</sup> (*Bedevîlerden mazeret ileri sürenler kendilerine izin verilmesi için geldiler....*)<sup>752</sup> âyetindeki özür beyan edenlerle ilgili kelimenin farklı okunuşları ve Arap dilindeki anlamları dikkate alınarak, bununla gerçek mazeret sahiplerinin kastedildiği yorumunun yapıldığını ifade eden müfessirler, bu bilgi için Taberî<sup>753</sup> ve Şevkânî'yi<sup>754</sup> işaret etmişlerdir.<sup>755</sup> Örnekte de görüldüğü üzere kıraat farkının hangi kelimedede olduğu, hangi imamın nasıl okuduğu bilgileri atlanarak sadece kıraatin mana üzerinde yaptığı değişikliğine vurgu yapılmıştır.

Aynı şekilde İbrâhîm sûresindeki "وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ..." (*Allah'a ortaklar koştular ki halkı O'nun yolundan saptırsınlar...*)<sup>756</sup> âyetindeki "halkı O'nun yolundan saptırsınlar" şeklinde çevrilen cümleye, farklı okunuşlar göz önüne alınarak "Sonuç olarak kendileri Allah'ın yolundan saptılar." şeklinde de mana verilebileceği ifade edilmiş, bu bilgi için Râzî<sup>757</sup> ve Şevkânî'ye<sup>758</sup> atıfta bulunulmak dışında başka bir malumat verilmemiştir.<sup>759</sup>

---

<sup>752</sup> et-Tevbe 9/90.

<sup>753</sup> Taberî tefsirinde, ayette geçen kıraat farkının "مُعَذِّرُونَ" kelimesinde olduğu, bu kelimeyi kıraat imamlarının çoğunun böyle okuduğu, Ya'kub'un ise şeddesiz olarak "مُعَذِّرُونَ" diye okuduğu, Mücahid'in bildirdiğine göre İbn Abbas'ın da aynı şekilde okuduğu; bu durumda "gerçek özür sahibi" anlamına geldiği ifade edilmektedir. (bk. Muhammed b. Cerîr Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 14/416-417.)

<sup>754</sup> Şevkânî de âyetteki kıraat farklılıkları bilgisine Taberî ile hemen hemen aynı ifadelerle yer vermiştir. (bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Beirut: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1993), 2/445.)

<sup>755</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/49.

<sup>756</sup> İbrâhîm 14/30.

<sup>757</sup> Râzî, tefsirinde bu âyetteki "يُضِلُّ" kelimesini İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın "ضَلَّ" (saptı) fiilinden türeyen "يُضِلُّ" (sapmaları için) şeklinde; diğer kıraat imamları ise, "أَضَلَّ" (başkasını saptırdı) fiilinden olmak üzere "يُضِلُّ" diye okuduklarını, birinci okuyuşa göre baştaki "ل" nin netice bildiren lâm-ı akıbet olduğunu ifade etmiştir. Çünkü putlara tapmak delâlete götüren bir sebeptir. Bunun key (için) manasında bir "ل" olmasının da muhtemel olduğuna işaret eden müfessir; o zaman ifâdenin, "başkalarını saptırmak için, putlar edinen kimseler" manasına geleceğini, bu kelimenin damme ile "يُضِلُّ" şeklinde okunması halinde bu iki manayı da kapsayacağını; ama nasb ile okunursa, sadece "akıbet lamı" manası taşıyacağını belirtmiştir. Buna göre onlar, sadece kendileri sapmak istemişlerdir. (bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 19/95.)

<sup>758</sup> Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/131.

<sup>759</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/313.

Yine Mürselât sûresindeki "إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جَمَالٌ صُفْرٌ" (*O, kütükler kadar, koca sütunlar kadar kıvılcımlar fırlatır.*)<sup>760</sup> âyetleri için; bu âyete kıraat farklılıkları da dikkate alınarak “*Cehennem, kütükler gibi kocaman kıvılcımlar fırlatır. Her bir kıvılcım birer sarı (kızgın) deve gibidir*” diye de mana verilebileceği Şevkânî<sup>761</sup> kaynak gösterilerek ifade edilmiş,<sup>762</sup> hangi kelimedeki nasıl bir kıraatin bu manayı verdiğinden bahsedilmemiştir.

Görüldüğü üzere müfessirler, klasik tefsir geleneğinden farklı bir tarzda, muğlak ifadelerle kıraat vecihleri olgusuna atıfta bulunup bu farklılıkların âyete kattığı anlam zenginliğine dikkat çekmişlerdir. Tefsirde bu başlık altında değerlendirilecek örnek sayısı hayli fazladır.<sup>763</sup> Okuyucunun dikkatini çekmeyecek, ona fayda sağlamayacak bilgilerle tefsirleri doldurma endişesi, muhatap kitlesi değişen çağdaş dönem tefsirlerini kıraat mektepleri, kıraat imamları ve kıraatlerdeki ihtilafların keyfiyeti gibi ayrıntı sayılan kıraat bilgilerini eserlerden hazfetmeye itmiş, müfessirler mana zenginliğine atıf yapmayı yeterli görmüşlerdir.

*Kur'an Yolu* müellifleri, eserin girişinde hedef kitlelerini; “Kur’ân’ı doğru anlamak ve hayatında rehber edinmek isteyen farklı düzeylerde de olsa kültürel birikim sahibi insanlar”<sup>764</sup> olarak tanımlamışlar, eser boyunca bu muhatap kitlelerinin beklentilerini gözetmişlerdir. Hedef kitle ilmiye sınıfı olmayınca kıraat gibi işin ehline merak edilen konular talî düzeye inmiş, müfessirler okuyucularına kıraat ile ilgili kurrâ bilgisi, vücûhatın neler olduğu, deliller gibi nazariyatı değil, kıraatlerin varsa anlama kattıkları zenginliği bildirmeyi amaçlamışlardır. Bu da onların tefsirin başında ifade ettikleri genel çerçeveye göre hareket etme, halkın beklentilerini karşılamak üzere

<sup>760</sup> el-Mürselât 77/32-33.

<sup>761</sup> Şevkânî, Mürselât sûresindeki “إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جَمَالٌ صُفْرٌ” (*O, kütükler kadar, koca sütunlar kadar kıvılcımlar fırlatır.*) âyetlerini tefsir ederken üç kelimedeki kıraat farkı bilgisini paylaşır: Âyette geçen “بِشَرِّرٍ” kelimesini İbn Abbas ve İbn Miksâm’ın “بِشَرَّارٍ” diye okuduklarını; cumhurun “كَالْقَصْرِ” diye okudukları kelimeyi İbn Abbas, Humeyd ve Sülemî’nin “hurma kütüğü” anlamına gelen “كَالْقَصْرِ” olarak okuduklarını; bu kelimenin Said b. Cübeyr’in kıraatinde “كَالْقَصْرِ” olduğunu; yine cumhurun kıraatindeki “جَمَالٌ” kelimesini İbn Abbas, Hasan, İbn Cübeyr, Ebû Race‘ ve Katâde’nin “جَمَالٌ” diye okuduklarını ve bu okuyuşa göre kelimenin “gemi halatı” anlamına geldiği bilgisini nakletmektedir. (bk. Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, 5/434.)

<sup>762</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/530.

<sup>763</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/511; 2/428, 525; 3/133, 318, 382, 584; 4/233, 247, 701; 5/48, 480.

<sup>764</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/48.

kaleme alınan eseri, okuyucuyu Kur'ân'ın hidayet mesajı ile buluşturma amacını direk sağlamayan teknik bilgilerle doldurmama, tekrara düşmeme gayretleri olarak yorumlanabilir.

#### 2.5.4.2. Müfessirlerin Kıraat Farklılıklarını İşleme Yöntemleri

Müfessirler, tefsirde yer verdikleri kıraat farklılıklarını işlerken bazen tercihlerini beyan etmişler, bazen kıraat vechine dair tercihlerini dile getirmeden nakletmişlerdir.

##### 2.5.4.2.a. Müfessirlerin Tercih Beyan Ettikleri Kıraat Farklılıkları

Müfessirler, kıraat farklılıklarına değindikleri âyetlerin sadece üçünde kıraat vechi ile ilgili tercihlerini beyan etmişlerdir. Mesela müfessirler, Bakara sûresindeki "ما" *(Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.)* âyetinde<sup>765</sup> geçen ve "unutturursak" manasına gelen "تُنْسِيهَا" fiiliyle neyin kastedildiği konusunda farklı yorumların yapıldığına işaret etmişlerdir. *Kur'an Yolu* tefsirinin kıraatler konusundaki kaynaklarından biri olan Şevkânî'den naklen<sup>766</sup> söz konusu fiili "تُنْسَاها" okuyanlara göre "(neshedilmesini) ertelersek" anlamına geleceğini ifade eden müfessirler; "bizim de tercih ettiğimiz "تُنْسِيهَا" okunuşuna göre" diyerek kıraatler arasındaki tercihlerini ifade etmişlerdir. Bu durumda âyetin "o âyeti (değiştirmeden, neshetmeden) olduğu gibi bırakırsak veya o âyetin yürürlükten kaldırılmasına izin verirsek" manasına geleceğini ifade etmişlerdir.<sup>767</sup>

Rûm sûresinde "غَلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ" (*Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler...*)<sup>768</sup> âyetinde geçen "غَلِبَ" ve "سَيَغْلِبُونَ" kelimelerinin "غَلَبَ" ve "سَيَغْلِبُونَ"

<sup>765</sup> el-Bakara 2/106.

<sup>766</sup> Şevkânî, söz konusu kelimeyi Ebû Amr ve İbn Kesîr'in "تُنْسَاها" kıraatıyla, diğerlerinin "تُنْسِيهَا" kıraatıyla okuduklarını haber vermiştir. bk. Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/147-148.

<sup>767</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/176.

<sup>768</sup> er-Rûm 30/2-3.

şeklinde okunduğunda “*Rûmlar galip geldiler... Ama yakında yenilecekler*” anlamına geldiğini ifade eden müfessirler, bu kıraatin İslâm âlimlerince zayıf bulunduğunu Taberî’den<sup>769</sup> nakille haber vermişlerdir.<sup>770</sup> Müfessirlerin bu bilgiyi yorum yapmadan nakletmeleri Taberî’nin kanaatini paylaştıklarını, dolayısıyla bu kıraat vechini zayıf olarak değerlendirdiklerini göstermektedir.

Müfessirler, Saffat sûresinde “سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ” (*İlyâs’a selâm olsun!*)<sup>771</sup> âyetinde geçen “آلياسين” kelimesini “آلياسين” “Âl-i Yâsîn” diye okuyanların<sup>772</sup> olduğuna ve bu kıraat farklılığını dikkate alan değişik yorumların yapıldığına işaret etmişlerdir. “آلياسين” okunuşunu tercih eden İbn Âşûr’a göre İlyâs’ın bir adının da Yâsîn olması hasebiyle âyetin; “*Yâsîn’in dinini kabul edip ona tâbi olan ve yardım edenler*” anlamına geleceğini belirten müfessirler, burada “آلِ يَاسِينَ” kıraatini tercih edip bununla da Hz. İlyâs’ın kastedildiğini düşünmenin daha isabetli olduğunu ifade etmişlerdir.”<sup>773</sup>

Bu başlık altında zikredebileceğimiz müfessirlerin kıraatler arasında tercihte buldukları örnekler bunlarla sınırlıdır. Müfessirler bu örneklerde görüldüğü üzere bir tercih ortaya koymuşlar, ancak tercih edilen bu kıraatlerin tevcihlerini yapmamışlardır.

#### 2.5.4.2.b. Müfessirlerin Tercih Beyan Etmedikleri Kıraat Farklılıkları

Müfessirler, eserde kıraatleri işlerken bir önceki başlıkta zikrettiğimiz örneklerin dışında kıraat nakilleri arasında tercihlerini beyan etmemişlerdir. Mesela Âl-i İmrân sûresinde “...يَرَوْنَهُمْ مَثَلِيهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ...” (...*diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misli imiş gibi gören kâfir grup...*)<sup>774</sup> âyetindeki “يَرَوْنَهُمْ” kelimesinin “تَرَوْنَهُمْ” okunuşunu<sup>775</sup> dikkate alarak kimi müfessirlerin burada hitap edilenin müşrikler veya müşriklerle

<sup>769</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 20/66.

<sup>770</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 4/292.

<sup>771</sup> es-Saffât 37/130.

<sup>772</sup> İbnü’l-Cezerî, kıraat İmamlarından Nâfi’, İbn Âmir ve Ya’kub’un “آلياسين”, diğerlerinin “آلِ يَاسِينَ” kıraatıyla okuduklarını haber vermiştir. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/360.

<sup>773</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 4/550.

<sup>774</sup> Âl-i İmrân 3/13.

<sup>775</sup> İbnü’l-Cezerî, Medineli kârihlerin ve Ya’kub’un muhatap sîgasıyla “تَرَوْنَهُمْ”, diğerlerinin gaib sîgasıyla “يَرَوْنَهُمْ” okuduklarına işaret etmiştir. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/238.

beraber yahudiler olabileceğini söyledikleri beyan edilmiş, sadece manasına işaret edilen bu kıraat ile ilgili tercih beyan edilmemiştir.<sup>776</sup>

Yine Âl-i İmrân sûresinde “...لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرُحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا...”<sup>777</sup> (Sanma ki yaptıklarından memnun olanlar, yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananlar, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır ...) âyetindeki “لَا تَحْسَبَنَّ” kelimesinin başka bir kıraatte “لَا يَحْسَبَنَّ” okunduğu,<sup>778</sup> bu takdirde âyetin meâlinin; “Yaptıklarından memnun olanlar, yapmadıklarıyla övünmekten hoşlananlar sanmasınlar ki evet sanmasınlar ki bu davranışları kendilerini azaptan kurtaracaktır...” olacağı ifade edilmiş,<sup>779</sup> sıhhat değerlendirmesi veya tercih gibi herhangi bir yorum yapılmamıştır.

Secde sûresinde “...لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ” (Sabredip âyetlerimize kesin olarak iman ettikleri zaman...) <sup>780</sup> âyetindeki “لَمَّا صَبَرُوا” kelimesinin “لَمَّا صَبَرُوا” okunuşunun da olduğu,<sup>781</sup> bu durumda âyetin “iman edip sabrettikleri için” manasına geleceği ifade edilmiş,<sup>782</sup> yine herhangi bir değerlendirmeye yer verilmemiştir.

Müfessirlerin kıraatlere yer verirken teamülleri kıraat mektepleri, kıraat imamaları, kıraatlerdeki ihtilafların keyfiyeti ve kıraatler arasında tercihle alakalı bilgidен ziyade, mana zenginliğine vesile olacak rivâyetleri ele almak şeklinde gerçekleşmiştir. Kıraatler arasında tercihte bulunmak, tercih edilen kıraatler dışındaki kıraatleri yanlış veya batıl saymak anlamına gelmemekle beraber bu, kıraat ilmine vâkıf olmayanlar için anlaşılması zor bir durum olabilir. *Kur'an Yolu* müellifleri, hitap ettikleri kesim için kafa karıştıracabilecek kıraat tercihi meselesinin üzerinde durmamış olabilirler.

<sup>776</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/511.

<sup>777</sup> Âl-i İmrân 3/180.

<sup>778</sup> Kıraat imamlarından İbn Kesîr ve Ebû Amr “لَا يَحْسَبَنَّ” kıraatiyle okumuşlardır. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, 219.)

<sup>779</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/735.

<sup>780</sup> es-Secde 32/24.

<sup>781</sup> Kıraat imamlarından Hamza ve Kisâfî mezkûr kelimeyi “لَمَّا صَبَرُوا”, diğerleri “لَمَّا صَبَرُوا” kıraatiyle okumuşlardır. (bk. Dâni, *et-Teysîr*, 177.)

<sup>782</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/360.

## 2.5.5. Kur'an Yolu'nda Kıraatlerin Tefsire Etkisi

*Kur'an Yolu* müellifleri, müfessirin bilmesi gereken ilimlerden kabul edilen kıraat ilminden manaya etkisini gözetmek suretiyle istifade etmişlerdir. *Kur'ân Yolu* tefsirinde kıraat farklılıkları âyeti meâllendirmek, âyetin müphemliğini gidermek, mana zenginliğine erişebilmek, fikhî konularda bir alternatif imkânı olarak tefsirde kullanılmıştır. Bunları alt başlıklar halinde incelemek uygun olacaktır.

### 2.5.5.1. Meâlde Dikkate Alınan Kıraat Farklılığı

*Kur'an Yolu* tefsirinde müellifler kıraat farklarına değindiklerinde genel itibariyle bu farklılığın manaya kattığı zenginliği meâl verirken değil, âyetin tefsirine geçtiklerinde bir bilgi mahiyetinde kullanmayı tercih etmişlerdir. Sadece bir âyetin meâli verilirken farklı bir kıraatten faydalanıldığı görülmektedir. Mesela, Nûr sûresindeki "أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذُ" (Veya derin denizin karanlıklarına benzer. Onu üstüste dalgalar ve dalgaların üstünde de bulutlar örter; karanlıklar üstünde karanlıklar, insan elini uzattığı zaman, nerdeyse onu bile göremez. Allah'ın nur vermediği kimsenin nuru olmaz.)<sup>783</sup> âyetine "Yahut dalga, üstünde yine dalga, onun üstünde de bulutla (kara bulut gibi bir dalga ile) kaplı büyük bir denizdeki karanlıklar gibidir; birbiri üzerinde karanlıklar! Neredeyse elini çıkarsa onu göremeyecek. Allah bir kimseye ışık vermezse onun aydınlıktan asla nasibi yoktur." şeklinde meâl verilmiş, âyetin tefsirine geçildiğinde meâlde parantez içindeki "kara bulut gibi bir dalga" ifadesinin, metnin farklı bir okunuşunun karşılığı olduğu belirtilmiştir.<sup>784</sup> Ama kıraat farkının hangi kelime üzerinde olduğu, hangi kıraat imamının o kelimeyi nasıl okudukları bilgisi okuyucuya verilmemiştir.<sup>785</sup>

Bu örnekte kıraat farkı doğrudan meâle yansıtılmış bu farklılığın büyük anlam değişikliğine yol açmadığını bir anlamda gösterilmiştir. Bu da tefsirin girişinde "Kıraat

<sup>783</sup> en-Nûr 24/40.

<sup>784</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/86.

<sup>785</sup> Âyetteki "سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ" ibaresini İbn Kesîr'den Bezzî ve İbn Muhaysin "سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ" şeklinde okumuşlar, yine İbn Kesîr'den Kunbül birinci "ظُلُمَاتٌ" den bedel olmak üzere "سَحَابٌ ظُلُمَاتٍ" diye okumuştur. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 6/279-280.)



farklılıklarının İslâm inancı, ibadeti, ahlakı ve değişik alanlara dair düzenlemeler hususunda değiştirici bir etkisi ve sonucu yoktur.”<sup>786</sup> şeklinde ifade edilen kanaati pekiştirir mahiyettedir.

#### 2.5.5.2. İstidlâl İmkânı Olarak Kullanılan Kıraat Farklılıkları

Müfessirler kıraat farklılıklarını bazen yaptıkları tefsirin delili bağlamında kullanmışlardır. Mesela; Kehf sûresinde "ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا" (*Sonra da iki gruptan hangisinin, kaldıkları müddeti daha iyi hesap edip değerlendireceğini ortaya koyalım diye onları uyandırdık.*)<sup>787</sup> âyeti tefsir edilirken; Yüce Allah'ın görmesinden veya bilmesinden maksadın, insanların anlamaları ve bilmeleri için olayı ortaya koymak olduğu, yoksa Allah'ın bütün zamanlarda kâinata olmuş ve olacak şeyleri ezeli ilmiyle bildiği; "bilinsin diye" anlamına gelen "لِيَعْلَمَ" kıraatinin<sup>788</sup> bu mânayı desteklediği ifade edilmiştir.<sup>789</sup> Örnekte de görüldüğü üzere her ne kadar kıraat farklılığı meâle yansıtılmamış olsa da bu bir tefsir imkânı olarak değerlendirilmiş, ancak tefsire medar olan bu kıraati tercih eden imamların bilgisine de bunun hangi kaynaktan alındığının bilgisine de yer verilmemiştir.

Yine Şuarâ sûresinde "إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ" (*Bu, öncekilerin tuttuğu yoldan başkası değildir.*)<sup>790</sup> âyetinin tefsirinde, bu âyette "yol" anlamında tercüme edilen "خُلُقٌ" kelimesindeki kıraat farkını<sup>791</sup> dikkate alarak âyetin neyi kastettiği hakkında müfessirlerin farklı yorumlarda buldukları belirtilerek bu yorumlar maddeler halinde şöyle sıralanmıştır: a) Şu yaptıklarımız veya sahip olduğumuz din, ilk atalarımızdan beri sürüp gelen bir gelenektir, bundan dolayı herhangi bir ceza görmeyiz. Sen bizi atalarımızın tapmış olduğu tanrılardan uzaklaştırmak istiyorsun, bunu kabul etmeyiz. b) Senin iddia ettiğin peygamberlik, getirdiğin şu din ve "İnsanlar öldükten sonra yeniden

<sup>786</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/25.

<sup>787</sup> el-Kehf 18/12.

<sup>788</sup> Kelimeyi "لِيَعْلَمَ" kıraatiyle Ahfeş (ö. 215/830 [?]), Ebü'l-Cevzâ (ö. 83/702) ve Nehaî (ö. 96/714) okumuşlardır. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâât*, 5/158.)

<sup>789</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/539.

<sup>790</sup> eş-Şuarâ 26/137.

<sup>791</sup> Kıraat imamlarından İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer mezkûr kelimeyi "خُلُقٌ" kıraatiyle okumuşlardır. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/335.)

diriltilecek” şeklindeki iddian, geçmişlerin yalan ve uydurmalarıdır. c) Bizim hayatımız öncekilerin hayatı gibidir, yaşarsınız, ölürüz. Öncekiler nasıl öldüler bir daha dirilmedilerse biz de yaşayıp öleceğiz, bir daha dirilmeyeceğiz.<sup>792</sup> Müfessirler burada da “خُلُقُ” kelimesinde nasıl bir kıraat farkının olduğunu belirtmeksizin sadece o farklılıkların sağladığı tefsir imkânlarını maddeler halinde sıralayarak okuyucuya farklı bir bakış açısı sunmuşlardır.

Yine *Kur'an Yolu* tefsirinde ذَكَرَ الْيَوْمَ الْجُمُعَةَ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ (Ey iman edenler! Cum'a günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun....)<sup>793</sup> âyeti tefsir edilirken; müfessirlerin, genellikle “فَاسْعَوْا” (*koşun*) emrinden gerçek anlamda koşma, telâşla yürüme ve hızla gitmenin kastedilmediğini söyledikleri, bazılarının bunu “gidiniz” anlamında kabul ettiği, bu mânaya gelen bir kıraatin<sup>794</sup> de bulunduğu ifade edilmiştir.<sup>795</sup> Müfessirler buradaki “koşma”nın mahiyetindeki kapalılığı, başka bir kıraate dayanarak gidermişler, kıraat farkını Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasına yardım eden bir unsur olarak kullanmışlardır. Ancak âyetteki “فَاسْعَوْا” kelimesinde ne tür kıraat vechi bulunduğu bilgisine yer vermemişler, genellikle yaptıkları kaynak gösterme yöntemini burada uygulamamışlardır.

Örneklerde de görüldüğü üzere bir olgu olarak varlığı kabul edilen kıraat farklılıkları, eserde istidlâl imkânı olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu örneklerin sınırlı sayıda ve muğlak ifadelerle yer aldıkları dikkat çekmektedir.

### 2.5.5.3. Tefsirde Mana Zenginliği Olarak Kullanılan Kıraat Farklılıkları

Müfessirler, bazen bir âyetin farklı kıraatinin bulunduğunu zikrederek, bu farklılığın anlama kattığı mana zenginliğini belirtmekle yetinmişler, okuyuşun hangi imama ait olduğuna dair bir bilgi vermemiş, kıraatler arasında bir tercih de yapmamışlardır. Eserde en çok karşılaşılan kullanım keyfiyeti budur. Mesela, Fâtiha sûresindeki “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” (*Ödül ve ceza gününün tek hâkimi*)<sup>796</sup> âyetinin tefsirinde “مَالِكِ”

<sup>792</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/163.

<sup>793</sup> el-Cum'a 62/9.

<sup>794</sup> Ali b. Ebî Tâlip, Ömer b. Hattab, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbas ve Übeyy b. Ka'b “فَاسْعَوْا” kelimesi yerine “فَانْصُرُوا” kelimesiyle okumuşlardır. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 9/461.)

<sup>795</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 5/352.

<sup>796</sup> el-Fâtiha 1/4.

“malik” kelimesinin “malın mülkün sahibi” anlamına geldiğini ifade eden müfessirler, bazı kıraat âlimlerince bu kelimenin “hükümdar, iktidar sahibi” anlamında “مَلِكٍ” “melik” şeklinde okunduğunu,<sup>797</sup> melik oluşunun Allah’ın zâtına, mâlik oluşunun O’nun fiillerine ait sıfatlar olduğunu dile getirmek suretiyle kıraat farkıyla âyetin kazandığı anlam zenginliğine işaret etmişlerdir.<sup>798</sup>

Yine Nisâ sûresinde “إِن يَدْعُونَ مِنْ دُونِىَ إِلاَّ اِنْتَاءُ...” (Onlar Allah’ı bırakıp ancak birtakım dişi putlardan medet umuyorlar....)<sup>799</sup> âyetindeki “اِنْتَاءُ” kelimesini “put” mânasına gelen “وَتْنٌ” “vesen” kelimesinin çoğulu olarak “وَتْنَاءُ” diye okuyanların<sup>800</sup> olduğuna değinen müfessirler, gerek bu okuyuşu, gerekse “اِنْتَاءُ” “inâs” kelimesinin kökünde bulunan “edilgenlik” mânasını göz önüne alarak âyeti genel çerçevede yorumlayan tefsircilerin şu ilgi çekici açıklamayı getirdiklerini ifade etmişlerdir. “Allah’tan başka hiçbir varlık, kendisine tapanlara bir fayda sağlayamaz, onlara yönelen bir kötülüğü engelleyemez; aksine tapanlar taptıklarına birtakım özellikler verir, menfaatler sağlarlar.”<sup>801</sup> Müfessirlerin aynen iktibas yaparak ve “ilgi çekici açıklama” kaydı düşerek verdiği bu bilgiden, kendilerinin de aynı kanaatte olduğu, dolayısıyla bir kelimenin farklı okuyuşlarından yola çıkarak âyetin kazandığı mana zenginliğine dikkat çektikleri söylenebilir.

Yûsuf sûresindeki “حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَوَدُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا...” (Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir...) <sup>802</sup> âyetinde geçen “كُذِّبُوا” fiilindeki kıraat farklarının<sup>803</sup> manaya kattığı anlam zenginliklerini izah eden müfessirler, bu durumda âyetin ilk bölümünden şu mânaların anlaşılabilceğini ifade etmişlerdir. a) “كُذِّبُوا” şeklinde şeddesiz okunduğu takdirde: 1-Nihayet peygamberler insanların, kendilerine

<sup>797</sup> Söz konusu kelimeyi kırâat âlimlerinden Âsım ve Kisâi “مَلِكٍ”, diğerleri “مَلِكٍ” kıraatiyle okumuşlardır. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb‘a fi’l-kirâât*, 104.)

<sup>798</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1/61.

<sup>799</sup> en-Nisâ 4/117.

<sup>800</sup> Mezkûr kelimeyi Hz. Aişe ve Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749) “وَتْنَاءُ” kıraatiyle okumuşlardır. (bk. Hatîb, *Mu‘cemü’l-kirâât*, 2/157.)

<sup>801</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 2/148.

<sup>802</sup> Yûsuf 12/110.

<sup>803</sup> Kûfeli kırâat âlimleri Ebû Ca‘fer “كُذِّبُوا”, diğerleri “كُذِّبُوا” kıraatini tercih etmişlerdir. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/296.)

inanacağından umudu kestikleri, halkın da peygamberlerin kendilerine yalan söylediklerini sandıkları an, onlara yardımımız gelir. 2- Nihayet peygamberler, Allah tarafından kendilerine vaad edilen yardımın geleceğinden ümitlerini kesip, insanlar karşısında yalancı durumuna düşeceklerini sandıkları sırada onlara yardımımız gelir. Müfessirler, İbn Abbas'tan gelen bir rivayete dayanarak insan olmaları sebebiyle, peygamberlerin de bu tür davranışlarının olabileceğinin söylendiğini; ancak Allah'ın sözünden dönebileceğini, değil peygamberler, herhangi bir müminin bile düşünmesinin mümkün olmadığını, böyle bir düşüncenin kişiyi imandan çıkaracağını Râzî'ye dayanarak ifade etmişlerdir. b) Şeddeli olarak “كُذِّبُوا” okunduğu takdirde: 1- Nihayet peygamberler insanların inanacaklarından umut kestikleri ve kendilerinin yalancı çıkarıldıklarını kesin olarak anladıkları zaman onlara yardımımız gelir. 2- Nihayet peygamberler, kavimlerinin iman edeceğinden umut kestikleri, inanmış olanların da inkârcılar tarafından yalanla itham edildikleri sonucuna vardıkları an onlara yardımımız gelir.<sup>804</sup> Görüldüğü üzere müfessirler, burada da iki farklı okuyuşa dikkat çekmişler, kıraatlerin manayı nasıl zenginleştirdiklerini diğer örneklerle nazaran geniş bir çerçevede ele almışlardır.

*Kur'an Yolu* tefsirinin ele aldığı kıraat farklılıklarının çok büyük bir kısmı bu başlık altında yer verdiğimiz örnekler şeklindedir.<sup>805</sup> Yani müfessirler, -iki örnek hariç- pratikte faydasının olmayacağı düşünülen kıraat veçhi ve okuyan imam bilgisini vermeden, bazen nasıl okunduğuna bile işaret etmeden, mevcut kıraat farkının âyete kattığı mana zenginliklerini okuyucuya nakletmişlerdir.

#### 2.5.5.4. Fıkhî İhtilafın Konusu Olan Kıraat Farklılıkları

Kıraat farklılıkları neticesinde âyetin kazandığı farklı yorumlar, âyetten çıkabilecek fıkhî hükümleri de etkilemektedir.<sup>806</sup> Bu açıdan kıraatler hem tefsir ilmine hem de fıkhî ilmine kaynaklık etmektedir.<sup>807</sup> Ancak *Kur'an Yolu* müfessirleri sadece iki âyetin tefsirinde fıkhî hükümlerin dayanağı olan kıraat vecihlerine dair bilgi vermişlerdir. Mesela, eserde Bakara sûresindeki "...وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ..."

<sup>804</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/264.

<sup>805</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için bk. Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/686, 735, 3/150, 165, 471, 578 4/166, 203, 360, 420, 430, 5/204, 565.

<sup>806</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/28.

<sup>807</sup> Süyûtî, *el- İtkân*, 1/278.

(...kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın. İyice temizlendiklerinde...)<sup>808</sup> âyetinin tefsirinde “temizlenmedikçe” ve “iyice temizlendikten sonra” kayıtlarının, okuma farklılıkları da göz önüne alınarak yorumlandığı, dolayısıyla hangi temizlenmeden sonra cinsel ilişki yasağının ortadan kalkacağı noktasında farklı hükümlerin ortaya çıktığı ifade edilmiştir.<sup>809</sup> Burada müfessirler, bir kıraat farkı olduğunu ve bu farkın da görüş çeşitliliğine yol açtığını belirtmekle yetinmiş, başka bir mâlumat vermemişlerdir.<sup>810</sup>

Yine müfessirler, Mâide sûresindeki... فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ "فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين" (...yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın)...)âyetinde “ayaklar” anlamına gelen “أَرْجُلٌ” kelimesindeki “ل” harfini üstünlü okuyup “yüzler” anlamına gelen “وُجُوهٌ” üzerine atfedene göre ayakları yıkamanın farz olduğunu, meşhur dört mezhep mensuplarının anlayış ve uygulamalarının böyle olduğunu, meâlde de bu kıraatin esas alındığını ifade etmişlerdir. “أَرْجُلٌ” kelimesindeki “ل” harfini esreli okuyup kelimeyi “başlarınızı meshedin” cümlesindeki “başlar” anlamına gelen “رُؤُوسٌ” üzerine atfedene göre ise ayakları –yıkamak değil– mesh etmenin farz olduğunu, İmâmî Şiîlerin bu kıraati benimsedikleri için ayakları meshetmekle yetindiklerini beyan etmişlerdir. Bu durumda âyetin meâli şöyle olur: “Yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı ve topuk kemiklerine (küçük topuklara) kadar ayaklarınızı meshedin.”<sup>812</sup> Müfessirlerin abdest âyetindeki kıraat farkına ilişkin verdikleri malumat, kıraat farkına değinilen diğer yerlerin aksine daha ayrıntılıdır. Bu da kıraat farklılığının yol açtığı fikhî ihtilafa hâlihazırda toplumun bir şekilde şahit oluşu sebebiyle ihtilafın dayanağı konusunda halkı bilgilendirme amacına matuf olabilir. Eserde fikhî hükümlerin çeşitlenmesine sebep olan kıraat farklılıklarından sadece iki örneğe yer

<sup>808</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>809</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/354.

<sup>810</sup> Söz konusu âyetteki fikhî hükmün çeşitliliğine yol açan kıraat farklılığı “يَطُورُنَ” kelimesinde olup mezkûr kelimeyi Âsım'ın râvisi Ebû Bekr “يَطُورُنَ” okumuştur.(bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, 182.)

<sup>811</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>812</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/224.

verilmiştir. Her iki örnekte de kıraat veçhinden kaynaklanan fikhî hüküm farklılığı halkın pratik olarak gündeminde olan durumlara ilişkindir.

Müfessirlerin kıraatlere yer verme keyfiyetleri genel olarak değerlendirildiğinde kıraat olgusunu klasik tefsirlerin aksine çoğunlukla muğlak ifadelerle, ayrıntıya girmeden adeta mümkün olan en az temasla işledikleri, teknik bilgi arzulayan okuyucuları başka kaynaklara yönlendirdikleri, kıraat konusunun öncelikli konulardan olmadığı izlenimi uyandırdıkları dikkat çekmektedir. Eserde kıraat farklılıkları âyetin müphemliğini giderme, farklı mana zenginliklerine erişebilme, fikhî konularda çeşitlilik sağlama imkânı olarak kullanılmıştır. Ancak kıraatlerin farklılıklarına rağmen tezat oluşturmadıkları gibi birbirini tefsir ettikleri, birinin varlığının diğerini imkânsız kılmayarak İbnü'l-Cezerî'nin ifadesiyle Kur'ân'ın i'cazının en güçlü delili oldukları<sup>813</sup> ve Allah'ın rahmetinin tezahürü olup ümmetin sırtındaki yükü hafiflettikleri,<sup>814</sup> âyetin yanlış anlaşılmasını önleyici unsur<sup>815</sup> olmaları açısından da rahmet vesilesi olmaları gibi konulara değinilmemiştir. Bütün bunlara rağmen *Kur'an Yolu* tefsiri diğer çağdaş tefsirlerle kıyaslandığında onun kıraat olgusuna yer vererek okuyucusunun zihninde bir tasavvur oluşturduğu söylenebilir.

## **2.6. Bayraktar Bayraklı'nın Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nde Kıraat Olgusu**

### **2.6.1. Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nin Genel Özellikleri**

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Ana Bilim Dalı hocalarından Bayraktar Bayraklı tarafından kaleme alınan *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* isimindeki eser, müellifinin beyanıyla yedi yıl süren bir çalışmanın sonucu olarak 2006 yılında neşredilmiş,<sup>816</sup> çalışmamıza esas olan 4. Baskı ise Bayraklı yayımları

---

<sup>813</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/52.

<sup>814</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/19.

<sup>815</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 16-17.

<sup>816</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/12.

arasından 2013 yılında çıkmıştır. Eser 21 ciltten müteşekkil olup Cumhuriyet döneminde Türkçe kaleme alınan tefsirlerin arasında en hacimli olanıdır.<sup>817</sup>

Müellif eserin önsözünde ve tefsiriyle ilgili verdiği bir röportajda tefsir yazmaktaki amacını beyan bağlamında birçok müfessirin yani Kur'ân yorumcusunun tefsir yazdığını, kendisinin de farklı bir açıdan, farklı bir metotta ve farklı yorumlarla bir tefsir yazmak istediğini, yazdığı bu tefsirle Müslümanların birtakım lüzumsuz bilgilerden uzak, işe yarayan, anlaşılabilir, ışık veren bir tefsire sahip olmalarını istediğini zikretmektedir.<sup>818</sup>

Eserinde takip ettiği metotla ilgili olarak tefsirin giriş kısmında bilgiler veren müfessir, yazdığı tefsirde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini, yani âyetin âyetle tefsiri metodunu esas aldığını, eserinin Kur'ân merkezli bir tefsir hüviyetinde olduğunu belirtmektedir.<sup>819</sup> Yine eserde izlediği yöntem ile ilgili olarak; tefsirde daha çok âyetlerin içeriğinden günümüze projeksiyon tuttuğunu, sosyolojik, psikolojik, eğitimle ilgili kural ve kanunlar ortaya çıkarmaya çalıştığını, söylenmiş tekrarlamamak ve bu zamana kadar yapılanları taklit etmemek suretiyle orijinal yorumlar yapmaya gayret ettiğini,<sup>820</sup> kelimelerin Arap gramerine göre analizini hiç yapmadığını, Kur'ân'ı yaşanan çağın problemleri üzerinde konuşturabilmeyi amaçladığını, kısaca Kur'ân'ı yeni bir anlayışla yorumlamaya çalıştığını, bunu yaparken de daha önce yapılmış çalışmalara bakmayı ihmal etmediğini ifade etmektedir.<sup>821</sup> Kur'ân'ı tefsir etmeyi hedefleyen her eserde, müfessirin kendi bakış açısını, ilmini, anlayışını ortaya koymaya çalıştığına dikkat çeken Bayraklı, bu tefsirde eğitim ve öğretimin en önemli aracı olan “kitap” ve buna bağlı olarak “kitaplı” bir anlayışın yöntemlerini öne çıkardığını, insan hayatının, ister örgün, ister yaygın olsun, eğitim ve öğretime dayandığını, bu tefsirde de

---

<sup>817</sup> Aydar, “Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur'an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme”, 17-20. Süleyman Ateş tarafından kaleme alınan ve 30 ciltten oluşan *Kur'ân Ansiklopedisi* isimli çalışma tefsir adı ile neşredilmediği için bu kategoride ele alınmamıştır.

<sup>818</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/11.; <https://www.haberturk.com/yazarlar/prof-dr-bayraktar-bayrakli/566223-kuranin-kuranla-tefsiri> (29.10.2010- 12:21 Güncelleme: 29.10.2010-12:21) (erişim tarihi 29.12.2021)

<sup>819</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/60.; <https://www.haberturk.com/yazarlar/prof-dr-bayraktar-bayrakli/566223-kuranin-kuranla-tefsiri>; (29.10.2010- 12:21 Güncelleme: 29.10.2010-12:21) (erişim tarihi 29.12.2021)

<sup>820</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 62.

<sup>821</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/11.

bu mantalitenin benimsendiği; yeri geldikçe ilahî vurgudaki pedagojik yöntemlere değinmek suretiyle yeni bir yaklaşımla, Allah'ın Kitabı'nı yorumlamayı ilke edindiğini ifade etmektedir.<sup>822</sup>

Tefsirin yazılış amacının belirtilmesi ve takip edilecek metodun beyanı bağlamında kullanılan bu ifadelerle eser, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine önem veren, kelimelerin üzerinde dil ve filolojik araştırmalardan ziyade sûre ve pasajlara bir bütün olarak bakan, Kur'ân yorumlarında oldukça serbest ve özgüvenle hareket eden, önceki tefsir geleneğine eleştirel bakış açısıyla yaklaşan çağdaş tefsirlerin karakteristik özelliklerini<sup>823</sup> aynen yansıtmaktadır.

Kur'ân'ın mesajını güncellemek amacıyla yola çıktığını ifade eden ve “Din Eğitimsi” kimliğiyle tefsir kaleme alan Bayraklı bu eseriyle, tefsir ilmine katkısı ve âyetlere getirdiği güncel yorumlar noktasında akademik çalışmalara<sup>824</sup> konu olmuş bununla beraber âyetlerin yorumlarını güncellemeye çalışırken tefsirin şartlarına riayet etmediği, tefsir adı altında indî mütalaalara yer verdiği,<sup>825</sup> orijinal görüş ortaya koyma hevesiyle hareket ettiği,<sup>826</sup> tefsirinde tutarsızlıkların olduğu,<sup>827</sup> âyetlerden hüküm çıkarırken sünneti devre dışı bıraktığı,<sup>828</sup> tefsir yaparken içinde bulunduğu dönemde revaçta olan dünya görüşü veya sosyo-kültürel yapının etkisiyle hareket ettiği<sup>829</sup> yolunda eleştirilerin de muhatabı olmuştur. Yine müfessirin eserde takip edeceği yöntem olarak

---

<sup>822</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/12.

<sup>823</sup> Çalışkan, “Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”, 55-56.

<sup>824</sup> Bayraktar Bayraklı'nın tefsiri üzerine yapılan akademik çalışmaları: Mustafa Atilla, *Bayraktar Bayraklı'nın “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri” Adlı Eseri ve Kadın Hakkındaki Ayetlere Getirdiği Yorumlar* (İğdır: Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Gülcan Boyarbay, *Bayraktar Bayraklı'nın Tefsirinde Kur'an'ın Çağdaş Yorumları ve Kur'an'ın Yorumlama Yöntemi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.)

<sup>825</sup> Mustafa Öztürk, “Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler”, *Türkiye Araştırmaları literatür Dergisi* 10/19-20 (2012), 17.

<sup>826</sup> Murat Kaya, “Ayetlerin Yorumunu Güncelleştirirken Düşülen Hatalar ve Bunun Arkaplanındaki Sebepler” (İslam ve Yorum II, Malatya, 2018), 13,17; Muhammed Vehbi Dereli, *Kur'an Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 133.

<sup>827</sup> Dereli, *Kur'an Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, 70.

<sup>828</sup> Dereli, *Kur'an Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, 84.

<sup>829</sup> Dereli, *Kur'an Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, 165.



sunduğu, Kur'ân'ı yaşanan çağın problemleri üzerinde konuşturma çabası; Kur'ân'ın her konuda konuşturulması eylemi olarak değerlendirilmiş, bu durumun Kur'ân'ın yeniden sağlıklı bir şekilde düşünülmesine büyük katkı sağladığı zannedilse de onu amacından ve aslî hüviyetinden uzaklaştıracağı endişesi gündeme getirilmiştir.<sup>830</sup> Eser, tefsir ilminin metodik disiplini içinde yazılmış bir tefsirden ziyade interdisipliner bir yorum tarzının ürünü olan bir tefsir hüviyetindedir.

### **2.6.2. Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü**

*Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* isimli eser kıraatler bağlamında tarandığında eser boyunca toplam 26 âyette kıraat farkı bilgisine yer verildiği görülmektedir. Müfessir bu 26 âyette bazen “bu kelime şöyle de okunmuştur” diyerek doğrudan kıraat farkına işaret etmiş, çoğunlukla da ima yoluyla kıraat farkı bilgisini işlemeyi tercih etmiştir. Döneminde yazılan tefsirler içinde en hacimli olması rağmen kıraat olgusu eserde yok denecek kadar azdır. Müfessir, eserin giriş kısmında, tefsir yöntemine dair okuyucuyu bilgilendirirken kıraatler konusuna hiç değinmeyerek aslında eserde bu konunun öncelikleri arasında olmadığını göstermiştir. Bayraklı'nın kıraat ihtilafları bilgisini naklettiği yerlerde farklı okuyuşlar konusundaki tartışmayı yersiz bulduğuna dair yaptığı yorumlar da<sup>831</sup> kanaatimizce bu yaklaşımda belirleyici olmuştur. Yine söylenmiş tekrarlamadan ve bu zamana kadar yapılanları taklit etmeden orijinal yorumlar üretmek için yola çıkmış bir müfessir olarak<sup>832</sup> birtakım müfessirlerin kanaati olarak değerlendirdiği<sup>833</sup> kıraat ihtilaflarını tekrar gündeme getirmeye mesafeli davrandığı da söylenebilir. Çalışmanın bu kısmında sınırlı sayıdaki örnekten yola çıkılarak müfessirin kıraat telakkisi ve kıraatleri tefsirinde işleyişi ele alınacaktır.

---

<sup>830</sup> Çalışkan, “Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”, 59.

<sup>831</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 12/403; 17/349; 6/206.

<sup>832</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/62.

<sup>833</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 6/205; 7/136.

### 2.6.2.1. Müfessirin Kıraatlere Atıf Usûlü

Müfessir, eserinde yer verdiği 26 kıraat ihtilafı bilgisinin yirmisinde kıraat farklılığına doğrudan atıfta bulunmuş, altısında dolaylı olarak ihtilafın varlığına işaret etmiştir.

#### 2.6.2.1.a. Müfessirin Doğrudan Atıfta Bulunduğu Kıraat İhtilafları

Müfessir kıraat ihtilaflarına bazen sarıh ifadelerle atıfta bulunmuş, bu nakillerde zaman zaman kârî bilgisi vermiş ve kaynak göstermiştir. Mesela; müfessir Bakara sûresinin tefsirini yaparken “...قُلْ فِيهِمَا أَنْتُمْ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ...” (*...Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır...*)<sup>834</sup> âyetinde geçen “كَبِيرٌ” kelimesini Hamza ve Kisâî'nin “كَبِيرٌ” okuduklarını Fahrettin Râzî'yi kaynak göstererek nakletmiş; kelime ‘kebîr’ okunursa büyük, ‘kesir’ okunursa çok anlamına geleceğini, kelimenin ‘kebir-büyük’ olduğu kabul edildiğinde bu büyüklüğün çeşitli günahların bir araya gelmesinden kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>835</sup>

Yine Yûnus sûresinin “...هَذَا لِكِ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ...” (*İşte o gün her şahıs, dünyada yaptığının karşılığını görecektir ...*)<sup>836</sup> âyetinde geçen “تَبْلُوا” kelimesini bazı âlimlerin, meselâ Hamza ve Kisâî'nin “تَبْلُوا” okuduklarını bu durumda kelimenin “okumak” anlamına geleceğini ifade eden Bayraklı, bunun doğru olup olmadığını ispat edebilmek için İsrâ sûresinin 13-14. âyetlerine bakmak gerektiğini, bu âyetlerde Allah'ın mahşerde “kitabını oku” emrini insana vereceğinin hatırlatıldığını dile getirmiştir.<sup>837</sup>

Müfessir Yâsîn sûresinde geçen “...وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا...” (*Güneş kendisine ait yerleşik bir düzene göre (yörüngesinde) akıp gider ...*)<sup>838</sup> âyetindeki “لِمُسْتَقَرٍّ” kelimesinin başında yer alan “لِ” harfini İbn Abbâs ve İbn Mes‘ûd’un “لَا” olarak okuduklarını ve “Güneş durmadan akıp gider.” manası verdiklerini nakletmiş, bu bilgi için Kurtubî'nin *el-Câmi ‘li-ahkâmi ‘l-Kur‘ân*’ını kaynak göstermiştir. Bayraklı yine aynı harfi “الي”

<sup>834</sup> el-Bakara 2/216.

<sup>835</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 3/87.

<sup>836</sup> Yûnus 10/30.

<sup>837</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 8/502.

<sup>838</sup> Yâsîn 36/38.

olarak okuyanların “Güneş kendisi için ayrılan o karargâha varıncaya kadar akıp gider” manası verdikleri bilgisini Râzî’den nakletmiştir.<sup>839</sup>

Örneklerde de görüldüğü üzere müellif kıraat bilgisi naklettiği yerlerin bir kısmında kârî bilgisini vermekte, kıraat veçhinin manada oluşturduğu farka dikkat çekmekte ve bu bilgiyi aldığı kaynağa işaret etmektedir.<sup>840</sup> Müfessirin kıraat farklılıkları bilgisi için kaynak gösterdiği eserlere baktığımızda Râzî ve Kurtubî gibi klasik dönem tefsirlerinin ön planda olduğu görülmektedir. Ancak yakın dönem tefsirlerinden *Menâr Tefsîri*, çağdaş dönem tefsirlerinden Süleyman Ateş ve Muhammed Esed’in tefsirleri de müellifin kıraat kaynakları arasındadır. Müfessirin kıraat bilgilerini ana kaynak hüviyetindeki klasik kıraat müellefatından değil de klasik veya çağdaşı diğer tefsirlerden yaptığı nakille okuyucuya sunduğu görülmektedir.

#### 2.6.2.1.b. Müfessirin Dolaylı Yoldan İşaret Ettiği Kıraat İhtilafları

Bayraklı eserde yer verdiği kıraat nakillerine her zaman sarih ifadelerle işaret etmemiştir. Mesela o, Mâide sûresini tefsir ederken “...ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ...” (...*İşte bu Allah’ın dilediğine verdiği bir lütfudur...*)<sup>841</sup> âyetine geldiğinde burada geçen “fadl” kelimesinin çeşitli okunuş biçimlerine göre “fazilette üstün gelmek”, “güzel ahlak sahibi olmak”, “lütuf ve ihsanda bulunmak” gibi manalar aldığını belirtmek suretiyle kelime üzerinde kıraat farklılıkları<sup>842</sup> olduğunu ima etmiş, bunun dışında bir bilgi vermemiştir.<sup>843</sup>

Müfessir Kehf sûresindeki “...وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ...” (...*onu kara bir balçıkta batar (gibi) buldu ...*)<sup>844</sup> âyetinde geçen ve “balçık” anlamına gelen “حَمِئَةٍ”

<sup>839</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*, 16/52.

<sup>840</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*, 1/300, 2/87, 7/387, 6/205, 16/66, 17/505.)

<sup>841</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>842</sup> Âyetteki kırâat farklılıkları için (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu‘cemü’l-kırâati’l-Kur’âniyye*, 2/219.)

<sup>843</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*, 6/64.

<sup>844</sup> el-Kehf 18/86.

kelimesinin “حَامِيَّة” okunması halinde ise “sıcak” anlamına geleceğini ifade ederek kıraat<sup>845</sup> farkına imada bulunmuştur.<sup>846</sup>

Yine Bayraklı, Mü’minûn sûresinde yer alan “فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا...” (Ama insanlar, aralarındaki inanç bağlarını keserek gruplara ayrıldılar....)<sup>847</sup> âyetini tefsir ederken âyette geçen “زُبُرًا” kelimesinin “muhtelif kitaplar” anlamına geldiğini, bu anlamdan hareket edilirse âyetin “onlar dinlerini çeşitli dinlere çevirdiler” manasına geleceğini, söz konusu kelimenin “زُبُرًا” okunması<sup>848</sup> halinde “parçalara, bölümlere, kısımlara böldüler” anlamını ifade edeceğini beyan etmiştir.<sup>849</sup> Müfessir bu örnekte de sarih bir ifadeden ziyade dolaylı olarak kelimenin farklı bir okunuşunun da olduğuna işaret etmiştir.

Örneklere görüldüğü üzere müfessir bazen kıraat farkının varlığını açıkça zikretmeksizin farklılığın manaya kattığı zenginliği okuyucuya vermeye çalışmıştır. Yukarıdaki örneklerin dışında üç yerde daha görülen<sup>850</sup> bu kıraat farkına dolaylı işaret yöntemi kıraat olgusundan haberdar olmayan kesim için kafa karışıklığına yol açacak bir malûmat yığını, ilmî seviyesi bunu anlayabilecek okuyucular için ise içi doldurulmamış bilgi mahiyetindedir. Müfessirin dolaylı olarak haber verdiği bu tür kıraat ihtilaflarından birini meâline yansıtması da ilgi çekicidir. Bu örnek, müfessirin meâlde dikkate aldığı tek kıraat farkı olması hasebiyle ayrı bir başlıkta tekrar ele alınacaktır.

Müfessir, eserini telif amacının söylenilmeyeni söylemek, orijinal şeyler üretmek olduğunu tefsirin girişinde vurgulamıştır.<sup>851</sup> Klasik tefsirleri birbirinin benzeri kılan hususlardan biri aynı nakil malzemesini kullanarak tefsir yazılmasıdır.<sup>852</sup> Tefsirlerin

---

<sup>845</sup> Söz konusu kelimeyi İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Amr ve Âsım’dan Hafs “حَمِيَّة”, İbn Âmir, Hamza, Kisâi ve Âsım’dan Ebû Bekr “حَامِيَّة” okumuşlardır. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kurâât*, 398.)

<sup>846</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*, 12/46.

<sup>847</sup> el-Mü’minûn 23/53.

<sup>848</sup> A‘meş ve Mücahid “زُبُرًا” kıraatini tercih etmiştir. (bk. Hatîb, *Mu‘cemü’l-kurâât*, 6/23.)

<sup>849</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*, 13/241.

<sup>850</sup> Diğer örnekler için (bk. Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*, 17/341, 349, 394.)

<sup>851</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*, 1/62.

<sup>852</sup> Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur’an’ ve Tefsire Ne Oldu* (İstanbul: Klasik, 2017), 126.

istifade ettiği önemli nakillerden biri de kıraatlerdir. Dolayısıyla müfessirin, daha önce yazılanları taklit etmeden tefsir yazma amacı<sup>853</sup> gereği tefsirin rivayet merkezli malzemelerinden olan kıraat farklılıklarına çok az yer verdiği yorumu yapılabilir.

### 2.6.2.2. Müfessirin Kıraatleri İşleyiş Yöntemi

Müfessir yer verdiği az sayıdaki kıraat farkı bilgisini işlerken sistematik bir yöntem takip etmemiştir. Bu kıraat vecihlerini bazen sadece nakletmiş, bazen de tercihte bulunmuştur.

#### 2.6.2.2.a. Müfessirin Sadece Nakletmekle Yetindiği Kıraat İhtilafları

Müfessir, kıraat farklılıklarından bahsettiği yerlerde bazen kıraat farkının varlığını belirtmekle yetinmiştir. Mesela Bayraklı, Tâhâ sûresinde "لَا تُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ" "...*Şimdi sen, aramızda -senin de bizim de caymayacağımız- uygun bir yerde bir buluşma zamanı belirle.*"<sup>854</sup> âyetinde kendisinin "uygun" diye tercüme ettiği "سُوَى" kelimesini bazı âlimlerin "سُوَى" diye okuduklarını<sup>855</sup> nakletmiştir.<sup>856</sup> Müfessir kimlerin bu kıraati tercih ettiği, kıraat farkının âyetin anlamında değişiklik yapıp yapmadığı bilgilerini vermemiştir.

Yine Şuarâ sûresinde "كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ" (*Eyke halkı da peygamberleri yalancılıkla suçladı.*)<sup>857</sup> âyetinde yer alan "الْأَيْكَةِ" kelimesinin "sık ağaçlık, gür ormanlık" anlamına geldiğini ifade eden müfessir, bu kelimeyi "لَيْكَةِ" okuyan âlimlerin de

---

<sup>853</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/63.

<sup>854</sup> Tâhâ 20/58.

<sup>855</sup> "سُوَى" kıraati, imamlardan Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Kisâî'nin kıraatidir. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kıraât*, 5/444.)

<sup>856</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 12/284.

<sup>857</sup> eş-Şuarâ 26/176.

olduğunu,<sup>858</sup> her iki okuyuşun aynı anlama geldiğini belirtmiş, bu kıraate dair başka bir bilgi nakletmemiştir.<sup>859</sup>

Müfessir Sâd sûresinde “وَمَا يَنْظُرُ هُوَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ” (*Bunlar da şimdi, bir daha geri dönüşe imkân bırakmayacak olan korkunç bir sesi, yalnızca bunu beklemektedirler.*)<sup>860</sup> âyetinde geçen “فَوَاقٍ” kelimesini “فَوَاقٍ” olarak okuyanların<sup>861</sup> olduğunu ifade etmiş, kimin okuduğu, farklı okuyuşun âyetin manasını nasıl etkilediği konusunda herhangi bir açıklama yapmamıştır.<sup>862</sup>

Müellif eserin girişinde okuyucunun işe yarayan, anlaşılabilir, bir tefsire sahip olmasını amaçladığını ifade etmesine rağmen<sup>863</sup> yukarıda örnekleri<sup>864</sup> görüldüğü üzere âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlaması gayesi güdülmeden bir takım kıraat bilgileri nakledilmiştir.

#### 2.6.2.2.b. Müfessirin Tercihinde Bulunduğu Kıraat Farklılıkları

Müfessir kıraat nakilleri arasında zaman zaman tercihte bulunmuştur. Bazen birini doğru bulmuş, bazen her iki kıraatin de uygun olduğunu dile getirmiştir. Mesela o, Fahreddin Râzî'nin Bakara sûresinin “وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...” (*Hani rabbın meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. ...*)<sup>865</sup> âyetinde geçen “خَلِيفَةً” kelimesini “خَلِيفَةً” okuyanların<sup>866</sup> olduğunu söylediğini ifade etmiştir. Bayraklı bu kıraate göre “Fe” harfinin “Kaf” harfine çevrilmesi halinde bunun yaratık

<sup>858</sup> Bu kelimeyi Nâfi', Ebû Ca'fer, İbn Kesîr ve İbn Âmir “لَيْكَةً”, diğerleri “الْأَيْكَةَ” kıraâtiyle okumuşlardır. (bk. Kâdî, *el-Büdüru'z-zâhira*, 232.)

<sup>859</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsîri*, 14/127.

<sup>860</sup> Sâd 38/15.

<sup>861</sup> Söz konusu kelimeyi imamlardan Hamza, Kisâî, Halef “فَوَاقٍ”, diğerleri “فَوَاقٍ” kıraâtiyle okumuşlardır. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/361.)

<sup>862</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsîri*, 16/241.

<sup>863</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsîri*, 1/11.

<sup>864</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için bkz. Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsîri*, 2/132, 12/525, 14/133.

<sup>865</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>866</sup> Bu kelimeyi Zeyd b. Ali (ö. 122/740) “خَلِيفَةً” kıraâtiyle okumuştur. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 1/73.)

anlamına geleceğini, âyetin bağlamı gereği bu şekilde okumanın çok zayıf bir ihtimal olduğunu beyan etmiş, kıraat tercihini ortaya koymuştur.<sup>867</sup>

Müellif, Meryem sûresinde yer alan “ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا” (*Bu, rabbinin Zekeriyâ kuluna lutfettiği rahmetin anlatımıdır.*)<sup>868</sup> âyetindeki “ذِكْرُ” kelimesinin “ذِكْرُ” şeklinde de okunduğunu<sup>869</sup> yine Râzî’den yaptığı nakille haber vermiş, bu durumda “*Rabb’inin, kulu Zekeriyâ’ya olan nimetini hatırlat*” anlamına geleceğini, bu kıraatin Kur’ân kıssalarının anlatılmasının gayesine daha uygun olacağı kanaatinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>870</sup> Ancak müfessir uygun bulunduğu bu kıraati âyete verdiği meâle yansıtmamıştır.

Bayraklı, Taberî, Begavî ve Zemahşerî gibi müfessirlere dayanarak Sebe’ sûresinde geçen “فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا...” (*Onlar ise “Rabbimiz! Konak yerlerimizin arasını uzaklaştır” dediler ...*)<sup>871</sup> âyetindeki “رَبَّنَا بَاعِدْ” ibaresini ilk dönem Kur’ân âlimlerinden bir bölümünün “رَبَّنَا بَاعِدْ” diye okuduklarını,<sup>872</sup> bu okuyuşa göre âyetin “*Rabbimiz seferlerimiz arasındaki mesafeyi uzattı*” manasına geleceğini beyan ettikten sonra “Muhammed Esed’in bize aktardığı bu okuyuş şekli ve anlamı anıyoruz ama yorumumuzu metindeki mana üzerine bina ediyoruz” diyerek bir anlamda cumhurun kıraatini tercih etmiştir.<sup>873</sup>

Bayraklı’nın eserinde zikrettiği kıraat nakillerinin tamamı göz önünde bulundurulduğunda onun kıraat farklılıklarına değinirken bir sistem gözettiğini, bir amaca matuf olarak zikrettiğini söylemek zordur. Zira bazen ima yollu kıraate işaret etmişken bazen farklı kıraatin varlığını açık ifadelerle gündeme getirmiştir. Yine o, yer verdiği kıraat nakillerinde pratik yarar olup olmamasını da gözetmemiştir. Zira hiç manasına vurgu yapmadığı kıraat farklılıkları da vardır. Müellif, eserin girişinde, bu

---

<sup>867</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 1/300.

<sup>868</sup> Meryem 19/2.

<sup>869</sup> İbn Abbas ve İbn Ya‘mer (ö. 89/708 [?]) bu kelimeyi “ذِكْرُ” kırâatiyle okumuşlardır. (bk. Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu‘cemü’l-kırâati’l-Kur‘âniyye*, 4/28.)

<sup>870</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 12/79.

<sup>871</sup> Sebe’ 34/19.

<sup>872</sup> Söz konusu ibareyi kırâat âlimlerinden Ya‘kub “رَبَّنَا بَاعِدْ” okumuştur. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/350.)

<sup>873</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 15/402.

tefsirle Müslümanların birtakım lüzumsuz bilgilerden uzak, işe yarayan, anlaşılabilir, ışık veren bir tefsire sahip olmalarını amaçladığını ifade etmesine rağmen<sup>874</sup> ortalama okuyucuya pratik anlamda katkı sağlamayan, kıraat farklılıklarının tefsire katkısını görmek isteyen nitelikli okuyucuyu aydınlatmaya yetmeyen salt nakillere yer vererek amacından uzaklaşmıştır. Yer verdiği kıraat farklılıklarında ana kaynaklara değil, bazen çağdaşı olan müfessirlerin eserlerine atıf yapması<sup>875</sup> müfessirin ihtisas alanının tefsir ve onunla çok yakın ilişkisi olan kıraat olmamasına bağlanabileceği gibi kıraat olgusunu tefsir için önemli kabul etmediğinin işareti olarak da görülebilir.

### 2.6.3. Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri'nde Kıraatlerin Tefsire Etkisi

Bayraklı'nın tefsirinde yer verdiği yoruma etki eden kıraat farklılıkları örneklerinin az olması hasebiyle konu alt başlıklara ayrılmadan işlenecektir. Mesela müfessir eserinde sadece bir yerde meâl verirken kıraat farkını dikkate almıştır. O, Mü'minûn sûresinde geçen “فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبْرًا...” (Ama insanlar, aralarındaki inanç bağlarını keserek gruplara ayrıldılar ...) <sup>876</sup> âyetindeki “زُبْرًا” kelimesinin “muhtelif kitaplar” anlamına geldiğini, bu anlamdan hareket ederek “Onlar dinlerini çeşitli dinlere çevirdiler.” manasına ulaşılabilirliğini ifade etmiştir. Ancak söz konusu kelime “زُبْرًا” okunursa “parçalara, bölümlere, kısımlara böldüler” anlamına geleceğini, günümüzde dini konularda farklı fetvalar, farklı görüşler sergileyen, Allah'ın söylemediğini söylemiş gibi gösteren, Allah'a iftira ederek dini doğrama yoluna gidenlerin olduğu yorumunu yaparak bu kıraati öncelemiş, âyete verdiği meâl de “Ama insanlar işlerini kendi aralarında parça parça ettiler. Her grup kendilerinde bulunan ile sevinip böbürlenmektedirler.” diyerek bu kıraati yansıtmıştır.<sup>877</sup> Bu başlık altında zikredebileceğimiz tek örnek budur. Müfessir, cumhurun görüşüne aykırı olarak tercih ettiği bu kıraatin kaynağını, kimlerin bu kıraati okuduğunu<sup>878</sup> zikretmediği gibi

<sup>874</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/11.

<sup>875</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 2/87, 6/205.

<sup>876</sup> el-Mü'minûn 23/53.

<sup>877</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 13/242.

<sup>878</sup> “زُبْرًا” kıraati A'meş ve Mücahid'in kıraatidir. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 6/23.)



“okunursa” gibi tamamen muğlak bir ifade ile haber verdiği farklı kıraatten istifade ederek âyete meâl vermiştir.

Bayraklı, yer verdiği kıraat farklılığı rivayetinden birkaçını tefsir bağlamında kullanmıştır. Mesela o, Mâide sûresindeki abdest âyetini<sup>879</sup> tefsir ederken âyette geçen “أَرْجُلِكُمْ” kelimesini “meshedin” fiiline bağlayarak esre ile “أَرْجُلِكُمْ” okuyanların olduğunu ve âyete “başınızı ve ayaklarınızı meshedin” anlamı verdiklerini, “yıkama” fiiline bağlayarak “أَرْجُلِكُمْ” okuyanların da “ayaklarınızı yıkayın” manası verdiklerini beyan ettikten sonra “Biz bu iki okuyuşu ve iki farklı manayı da kabul ediyoruz. Şartlara göre uygulamanın öne çıkmasına dikkat çekiyoruz.” diyerek her iki kıraati uygun bulduğunu ifade etmiş, âyeti iki kıraatten de istifade ederek tefsir etmiştir.<sup>880</sup>

Müfessir Ahkâf sûresinde “قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ...” (Yine de ki: “Ben, peygamberler arasında benzeri gelip geçmemiş biri değilim...”)<sup>881</sup> âyetindeki “بِدْعًا” kelimesinin “ilk” anlamında olup ibarenin “ilk önceden benzeri bulunmayan” demek olduğunu; İkrime’nin “بِدْعًا” okuyuşuna bakılırsa bu âyetin “ben bid’atler sahibi, bid’at uyduran kimse değilim” manasına geleceğini ifade ettikten sonra bu kelimenin iki manaya da alınacağını söyleyerek her iki duruma ilişkin geniş bir tefsir yapmıştır.<sup>882</sup>

Yukarıda müfessirin meâl yansıttığı kıraat farkı örneğini de dahil ettiğimizde üç örnek dışında bu başlık altında zikredebileceğimiz başka bir örnek yoktur. Bayraklı, tefsirinde âyetin anlaşılması için farklı disiplinlerin verilerinden alabildiğine yararlandığı ve âyetlerin birbiriyle ilişkisini serbestçe kurduğu halde kıraat gibi âyetin doğru anlaşılması ve yorumlanması için önemli veriler içeren bir imkândan yararlanmamıştır. Müfessirin kıraat farklılıklarına eserde yer verme sıklığına ve kullandığı yönteme baktığımızda kıraat konusu tefsirde yok denecek kadar azdır. Hacimli bir tefsir olmasına rağmen kıraat farklılıklarının tefsir bağlamında kullanılmaması kıraat farklılıklarını içtihat kaynaklı görmesi ve kıraat farkı tartışmalarını yersiz bulması<sup>883</sup> yanında farklı sebeplere de dayandırılabilir. Bayraklı,

---

<sup>879</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>880</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 5/514.

<sup>881</sup> el-Ahkâf 46/9.

<sup>882</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 17/505-506.

<sup>883</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 6/206; 12/403; 17/349.

klasik geleneğin ürünü olan tefsirlerden başka bir tefsir ortaya koyma gayesiyle yola çıkmış, bunun sonucu olarak da tefsir geleneğine ve bu geleneğin önemli tefsir enstrümanlarından olan kıraat ilmi verilerine mesafeli davranmış olabilir.

#### 2.6.4. Müfessirin Kıraatlerin Kaynağına İlişkin Görüşleri

Müfessir, eserin hiçbir yerinde kıraat olgusunun kaynağı ile ilgili doğrudan bir değerlendirme yapmamış, ancak kıraat ihtilaflarını naklettiği yerlerdeki ifade ve yorumlarıyla bu farklılığının kaynağı ile ilgili kanaatini ortaya koymuştur. Mesela Bayraklı, Mâide sûresindeki "إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ..."<sup>884</sup> "Havâriiler "Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?" diye sormuşlardı..."<sup>884</sup> âyeti ile ilgili olarak; müfessirlerin bu âyette yer alan "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" "Rabbinin gücü yeter mi?" ibaresini farklı şekilde manalandırmak için, okunuşunu, yani harekesini değiştirme yoluna gittiklerini belirtmiştir. Âsım kıraatine göre "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" "Rabbinin gücü yeter mi?" şeklinde okunan bu ifadenin Kisâî kıraatinde "هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" "Rabbinden isteyebilir misin? manasını aldığını, bu okuyuş şeklinin Hz. Ali ve İbn Abbâs'tan nakledildiğini, Hz. Âişe'den de bunu destekleyen bir rivayetin geldiğini beyan etmiştir. Müfessir âyetin her iki okunuşuna göre değerlendirmesini yaptıktan sonra havâriilerin hangi soruyu sorduklarını tartışmanın hayırlı bir netice getirmeyeceğini vurgulamıştır.<sup>885</sup> Bayraklı'nın okuyuş farklılığını naklederken kullandığı "müfessirlerin farklı şekilde manalandırmak için, okunuşunu, yani harekesini değiştirme yoluna gittikleri" şeklindeki ifade, kıraatlerin kaynağını icthadî kabul ettiğini göstermektedir. Ayrıca hem kıraat farkını sahabeye dayandırıp hem de "müfessirlerin farklı manalandırmak için okunuşunu değiştirdiklerini" söylemesi kendi içinde tutarlı olmayan bir yaklaşımdır.

Bayraklı, A'râf sûresinde geçen "...وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ..."<sup>886</sup> (...ve onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir!...)âyetinin tefsirinde "deve-iğne" ilişkisinin âyetleri yalanlayıp kibirlenenlerin cennete girişlerinin imkansızlığını ifade etmek için geldiğini dile getirmiştir. Ancak o, burada

<sup>884</sup> el-Mâide 5/112.

<sup>885</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 6/204-206.

<sup>886</sup> el-A'râf 7/40.

âlimlerin âyetteki “deve” anlamına gelen “الْجَمَلُ” kelimesini “iğne” ile bağdaştıramadıkları için onu “halat” anlamına gelen “الْجَمَلُ” şeklinde okuduklarını ve “Kalın organ veya halat iğne deliğinden geçerse, onlar da cennete girerler” benzetmesi yaptıklarını beyan etmiştir.<sup>887</sup> Bayraklı’nın bu ifadeleri sahih bir nakille gelen mevcut kıraatler arasında manayı daha uygun bulduğu için yapılan bir tercihe işaret etmek değildir. Bilakis onun bu ifade tarzından kıraatleri, manayı bağdaştıramadıkları için müfessirlerin ihdas ettiği bir okuma şekli olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Müfessire göre Zuhruf sûresindeki “... وَإِنَّ لَعَلَّمِ لِّلسَّاعَةِ” (*Bilin ki, o kıyamete ait bir bilgidir...*)<sup>888</sup> âyetinde geçen ve çok farklı manalarda kullanılan “وَأِنَّهُ” ifadesindeki zamirin Hz. İsa’ya (a.s.) dönmesi muhtemeldir. Bayraklı, bu durumda âyetten Hz. İsa’nın (a.s.) kıyamet için bir ilim olduğu anlamının çıkacağını belirtmiş, ancak bunun tıpkı Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ve Hz. Mûsâ’nın (a.s.) kıyametin bilgisi hakkında uyarılarda bulunması gibi anlaşılması gereğinden bahsetmiştir. Bu açıklamalardan sonra müfessir, “لَعَلَّمِ” kelimesini “لَعَلَّمِ” diye okuyup konuyu kıyamet alametlerine getirmenin bir anlamının olmadığını söylemektedir.<sup>889</sup> Müfessir burada âyetteki “لَعَلَّمِ” kelimesinde bir kıraat farkı olduğuna dolaylı olarak işaret etmiş, bu kıraatin, Hz. İsa’nın (a.s.) kıyamet için alamet olduğunu kabul edenler tarafından görüşlerine delil olarak okunduğu imasında bulunmuştur.

Bayraklı’nın tefsirde kıraat farkı bilgisini naklederken kullandığı kıraat farklılıklarını tartışmayı yersiz bulduğuna dair ifadelerden<sup>890</sup> yola çıkarak onun kıraat olgusunu dikkate almamasında bu bakış açısının da etkili olduğu söylenebilir. Oysa müfessir, eğitimci kimliğiyle pedagojiden alabildiğine yararlanmış, sosyolojinin ve embriyolojinin verilerini mutlak doğru kabul ederek kullanmayı önemsemiştir. Ancak o, kıraat nakillerinden istifade ederek âyeti daha iyi anlama ve yorumlama çabasını çok gerekli görmemiş, bir yorum imkânı olarak kıraatlerden birkaç istisnanın dışında faydalanmamıştır. Müfessirin bazı âyetlerdeki kıraat farklılıklarından bahsederken kullandığı “müfessirler harekeyi değiştirme yoluna gitmişler, manayı

<sup>887</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 7/136.

<sup>888</sup> ez-Zuhruf 43/61.

<sup>889</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 17/349.

<sup>890</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 6/206, 12/403, 17/349.

bağdaştıramadıkları için böyle okumuşlar” gibi ifadeler, kıraat farklılıklarının alternatif bir mana elde etmek için sonradan gündeme getirilmiş içtihat kaynaklı değişiklikler olduğunu kabul ettiğini göstermektedir.<sup>891</sup> Kanaatimizce müfessirin kıraatlere mesafeli tutumunda kıraat tartışmalarını yersiz bulmasının yanında kıraat farklılıklarını içtihat kaynaklı görmesi de etkili olmuştur.

## **2.7. M. Zeki Duman’ın *Beyânu’l-Hak* Tefsirinde Kıraat Olgusu**

### **2.7.1. *Beyânu’l-Hak*’ın Genel Özellikleri**

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı hocalarından Prof. Dr. M. Zeki Duman tarafından kaleme alınan *Beyânu’l-Hak* isimli eser 2006 yılında neşredilmiştir. Müellif eserinde, İmam Gazâlî’nin (ö.505/1111) “Tefsirde iktisat mertebesi, Kur’ân’ın üç katına denk olan tefsirdir; fazlası hem ihtiyaç değildir hem de ömrü onunla geçirmeye değmez.” görüşünü ilke edinmiş ve “Tefsirde İktisat” yolunu seçerek eserini üç cilt halinde hazırlamıştır. *Beyânu’l-Hak* tefsiri, İslâm dünyasında daha

---

<sup>891</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 6/204, 7/136, 17/349.

önce örnekleri<sup>892</sup> görülen Kur’ân’ın nüzul sıralamasına göre tefsir edilme<sup>893</sup> çabalarının ülkemizdeki ilk örneği özelliğini taşımaktadır.

Esere geniş sayılabilecek bir “Giriş” ile başlayan müellif, öncelikle niye yeni bir tefsir ihtiyacının hâsıl olduğu sorusuna cevap vermiştir. Duman, öncelikle mevcut meâl ve tefsir çalışmalarının Türkçeyi yansıtmaya ve açıklamadaki yetersizliklerinden bahsetmiş, tefsirlerin ihtiyaçtan fazla bilgilerle uzatılmış olmaları sebebiyle Kur’ân’ın bir bütün halinde ve tam olarak anlaşılmasını engelledikleri ile ilgili şikâyete vurgu yapmıştır. Müellif mevcut telifatı, sûrelerin tertibinin nüzûl sırasına göre olmayışı, âyetlerin bağlamlarından kopuk, birbirinden müstakil hatta metinden koparılmış bir cüz olarak ele alınması, konuların Kur’ân bütünlüğü içerisinde değil teker teker işlenmesi, yapılan çalışmaların çoğunun birbirinden kopya edilmesi, dolayısıyla anlayış ya da çeviri hatalarının tekrarlanması gibi eksiklikler noktasında eleştirmiştir. Yine Duman, tefsirlerin ihtiyaçtan fazla bilgiyle donatılmış olduklarını, beş-on cilt olacak şekilde

---

<sup>892</sup> Kur’ân’ı Kerîm sûrelerinin nüzûl sırasına göre tertip edilerek tefsir edilmesi düşüncesi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar İslâm dünyasında gündeme gelmemiştir. Bu düşüncenin ilk izleri, öncelikle Kur’ân üzerine araştırma yapan ve onu Batı dillerine tercüme ve tefsir etmeye çalışan, nüzûl sırasına göre tertip edilmiş sûre listeleri hazırlayan Gustav Weil, (ö. 1889) William Muir, (ö. 1905) Theodor Nöldeke, (ö. 1930) Hubert Grimme, (ö. 1942) Hartwig Hirschfeld, (ö. 1934) Richard Bell (ö. 1952) ve Regis Blachere (ö. 1973) gibi müsteşriklerin çalışmalarında görülmektedir. Oryantalistlerin gündeme getirdikleri Kur’ân sûrelerini nüzûl sırasına göre tertip etme fikri, daha sonra Hint alt kıtası ve Mısırlı bazı çağdaş yazarlar tarafından gündeme getirilmiş ve bu süreç İslâm dünyasında nüzûl sırasına göre yazılan tefsirlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Bu düşüncüyü pratize ederek sûrelerin nüzûl sırasını esas alıp Kur’ân-ı Kerîm’in tam olarak tefsirini yapan ilk müfessir *Tefsîru’l-Hadîs* isimli eseri kaleme alan Muhammed İzzet Derveze’dir (1888-1984). Daha sonra Suriyeli âlim, Abdulkadir Molla Huveyş Ali Gazi el-Furâtî ed-Deyrezûrî (ö. 1978) *et-Tefsîru’l-Beyânî’l-Meânî* isimli bir tefsir telif etmiştir. Yine Suriye’de son dönemde yetişen önemli âlimlerden birisi olan Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî (1927-2004) de *Meâricü’t-Tefekkür ve Dekâiku’t-Tedebbür* ismini taşıyan ve sûrelerin nüzûl sırasına göre tertibinin yapıldığı bir tefsir yazmıştır. (bk. Esra Gözeler, *Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi* (İstanbul: Kuramer, 2016), 22-25; Selim Türcan, “Tefsirde Bir Yöntem Esası Olarak Kur’an Kronolojisi Meselesi”, *Kur’an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu*, ed. Mesut Okumuş (Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 214-215; Necmettin Çalışkan, “Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Yaklaşımının Kur’ân Yorumuna Etkisi (Beyânü’l-Hak Örneği)”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/40 (2017), 414; Hikmet Koçyiğit, “Kur’ân’ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2013), 187-188; Musa Güler, “Nüzul Tertibine Göre Tefsir Yazımı ve Nüzul Tertibini Esas Alan Tefsirler”, *Academic Knowledge* 2/2 (2019), 172-173.)

<sup>893</sup> Kronolojik Tefsir olarak da adlandırılan bu tür tefsir metodunda Kur’ân’ın indiği sosyal ortam çerçevesinde değerlendirebilmek için nüzûl sırasına göre Kur’ân’ın tarihsel bağlamından koparılmadan ve tadrîcîlik esasına uygun şekilde anlaşılması ve yorumlanması öngörülür. Kur’ân’ı anlama çabaları arasında, kronolojik tefsir yaklaşımı son dönem tefsir çalışmalarında benimsenen bir metod olmuştur. (bk. Necmettin Çalışkan, “Nüzul Sırasına Göre Yeni Bir Tefsir: Abdurrahman Hasan Habenneke El-Meydânî ve Meâricü’t-Tefekkür”, *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/14 (2013), 368.)

uzun, âyetle ilgili-ilgisiz pek çok açıklamayı içeren, önemli konuları bütüncül açıdan ele alıp tatmin edici açıklamalar getiremeyen, âyetlerin evrensel ve güncel niteliklerini yeterince yansıtamayan, dolayısıyla okuyucuyu tatmin etmek bir yana usandıran ve Kur'ân'ı baştan sona okuyup anlama şevkini azaltan nitelikte oldukları iddiasını dile getirmiştir.<sup>894</sup>

Müfessir, eserini her düzeyden insanın anlayacağı ifade biçimi ve anlamayı kolaylaştırıcı bir üslup ile Türk okuyucusunun, özellikle genç neslin anlayışına yaklaştırmaya çalıştığını ifade etmiştir.<sup>895</sup> Yine o, tefsirini hem meâl hem tefsir tarzında kaleme aldığını, bazı yönleriyle ülkemizde, bazı yönleriyle İslâm Dünyasında bir ilk olduğunu ve eserin uygulamalı metot bilgisini ihtiva ettiğini beyan etmiştir.<sup>896</sup> Duman, metot olarak Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmeyi benimsemiş, öncelikle tercüme ve tefsirini yapacağı sûre ile ilgili Mekkî-Medenî bilgisine, âyet sayısına, Hz. Ebû Bekir-Hz. Ömer mushafındaki sırasına dair kısa bir bilgi vermiş, sonra bu sûrenin nüzûl sebebine, özet olarak içeriğine ve tarihi arka planına değinmiştir. Daha sonra tefsir edeceği âyet grubunun metnini verip, bu metnin bilinmeyen kelimelerinin anlamlarını kısaca açıklamış ardından âyetlerin tercümelerine geçmiştir. Duman, Kur'ân'ın tematik paragraflar ve pasaj bütünlüğü yöntemiyle okunması gereğine işaret etmiş, Mekkî sûrelerin içinde Medenî, Medenî sûrelerin içinde Mekkî âyetlerin yer aldığı görüşünü isabetli bulmamıştır. Duman, harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğini eserine yazdığı girişte özellikle beyan etmiştir.<sup>897</sup>

Eser, Türkçe tefsirler içinde kronolojik sıraya göre telif edilen ilk tefsir olması hasebiyle makale<sup>898</sup> ve tezlere<sup>899</sup> konu olmuştur. Yine bu özelliği itibariyle kronolojik

---

<sup>894</sup> Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak* (İstanbul: Kayseri Gündem, 2014), 17.

<sup>895</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 29.

<sup>896</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 18.

<sup>897</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/26.

<sup>898</sup> Naif Yaşar, "Beyânu'l-Hak Adlı Meâl-Tefsir Üzerine Bir Eleştiri", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2012); Necmeddin Çalışkan, "Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Yaklaşımının Kur'ân Yorumuna Etkisi (Beyânu'l-Hak Örneği)", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 40 (2017).

<sup>899</sup> Musa Güler, *Nüzûl Sırasını Esas Alan Tefsirlerin Mukayesesi (et-Tefsîru'l-Hadîs, Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm ve Beyânu'l-Hak Örneği)* (Van: Yüzüncü yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018); Melahat Akalp, *Metodu ve Konuları İtibariyle Beyânu'l-Hak Tefsiri* (Konya: Necmeddin Erbakan

tefsirlerle ilgili yapılan birçok akademik çalışmada isminden bahsedilmiş ve incelemeye tâbi tutulmuştur.<sup>900</sup> *Beyânu'l-Hak*'ta ulûmu'l-Kur'ân'ın ele alındığı tezler mevcut olmakla birlikte, bu tezlerde eserin kıraat ilmine yaklaşımı ile ilgili bir değerlendirme yapılmamıştır. Bu çalışma, müfessirin kıraat yaklaşımını ortaya koymasına adına ilk olma özelliğini taşımaktadır.

### 2.7.2. *Beyânu'l-Hak*'ta Müfessirin Kıraat Olgusuna Yaklaşımı

Tefsirin genel özelliklerini zikrederken belirttiğimiz üzere müfessir, eserin giriş kısmında harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğini ifade etmiş, eserde kıraat ilmine dair başka herhangi bir atıfta bulunulmamış, kıraat farklılıklarına yer verilmemiştir. Müfessirin eseri yazma gayesi, tefsirin muhatap kitlesinin geniş halk kesimleri -özellikle de gençler- oluşu, tefsirinin genel özelliklerine dair girişte verdiği bilgiler ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğine dair ifadesi birlikte mütalaa edildiğinde Duman'ın kıraat ihtilaflarına yer vermeme tercihi makul görünmektedir. Tefsirde iktisat yolunu seçtiğini beyan eden müellif, eleştiri yönelttiği önceki tefsirlerin aksine kısa ve öz bir eser ortaya koymaya çalışmış, kendi kanaatine göre manayı etkilemediğini ifade ettiği, dolayısıyla sadece nazârî bir bilgi mahiyetindeki kıraat ihtilaflarına hiç değinmemiştir. Ancak o, tefsirinde değil ama konu ile ilgili makalelerinde kıraat farklılıklarının sebebi olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanın ve olumsuz şartların baskısı sebebiyle sahâbeden bazılarının farklı tilavet şekillerine, yani mehâric-i hurûfa ve edâ şekillerine müdahale etmemiş olabileceğini göstermektedir. Ona göre Ahruf-u Seb'a, Kıraat-i Seb'a ve Kıraat-i Aşere, Kur'ân'dan

---

Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Mustafa Çıklaçifçi *M. Zeki Duman'ın Beyânu'l-Hak İsmi Tefsirindeki Hadislerin Tahriri ve Değerlendirilmesi*

(Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Hızır Hacımustafaoğlu, *Ulûmu'l-Kur'an Bağlamında Hamdi Yazır ve Zeki Duman Tefsirlerinin Mukayesesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

<sup>900</sup> Bk. Selim Türcan, "Tefsirde Bir Yöntem Esası Olarak Kur'an Kronolojisi Meselesi", *Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu*, ed. Mesut Okumuş, (Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 213-228; Musa Güler, "Nüzül Tertibine Göre Tefsir Yazımı ve Nüzül Tertibini Esas Alan Tefsirler" *Academic Knowledge 2* (2016); Ayşenur Fidan, "Cumhuriyet Döneminde Türkçe Telif Edilen Kronolojik Tefsirler: Örnek Bazı Ayetler Üzerinden Amaç, Yapı ve Yöntemlerinin İncelenmesi", *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 / 1* (2016); Nisa Derya Demir, *Kur'ân'ın Kronolojik Yaklaşımına Tefsiri Meselesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Muhammed Şerif Kahraman, *Kur'ân'ın Nüzül Sırasına Göre Tefsiri* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016);

ve Rasulüllah'dan değil, ondan sonra, sahâbe ve tâbiünden kaynaklanan olgulardır.<sup>901</sup> Kanaatimizce bu bakış açısı da müfessiri eserde kıraat olgusundan bahsetmemeye sevk etmiş gözükmektedir Yine o, “Levhi Mahfuz adındaki bir şeyin olmadığı” iddiasını dile getirenlerin gerekçeleri arasında Kur’ân’daki lehçe ve kıraat farklılıklarını da zikrettiklerini eleştirel bir dille nakletmiş,<sup>902</sup> “Kur’ân’ın metinleşme süreci problemi”, “Kur’ân’ın Orijini” veya “ihtilaf-ı Mesâhif” gibi adlarla sürdürülen tartışmaların, yirmi üç yılda inzâli tamamlanan vahyin sanki korunamadığı gibi bir problemi gündeme taşıdığına dair eleştiri yöneltmiştir.<sup>903</sup> Dolayısıyla müfessirin eserde kıraatlere yer vermeyişi tefsirde iktisat ilkesini uygulamasının bir sonucu olabileceği gibi kıraatler konusunu netameli bir alan olarak görmesinden de kaynaklanabilir. Ancak müfessir, sahâbenin tefsirde ihtilaf sebeplerini ele aldığı eski tarihli bir makalesinde,<sup>904</sup> tefsir ihtilafının sebeplerden birini; “Sahâbeden bazıları, aynı lafzı farklı kıraatlere göre tefsir etmiş olabilir” başlığı altında izah etmiş, verdiği örneklerde<sup>905</sup> kıraat ihtilaflarının Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sonra ortaya çıktığı ile ilgili bir görüş beyan etmemiştir.<sup>906</sup> Buradan yola çıkarak müfessirin kıraat farklılıklarına yaklaşımının zaman içinde değişmiş olabileceği söylenebilir.

Duman, esere yazdığı girişte Kur’ân’ı indiriliş amacına uygun olarak anlamayı ilke edindiğini ifade etmiş,<sup>907</sup> Kur’ân’ı amacına uygun anlamak adına âyete başka açılardan da bakılması gereğine işaret etmiştir. Aksi haldeki durumu ise o, tefsirde

---

<sup>901</sup> Duman, “Kur’ân’ı Anlamada Temel Prensipler”, 131.

<sup>902</sup> Duman, “Kur’ân’ı Anlamada Temel Prensipler”, 102.

<sup>903</sup> Duman, “Kur’ân’ı Anlamada Temel Prensipler”, 104.

<sup>904</sup> M. Zeki Duman, “Kur’ân’ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 2 (1985), 289-309.

<sup>905</sup> Müfessir el-Hicr 15/15; “لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ” (...yine de “Herhalde gözlerimiz perdelenmiş, hatta bize büyü yapılmış olmalı!” derler.) âyetinde yer alan “سُكَّرَتْ” kelimesini Taberî Tefsiri’nden İbn Abbas’ın ve diğerlerinin “سُدَّتْ”, “أُجِدَّتْ” okuduğu bilgisini nakletmiştir. (bk. Duman, “Kur’ân’ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları”, 301.) Yine Müfessir, el-Kâf 50/19 “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ...” (...Bu durumda iken ölüm sarhoşluğu kaçınılmaz bir gerçek olarak çöküverir.) âyetini Hz. Ebu Bekir ve İbn Mes’ûd’un “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ” şeklinde okuduklarını, bu kıraatte âyetin ifade tarzı değişince, ister istemez tefsirinde de kısmî bir değişiklik olduğunu, fakat, mütevatir kıraatlerde, kıraat farklılığının mananın üzerinde bir değişiklik yapacağını söylenemediğini beyan etmiştir. (bk. Duman, “Kur’ân’ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları”, 302.)

<sup>906</sup> Duman, “Kur’ân’ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları”, 301-302.

<sup>907</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 21-22.



amaca ulaşmaya mâni yaklaşımlardan biri olarak değerlendirmiştir.<sup>908</sup> Ne var ki kendisi âyete farklı açılardan bakmanın en güzel imkânı olan kıraat farklılıklarına eserinde hiç yer vermemiştir.

Tefsirde temel ilkelere bahsettiği bir makalesinde bilimsel gerçeğe ve ilahî hakikatlere ulaşabilmek için “Ulumû'l-Kur'ân” bilgisini şart kabul eden müfessir, Kur'ân'ı anlamada bir başarısızlık varsa bunun, temel bilgilerin ya yokluğundan ya eksikliğinden ya da yanlışlığından kaynaklandığını ifade etmiştir. Duman, müfessirin bilmesi gereken usûl bilgilerinin başında bütün yönleriyle dilbilimini, Arapçadaki karşılıklarıyla Lügat, Sarf, Nahiv, Bedî ve Beyan, Meanî yani Belağat İlimlerini saymış, Kur'ân Tarihi, Kur'ân İlimleri, Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi'ni de Kur'ân'ı anlama konusunda dilden sonra gelen en önemli yardımcı usûl-yöntem bilgileri ve müfessirde altyapıyı oluşturarak onu şuur/nosyon sahibi kılan temel enstrümanlar olarak kabul etmiştir.<sup>909</sup> *Beyânu 'l-Hak*'ta kıraat ilminden istifade edilmediği tespitimizi Duman'ın bu yaklaşımlarıyla beraber değerlendirdiğimizde onun, hem Kur'ân Tarihi'nin hem de Kur'ân İlimleri'nin alt başlığı olan kıraat ilmini müfessirde altyapı oluşturacak temel enstrümanlardan görmediği yorumu yapılabilir.

Duman, *Beyânu 'l-Hak*'da, hiçbir müfessirin tefsir geleneğinden bağımsız olarak bir üst basamağa bilgi koyamayacağını savunmuş,<sup>910</sup> ancak eserinde İslâm yorum geleneğinde özel bir konuma sahip olan kıraat ilminden hiç istifade etmemiştir.

## **2.8. M. Sait Şimşek'in *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*'nde Kıraat Olgusu**

### **2.8.1. Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri'nin Genel Özellikleri**

*Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir hocalarından Prof. Dr. M. Sait Şimşek tarafından kaleme alınmıştır. On bir yıllık

---

<sup>908</sup> Zeki Duman, “Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Beyt”, *Marife* 4/3 (2004), 13.

<sup>909</sup> M. Zeki Duman, “Tefsir'in Yöntemi Açısından Tefsir Ürünlerinin Sınıflandırılması Tartışması” Başlıklı Bildirinin Müzakeresi”, *İslamî Araştırmalar* 19/1 (2006), 65; M. Zeki Duman, “Tefsir Te'vil ve Tefsirde Temel İlkeler Açısından 'Secavend'lerde Mânaya Tesir Eden Önemli Üç Hata”, *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür vd. (Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2010), 506-507; Duman, “Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Beyt”, 12.

<sup>910</sup> Duman, *Beyânu 'l-Hak*, 1/28.

çalışmanın ürünü olan ve beş ciltten oluşan eser, 2012 yılında Beyan Yayınları tarafından neşredilmiştir. Eser mushaf tertibine göre telif edilmiştir.

Şimşek tefsir yazma amacını hem eserin girişinde hem de çeşitli vesilelerle yaptığı açıklamalarda ortaya koymuştur.<sup>911</sup> Müfessire göre Kur'ân, hayat kitabıdır; hayatı düzenlemek, yeniden rayına oturmak için indirilmiştir. Şimşek, indirilen önceki kitaplar gibi Kur'ân'ın da hidayet kitabı olarak nitelendiğini, tefsirin amacının da Kur'ân'ın indiriliş amacı doğrultusunda olması gerektiğini belirtmiş, kendi tefsirinin bu özelliğe sahip olduğunu düşündüğünü beyan etmiştir.<sup>912</sup> Müfessir, akademik çalışmalara başladığında tefsirlerin birçoğunun hayattan kopuk pek çok meseleye yer verdiklerini bariz bir şekilde müşahade ettiğini, bunun sonucunda hayatla daha iç içe tefsirlere ihtiyaç duyulduğu kanaatine vardığını tefsirini yazma amacı bağlamında zikretmiştir.<sup>913</sup>

Müfessir, eserini telif ederken takip ettiği usûl ile ilgili olarak, kendi döneminde ve önceki dönemlerde yazılmış tefsirlere müracaat ettiğini, okuyucuyu yorup meşgul etmemek için çoğu zaman müracaat ettiği kaynakları isim olarak zikretmediğini belirtmiştir. Şimşek, ekol ve şahıs olarak kimsenin etkisinde kalmadığını düşündüğünü, bugüne kadar okuduğu ve hayattan edindiği birikimi Kur'ân'ın metniyle test ederek Kur'ân metninden gücü oranında anladıklarını yazdığını ifade etmiştir. Günümüz insanının meşgalelerini göz önünde bulundurarak sözü uzatmamaya gayret ettiğini bu nedenle de birçok meselede geneli ilgilendirmeyen akademik tartışmalardan uzak durmaya çalıştığını belirten Şimşek, ortalama okuyucunun anlayabileceği bir dil kullanmaya özen gösterdiğini beyan etmiştir.<sup>914</sup> Ekol ve şahıs olarak kimsenin etkisinde kalmadığını ifade etmekle beraber müfessirin genel manada, içtimaî ekol mensuplarının Kur'ân'ın tefsirinde takip ettikleri yönteme paralel bir tefsir yöntemi takip ettiği söylenebilir.<sup>915</sup> İçtimaî tefsir ekolüne yöneltilen, akla geniş hürriyet vererek şer'î

---

<sup>911</sup> M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Beyan, 2012), 1/9; Ercan Şen - Ayşenur Mart, "Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek ile Bir Söyleşi", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2018), 294-295; <https://www.yenisafak.com/hayat/gunumuz-sorunlarina-deginen-bir-tefsir-372451> (erişim tarihi 8.05.2022)

<sup>912</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/9.

<sup>913</sup> <https://www.yenisafak.com/hayat/gunumuz-sorunlarina-deginen-bir-tefsir-372451> (erişim tarihi: 15.05.2022)

<sup>914</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/9.

<sup>915</sup> Ali Karataş, "Mehmet Said Şimşek'in 'Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri' Üzerine Bir İnceleme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/22 (2012), 126.

hakikatleri te'vile başvurdukları eleştirisi<sup>916</sup> müfessir tarafından da eserde zaman zaman dillendirilmiştir. <sup>917</sup> Bu husus hariç tutulacak olursa onun, geleneksel tefsirlerin bir kısmı için yönelttiği hayattan kopuk olduklarına dair eleştirisi,<sup>918</sup> tefsirin amacının Kur'ân'ın indiriliş amacı olan hidâyet doğrultusunda olması gerektiğini savunması,<sup>919</sup> tefsirinde bir kısım sebab-i nüzûl rivâyetlerine yer vermekle beraber âyetlerin hükümlerinin genel olduğu vurgusunu yapıp<sup>920</sup> âyetlerin çağımızla irtibatını kurma gayreti içinde oluşu içtimâî tefsir ekolünün temsilcileri ile benzerlik arz etmektedir. Ayrıca sarf, nahiv, belağat gibi dil ve edebiyat tahlillerine âyetlerin verdiği mesajı gölgelemeyecek bir anlayışla ölçülü bir şekilde yer vermesi,<sup>921</sup> ortalama okuyucu kitlesini dikkate alan üslûbu,<sup>922</sup> hemen her âyetin tefsirinde “modern çağdaki bir müslüman bu âyetten ne anlamalı?” sorusuna cevap vermeyi hedefleyen izahları yukarıdaki verilerle beraber değerlendirildiğinde Şimşek'in tefsirinin içtimâî yaklaşımı esas aldığı sonucuna varılabilir.<sup>923</sup> Ayrıca müfessirin içtimâî tefsir ekolünün temsilcisi âlimlerin tenkit edilecek taraflarının olduğunu kabul etmekle beraber başlattıkları tefsir hareketinin Kur'ân'ın indiriliş gayesine muvafık olduğu yolundaki değerlendirmesi<sup>924</sup> kendi yönelimini ortaya koyması bakımından önemlidir.

Şimşek, eserini telif ederken müfessirlerin genelinin yolunu izleyerek Kur'ân'ı mushaf tertibine göre tefsir etmiştir. Müfessirin kanaatine göre bu tertibe riayet etmek Kur'ân'ın anlaşılması adına asıl ve daha faydalıdır.<sup>925</sup> *Hayat Kitabı Kur'ân* tefsiri kısa

---

<sup>916</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 351.

<sup>917</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 5/324.

<sup>918</sup> <https://www.yenisafak.com/hayat/gunumuz-sorunlarina-deginen-bir-tefsir-372451> (erişim tarihi: 16.05.2022)

<sup>919</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/9.

<sup>920</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 4/199.

<sup>921</sup> Abdulvehap Erin, *Prof. Dr. M. Sait Şimşek'in Tefsirindeki Metodu* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 159.

<sup>922</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 5/13.

<sup>923</sup> Mustafa Öztürk, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Meal ve Tefsirin Serencamı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 135-137; Yakup Bıyıkoglu, “M. Sait Şimşek'in Sosyal-İctimâî Tefsire Yaklaşımı”, *Tefsire Adanmış Bir Ömür: M. Sait Şimşek*, ed. Ali Karataş - Gökhan Atmaca (Ankara: Fecr, 2021), 349.

<sup>924</sup> M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası, 2013), 89; Bıyıkoglu, “M. Sait Şimşek'in Sosyal-İctimâî Tefsire Yaklaşımı”, 335.

<sup>925</sup> Şen- Mart, “Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek ile Bir Söyleşi”, 298.

ve anlaşılır olması hasebiyle genel okuyucu kitlesinin dikkatini çekmiş, eserle ilgili “sıradışı bir tefsir” değerlendirmesi yapılmış,<sup>926</sup> müfessir ve tefsiri, birçok yönüyle makale<sup>927</sup> ve tezlere<sup>928</sup> konu olmuştur.

## 2.8.2. Müfessire Göre Kıraatlerin Kaynağının Vahiy Oluşu

Müfessir, tefsirinde kıraat konusu ile ilgili nazarî tartışmalara girmemiş olsa da kıraatler konusundaki yaklaşımını kıraatlerin kaynağı ile ilgili sunduğu bir bildiride<sup>929</sup> ortaya koymuştur. Şimşek, bu bildiride Kur’ân-ı Kerîm’in hem lafız ve hem de mana olarak indirildiğini, dolayısıyla Kur’ân lafızlarının nasıl telaffuz edileceklerini konu alan kıraatlerin önem arz ettiğini, her kıraatin, rivayet senediyle Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaştırıldığını beyan etmiştir.<sup>930</sup> Özellikle müsteşriklerin dillendirdiği kıraat farklılıklarının, o dönemdeki Arap yazısına dair imlânın gelişmemesinden kaynaklandığı görüşüne katılmayan Şimşek, Kur’ân’ın sonraki nesillere intikalinin sadece yazı yoluyla olması halinde bunun söz konusu olabileceğini dile getirmiştir. Müfessire göre Kur’ân’ın intikali yazı yoluyla olduğu gibi şifahî yolla da olmuş, Kur’ân,

---

<sup>926</sup> Cahit Karaalp, “Usûl ve Üslûp Açısından ‘Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri’”, *Edebali İslamiyat Dergisi* 5/1 (2020), 192.

<sup>927</sup> *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri* ile ilgili yapılan makale çalışmaları şunlardır: Ali Karataş, “Mehmet Said Şimşek’in ‘Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri’ Üzerine Bir İnceleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12/2 (2012), 121-152; Gökhan Atmaca, “M. Sait Şimşek’in Tefsirinde Kur’ân’ın Çağdaş Yorumları”, *International Journal of Social Science*, 5/7 (2012), 103- 116; Cahit Karaalp, “Usûl ve Üslûp Açısından ‘Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri’”, *Edebali İslamiyat Dergisi*, 5/1 (2020), 191-244.

<sup>928</sup> *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri* ile ilgili yapılan yüksek lisans çalışmaları şunlardır: Abdulvehap Erin, *Prof. Dr. M. Sait Şimşek’in Tefsirdeki Metodu* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Halil İbrahim Çopur, *M. Sait Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’ân Adlı Tefsirinin Değerlendirilmesi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Esra Köse Uyanık, “*Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*”, *Metodu ve Konuları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Mahmut Baldız, *Mehmet Sait Şimşek’in ‘Hayat Kaynağı Kur’ân’ Tefsirinde Sebeb-i Nüzûl ve Nâsîh-Mensûh* (İğdır: İğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); İhsan Koç, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye’de Akademik Tefsir Çalışmalarında Nesh Meselesine Teorik ve Pratik Yaklaşım: Süleyman Ateş ve M. Sait Şimşek Örneği* (Trakya: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Rabiye Gökmen, *Sait Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri’nde Tartışmalı Konular* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Narin Yavuz, *Kadınlarla İlgili Hükümler Açısından Konyalı Mehmet Vehbi Efendi ve Sait Şimşek Tefsirleri* (Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Filiz Akaydın Arslan, *Sait Şimşek’in Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri Adlı Eserinde Aile Hayatıyla İlgili Ayetlere Yapılan Yorumların Değerlendirilmesi* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

<sup>929</sup> M. Sait Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları -IV* (İstanbul: İSAV, 2002).

<sup>930</sup> Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, 29.

indiği dönemden bu yana namazlarda ve oturma meclislerinde okunmuş, Kur’ân tilaveti başlı başına bir ibadet olarak kabul edilmiştir.<sup>931</sup> Yine müfessir Kur’ân’ın hem lafız ve hem de manadan oluştuğunu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ilahî bir emir olmadıkça, gerek lafız, gerek mana üzerinde herhangi bir değişiklik yapma yetkisine sahip olmadığını, “Onlara açık açık âyetlerimiz okunduğu zaman, bize kavuşmayı ummayanlar, ‘Bundan başka bir Kur’ân getir veya bunu değiştir’ derler. De ki: ‘Onu kendi kendime değiştirmek, benim için imkansızdır. Ben sadece bana vahyedilene uyarım. Şayet ben Rabb’ime karşı gelirim, büyük bir günün azabından korkarım.’”<sup>932</sup> âyetini delil getirerek açıklamıştır. Şimşek netice olarak Kur’ân kelimelerinin okunuşunu konu edinen kıraatleri Kur’ân’ın kapsamının dışında değerlendirmenin kendisine makul gelmediğini, Kur’ân’ın, metin olarak sayfalarda yazılı olan olduğu gibi, telaffuz edilerek okunan olduğunu,<sup>933</sup> dolayısıyla kıraatlerin kaynağının vahiy olması gerektiğini ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) dayandığını, Kur’ân konusunda vahyin talimatı olmaksızın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kendi başına karar vermesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.<sup>934</sup> Şimşek, asıl önemsenmesi gerekenin mütevâtir olarak nakledilen ve Müslümanlar tarafından kabul gören kıraatler sebebiyle önemli anlam farklarının ortaya çıkmaması olduğunu beyan etmiş, bu yönüyle kıraatlerin birlikte değerlendirilmesi halinde anlamın değişik açılardan pekişmesine vesile olduklarını vurgulamıştır.<sup>935</sup>

### **2.8.3. Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri’nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü**

*Hayat Kaynağı Kur’ân* tefsiri incelendiğinde müellifin eser boyunca önsözde ifade ettiği üzere genel okuyucu kitlesini ilgilendirmeyen akademik tartışmalara girmemeye özen gösterdiği, bununla beraber güncelliğini koruyan nesh, müteşâbih gibi bazı ulûmu’l-Kurân konularına değinmeyi ihmal etmediği ancak bir başka ulûmu’l-Kurân bahsi olan kıraat konusu ile ilgili nazarî tartışmalara hiç yer vermediği dikkat

---

<sup>931</sup> Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, 30.

<sup>932</sup> Yûnus 10/15.

<sup>933</sup> Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, 20.

<sup>934</sup> Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, 24.

<sup>935</sup> Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, 27.

çekmektedir. Kıraatlar konusunda farklı görüşlerin ileri sürülmesini ve yapılan tartışmaları Kur'ân-ı Kerim'e verilen öneme bağlayan ve kıraatler konusunu problemli bir alan görmeyen müfessir, genel okuyucu kitlesini bu konu ile meşgul etmemeyi tercih etmiştir. Müellif, Kur'ân okuma tarzlarının çoğulluğunun zaaf değil zenginlik olarak kabul edildiği bir anlayışı<sup>936</sup> benimsediği aşikâr olmakla beraber<sup>937</sup> eserinde kıraat ihtilaflarından çok az istifade etmiş, eser boyunca önemli gördüğü 10 âyette<sup>938</sup> fersî kıraat farklılıklarına yer vererek anlam üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir. Müfessir, anlama katkısı olmayan kıraat ihtilaflarından bahsetmemiş, usûlde gerçekleşen kıraat farklılıklarına da eserde hiç yer vermemiştir. Zira o, kutsama dönemi adını verdiği modern dönemde Kur'ân'ı ahenkli okuma konusundaki hassasiyetin, anlaşılması konusundaki çabaların önüne geçtiğini, artık Kur'ân'ı öğretmek ve okutmanın harflerinin mahreçleri, hangi durumlarda hangi harfin kaç elif uzatılarak okunacağı, idğam, işmam, kalkale, râ'nın hükmü vs. gibi hususlar anlamına alınmaya başlandığını savunmuş<sup>939</sup> bu eleştirel yaklaşımı, eserde usûl kapsamına giren kıraat ihtilaflarına değinmeme şeklinde tezahür etmiştir.

Kıraat farklılıklarına temas ederken biçimsel olarak sabit bir başlıklandırma yapmayan Şimşek, kıraatlere genellikle âyetle ilgili açıklamalar esnasında yer vermiştir. Bu bölümde müfessirin kıraatleri nakletme yöntemi, kıraatleri eserde nasıl işlediği ve kıraatlerin tefsirine etkisi üst başlıkları birtakım alt başlıklar çerçevesinde ele alınacaktır. Eserde yer alan kıraat farkı bilgisinin az sayıda oluşu sebebiyle hemen hemen birçok alt başlık tek örnekle sınırlı kalmıştır.

### 2.8.3.1. Müfessirin Kıraatlere Atıf Usûlü

Müfessir, kıraat bilgisi naklettiği 10 âyetin ikisinde kıraati kâfîlerine nispet ederek nakletmiş, bir âyette kıraat farkı bilgisine Elmalılı'nın tefsirini kaynak göstererek yer vermiş, bir âyette kıraat ihtilafına dolaylı olarak değinmiş, diğer kıraat ihtilaflarında ise temrîz sîgası kullanmıştır.

---

<sup>936</sup> Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 120.

<sup>937</sup> Şimşek, "Kıraatların Kaynağı Problemi", 17, 27.

<sup>938</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/118, 130, 316, 414; 2/20, 191, 243, 273, 489; 4/41.

<sup>939</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 38.

### 2.8.3.1.a. Müfessirin Kârîlerine Nispet Ederek Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Şimşek, bazı kıraat farklılıklarını okuyanlara nisbet ederek nakletmiştir. Mesela Bakara sûresindeki “وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ...” (Yahudiler “Kalplerimiz perdelidir!” dediler...) <sup>940</sup> âyetinde geçen “غُلْفٌ” kelimesini Ebû Amr’ın “غُلُوفٌ” okuduğunu nakleden müfessir, âyete bu kıraati delil getirerek meâl vermiştir. <sup>941</sup> Bu örnek meâlde dikkate aldığı tek kıraat olması bakımından yeniden ele alınacaktır.

Yine Müfessir En’âm sûresindeki لِّلنَّاسِ... "فَلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ" (...De ki: “Öyleyse Mûsâ’nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği kitabı kim indirdi?” Siz onu kâğıtlara yazıp (istediğinizi) açıklıyor, çoğunu da gizliyorsunuz. ...) <sup>942</sup> âyetinin tefsirini yaparken âyetin iniş yeri ile ilgili ihtilaflara değinmiş, Mekke’de indirildiğini söyleyenlerin Ebû Amr ve İbn Kesîr’in kıraatlerini esas aldıklarını ifade etmiştir. Şimşek, bu kıraati tercih edenlere göre ilgili kısmın manasının “İnsanlara bir aydınlık ve yol gösterici olarak Musa’nın getirdiği ve onların parça parça sayfalar halinde düzenleyip gösterdikleri ama çoğunu gizledikleri...Kitâb’ı kim indirdi” olacağını belirtmiş, ama kıraat ihtilafının hangi kelimedede olduğu, kimin nasıl okuduğu bilgisine <sup>943</sup> yer vermemiştir. <sup>944</sup>

### 2.8.3.1.b. Müfessirin Temrîz Sîgası ile Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Şimşek, bazen karî bilgisini hafzederek kıraate yer vermiştir. O, müfessirlerin <sup>945</sup> Bakara sûresindeki “...وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ...” (...çünkü insanlara sihri,

<sup>940</sup> el-Bakara 2/88.

<sup>941</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 1/118.

<sup>942</sup> el-En’âm 6/91.

<sup>943</sup> Bu âyette söz konusu olan kırâat ihtilafı “تَجْعَلُونَ- تُبْدُونَ- وَتُخْفُونَ” fiillerinde olup İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya’kup bu fiilleri gayb sîgası ile “يَجْعَلُونَ- يُبْدُونَ- وَيُخْفُونَ”, bu imamların dışında kalanlar ise muhatap sîgası ile “تَجْعَلُونَ- تُبْدُونَ- وَتُخْفُونَ” şeklinde okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/260; Kâdî, *el-Büdüru’z-zâhira*, 106.)

<sup>944</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 2/191-192.

<sup>945</sup> Şimşek, eserin girişinde ifade ettiği üzere çoğu kez alıntı yaptığı kaynakları ismen zikretmemiştir. (Bu bilgi için bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2/348; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1/140; Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 1/332.)

*Bâbil’de iki meleğe, Hârût’la Mârût’a indirileni öğretiyorlardı...*)<sup>946</sup> âyetinde yer alan “الْمَلَكَيْنِ” kelimesinin “الْمَلِكَيْنِ” kıraatine dikkat çektiklerini ve aslında bunların iki kral olduklarını ileri sürdüklerini ifade etmiştir.<sup>947</sup> Hangi müfessirin bu kanaatte olduğunu, bu kıraati kimin tercih ettiğini ise belirtmemiştir.<sup>948</sup>

Müfessir yine En‘âm sûresindeki “...الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْنَا مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...”<sup>949</sup> (*Dinlerini bölüp gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir alâkan yoktur...*)<sup>949</sup> âyetinde yer alan “فَرَّقُوا” kelimesini Hz. Ali’nin “فَارَّقُوا” okuduğunu belirtmiş, bu şekilde okuyan başkalarının da bulunduğu nakledildiğinden bahsetmiştir. Hz. Ali’den nakledilen bu kıraati kimlerin tercih ettiği, “başkaları” diye kimi kastettiği<sup>950</sup> bilgisini verme ihtiyacı hissetmemiştir.<sup>951</sup>

### 2.8.3.1.c. Müfessirin Bir Başka Tefsiri Kaynak Göstererek Naklettiği Kıraat İhtilafı

Müfessir Mâide sûresindeki abdest âyetinin tefsirini yaparken “وَأَرْجُلُكُمْ” kelimesindeki kıraat farklılığının ayakların yıkanması veya meshedilmesi noktasında Ehl-i sünnet ile Şia arasında ciddi ihtilafların yaşanmasına sebep olduğunu ifade etmiş, daha sonra konu ile ilgili kendi kanaatine yer vermeksizin *Hak Dîni Kur’ân Dili* tefsirinden kıraat bilgilerini de kapsayacak uzun bir alıntı yapmıştır.<sup>952</sup> Abdest gibi gündelik hayatta her an karşılaşılan bir konuda ihtilafa yol açması ve bunun halkın bir şekilde gündemine girmesi sebebiyle olsa gerek müfessir, diğer kıraat nakillerine nazaran burada daha ayrıntılı bilgiler vermeyi tercih etmiştir. Konuya dair diğer örneklerde ise müfessir, mümkün olan en az temasla kıraat ihtilafına yer vermiş, tefsirde

<sup>946</sup> el-Bakara 2/102.

<sup>947</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 1/130.

<sup>948</sup> “الْمَلَكَيْنِ” kelimesini İbn Abbas, Ebû Esved ed-Düelî, Dahhak, Said b. Cübeyr ve Zührî okumuşlardır. Taberî bu kıraati doğru bulmadığını ifade etmiştir. (bk. Hatîb, *Mu‘cemü’l-kirâât*, 1/164.)

<sup>949</sup> el-En‘âm 6/159.

<sup>950</sup> Söz konusu kelimeyi Hamza ve Kisâî “فَارَّقُوا” diye okumuş, diğer kıraat imamları ise “فَرَّقُوا” kıraatini tercih etmiştir. (bk. Ebû Bekr es-Sicistânî İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü’l-Mesâhif*, thk. Muhibbü’-d-Dîn Abdü’s-Sübhân Vâiz (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2002), 1/262; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/266. )

<sup>951</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 2/243.

<sup>952</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 2/20.



takip edeceğini ifade ettiği usûle sadık kalmıştır. Bu haliyle eser, ilmiye sınıftan ziyade genel halk tabakasını muhatap alan çağdaş dönem tefsirleriyle aynı yolu izlemiştir.

### 2.8.3.2. Müfessirin Kıraatleri İşleyiş Yöntemi

Müfessir, eserinde kıraat farklılıklarına yer verirken manaya katkısının olmasını mutlaka gözetmiş, sadece nakletmekle yetindiği bir kıraat ihtilafı olmamıştır. Naklettiği mütevâtir kıraatler arasında tercih belirtmeyen ve sıhhat değerlendirmesinde bulunmayan Şimşek, yalnız bir yerde şâz kıraatten bahsetmiş ve tercih ettiği kıraatin tevcihini yapmıştır.<sup>953</sup> Müfessir, eserin sadece bir yerinde tercih ettiği kıraate dair delillendirme yapmıştır. O, A'râf sûresindeki "...وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ..." (...onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerdir! ...) <sup>954</sup> âyetinde yer alan “deve” anlamındaki “الْجَمَلُ” kelimesinin, “halat” anlamına gelen “الْجَمَلُ” şeklinde de okunduğunu nakletmiş, <sup>955</sup> ancak bu kıraatin mütevâtir değil, şâz olduğunu ifade etmiştir. Şimşek, deve ile iğne deliği arasında bir münasebetin olmaması savıyla bazı müfessirlerin şâz olan bu kıraate sarılıp söz konusu kelimeye halat anlamı verdiklerinden bahsetmiş, seleften de kelimeye halat anlamı verenlerin olduğunu nakledildiğini belirtmiştir. <sup>956</sup> Şimşek, kelimenin “الْجَمَلُ” kıraatini delillendirme bağlamında, devenin Arapların günlük hayatta dar kapılardan geçemediğini ancak geniş kapılardan geçebildiğini bildikleri bir hayvan olduğunu, hemen öncesinde gök kapılarından söz edilmesinin deve ile iğne deliği arasında bir münasebetin kurulmasına yeteceğini dile getirmiştir. Yine o, deyimlerde mantıkî bir münasebetin her zaman kurulamayabileceğini, İncillerde aynı deyimden geçmesinin bu görüşü desteklediğini ifade etmiştir. <sup>957</sup> Konu ile alakalı tespit edebildiğimiz bu tek örnekte müfessir, âyetin

<sup>953</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 2/273.

<sup>954</sup> el-A'râf 7/40.

<sup>955</sup> Müfessirin naklettiği bu bilgi aynı ifadelerle Zeccâc'da karşımıza çıkmaktadır. (bk. Ebû İshak İbrahim b.es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbüh*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 2/338.)

<sup>956</sup> “الْجَمَلُ” kelimesindeki kıraat farklılıkları için (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 3/47-49.)

<sup>957</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 2/273.

baş tarafını, dildeki deyimsel ifadelerde mantığın aranmadığını ve İncillerdeki kullanımı delil getirerek kıraatin tevcihini yapmıştır.

Eserde kıraat farklılıklarından bahsederken müfessirin temel yaklaşımı okuyucuya kıraat ihtilafı bilgisini vermek değil, kıraatin vesile olduğu farklı çağrışımları bir zenginlik olarak sunmaktır. Her ne kadar eserde konu ile ilgili örnek çok az olsa da Şimşek, kendi içinde tutarlı davranmış, ortalama okuyucu kitlesine hitap etme amacıyla kaleme aldığı eserinde tefsire katkısı olmayan nazarî kıraat bilgilerine yer vermemiş, zikrettiği kıraat farklılığının manaya kazandırdığı zenginliğe vurgu yapmıştır.

### 2.8.3.3. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*'nde Kıraatlerin Tefsire Etkisi

Eserde yer verilen az sayıdaki kıraat ihtilafı dikkate alındığında müfessirin Kur'ân'ın anlaşılması hususuna katkı sağlayacağını düşündüğü kıraatlerden yararlandığı, bir kıraat ihtilafını da meâle yansıttığı, kıraati bazen manasını kapalı gördüğü kelimelerin açıklanmasında kullandığı, bir yerde kıraatlerin aynı manaya geldiğini beyan ettiği görülmektedir.

#### 2.8.3.3.a. Müfessirin Meâle Yansıttığı Kıraat Farklılığı

Müfessir, eserde sadece bir yerde âyete meâl verirken farklı bir kıraati dikkate almıştır. Şimşek, Bakara sûresindeki “وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ...” (*Yahudiler “Kalplerimiz perdelidir!” dediler...*)<sup>958</sup> âyetinde geçen “غُلْفٌ” kelimesi ile neyin kastedildiği konusunda farklı görüşlerin olduğuna işaret etmiştir. Müfessirlerin büyük bir kısmının kelimeyi “kılıf” manasına alıp “kalplerimiz kılıflıdır” şeklinde yorumladıklarını; bazılarının ise aynı kelimeye “ilim kabı” anlamı verdiklerini, Ebû Amr'ın “غُلْفٌ” kıraatinin bu anlamı desteklediğini belirtmiş, bu kıraati delil getirerek âyete “*Kalplerimiz zaten (bilgi ile) doludur, dediler*” meâlini vermiştir.<sup>959</sup>

---

<sup>958</sup> el-Bakara 2/88.

<sup>959</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/118.

### 2.8.3.3.b. Müfessirin İstidlâl Amacıyla Kullandığı Kıraat Farklılığı

Şimşek, yine bir âyetin yorumlanmasında kıraat farkını istidlal bağlamında zikretmiştir. O, Hûd sûresindeki “...إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ...” (...Çünkü onun yaptığı iyi olmayan bir iştir...) <sup>960</sup> âyetini açıklarken; Nuh’un (a.s.) oğlundan bahseden “...إِنَّهُ عَمَلٌ...” ibaresindeki “oğul”un sâlih bir amel olmamasıyla, sâlih amel işleyen biri olmadığının kastedildiğini belirtmiş, “Nitekim bazı rivayetlerde âyetin bu kısmı “عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ” (o sâlih olmayan işler yaptı) şeklindedir” <sup>961</sup> diyerek yaptığı yoruma kıraat farkıyla istidlâlde bulunmuştur. <sup>962</sup> Yine eserden konu ile ilgili verilebilecek tek örnek budur.

### 2.8.3.3.c. Müfessirin Aynı Manaya Geldiğini İfade Ettiği Kıraat Farklılığı

Müfessir, bazen nakledilen kıraatlerin ikisinin de manasının aynı olduğuna dikkat çekmiştir. O, En‘âm sûresindeki “...الَّذِينَ قَرَأُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْنَا مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ...” (Dinlerini bölüp gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir alâkan yoktur...) <sup>963</sup> âyetinde yer alan “قَرَأُوا” kelimesini Hz. Ali’nin “فَرَأُوا” şeklinde okuduğunu belirtmiş, Taberî’nin zikrettiği <sup>964</sup> iki kelimenin haddizatında mana bakımından aynı oldukları bilgisini nakletmiştir. <sup>965</sup> Yine tespit edebildiğimiz kadarıyla bu başlık altında zikredilebilecek tek örnek budur.

### 2.8.3.3.d. Müfessirin Mana Zenginliği Olarak Yer Verdiği Kıraat Farklılıkları

Kıraatlerin kaynağı konusunu ele aldığı makalesinde kıraatlerin, Kur‘ân’ın anlamında çelişki oluşturmadıklarını, bilakis manayı değişik açılardan pekiştirdiklerini

<sup>960</sup> Hûd 11/46.

<sup>961</sup> Kıraat imalarından Kisâi söz konusu ibareyi “عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ” diye okumuştur. (bk. Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi’l-kirâati’s-seb‘a*, thk. Abdülâl Sâlim Mekrem (Beyrut: Dâru’ş-Şürük, 1981), 187; Kâdi, *el-Büdûru’z-Zâhira*, 334; Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele Ebû Zür‘â, *Hucetü’l-kirâât*, thk. Said Efgânî (Beyrut: Dâru’r-Risale, 1997), 341.)

<sup>962</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur‘an Tefsiri*, 2/612.

<sup>963</sup> el-En‘âm 6/159.

<sup>964</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10/30.

<sup>965</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur‘an Tefsiri*, 2/243.

ifade eden Şimşek,<sup>966</sup> bazen kıraati manaya kazandırdığı farklılık vurgusuyla ele almıştır. O, Âl-i İmrân sûresindeki “... بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ” (...rabbiniz size nişanlı beş bin meleklerle yardım edecektir.)<sup>967</sup> âyetinde geçen ve “işaretleyen” manası verdiği “مُسَوِّمِينَ” kelimesini “işaretlenmiş” anlamındaki “مُسَوِّمِينَ” şeklinde okuyanların olduğunu nakletmiştir.<sup>968</sup> Müfessir bu durumda işaretleyen kelimesiyle, meleklerin, atlarının kuyruklarını bağlamalarının kastedildiğini, işaretlenmiş kelimesiyle de kendilerini diğer askerlerden ayırt eden giysilerin kastedildiğini Zeccâc’ın *Meâni’l-Kur’ân adlı* eserini<sup>969</sup> kaynak göstererek dile getirmiştir.<sup>970</sup>

Şimşek, Tevbe sûresindeki “وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ...” (*Bedevilerden mazeret ileri sürenler kendilerine izin verilmesi için geldiler...*)<sup>971</sup> âyetinde yer alan “الْمُعَذَّرُونَ” kelimesi ile ilgili olarak; “bu kelimenin farklı kıraatlerle okunması, mazeret beyan edenler içerisinde gerçekten mazeret sahibi olanların yanında mazeret uyduranların da bulunduğunu ifade etmek için olabilir” diye bir ifade kullanmıştır. Müfessire göre âyetin devamında “Onlardan inkâr edenlere acıklı bir azap ulaşacaktır.” denilmesi bunlar arasında mazereti olmadığı halde mazeret uyduranlar bulunduğuna bir işarettir.<sup>972</sup> Müfessir bu âyette kelimenin farklı kıraatlerde nasıl okunduğu bilgisini<sup>973</sup> verme gereği hissetmeden okuyuş farkının manaya kattığı zenginliğe vurgu yapmış, bir anlamda kıraatlerden yararlanma usulünü ortaya koymuştur.

Müfessir, Neml sûresindeki “وإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ...” (*Söylenen (kıyamet) başlarına geldiği zaman, onlara yerden bir yaratık çıkarırız*

---

<sup>966</sup> Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, 27.

<sup>967</sup> Âl-i İmrân 3/125.

<sup>968</sup> İbn Mücâhid, kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım’ın ilgili kelimeyi “مُسَوِّمِينَ”, İbn Âmir, Nâfi’, Hamza ve Kisâî’nin ise “مُسَوِّمِينَ” okuduğuna işaret etmiştir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kirâât*, 216; İbnü’l-Cezerî ise İbn Kesîr, Ebû Amr, Ya’kub ve Âsım’ın “مُسَوِّمِينَ”, kalanların ise “مُسَوِّمِينَ” okuduğunu ifade etmiştir. bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/242.)

<sup>969</sup> Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, 1/467.

<sup>970</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 1/414.

<sup>971</sup> et-Tevbe 9/90.

<sup>972</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 2/489.

<sup>973</sup> İlgili ayette geçen “الْمُعَذَّرُونَ” kelimesini kıraat imamlarından Ya’kub “الْمُعَذَّرُونَ”, diğerleri “الْمُعَذَّرُونَ” diye okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/280; Kâdî, *el-Büdüru’z-zâhira*, 139; Ebû Zür’â, *Huccetü’l-kirâât*, 321.)

da...onlarla konuşur.)<sup>974</sup> âyetinde geçen “onlarla konuşur” diye tercüme ettiği “تَكَلَّمُہُمْ” kelimesini “onları yaralar” manasında “تَكَلَّمُہُمْ” okuyanların olduğunu,<sup>975</sup> böyle okuyanlara göre âyette konuşmadan söz edilmediğini ifade etmiştir.<sup>976</sup>

Şimşek kıraatleri âyetlerin anlamın değişik açılardan pekişmesinin imkânı kabul ettiği halde<sup>977</sup> eserinde kıraat ilminden çok az istifade etmiştir. Eserde zikredilen kıraat örnekleri dikkate alındığında Şimşek’in kıraat nakillerinde sade bir dil, nazarî bilgiden arınmış bir üslup kullandığı ve pratik fayda gözetmediği görülmektedir. Müfessir, içtimaî tefsir ekolünü benimseyenlerin önceki tefsirleri, fantezi türünden konuları öne çıkarmış, nazarî çatışmalarla dolu, hayattan uzak tefsirler olarak gördüklerini ifade etmiştir. O kendi kanaatinin de aynı yönde olduğunu “Halbuki tefsir, Müslümanın günlük hayatını ilgilendiren meseleleri ele almalıdır.” ifadesiyle ortaya koymuş, bu ekol mensuplarının tefsir faaliyetini topluma indirdiklerine işaret etmiştir.<sup>978</sup> Şimşek’in, müfessirin bilmesi gereken ilimlerin içinde saymadığı kıraat ilmine dair<sup>979</sup> pratik anlamda fayda sağlamayan nazarî bilgilere eserinde yer vermemiş olması, tefsirde doğru kabul ettiği ‘Müslümanın günlük hayatını ilgilendiren meseleleri ele alma’ ilkesine bağlılık olarak değerlendirilebilir.

## **2.9. Ömer Çelik’in Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri’nde Kıraat Olgusu**

### **2.9.1. Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri’nin Genel Özellikleri**

*Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri* isimli eser Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir hocalarında Prof. Dr. Ömer Çelik tarafından kaleme alınmıştır.

---

<sup>974</sup> en-Neml 27/82.

<sup>975</sup> Zeccâc, söz konusu kelimeyi İbn Abbas, İbn Cübeyr, Mücahid ve Ebû Zür’a’nın “تَكَلَّمُہُمْ” okuduklarını beyan etmiştir. (bk. Zeccâc, *Meâni'l-Kur’ân ve i'râbüh*, 4/129. Hatîb, *Mu‘cemü'l-kirâât*, 6/558.)

<sup>976</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, 4/41.

<sup>977</sup> Şimşek, “Kıraatların Kaynağı Problemi”, 17.

<sup>978</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 58, 89.

<sup>979</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 24-27.

Mushaf tertibine göre yazılan ve beş ciltten oluşan eser, 2013 yılında Erkam Yayınları tarafından neşredilmiştir.

Müfessir hem tefsirin giriş kısmında hem de eser hakkında kendisi ile yapılan bir röportajda<sup>980</sup> tefsiri telif etme gayesinden bahsetmiş, hareket noktasının Türkiye’de geniş halk kitleleriyle beraber özellikle gençliğin, lise ve üniversite öğrencilerinin, Kur’ân Kursu ve İmam Hatip talebelerinin okuyup bitirebileceği, anlayıp doğru bir Kur’ân bilgisine sahip olabileceği muhtasar bir tefsire duyulan ihtiyacın olduğunu vurgulamıştır.<sup>981</sup> Zamanın değişmesiyle ortaya çıkan gelişme ve ihtiyaçların yeni telif ve tercüme tefsirleri zaruri kıldığına işaret eden Çelik, klasik tefsirlerden faydalandığını ancak o eserleri bu günün toplumuna hitap edecek şekilde güncellemeye çalıştığını ve herkesin rahatlıkla okuyup istifade etmesi gayesiyle eserini kaleme aldığını beyan etmiştir.<sup>982</sup>

Müfessir, tefsirde Kur’ân-ı Kerîm’in indiriliş gayesine uygun olarak insanları iman-ı kâmil, amel-i sâlih, ihlas, takva, ihsan, güzel ahlak ve âdaba teşvik eden bir dil ve uslûp kullanılmaya çalışıldığını ifade etmiştir. Her sûrenin girişinde, o sûreyi ve muhtevasını tanıtan kısa bir açıklamanın yapıldığını belirten Çelik, çalışmada belli başlı tefsir kaynaklarından istifade edilmekle beraber nakilden ziyade telif üslûbunun tercih edildiğini, tefsirlerin yanında meâl, hadis, siyer, fıkıh, kelim, tasavvuf ve lûgat kaynaklarından çok sayıda esere müracaat edildiğini belirtmiştir. Tefsir içinde gerekli görülen yerlerde bu eserlerin kaynak gösterildiğini, gerek görülmeyen yerlerde okuyucunun dikkatini dağıtmamak için kaynak adreslerine yer verilmediğini ifade eden müfessir, ele alınan âyet veya âyet grubuyla alakalı olarak mananın anlaşılmasına yardımcı olacak nüzul sebeplerinin zikredildiğini, bu hususta rivayetlerin güvenilirliğine önem verildiğini vurgulamıştır. Âyet içinde kapalı kelime ve ıstılahların açıklandığını, tefsir kısmında toparlayıcı bir üslûbun kullanılmaya gayret edildiğini, konunun anlaşılmasına yardımcı olacak hususlara gerektiği kadar yer verildiğini ifade eden Çelik,

---

<sup>980</sup> “Prof. Dr. Ömer Çelik- Hakkın Dâveti Kur’ân-ı Kerîm Meâl ve Tefsiri Üzerine Söyleşi”, haz. Salih Zeki Meriç, *YouTube* (28 Nisan 2021), 00:10:35-00:12:30.

<sup>981</sup> Ömer Çelik, *Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2020), 1/21.

<sup>982</sup> Çelik, *Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri*, 1/22.

fayda sağlamayacak teferruat bilgilerden uzak durulduğunu, sûreler ve âyetler arasındaki münasebete önemli ölçüde değinildiğini özellikle dile getirmiştir.<sup>983</sup>

Yeni neşredilmiş olması hasebiyle eserle ilgili akademik çalışmalar henüz azdır.<sup>984</sup> Kur'ân- ı Kerîm'in doğru anlaşılmasında önemli yeri olan kıraatlerin çağdaş tefsirlerde ne düzeyde yer aldığı incelenildiği bu tez, eserin kıraat yaklaşımını ele alan ilk akademik çalışma niteliğindedir.

## 2.9.2. Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü

Kıraat ilmi, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına yardım eden ilimlerden biri olması hasebiyle müfessirlerin bilmesi ve başvurması gereken ilimlerden biri kabul edilmiştir. Tefsir kaleme alırken birçok müfessir bu ilmi dikkate almış ve tefsirde kıraat farklılıklarına atıfta bulunmuştur. Ancak çağdaş dönemde kimi tefsirler kıraat ilmine nispeten daha fazla değinirken bazı tefsirlerde kıraat konusuna çok az yer verilmiş, kimisinde ise hiç gündeme getirilmemiştir. Çağdaş dönem müfessirlerinden biri olan Ömer Çelik de telif ettiği eserde sadece dört yerde kıraat ihtilafına değinmiş, bu haliyle çok az yer verenler grubunda zikrettiğimiz müfessirlerden biri olmuştur. Hatta müfessir, kıraat farklılıklarına az yer verenler de dahil olmak üzere müfessirlerin hemen hiçbirinin değinmeden geçmediği abdest ayetindeki<sup>985</sup> kıraat farklılığına<sup>986</sup> ve bu farkın fikhî hükme yansımalarına yer vermemiştir. Çelik, zaten eserin girişinde tefsir yönteminden bahsettiği kısımda kıraat farklılıklarına değineceğini zikretmeyerek ve faydalandığı eserler arasında kıraat kaynaklarını saymayarak tefsirinde kıraat olgusuna yer

---

<sup>983</sup> Çelik, *Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, 1/22.

<sup>984</sup> Eserle ilgili yapılan tezler şunlardır: Seyhan Yaban, *Çağdaş Türkçe Tefsirlerde Hadîd Suresi'ne yaklaşımlar: Elmalılı, Ömer Nasuhi Bilmen, Celal Yıldırım, Talât Koçyiğit ve Ömer Çelik'in Tefsirleri Bağlamında* (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021); Hüseyin Selman Altın, *Ömer Çelik'in Hakk'ın Daveti adlı Tefsîri'nin İşârî Yönden İncelenmesi* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022).

<sup>985</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>986</sup> Abdest ayetindeki kıraat farklılıklarının çağdaş dönem tefsirlerindeki işlenişi için bk. Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 3/190; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/474; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/224; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 5/514; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 2/20; İsmail Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri* (Ankara: Kar, 2020), 2/261.

vermeyeceğini göstermiştir. Çalışmanın bu kısmında müfessirin yer verdiği kıraat farklılığı örnekleri, az olmaları hasebiyle alt başlıklara ayrılmadan ele alınacaktır.

Müfessir, Fâtiha sûresindeki “مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ” (*Ödül ve ceza gününün tek hâkimi.*) âyetindeki<sup>987</sup> “مَالِكِ” kelimesinin “مَلِكِ” olarak da okunduğunu,<sup>988</sup> “mâlik” kelimesinin “milk” kelimesinden türediğini, “mala sahip olan ve onun üzerinde istediği gibi tasarruf eden” anlamına geldiğini belirtmiştir. Çelik, “mülk” kelimesinden türeyen “melik” in ise “hükümdar, devlet reisi, devletin işlerini yürütüp yöneten” manasına geldiğine, her iki kelimedede de “kuvvet” anlamının olduğuna işaret etmiş, Allah Teâlâ’nın zatını hem mâlik, hem de melik olarak vasıflandırdığını Âl-i İmrân Sûresi 26 ve Mü’minûn Sûresi 116. âyetlerini delil getirerek beyan etmiştir.<sup>989</sup> Müfessir burada kıraat farklılığını temrîz sîgası ile nakletmiş, farklı âyetlerden delil getirerek her iki kıraatin ihticâcını yapmış, Cenâb-ı Hakk’ın kıyametten önce ve sonra her daim yegâne mâlik ve melik olduğunu ifade ederek âyeti her iki kıraati dikkate alarak yorumlamıştır.

Çelik, Bakara sûresindeki “... وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ...” (*...Siz de İbrâhim’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin...*)<sup>990</sup> âyetinde yer alan “وَاتَّخِذُوا” kelimesinin mâzî sîgası ile “وَاتَّخِذُوا” okunuşuna<sup>991</sup> göre “insanlar da onu kible edinmişlerdi” manasına geldiğini, bu durumda Beytü’l-Makdis’den daha önce Kâbe’nin kible olduğunun anlaşıldığını ifade etmiştir.<sup>992</sup> Müfessir bu örnekte kıraat ilmine dolaylı atıfta bulunarak farklı bir kıraat ile istidlâlde bulunmuş, bu bilgi ve yorum için Elmalılı’nın tefsirini kaynak göstermiştir.

---

<sup>987</sup> el-Fâtiha 1/4.

<sup>988</sup> Mezkûr kelimeyi imamlardan Âsım, Kisâi, Ya’kub ve Halef “مَالِكِ”, diğerleri “مَلِكِ” okumuşlardır. (bk. Kâdî, *el-Büdüru’z-zâhira*, 15; Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu’cemü’l-kirâati’l-Kur’âniyye*, 1/7.)

<sup>989</sup> Çelik, *Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, 1/45-46.

<sup>990</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>991</sup> Bu kelimeyi Nâfi‘ve İbn Âmir mâzî sîgası ile “وَاتَّخِذُوا”, diğerleri emir sîgası ile “وَاتَّخِذُوا” okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/222; Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu’cemü’l-kirâati’l-Kur’âniyye*, 1/111.)

<sup>992</sup> Çelik, *Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, 1/191.



Müfessir Kasas sûresindeki “...قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا...” (...*Birbirini destekleyen iki sihir! demişlerdi...*)<sup>993</sup> âyetinde yer alan “سِحْرَانِ” kelimesinin “سَاجِرَانِ” kıraatinin<sup>994</sup> olduğuna temas etmiş, buna göre Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) aynı fikri savunup birbirine yardımcı olan iki sihirbaz olarak telakki edildiklerine işaret edildiğini belirtmiştir.<sup>995</sup> Çelik, burada da kârî bilgisine yer vermeden farklılığın manaya etkisine değinmekle yetinmiştir.

Çelik, Tekvir sûresinde yer alan “وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَنِّينٍ” (*O, gayba ait bilgileri sizden esirgemez.*)<sup>996</sup> âyetindeki “بِضَنِّينٍ” kelimesinin “بِظَنِّينٍ” okunması durumunda “suçlanan sanık”; “بِضَنِّينٍ” diye okunması<sup>997</sup> halinde “cimri” anlamı taşıyacağını belirtmiştir. Çelik, birinci okuyuşa göre âyetin “*o peygamber gayb hakkında suçlanmaz, söyledikleri doğrudur, uydurma değildir*” anlamına geleceğini, ikinci okuyuşa göre ise “*o gayb hakkında cimri değildir, gaybden aldıklarını saklamaz, Rabbi ona neyi vahyederse onu hiç eksiltmeden, bekletmeden, ücret talep etmeden tebliğ eder*” manası taşıyacağını ifade etmiştir.<sup>998</sup> Müfessir bu örnekte kârî bilgisi vermediği gibi, âyetin farklı mana kazanmasına kıraat vecihlerindeki farklılığın yol açtığına dair sarih bir ifade de kullanmamıştır. Çelik, iki farklı kıraate atıf yaptığını değil, bir kelimenin iki farklı manasını dikkate sunduğunu çağrıştıracak bir üslup kullanmış ancak “okunursa” gibi muallak bir ibare ile farklı bir okuma şekline imâda bulunmuştur. Tefsirde takip ettiği usûle vurgu yaparken “halkın kafasının karışmaması” ilkesini gözettiğini belirten müfessirin,<sup>999</sup> bu haliyle bir kafa karışıklığına yol açtığı söylenebilir.

---

<sup>993</sup> el-Kasas 28/48.

<sup>994</sup> Söz konusu kelimeyi İbn Âmir, Ebû Amr, İbn Kesîr, Nâfi‘, Ebû Ca‘fer, Halef ve Ya‘kub “سَاجِرَانِ”, diğerleri “سِحْرَانِ” okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/341; Muhtar Ömer - Mekrem, *Mu‘cemü’l-kirâati’l-Kur‘âniyye*, 5/26.)

<sup>995</sup> Çelik, *Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri*, 3/700.

<sup>996</sup> et-Tekvîr 81/24.

<sup>997</sup> Bu kelimeyi kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâi ve Ruveys “بِظَنِّينٍ”, kalanlar “بِضَنِّينٍ” okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/398.)

<sup>998</sup> Çelik, *Hakk’ın Daveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri*, 5/379.

<sup>999</sup> Salih Zeki, Meriç, “Prof. Dr. Ömer Çelik- Hakkın Dâveti Kur’ân-ı Kerim Meâl ve Tefsiri Üzerine Söyleşi”, *YouTube* (28 Nisan 2021), 00:22:56- 00:23:16.

<https://youtu.be/OU72-ceK1Js>

Tefsirde toplum merkezli bir anlayışının hâkim olduğu<sup>1000</sup> modern dönemde telif edilen bu eserde müfessir, muhatap kitlesini on iki-on beş yaş gençleri de kapsayacak şekilde ülkenin tüm fertleri olarak tanımlamıştır.<sup>1001</sup> Bütün halk kesimlerini özellikle de on iki-on beş yaşındaki gençleri muhatap kitle olarak kabul eden müfessirin kıraat gibi ancak konuya ilgi duyan nitelikli okuyucunun anlayabileceği bir ilme temas etmeyişi makul bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Hele de okuyucunun zihninde soru işareti oluşturmamak gibi bir gayretin içinde olduğunu ifade eden bir müfessirden, kurrâ bilgisi, vücûhâtın neler olduğu gibi konuları zikretmesi beklenemez. Çelik, tefsirlerde farklı görüşlerin serdedilip bir sonuca bağlanmadan geçilmesi usûlüne eleştiri yöneltmiş ve eserinin farklı bir tefsir ihtiyacına binaen telif edildiğini beyan etmiştir.<sup>1002</sup> Dolayısıyla müfessir, *Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri* isimli bu eserinde naklî bilgilerin verilmesini gerekli kılan ve konuya vâkîf olmayan okuyucunun zihnini karıştırma ihtimali olan kıraat olgusunu zikretmemeyi tercih etmiştir.

## **2.10. İsmail Karagöz'ün *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*'nde Kıraat Olgusu**

### **2.10.1. Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri'nin Genel Özellikleri**

*Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri* isimli eser tefsir akademisyenlerinden Prof. Dr. İsmail Karagöz tarafından kaleme alınmış ve 2020 yılında neşredilmiştir. Eser, mushaf tertibine göre telif edilmiş olup sekiz ciltten oluşmaktadır. Karagöz, tefsirin önsözünde yirmi beş yıl boyunca Kur'ân'ı anlama ve anlatma, öğrenme ve öğretme gayretiyle âyet yorumları, konulu tefsir ve kavram çalışmaları yaptığını, Kur'ân ile ilgili kitap ve makale düzeyinde çok sayıda eser kaleme aldığını, Kur'ân'ı anlama ve anlatma çabasında belirli bir mesafe almanın sonucu olarak Kur'ân'ın tamamını tefsir etme arzusunun ortaya çıktığını ifade etmiştir.<sup>1003</sup>

---

<sup>1000</sup> Gökkır, "Modern Türkiye'de Kur'an'a Yaklaşımlar", 2/2/190.

<sup>1001</sup> Salih Zeki, Meriç, "Prof. Dr. Ömer Çelik- Hakkın Dâveti Kur'ân-ı Kerim Meâl ve Tefsiri Üzerine Söyleşi", *YouTube* (28 Nisan 2021), 00:29:44- 00:29:59.

<https://youtu.be/OU72-ceK1Js>

<sup>1002</sup> Salih Zeki, Meriç, "Prof. Dr. Ömer Çelik- Hakkın Dâveti Kur'ân-ı Kerim Meâl ve Tefsiri Üzerine Söyleşi", *YouTube* (28 Nisan 2021), 00:22:56-00:23:16.

<sup>1003</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 5.

Müfessir, eserin girişinde tefsirde takip ettiği usûl bağlamında öncelikle âyetin metninin yazılıp akabinde açıklamalı meâlinin verildiğini, meâlin, mümkün olduğu kadar sade ve anlaşılır olmasına özen gösterildiğini beyan etmiştir.<sup>1004</sup> Yine Karagöz, Kur'ân'ı anlayabilmek ve anlatabilmek için sûreleri oluşturan âyetlerin, âyetleri oluşturan cümlelerin, cümleleri oluşturan kelimelerin anlaşılması gerektiğine, bu sebeple önce âyetteki kelimelerin, varsa nüzul sebebinin, kelime ve cümlenin hakiki veya mecazî anlamının, cümle ile ne kast edildiğinin açıklandığına, sonra âyetin içerdiği hükümlerin, maddeler halinde izah edildiğine, son olarak âyetin verdiği mesajların maddeler halinde yazıldığına işaret etmiştir.<sup>1005</sup> Müfessir, eserde takip edeceği usûlü ortaya koyduğu bu bölümde âyetlerin anlaşılmasına katkı bağlamında kıraat farklılıklarına yer vereceğini belirtmemiştir. Eser yakın bir tarihte neşredilmiş olması sebebiyle üzerinde henüz akademik çalışmalar yapılmamıştır. Dolayısıyla bu tez, eser üzerinde yapılan ilk akademik çalışma niteliğindedir.

### **2.10.2. Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri'nde Müfessirin Kıraatlere Yer Verme Usûlü**

Kıraatler, bazı müphem kelimelerin ve kapalı ifadelerin vuzûha kavuşturulmasına ve âyetlerin yorumlanmasında zıtlık olmayan değişik anlayışların doğmasına imkân vermeleri hasebiyle önem arz etmektedirler. Kur'ân'ın daha mû'ciz ve muhtasar hale gelmesine vesile olan, belâgat ve i'câz göstergesi kabul edilen kıraat vecihleri,<sup>1006</sup> müfessirlerin bîgâne kalamadığı bir ilim olmuştur. Kur'ân'ı anlama faaliyetlerini konu alan bir makalesinde kıraat farklılıklarını, âyetlerin farklı anlaşılması ve yorumlanmasına sebep olan 16 unsurdan biri olarak kabul eden<sup>1007</sup> Karagöz, telif ettiği eserde kıraatlere yer vermiştir. *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri* isimli eser kıraatler bağlamında tarandığında modern dönem tefsirlerine kıyasla hayli fazla kıraat farkı bilgisinin nakledildiği görülmektedir. Karagöz'ün eserinde 55 yerde kıraat farklılıklarına yer verdiği, kıraatler arasında tercihte bulunmadığı, naklettiği kıraat

---

<sup>1004</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6.

<sup>1005</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6.

<sup>1006</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 192.

<sup>1007</sup> İsmail Karagöz, "Kur'ân'ı Anlama Faaliyetleri", *Journal of Analytic Divinity* 5/1 (2021), 39.

farklılıklarına ilişkin herhangi bir sıhhat değerlendirmesi yapmadığı, anlam ve yorumla ilgilerinin olup olmamasını gözetmediği, anlamda değişiklik yapmasa da bazı farklılıkları âyetle ilgili ansiklopedik bir bilgi mahiyetinde naklettiği dikkat çekmektedir. Ancak müfessir, takip edeceği usûle yer verdiği eserin giriş kısmında kıraatler konusuna değinmemiş, tefsir yaparken kıraatleri nasıl kullanacağına hiç temas etmemiştir. Hatta Karagöz, tefsir ve te'vîl kavramlarını ele aldığı giriş bölümünde tefsir ve te'vîl yapılırken öncelikle Kur'ân'a müracaat edilerek âyetin âyetle tefsir edilmesinin önemini vurgulamış sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine, varsa sahâbe sözlerine, garip kelimeler için sözlüklere bakılması ve semantik tahlil yapılması gereğinden bahsetmiş, âyetlerin anlaşılması noktasında kıraat farklılıklarından istifade gibi bir olguyu ise gündeme getirmemiştir.<sup>1008</sup> Bu başlık altında müfessirin kıraatleri naklederken hangi yöntemi kullandığı, kıraatleri nasıl ele aldığı konuları işlenecektir.

#### **2.10.2.1. Müfessirin Kıraatlere Atıf Usûlü**

Müfessir, eserinde kıraat ihtilaflarına yer verirken genel itibariyle kârî bilgisi ve kıraat kaynağı vermeme yöntemini uygulamış, yer verdiği 55 kıraat farkı bilgisinin dördünü sahâbe ve tâbiîne nispet ederek nakletmiş, bir kıraat farkı bilgisini kıraat-i seb'a imamlarına nispet etmiş, ellisini temrîz sîgası ile nakletmiştir.

##### **2.10.2.1.a. Müfessirin Sahâbe ve Tâbiîne Nispet Ederek Naklettiği Kıraat Farklılıkları**

Müfessir, genel itibariyle kıraat farklılıklarını kârî bilgilerini hafzederek nakletmeyi tercih etmiş, bununla beraber zaman zaman kıraati doğrudan sahâbe ve tâbiîne nispet etmiştir. Mesela; Bakara sûresindeki هَارُوتَ وَيَأْجُوتَ الْمَلَائِكَةِ بَبَابِ هَارُوتَ وَيَأْجُوتَ "...<sup>1009</sup> (Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı...)âyetinde yer alan "مَلَائِكَةٍ" (iki melek) kelimesini Abdullah b. Abbas, Hasan-ı Basrî, Ebü'l-

<sup>1008</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/11.

<sup>1009</sup> el-Bakara /102.

Esved ed-Düelî ve Dahhâk b. Müzâhim'in "مَلِكَيْنِ" (iki melik, iki kral) şeklinde okuyarak Hârût ve Mârût'u insan isimleri olarak kabul ettiklerini belirtmiştir.<sup>1010</sup>

Yine Karagöz, İsrâ sûresindeki "وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُنْرَفِيهَا" (Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde oranın şımarmış yöneticilerine (iyiye yönlendirici) emirler veririz...) <sup>1011</sup> âyetinde yer alan ve "emretmek, çoğaltmak, çoğalmalarına imkân vermek" anlamına gelen "أَمَرْنَا" filini sahâbeden Abdullah b. Abbas'ın "Biz yöneticiler yaparız" anlamına gelen "أَمَرْنَا" okuduğunu, bu durumda âyetin "Bir ülkeyi helak etmek istediğimizde oranın nimetler ile şımartılıp azgınlık edenlerinin iş başına gelmelerine imkân veririz..." manası alacağını ifade etmiştir.<sup>1012</sup>

Müfessir, Abdullah b. Mes'ûd'un Kehf sûresindeki "وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا" (Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler.)<sup>1013</sup> âyetini, başına "وَقُلُوا" ilavesiyle okuduğunu ifade etmiş, âyetin işaret ettiği hususları bu kıraat çerçevesinde ele almıştır.<sup>1014</sup> Bu örnek, müfessirin istidlâl amacıyla kullandığı kıraat farklılıkları başlığında daha ayrıntılı işlenecektir.<sup>1015</sup>

Karagöz naklettiği kıraat farklılıklarıyla ilgili ayrıntıya girmemek adına genel usûl olarak kârî bilgisini hazfetmeyi tercih etmiş, bu sınırlı sayıdaki örnekte ise genel yöntemine aykırı olarak kıraatleri sahâbeye nispet etmiştir. Ancak bu tercihinin sebepleriyle alakalı bir yorum yapma imkânı yoktur.

### 2.10.2.1.b. Müfessirin İmamlara Nispet Ederek Naklettiği Kıraat Farklılığı

Genel usûl olarak kıraat ihtilaflarını naklederken kârî bilgisi ve vücûhât gibi izahlara girmemeyi tercih Karagöz sadece, abdest âyeti olarak nitelenen Mâide sûresinin 6. âyetinin tefsiri esnasında fikhî hükümdeki ihtilafın kaynağı olan kıraat farklılığını kıraat imamlarının isimlerine yer vererek nakletmiştir. Müfessir âyette geçen "وَأَرْجُلَكُمْ"

<sup>1010</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/155.

<sup>1011</sup> el-İsrâ 17/16.

<sup>1012</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2/227.

<sup>1013</sup> el-Kehf 18/25.

<sup>1014</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 4/348.

<sup>1015</sup> Konu ile ilgili diğer örnek için bk. Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/176.

kelimesini kıraat imamlarından Nâfi‘ b. Abdirrahmân, Abdullah b. Âmir, Ali b. Hamza el-Kisâi ve Âsım b. Ebi’n-Necûd Behdele’nin “lam” harfinin harekesini üstünlü olarak “وَأَرْجُلَكُمْ”; Abdullah ibn Kesîr, Ebû Amr b. Âlâ ve Hamza b. Habib’in “lam” harfini esreli olarak “وَأَرْجُلَكُمْ” okuduklarını nakletmiş, bu bilgi için Kurtubî tefsirini kaynak göstermiştir.<sup>1016</sup>

Fikhî ihtilaflara konu olan kıraât farklılıklarının ele alındığı başlıkta tekrar değinilecek olan bu örnekte görüldüğü üzere müfessir sadece burada kârîlerin tam isimlerini vererek nakletmiştir. Kanaatimizce abdest konusundaki fikhî ihtilafın geniş kitleler tarafından biliniyor olması, müfessiri ihtilafın kaynağından daha ayrıntılı bahsetmeye sevk etmiştir.

### 2.10.2.1.c. Müfessirin Temrîz Sığasıyla Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Müfessirin kıraatlere atıfta bulunurken en yaygın kullandığı yöntem, kârî bilgisine yer vermeden temrîz sigası kullanarak nakildir. Eserde yer alan örneklerin 50’si<sup>1017</sup> bu çerçevededir. Müfessir, çoğu zaman manaya da atıf yapmaksızın “bu kelime şöyle de okunmuştur” diyerek, kıraat farklılığını âyetle ilgili bilinmesi gereken detaylar bağlamında zikretmiştir.

Mesela Müfessir, Yûsuf sûresindeki “... فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا نَكْتَلُ...” (...*Kardeşimizi bizimle beraber gönder de erzak alalım...*)<sup>1018</sup> âyetinde yer alan “نَكْتَلُ” kelimesinin kökü ile ilgili gramatik açıklamalar yaptıktan sonra “bu kelime يَكْتَلُ şeklinde de okunmuştur”<sup>1019</sup> diyerek âyetle ilgili anlama taalluk etmeyen detay bir bilgiye yer vermiştir.<sup>1020</sup>

<sup>1016</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2/261. (Bu bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Abdülalîm Berdûnî (Kahire: Kütübü’l-Mısırye, 1964), 6/91.)

<sup>1017</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/27,162, 506, 689, 2/6, 3/548 585, 4/226, 336, 348, 464, 623,699, 5/79,169, 202, 271, 276, 307, 329, 361, 395, 398, 456, 458, 551, 555, 575, 613, 6/275, 296, 307, 322, 345, 383, 442, 494, 581, 690, 7/6, 11, 107,152, 212, 240, 241, 252, 8/158, 368, 432.

<sup>1018</sup> Yûsuf 12/63.

<sup>1019</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 3/548.

<sup>1020</sup> Söz konusu kelimeyi Hamza, Kisâi ve Halef “ن” ile نَكْتَلُ, diğerleri “ي” ile يَكْتَلُ okumuşlardır. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kirâât*, 350; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/295; Kâdî, *el-Büdûru’z-zâhira*, 165.)

Müfessir, Fussilet sûresindeki “...وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا...” (...kezâ O'nun bilgisi olmadan ne meyveler kabuklarını çatlatıp çıkar...) <sup>1021</sup> âyetinde geçen “ثَمَرَاتٍ” kelimesinin “ثَمْرَةٌ” de okunduğunu <sup>1022</sup> belirtmiş, genel olarak takip ettiği usûle bağlı kalarak kârîlerden ve mana farkından bahsetmemiştir. <sup>1023</sup>

Karagöz, Tekvîr sûresindeki “وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَئِينٍ” (O, gayba ait bilgileri sizden esirgemez.) <sup>1024</sup> âyetinde geçen “بِضَئِينٍ” kelimesinin “بِظْنِينٍ” şeklinde de okunduğunu ifade etmiş, başka hiçbir malumat vermemiştir. <sup>1025</sup>

Karagöz, kıraat ihtilaflarına temrîz sîgasıyla atıfta bulunup mana farkına işaret etmeden nakletme usulü yanında bazen kıraatin manasına da değinmiştir. Bu tür kullanım sonraki başlıklarda ele alınacağı için burada tek örneğe yer verilecektir. Mesela o, Ankebût sûresindeki “وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا...” (İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanları ...cennetteki köşklere yerleştireceğiz ...) <sup>1026</sup> âyetinde geçen “yerleştireceğiz” anlamına gelen “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” kelimesinin “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” ve “لَنُنَوِّئَنَّهُمْ” şeklinde de okunduğunu <sup>1027</sup> belirtmiş, “نَوَّيَ” fiilinin kökü olan “النَّوْيَ” kelimesinin “ikamet etmek” anlamına geldiğini, bu takdirde cümlenin “ikamet edecekleri odalar, köşkler vereceğiz” anlamı kazanacağını ifade etmiştir. <sup>1028</sup> Burada bir kelimedeki iki farklı okuyuşa temrîz sîgası ile işaret ettikten sonra mana farkına değinmekle iktifa etmiştir.

<sup>1021</sup> Fussilet 41/47.

<sup>1022</sup> İbn Mücâhid, bu kelimeyi kırâat imamlarından İbn Âmir ve Âsım'dan Hafs'ın cemi' kalıbıyla “ثَمَرَاتٍ”, diğer imamların ve Âsım'dan Ebû Bekr'in müfred kalıbıyla “ثَمْرَةٌ” okuduklarını belirtmektedir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'â fi'l-kirâât*, 577.) Kâdî ise cemi' kalıbıyla okuyanlara Nâfi' ve Ebû Ca'fer'i de eklemiştir. (bk. Kâdî, *el-Büdûru'z-zâhira*, 284.)

<sup>1023</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6/690.

<sup>1024</sup> et- Tekvîr 81/24.

<sup>1025</sup> İbnü'l-Cezerî, mezkûr kelimeyi İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî ve Ruveys'in “ظَ” ile; diğerlerinin “ضَ” ile okuduklarını nakletmektedir. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/398-399. )

<sup>1026</sup> el-Ankebût 29/58.

<sup>1027</sup> İbnü'l-Cezerî, “لَنُنَوِّئَنَّهُمْ” kelimesini Hamza, Kisâî ve Halef'in “لَنُنَوِّئَنَّهُمْ”, kalanların “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” okuduklarını belirtmiş, “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” kırâatinden bahsetmemiştir. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/343.) İbn Mücâhid ise Hamza ve Kisâî'nin “لَنُنَوِّئَنَّهُمْ”, diğerlerinin “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” okuduklarına işaret etmiş, o da “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” kırâatinden bahsetmemiştir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'â fi'l-kirâât*, 502.) Söz konusu kelimeyi Ruveys, Cahderî ve Sülemî “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” kırâatıyla okumuşlardır. ( bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 7/125.)

<sup>1028</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/505.

Tezin bu kısmına kadar ele alınan modern dönem tefsirlerinde kıraat ihtilaflarına Elmalılı hariç genellikle manaya katkısının olup olmaması esas alınarak yer verildiği dikkat çekmektedir. Cumhuriyet döneminde kaleme alınan Türkçe tefsirlerin kıraatlere yer vermeleriyle ilgili bir genel bir tablo çizilecek olursa kıraat farklılıklarından bahsederken temel yaklaşımlarının, okuyucuya kıraat ihtilafı bilgisini vermek değil, kıraatin vesile olduğu farklı çağrışımları bir zenginlik olarak sunmak olduğu ifade edilebilir. Cumhuriyet dönemi tefsirlerin içerisinde en yenisi olan Karagöz'ün tefsirinde ise farklı bir usûl takip edilmiştir. Müfessir, âyetle ilgili bilinmesi gereken hususlardan gördüğü için olsa gerek kıraat kitaplarında var olan kıraat ihtilafı bilgisini, âyetin anlaşılması ve açıklanmasına katkısına bakmadan, kârîlerinden bahsetmeden ve bir sıhhat değerlendirmesi yapmadan nakletmiştir.

#### 2.10.2.2. Müfessirin Kıraatleri İşleyiş Yöntemi

Karagöz, kıraat nakillerini, çoğu zaman âyet veya âyetlerden çıkacak bilgi ve hükümlere yer verdiği bölümlerin sonunda, âyetle ilgili ek bir bilgi mahiyetinde zikretmiş, konu ile ilgili sabit, biçimsel bir başlıklandırma yapmamıştır. O, eserinde kıraatlere yer verirken yaygın bir usûl olarak sadece nakletmekle yetinmiş, bazen de manaya kattığı farkı gündeme getirmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Karagöz'ün eserinde tevcihini yaptığı, tercih belirttiği, sıhhat değerlendirmesi yaptığı kıraat farklılıkları yer almamaktadır.

##### 2.10.2.2.a. Müfessirin Nakletmekle Yetindiği Kıraat Farklılıkları

Karagöz, kıraat vecihlerine yer verirken bazen kıraat farkını okuyanlarına nispet etmeden ve âyetin manasına etkisine değinmeden sadece nakletmekle yetinmiştir. Mesela o, Şuarâ sûresindeki “وَفَعَلْتَ فَعَلْنَاكَ...”<sup>1029</sup> âyetinde yer alan “فَعَلْنَاكَ” kelimesi için sadece “bu kelime فَعَلْنَاكَ şeklinde de okunmuştur”<sup>1030</sup> demekle iktifa etmiştir.<sup>1031</sup>

---

<sup>1029</sup> eş-Şuarâ 26/19.

<sup>1030</sup> Bu kelimeyi “فَعَلْنَاكَ” okuyan Şu'be'dir. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâât*, 6/406.)

<sup>1031</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/276.



Müfessir Zümer sûresindeki “إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ” (*Elbette sen öleceksin, onlar da ölecek.*)<sup>1032</sup> âyetinde yer alan kelimelerin anlamlarını verdikten sonra âyetler grubunun içerdiği bilgilere değinmiş, daha sonra âyette yer alan “مَيِّتٌ” ve “مَيِّتُونَ” kelimelerinin “مَاءٌ” ve “مَاءٌ تُونَ” okunduğunu<sup>1033</sup> ifade etmiş, başka bir açıklama yapmamıştır.<sup>1034</sup>

Yine Karagöz Mülk sûresindeki “... وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ...” (*... İşte sizin isteyip durduğunuz budur!*)<sup>1035</sup> âyetinin tefsirini yaparken kelime tahlillerini yapmış, âyet grubunun içerdiği hükümlere değinmiş en son olarak “تَدَّعُونَ” kelimesinin “تَدَّعُونَ” kıraatinin<sup>1036</sup> olduğu bilgisine yer vermiştir.<sup>1037</sup> Örneklerde görüldüğü üzere Karagöz, âyetteki mevcut kıraat farklılığına değinmenin yanında kârî bilgisi ve mana farkı gibi malumata yer vermemiştir.

Tefsir müellefatından kıraat kaynaklarındaki nazari bilgilerin tamamını okuyucuya aktarmaları beklenmemektedir. Ancak kıraatlerin, âyetlerin anlaşılması ve açıklanması için önemli veriler olduğunu, nakledilen kıraatin âyete kattığı zenginliği, kıraat farkının Kur’ân’ın i‘cazının bir göstergesi oluşunu vurgulamaksızın sadece farklı okuyuşu nakletmek, tefsirin muhatap kitlesi için zihin yorucu bir ayrıntıya dönüşmektedir. Müfessirin eserinde değindiği kıraat nakillerinin genelini bu kapsamda değerlendirilebilecek nitelikte olmaları dikkat çekmektedir.

#### **2.10.2.2.b. Müfessirin Mana Farkına İşaret Ederek Naklettiği Kıraat Farklılıkları**

Müfessir, kıraat farkına işaret ettiği kimi yerlerde bu farklılığın manada meydana getirdiği değişikliği kısaca zikretmiştir. Mesela o, Âl-i İmran sûresindeki “... وَكَفَّهَا

---

<sup>1032</sup> ez-Zümer 39/30.

<sup>1033</sup> Bu kırâati İbn Muhaysin, İbn Ebî Able, İbn Ebî İshak tercih etmiştir. (bk. Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/254; Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 8/157.)

<sup>1034</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 6/494.

<sup>1035</sup> el-Mülk 67/27.

<sup>1036</sup> İbnü'l-Cezerî, kırâat imamlarından Ya'kûb'un bu kırâati tercih ettiğini belirtmektedir. (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/389.)

<sup>1037</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 8/158.

“وَكَفَّلَهَا” (...Zekeriyâ’yı da onun bakımı ile görevlendirdi...) <sup>1038</sup> âyetindeki kelimesinin “bakımını üstlendi” manasına gelen “وَكَفَّلَهَا” kıraati <sup>1039</sup> olduğunu belirtmiştir. <sup>1040</sup>

Yine Karagöz, Hac sûresindeki “وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ...” (*Âyetlerimize karşı birbirleriyle yarışmasına çaba harcayanlar...*) <sup>1041</sup> âyetinde yer alan “مُعَاجِزِينَ” kelimesinin “insanları taciz edip iman etmekten alıkoyanlar” manasına gelen “مُعَاجِزِينَ” kıraatiyle de okunduğu <sup>1042</sup> bilgisini âyet grubunun tefsirini yaptıktan sonra nakletmiştir. <sup>1043</sup>

Müfessir, Kasas Sûresindeki “وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ” (*Gerçek şu ki düşünüp öğüt alsınlar diye biz sözü (vahyi) onlara birbiri ardınca ulaştırmışızdır.*) <sup>1044</sup> âyetinin tefsirini yapmış, en son olarak âyette geçen “وَصَّلْنَا” kelimesinin; “ulaştırdık, açıkladık, tamamladık, fasıllara ayırdık” anlamına gelen “وَصَّلْنَا” kıraatinin <sup>1045</sup> olduğu bilgisine yer vermiştir. <sup>1046</sup>

### 2.10.2.3. *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*’nde Kıraatlerin Tefsire Etkisi

Eserde, örnekleri bir veya iki taneyle sınırlı olmakla beraber, müfessirin istidlâl amacıyla faydalandığı, meâlde dikkate aldığı, fikhî ihtilafların kaynağı olarak zikrettiği, filolojik tahlillere konu ettiği, mana zenginliği olarak naklettiği, mananın değişmediğini vurguladığı kıraat farklılıkları mevcuttur.

<sup>1038</sup> Âl-i İmran 3/37.

<sup>1039</sup> Kûfeli imamlar Âsım, Hamza, Kisâi ve Halef bu kelimeyi şeddeli “وَكَفَّلَهَا”, diğerleri şeddesiz “وَكَفَّلَهَا” okumuştur. (bk. Kâdî, *el-Büdûru ’z-zâhira*, 62.)

<sup>1040</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/506.

<sup>1041</sup> el-Hac 22/51.

<sup>1042</sup> Bu kıraat, Mekke imamı İbn Kesîr, Basra imamları Ebû Amr ve Ya’kûb’un kıraatidir. (bk. Kâdî, *el-Büdûru ’z-zâhira*, 258.)

<sup>1043</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 4/699.

<sup>1044</sup> el-Kasas 28/51.

<sup>1045</sup> Bu kelimeyi İbn Ya’mer (ö. 89/708 [?]) “وَصَّلْنَا” diye okumuştur. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 7/57.)

<sup>1046</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/458.

### 2.10.2.3.a. Müfessirin İstidlâl Amacıyla Yer Verdiği Kıraat Farkı

Müfessir, eserinde zikrettiği kıraat ihtilaflarının birini, âyete yaptığı yorumu desteklemek için kullanmıştır. O, Kehf sûresindeki "وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا" (Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler.)<sup>1047</sup> âyetini tefsir ederken kelimelerin tahlilini yaptıktan sonra âyetler grubundan çıkabilecek hükümlere yer vermiş, bu bağlamda gençlerin mağarada ne kadar kaldıklarını en iyi Allah'ın bileceğini ifade etmiştir. Karagöz, "Onlar mağaralarında üç yüzyıl kaldılar, buna dokuz yıl da ilâve ettiler" cümlesinin kime ait olduğunda ihtilaf edildiğini ancak Abdullah b. Mes'ûd'un âyetin başına "وَقَالُوا" (ve dediler) ilavesiyle okuduğunu, bu kıraatin hem gençlerin sayısını hem de mağarada kaldıkları süreyi Allah'ın bileceği görüşünü desteklediğini beyan etmiştir. Buna göre müfessir, Allah'ın gençlerin sayısını da mağarada kaldıkları süreyi de bildirmediğini, 26. âyetin ilk cümlesi ile gençlerin de birbirlerine "Rabbiniz kaldığınız müddeti daha iyi bilir" dediklerinin anlaşıldığını ifade etmiş, kıraat farkıyla istidlâlde bulunmuştur.<sup>1048</sup> Karagöz'ün eserinde yer verdiği kıraat farklılıklarından bu başlık altında değerlendirebileceğimiz örnek bununla sınırlıdır.

### 2.10.2.3.b. Müfessirin Meâlde Dikkate Aldığı Kıraat Farkı

Karagöz, eserinin sadece bir yerinde kıraat ihtilafından istifade ederek âyete meâl vermiştir. O, Meryem sûresindeki "ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا" (Sonra biz kötülükten sakınanları (cehennemden) esirgeriz; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız.)<sup>1049</sup> âyetinde yer alan "نُنَجِّي" kelimesinin "نُنَجِّي"<sup>1050</sup> ve "نُجِّي"<sup>1051</sup> şeklinde de okunduğunu, "نُنَجِّي" kelimesinin "uzaklaştırmak" anlamına geldiğini, uzaklaştırmaktan maksadın cehenneme girmekten korumak olduğunu ifade etmiştir. Müfessir daha sonra "âyete farklı okunuşlar ve Kur'ân bütünlüğü dikkate alınarak anlam verilmiştir" diyerek meâl verirken bu kıraatten istifade ettiğini beyan etmiştir.

<sup>1047</sup> el-Kehf 18/25.

<sup>1048</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 4/348.

<sup>1049</sup> Meryem 19/72.

<sup>1050</sup> Bu kıraat, sadece Kisâî'nin kıraatidir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, 330.)

<sup>1051</sup> Hz. Ali, Übey b. Ka'b ve Ebû Recâ' (ö.105/723) kelimeyi bu kıraatle okumuşlardır. (bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kirâât*, 5/386.)

Karagöz'ün âyete verdiği meâl ise şu şekildedir: “*Sonra biz emir ve yasaklara riayet ederek şirk, inkâr, isyan ve günahlardan sakınan mü'minleri ahirette cehenneme girmekten koruruz, kâfirleri ise cehenneme atarız ve onların hepsini orada ebedi olarak bırakırız.*”<sup>1052</sup> Örnekte görüldüğü üzere Karagöz, verdiği meâlde Kur'ân bütünlüğünün yanında kıraat farkını da dikkate aldığını bizzat ifade etmiştir. Müfessirin eserinde yer verdiği kıraat ihtilafları içinde bu başlık altında zikredebileceğimiz başka bir örnek tespit edemedik.

### 2.10.2.3.c. Fıkhî İhtilafların Konusu Olan Kıraat Farklılıkları

Müfessir, nadiren kıraat ihtilaflarının âyetten çıkan fıkhî hükme etkisine değinmiştir. Mesela o, Mâide sûresindeki *...فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى* “...فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...”<sup>1053</sup> âyetini tefsir ederken âyetin içerdiği bilgi ve hükümlere yer verdiği bölümde Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserini kaynak göstererek geniş kıraat bilgisine yer vermiştir.<sup>1054</sup> Karagöz, âyette geçen “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesini kıraat imamlarından Nâfi' b. Abdirrahmân, Abdullah b. Âmir, Ali b. Hamza el-Kisaî ve Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele'nin “lam” harfinin üstünüyle “وَأَرْجُلَكُمْ”; Abdullah İbn Kesîr, Ebû Amr b. Alâ ve Hamza b. Habib'in “lam” harfinin esresiyle “وَأَرْجُلَكُمْ” okuduklarını nakletmiştir. Söz konusu kelimenin esre ya da üstün okunmasının abdestte ayakların yıkanması gerektiği hükmünü değiştirmedigine işaret eden müfessir, bunun hem kelimenin anlamı ve cümle yapısından, hem de Peygamberimizin uygulamalarından anlaşıldığını vurgulamıştır.<sup>1055</sup>

Yine Müfessir, Nûr sûresindeki “...فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ...”<sup>1056</sup> (...giysilerini çıkarmalarında onlar için bir sakınca yoktur...) âyetini tefsir ederken, âyette yaşlanmış kadınların bazı giysilerini çıkarmalarına izin verildiğini ifade etmiştir. Karagöz, “çıkarılabilecek giysiler” ve “bu giysilerin nerede çıkarılabileceği” hususunun

<sup>1052</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 4/464.

<sup>1053</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>1054</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2/261. Bu bilgi için (bk. Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 6/91.)

<sup>1055</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 2/261.

<sup>1056</sup> en-Nûr 24/60.

âyette açık olmadığını belirtmiş, nitelikleri sayılan yaşlı kadınların “elbiselerini çıkarmaları” ile maksadın başörtülerini örtmemeleri olduğu görüşünü isabetli bulmamıştır. Sahâbeden Abdullah b. Mes‘ûd, Abdullah b. Abbas, Übeyy b. Ka‘b’ın “أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ” cümlesini “مِنْ” ilavesiyle “أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابَهُنَّ” okuduklarını belirten müfessir, bu okuyuşa göre de elbiselerin bütününe değil bir kısmının çıkarılabileceğinin anlaşıldığını beyan etmiştir.<sup>1057</sup>

Eserden fikhî yorumun konusu olan kıraat farklılıklarına dair tespit edebildiğimiz kadarıyla verebileceğimiz başka örnek yoktur. Karagöz her iki âyette de kıraat ihtilaflarına eserdeki diğer kıraat nakillerine nazaran daha ayrıntılı değinmiştir.

#### 2.10.2.3.d. Müfessirin Filolojik Tahlil Yaparak Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Müfessir, örneği çok az olmakla beraber bazen kıraat farklılıkları ile ilgili gramatik tahlile yer vermiştir. Mesela O, Nisâ sûresindeki بِهٖ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ... وَالْأَرْحَامَ (...Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının...)<sup>1058</sup> âyetinde yer alan “وَالْأَرْحَامَ” kelimesinin esre ile “وَالْأَرْحَامَ” diye de okunduğunu,<sup>1059</sup> bu durumda “وَالْأَرْحَامَ” kelimesinin başındaki “vav” harfi ile “تَسَاءَلُونَ بِهِ” cümlesindeki “بِهِ” (onunla) ifadesine atıfta bulunulduğu değerlendirmesini yapmış, ma’tûfun aleyhin değişmesi ile âyetin anlamının; “Akrabalıkla ve kendisi ile birbirinizden istekte bulunduğunuz Allah’tan sakının” olacağını beyan etmiştir.<sup>1060</sup> Müfessir burada ma’tûfun aleyhin durumuna göre kelimenin i‘rabının değişeceği bilgisine işaret etmiştir.

Karagöz, Neml sûresindeki “أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي...” (*Şeytan bunu ...Allah’a secde etmesinler, diye yapmış.*)<sup>1061</sup> âyetinde yer alan “أَلَّا” terkinin “أَلَّا” şeklinde de okunduğunu,<sup>1062</sup> bu okuyuşta “أَلَّا” terkininden sonra mahzûf bir “هُوَ لَاءٌ” var kabul

<sup>1057</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/176.

<sup>1058</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>1059</sup> Kıraat imamlarından Hamza “وَالْأَرْحَامَ” okumuştur. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/247.)

<sup>1060</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 2/6.

<sup>1061</sup> en-Neml 27/25.

<sup>1062</sup> Ebû Ca‘fer, *Kisâi ve Ruveys tahfif ile “أَلَّا” okumuşlardır.* (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/338; Hatîb, *Mu‘cemü’l-kırâât*, 6/504.)

edildiğini, bu durumda mananın; “*Ey şu kimseler! Allah’a secde edin*” olacağını belirtmiştir. Müfessir, birinci okuyuşa göre âyete; “*Şeytan Sebe’ halkına amellerini, Güneş’e tapmayı Allah’a secde etmemek için süslü gösterdi*” anlamını vermiştir.<sup>1063</sup>

Yine Müfessir, Yâsîn sûresindeki “...لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ...” (*Onun ürünlerinden ve kendi elleriyle ürettiklerinden yesinler diye...*)<sup>1064</sup> âyetinde yer alan “وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ” cümlesinin “وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ” diye de okunduğunu belirtmiş,<sup>1065</sup> bu takdirde cümlenin “üzüm, hurma ve benzeri meyve, sebze ve bitkileri insanlar elleriyle yetiştirmediler, Allah yetiştirdi.” anlamına geleceğini ifade etmiştir. Müfessir, birinci okuyuşa göre “مَا”nın bağlaç, ikinci okuyuşa göre ise olumsuzluk edatı olacağına işaret etmiştir.<sup>1066</sup>

Müfessirin eserinden konu ile ilgili verebileceğimiz örnekler bunlarla sınırlıdır. Kıraat ihtilafı nakillerinde vücûhat ve kârî bilgisini hafzedip manaya temas etmeme şeklinde tezahür eden genel metodundan nispeten farklı olarak bu üç örnekte Karagöz detay sayılabilecek gramer tahlillerine yer vermiş, kıraat farkının yol açtığı değişikliği kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında ele almıştır.

### 2.10.2.3.e. Müfessirin Manayı Değiştirmediğini Beyan Ettiği Kıraat Farklılıkları

Müfessir, kıraatlere yer verirken bazen kıraat farkı bilgisini sadece nakletmekle yetinip manaya işaret etmemiş olsa da bazen kıraat farklılığının manayı değiştirmediğini bizzat vurgulamıştır. Mesela o, Neml sûresindeki “وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ” (*Sen de onların yüzünden üzülme, tuzak kurmalarından dolayı da canını sıkma.*)<sup>1067</sup>

<sup>1063</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/361.

<sup>1064</sup> Yâsîn 36/35.

<sup>1065</sup> Bu kıraat, Hamza, Kisâî, Halef ve Âsım’ın ravisi Ebû Bekr’in kıraatidir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kirâat*, 540; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/353.)

<sup>1066</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 6/275.

<sup>1067</sup> en-Neml 27/70.

âyetinde yer alan “ضَيْقٍ” kelimesinin “ضَيْقٍ” okunuşunun<sup>1068</sup> olduğunu zikretmiş, her iki kelimenin “darlık” anlamına geldiğini haber vermiştir.<sup>1069</sup>

Yine Müfessir, Yâsîn sûresindeki “وَدَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ” (*Bunları kendilerine boyun eğdirdik ki bir kısmı binekleridir, bir kısmını da yerler.*)<sup>1070</sup> âyetinde yer alan “رَكُوبُهُمْ” kelimesinin “رَكُوبُهُمْ”<sup>1071</sup> ve “مَرَكُوبُهُمْ”<sup>1072</sup> diye de okunduğunu, her iki durumda da kelimenin manasının değişmediğini beyan etmiştir.

Karagöz, Zuhruf sûresindeki “...الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا...” (*Yeri sizin için döşek kılan...O’dur.*)<sup>1073</sup> âyetinde yer alan “مَهْدًا” kelimesinin “مِهَادًا” olarak da okunduğunu,<sup>1074</sup> her iki okuyuşta mananın aynı olduğunu ifade etmiştir.<sup>1075</sup>

Örneklere işaret edildiği üzere müfessir, iki farklı kıraatin aynı manaya geldiğini âyetle ilgili malumat bağlamında zikretmiş, kelimenin farklı okunuşunun mana üzerinde etkisinin olmaması hususunun üzerinde durmamıştır.<sup>1076</sup> Müfessir bu şekilde kıraat farklılıklarının önemli mana farkı oluşturmadıklarını bizzat göstermek istemiş de olabilir. Modern dönem müfessirlerinin meseleye farklı bir açıdan bakıp bu tür örnekler üzerinden kıraat ihtilaflarının kaynağı tartışmalarına dikkat çekmeleri yerinde olabilirdi. Bilindiği gibi kıraat farklılıklarının kaynağını Arap yazısının iptidâîliğine bağlayan bir yaklaşım mevcuttur. Kıraatlerin ibtidâî yazıdan kaynaklanması halinde bir kelimedede gerçekleşebilecek onlarca değişik alternatif olabilecekken, yukarıdaki örneklerde olduğu gibi mevcut kıraat farkının manayı değiştirmeyişi, kıraatlerin beşer kaynaklı

---

<sup>1068</sup> Mezkûr kırâati, kırâat-i seb’a imamlarından İbn Kesîr tercih etmiştir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kirâât*, 376.)

<sup>1069</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/398.

<sup>1070</sup> Yâsîn 36/72.

<sup>1071</sup> Bu, Hasan, A’meş, Ebû Âliye ve İbn es-Semeykâ’nın kırâatidir. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 7/520.)

<sup>1072</sup> Kaynaklarda “رَكُوبُهُمْ” kelimesinin “مَرَكُوبُهُمْ” anlamında olduğuna işaret edilmiş (bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15/55; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, 4/295.) ancak kelimenin bu şekilde bir kırâatinin olduğuna dair bilgi tespit edilememiştir.

<sup>1073</sup> ez-Zuhruf 43/10.

<sup>1074</sup> Mezkûr kırâat, İbn Kesîr, İbn Âmir, Nâfi‘, Ebû Ca’fer, Ebû Amr ve Ruveys’in kırâatidir. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 8/351.)

<sup>1075</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 7/11.

<sup>1076</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için bk. Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 4/226; 6/296, 345.

olmadığının güçlü bir argümanı olarak tefsirlerde işlenebilirdi. Ne var ki Karagöz, eserinde kıraat farklılıklarını bu açıdan ele almamıştır.

### 2.10.2.3.f. Müfessirin Anlam Zenginliği Olarak Naklettiği Kıraat Farklılıkları

Müfessir, kıraat farklılıklarına yer verirken bazen mana farkına değinmemiş, bazen farklı kıraatlerin aynı anlama geldiğini beyan etmiş, bazen kelimedeki değişikliğin manaya kattığı zenginliği okuyucuya sunmuştur. Mesela o, Âl-i İmrân sûresindeki “... لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا (Sanma ki yaptıklarından memnun olanlar, yapmadıklarıyla övülmeğe hoşlananlar, ...)”<sup>1077</sup> âyetinin geniş bir tefsirini yapmış, daha sonra “لَا تَحْسَبَنَّ” cümlesinin “لَا يَحْسَبَنَّ” okunduğuna işaret etmiştir.<sup>1078</sup> Karagöz, bu durumda âyetin meâlinin “Yaptıkları şeyle sevinen ve yapmadıkları şey ile övünmeğe hoşlanan kimseler, azaptan kurtulacaklarını sanmasınlar, onlar için elem verici bir azap vardır” olacağını ifade etmiştir.<sup>1079</sup>

Yûsuf sûresindeki “... وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا...” (...kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada...)”<sup>1080</sup> âyetinde yer alan “كُذِّبُوا” fiilinin şeddeli olarak “كُذِّبُوا” de okunduğuna<sup>1081</sup> işaret eden Karagöz, birinci okuyuşa göre cümlenin, “yalancı sayıldıkları yani peygamberler, halk tarafından yalan söylemeğe itham edildiklerini zannettikleri zaman” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Müfessir, ikinci okuyuşa göre âyete “peygamberler, kendilerinin yalanlandıklarını kesin olarak anladıkları zaman” manası vermiş, bu iki şartın oluşmasıyla Allah’ın peygamberine yardımın geldiğini beyan etmiştir.<sup>1082</sup>

---

<sup>1077</sup> Âl-i İmrân /188.

<sup>1078</sup> Söz konusu kelimeyi Âsım, Hamza, Kisâî, Halef ve Ya’kûb “لَا تَحْسَبَنَّ”, diğerleri “لَا يَحْسَبَنَّ” okumuştur. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/246.)

<sup>1079</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 1/689.

<sup>1080</sup> Yûsuf 12/110.

<sup>1081</sup> Kıraat imamlarından Âsım, Kisâî, Hamza ve Halef “كُذِّبُوا”, diğerleri ise “كُذِّبُوا” kıraatıyla okumuştur. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/296.)

<sup>1082</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 3/385.



Karagöz, Sâd sûresindeki “فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ” (*Allah buyurdu: “O zaman gerçek -ki ben hep gerçeği söylerim- şudur.*)<sup>1083</sup> âyetinde yer alan birinci “فَالْحَقُّ” kelimesinin üstün olarak “فَالْحَقُّ” okunduğunu,<sup>1084</sup> ötre okunuşuna göre “bu söylenenler haktır”, üstün okunuşuna göre “فَالْحَقُّ” takdiriyle “hakka yemin ederim”, “ben hak olan ilahım”, “ben hak olan melikim” anlamına geleceğini ifade etmiştir. Müfessir, “hak” kelimesinin hem gerçek ve doğru anlamına geldiğini hem de Yüce Allah’ın en güzel isimlerinden biri olduğunu vurgulamış, “Yüce Allah’ın her söylediği, her emir ve yasağı haktır” diyerek her iki kıraati de kapsayan bir yorum yapmıştır.<sup>1085</sup> Müfessir, örneklerde olduğu gibi zaman zaman kıraatlerin tefsire katkısından, manayı zenginleştiren yönlerinden istifade etmiştir. Ancak eserde bu türden örneklerin sayısı çok azdır.

### **2.10.3. Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri’nde Müfessirin Ele Aldığı Kıraat İlminin Nazarî ve Pratik Yönü ile İlgili Bahisler**

Müfessir, eserinde ferşî kıraat farklılıkları ile ilgili detay bilgilere girmekten kaçınırken kıraat kaynaklarında geçen tertil, tecvit, Kur’ân’ı okuyuş usûlleri ve bu usûlleri tercih eden kıraat imamlarının isimleri gibi birtakım konulara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir.

#### **2.10.3.1. Tertil ve Tecvid Kavramları**

Müfessir, Müzzemmil sûresinin 1-4. âyetler grubundan çıkabilecek hükümlere yer verirken Kur’ân’ı tertil üzere okumanın gereğinden bahsetmiş, daha sonra tertilin tanımı ve hükmü ile ilgili malumat vermiştir. Karagöz, “tertil”in sözlükte bir şeyi güzel bir şekilde sıralamak, dizmek, açığa çıkarmak ve açıklamak anlamına geldiğini; terim olarak ise “Kur’ân’ı, her harf, kelime, tertip ve manasının hakkını vererek, eda ve seda ile tecvit kurallarına uyarak, güzel, düzgün ve kusursuz bir şekilde yavaş yavaş, harflerin

---

<sup>1083</sup> Sâd 38/84.

<sup>1084</sup> Mezkûr kelimeyi Âsım, Hamza, Halef, Ravh ötre ile “فَالْحَقُّ”, diğerleri üstün ile “فَالْحَقُّ” okumuşlardır. (bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/362.)

<sup>1085</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 6/443.

çıkışlarına dikkat ederek, düşünerek ve anlamaya çalışarak okumaktır” diye tanımlamış, bu tanım için Kurtubî'nin *Ahkâmi'l-Kur'ân* isimli tefsirini<sup>1086</sup> kaynak göstermiştir.<sup>1087</sup>

Karagöz, tertilin hükmü için; âyette geçen “وَرَتَّلْ” emrinin “تَرْتِيلاً” masdarıyla vurgulanmasının tertilin en güzel şekilde yapılmasının gereğine işaret ettiğini, Hz. Peygamber'in, (s.a.v.) “Kıyamet günü Kur'ân okuyan kimseye şöyle denir: Oku, yüksel ve dünyada Kur'ân'ı tertil ile okuduğun gibi şimdi de tertil ile oku. Senin cennetteki derecen okuduğun âyetlerin sonuncusuna göredir” hadis-i şerifinin<sup>1088</sup> hem Kur'ân'ı tertil ile okumanın gerekliliğini, hem de çok okumanın önemini ifade ettiğini beyan etmiştir.<sup>1089</sup>

Müfessir, “tecvid” in sözlükte bir şeyi iyi, güzel ve sağlam yapmak; kıraat ilminde ise, her harfi mahrecinden çıkarıp hakkını vererek okumak anlamına geldiğini ifade etmiştir. Karagöz, Müzzemmil sûresinin 4. âyetinin<sup>1090</sup> ve “Kim Kur'ân'ı sesini güzelleştirerek okumazsa bizden değildir” hadis-i şerifinin<sup>1091</sup> tecvidin gereğine işaret ettiğini belirtmiştir.<sup>1092</sup>

Kıraat ilminde otorite kabul edilen İbnü'l-Cezerî tertili; “harfleri tecvidle yani sıfât-ı lâzime ve sıfât-ı ârizalarıyla okumak ve vakfları bilmek” diye,<sup>1093</sup> tecvidi ise; “her harfin hakkını ve müstehakkını yerine getirmek” diye tanımlamıştır.<sup>1094</sup> Kıraat kaynaklarında Kur'ân tilâvetinin hükmünün vacip oluşunun delili olarak zikredilen Müzzemmil sûresinin 4. âyetini<sup>1095</sup> Karagöz de tefsirinde aynı bağlamda ele almıştır. Karagöz eserinde kıraat ihtilaflarına dair ayrıntılara temas etmemeyi tercih etmişken,

---

<sup>1086</sup> Kurtubî, *Ahkâmi'l-Kur'ân*, 19/37-38.

<sup>1087</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 8/267.

<sup>1088</sup> Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebi Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beirut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), Salât, 355, (No:1464).

<sup>1089</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 8/267.

<sup>1090</sup> أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (...veya biraz ileri de alabilirsin. Kur'an'ı tane tane, hakkını vererek oku.)

<sup>1091</sup> Ebû Dâvûd, "Salât", 355 (No. 1469).

<sup>1092</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 8/267.

<sup>1093</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/209.

<sup>1094</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/212.

<sup>1095</sup> Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm' in Fazîletleri ve Okuma Kaideleri*, 169.

kıraat ilminin amelî kısmına ait bazı konulara detaylıca yer vermiştir. Bu yaklaşımda tefsirin muhatap kitlesinin gündemine girmiş, onların ilgilerini çekebilecek konuları göz önünde bulundurulduğu söylenebilir.

### 2.10.3.2. Kur'ân Kıraatinin Mertebeleri

Müfessir, tecvîd ve kıraat ilmi ile ilgili kitaplarda Kur'ân kıraatinin tahkik, tedvir ve hadr olmak üzere üç mertebede sınıflandırıldığına işaret ederek bu mertebelere dair malumat vermiştir. “Tahkîk” kelimesinin sözlükte hakkını vermek, tasdik etmek ve bir şeyin hakkını artırıp eksiltmeden yerine getirme konusunda özen göstermek anlamında olduğunu beyan eden Karagöz, terim olarak Kur'ân'ın her harfinin hakkını vererek, medd-i munfasılları dört elif miktarı çekecek şekilde gayet ağır bir ahenk ile okumayı ifade ettiğini, aralarında fark olsa da Kur'ân'ın bu en yavaş okuyuş şekline “tertil” de denildiğini belirtmiştir.<sup>1096</sup> Karagöz, sözlükte bir şeyi döndürüp çevirmek ve daire şeklinde yapmak anlamına gelen “tedvir”in, tahkik ve hadr arasında orta süratte bir okuyuş olduğuna, bu okuyuşta medd-i munfasılların iki veya üç elif miktarı çekildiğine işaret etmiştir. Müfessir, “hadr”ın sözlükte bir şeyi hızlıca yapmak, acele etmek anlamına geldiğini, tecvid ilminde ise Kur'ân'ı hızlıca okumaya denildiğini ifade ettikten sonra bu okuyuş usûlünde medd-i tabii, medd-i munfasıl, medd-i ârız ve medd-i lînlerin birer elif, medd-i muttasıl ve medd-i lâzımların iki veya üç elif çekileceğini dile getirmiştir. Karagöz, kıraat imamlarından Âsım ve Hamza ile Nâfi'den Verş'in “tahkik”, İbn Âmir, Kisâî ve Halef'in “tedvir”, Kâlun, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kub'un ise “hadr” usulünü tercih ettiklerini haber vermiştir. Bu kıraat usullerinin hiçbirinde bir harf ve harekenin hakkı çiğnenecek şekilde okumanın caiz olmaması hasebiyle tertilin bütün kıraatlerde şart olduğunu vurgulayan Karagöz, kıraatleri böyle tahkik, tedvir ve hadr şeklinde kısımlara ayırmaya cevaz verenin “...فَأَقْرُوا مَا نَيَّسَرْنَا مِنْهُ...” (...O hâlde Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun ...) <sup>1097</sup> âyeti ile “Bu Kur'ân yedi harf üzere inmiştir. Öyleyse Kur'ân'dan size kolay geleni okuyun” hadis-i şerifi <sup>1098</sup> olduğunu

<sup>1096</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 8/267.

<sup>1097</sup> el-Müzzemmil 73/20.

<sup>1098</sup> Buhârî, "Tevhîd", 53 (No. 7550).

beyan etmiştir.<sup>1099</sup> Karagöz, eserinde kıraat usûllerini bu şekilde kısımlara ayırmaya cevaz veren âyetin Müzzemmil Suresinin 20. âyeti olduğu görüşünü *Hak Dîni Kur'ân Dili Tefsiri*'ne<sup>1100</sup> dayandırmış, istidlâlde bulunduğu hadis-i şerifi Buhârî'den nakletmiştir. Yedi harf ruhsatı ihtiva eden bu hadis-i şerifin Kur'ân'ın okuyuş usullerini kapsayacak şekilde yorumlanması kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Zira “Yedi Harf” hadisinde zikredilen kolaylığın ne olduğu ile ilgili çok farklı görüşler ortaya konulmuş ancak kuvvetli kabul edilen yorumların arasında yedi harf ruhsatının Kur'ân'ın okuyuş usûllerini içerdiği ifade edilmemiştir.<sup>1101</sup>

Karagöz, tefsirinde, kıraat ilmine ait kurrâ bilgisi, vücûhatın neler olduğu, kıraat vecihleriyle ilgili sıhhat değerlendirmeleri, kıraatlerin tevcihi gibi nazarî bilgilerden ziyade tecvid ilminin mahiyeti ve hükmü, Kur'ân'ın okunma usûlleri gibi kıraat ilminin pratiğine taalluk eden ve genel okuyucu kitlesinin ilgisini çekecek bilgilere detaylarıyla yer vermiştir. Karagöz, bazen âyetle ilgili varsa kıraat farkı bilgisinden okuyucuyu haberdar etmiş, bazen de kıraatlerin anlama kattıkları zenginliği yansıtmaya çalışmıştır. Kıraat ilmine dair kaynaklarda âyetlerin anlamını değiştirsün veya değiştirmesin çok sayıda kıraat vücûhâtı mevcuttur. Müfessirin bu ihtilaflardan bir kısmını eserinde nakletmesi aslında aralarında yapılan bir seçime işaret etmektedir. Ancak Karagöz'ün bu seçtiği nakillerde neyi kıstas aldığına dair bir beyanda bulunmaması, incelenen örneklerin, müfessirin kıraat farkı bilgisini eserde nakletmek üzere niçin seçtiğine dair yoruma izin vermemesi, eserde kıraat ilmine yer verme noktasında bir sistematüğün gözetilmediği izlenimi oluşturmaktadır.

---

<sup>1099</sup> Karagöz, *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 8/267-268.

<sup>1100</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 8/308.

<sup>1101</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 123-177.

### 3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: CUMHURİYET DÖNEMİ TEFSİRLERİNDE KIRAATLARA YER VERME YAKLAŞIMINI ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Tezin bu bölümünde Cumhuriyet dönemi tefsirlerinin kıraat yaklaşımlarını etkileyen faktörlerin neler olduğu, ikinci bölümde incelenen tefsirlerin kıraat tasavvurlarından ve kıraatleri ele alış usûllerinden yola çıkılarak tespit edilmeye çalışılacaktır. Konu, Kıraatlara Yer Verme Tercihini Etkileyen Faktörler ve Kıraatlara Yer Vermeme/ Az Yer Verme Tercihini Etkileyen Faktörler başlıklarına ayrılarak incelenecektir. Cumhuriyet döneminde yazılan Türkçe tefsirlerin içerisinde kıraatlara genişçe yer veren az sayıda tefsir olması hasebiyle “Kıraatlara Yer Verme Tercihini Etkileyen Faktörler” bahsi alt başlıklara ayrılmadan işlenecek ancak kıraatlara yer vermeme/ az yer verme tercihinin etkileyen faktörlerin çeşitli olması sebebiyle bu bölümün ikinci başlığının alt başlıklar hâlinde ele alınması akademik çalışma açısından daha uygun olacaktır.

#### 3.1. Kıraatlara Yer Verme Tercihini Etkileyen Faktörler

Erken dönemlerden itibaren telif edilen dilbilimsel, rivayet, dirayet ve ahkâm tefsirlerinin genelinin, nicelik ve değerlendirme tarzları birbirinden farklılık arz etmekle beraber sahih ve şâz kıraat birikiminden faydalanarak tefsir ameliyesini gerçekleştirdikleri, bu genellemeye uymayan az sayıda müfessirin olduğu ifade edilmiştir.<sup>1102</sup> Cumhuriyet döneminde Türkçe kaleme alınan tefsirler içinde ise bu genellemeye uyan çok az tefsir olduğu görülmektedir. Bu tefsirlerden biri Elmalılı Hamdi Yazır'ın kaleme aldığı *Hak Dîni Kur'ân Dili* isimli eserdir. Medresenin yetiştirdiği son değerlerden birisi olarak engin bir birikime sahip, çok yönlü bir âlim olan Müfessir Hamdi Yazır, klasik tefsir geleneğini sürdürmüş,<sup>1103</sup> yazdığı *Hak Dîni Kur'ân Dili* tefsirinde, yazıldığı dönemin gündeminde olan sosyo-ekonomik, felsefî, ahlakî, dinî, hukukî, fikrî konu ve problemlerle yakından ilgilenmesi itibariyle her ne

---

<sup>1102</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 144.

<sup>1103</sup> Halis Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 168; İshak Özgel, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10/19-20 (2012), 341.

kadar çağdaş içtimaî tefsirlerle benzerlik gösterse de metot olarak klasik tefsirlerin izini takip etmiştir.<sup>1104</sup> Osmanlı dönemi tefsir faaliyetlerinin karakteristik özelliklerinden birisi, klasik tefsirler üzerinden yeni tefsir yapma şeklidir. Zira bu anlayışta ilim, eskiden bağımsız bir şey değil, bir geleneğin devamıdır.<sup>1105</sup> Elmalılı da Osmanlı bakıyyesi son müfessirlerden biri olması hasebiyle Osmanlı dönemi tefsirinin karakteristik özelliği olan klasik tefsir geleneğini devam ettirmiş,<sup>1106</sup> bu durum kıraatler konusunda klasik tefsirleri takip etme şeklinde tezahür etmiştir. Kur’ân lafızlarının edâ keyfiyetinden ziyade onların, anlam ve yorumlarını ortaya koymayı hedefleyen tefsir eserleri kıraatleri, kıraat kitaplarındaki içerik, biçim ve üsluptan farklı bir tarzda ele alıp değerlendirmişlerdir. Elmalılı da gerekli gördüğü ölçüde, gerektiği yerde kıraat konularını ele almıştır. Müfessir, mukaddimede mana farkı oldukça kıraat farklılıklarına yer vereceğini ifade etmesine rağmen buna bağlı kalmamış, eserinde mana farkı olsun veya olmasın çok sayıda ferşî farklılığa yer vererek kıraatleri işleyiş tarzı itibariyle çağdaş tefsirlerden farklı bir tavır sergilemiştir. Osmanlı tarihinde yöneticilerin İbnü’l-Cezerî gibi meşhur kıraat âlimlerini payitahta davet etmek ve kıraat hocalarına-talebelerine uygun mekân hazırlamak suretiyle kıraat ilmine verdikleri önem dönemin ilim adamlarını etkilemiş,<sup>1107</sup> kıraat ilmine değer verilen ortamda<sup>1108</sup> yetişen bir müfessir olması hasebiyle bu durum Elmalılı’nın tefsirine sirayet etmiştir. Elmalılı’nın dilbilime ilgisinin olmasının kıraatlere yer vermesinde etkili olduğu, zira genel itibariyle dilbilimsel tefsirlerin sıklıkla kıraatlere başvurdukları yorumu da yapılmıştır.<sup>1109</sup>

Kıraat ilmine yer veren müfessirlerden biri de Süleyman Ateş’tir. Müfessirin kaleme aldığı *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri* kıraatler bağlamında incelendiğinde Ateş’in hem kadim dönem tefsirlerinden hem de çağdaş dönem tefsirlerinden tamamen

---

<sup>1104</sup> Albayrak, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, 158.

<sup>1105</sup> Mahmut Ay, “Osmanlı Geleneğinde Tefsir Faaliyetleri”, *Tefsir El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 306.

<sup>1106</sup> Çalışkan, “Osmanlı Toplumunda Kur’an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II”, 202.

<sup>1107</sup> İsmail Karaçam, “Kıraatlerin İntikali”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları-IV* (İstanbul: Ensar, 2002), 302; Süleyman Kablan, “Osmanlı’dan Cumhuriyete Kıraat İlimi”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022), 10.

<sup>1108</sup> Ahmet Gökdemir, “Genel Hatlarıyla Osmanlı Kıraat Âlimleri”, *Osmanlı Dönemi İlmî Çalışmaları-II*, ed. Hasan Yerkazan (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 97.

<sup>1109</sup> Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, 93.

farklı bir yöntem izleyerek kıraat farklılıklarına iki şekilde yer verdiği görülmektedir. O gerek usûl gerek ferş yönünden kıraat farklılıkları bilgisini istisnasız bütün sûrelerin sonunda mu‘cemü-l kırâât tarzı eserlerdeki gibi okuyanlarına nispet ederek liste halinde sunmuş, çoğunlukla bu kıraat bilgisini aldığı kaynağı da belirtmiştir. Eserin ilk baskısında<sup>1110</sup> olmayan bu ansiklopedik bilgiler, müfessirin Kur’ân ansiklopedisi için yazmış olduğu kısımlarının sonradan ilgili sûrelerin sonuna ilave edilmiş hali gibidir. Müfessirin mu‘cemü’l-kıraat örneği diyebileceğimiz bu bölümlerde zikrettiği bilgilere tefsir kısmında yer vermemesi, burada tercihini beyan ettiği kıraat farklılıklarını tefsire yansıtması bu bölümlerin tefsire sonradan eklendiğine dair bir izlenim vermektedir.

Ateş, bu bölümlerin haricinde âyetleri yorumlarken de kadim dönem tefsirlerine nazaran az olmakla birlikte ferşî kıraat farklılığı nakillerine yer vermiştir. Kıraat farklılıklarının dayandığı temel mesabesindeki yedi harf hadisini sahih kabul etmeyen,<sup>1111</sup> kıraat ihtilaflarını Arap yazısının gelişmemişliğine,<sup>1112</sup> yazıcı hatası,<sup>1113</sup> kârî içtihadı<sup>1114</sup> ve gramer ihtilafı<sup>1115</sup> gibi beşerî unsurlara bağlayan Ateş, kıraatlerden tefsir malzemesi olarak istifade etmiştir. Zira o, kıraat şekillerinin Kur’ân okuma bakımından önemleri olmasa da tefsir bakımından önemli olduklarını, Kur’ân müfessirinin tefsir esnasında bu kıraatleri göz önünde bulundurmasının uygun olacağını dile getirmiştir.<sup>1116</sup> Yine Ateş, Fâtiha sûresinin sonundaki “Kıraatler” başlığı altında yaptığı değerlendirmede kıraatlerden Kur’ân’ın açıklaması olmaları hasebiyle yararlanılması gereğinden bahsetmiş,<sup>1117</sup> aslında eserinde kıraatlere hangi bağlamda yer verdiğini ortaya koymuştur.

---

<sup>1110</sup> Eserin ilk baskısı 1982 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları arasından çıkmıştır. Söz konusu değerlendirmemiz bu baskıya dayanmaktadır.

<sup>1111</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1/24-25.

<sup>1112</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/43, 3/157, 349, 5/492, 546, 6/228, 248, 356, 7/357, 389, 439.

<sup>1113</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/174.

<sup>1114</sup> Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, 189.

<sup>1115</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/290.

<sup>1116</sup> Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, 331.

<sup>1117</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/82.

Cumhuriyet döneminde Türkçe kaleme alınan tefsirlerden *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* isimli eserin çağdaşı diğer tefsirlerle kıyaslandığında kıraat farklılıklarına daha fazla yer verdiği görülmektedir. *Kur'an Yolu* tefsirinde biri usûl diğerleri ferş farklılıkları kapsamında olmak üzere toplam 43 âyette kıraat ihtilaflarına temas edilmiş, usûl farklılığı kapsamındaki ihtilaflar ile ferşî farklılıkların manaya etki etmeyen grubuna dahil olan ihtilaflara değinilmemiştir. Tefsirde ele alınan kıraat ihtilafları, klasik tefsirlere oranla çok az olmakla beraber, aynı dönemin tefsirlerine ve tefsirin hacmi-türüne kıyaslandığında bir hayli fazladır.

*Kur'an Yolu* müellifleri, eserin girişinde hedef kitlelerini; “Kur’ân’ı doğru anlamak ve hayatında rehber edinmek isteyen farklı düzeylerde de olsa kültürel birikim sahibi insanlar”<sup>1118</sup> olarak tanımlamışlar, eser boyunca muhatap kitlelerinin beklentilerini gözetmişlerdir. Toplumun “bütün kesimleri”ne ulaşmayı hedefleyerek tefsir kaleme alan çağdaş dönem müfessirleri eserlerinde kıraat ihtilaflarına ya hiç yer vermemiş ya da çok az değinmeyi tercih etmişlerdir. *Kur’ân Yolu* tefsiri ise kadim dönem tefsirleri gibi ilmiye sınıfını muhatap alarak telif edilmemiş olmakla birlikte farklı düzeyde de olsa “belli bir ilmî seviyeye hitap etme” gayesi taşıdığından kıraati bir olgu olarak gündemde tutmuş ancak kıraat ilminin nazarî kısmını değil, kıraatlerin varsa anlama kattığı zenginliğe dikkat çekme yolunu izlemiştir. Kıraatlere ilişkin yapılan genel bir değerlendirmede, kurrânın ihtilafına neden olan farklılıkların yaklaşık yüzde seksenini usûlde olan farklılıkların teşkil ettiği, geri kalan yüzde yirmilik kısma giren ihtilafların da bir bölümünün manada değişiklik yapmadığı tespit edilmiştir.<sup>1119</sup> Bu çerçeveden bakıldığında *Kur’ân Yolu* tefsirinin, usûlde gerçekleşen kıraat ihtilaflarını tecvid/kıraat kaynaklarına bıraktığı, geriye kalan yüzde yirmilik kısımdan muhatap kitlesini gözeterek yoruma katkısı olan farklılıkları dikkate aldığı görülmektedir.

Kıraat ilminin en büyük gayesi Kur’ân-ı Kerîm’in ihtiva ettiği ilahî ahkâmı kolaylıkla ve bütün incelikleriyle anlamayı temin etmek, beşer gücüyle ondaki beşer üstü sırları ortaya çıkarmaya çalışmak, Kur’ân’ın edebî inceliklerini beyan edici yönlerini Müslümanların dikkatine sunmaktır.<sup>1120</sup> Modern dönemde bu hususa her

---

<sup>1118</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 1/48.

<sup>1119</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 131.

<sup>1120</sup> Karaçam, “Kırâatlerin İntikali”, 309.



zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Sayıları az olmakla birlikte kıraat ilminin gayesini ve Müslümanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurularak bu ilimden istifade eden çağdaş dönem müfessirleri, kendilerinden sonraki tefsir çalışmalarına ışık tutmaktadırlar.

### **3.2. Kıraatlere Yer Vermeme/ Az Yer Verme Tercihini Etkileyen Faktörler**

Kıraatler, İslâm tefsir geleneğinde müfessirin başvurduğu önemli yorum araçlarından biri olmuştur. Ancak zaman içinde çeşitli sebeplerle müfessirlerin kıraat telakkileri değişmiş, bu durum onların tefsirlerinde kıraatlere yer verme keyfiyetini doğrudan etkilemiştir. Yapılan akademik çalışmalarda kıraat telakkileri mütekaddimûn dönem, orta dönem ve müteahhirûn dönem olmak üzere üç döneme ayrılmış, kıraatlerin tefsir geleneğine yansımaları bu üç dönem üzerinden incelenmiş, çağdaş dönem kıraat telakkilerinin tefsirlere nasıl etki ettiği konusu ise gündeme getirilmemiştir.<sup>1121</sup> Bu tezde çağdaş dönem kıraat telakkilerinin tefsire yansımaları ele alınarak mevcut boşluk doldurulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın bu bölümünde çağdaş dönem müfessirlerinin kıraatlere yer vermeme ya da az yer verme yaklaşımlarının sebepleri üzerinde durulacak, konu, dönemden ve müfessirden kaynaklanan sebepler bağlamında ele alınacaktır. Çağdaş dönem müfessirlerinin bu sebeplerden bazen birinin, bazen birkaçının etkisinde kalarak tefsirlerinde kıraat disiplinine az yer verdikleri veya hiç yer vermedikleri tespiti temellendirilecektir.

#### **3.2.1. Dönemden Kaynaklanan sebepler**

Tarihi seyir içinde müfessirin Kur'ân yorumu faaliyetini etkileyen birbirinden farklı pek çok unsurun olduğu bilinen bir gerçektir. Mesela bilginin artışı, bilimsel düşünüş ve bilgiyi kullanma metodu, müfessirin eğitimi ve tecrübesi, müfessirin bulunduğu şartlar, muhatap aldığı kitle vs. tefsirin metot ve muhtevasında belirleyici bir etken olmuştur.<sup>1122</sup> Tefsir ilminin gelişme döneminden bugüne kadar yöntem ve

---

<sup>1121</sup> Söz konusu çalışma için bk. Maşalı, “Kıraat-Tefsir İlişkisi”, 357-378.

<sup>1122</sup> Çalışkan, “Hicrî 4-5. / Miladi 10-11. Yüzyılda Tefsir”, 91.

muhteva bakımından farklı ürünlerin ortaya çıkışı bunun açık delilidir.<sup>1123</sup> Gelişim ve değişimin Kur'ân yorumuna etkisi olduğu gibi yorum araçları da zaman içinde değişkenlik arz etmiştir. Mesela kadim dönemde yorum ameliyesinde bulunacak müfessirin lügat ilmini, iştikâk ilmini, nahiv ilmini, kıraatler ilmini, rivayet ve ahbâr ilmini, sünen ilmini, fıkıh usulü ilmini, fıkıh ve zühd ilmini, kelâm ilmini, mevhibe ilmini bilmesi gerektiği ifade edilirken,<sup>1124</sup> modern dönemde müfessirin haiz olması gereken nitelikler daha sade bir hâl almıştır. Mesela modern dönem müfessirlerinin önde gelen isimlerinden Muhammed Abduh, müfessirde bulunması gereken vasıfları beş maddeye indirerek, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen müfredâtın (kelimelerin) hakikî manalarını kavramak, üslûp ilmine vukûfiyet, insanlığı ve insanlık tarihini çeşitli yönleriyle tanımak, bütün insanlığın, Kur'ân'la hidayet bulacağı nokta-i nazarı bilmek, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve ashabının hayatlarını ve dinî-dünyevî işlerdeki bilgi, iş ve davranışlarını bilmek şeklinde sıralamıştır.<sup>1125</sup> Yine çağdaş dönem müfessirlerinden M. Zeki Duman, ilimde rûsuh sahibi bir âlimin Kur'ân'ı tefsir edebilmesi için muhtaç olduğu alt yapıyı oluşturacak bilgi birikimini altı madde halinde sıralamış, maddelerden biri olan “ulûmü'l Kur'ân'ı bilmek” kapsamı içinde kıraat ilmine yer vermemiştir.<sup>1126</sup> Hem kadim dönemde hem modern dönemde müfessirde aranan nitelikler göz önünde bulundurulduğunda kıraat ilmini müfessirin sahip olması gereken niteliklerin arasından çıkartma yönünde bir değişimin olduğu dikkat çekmektedir.

Müfessirde aranan niteliklerdeki değişikliğin modern dönemde kıraat disiplini aleyhine cereyan etmesinde, buna bağlı olarak da tefsirlerde kıraat ilmine yer verilmemesinde müfessirden kaynaklanan sebepler olduğu gibi müfessirin dışında gelişen birtakım sebepler de mevcuttur. Tezin bu bölümünde müfessirin yaşadığı dönemin sonucu olarak etkilendiği ve tefsirlerde kıraat ilmine yer verme yaklaşımına

---

<sup>1123</sup> Süleyman Karacelil, “Müfessirin Kur'ân'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti”, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar* (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010), 136.

<sup>1124</sup> İsfahânî, *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*, 37-39.

<sup>1125</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 20-22.

<sup>1126</sup>M. Zeki Duman, müfessirin bilmesi gereken ulûmü'l-Kur'ân'dan kastını şöyle izah etmiştir: “Bununla kastımız hem teker teker her âyeti indirildiği zaman ve zemin de dahil kendi bütünlüğü, tematik paragraf bütünlüğü, pasaj bütünlüğü, sünnet ve tarihi arka plan ile birlikte Kur'ân bütünlüğü içerisinde tanıyıp bilmek hem de Kur'ân, vahiy, âyet, sure, tefsir, te'vil, nesh, muhkem, müteşabih, vücuh, nezair vs. gibi Kur'ân'ı niteleyici ve açıklayıcı bilgilere sahip olmaktadır.” (bk. Duman, “‘Tefsir'in Yöntemi Açısından Tefsir Ürünlerinin Sınıflandırılması Tartışması’ Başlıklı Bildirinin Müzakeresi”, 65-66.)

yön veren faktörler ele alınacak; konu Tefsir Yöneliminin Değişmesi, Muhatap Kitlenin Değişmesi, Oryantalistlerin Etkisi, Dilbilimsel Tefsir Örneklerinin Azalması, Müphemlik Algısının Değişmesi alt başlıkları çerçevesinde işlenecektir.

### 3.2.1.1. Tefsir Yöneliminin Değişmesi

Modern dönemde Batı’da meydana gelen gelişmeler tüm dünyayı etkilediği gibi İslâm dünyasını da etkilenmiş, 19. yüzyıl İslâm dünyasının gücünü ve etkisini yitirmeye başladığı, pek çok alanda mağlubiyetin yaşandığı bir dönem olmuştur.<sup>1127</sup> Yaşanan mağlubiyetler ve yenilgi psikolojisi, zihnî faaliyetlere de tesir etmiş, bu çerçevede dinî düşüncede, dinî bilginin kaynak tasavvurunda önemli bazı kırılmalar ve dönüşümler meydana gelmiştir.<sup>1128</sup> Bu dönemde Batının etkisiyle ortaya çıkan Protestan kutsal kitap metinselciliği<sup>1129</sup> dinin temel kaynağı Kur’ân’a bakışı etkilemiş, bunun sonucu olarak Kur’ân, büyük oranda saf İslâm’ın birincil ve yegâne kaynağı ve evrensel kabul edilen çağdaş ilkeleri barındıran bir dokümanı hâline gelmiştir.<sup>1130</sup> Yine bu etkileşimin sonucunda Kur’ân’ın tamamı yoruma açık, insan hayatına mesajlar veren<sup>1131</sup> ve ahkâm içeren bir nass olarak kabul edilmiştir.<sup>1132</sup> Yaşanan çağdan bağımsız olması düşünülemeyen tefsir<sup>1133</sup> de bu dönüşümden payını almış, çağdaş dönemde Kur’ân yorumlarına yüklenen rol “Kur’ân’ı anlama” veya “murâd-ı ilâhiyi anlama” değil,

---

<sup>1127</sup> Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur’an’ ve Tefsire Ne Oldu*, 33.

<sup>1128</sup> M. Suat Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı’: Kur’an’a Dönüş’ten Kur’an İslamı’na”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010), 70.

<sup>1129</sup> Metinselci yaklaşım yahut Kuraniyyûn ekolü, 19.yüzyılda Hindistan’da Sir Seyyid Ahmed Han’ın fikirleri etrafında oluşmuş ve modern dönemde Hint Alt kıtasının önemli hareketlerinden birisi haline gelmiştir. Ekolün mensupları Kur’ân’da bulunan âyetlerde belirtildiği gibi Kur’ân’ın başka bir kaynağa ihtiyaç bırakmayacak şekilde açık ve yeterli; manasının da herkesin anlayacağı biçimde olduğu kanaatindedirler. (bk. Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslamî Akımlar* (İstanbul: Klasik, 2015), 205.)

<sup>1130</sup> Mehmet Paçacı, “Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine”, *Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri- İlmî Toplantı-* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 276.

<sup>1131</sup> Menâr müellifleri de tefsirin akademik bir çalışma olmaktan çıkıp, insanlara hidayeti gösteren bir işlev yüklenmesi gerektiği dile getirilmişlerdir. (bk. Abduh - Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, 1/10.)

<sup>1132</sup> İsmail Çalışkan, “Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği”, *Eskiyeni* 17 (2010), 93.

<sup>1133</sup> Çalışkan, “Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”, 57.

“toplumu modernize etme”ye evrilmiştir.<sup>1134</sup> Buna göre Kur’ân, karşılaşılabilecek bütün sorunların cevabını potansiyel olarak içeren bir metin, onun tefsiri de yeni dönemin anlayışlarına göre karşılaşılan sorunların cevabını ortaya döken bir disiplin olarak görülmüştür.<sup>1135</sup> Yine çağdaş dönemde Kur’ân tefsirinin imamların ve müçtehitlerin tekelinde olmadığı, Kur’ân’ın, herkesin anlamı üzerinde düşünebileceği bir kitap olduğu kanaati kabul edilmiştir.<sup>1136</sup> Gelinen bu noktada fıkıh ve kelam gibi geleneksel disiplinler İslâm’ın aslından ve saflığından uzaklaşma nedeni sayılmış böyle olunca da tefsir, fıkıh ve kelam gibi disiplinlerin işlevlerini yüklenerek aşırı bir görevlendirmeye karşı karşıya kalmıştır.<sup>1137</sup>

Yine bu dönemde İslâm dünyasının yaşadığı mağlubiyetler karşısında oryantalistik dilin İslâm’a yönelttiği eleştirilere karşı<sup>1138</sup> Müslümanlar hummalı bir savunmaya geçmişlerdir.<sup>1139</sup> Müslümanların geri kalmışlığına yöneltelen eleştirilere karşı yapılan savunmanın özüne, İslâm’ın, tabiatı ve tebliği icabı mağlubiyetin, gerilemenin, tefessühün sebebi ve menşei olamayacağı, İslâm’ın akıl, mantık ve ilim dini olduğu, kabahatin İslâm’da değil, Müslümanlarda olduğu yaklaşımı yerleşmiştir.<sup>1140</sup> Bu yaklaşıma göre, İslâm toplumunun 19. yüzyıldan itibaren yaşadığı sıkıntılarının önemli sebebi, Kur’ân’ın doğru anlaşılması, bunun sorumlusu da geçmişteki din anlayışıdır.<sup>1141</sup> Zira geçmişte kemal sebebi olan bir din bugün geriliğin

---

<sup>1134</sup> Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur’an’ı ve Tefsire Ne Oldu*, 129; Necmettin Gökçir, “Çağdaş Sorunlar ve Çağdaş Tefsir Ürünleri”, *Tefsir ve Toplumsal Sorunlar*, ed. Ali Karataş - Gökhan Atmaca (Ankara: İlâhiyât, 2020), 123.

<sup>1135</sup> Mehmet Paçacı, “Çağdaşlık Sonrasında Tefsiri Yeniden Düşünmek”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 82.

<sup>1136</sup> J. M. S. Baljon, *Kur’an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Fecr, 1994), 31.

<sup>1137</sup> Paçacı, “Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine”, 276.

<sup>1138</sup> Mesela Ernest Renan, Müslüman memleketlerin Batı karşısında uzun bir süredir yenilgi yaşamalarına sebep olarak; İslâm’ın terakkiye mâni olduğu, gerçekten bir İslâm biliminin, ya da İslâm’ın hoş gördüğü bir bilimin olmadığı iddiasını dillendirmiştir. Renan’ın iddiaları ve ona verilen cevaplar için (bk. Dücane Cündioğlu, “Ernest Renan ve ‘reddiyeler’ bağlamında İslâm-bilim tartışmalarına bibliyografik bir katkı”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 2 (1996), 1-94.)

<sup>1139</sup> Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur’an’ı ve Tefsire Ne Oldu*, 34.

<sup>1140</sup> İsmail Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not”, *İslâmiyât* 4/4 (2001), 40.

<sup>1141</sup> Paçacı, “Çağdaşlık Sonrasında Tefsiri Yeniden Düşünmek”, 82.

kaynağı olmayacaktır.<sup>1142</sup> Bu tutumu temellendirilmeye çalışan çağdaş İslâm düşüncesi, geleneğe karşı tavır alırken, o gelenek içinde üretilen usûle karşı da mesafeli davranmışlardır.<sup>1143</sup> Tefsir ise konumlandığı pozisyon gereği hem gelenekle mücadelenin yapıldığı hem de Müslümanların düştüğü mevcut durumuna çözümler üreten, toplumun ihtiyaçlarına göre şekillenen bir mecra haline gelmiştir. Nihayetinde tefsirin başarısını toplumun ihtiyaçlarına cevap vermesiyle ölçen bir anlayış gelişmiştir.<sup>1144</sup>

Çağdaş dönemde Batı etkisiyle İslam dünyasında yaşanan değişim ve dönüşüm, toplumun ıslahını düşünen aydınları yeni arayışlara itmiş, bu arayış geleneksel İslâmî ilimlere yönelik sert eleştirilere kapı açmıştır.<sup>1145</sup> Bu eleştirel düşünce biçimi tefsir disiplini üzerinde tefsirlerin yapısal ve yöntem olarak değişmesi şeklinde etki oluşturmuştur. Mevcut olumsuz gidişatı düzeltmek için Kur’ân ve Sünnet’i esas alarak dinî anlayışı revizyondan geçirme eğiliminde olan entelektüel muhitin tefsirle ilgilenenleri “İctimaî Tefsir Hareketi”ni başlatmışlardır.<sup>1146</sup> İctimaî tefsir, toplumun meselelerinin çözümünü ve insanlığın hidayetini hedeflediği gibi üslup olarak da toplumun her kesiminin anlayabileceği bir dil kullanmayı amaçlamıştır. Böylece toplumun tüm fertleri problemlerinin çözümünü Kur’ân’dan anlaşılır bir üslupla bulma imkânına sahip olacaktır.<sup>1147</sup> Bu eğilime sahip olanlar; “Kur’ân, hidayet kitabıdır, insanlara yol göstermek için inmiştir” ilkesinden yola çıkarak tefsirin, toplum meselelerini Kur’ân’a arz eden, çözümünü orada arayan, Kur’ân’ın topluma rehberlik etmesini gerçekleştirmeye çalışan bir ilim dalı olmasının gereğini savunmuşlardır. Onlara göre tefsirler, bu hedefle ilgisi olmayan meseleleri içermemelidir.<sup>1148</sup> Ayrıca

---

<sup>1142</sup> M. Suat Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefî Bir Talep Mi, Modern Bir Yöneliş mi?”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, ed. İsmail Kara - Asım Öz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 149.

<sup>1143</sup> Mertoğlu, “Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefî Bir Talep Mi, Modern Bir Yöneliş mi?”, 148.

<sup>1144</sup> Akdemir, “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”, 27.

<sup>1145</sup> Mesut Kaya, “Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği -Klasik ve Modern Dönem Mukayesesi”, *Marife* 13/3 (2013), 29.

<sup>1146</sup> M. Sait Şimşek, “Kültürel ve İctimaî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri”, *Dünden Bugüne İslam Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu* (Bursa: Ensar, 1990), 83.

<sup>1147</sup> Gökçır, “Çağdaş Sorunlar ve Çağdaş Tefsir Ürünleri”, 125.

<sup>1148</sup> Şimşek, “Kültürel ve İctimaî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri”, 83.

klasik usûl bilgileriyle Kur'ân'ın anlaşılacağı kanaati de içtimaî tefsir hareketi mensuplarınca dile getirilmiştir.<sup>1149</sup> Klasik dönemde tefsir, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) inzal edilen ilâhî mesajı lûgat, sarf, nahiv, beyan, usul-i fikh ve kıraat gibi çeşitli ilimlerden istifade etmek suretiyle anlamaya, manalarını açıklamaya, hüküm ve hikmetlerini ortaya koymaya imkân sunan bir ilim dalıdır.<sup>1150</sup> Çağdaş dönemde ise tefsir, Kur'ân ile toplum arasındaki iletişimi düzenlemeyi ve kolaylaştırmayı hedef alan bir disiplin olarak tanımlanmış,<sup>1151</sup> İslâm'ın ilk dönemleri hariç tefsir hareketlerinin bu işlevini hakkıyla yerine getiremedikleri vurgulanmıştır. Kimi tefsirler hayalî kelimâ meselelere yer verirken, kimilerinin İsrâiliyata, kimi tefsirlerin dil ve belâgat kaideleriyle okuyucuyu meşgul etmeye kimilerinin de batınî birtakım eğilimlere yöneldikleri ifade edilmiştir. Bu durum tefsirde sapma olarak nitelendirilmiş, tefsirlerde görülen bu sapsmaların, Kur'ân ile toplum arasında mevcut olan canlı iletişimi zayıflattığı ve böylece tefsirlerden beklenenin tam olarak gerçekleşmediği iddia edilmiştir.<sup>1152</sup>

Kadim tefsirlere karşı yöneltilen bu eleştirilerin modern dönemde birçok müfessir ve aydın tarafından dile getirildiği görülmektedir. Çağdaş dönem tefsirinin önemli isimlerinden Reşîd Rızâ, bugüne kadar yazılan tefsirlerin çoğunluğunun, Kur'ân'ın hidayet için indirildiği gayesini gerçekleştirmekten uzak kaldığını, rivayet tefsirlerinde olan haberlerin büyük bir kısmının nefsinin arındırmak isteyen okuyucunun Kur'ân'a ulaşmasını engellediğini ve bunun Müslümanların talihsizliği olduğunu ifade etmiştir.<sup>1153</sup> Fazlurrahman, Müslümanlar tarafından bu güne kadar sayısız tefsirin telif edildiğini, ancak bu telifâtın Kur'ân'ı konu eksenli ele almak yerine âyet âyet ele alıp açıkladıklarını, yazılan bu eserlerin çoğunun maksatlı görüşleri yansıttıklarını, kullandıkları usûl gereği evren ve hayat hakkında yeterince tutarlı fikirler veremediklerini iddia ederek geleneksel tefsir külliyatını tenkit etmiştir.<sup>1154</sup> Derveze ise ideal tefsiri tarif ederken “yabancı ve yeni kelime ve tabirler kısaca açıklanmalı ancak

---

<sup>1149</sup> Çalışkan, “Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği”, 93-94.

<sup>1150</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/13.

<sup>1151</sup> Şimşek, “Kültürel ve İctimaî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri”, 79.

<sup>1152</sup> Şimşek, “Kültürel ve İctimaî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri”, 82.

<sup>1153</sup> Abduh - Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/8, 20.

<sup>1154</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç (Ankara: Fecr, 1993), 29.

dilsel, sanatsal ve edebî ayrıntılara girilmemelidir. Buna gerek de zorunluluk da yoktur”<sup>1155</sup> ifadelerine yer vererek bir anlamda dilsel, sanatsal ve edebî ayrıntılara giren klasik tefsire eleştiri yöneltmiştir. Yine o, halihazırda gençler için asrın ruhuna uygun olarak, anlaşılabilir bir metotla hazırlanmış, pozitif bilimler alanına dalmadan, detaylı açıklamalar arasında kaybolmadan kaleme alınmış çağdaş bir tefsir ihtiyacını gündeme getirmiştir.<sup>1156</sup> Günümüz müfessirlerinden M. Sait Şimşek de klasik tefsirleri nazari bilgilere ve toplumu ilgilendirmeyen birçok meselelere yer verdikleri iddiasıyla eleştirmiş, günümüz tefsirlerinde bu hususların arka plana itildiğini ifade etmiştir.<sup>1157</sup> Benzer şekilde çağdaş dönem tefsir akademisyenlerinden Salih Akdemir, klasik tefsirlerin olduğu gibi Türkçeye tercüme edilmesini doğru bulmamış, bu tefsirlerin bugünün ihtiyaçlarına cevap verecek durumda olmadıklarını dile getirmiştir. Bu sebeple o, modern dönem müfessirlerine eski tefsirleri tercüme etmek yerine çağın ihtiyaçlarına uygun yeni tefsirler yazmaları çağrısında bulunmuştur.<sup>1158</sup>

Çağdaş dönemdeki eleştirel düşünce biçiminin etkisinde kalan tefsir disiplininde <sup>1159</sup> yöntem ve yapısal değişim kendini gösterdiği gibi yorum araçlarında da dönüşüm hissedilmiştir. Bu dönemde klasik ulûmü’l-Kur’ân’ın kullanımı minimum düzeye inmiş<sup>1160</sup>, tefsirlerde sarf, nahiv, kıssalar, belâgat gibi klasik yorumlama araçları önemli ölçüde terk edilmiştir.<sup>1161</sup> Klasik dönemdeki yorum enstrümanlarının aleyhine cereyan eden bu durumdan kıraat ilmi de ziyadesiyle payını almış, modern dönem tefsirleri genel itibariyle kıraat ilminden asgarî düzeyde bahseden bir usûl takip etmişlerdir. Örneğin çağdaş dönemde Bayraktar Bayraklı tarafından kaleme alınan *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri* isimli eser kıraat ilmine çok az yer veren bir tefsirdir. Döneminde

---

<sup>1155</sup> İzzet Derveze, *Kur’an’ı Anlamada Usûl (el-Kur’anü’l-Mecid)*, çev. İnce Vahdettin (İstanbul: Ekin, 2008), 249.

<sup>1156</sup> Derveze, *Kur’an’ı Anlamada Usûl (el-Kur’anü’l-Mecid)*, 251.

<sup>1157</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 245.

<sup>1158</sup> Akdemir, “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”, 26.

<sup>1159</sup> Hikmet Koçyiğit, “Modern Tefsir Hareketinin Niteliği”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 248.

<sup>1160</sup> Çalışkan, “Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”, 55.

<sup>1161</sup> Kaya, “Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği -Klasik ve Modern Dönem Mukayesesi”, 28.

yazılan tefsirler içinde en hacimli olmasına rağmen eser boyunca toplam 27 âyette kıraat farkı bilgisine yer verilmiştir.<sup>1162</sup> Bayraklı'nın bu tercihinde başka faktörlerin yanında tefsir yöneliminin etkisi de hissedilmektedir. O hem eserin önsözünde ve hem de tefsiriyle ilgili verdiği bir röportajda tefsir yazmaktaki amacını beyan bağlamında birçok Kur'ân yorumcusunun tefsir yazdığını, kendisinin de farklı bir açıdan, farklı bir metotta ve farklı yorumlarla bir tefsir yazmak istediğini, yazdığı bu tefsirle “Müslümanların birtakım lüzumsuz bilgilerden uzak, işe yarayan, anlaşılabilir, ışık veren bir tefsire sahip olmalarını istediğini” zikretmiştir.<sup>1163</sup> O, bu beyanıyla daha önceki tefsir müellefatına “birtakım lüzumsuz bilgiler barındırdığı” yolunda eleştiri yöneltmektedir. Eserde izlediği yöntem ile ilgili olarak; söylenmiş tekrarlamamak ve bu zamana kadar yapılanları taklit etmemek suretiyle orijinal yorumlar yapmaya gayret ettiğini ifade eden Bayraklı,<sup>1164</sup> kelimelerin Arap gramerine göre analizini hiç yapmadığını, Kur'ân'ı yaşanan çağın problemleri üzerinde konuşturabilmeyi amaçladığını dile getirmiştir.<sup>1165</sup> Bayraklı'nın daha önceki tefsirlere yönelttiği eleştirisi, taklitle mesafeli duruşu ve kendi takip edeceği “Kur'ân'ı yaşanan çağın problemleri üzerinde konuşturabilme” amacı beraber değerlendirildiğinde onun içtimâî tefsir metoduyla birçok ortak yönünün olduğunu ortaya koymaktadır. Tefsir yönelimi bakımından içtimâî tefsir hareketiyle benzerlik arz eden bir metot benimseyen Bayraklı, yine bu hareketin savunduğu klasik usûl bilgileriyle Kur'ân'ın anlaşılamayacağı iddiasının<sup>1166</sup> ve tefsirlerin Kur'ân'ın hidayete ulaştırma amacına hizmet etmeyen meseleleri içermemesi gerektiği kanaatinin<sup>1167</sup> sonucu olarak eserinde kıraat ilmine çok az yer vermiş gözükmektedir.

Modern dönemde Türkçe kaleme alınan ve kıraat ilmine çok az yer veren tefsirlerden biri *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*'dir. Şimşek, kıraatleri âyetlerin anlamının

---

<sup>1162</sup> *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* isimli eserde yer verilen kıraat farklılıkları, tezimizin ikinci bölümünde ele alınmıştır.

<sup>1163</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/11.; <https://www.haberturk.com/yazarlar/prof-dr-bayraktar-bayrakli/566223-kuranin-kuranla-tefsiri> (29.10.2010- 12:21 Güncelleme: 29.10.2010-12:21) (erişim tarihi 29.12.2022)

<sup>1164</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 62.

<sup>1165</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/11.

<sup>1166</sup> Modern dönem tefsirinde yaşanan değişim, metodolojinin de değişmesini beraberinde getirmiş, klasik usul bilgileriyle Kur'ân'ın anlaşılamayacağı kabul edilmiştir. bk. Çalışkan, “Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği”, 93-94.

<sup>1167</sup> Şimşek, “Kültürel ve İctimâî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri”, 83.



değişik açılardan pekişmesinin imkânı kabul ettiği<sup>1168</sup> halde eserinde sadece 10 âyette<sup>1169</sup> kıraat farklılığına yer vermiştir. O, yapılan ilmî bir toplantıda<sup>1170</sup> kıraatlar konusunda farklı görüşlerin ileri sürülmesini ve yapılan tartışmaları Kur'ân-ı Kerîm'e verilen öneme bağlamıştır. Ancak toplumun geneli için yazdığı tefsirinde muhatap kitlesini bu konu ile meşgul etmemeyi tercih etmiş, akademik tartışmalara girmemeye gösterdiği özen gereği kıraat farklılıklarının ayrıntılarına hiç değinmemiştir. Şimşek hem eserin girişinde hem de çeşitli vesilelerle yaptığı açıklamalarda tefsir yazma amacını ortaya koymuştur.<sup>1171</sup> Ona göre Kur'ân hayat kitabıdır, hayatı düzenlemek, yeniden rayına oturtmak için indirilmiştir, tefsirin amacı da Kur'ân'ın indiriliş amacı doğrultusunda olmalıdır. Şimşek, tefsirinin bu özelliğe sahip olduğunu düşündüğünü,<sup>1172</sup> akademik çalışmalara başladığında tefsirlerin birçoğunun hayattan kopuk pek çok meseleye yer verdiklerini bariz bir şekilde müşahade ettiğini, bunun sonucunda hayatla daha iç içe tefsirlere ihtiyaç duyulduğu kanaatine vardığı için bu tefsiri yazma ihtiyacı hissettiğini belirtmiştir.<sup>1173</sup> Tefsirinde “ekol ve şahıs olarak kimsenin etkisinde kalmadığını”<sup>1174</sup> ifade etmişse de onun içtimaî tefsir ekolünün yaklaşımlarıyla paralel bir tefsir metodu takip ettiği söylenebilir. Zira Şimşek, içtimaî tefsir ekolünün temsilcilerinin akla geniş hürriyet vererek şer'î hakikatleri te'vile başvurdukları şeklindeki eleştirilerini<sup>1175</sup> kendisi tefsirinde zaman zaman dillendirmiş,<sup>1176</sup> bununla beraber başlatılan tefsir hareketini Kur'ân'ın indiriliş gayesine

---

<sup>1168</sup> Şimşek, “Kırâatların Kaynağı Problemi”, 17.

<sup>1169</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/118, 130, 316, 414; 2/20, 191, 243, 273, 489; 4/41.

<sup>1170</sup> M. Sait Şimşek, “Kırâatların Kaynağı Problemi”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları -IV* (İstanbul: İSAV, 2002).

<sup>1171</sup> M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Beyan, 2012), 1/9; Ercan Şen - Ayşenur Mart, “Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek ile Bir Söyleşi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2018), 294-295; <https://www.yenisafak.com/hayat/gunumuz-sorunlarina-deginen-bir-tefsir-372451> (erişim tarihi 8.05.2022)

<sup>1172</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/9.

<sup>1173</sup> <https://www.yenisafak.com/hayat/gunumuz-sorunlarina-deginen-bir-tefsir-372451> (erişim tarihi: 15.05.2022)

<sup>1174</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/9.

<sup>1175</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 351.

<sup>1176</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 5/324.

muvafık olarak değerlendirmiştir.<sup>1177</sup> Bu da onun içtimaî tefsir yönelimine yakın olduğu yolunda kanaat oluşturmaktadır. Yine o, “tefsir, Müslümanın günlük hayatını ilgilendiren meseleleri ele almalıdır”<sup>1178</sup> ifadesiyle tefsir yönelimini açıkça ortaya koymuş, içtimaî tefsir metodunun karakteristik özelliklerini sergileyen bir eser kaleme almıştır. Takip ettiği bu tefsir metodu gereği Müslümanın günlük hayatını ilgilendiren meselelerden olmadığı için kıraat tartışmalarına yer vermemiş, kıraatleri âyetlerin anlamın değişik açılardan pekişmesinin imkânı kabul ettiği halde<sup>1179</sup> kıraat farklılıklarına çok az değinmiştir.

Çağdaş dönemde kaleme alınan *Beyânu'l Hak* tefsirinde, kıraat ilmine hiç yer verilmemiştir. Müellif M. Zeki Duman eserin girişinde önceki tefsirlerin ihtiyaç fazlası bilgilerle dolu olduğu, âyetle ilgili-ilgisiz pek çok açıklamayı içerdikleri, bu sebeple Kur'ân'ın bir bütün halinde ve tam olarak anlaşılmasını engelledikleri şikâyetini dile getirmiştir. Yine o, önceki tefsirleri, âyetlerin evrensel ve güncel niteliklerini yeterince yansıtamayan, dolayısıyla okuyucuyu tatmin etmek bir yana usandıran ve Kur'ân'ı baştan sona okuyup anlama şevkini azaltan nitelikte oldukları iddiasıyla eleştirmiştir.<sup>1180</sup> Onun bu yaklaşım tarzı ile içtimaî tefsir ekolünün yaklaşımının birçok yönden örtüştüğü görülmektedir. Duman'ın kıraat ilmine hiç yer vermemesinde tercih ettiği bu tefsir yöneliminin büyük payının olduğu söylenebilir. Zira Duman'ın hedeflediği gibi âyetlerin güncel mesajlarını topluma ulaştırma amacıyla hareket eden içtimaî tefsir ekolü, klasik usûl bilgileriyle Kur'ân'ın anlaşılamayacağı iddiasındadır.<sup>1181</sup> Bu iddia, aralarında kıraat ilminin de bulunduğu klasik yorum araçlarını geri planda bırakmayı beraberinde getirmiştir.

Kur'ân'a dönüş ve Kur'ân'ın hidayet edici mesajını güncellemek şeklinde özetleyebileceğimiz modern dönem tefsir yaklaşımı ilk etapta kulağa hoş gelen bir

---

<sup>1177</sup> M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (Konya: Kitap Dünyası, 2013), 89; Bıyıkoğlu, “M. Sait Şimşek'in Sosyal-İctimâî Tefsire Yaklaşımı”, 335.

<sup>1178</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 58, 89.

<sup>1179</sup> Şimşek, “Kırâatların Kaynağı Problemi”, 17.

<sup>1180</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 17.

<sup>1181</sup> Çalışkan, “Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği”, 93-94.

söylemi çağrıştırmaktadır.<sup>1182</sup> Bu söylem sahiplerinin ortak özelliği, klasik usûlü reddetmeleri, buna mukabil sadece akli esas almak suretiyle Kur’ân’ın serbest ve modern tarzda okunmasını ve yorumlanmasını önermeleridir.<sup>1183</sup> Ancak bu öneri âyetlerin yorumlanmasında ve bir tür yorum olan âyetlerin müşahhas bazı olaylarla ilişkilendirilmesinde keyfiliği ve âyetlerin indiriliş gayelerinin dışında uygulanması tehlikesini barındırmaktadır.<sup>1184</sup> Nitekim Kur’ân metninin ve ifadelerinin birden fazla anlam ve yoruma uygun yapısı, oldukça erken dönemden itibaren, kurallı ve kuralsız yoruma konu olmuş, gerek bireysel gerekse fırka ve mezhep düzeyinde bu durum istismar edilmiştir.<sup>1185</sup> Oysa klasik dönemden itibaren İslâm âlimleri, yorumda öznelliğin önüne geçmek için birtakım kriterler tespit etmişlerdir. Mesela Taberî, âyetlerin yorumunda öncelikle Hz. Peygamber’den (s.a.v.) gelen müstefiz haberlere,<sup>1186</sup> yoksa adalet vasfına sahip râvilerin rivayet ettiği haberlere başvurulması, daha sonra şiir ve örfî kullanımlar gibi dile dair kullanım örneklerinden istifade edilmesi gereğine işaret etmiştir. O, böylece yorumda keyfiliğe düşülmemesi için takip edilecek adımları ortaya koymuştur.<sup>1187</sup> Şâtıbî (ö. 1388) de yapılacak yorumun Arap dil kaidelerine ve kelâmın zâhirine uygun olması, başka bir yerde bu yorumun sıhhatine delalet eden bir şahidin bulunması gereğine işaret etmiştir.<sup>1188</sup> Dolayısıyla erken dönemden itibaren müfessirler hem Kur’ân’ın sahih anlamına ulaşmak için Kur’ân ilimlerini ortaya koymuşlar hem de yorumda öznelliği azaltacak ilkeler belirlemişlerdir. Ancak klasik tefsire ve klasik yorum araçlarına mesafeli bir duruş sergileyen modern dönem içtimai tefsiri, yorumda gözetilmesi gereken bu usûle bağlı kalmamış, bunun sonucunda zaman zaman temelsiz yorumlara düştükleri eleştirisine muhatap olmuştur. Modern dönem içtimai tefsiri bu

---

<sup>1182</sup> Modern dönem tefsirlerinin genel temayülü olan içtimai tefsir yönelimi birtakım tenkitlerin hedefi olmuştur. İçtimai tefsir metoduna yöneltilen tenkitler için (bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 351.)

<sup>1183</sup> Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı’: Kur’an’a Dönüş’ten Kur’an İslamı’na”, 81.

<sup>1184</sup> Mertoğlu, “Doğrudan Doğruya Kur’an’dan Alıp İlhamı’: Kur’an’a Dönüş’ten Kur’an İslamı’na”, 76.

<sup>1185</sup> Mahmut Ay, “Kur’an Metninin Yorumundaki Farklılaşmanın Politik Tabiatı Üzerine”, *İslam ve Yorum*, ed. Fikret Karaman (Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017), 463.

<sup>1186</sup> Bir hadis terimi olarak müstefiz; senedinin râvi sayısı baştan sona her tabakada üçten aşağı düşmeyen, fakat mütevâtir derecesine de ulaşmayan hadis mânasına gelmektedir. (bk. Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 285; Zekeriyâ Güler, “Müstefiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/135.)

<sup>1187</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/88-89.

<sup>1188</sup> Ebû İshak eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, çev. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 3/381.

eleştiriyi bertaraf etmek ve yorumda keyfiliği engellenmek için kıraatlerden faydalanabilir. Zira kıraat ilmi, müşkil mananın açıklığa kavuşmasına, âyetin muhtemel anlamlarından birini tercih etmeye ve tercih edilen anlamın desteklenmesine yardımcı olmaları hasebiyle<sup>1189</sup> âyetin anlam alanını tespitinde öznelliği en aza indirme imkânlarından biridir.

Modern dönem tefsirinin genel temayülü olan içtimaî tefsirin toplumsal sorunları Kur'ân ayetleri ışığında çözüme kavuşturma ideali bilinen bir gerçektir. Bu durumda sınırsız toplumsal probleme sınırlı sayıda nass ile çözüm üretmek zorunluluğu ve zorluğu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Bu zorluğu aşmada her biri farklı bir âyet mesabesindeki kıraatlerin<sup>1190</sup> fantezi değil, fırsat olarak değerlendirilmeleri İslam ümmeti için rahmet vesilesi olacaktır. Klasik tefsire ve yorum araçlarına eleştirel bakan içtimaî tefsir ekolünün bu tenkit eksenli tutum yerine “karşıtlık” ve “tarafdarlık” ilişkisini aşan bir yaklaşım geliştirmesi ve aralarında kıraat ilminin de bulunduğu yorum araçlarını çağdaş Kur'ân tefsirinde amaç, yöntem ve araçlarının tespitinde referans olarak görmesi önem arz etmektedir.

### 3.2.1.2. Muhatap Kitlenin Değişmesi

Klasik dönemde tefsir, beşerin gücü nispetinde murada delalet etmesi bakımından Allah'ın kelamının hallerinden bahseden ilim olarak tanımlanmıştır. Sadreddinzâde (ö. 1036/1627) tefsiri, kelâmullâhın hallerini Allah'ın muradına delâleti itibariyle araştıran bir ilim diye tanımlamış, gayesinin de “dünyevî ve uhrevî saadete ulaşmak için Kur'ân'ın manalarını anlamayı elde etmek, ondaki hikmetleri ve hükümleri istinbât etmek” olduğunu beyan etmiştir.<sup>1191</sup> Zerkeşî ise tefsiri, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) inzal edilen ilâhî mesajı lügat, sarf, nahiv, beyan, usul-i fikh ve kıraat gibi çeşitli ilimlerden istifade etmek suretiyle anlamayı, manalarını açıklamayı, hüküm ve hikmetlerini ortaya koymayı amaç edinen bir ilim dalı olarak tarif etmiştir.<sup>1192</sup> Klasik

---

<sup>1189</sup> Bâzemûl, *el-Kırâat*, 1/75, 399.

<sup>1190</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 139.

<sup>1191</sup> Şükrü Maden, “Sadreddinzâde Şirvanî'ye Göre Bir İlim Olarak Tefsir ve Değeri”, *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Talha Boyalık - Harun Abacı (İstanbul: İsar, 2019), 369, 379.

<sup>1192</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/13.

dönemde bu şekilde tanımlanan tefsir, bilgi ve entelektüel donanım itibariyle elit zümrelere has bir meşguliyet alanı olmuş,<sup>1193</sup> bu durum entelektüel bir uğraş olan tefsirlerin hemen hepsinde akademik bir dil kullanılmasını beraberinde getirmiştir.<sup>1194</sup> Sonuç olarak klasik dönem tefsir literatürü ilmî üslûp ve muhteva bakımından ileri bir seviyede seyretmiştir.<sup>1195</sup>

Modern döneme gelindiğinde, toplumsal değişim, ilmî, siyasî ve kültürel etkileşim sirayet edici özellikleri sebebiyle tefsir ilmini etkilemiş, tefsirin tanımı da dahil olmak üzere tefsirin işlevi, istimdâdı ve dili tarihsel süreçte değişim geçirmiştir. Modern dönemde tefsir, Kur’ân ile toplum arasındaki iletişimi düzenlemeyi ve kolaylaştırmayı hedef alan bir ilim dalı olarak tanımlanmıştır.<sup>1196</sup> Tefsir literatürü toplumsal meselelerin çözümünü ve toplumun hidayetini hedeflemiş, toplumun tüm fertlerine problemlerin çözümünü Kur’ân’dan anlaşılır bir dille sunmayı amaçlayan tefsir<sup>1197</sup> Kur’ân’ın mesajını güncellemek gibi bir işlevi yüklenmiştir.<sup>1198</sup> İhtisas sahiplerine hitap eden ve bu sebeple ilmî seviyesi yüksek bir dil kullanan klasik tefsirlerin aksine çağdaş tefsirler yüklendikleri bu işlev gereği geniş halk kitlelerine ulaşmayı hedefledikleri için daha sade bir dil kullanmışlardır.<sup>1199</sup> Sonuç itibariyle klasik tefsirlerin ulema için, çağdaş tefsirlerin halk için yazılmış olduklarına dair bir genel kanaat<sup>1200</sup> oluşmuştur.<sup>1201</sup>

---

<sup>1193</sup> Mustafa Öztürk, “Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Marife* 5/3 (2005), 112.

<sup>1194</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 245.

<sup>1195</sup> M. Suat Mertoğlu, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/292.

<sup>1196</sup> Şimşek, “Kültürel ve İctimaî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri”, 79.

<sup>1197</sup> Gökçır, “Çağdaş Sorunlar ve Çağdaş Tefsir Ürünleri”, 125.

<sup>1198</sup> Hikmet Koçyiğit, “Tefsirin İşlevi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2011), 181.

<sup>1199</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 245.

<sup>1200</sup> Bu genellemeye uymayan tefsirler de vardır. Mesela İbn Âşûr’un eseri, her ne kadar çağdaş dönem tefsir özelliklerini barındırıyor olsa da hitap ettiği kitle bakımından klasik tefsire daha yakın olduğu söylenebilir. (bk. Mustafa Yıldız, *Tâhir b. Âşûr’un et-Tahrîr ve’t-Tenvîr İsimli Tefsirinde İsrâiliyata Yaklaşımlar Ve Kitab-ı Mukaddes Nakilleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 36); Yine çağdaş dönemde Türkçe yazılan tefsirlerden olan Elmalılı Hamdi Yazır’ın *Hak Dini Kur’ân Dili* isimli eserinin de hedef kitlesinin halktan ziyade belli düzeyde kültürel birikime sahip kesim olduğu ifade edilmiştir. (bk. Özgel, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, 347. Özel, “Elmalılı’nın Tefsir Metodolojisi”, 53.)

<sup>1201</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 140.

Çağdaş dönemde “müfessir-insan-toplum” merkezli anlama faaliyeti bir taraftan tefsir literatürünün dilini sadeleştirirken diğer taraftan halkın ihtiyaç ve beklentilerine uygun tefsir yapma zarureti ortaya çıkarmıştır. Bu dönem tefsirinin bariz vasıflarından olan halka inme,<sup>1202</sup> pratik tatbikata ve ümmetin çoğunluğuna yönelme çabaları<sup>1203</sup> neticesinde tefsirlerin formları ve üslupları, muhataplar tarafından problem edinilen konuları işlemek üzere şekillenmiştir.<sup>1204</sup> Bu dönemdeki çağdaş problemleri Kur’ân’ı merkeze alarak çözmeyi hedefleyen tefsir yöneliminde, gerçekte okuyucuyu merkeze aldığı için “yazar” ve “metin” merkezli yaklaşımdan “okuyucu”ya doğru bir ibre kayması yaşanmıştır.<sup>1205</sup> Müfessirin bir okuyucu/muhatap kitlesi belirleyip<sup>1206</sup> eserini onlara göre yazdığı bu süreçte<sup>1207</sup> tefsirlerin hem kapsamaları ve konu seçimleri hem de seçili konuları işlerken başvurdukları enstrümanlar güncellenmiştir. Daha kısa bir ifadeyle modern dönemde tefsirin tanımı ve işlevi değişirken istimdâd ettiği ilimler de değişmiştir. Bu değişim klasik dönemde tefsirin istimdâd ettiği ilimlerden olan kıraat ilmini etkilemiş, genel okuyucu kitlesinin ilgisini çekmeyeceği için kıraat ilmine dair tafsilatlar tefsirlerden çıkarılmış ya da konu asgarî düzeyde temasa indirgenmiştir.

Çağdaş tefsirlerin kıraat ilmine yer verme tercihlerinde tefsirin yazıldığı dönemin değil, tefsirin muhatap kitlesinin kim olduğunun daha ziyade belirleyici olduğu görülmektedir. Mesela çağdaş dönemde yazıldığı halde klasik tefsir örneği olarak görülen<sup>1208</sup> *Hülâsatü'l-beyân fî Tefsîri'l-Kur’ân* isimli eserde Vehbi Efendi tefsirinin muhatap kitlesini kendi beyanıyla doğrudan ifade etmemiştir. Ancak eserle ilgili “az-

---

<sup>1202</sup> Koçyiğit, “Modern Tefsir Hareketinin Niteliği”, 251.

<sup>1203</sup> Koçyiğit, “Modern Tefsir Hareketinin Niteliği”, 252.

<sup>1204</sup> İbrahim Görener, “Tefsir Oluşturan Sorular ve Tefsir Formlarının Oluşum Süreci”, *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökür - Necdet Yılmaz (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010), 160.

<sup>1205</sup> Necmettin Gökür, “Çağdaş Tefsir Tipolojilerinde Okuyucu Bağlamı”, *Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012), 2/614-622.

<sup>1206</sup> Mesela modern dönem tefsirlerinden Beyânu'l-Hak'da müellif, hedef kitlesinin gençler olduğunu beyan etmiştir. (bk. Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/29.) Yine yakın dönemde Ömer Çelik tarafından kaleme alınan *Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri* isimli eser de 12-15 yaşında gençler muhatap kitle olarak belirlenmiştir. (bk. Salih Zeki, Meriç, “Prof. Dr. Ömer Çelik- Hakkın Dâveti Kur'ân-ı Kerîm Meâl ve Tefsiri Üzerine Söyleşi”, *YouTube* (28 Nisan 2021), 00:29:44- 00:29:59.) <https://youtu.be/0U72-ceK1Js> (erişim tarihi: 13.03.2023)

<sup>1207</sup> Görener, “Tefsir Oluşturan Sorular ve Tefsir Formlarının Oluşum Süreci”, 152.

<sup>1208</sup> Akpınar, “Konyalı Mehmet Vehbi Efendi (1862-1949) ve Tefsiri”, 390.

çok okuyan her Müslümanın istifade edebileceği bir tarzda güzel bir Türkçe ile yazıldığı”<sup>1209</sup> değerlendirmesi onun hedef kitlesinin genel halk kesimi olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla Vehbi Efendi genel halk kesimini muhatap alarak kaleme aldığı eserinde kıraat ilmine çok az yer vermiştir. Yine *Hak Dîni Kur’an Dili*, çağdaş dönemde kaleme alınıp klasik tefsirlerin devamı niteliğinde kabul edilen bir eserdir.<sup>1210</sup> *Hülâsatü’l-beyân*’dan daha sonraki döneme ait olan bu eserin muhatap kitlesinin, halktan ziyade belli düzeyde kültürel birikime sahip kesim olduğu ifade edilmiştir.<sup>1211</sup> Müellif, bu eserde kıraat ilmine diğer çağdaş tefsirlere nazaran daha çok yer vermiştir.

Ömer Nasuhi Bilmen’in kaleme aldığı *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* isimli eser kıraat ilmine çok az yer veren çağdaş tefsirlerinden biridir. Cumhuriyetin ilanından sonra gerçekleşen harf inkılabı neticesinde halkın Arapça ve Osmanlıca kaynakları okuyup anlama imkânı zayıflamıştır. Bu duruma dinî eğitim ile ilgili kesinti de eklenince dinin temel metinleriyle irtibat kurmakta zorluk yaşayan bir nesil yetişmiştir. 1950’li yıllardan sonra başlayan dinî hayattaki canlanma hem akademik ve ilmî seviyedeki okuyucuya hitap eden hem de halkın seviyesine uygun iki tür tefsir ihtiyacını gündeme getirmiştir. Daha önce Elmalılı Hamdi Yazır tarafından *Hak Dîni Kur’an Dili* isimli tefsir kaleme alınmış olmakla birlikte o, gerek dili gerekse içeriği itibarıyla yeterli ilmî seviyesi olmayan Müslümanların rahatlıkla istifade edecekleri özellikte değildir. Bu sebeple Bilmen, yeni bir alfabeyle okumak durumunda kalan toplumun tefsir ihtiyacına cevap vermeyi amaçlamıştır.<sup>1212</sup> Zira Bilmen’in tefsiri incelendiğinde üslûp açısından genel okuyucu kitlesini dikkate alarak yazıldığı, izahlarında ve ıstılah kullanımında bu hassasiyete göre hareket edildiği görülmektedir.<sup>1213</sup> Bilmen, tefsirinde muhatap kitlenin ilgi ve ihtiyaçlarını gözetmek

---

<sup>1209</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1974, 2/794.

<sup>1210</sup> Albayrak, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, 168.

<sup>1211</sup> Özgel, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”, 347. Özel, “Elmalılı’nın Tefsir Metodolojisi”, 53.

<sup>1212</sup> Yazıcı, *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*, 54.

<sup>1213</sup> Sezen, “Ömer Nasuhi Bilmen ve Tefsiri”, 22.

adına<sup>1214</sup> pratik olarak halkın ilgisini çekmeyen konulardan biri olan kıraat ilmine dair izahlara ve örneklere -birkaç istisna olmakla beraber- yer vermemeyi tercih etmiştir.

M. Sait Şimşek'in telif ettiği *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* kıraat ilmine çok az yer verilen tefsirlerden biridir. Şimşek eserin girişinde günümüz insanının meşgalelerini göz önünde bulundurarak sözü uzatmamaya gayret ettiğini bu nedenle de birçok meselede geneli ilgilendirmeyen akademik tartışmalardan uzak durmaya çalıştığını belirtmiş, ortalama okuyucunun anlayabileceği bir dil kullanmaya özen gösterdiğini belirtmiştir.<sup>1215</sup> Şimşek bu ifadeleriyle tefsirini genel halk kesimini önceleyerek yazdığını beyan etmiştir. Tefsire katkısı olmayan kıraat bilgilerine yer vermeme tercihinin de Şimşek'in genel okuyucu kitlesini ilgilendirmeyen akademik tartışmalara girmeme özeninden ileri geldiği söylenebilir.

Çağdaş dönemde kaleme alınan *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim Meâli ve Tefsiri* isimli eser yine kıraat ilmine en az yer veren tefsirlerden biridir. Müellif Ömer Çelik, eserini Türkiye'de geniş halk kitleleriyle beraber özellikle gençliğin, lise ve üniversite öğrencilerinin, Kur'an Kursu ve İmam Hatip talebelerinin okuyup bitirebileceği, anlayıp doğru bir Kur'an bilgisine sahip olabileceği muhtasar bir tefsire duyulan ihtiyaca binâen kaleme aldığını vurgulamıştır.<sup>1216</sup> Bütün halk kesimlerini özellikle de on iki-on beş yaşındaki gençleri muhatap kitle olarak kabul eden Çelik, kıraat gibi ancak konuya ilgi duyan nitelikli okuyucunun anlayabileceği bir ilme çok az temas etmiştir.

*Beyânu'l-Hak* tefsiri, müellifi M. Zeki Duman'ın ifadesiyle her düzeyden insanın anlayacağı ifade biçimi ve anlamayı kolaylaştırıcı bir üslup ile Türk okuyucusunun özellikle genç neslin anlayışına hitap eden bir eserdir.<sup>1217</sup> Duman kendi kanaatine göre manayı etkilemediğini ifade ettiği, dolayısıyla sadece bir bilgi mahiyetindeki kıraat ihtilaflarına hiç değinmemiştir. Onun bu tercihinde başka faktörlerin yanında muhatap kitle olarak toplumun genelini özellikle de gençleri seçmiş olması önemli rol oynamıştır.

---

<sup>1214</sup> Maden, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsir Anlayışında İşari Mananın Yeri: Fetih Suresi Tefsiri Örneği", 565.

<sup>1215</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/9.

<sup>1216</sup> Çelik, *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim Meâli ve Tefsiri*, 1/21.

<sup>1217</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 29.



Zikredilen bu örneklerde de görüldüğü üzere çağdaş dönemde anlama faaliyetinin odağında yer alan “müfessir- insan- toplum” unsuru, tefsirlerin formlarının ve üsluplarının değişmesine yol açmıştır. Bu değişim, klasik dönem tefsirlerinin önemli yorum aracı olan kıraat ilmini de etkilenmiştir. Modern dönemde genel okuyucu kitlesine odaklanan tefsirler, kıraat ilminin nazariyatını bu alanla ilgili çalışmalara bırakarak kıraat farklılıkları gibi ancak özel okuyucu kesimin ilgisini çekecek konulara tefsirlerde yer vermemişlerdir.

### 3.2.1.3. Oryantalistlerin Etkisi

Kur’ân’ın doğru anlaşılmasına sunduğu katkı sebebiyle ilk dönemlerden itibaren tefsirlerde sahit ve şâz kıraat birikiminden istifade edilme oranı, çeşitli faktörlerin etkisiyle azalmıştır. Müfessirlerin kıraat birikiminden istifade etme oranının azalmasına sebep olan faktörlerden biri de oryantalistlerin etkisidir.

Kıraatler, Kur’ân Tarihi’nde en çok görüş barındıran, birbirinden farklı yorum ve değerlendirmelerin yapıldığı hassas bir konu olması hasebiyle erken dönemlerden başlayarak günümüze kadar daima İslâm âlimlerini meşgul etmiş; tartışmalı, hassas konuları ele alarak Kur’ân’a dil uzatmaya vesile arayan İslâm muarızlarına da fırsat olmuştur. Kur’ân’ın farklı kıraatlerinin varlığı müslümanlar açısından sorun teşkil etmezken müsteşrikler,<sup>1218</sup> farklı kıraatler vesileyle Kur’ân’ın sıhhati konusunda insanları şüpheye düşürme çabasına girmişler,<sup>1219</sup> İslâm ümmetinin üzerinde icmâ ettiği tek bir Kur’ân metni olduğu gerçeğini sarsmanın ve tartışılır hale getirmenin elverişli bir yolu olarak kıraatleri kullanmışlardır.<sup>1220</sup> Kur’ân’ın okunuş farklılıklarını merkeze alan düzenli çalışmaların Gotthelf Bergstrasser (1886-1933) ile gündeme geldiği, onun Theodor Nöldeke’nin (1836-1930) *Kur’ân Tarihi*’ni tamamlarken kıraatler konusuna

---

<sup>1218</sup> Kıraatler konusunda bilimsel veriler ışığında objektif yaklaşan ve Müslüman bilginlerle yakın kanaatleri paylaşan Paret gibi müsteşrikler de mevcuttur. O, Kur’ân’ın yazıyla tespitinin yanı sıra devam eden kesintisiz sözlü rivayetinin orijinal metnin süregelmesi için ikinci önemli bir garanti teşkil ettiği, hiçbir din kurucusunun pasajının Muhammed’in tebliği kadar güvenli bir şekilde bugüne intikal etmediği, Kur’ân çalışmaları söz konusu olduğunda Batı’nın Kur’ân’la bilimsel anlamda ilk tanıştığı Orta Çağ’daki tutumunun taraflı ve saldırgan olduğu fikrini açıkça dile getirmiştir. (bk. Rudi Paret, *Kur’an Üzerine Makaleler*, çev. Özsoy Ömer (Ankara: Otto, 2018), 20, 179.)

<sup>1219</sup> Şengül, “Kur’ân Tarihi’nde Ahruful’s-Seb’a ve Kıraatler Meselesi”, 68.

<sup>1220</sup> Abdülhamit Birışık, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, *Tarihten Günümüze Kıraat İlimi* (Ankara: DİB, 2015), 159.

ayrı bir yer vererek konuyu bütün yönleri ile ele aldığı ifade edilmiştir.<sup>1221</sup> Bergstrasser burada İslâmî geleneğin kıraatler konusundaki bilgi ve kanaatlerine yönelik ciddi eleştirilerde bulunmuştur.<sup>1222</sup> Oryantalistler tarafından yayınlanan İslâm Ansiklopedisi'nin “Kur'ân” maddesinde Osman mushafında noktaların olmadığı, dolayısıyla okuyucunun “âyetlerin anlam ve bağlamına uygun şekilde kendi işaretlerini koymakta özgür olduğu” hatta Kur'ân'ın “aynı manayı yansıtan farklı kelimelerle okunabileceği” kanaati geniş bir şekilde işlenmiştir.<sup>1223</sup>

Kur'ân, kıraatlar ve tefsir tarihi alanında önemli çalışmalar yapan diğer bir oryantalist, Yahudi asıllı Macar ilim adamı Ignaz Goldziher'dir. (1850-1921) O, yazdığı *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*<sup>1224</sup> adlı eserinin başında Kur'ân metninin mevsukiyetinin tartışmalı olduğunu, İslâm tarihi boyunca sınırlı dirençlerin dışında tek bir metin etrafında inanç birliği oluşturulamadığını iddia etmiştir.<sup>1225</sup> Goldziher, kıraatlerin ilahî izin ve nebevî rivayet sonucu değil ihtiyarî olarak ortaya çıktıklarını, farklı iki kıraatin her birini Allah'ın kelamından bir cümle kabul etmenin büyük bir çelişki olduğunu dile getirmiştir.<sup>1226</sup> O, kıraatlerin daha ziyade Arap yazısının karakterinden kaynaklandığını bu farklılıkların üzerinde âlimlerin bazen tercihlerini beyan ettiklerini ve sağlam bir asla dayanmadıklarını savunmuştur.<sup>1227</sup> Yine o, kıraat farklılıklarının sebepleri bağlamında metnin harekesiz oluşunun etkisine,<sup>1228</sup> mushafalara tefsir amacıyla eklenen fazlalıkların farklı okumalara yol açtığına,<sup>1229</sup> İslâm dini için

---

<sup>1221</sup> Birişik, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, 174.

<sup>1222</sup> Theodor Nöldeke, *Târîhu'l-Kur'an*, çev. George Tâmer (Beyrut: Müessesetü Konrad Adenaur, 2004), 555-675.

<sup>1223</sup> A. T. Welch, “Kur'an”, *Encyclopedia of Islam* (Leiden, 1986), 5/408; Bilal Gökçır, “Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2012), 23.

<sup>1224</sup> Eser, Abdülhalim en-Neccâr tarafından *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî* adıyla Arapça'ya (Kahire-1955); Mustafa İslamoğlu tarafından da Arapça tercümesinden *İslâm Tefsir Ekolleri* adıyla Türkçe'ye çevirilmişir. (İstanbul-1997). Goldziher'in görüşleri tespit edilirken eserin Arapça tercümesi esas alınmıştır.

<sup>1225</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 5.

<sup>1226</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 31.

<sup>1227</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 8.

<sup>1228</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 13.

<sup>1229</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 15-16.

sorun teşkil edebilecek olan bazı anlamların bertaraf edilmesi gayretiyle bir takım değişikliklere gidildiğine,<sup>1230</sup> müstensih hatalarının giderilmesi amacıyla muhalif kıraatlerin gündeme geldiğine,<sup>1231</sup> bir lafzın eş anlamlı başka bir lafızla değiştirilmesi sebebiyle farklı metinlerin oluştuğuna işaret etmiştir.<sup>1232</sup> Kıraatler arasında çelişki olduğu iddiasında da bulunan Goldziher, bu iddiasını şâz kıraatlerden örnekler vererek temellendirmeye çalışmıştır.<sup>1233</sup> Ona göre mushaflar arasındaki farklılıklar ve kıraatler, Kur’ân’ın, metni Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra oluşturulan ve subûtiyeti konusunda ciddi şüpheler taşıyan bir kitap oluşuna işaret etmektedir.<sup>1234</sup>

Mushaf tarihi ve kıraatler konusunda önemli çalışmalar yapan bir başka oryantalist Avusturyalı araştırmacı Arthur Jeffery’dir. (1893-1959) Kur’ân’ın metinleşme tarihiyle ilgilenen ve farklı mushaflardaki muhtelif okumaları derlemeye çalışan Jeffery, Eski ve Yeni Ahid’in metinleşme sürecinde geçirdiği evrimi aynen Kur’ân’ın metinleşmesine de uygulamak amacıyla Hz. Osman Mushaf’ı öncesindeki mushaflardan kıraat ve lehçe farklılıklarının hepsini tarayarak yayımlama işine girişmiş, Kur’ân kıraatlerine dair mütevâtir ve şâz bütün farklılıkları bulabildiği tüm dinî literatürden derlemek suretiyle Kur’ân’ın metin tenkidini yapmaya çalışmıştır.<sup>1235</sup> Onun kaleme aldığı *Materials for the History of the Text of the Qur'an* isimli eser Kur’ân tarihi açısından kayda değer görülmüş, ancak okunurken dikkatli olunması gerektiği ifade

---

<sup>1230</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 31-32.

<sup>1231</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 46.

<sup>1232</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 49.

<sup>1233</sup> Oryantalistlerin genel itibariyle gerçeklikten nasibi olmayan nazariyelerini bina etmek üzere mercuh görüşleri ve zayıf senetleri araştırıp kullandıkları bir vakıadır. (bk. Mahmud Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, çev. Abdulaziz Hatip (İzmir: Yeni Akademi, 2006), 82.) Goldziher’in de eserinde görüşlerini delillendirirken verdiği örneklerin çoğunu şâz kıraatlerden seçtiği görülmektedir. O, “Bize düşen diğerlerinden daha çok ana geleneğin iyi gözle bakmadığı bu muhalif kıraatlerden bahsetmektir.” (bk. Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*, 31.) ifadesiyle aslında oryantalistlerin kıraat farklılıklarına dair yaklaşımlarını bir anlamda itiraf etmiştir.

<sup>1234</sup> Oryantalistlerin İslam’a ve Kur’ân’a besledikleri art niyet, genelde onların İslâmî konulara yaklaşımlarını etkilediği gibi özelde kıraatlere bakışlarını da etkilemiştir. Bununla beraber Kur’ân’ın sözlü naklini dikkate almamaları, kıraatin tâbi olunması gereken bir sünnet olduğu ve Kur’ân’ın muhafazası için hafızanın yazıdan daha güvenli bir yol kabul edildiği gerçeğini görmezden gelmeleri onları kıraatlerle ilgili yanlış kanaatlere sevk etmiştir. Ayrıca oryantalist bakış açısının imlanın içtihadî oluşundan kaynaklanan farklılıklarla, kıraat ihtilafları arasında bir zihin karışıklığı yaşandığı da ortadadır.

<sup>1235</sup> Mesut Okumuş, “Arthur Jeffery ve Kur’an Çalışmaları Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2002), 140.

edilmiştir.<sup>1236</sup> Jeffery, ortaya koyduğu eserlerde sahâbe ve tabiîn nesline ait olduğu rivayet edilen okuyuşları mevcut Kur’ân metni ile mukayeseli olarak sunup aslında Kur’ân’ın tek bir metni olmadığı, mushafların farklı varyantlarının yalnızca kıraat farklılıklarından ibaret olmayıp metin olarak da birbirlerinden farklı oldukları tezini delillendirmek istemiştir.<sup>1237</sup> Jeffery, Bergstrasser’in başlattığı, onun ölümü üzerine Otto Pretzl (1893-1941) tarafından sürdürülen Münih’teki Kur’ân Arşivi projesine de katkıda bulunmuştur. Bu proje, Batılıların İslâm’ı tenkid ihtiyaçlarına cevap verebilecek edisyon kritikli bir Kur’ân neşretmek üzere faaliyet yürütmüştür.<sup>1238</sup> Büyük ümitlerle gerçekleşmesi beklenen projenin Pretzl’in II. Dünya Savaşı’nda öldürülüp Arşiv’in tahrip edilmesi sebebiyle sonuçsuz kalması<sup>1239</sup> karşısında Jeffery, “Böylece bizim neslimizin Kur’ân metninin tam bir edisyon kritikli baskısını görebilmesi çok zayıf bir ihtimaldir.”<sup>1240</sup> diyerek üzüntüsünü dile getirmiştir.

Oryantalistlerin Kur’ân’ın mevsûkiyeti ile ilgili şüphe uyandırma çabalarının önemsiz olduğu ve Müslümanların tarihlerinde bu asılsız görüşlerinin tesiri altına girmedikleri iddia edildiği gibi<sup>1241</sup> 20. yüzyılda İslâm ülkelerinde görülen ilhad hareketlerinin bu çalışmaların yeşeren filizleri olduğu da dile getirilmiştir.<sup>1242</sup> Müslümanların arasında fitne oluşturmak ve İslâm ümmetini parçalamak üzere oryantalistlerce ortaya atılan Kur’ân’ın mevsukiyeti konusunda şüphe olduğu iddiaları, Şia’nın kaynaklarında yer alan birtakım uydurma rivayetlerle desteklenmiştir.<sup>1243</sup> Böylece Müslümanlar arasındaki vahdeti ortadan kaldırmak isteyenler aradığından fazlasını bulmuş, samimi ulemadan bir kısmı aldanarak mezkûr rivayetleri eserlerinde

---

<sup>1236</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, 35.

<sup>1237</sup> Birişik, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, 171.

<sup>1238</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batı’da Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989), 110.

<sup>1239</sup> Rıza Kurtuluş, “Arthur Jeffery”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/578.

<sup>1240</sup> Mohammad A. Chaudhary, “Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi- Arthur Jeffery Örneği”, çev. Ay Mahmut, *Diyanet İlmî Dergi Kur’an Özel Sayısı*, (2012), 579.

<sup>1241</sup> Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, 84.

<sup>1242</sup> Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batı’da Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, 135.

<sup>1243</sup> Demirci, *Kur’ân Tarihi*, 206-207; Mehmet Ünal, “Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia’nın Buna Bakışı”, *Milel ve Nihal* 8/3 (2011), 95.; Ziya Şen, *Kur’ân’ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006), 224.

nakletmişlerdir.<sup>1244</sup> Yine çağdaş dönemde yazılan, müelliflerinin samimi oldukları konusunda şüphe duyulmayan bazı tefsirlerde ve akademik çalışmalarda oryantalistlerin kıraat konusuyla ilgili öne sürdükleri görüşlerin benzeri kanaatler göze çarpmaktadır.

Çağdaş dönem müfessirlerinden Süleyman Ateş, gerek telif ettiği tefsirinde gerek kaleme aldığı makalelerinde kıraatlerin kaynağının beşerî unsurlar olduğu kanaatini dile getirmiş, kıraatleri sahâbenin tespitlerindeki yanılığa,<sup>1245</sup> kıraat imamlarının içtihadına,<sup>1246</sup> kâtip hatalarına,<sup>1247</sup> Arap yazısının iptidâîliğine,<sup>1248</sup> gramercilerin ihtilafına<sup>1249</sup> dayandırmıştır. Ateş, kıraat farklılıklarının beşerî kaynaklı olmadığına delil olarak zikredilen rivayetler için “gelişmemiş Arap yazısının zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan kıraat farklılıklarını ilahî bir temele dayandırmak için ortaya atılan kaynaklar” değerlendirmesini yapmış, bu sebeple onları doğru kabul etmenin ilmen mümkün olmadığını savunmuştur.<sup>1250</sup> Ateş’in kıraatlerin ortaya çıkışına sebep olarak zikrettiği bu unsurlarla Goldziher tarafından dile getirilen, kıraatlerin daha ziyade Arap yazısının karakterinden kaynaklandığı,<sup>1251</sup> kıraat farklılıklarında metnin harekesiz oluşunun etkisinin olduğu,<sup>1252</sup> müstensih hatalarının giderilmesi amacıyla muhalif kıraatlerin gündeme geldiği<sup>1253</sup> kanaatlerinin benzerlik arz etmesi dikkat çekicidir.

Yine son dönem müfessirlerinden Bayraktar Bayraklı’nın kıraatlerin kaynağı ile ilgili değerlendirmesi, Goldziher’in iddialarını çağrıştırmaktadır. Bayraklı, Mâide sûresindeki “إِذْ قَالَ الْخَوَارِثُونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...” (Havâriiler “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofraya indirebilir mi?” diye

---

<sup>1244</sup> Musa Carullah Bigiyef, *Kur’ân ve Mushaflar Tarihi*, çev. Osman Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 86.

<sup>1245</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42.

<sup>1246</sup> Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, 189.

<sup>1247</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/174.

<sup>1248</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 2/43, 3/157, 349, 5/492, 546, 6/228, 248, 356, 7/357, 389, 439.

<sup>1249</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/290.

<sup>1250</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 25.

<sup>1251</sup> Goldziher, *Mezâhibü’t-Tefsîri’l-İslâmî*, 8.

<sup>1252</sup> Goldziher, *Mezâhibü’t-Tefsîri’l-İslâmî*, 13.

<sup>1253</sup> Goldziher, *Mezâhibü’t-Tefsîri’l-İslâmî*, 46.

sormuşlardı...)<sup>1254</sup> âyetini tefsir ederken; müfessirlerin bu âyette yer alan “هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” (Rabbinin gücü yeter mi?) ibaresini farklı şekilde manalandırmak için okunuşunu değiştirme yoluna gittikleri tezini savunmuştur.<sup>1255</sup> Bayraklı'nın okuyuş farklılıklarını nakledeken kullandığı “müfessirler farklı şekilde manalandırmak için okunuşunu, yani harekesini değiştirme yoluna gitmişler” ifadesi<sup>1256</sup> ile Goldziher'in kıraat farklılıklarına yönelik “İslâm dini için sorun teşkil edebilecek olan bazı anlamların bertaraf edilmesi gayretiyle bir takım değişikliklere gidildiği”<sup>1257</sup> tezi birbirine paraleldir.

Modern dönem müfessirlerinden M. Zeki Duman, kıraatlerin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanın ve olumsuz şartların baskısı sebebiyle sahâbeden bazılarının farklı tilavet şekillerine,<sup>1258</sup> yani mehâric-i hurûfa ve edâ şekillerine müdahale etmemesinden kaynaklanmış olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sahâbeden bazılarında bazı pasajları farklı lehçe ve farklı kıraat şekilleriyle okuduğunu söylemek Kur'ân tasavvuruyla bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla Ahruf-u Seb'a, Kıraat-i Seb'a ve Kıraat-i Aşere, Kur'ân'dan ve Rasulüllah'dan değil, ondan sonra, sahâbe ve tâbiûndan kaynaklanan olgulardır.<sup>1258</sup> Bu bakış açısı oryantalistlerce iddia edilen kıraatlerin hürriyet ortamının sonucu olduğu genel kabulleri<sup>1259</sup> ile örtüşmektedir. Zira oryantalistlere göre kıraatler, sahâbenin âyetlerin anlam ve bağlamına uygun şekilde kendi işaretlerini koymakta özgür oldukları bir ortamda neşet etmiştir.

Oryantalistlerin gerçekleştirmek üzere ekipler halinde çalıştıkları Kur'ân'ın edisyon kritikli olarak neşredilmesi fikri, tefsir akademisyenlerinden Salih Akdemir tarafından farklı bir üslupla gündeme taşınmıştır. Akdemir, “Biz şimdi bir kıraati esas alıyoruz, Âsım Kıraati'nin Hafs rivayetine göre okuyoruz. Aslında bu yanlış bir şeydir. Bu durumda diğer kıraatleri de basılacak mushaflarda dipnotlar halinde göstermek

---

<sup>1254</sup> el-Mâide 5/112.

<sup>1255</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 6/204-206.

<sup>1256</sup> Konu ile ilgili diğer örnekler için (bk; Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 7/136; 17/349.)

<sup>1257</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsiri'l-İslâmî*, 31-32.

<sup>1258</sup> Duman, “Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler”, 131.

<sup>1259</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsiri'l-İslâmî*, 2.

mecburiyetindeyiz. Bu zorunludur.”<sup>1260</sup> demek suretiyle oryantalistlerin görmeyi arzuladığı<sup>1261</sup> bir çalışmayı dile getirmiştir.<sup>1262</sup>

Çağdaş dönem tefsirlerinden ve akademik çalışmadan verdiğimiz bu örneklerde görüldüğü üzere, oryantalistlerin çalışmalarının İslâm dünyasını hiç etkilemediği tezi<sup>1263</sup> kanaatimizce geçerliliği olmayan duygusal bir yaklaşımdır. Zira İslâm dünyasının bir parçası olan Türkiye’de müfessirlerin hem kıraat tasavvurlarında hem de tefsirlerde kıraat ilmine yer verilme keyfiyetinde oryantalistik görüşlerin etkisi hissedilmektedir.<sup>1264</sup> Her ne kadar beşerî zaafardan kaynaklanan kıraat tasavvuru Ateş’in tefsirinde kıraatlere yer vermeme şeklinde tezahür etmemişse de M. Zeki Duman kıraatleri hiç gündeme getirmemiş, Bayraktar Bayraklı ise kıraatlere yok denecek kadar az yer vermiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’i ilahî kaynaklı görmeyen oryantalistlerin onun kıraatiyle alakalı çalışmalarla ilgilenmeleri ve bu alana yönelik ciddi emek sarfetmeleri aslında beklenen bir durum değildir. Ancak, ilmî olmaktan ziyade taraflı ve subjektif bir görüntü arz eden oryantalizmin<sup>1265</sup> temsilcileri İslâm aleyhine kullanabileceklerini düşündükleri her faaliyetten medet umdukları için Kur’ân’ın mevsukiyetinin şüpheli olduğu tezlerine delil

---

<sup>1260</sup> Akdemir, “Kur’an’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 29.

<sup>1261</sup> Abdurrahman Çetin, eserinde oryantalist Watt’ın Birinci Uluslararası İslam Sempozyumunda yaptığı bir konuşmada şu ifadeyi kullandığını nakletmektedir: “Batılı bilim adamlarının ideal manada görmek istedikleri şey, içinde her sayfanın alt tarafında kırâat farklılıklarının gösterilmiş olduğu bir Kur’ân baskısıdır.” (bk. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 439.)

<sup>1262</sup> Kırâatlerin kaynağı ile ilgili oryantalistlerin öne sürdükleri bu görüşlere katılmadığımız gibi, onların iddiaları ile paralellik arz eden müfessirlerin ve akademisyenlerin kanaatlerine de katılmıyoruz. Bu konudaki değerlendirmemiz, müfessirlerin eserlerinden yola çıkarak kırâat ilmine yaklaşımlarını incelediğimiz ikinci bölümde geçtiği için burada ayrıntıya girilmemiştir.

<sup>1263</sup> Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, 84.

<sup>1264</sup> İslam coğrafyasının diğer bölgelerinde ortaya konulan tefsirlerdeki kırâat yaklaşımlarının konu edinildiği yeni çalışmalar yapılarak tefsire etki eden kırâat tasavvurlarının üç değil dört dönem halinde ele alınması yerinde olacaktır. Yapılan akademik bir çalışmada (Söz konusu çalışma için bk. Maşalı, “Kırâat-Tefsir İlişkisi”, 357-378.) kırâat telakkileri mütekaddimûn dönem, orta dönem ve müteahhirûn dönem olmak üzere üç döneme ayrılmış, kırâatlerin tefsir geleneğine yansımaları bu üç dönem üzerinden incelenmiş, çağdaş dönem hesaba katılmamıştır. Oysa başka faktörlerle beraber oryantalistik bakış açısının etkisinde kalan çağdaş dönem kırâat telakkilerinin tefsir müellefatına nasıl yansıdığı önemlidir. Bu çalışmada çağdaş dönemde Türkçe kaleme alınan tefsirlerin kırâat yaklaşımları ve bunu etkileyen faktörler konu edinilmiş, tez başlığının sınırlarını aşacağı için İslam dünyasının diğer bölgelerinde yapılan tefsir faaliyetleri inceleme dışında bırakılmıştır.

<sup>1265</sup> Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, 30; Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batı’da Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”, 135.

üretebildikleri kıraatler konusunu özel ilgi alanı haline getirmişlerdir.<sup>1266</sup> Niyet, amaç ve beklentiler farklı olsa da Kur'ân tarihi ve kıraatleri konusuna gösterilen batı dünyasındaki bu özel ilgi, İslâm dünyasında da benzer çalışmaların tespiti ve neşri konusundaki çabalara ivme kazandırmıştır.<sup>1267</sup> Müslümanları oluşturdukları problemler ve sorularla meşgul eden oryantalistler, İslâm bilginlerinin eleştirel ve analitik bakış ve yönetime sahip olmalarında önemli bir fonksiyon icra etmişlerdir.<sup>1268</sup> İlk dönemlerden itibaren oryantalistlerin iddialarına cevap mahiyetinde çalışmalar yapılmıştır.<sup>1269</sup> Modern dönemde, oryantalistlerin kıraatler üzerinden Kur'ân'a yaptıkları eleştirilere tatmin edici cevaplar verilmesi zarureti ortadadır. Bu zarurete binaen Diyanet İşleri Başkanlığı, bir tefsir yazmasını istediği Elmalılı Muhammed Yazır'dan eserde Batılı yazarlarca İslâm'la ilgili öne sürülen iddialara cevap vermesini isteyerek bunu protokole bağlamıştır. Elmalılı tefsirinde kıraatler değinmiş olmakla beraber oryantalistlerin Kur'ân'ın mevsukiyeti noktasındaki şüphelerine delil olarak kullandıkları kıraatler konusunu bu bağlamda ele almamıştır. Yine çağdaş dönemde Türkçe yazılan tefsirler içinde kıraat olgusuna oryantalistlerin iddialarına cevap verecek şekilde yaklaşan bir tefsir olmamış, konu muhtemelen tefsirler dışındaki akademik çalışmalara tevdi edilmiştir.<sup>1270</sup>

Oryantalistlerin Mushaf Tarihi ve kıraatler konusundaki önyargıları ve art niyetli değerlendirmeleri karşısında İslâm dünyasında iki farklı tepki geliştirilmiştir.

---

<sup>1266</sup> Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 204.

<sup>1267</sup> Okumuş, "Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine", 142.

<sup>1268</sup> Mustafa Özel, "Tefsirde Oryantalizm Eleştirisi: Mevdudi Örneği", *Marife* 2/3 (2002), 235.

<sup>1269</sup> Ahmet Cevdet Paşa'nın (1822–1895) *Hülasatü'l-Beyan fî Telifi'l-Kur'an* ve Musa Carullah Bigeyef'in (h.1323/m.1905) *Tarihü'l-Kur'an ve'l-Mesahif* adlı eserleri Kur'an Tarihi konusunda oryantalist eleştirilere cevap niteliğinde yazılan eserlerdir. Ancak yapılan bu çalışmalar Batılı müelliflerin isim ve eserleri neredeyse hiç muhatap alınmadan "gerçeğin tekrarı"ndan ibaret kalmakla nitelendirilmiştir. (bk. Gökkır, "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", 26.)

<sup>1270</sup> Kıraatlere yönelik oryantalistlerin iddialarına cevap mahiyetindeki bazı akademik çalışmalar şunlardır: İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989); Abdurrahman Çetin, "Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", *Marife* 3 (2002); Abdülhamit Birişik, *Oryantalist Misyonerler ve Kur'ân* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004); Bilal Gökkır, "Modern Dönemde Kur'an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'an'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2012); Abdülhamit Birişik, "Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu" *Tarihten Günümüze Kıraat İlimi* (Ankara: DİB Yayınevi, 2015); Recep Koyuncu-İdris Yiğit, "Oryantalist Bakış Açısına Göre Kıraatler: Otto Pretzl, Arthur Jeffery, Nöldeke ve Goldziher Örneği" *Marife* 22/2 (2022).



Eleştirilere ya duygusallık ürünü cevaplar verilerek geçilmiş,<sup>1271</sup> ya da kıraatler sorunlu bir alan görülerek konu tartışmaya kapatılmak istenmiştir. Oryantalistlerin kıraatlere yaklaşımları eleştirilirken savunmacı<sup>1272</sup> ve duygusal bir tutumdan ziyade, muhatabı ve etkiledikleri zihinleri ikna edici derinlikli çalışmalara ihtiyaç vardır. Kıraat sorununun Müslüman ilim adamlarınca tepkisel ve duygusal tutumdan uzak bir şekilde ilmî ciddiyet ve özgüvenle değerlendirilmesine imkân verecek argümanlarımız halihazırda mevcuttur.

Oryantalistler tarafından dünyada Kur’ân nüshaları ve Mushaf tarihi ile ilgili oluşturulan en büyük çalışma, Münih’te yapılan Arşiv projesidir.<sup>1273</sup> Büyük bir beklentiyle işe başlayan proje ekibi, Kur’ân’ın edisyon kritikli neşrini yapmak üzere - ekipten Pretzl’in ifadesiyle- 43.000 nüsha kitap vb. malzeme toplamış,<sup>1274</sup> ancak bu proje henüz gerçekleştirilememiştir. Çalışmanın akamete uğramasına sebep olarak II. Dünya savaşı sırasında Arşiv’in bombalanıp çalışmada kullanılmak üzere derlenen materyallerin tahrip olması gösterilmişse de durumun böyle olmadığını Anton Spitaler (1910-2003) ortaya koymuştur. Spitaler’in ölmeden önce Münih’in bombalanmasında Kur’ân Arşivi’ndeki kıymetli belgelere bir şey olmadığını söylediği basına yansımış, hatta bu gerçeği ilk defa 1970’li yıllarda dile getirdiği ifade edilmiştir. Konu 2008 yılında yeniden gündeme gelmiş, Spitaler’in öğrencilerinden Angelika Neuwirth başkanlığında bir ekip edisyon kritik işine yeniden başlamış, şu ana kadar çalışma neticelendirilememiştir.<sup>1275</sup> Bu durum büyük bir projenin akıbeti hakkında gizlenen gerçeklerle ilgili senaryoları da gündeme getirmiştir. Bu senaryolardan en makul ve bilimsel olanı; proje ekibinin yapılan çalışmalardan Müslümanların elindeki mushaftan çok farklı bir mushaf ortaya çıkamayacağını anlamaları üzerine savaşı bahane ederek yaptıkları işi gizlemek ve unutturmak istedikleri yorumudur.<sup>1276</sup> Müslümanların kıraatler ve Mushaf farklılıkları konusunu zaafiyet unsuru olarak görmemelerini temin

---

<sup>1271</sup> Akdemir, “Kur’an’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 27.

<sup>1272</sup> Baljon, Batı ilminin ortaya çıkışıyla çağdaş İslam düşüncesinin genelde salt savunma pozisyonuna düştüğünü iddia etmiştir. (bk. Baljon, *Kur’an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, 149.)

<sup>1273</sup> Birişik, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, 173.

<sup>1274</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm’ın Doğuşu*, çev. Murat Çiftkaya (İstanbul: Beyan, 1997), 31.

<sup>1275</sup> Birişik, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, 176.

<sup>1276</sup> Birişik, “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”, 178.

edecek bu yorum, duygusal bir çıkarım değil, aksine güçlü delillere sahip bir argümandır. Zira Muhammed Hamidullah, (1908-2002) kütüphanelerde mevcut yazma Kur'ân nüshalarının fotokopilerini almak üzere Paris'e gelen Dr. Pretzl'in kendisine proje kapsamında şu ana kadar 43.000 Kur'ân nüshasının fotokopisinin toplandığını halen de toplamaya devam edildiğini ifade ettiğini belirtmiş, yayınlanan bir faaliyet raporundan bahsetmiştir. Hamidullah'ın naklettiğine göre arşiv yok olmadan az önce yayınlanan bu raporda, Kur'ân'ın muhtelif nüshalarının toplanması işinin henüz tamamlanmadığı, fakat şu ana kadar toplananlara bakılarak ara sıra müstensih hatalarına rastlanılmasının dışında toplanan bu 43.000 nüsha arasında metin farklılığının görülmediği belirtilmiştir.<sup>1277</sup> Kur'ân çalışmaları esnasında bu Arşiv'den sıkça bahseden oryantalistler, ilginç bir şekilde Arşiv'in raporundan ve ortaya çıkan bulgulardan hiç söz etmemektedir.<sup>1278</sup> Yine August Fischer, (1865-1949) Bergstrasser ve Pretzl'in çalışmalarını değerlendirdiği bir makalesinde Pretzl'in ömrünün son dönemlerinde Kur'ân yazmaları ve Kur'ân kıraatleri konusuna artık değer vermediğini ifade etmiştir.<sup>1279</sup> Bu anekdot, Arşiv'in faaliyet raporuna vâkıf olan projenin önemli isimlerinden Pretzl'in, çalışmanın beklentileri karşılamayacağını düşündüğünü, bu sebeple konuya ilgisinin azaldığını akla getirmektedir.

İslam dünyasının kıraatler ve Mushaf hakkında ilmî özgüven içerisinde hareket etmesine imkân veren husus elbette sadece oryantalistlerin çalışmasının akamete uğraması değildir. Bundan daha önemlisi Tayyar Altıkulaç'ın dünyada varlığı bilinen en eski mushafları neşrederek<sup>1280</sup> Müslümanların mushafları arasındaki birliği ortaya koymuş olmasıdır. Altıkulaç, günümüze kadar ulaşan en eski Kur'ân nüshalarının<sup>1281</sup> mevcut Mushaf'la karşılaştırmasını yapmış, aradan geçen 13 asırlık bir zamana rağmen

---

<sup>1277</sup> Hamidullah, *İslâm'ın Doğuşu*, 31.

<sup>1278</sup> A. Chaudhary, "Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi- Arthur Jeffery Örneği", 204.

<sup>1279</sup> Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, 180.

<sup>1280</sup> Bu neşirler; Hz. Osman'a izafe edilen Mushaf-ı Şerif: Topkapı Sarayı Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), IRCICA, İstanbul 2007; Hz. Osman'a izafe edilen Mushaf-ı Şerif: Türk ve İslam Eserleri Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), I-II, TDV İSAM, İstanbul 2007; Hz. Osman'a izafe edilen Mushaf-ı Şerif: Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), I-II, IRCICA, İstanbul 2009; Hz. Ali'ye nisbet edilen Mushaf-ı Şerif: San'a Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), IRCICA, İstanbul, 2011.

<sup>1281</sup> Günümüze ulaşan Kur'ân nüshalarının en eskisi kabul edilen ve Tübingen Üniversitesi kütüphanesinde bulunan Kur'an parçaları üzerinde yapılan karbon incelemesi, bu nüshanın H. 29-56 (649-675) tarihleri arasında yazıldığını ortaya koymuştur. (bk. Tayyar Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadime: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: IRCICA, 2015), 326.)

birkaç imla hususiyeti ve müstensih hatasının dışında bir farkın olmadığına dikkat çekmiştir.<sup>1282</sup>

Yine modern dönemde kıraatlerle alakalı çok önemli derleme çalışmaları yapılmıştır.<sup>1283</sup> Birçok kaynakta yer alan okuyuşların bir araya getirilerek Kur'ân kıraatlerine dair zengin örneklerin derlendiği bu nitelikli çalışmalar, İslâm dünyasının kıraatleri korku unsuru olarak görmediğinin delili mesabesindedir. Çağdaş müfessirlerden beklenen bu zengin birikimden istifade ederek Kur'ân'ın mucizevî yönünü hem muhatap kitlelerine hem de Batılı araştırmacılara göstermeleridir.

#### 3.2.1.4. Dilbilimsel Tefsir Örneklerinin Azalması

Tefsir, Allah'ın muradı olan lafızların delaletini anlama çabasıdır.<sup>1284</sup> Allah'ın kelamındaki muradın anlaşılmasının ağırlıklı olarak dile bağlı olması hasebiyle tefsirin tanımını yapan birçok âlim bu noktaya dikkat çekmiştir. Mesela Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) tefsiri; Kur'ân lafızlarının okunuş keyfiyetinden, kelimelerinin manalarından, müfred ve terkib hallerinde o kelimelerin taşıdıkları hükümlerden, terkib halinde yüklendiği anlamlardan ve bunları tamamlayıcı diğer ilim dallarından bahseden bir disiplin diye tanımlamıştır.<sup>1285</sup> Zerkeşî'ye göre tefsir; Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirilen Allah'ın Kitâb'ının, kendisi sayesinde anlaşıldığı, kendisiyle bu Kitâb'ın manalarının açıklandığı, hüküm ve hikmetlerinin tespit edildiği, bunu yaparken sözcükbilimi, nahiv, sarf, beyan, fıkıh usulü, kıraat ilimlerinden yardım alan ve nüzül sebepleriyle nasih-mensuhun bilinmesine ihtiyaç duyan bir ilimdir.<sup>1286</sup> Tefsir ilmiyle ilgili yapılan bu tanımlar, onun filolojik karakterinin baskın olduğunu, dilden bağımsız olarak Allah'ın murad ettiği manaya ulaşmanın mümkün olmadığını ve filolojik açıdan

---

<sup>1282</sup> Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*, 326-340.

<sup>1283</sup> Ahmet Muhtar Ömer ve Abdülâl Salim Mekrem tarafından yayımlanan Mu'cemü'l-Kırâati'l-Kur'âniyye I-VI (Câmiatü'l-Kuveyt, Kuveyt, 1982) isimli eser ile Abdülatîf Muhammed Hatip tarafından telif edilen Mu'cemü'l-kırâât I-XI (Dâru Sa'diddîn, Şam, 2000) isimli eserler bu çalışmalardan ikisidir.

<sup>1284</sup> Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *Kitâbü't-teysir fî kavâidi 'ilmi't-tefsîr* (Kahire: Mektebetü'l-Kudisi, 1998), 21.

<sup>1285</sup> Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît*, 1/26.

<sup>1286</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/13.

lafızları ve onların durumlarını bilmenin gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>1287</sup> Âyetlere verilen mananın âyetin lafzına uygun olup olmadığı konusunda temel ölçütlerden birinin dilbilimi olması,<sup>1288</sup> dil ve üslubun Kur'ân'ın i'caz yönlerinden biri oluşu<sup>1289</sup> dilbiliminin Kur'ân'ın anlaşılmasında göz önünde bulundurulmasını zaruri kılmaktadır. Bu zarurete binaen gelişen dil merkezli tefsir yönelimi Kur'ân metninin en temel manasını ortaya çıkarmada önemli bir kıstastır.<sup>1290</sup> Dilbilimsel tefsir ekolü, Kur'ân yorumunda ağırlıklı olarak dizimbilim, biçimbilim, anlambilim gibi dilbilimin çeşitli alt dallarından çağdaş dilbiliminin verilerini de dikkate alarak istifade eden yöneliş olarak tanımlanmaktadır.<sup>1291</sup> Bir başka tanımlamayla; Kur'ân'ın nüzûlü döneminde Arapların konuştuğu dilin lafız ve üsluplarıyla, Arap şiiri ve dilcilerin tesis ettikleri hâkim kurallarla Kur'ân'ı açıklamaktır.<sup>1292</sup>

Kur'ân'ın açıklanması ve yorumlanmasına yönelik filolojik faaliyetlerin başlangıcı, çok erken döneme yani sahâbe dönemine dayanmakla beraber formel anlamda dilbilimsel tefsir çeşidi hicrî ikinci asırda dirayet tefsirinin ilk örnekleri olarak gelişmeye başlamış,<sup>1293</sup> bu dönemde kurucu metin olarak ifade edebilecek eserler kaleme alınmıştır.<sup>1294</sup> Hicri üçüncü asrın sonları ve dördüncü asrın başına kadarki dönemde en güçlü devrini yaşayan dilbilimsel tefsir,<sup>1295</sup> tarihsel süreç içerisinde çeşitli

---

<sup>1287</sup> İsmail Aydın, "Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi* 15/46 (2011), 77.

<sup>1288</sup> Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 270.

<sup>1289</sup> Mustafa Karagöz, "Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar-I*, ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak (Ankara: Otto, 2013), 356.

<sup>1290</sup> Karagöz, "Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları", 356.

<sup>1291</sup> Celâleddin Divlekçi, *Dilbilim ve Kur'ân İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdi'nin Besâir'i* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 59.

<sup>1292</sup> Aydın, "Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine", 79.

<sup>1293</sup> Karagöz, "Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları", 326; Hasan Yılmaz, "Tefsir Yönelişleri Bağlamında Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş Üzerine Bazı Mûlahazalar", *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu* (İğdır: İğdır Üniversitesi Yayınları, 2018), 329.

<sup>1294</sup> Havva Özata, "Hicri İkinci Asırda Dilbilimsel Tefsir", *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler-I* (Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022), 20.

<sup>1295</sup> İsmail Çalışkan, "Hicri 4-5. / Miladi 10-11. Yüzyılda Tefsir (Hicri 300-499 / Miladi 912-1107)", *İslâm'da Medeniyet Bilimleri Tarihi*, ed. Recep Şentürk (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2021), 92.

yönlerden zaman zaman tenkide tabi tutulmuştur.<sup>1296</sup> Kur’ân’ı dile dayalı anlama gayesinin sonucu olarak doğan bu dilbilimsel tefsir hareketi Hicri dördüncü asırdan sonra nispeten eski gücünü kaybetmiştir.<sup>1297</sup> Hicrî dördüncü asırdan itibaren dilbilimsel tefsir örneklerindeki düşüşün, bu alandaki ihtiyacın eskisine göre azalmasının bir sonucu olabileceği ifade edilmiştir. Zira Kur’ân kelimelerin anlamlarının tespiti ve muhafazası, Kur’ân’ın indirildiği Arap dilinin kurallarının tespiti gerçekleştirmiş ve sonraki muhataplar açısından Kur’ân’ın anlaşılmasının önündeki dilbilimsel engeller giderilmiştir. Bundan sonraki dönemde telif edilen tefsirlerde karşılaşılan sorunlar ilk üç asır müellefatına müracaat edilmek suretiyle çözülmeye çalışılmıştır. Her müfessir nicelik ve nitelikleri farklı da olsa dilbilimden yararlanmış, bununla beraber dilbilimsel karakterin hâkim olduğu eserlerin kaleme alınması eskiye nispetle azalmıştır.<sup>1298</sup>

Kanaatimize göre dilbilimsel tefsirlerde nispi azalmanın sebeplerinden biri de değişen tefsir tasavvurudur. Klasik dönemde kelam-mütekellim merkezli anlama faaliyetinde âyetlerin dil kaidelerine göre anlamlandırılma yaklaşımı ön plandadır. Bu yaklaşımın temelinde insanı/müfessiri devre dışı bırakmak ve manayı mümkün merteye objektif ve sağlam kaynaklara dayandırmak, keyfî yorumlara karşı zannîliği en aza indirgeyerek kesin bilgiye ulaşmak, nesnel anlamı bulmak ve böylece Kur’ân’ın daha doğru anlaşılmasını sağlamak gayesi bulunmaktadır.<sup>1299</sup> İslâm dünyasının son asırda yaşadığı siyasî, askerî, içtimâî vb. alanlardaki değişimlerin etkilediği çağdaş dönem tefsirlerinde “kelam-mütekellim” merkezli anlama çabasından “insan-toplum” merkezli bir anlayışa geçilmiştir. Bu çerçevede “metin ne diyor?” sorusunu sormak yerine; çağdaş toplumun ihtiyaç ve problemleri “Kur’ân ayetlerinden elde edilen verilerle nasıl çözümlenebilir” sorusuna cevaplar aranmıştır.<sup>1300</sup> Durum böyle olunca ağırlıklı olarak “metin ne diyor?” sorusuna cevap ararken gereken klasik yorum enstrümanlarıyla beraber dilsel yorum araçları da tefsirlerde geri planda kalmıştır. Geleneğe ve aralarında gramatik tahlillerin de olduğu klasik yorum araçlarına reaksiyon gösteren içtimâî tefsir,

---

<sup>1296</sup> Dilbilimsel tefsir hareketine yönelik eleştiriler için bk. Aydın, “Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine”, 81-83.

<sup>1297</sup> Karagöz, “Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları”, 325; Çalışkan, “Hicrî 4-5. / Miladi 10-11. Yüzyılda Tefsir (Hicrî 300-499 / Miladi 912-1107)”, 111.

<sup>1298</sup> Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’an’ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)*, 269.

<sup>1299</sup> Gökkır, “Çağdaş Tefsir Tipolojilerinde Okuyucu Bağlamı”, 2/615.

<sup>1300</sup> Gökkır, “Çağdaş Tefsir Tipolojilerinde Okuyucu Bağlamı”, 2/616.

çağdaş dönemin genel temayülü olmuş,<sup>1301</sup> Kur'ân'ın en bariz vasfının lafzında değil, sunduğu hidayette olduğu fikrinin öne çıkmasıyla<sup>1302</sup> modern dönemde dilbilimsel tefsir örnekleri azalmıştır. Mesela çağdaş dönem tefsirlerinden *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* isimli eserinin müellifi Bayraktar Bayraklı, tefsirde takip ettiği usûlle alakalı olarak “kelimelerin Arap gramerine göre analizini hiç yapmadığını, Kur'ân'ı yaşanan çağın problemleri üzerinde konuşturabilmeyi amaçladığını” ifade etmektedir.<sup>1303</sup> Müellifin bu beyanı kanaatimizi destekler mahiyettedir. Zira müellif, “metin ne diyor” sorusuna değil, “Kur'an bu çağa ne diyor” sorusuna cevap vermeye çalıştığını, bunu yaparken de dilbilimsel yönetime ihtiyaç hissetmediğini ifade etmiştir. Yine çağdaş dönem müfessirlerinden M. Sait Şimşek, hata ve eksikliklerine rağmen içtimâî tefsirin modern çağa damgasını vurduğundan, onun asırlardır birtakım akademik ve lüks meselelere takılıp kalan tefsir faaliyetini topluma indirdiğinden bahsetmiş,<sup>1304</sup> bir anlamda tefsirinin yönelimini ortaya koymuştur. Diğer taraftan o, geçmişteki Kur'ân'ı yorumlama çabalarında karşılaşılan problemler göz önünde bulundurularak yeniden belirlenen “müfessirde aranan şartlara” ilişkin eleştiri getirmiş, kuşatıcı bir ifadeyle “müfessirin Arapça bilmesi gerekir” denmesi yerine, Sarf, Nahiv, Meânî vd. ilimlerin tek tek sayılarak abartıldığını, adeta “kimse Kur'ân'ı tefsir edemez” gibi bir sonucun ortaya çıktığını beyan etmiştir.<sup>1305</sup> Şimşek'in bu yaklaşımı kanaatimizce gramatik polemikler ve gereksiz bilgiler yüzünden Kur'ân mesajını iletmekten uzaklaştıkları eleştirisiyle geleneğe reaksiyon gösteren içtimâî tefsir yönelimini dilbilimsel yönetime tercih ettiğini göstermektedir.

Çağdaş dönem tefsirlerinde dilbilimsel yönelimdeki azalma, tefsirlerde kıraat ilminden daha az istifade edilmesini beraberinde getirmiştir. Lisanı Arapça olan Kur'ân metninin lafzına yönelik okunuş şekilleriyle alakalı olmaları hasebiyle filolojik bir olgu<sup>1306</sup> olan kıraat ilmi, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'in bazı kelimelerinin veya bir

---

<sup>1301</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/407.

<sup>1302</sup> Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, 55.

<sup>1303</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 1/11.

<sup>1304</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 77.

<sup>1305</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 24-28.

<sup>1306</sup> İsmail Durmuş, “Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV* (İstanbul: Ensar, 2002), 437.

bütün olarak âyetlerinin anlaşılmasına katkı sağlamaları<sup>1307</sup> yönüyle dilbilimsel tefsirlerin lafızların açıklanmasında yararlandıkları güvenilir kaynaklardan biridir.<sup>1308</sup> Kur'ân-ı Kerîm'in doğrudan lafzıyla ilişkili olmaları hasebiyle Arap dili ile de ilişkili olan kıraatlerin, bir vecihle de olsa Arap diline uygunluğu o kıraatin sahih kabul edilmesi için aranan kriterlerden biridir.<sup>1309</sup> Bu önemli argüman, kıraatin dil ile irtibatını ortaya koymaktadır.<sup>1310</sup> Yine mütevâtir kıraatlerin Arap dili kurallarının tespitinde dil otoritelerince hüccet olarak kabul edilmesi de kıraat-dilbilimi ilişkisini göstermektedir. Kıraat farklılıklarının görüldüğü alanlardan olan i'rabın değişmesi, dilbiliminden nahiv ilminin; fiillerin çekimlerinde görülen farklılık ile isimlerin tekil-çoğul, eril-dişil halleriyle alakalı farklılıklar sarf ilminin; bir manayı eşanlamlı başka bir kelimeyle ifade etmek şeklinde tezahür eden kıraat farklılıkları lügat ilminin ilgi alanına giren hususlardandır. Kıraat farklılıklarının bir kısmının arka planında yatan lehçe farklılıkları da yine dilbiliminin sahasına giren hususiyetlerdendir. Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere kıraat ile dilbilimi iç içe geçmiş iki disiplindir.<sup>1311</sup> Dolayısıyla diğer tefsirlere nazaran, Kur'ân'ın dilsel açıdan tahlilini ve yorumunu amaçlayan dilbilimsel tefsirler kıraat ilminden daha çok istifade etmişlerdir.

Mesela Kur'ân'ın filolojik tefsirini konu alan *Meâni'l-Kur'ân* geleneğinin en önemli temsilcilerinden olan Kûfeli nahiv âlimi Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/823)<sup>1312</sup> kaleme aldığı *Tefsîru müşkili i'râbi'l-Kur'ân ve me'ânîhi* isimli eser, filolojik tefsir çalışmalarından biri olmakla birlikte kıraat farklarına önem verilen ve geniş yer ayrılan bir eserdir.<sup>1313</sup> Ferrâ bu eserinde kıraatlerin Arap diline

---

<sup>1307</sup> Bâzemûl, *el-Kırâat*, 401, 455, 663; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 139.

<sup>1308</sup> Ali Temel, "Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015), 118; Mustafa Kılıç, "İbn Kuteybe'de Kıraat-Filolojik Tefsir İlişkisi (Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân Örneği)", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2020), 12; Aydın Kudat, "Kur'an Kırâatı ile Arap Dilbilimi Münasebeti Üzerine", *Turkish Studies - Comparative Religious Studies* 15/1 (2020), 65-66.

<sup>1309</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9-13.

<sup>1310</sup> Recep Koyuncu, "Sîbeveyh ve Kisâfî Özelinde Kırâat-Dil İlişkisi Üzerine Bir Tahlil", *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler-1*, ed. Hidayet Aydar (Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022), 161.

<sup>1311</sup> Durmuş, "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kırâatler", 438.

<sup>1312</sup> Şükrü Arslan, "Meâni'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/208.

<sup>1313</sup> İsrafilova, *Kıraat Vecihlerinin Dilbilimsel Tefsire Etkisi*, 173; Saliha Türcan, "Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşım Tarzı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 275.

uygunluğuna,<sup>1314</sup> i‘rab ve dil hususiyetlerine,<sup>1315</sup> hurûf-ı mukattaaın kıraatine,<sup>1316</sup> kıraatlerin arasında oluşan mana farklılıklarına değinmiş,<sup>1317</sup> zaman zaman kıraatler arasında tercihte bulunarak bu tercihini diğer âyetlerden ve Arap edebiyatından sunduğu örneklerle delillendirmeye çalışmıştır.<sup>1318</sup> Hatta eser üzerinde yapılan bir çalışmada onun temel amacının kıraat farklılıklarını işlemek üzere telif edildiği izlenimini verdiği ifade edilmiştir.<sup>1319</sup> Ferrâ’nın eserinde kıraatleri işleyişi ve yaptığı değerlendirmeler göz önüne alındığında onun Kur’ân metninin Arap dili kurallarından bağımsız bir şekilde ele alınamayacağı kanaati taşıdığını söylenebilir.<sup>1320</sup>

Yine Meâni’l-Kur’ân türü eserler arasında Ebû İşhâk İbrâhîm ez-Zeccâc’ın (ö. 311/923) *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh* isimli kitabı önemli bir konumu haizdir.<sup>1321</sup> Zeccâc, lügavî tefsir metodunu benimseyerek yazdığı bu eserinde dilin imkânları çerçevesinde âyetleri tefsir etmeye çalışmış, ihtiyaç duyduğu rivayet malzemesine gerektiği kadar müracaat etmiştir. Tefsiri esnasında müracaat ettiği rivayet malzemesinin önemli bir bölümünü kıraat farklılıkları meydana getirmektedir.<sup>1322</sup> O, kıraat farklılıklarını zikrederken lehçeye dayalı farklılıklara, usûlde ve ferşde gerçekteşen kıraat farklılıklarına genişçe yer vermiş, kıraatin sahih naklini, Mushaf hattına uygunluğunu ve Arap diline muvafık olmasını üzerinde durduğu önemli kriter olarak kabul etmiştir.<sup>1323</sup> Bu kriterlere uygunluk noktasında problemleri gördüğu kıraatleri yer yer tenkit ederek kıraatin tâbi olunması gereken bir sünnet olduğu vurgusunu

---

<sup>1314</sup> Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Mansûr el-Kûfi el-Ferrâ, *Tefsîru müşkili i’râbi’l-Kur’ân ve me’ânihi*, thk. Ahmet Yûsuf Necâtî - Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: Dâru’l-Mısıryye, 1955), 1/252, 2/281.

<sup>1315</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/121.

<sup>1316</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/9.

<sup>1317</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/163.

<sup>1318</sup> Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/375, 2/275.

<sup>1319</sup> Aldemir, *Ferrâ’nın Kıraatlere Yaklaşımı*, 75.

<sup>1320</sup> Ali Temel, *Dilbilimsel Tefsirlerde Kıraatlere Yaklaşım* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 71.

<sup>1321</sup> Emrullah İşler, “Zeccâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/173.

<sup>1322</sup> Necattin Hanay, “Zeccâc’ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (2015), 166, 180.

<sup>1323</sup> Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, 1/45; 2/469.



yapmış, bazı kıraatleri bid'at olarak nitelemekten de çekinmemiştir.<sup>1324</sup> Kur'ân'ı dilbilimsel yöntemle tefsir eden erken dönem âlimlerinin kıraat ilminden istifade keyfiyetleri ve kıraat anlayışlarına dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak konuyu izah etmede bu örnekler yeterli olacaktır. Zira dilbilimsel ağırlıklı eserlerin günümüze kadar ulaşanları genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda bu eserlerin hepsinde lügat, sarf, nahiv, lehçeler ve şiirle beraber kıraat konularının ağırlıklı olarak ele alındığı görülmektedir.<sup>1325</sup> Telif edilen bu ilk tefsir eserleri, kıraatlere dair çok önemli bilgiler ihtiva etmeleri hasebiyle sonraki dönem kıraat âlimleri için önemli bir başvuru kaynağı olmuşlar, kıraat ilminin gelişmesinde önemli rol üstlenmişlerdir.<sup>1326</sup>

Kıraat ilminin dilbilimi ile iç içe oluşu Kur'ân'ı dilsel metotlarla tahlil edip onun tefsirini amaçlayan dilbilimsel tefsirlerde kıraat ilminin daha fazla yer almasını kaçınılmaz kılarken çeşitli faktörlerin etkisiyle dilbilimsel ağırlıklı tefsir örneklerindeki azalma, neticede kıraatlerin yorum aracı olarak kullanıldığı tefsir örneklerinin de azalmasını beraberinde getirmiştir.<sup>1327</sup> Modern dönemde Türkçe yazılan tefsirler kıraatler bağlamında incelendiğinde bu kanaatin isabetli olduğu görülmektedir. Mesela *Hak Dîni Kur'ân Dili*, çağdaş dönemde telif edilip kıraat ilmine yer veren az sayıdaki tefsirden biridir. Bunda *Hak Dîni Kur'ân Dili*'nin lügavî yönü olan bir tefsir<sup>1328</sup> olmasının etkili olduğu yorumu<sup>1329</sup> tespitteki haklılığı ortaya koymaktadır. Yine modern dönem tefsirlerinin içinde en geniş hacimlisi olan ama lügavî tahlillere girilmediği özellikle beyan edilen *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*'nde ise kıraat olgusu neredeyse yoktur. Bir diğer çağdaş tefsir olan *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*'nin metodu

---

<sup>1324</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, 1/389; 3/288.

<sup>1325</sup> Temel, *Dilbilimsel Tefsirlerde Kıraatlere Yaklaşım*, 39.

<sup>1326</sup> Temel, *Dilbilimsel Tefsirlerde Kıraatlere Yaklaşım*, 51, 236.

<sup>1327</sup> Burada kastedilen Kur'ân yorumunda dilbilimsel yöntemlerden istifadenin azalması değildir. Zira modern dönemde her ne kadar klasik kullanımıyla "tefsir" müellefatında dilbilimsel yöntem kullanımı azalmış olsa da "Kavram tefsirleri" ve Kur'ân kavramlarının semantik analizini yapan çalışmalar mevcuttur. Semantik, bir dilin anahtar kavramları üzerinde yapılan tahlili çalışmalardan ibaret çağdaş bir dilbilimi dahildir. (bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 15.) Bu çalışmaların tamamı dilbilimsel yöntemin kullanıldığı çalışmalardır.

<sup>1328</sup> Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/155; Özgel, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası", 347.

<sup>1329</sup> Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, 93.

bağlamında müfessirin sarf, nahiv, belâğat gibi dil ve edebiyat tahlillerine, âyetlerin verdiği mesajı gölgelemeyecek bir anlayışla ölçülü bir şekilde yer verdiği ifade edilmiştir.<sup>1330</sup> Bu ifadeyle dilbilimsel yönünün belirgin olmadığı ortaya konulan bu tefsir de kıraat olgusuna çok az yer veren çağdaş dönem tefsirlerinden biridir.

Kur'ân, kendi içinde tamamıyla tutarlı ve sağlıklı olsa bile tek bir yöneme ve yönelişe hasredilerek anlama ve yorumlama faaliyetinde bulunulamayacak boyutta evrensel niteliği olan ilahi vahiydir. Her biri anlama ve yorumlama imkânı olan bu yönelişlerin biri diğerine feda edilmeden birbirini destekleyecek bakış açısıyla ele alınmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Özellikle Kur'ân'ın i'caz unsurlarını<sup>1331</sup> konu etmesi bakımından dilbilimsel tefsir yönelimi anlama ve yorumlama sürecinde göz ardı edilmemesi gereken yöntemlerden biridir. Dilbilimsel yönelim, zorunlu olarak kıraat ilminden istifade etmeyi beraberinde getirecektir. Modern dönemde Kur'ân'ın nazım yönünden i'cazının temel unsurlarından biri kabul edilen kıraatlerin icra ettiği fonksiyon, Kur'ân'ın tilavetine konu olmalarıyla sınırlı kalmıştır. Oysa kıraatler, Kur'ân'ın fesahat ve belâğatını, lafız-mana ilişkisinin güzelliğini, ses-anlam ilişkisini çarpıcı bir şekilde gösteren unsurlar olmaları<sup>1332</sup> hasebiyle dilbilimsel ağırlıklı tefsirler yoluyla incelenmeyi bekleyen bir olgudur. Kur'ân'ın nazım yönünden i'cazının ele alındığı bu tür tefsirler genel okuyucu kitlesine hitap etmese de ilmî birikim bakımından nitelikli kesimin ilgi ve beklentisini karşılayacaktır.

### 3.2.1.5. Müphemlik Algısının Değişmesi

“Mübhem” lügâta algılanması, anlaşılması zor olan şey, ayırıcı bir özelliği olmayan şey, kendisinden maksadın ne olduğu açık ve belirli olmayan söz gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1333</sup> Süyûtî'ye göre “mübhem”, kendisinden ne kastedildiği kesin olarak tayin edilmemiş olan kelimelerdir.<sup>1334</sup> Müphemlin bir başka tanımı ise iki veya daha fazla

---

<sup>1330</sup> Erin, *Prof. Dr. M. Sait Şimşek'in Tefsirindeki Metodu*, 159.

<sup>1331</sup> Kur'ân'ın i'caz yönlerinden birisi dil ve üslûp özellikleridir. (bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/404.)

<sup>1332</sup> Çağıl, *Kur'ân Belâğatı ve Fonetik Yönünden Kıraatler*, 465.

<sup>1333</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 12/56.

<sup>1334</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 4/95-96.

anlam atfedilebilecek dilsel ifadelerdir.<sup>1335</sup> Buna göre “müphemlik”, belirsizlik, çok anlamlılık manalarına, dolayısıyla birçok farklı yorum ve çağrışım aktarma potansiyeli anlamlarına gelmektedir.<sup>1336</sup> Erken dönemden itibaren dil âlimleri, Kur’ân’daki bazı edatların ve kelimelerin mübhem yanlarının bulunduğu işaret etmişlerdir.<sup>1337</sup> Kur’ân’da mübhemâtın yer almasının onun evrenselliğiyle sıkı bir münasebetinin bulunduğu söylenmiş,<sup>1338</sup> İslâm âlimleri Kur’ân’da mübhem hususların varlığının hikmetlerini açıklamaya gayret etmişlerdir.<sup>1339</sup> Diğer taraftan Kur’ân-ı Kerîm’de kapalı bırakılan, yani açık ifadelerle belirlenmeyen bazı kelimeleri konu edinen bir ilim olarak tanımlanan<sup>1340</sup> Mübhemâtü’l-Kur’ân ilmi geliştirilmiştir. Ancak Mübhemâtü’l-Kur’ân ilmi son derece gereksiz konuları irdelediği için fonksiyonel olmadığı noktasında eleştirilmiştir.<sup>1341</sup> Zira Kur’ân ifadelerinin genel karakterinin tahsisten ziyade ta’min, takyidden ziyade mutlaklık özelliği taşıdığı,<sup>1342</sup> mübhemâtın belirlenmesine yönelik yorumların, evrensel gayelerin öne çıkarıldığı Kur’ânî bütünlükle çeliştiği,<sup>1343</sup> yorum zenginliğine engel olduğu kanaati dile getirilmiştir.<sup>1344</sup> Bu kanaati benimseyenler mübhemâttan sayılan kelime türlerinin evrensel hedefler gözeten Kur’ân’ın genel ve kuşatıcı ifade tarzı için en uygun kelimeler olduğuna, bu kelime türlerinin açıklanmaya muhtaç, yani medlullerinin kesin ve net biçimde tayin edilmesi zarurî kelimeler olarak görülmesinin yanlış olduğuna işaret etmişlerdir.<sup>1345</sup> Müphemlik algısındaki değişimin

---

<sup>1335</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 12.

<sup>1336</sup> Thomas Bauer, *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*, çev. Mücahit Kaya (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022), 69.

<sup>1337</sup> Abdülhamit Birişik, “Mübhemâtü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/436.

<sup>1338</sup> Birişik, “Mübhemâtü’l-Kur’ân”, 31/436.

<sup>1339</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/155-157.

<sup>1340</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974), 1/120; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 215.

<sup>1341</sup> Halis Albayrak, “Mübhemâtü’l-Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1991), 181.

<sup>1342</sup> Albayrak, “Mübhemâtü’l-Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, 177.

<sup>1343</sup> Mustafa Öztürk, “Mübhemâtü’l-Kur’an ve İmamiyye Şiası”, *Dini Araştırmalar* 8 (2000), 125.

<sup>1344</sup> Öztürk, “Mübhemâtü’l-Kur’an ve İmamiyye Şiası”, 126.

<sup>1345</sup> Albayrak, “Mübhemâtü’l-Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, 177.

tartışılacağı bu başlık altında mübhemâtü'l-Kur'ân'ın konusuna temas edilmesi, her iki konunun da “çok anlamlılık, hakikate ilişkin farklı söylemlerin birinin diğerine tahakküm etmeksizin bir arada bulunabilmesi, birçok farklı yorum ve çağrışım aktarma potansiyeli” anlamındaki “müphem” kavramının etrafında şekillenmiş olması sebebiyledir.

Müphemliğe yani bir ifadenin veya olgunun iki farklı anlama ihtimali oluşuna ve bunlardan birinin diğerine tahakküm etmeksizin bir arada bulunabilmesine pozitif yaklaşım hem Batıda hem de İslâm geleneğinde zaman içinde değişim geçirmiştir. Son dönemlerde Batının müphemlik toleransının azalmasına paralel olarak İslâm dünyasının müphem karşısındaki tutumunda değişikliğin olduğunu öne süren çalışmalar mevcuttur.<sup>1346</sup> Thomas Bauer'in kaleme aldığı ve müphemliğin muğlaklık değil, çok anlamlılık ifade ettiğine vurgu yapılan bu çalışmalarda, İslâm kültüründeki çok anlamlılık ve çoğulculuğun modern dönemlerde yerini tek anlamlılığa ve tek hakikatçiliğe bıraktığı ve sonuçta da hoşgörüsüzlüğe evrilen bir değişimin gerçekleştiği vurgulanmaktadır.<sup>1347</sup> Buna göre klasik İslâm geleneği, söylemlerin çoğulluğunu, yorumların farklılığını hoş gören; metinlerin, eylemlerin ve yerlerin müphemliğini kabul edip müphemlik üzerine tefekkür eden bir yapıdayken 20. yüzyılda “yeniden İslâmlaştırma” sürecinde bu durum değişmiş, modernizmin yapılandığı zihin dünyası İslâm geleneğindeki orijinal düşünme ve yorumlama biçimlerini yok etmiştir. Söz konusu bu çalışmalarda İslâmcılığın da bütün ideolojiler gibi hoşgörüsüz, müphemliğe düşman ve totaliter olduğu ifade edilmiştir.<sup>1348</sup> İslâmcılığın temsilcilerinin Kur'ân'daki her yerin tam anlamını bildikleri, hangi hadislerin geçerli, hangilerinin geçersiz olduğundan emin davrandıkları, tek doğru olan yegâne yoruma kendilerinin ulaştığını

---

<sup>1346</sup> Söz konusu çalışmalar Thomas Bauer'in kaleme aldığı *Müphemlik Kültürü ve İslâm ve Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine* başlıklarını taşıyan eserlerdir.

<sup>1347</sup> Benzer eleştirel yaklaşımı tefsir akademisyenlerinden Mustafa Öztürk dile getirmektedir. Öztürk, İslâm dünyasının birkaç yüzyıllık modernleşme sürecini tam bir travma olarak yaşaması sonucunda birçoklarının zihninde selefi anlayışın hâkim olduğunu, bu anlayışın temel özelliğinin dinî alanda müphemliği tehdit gibi algılamak, tek hakikatçilik gibi naif bir iddiayı savunmak, anlamsal çokluk ve yorumsal çeşitliliği inhiraf saymak olduğuna dikkat çekmektedir. (bk. <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/muphemlik-kulturu-ve-muphemlik-hosgorusu-12204>)

<sup>1348</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 48.

kabul ettikleri<sup>1349</sup> ifade edilerek yaşanan değişim özetlenmiş, modern İslâm'ın bu hoşgörüsüzlüğünün temelinde modernliğin olduğu tespiti dile getirilmiştir.<sup>1350</sup>

Bauer'in müphemlik hoşgörüsünün kıymetine yaptığı vurgunun haklılığı teslim edilmekle beraber onun yukarıdaki bazı tespitleri çağdaş dönem akademisyenleri tarafından eleştirilmiştir.<sup>1351</sup> Kanaatimizce Bauer'in İslâm namına sabiteleri dikkate almayıp her şeyi değişim sahası içerisinde görmek isteyen yaklaşımı isabetli değildir. Çünkü İslâmî ilimlerde mutlak anlamda bir müphemlikten söz edilemez. Ancak onun kıraatlerdeki müphemlik ile ilgili yaptığı değerlendirmeler yerindedir.

Bauer'e göre İslâm geleneğinde müphemliğe yaklaşımın modern dönemde geçirdiği değişim süreci kıraat olgusunu da etkilemiştir. Klasik anlayışta yorumun müphemliği yanında farklı okuyuşlarla metnin de müphemliği kabul edilebilir görülürken,<sup>1352</sup> aydınlanma sonrası dönemde hem metin hem de metnin yorumundaki kesinlik hakikatin ölçüsü olarak algılanmıştır.<sup>1353</sup> Klasik dönemde metnin çeşitli varyantlarının olması çelişki değil, çeşitlilik ihtilafı kabul edilip farklılığın hikmetleri sıralanmış,<sup>1354</sup> bu çeşitliliğin metnin hakikatine hanel getirmeyeceği kabul edilmiştir. Klasik dönem kıraat ulemâsından İbnü'l-Cezerî, kıraatlerdeki çoğulluğun yani müphemliğin ümmetin sırtından yükü alıp milleti rahatlatacağı anlayışını benimsemiş<sup>1355</sup> ve kabul edilen okuma tarzlarının sayısının yedi ile sınırlandırılmasına

---

<sup>1349</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 48.

<sup>1350</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 49.

<sup>1351</sup> Bauer'in bu kanaati çeşitli noktalarda eleştiri almıştır. Tahsin Görgün Bauer'in kitabına yazdığı "Takdim" de, onun hakikat ile tek anlamlılık arasındaki kurduğu irtibattaki soruna dikkat çekmiş, bir hakikate inanmanın tek anlamlılığa yol açan önemli bir kaynak olarak görülmesinin hatalı olduğunu ifade etmiştir. Görgün, Müslümanlığın ön şartının bir hakikat olduğuna inanmak ve bu hakikatin İslâm dininde insanlığa sunulduğunu kabul etmek olduğu gerçeğinin Bauer tarafından göz ardı edildiğini dile getirmiştir. (İlgili makale için bk. Tahsin Görgün "Takdim" Bauer, *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*, 7-17.) Yine Asım Cüneyd Köksal da kaleme aldığı makalelerinde Bauer'e eleştiri yöneltmiştir. O, İslâmî ilimlerle meşgul olanların bileceği üzere, İslâm'ın bir tarafının zamana ve mekâna göre değişmeyen özü, anlamı ve sabiteleri içerdiği, diğer tarafının da zamanın ve mekânın değişmesi neticesinde değişime açık alanları ihtiva ettiği değerlendirmesini yapmıştır. Köksal, ümmetin ittifak ettiği alanlarda tevatür ve icmânın, ihtilafa açık olan kısımlarında ise içtihat ve te'vilin ön planda olduğunu dile getirmiştir. (Söz konusu makale için bk. Asım Cüneyd Köksal, "Kesinlik ve Müphemlik 2: Hakikat ile Zan Arasında İslâm Geleneği", *Sabah Ülkesi* 72 (2022), 15.)

<sup>1352</sup> Bauer, *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*, 54.

<sup>1353</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 53.

<sup>1354</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/52-54.

<sup>1355</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/19.

karşı mücadele vermiştir.<sup>1356</sup> Modern dönemde ise birden fazla okuma tarzının varlığı sorgulanmaya başlanmış, klasik dönemde bir lütuf olarak kabul edilen kıraatlerin çoğulluğu bu dönemde sıkıntı kaynağına dönüşmüştür. Modern dönemde Kur’ân’ın değişik tarzda okunması anlayışına ilk hücum edenlerin Batı yönelimli entelektüeller olduğu<sup>1357</sup> tespiti de dikkat çekicidir. Çünkü modern dönemde Batı’nın saldırıları karşısında meşrulaştırmaya ve savunmaya dayalı pozisyona itilen bu Müslüman aydınlar kıraat olgusunu bir müşkilat kabul etmişlerdir. Nihayetinde kıraatleri reddetmeyen ama bunların geçerliliğini yitirdiğine inanan bir eğilim ortaya çıkmıştır.<sup>1358</sup> Bu anlayış sahiplerine göre Kur’ân’ın otantikliği, onun daimî çeşitlemesizliğinde tezahür etmektedir.<sup>1359</sup> Sonuç olarak modern döneme gelindiğinde kıraatler ya kusur görülerek ya da yok kabul edilerek konu gündemden düşürülmüştür. Kanaatimizce bu eğilimin etkisinde kalan modern dönem müfessirleri, kıraat olgusunu netameli bir alan gördüklerini açıkça ifade etmeseler de kıraatlere tefsirlerinde ya çok az yer vermeyi ya da hiç yer vermemeyi bir anlamda yok saymayı tercih etmişlerdir. Mesela Yûsuf sûresindeki “... وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ...” (*O iki kişiden, hapisten kurtulup bunca zaman geçtikten sonra Yûsuf’un tembihini hatırlayan genç...*)<sup>1360</sup> âyetinde yer alan ve “uzun zaman” anlamına gelen “بَعْدَ أُمَّةٍ” ifadesi bir başka kıraatte<sup>1361</sup> “unutma” manası taşıyan “أُمَّةٍ” şeklinde de okunmuştur. Bu durumda kıraatteki müphemlik vesilesiyle hatırlama işinin “uzun bir zaman sonra” ve “unuttuktan sonra” olduğunu anlaşılmaktadır. Fakat Cumhuriyet döneminde Türkçe kaleme alınan tefsirlerin hiçbiri kıraat farklılığının manaya kattığı bu çeşitliliğe dikkat çekmemiş, kıraat farkının olduğu ifade de edilmemiştir.

Yine Tâhâ sûresindeki “... قَالَ هِيَ عَصَائِي أَتَوَكَّلُوا عَلَيْهَا وَاهْتَسُوا بِهَا عَلَيَّ غَمِي...” (*Dedi ki: “O benim asâmdır. Ona dayanırım, onunla koyunlarımı yaprak silkerim...”*)<sup>1362</sup> âyetinde yer alan ve “yaprak silkerim” anlamına gelen “أَهْسُوا” kelimesi, bir başka kıraatte

<sup>1356</sup> İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/44-45.

<sup>1357</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 91.

<sup>1358</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 101.

<sup>1359</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 96.

<sup>1360</sup> Yûsuf 12/45.

<sup>1361</sup> Bu kıraat İbn Abbas, Dahhâk ve Katâde’nin kıraatidir. (bk. Hatîb, *Mu’cemü’l-kirâât*, 4/272. )

<sup>1362</sup> Tâhâ 20/18.

“gütmek” manasındaki “أَهْسُ” şeklinde okunmuştur.<sup>1363</sup> Bu durumda kıraatteki müphemlik, asânın hem “yaprak silmek” hem de “koyun gütmek” için kullanıldığı yorumuna imkân vermektedir. Bu kıraat farkı da tefsirlerde hiç gündeme getirilmemiştir.

Nûr sûresinde yer alan “سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ” (Bu, âyetlerini kesin olarak belirleyip indirdiğimiz bir sûredir. Düşünesiniz diye onun içinde apaçık âyetler gönderdik.)<sup>1364</sup> âyetindeki “kesin olarak belirlediğimiz” anlamına gelen “وَفَرَضْنَاهَا” kelimesi bir başka kıraatte<sup>1365</sup> “tefrîd” kökünden “parçalara ayırarak” manası veren “وَفَرَضْنَاهَا” şeklinde okunmuştur. Kıraat farkının âyete kazandırdığı müphemlikle söz konusu sûrenin “âyetleri kesin olarak belirlenen bir sûre” ve “parçalara ayrılarak indirilen bir sûre” olduğu anlaşılmaktadır. Ancak kıraatteki müphemlikten yola çıkılarak bir âyetin kazandığı bu farklı veçhelere Cumhuriyet dönemi Türkçe tefsirlerde yer verilmemiş, sadece İsmail Karagöz tarafından kaleme alınan *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri* isimli eserde farklı bir kıraatin varlığına işaret edilmekle yetinilmiştir.<sup>1366</sup> Bu minvalde, kıraatlerdeki müphemliğin yok sayıldığı örnekleri çoğaltmak mümkündür. Yukarıda ifade edilen Mübhemâtü’l-Kur’ân ilmine yöneltilen “yorum zenginliğine engel olduğu” eleştirisine<sup>1367</sup> benzer bir eleştiri kanaatimizce kıraatlerdeki müphemliği yok sayma yaklaşımı için de geçerlidir. Çoğunluk tarafından kıraatlerin tevkîfî oluşunun kabul gördüğünden yola çıkılarak ifade edilecek olursa, kıraat farklılıklarını dikkate almamak; Allah’ın birçok manaya ihtimalli olmasını murat ettiği yani müphem vaz’ettiği bir âyeti tek bir manaya gelecek şekilde sınırlandırmak anlamı taşıyacaktır. Müslümanların farklı okuma tarzlarını yok sayarak Hristiyan İslâm eleştiricilerin ellerine malzeme verdikleri, bu şekilde düşmanlarının işlerini kolaylaştırdıkları<sup>1368</sup> tespiti vakıyayla da örtüşmektedir.

<sup>1363</sup> Söz konusu kelimeyi “أَهْسُ” kıraatiyle İkrime ve Hasan-ı Basrî okumuşlardır. (bk. Hatîb, *Mu‘cemü’l-kırâât*, 5/424.)

<sup>1364</sup> en-Nûr 24/1.

<sup>1365</sup> Bu, imamlardan İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın kıraatidir. (bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb‘a fi’l-kırâât*, 452; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü’l-Mesâhif*, 180.)

<sup>1366</sup> Karagöz, *Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri*, 5/79.

<sup>1367</sup> Öztürk, “Mübhemâtü’l-Kur’an ve İmamiyye Şiası”, 126.

<sup>1368</sup> Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 99-100.

Muhatap kitlesi toplumun bütün kesimleri olan,<sup>1369</sup> özellikle gençlerin anlayışlarına hitap etme amacıyla kaleme alınan,<sup>1370</sup> muhatap kitlenin zihinlerinde karışıklığa meydan vermeme ilkesiyle hareket eden<sup>1371</sup> modern dönem tefsirlerinin metnin ve yorumun müphemliğini gündeme getirmemeleri izah edilebilir bir yaklaşımdır. Bununla beraber müphemlik hoşgörüsünün İslâm medeniyetinin canlanmasına vesile olacak önemli bir imkân olarak görülmesi, klasik dönemde olduğu gibi bugün de tefsir literatüründe farklı kıraatlerin müphemliğe katkı sunmaya devam etmesi Kur'ân yorum geleneğini daha da zenginleştirecektir.

### 3.2.2. Müfessirden Kaynaklanan Sebepler

Kıraat ilmi, Kur'ân kelimelerinin okunuş şekillerini ve farklılıklarını nakledenlere isnat ederek ortaya koyan bir ilim dalıdır.<sup>1372</sup> Farklı kıraatlerin tamamının, Rasûlüllah tarafından okunduğu,<sup>1373</sup> kıraatler konusunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onayının dışında bir kıraatin mümkün olmadığı, ruhsat çerçevesinde de olsa farklı okuyuş şekillerinin tamamen şifahî olarak, sözlü okuyuşta cereyan ettiği,<sup>1374</sup> kıraatlerin tevkîfî olduğu kanaati mevcuttur. Bununla beraber kıraatlerin beşerî olguların sonucu ortaya çıktığına dair görüşler de ileri sürülmüş, bu görüşler müfessirlerin kıraat olgusuna eserlerinde yer verme yaklaşımını etkilemiştir.<sup>1375</sup> Müfessirlerden bazıları, kıraatlerin, sahâbenin veya kâriflerin içtihadı, Arap yazısının ibtidâîliği, kâtip hataları, lehçe farklılıkları veya Kur'ân'ın ilk muhatapları arasında okuma-yazma oranının çok düşük seviyede bulunması gibi beşerî olguların sonucu ortaya çıktığı kabulüyle hareket etmişlerdir. Bununla beraber kıraatlerin âyetlerin manasında değişiklik yapmayan önemsiz ayrıntılar olarak kabul edilmesi ve kıraat tartışmalarının Kur'ân'ın

---

<sup>1369</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 29.

<sup>1370</sup> Ömer Çelik, *Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2020), 1/21; Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/29.

<sup>1371</sup> Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, 1/9.

<sup>1372</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 412.

<sup>1373</sup> Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Ahrufü's-seb'a lil-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymin et-Tahhan (Dâru'l-Menâr, 1997), 46; Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*, 35.

<sup>1374</sup> Şengül, "Kur'ân Tarihi'nde Ahrufü's-Seb'a ve Kıraatler Meselesi", 77.

<sup>1375</sup> Kıraatlerin kaynağı ile ilgili tartışmalar tezin birinci bölümünde işlenmiştir.



mevsûkiyetine hâlel getireceği endişesi müfessirlerin eserlerinde kıraat disiplinine yer vermeme tercihlerinde belirleyici olmuştur. Müfessirler, kıraat ilmine yer verme keyfiyetini etkileyen bu sebeplerin bazen birinin, bazen birkaçının etkisinde kalmışlardır. Kıraat ilmine yaklaşım noktasında çağdaş dönem müfessirlerini etkilediği kanaatini taşıdığımız faktörler, bu bölümde alt başlıklar halinde ele alınacaktır.

### 3.2.2.1. Kıraatlerin Kaynağını İctihâdî Kabul Etme

Kıraatlerdeki farklılıkların, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işitilmiş, okunmuş ve ezberlenmiş olduğu,<sup>1376</sup> Kur'ân'ın yazı ile naklinin yanı sıra şifâhî naklinin titizlikle yapıldığı genel kabul gören bir kanaattir. Bununla birlikte başta bazı Şia bilginleri<sup>1377</sup> olmak üzere çağdaş dönem araştırmacı ve müfessirleri kıraatlerin vahiy kaynaklı değil, icthâdî olduğunu dile getirilmişlerdir.

Kıraatlerin vahiy kaynaklı olmadığı görüşü Türkiye'de çağdaş dönem müfessirlerinden Süleyman Ateş,<sup>1378</sup> Bayraktar Bayraklı,<sup>1379</sup> M. Zeki Duman<sup>1380</sup> tarafından dile getirilmiştir.<sup>1381</sup> Bu kanaat sahipleri tarafından kıraatlerin, Araplar haricindeki Müslümanlara Kur'ân okumayı öğreten hâfız-kurrâ sahâbîlerin, Kur'ân'ın değişik kıraatlere uygunluğuna imkân veren harekât-sekenâttan yoksun halinden istifade ederek onu kendi ölçülerine göre okutmalarıyla ortaya çıktığı, böylece yavaş yavaş

---

<sup>1376</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, 6-8; Dâni, *el-Ahrufü's-seb'a lil-Kur'ân*, 46; İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/56; Râfî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, 35; Maşalı, "Kur'ân Vahyinin Kitaplaşması ve Kirâatler", 249.

<sup>1377</sup>Hâdî Ma'rifet'e göre kirâatlerin ortaya çıkmasındaki temel sebepler; Hz. Osman'ın gönderdiği mushafların arasındaki farklılıklar, bu mushafların nokta ve harekesiz oluşu, Arap yazısının o dönemdeki iptidailiği, lehçe farklılıklarının etkisi, kirâat imamlarının icthâtlarıdır. (bk. Ma'rifet, *Telhîsu't-temhîd*, 216-227.) Şîâ âlimlerinden Ali el-Kerekî (ö.940/1533) ve Şehid es-Sâni (960/1559) kirâatlerin mütevatir olduğunu, İbn Tâvûs ve Şeyh Radî ise icthâdî olduğunu kabul etmektedir. (bk. Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 163-164.)

<sup>1378</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42;

<sup>1379</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 6/204-205; 7/136; 17/349.

<sup>1380</sup> Duman, "Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler", 131.

<sup>1381</sup> Tefsir akademisyenlerinden Salih Akdemir (bk. Akdemir, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi", 28-29.) ve Halis Albayrak (bk. Albayrak, "Kıraat Sorunu", 26-27.) da aynı görüşü ileri sürmüşlerdir. Arif Güneş, Salih Akdemir danışmanlığında hazırladığı doktora tezinde (bk. Güneş, *Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kirâat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*, 212-214.); Yusuf Alemdar yazdığı bir makalede (bk. Alemdar, "Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış", 164.) aynı kanaati savunmuştur.

kıraat ekollerinin temellerinin atıldığı<sup>1382</sup> öne sürülmüştür. Dolayısıyla kıraatler sahâbe içtihadına bazen de kıraat imamlarının içtihadına dayandırılmış,<sup>1383</sup> farklılığın ilahî kaynaklı oluşunu savunanların zikrettikleri hadisler ise sonradan uydurulmuş<sup>1384</sup> akıl ve mantık dışı argümanlar olarak değerlendirilmiştir.<sup>1385</sup> Kıraatlere sonradan ortaya çıkan bir olgu olarak bakan bakış açısı, kıraat farklılıklarının Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren var olduğunu gösteren rivayet malzemesi için üretilmiş kaynak değerlendirmesini yapmıştır. Kıraat ilminin temel dayanağı olarak literatürde yerini almış olan “Kur’ân yedi harf üzere indirildi”<sup>1386</sup> eksenli hadis rivayetlerinin hadis usûlü açısından senedinde ve metninde zafiyetler barındırdığı ve kıraatleri bu temele dayandırmanın bilimsel olmayacağı, kıraat ilmini zemini kaygan olan bir ilim haline getireceği endişesi<sup>1387</sup> gündeme getirilmiş, kanaatimizce bu bakış açısı çağdaş müfessirleri kıraat ilmine mesafeli davranmaya iten sebeplerden biri olmuştur.

Müfessir ve araştırmacıların kıraat farklılıklarının kaynağının içtihadî olduğunu ispat bağlamında kullandıkları en önemli argüman, kıraatler arasında tercihte bulunan müfessir ve dilcilerin varlığıdır. Kıraatler arasında tercih yapılmasını, kıraatlerin tarihî ve insanî birtakım sebeplere dayalı olarak oluştuklarının kabulü anlamına geldiğini ifade eden araştırmacılar,<sup>1388</sup> kıraatlerin Hz. Peygamber’ den (s.a.v.) kaynaklanmış olması halinde hiçbir Müslümanın “bu kıraati doğru bulmuyorum” demesinin düşünülemeyeceğini dile getirmişlerdir.<sup>1389</sup> Kıraatler arasında en rahat tercihte bulunan müfessir olması hasebiyle İbn Cerîr et-Taberî’ye bu anlamda sık sık atıf yapılmıştır.<sup>1390</sup>

---

<sup>1382</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42; Alemdar, “Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış”, 164.

<sup>1383</sup> Ateş, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü”, 189.

<sup>1384</sup> Akdemir, “Kur’an’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 29.

<sup>1385</sup> Ateş, “Kıraatlarda Tevatür Meselesi”, 324.

<sup>1386</sup> Buhârî, "Tevhîd", 53; "Fedâilül-Kur’ân", 5, 27; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirin”, 270.

<sup>1387</sup> Alemdar, “Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış”, 161.

<sup>1388</sup> Albayrak, “Taberî’nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, 105.

<sup>1389</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 3/105, 6/356, 7/439, 9/521; Ateş, “Kıraatlarda Tevatür Meselesi”, 326.

<sup>1390</sup> Albayrak, “Kıraat Sorunu”, 31.

Kıraatlerin tamamının kaynağının içtihat olduğu kanaati yanında orta bir yol tutularak ferşu'l-hurûf kapsamındaki ihtilafların kaynağının Hz. Peygamber, (s.a.v.) kelimelerin edâ keyfiyetiyle alakalı kıraat farklılıklarının kaynağının sahâbe olduğu görüşü de dile getirilmiştir.<sup>1391</sup> Buna göre, kelimelerin farklı şekillerde telaffuz edilmesi ve seslendirilmesiyle yani edâ keyfiyetiyle ilgili okuyuş farklılıklarının kaynağının sahâbe olması mâkul kabul edilebilir ancak harf ve kelime değişimi yani ferşu'l-hurûf şeklindeki farklılıkların Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanması vahyin mevsûkiyeti açısından kaçınılmazdır. Zira ferşu'l-hurûf kapsamındaki farklılıkların sahâbeden kaynaklanması halinde Kur'ân'ın ilâhiliğinden, otantikliğinden ve mevsûkiyetinden bahsetme imkânı ortadan kalkacaktır.<sup>1392</sup>

Yukarıda da ifade edildiği gibi Süleyman Ateş, kıraat ihtilaflarını vahiy kaynaklı görmeyen çağdaş dönem müfessirlerinden biridir. O, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) âyetleri başka başka okuduğuna dair hiçbir rivayetin gelmediğini beyan etmiş,<sup>1393</sup> hem tefsirinde hem de değişik vesilelerle kaleme aldığı makalelerinde kıraat farklılıklarını lehçelere,<sup>1394</sup> sahâbenin tespitlerindeki yanılığa,<sup>1395</sup> kıraat imamlarının içtihadına<sup>1396</sup> dayandırarak açıklamıştır. Ateş,<sup>1397</sup> Hz. Peygamber'e (s.a.v.) varan tek bir kıraat senedinin olmadığını, bunların bir-iki kişi yoluyla sahâbeye dayandığını Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilenin sadece okuyanları ikrar olduğunu ifade etmiş, kendi okumasının Kureyş lehçesinden başkası olmadığını vurgulamıştır.<sup>1398</sup> Nakledilen bu

---

<sup>1391</sup> İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/51-56; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 82.

<sup>1392</sup> Maşalı, "Kur'ân Vahyinin Kitaplaşması ve Kırâatler", 251.

<sup>1393</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/39; 8/9. Ateş, "Kur'ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü", 191.

<sup>1394</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/40.

<sup>1395</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42.

<sup>1396</sup> Ateş, "Kur'ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükümü", 189.

<sup>1397</sup> Kırâatleri vahiy kaynaklı görmemekle beraber kırâat ilmini tefsirde faydalanılması gereken ilimlerden kabul eden Süleyman Ateş (bk. Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/82.; Ateş, "Kırâatlarda Tevatür Meselesi", 331.) eserinde, âyetlerin tefsiri esnasında kırâat ihtilaflarına çağdaş dönem müfessirlerine nazaran daha fazla değinmiş, buna ilaveten sûre sonlarına eklediği "...Sûresi Kıraat Farkları" başlığı taşıyan, kırâat adına bütün bilgileri derlediği mu'cemü'l-kırâat türü bir bölüme de yer vermiştir. Ateş'i bu başlık altında tekrar ele almamızın sebebi, onun kırâatlerin kaynağı ile ilgili görüşleridir. Yoksa müfessir, kırâat ihtilaflarının kaynağı olarak beşerî unsurları zikretse de kırâat ilminin yorum geleneğine katkısını tamamen göz ardı etmemiş, eserinde ferşî farklılıklara yer vermiştir.

<sup>1398</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/9.

farklılıkların Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kaynaklanması halinde sahâbenin bunda ittifak etmesi gerektiğini, oysa Abdullah b. Mes'ûd, Übeyy b. Ka'b, Abdullah b. Abbas gibi sahâbîlerin Hz. Osman'ın mushafına itiraz ettiklerini, bazı âyetleri ondan farklı okuduklarını dile getirmiştir. Konuyla ilgili sahâbe mushaflarındaki farklılıklardan örnekler veren Ateş, bunlara benzer birçoğunun tefsirlerde geçtiğini, bu rivayetlerin hepsinin doğru olmadığını bununla beraber senedi sağlam rivayetlerin de olduğunu ifade etmiştir. Cebrail'in bir âyeti kâh eksik, kâh fazla, kâh farklı lafızlarla vahyetmiş olmasını aklın kabul etmeyeceğini söyleyen müfessire göre bu farklılıklar ya sahâbenin tespitlerinde yanlış olmasından<sup>1399</sup> ya da yazıcı hatasından kaynaklanmıştır.<sup>1400</sup> Ateş, sebebi ne olursa olsun sonradan ortaya çıktığı açık olan bu kıraat farklılıklarının Kur'ân'ın anlam bütünlüğüne zarar vermediğini özellikle vurgulamıştır.<sup>1401</sup> Usûl farklılığı kapsamına giren Kur'ân'ın okuyuş kurallarını kârîlerin kendi koydukları kurallar olarak kabul eden ve Kur'ân kıraatinde Allah'ın muradının bunlar olmadığını ifade eden Ateş,<sup>1402</sup> bu kabulün bir sonucu olarak eserinde usûl farklılığından bahseden kıraat vecihlerine yer vermemiştir.

Çağdaş dönemde Türkçe yazılan tefsirler içinde en hacimlisi Bayraktar Bayraklı'nın kaleme aldığı eserdir. Çağdaş dönem tefsirlerinin karakteristik özelliklerini bünyesinde barındıran bu eserde Bayraklı, âyetlerin doğru anlaşılması ve yorumlanması için önemli bir imkân olan kıraatlere yok denecek kadar az temas etmiştir. Hacimli bir tefsir olmasına rağmen eserde kıraat farklılıklarına bu kadar az yer verilmesi birçok sebebe dayandırılabilir. O, kıraat ihtilafları ile alakalı olarak kullandığı “müfessirler harekeyi değiştirme yoluna gitmişler; manayı bağdaştıramadıkları için böyle okumuşlar”<sup>1403</sup> ifadeleriyle bu farklılıkları, alternatif bir mana elde etmek için sonradan gündeme getirilmiş içtihat kaynaklı değişiklikler olarak kabul ettiğini göstermiştir.<sup>1404</sup> Bayraklı, Zuhuf sûresindeki “... وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ” (*Bilin ki, o kıyamete ait bir*

---

<sup>1399</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/42.

<sup>1400</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 6/174.

<sup>1401</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/43.

<sup>1402</sup> Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 8/11.

<sup>1403</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 6/205; 7/136.

<sup>1404</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 6/204; 7/136; 17/349.

*bilgidir...*)<sup>1405</sup> âyetinde geçen “لَعَلَّمُ” kelimesinde kıraat farklılığı olduğuna işaret ederek “Bu kelimeyi “لَعَلَّمُ” diye okuyup konuyu kıyamet alametlerine getirmenin bir anlamı yoktur.”<sup>1406</sup> ifadesiyle bu kıraatin Hz. İsmâ‘nın (a.s.) kıyamet için alamet olduğunu kabul edenler tarafından görüşlerine delil olarak okunduğu imasında bulunmuştur.<sup>1407</sup> Kıraatleri müfessirlerin kendi kanaatleri olarak kabul eden Bayraklı, eserin girişinde “söylenmiş tekrarlama ve bu zamana kadar yapılanları taklit etmemek suretiyle orijinal yorumlar yapma gayretinin”<sup>1408</sup> bir sonucu olarak başka müfessirlerin kanaatlerine yani kıraat ilmine çok az yer vermiş gözükmektedir.

Çağdaş dönem müfessirlerinden M. Zeki Duman eserinde kıraat farklılıklarına hiç yer vermemiştir. Çalışmanın konusu olan tefsirler içinde bu özellikteki tek eser Duman’ın tefsiridir. O, Kur’ân’ın manasını lafzından ayrı düşünmenin, onu lafız ve mana ikilemi içerisinde görmenin, prensipte de olsa aralarında fark var diye Kur’ân ile kıraati birbirinden ayırmanın Kur’ân için caiz olmadığı kanaatindedir.<sup>1409</sup> Onun kıraatlere yaklaşımı Kur’ân tasavvurundan bağımsız değildir. Duman’ın Kur’ân tasavvuru özetle şu şekildedir: Kur’ân tenzil sürecinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Arap lisanı ile okunmuş, Hz. Peygamber (s.a.v.) onu o lisan ile üzerinde hiçbir tasarrufta bulunmadan, hafızasına nakledildiği şekilde insanlara okuyarak tebliğ etmiş<sup>1410</sup> ve vahiy katipleri tarafından sahifelere yazılmış, sahâbe tarafından pasajlar halinde ezberlenmiş, her yıl Ramazan ayında Cebrâil ile Hz. Peygamber (s.a.v.) mukabelede bulunmuş, o günden sonra da Kur’ân aynı usûllerle sürekli olarak yazılarak, ezberlenerek ve okunarak korunma imkânını kazanmıştır. Duman’a göre Kur’ân’ın muhafazası, yine de bunlara havale edilmemiş, Kur’ân’ın asıl koruyucusu, bizzat onu indiren Allah olmuştur.<sup>1411</sup> Aksi halde Kur’ân için zarf durumunda olan söz ve yazının tamamen ya da kısmen ortadan kalkması veya deforme olması durumunda mazruf Allah kelâmı

---

<sup>1405</sup> ez-Zuhruf 43/61.

<sup>1406</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 17/349.

<sup>1407</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 17/349.

<sup>1408</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 62.

<sup>1409</sup> Duman, “Kur’ân’ı Anlamada Temel Prensipler”, 115.

<sup>1410</sup> Duman, “Kur’ân’ı Anlamada Temel Prensipler”, 116.

<sup>1411</sup> Duman, “Kur’ân’ı Anlamada Temel Prensipler”, 131.

olmaktan çıkacak ve beşer perspektifinde kelâmullah yok olacaktır.<sup>1412</sup> Yine o, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) zamanın ve olumsuz şartların baskısı sebebiyle sahâbeden bazılarının farklı tilavet şekillerine, yani mehâric-i hurûfa ve edâ şekillerine müdahale etmemiş olabileceğini ancak bazı sahâbeye bir takım pasajları farklı lehçe ve farklı kıraat şekilleriyle okuduğunu söylemenin böyle bir Kur'ân tasavvuru çerçevesinde mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle Duman, "Ahruf-u Seb'a, Kıraat-i Seb'a ve Kıraat-i Aşere'yi, Kur'ân'dan ve Rasûlullah'dan değil, ondan sonra, sahâbe ve tâbiûndan kaynaklanan olgular"<sup>1413</sup> olarak görmüştür. Duman'ın bu görüşüyle, "Kur'ân için zarf durumunda olan söz ve yazının tamamen ya da kısmen ortadan kalkması veya deforme olması durumunda mazrufun Allah kelâmı olmaktan çıkacağı ve kelâmullahın yok olacağı"<sup>1414</sup> kanaati beraber mütalaa edildiğinde beşer (sahâbe ve tabiûn) kaynaklı kıraat farklılıklarını kelâmullahtan görmediği tespitine ulaşılabilir. Duman, tefsirde iktisat yolunu tercih etmesinin yanında kuvvetle muhtemel bu bakış açısının sonucu olarak da eserinde kıraat olgusundan bahsetmemiştir.

Kıraat ihtilaflarının kaynağının sahâbe içtihadı olduğu kanaatinin kabul edilmesi mümkün değildir. Zira bu durumda Kur'ân'ın övdüğü en hayırlı nesil olan sahâbenin<sup>1415</sup> keyfi olarak Kur'ân kelimelerinin kıraatinde farklılık yaptıkları yorumu zorunlu olarak gündeme gelecektir. Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den (s.a.v.) öğrenme, okuma ve öğretme konusundaki hassasiyetlerine tarihin şahitlik ettiği sahâbe neslinin<sup>1416</sup> bu konuda keyfi hareket etmesi düşünülemez. Ayrıca kaynaklarda yer alan Kur'ân'ın istinsahı esnasında zikredilen "Tâbût" kelimesinin imlâsındaki ihtilaf hadisesi, mana farkı olmamasına rağmen sahâbenin Kur'ân hassasiyetini gösteren önemli bir delildir.<sup>1417</sup> Kur'ân kelimelerinin kıraatinde keyfi hareket ettikleri iddiası, tek bir harfin farklı yazılmasına müsaade etmeyen sahâbenin bu örnekteki tavrıyla bağdaşmamaktadır. Ayrıca kıraatlerin kaynağının içtihad olması halinde sahâbeye ve kıraat âlimlerine açık olan içtihat

---

<sup>1412</sup> Duman, "Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler", 116.

<sup>1413</sup> Duman, "Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler", 131.

<sup>1414</sup> Duman, "Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler", 116.

<sup>1415</sup> et-Tevbe 9/100; el-Fetih 48/29, 18; el-Haşr 59/8-10.

<sup>1416</sup> M. Sait Şimşek, "Asr-ı Saadet ve Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Kur'ân Eğitim ve Öğretimi", *1. Kur'ân Sempozyumu* (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 396.

<sup>1417</sup> İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 88.

kapısının herkese açık olması ve günümüze gelinceye kadar kıraatlere yeni ilavelerin yapılması<sup>1418</sup> söz konusu olacaktır.<sup>1419</sup> Vahiy konusunda son derece titiz davranan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her yönüyle O'na tâbi olan sahâbesi, kıraatler konusunda kendi kişisel tasarrufuyla hareket etmemiş, kıraatler iddia edildiği gibi Kur'ân metninin kaçınılmaz olarak değişime maruz kaldığı hürriyet atmosferinde şekillenmemiş yani kıraatler insanların hevesine terk edilmemiştir.<sup>1420</sup> Sahâbenin farklı bir kıraat işittiklerindeki hassasiyetleri ve konuyu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) arz etmeleri, lafız ve mana bakımından ilahî kaynaklı olan Kitâb'ın<sup>1421</sup> kıraatinde keyfiliğin olmadığına dair güçlü bir delil mesabesinde.

### 3.2.2.2. Kıraatleri Önemsiz Ayrıntılar Olarak Görme

Kıraat disiplini, önemli bir tefsir malzemesi olması hasebiyle Kur'ân'ı sağlıklı anlama noktasında müfessirin bilip dikkate alması gereken ilimlerden kabul edilmiştir.<sup>1422</sup> Zira kıraatler, Kur'ân'ın evrensel boyutta anlaşılmasında, yorumlanmasında ve Müslüman toplumların farklı zemin ve şartlarda ihtiyaç duydukları hükümlerin Kur'ân'dan çıkarılmasında bir imkân sağlamış, Kur'ân yorumuna esneklik, genişlik ve zenginlik kazandırmıştır.<sup>1423</sup> Kıraatlerin tefsire sunduğu bu zengin imkândan istifadenin önündeki engellerden biri, onların manaya etki etmeyen önemsiz ayrıntılar olarak kabul edilmesidir. Yine kimi müfessirlerin bu ilmi Kur'ân yorumunda kendisine

---

<sup>1418</sup> Çakıcı, "Kıraatlerin Kaynağına Dair Görüşler Üzerine Bir Değerlendirme", 560.

<sup>1419</sup> Kıraatlerin kaynağının içtihadî olduğunu savunan Salih Akdemir, bugün de kıraatler konusunda yeni bir içtihat yapılabileceğini "Biz şimdi bir kıraati esasa alıyoruz, Âsım Kıraati'nin Hafs rivayetine göre ele alıyoruz. Diğerlerini inkâr ediyoruz. Aslında bu yanlış birşeydir. Bu durumda diğer kıraatleri de basılacak mushafalarda dipnotlar halinde göstermek mecburiyetindeyiz, yani böyle bir yaklaşıma girmek mecburiyetindeyiz. Bu zorunlu birşeydir. 'Hepsi de Allah'tandır' ya da 'biri Allah'tandır dediğimiz zaman hepsi Allah'tan olmadığına göre hepsini okursak bir noktada doğruyu bulmuş oluruz. Diğer taraftan şimdiye kadar yapılmamış birşey yapılabilir; yani yeni baştan bu kıraatlere dayanarak yeni bir kıraat ortaya koymak da pekâlâ mümkündür. Bana göre yapılması gereken bir hadisedir. İlla da kıraat imamlarından geldiği şekilde belli bir kıraati almak mecburiyetinde değiliz. Çeşitli kıraat imamlarından da yararlarak yeni bir kıraat koyma hakkımız da var. Çünkü bunların hepsi Kur'ân'ı oluşturmaktadır." diyerek savunmaktadır. (bk. Akdemir, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi", 29.)

<sup>1420</sup> Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, 81-82.

<sup>1421</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/229-230.

<sup>1422</sup> Bâzemûl, *el-Kıraat*, 75; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 138.

<sup>1423</sup> Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 235; Şengül, "Kur'ân Tarihi'nde AhruFu's-Seb'a ve Kıraatler Meselesi", 75.

imkân sunan zaruri referanslardan biri olarak kabul etmeyişi kıraat ilminin tefsirlerdeki işlevselliğini azaltmıştır.

Bayraktar Bayraklı, eserinde kıraat ihtilaflarına çok az yer veren çağdaş dönem müfessirlerinden biridir. Onun, tefsirinde kıraat olgusuna az yer vermesinde etkili olan âmillerden biri kıraat farklılıklarını önemsiz ayrıntı olarak görmesi ve bunları tartışmanın bir yarar sağlamayacağını kabul etmesidir. Bayraklı bu görüşünü eserinde kıraat disiplinine atıf yaptığı bazı yerlerde açıkça dile getirmiştir.<sup>1424</sup>

Çağdaş dönemde yazılan tefsirler içinde kıraat ilmine hiç yer vermeyen *Beyânu'l-Hak* tefsiridir. Müellif M. Zeki Duman esere yazdığı girişte harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğini özellikle beyan etmiştir.<sup>1425</sup> Bunun dışında eserin içerisinde kıraat ilmine hiç temas etmemiştir. Tefsir geleneğinde bazı müfessirler, tefsir mukaddimelerinde eserlerini telif sebepleri ve eserin özellikleri yanında Kur'ân'ın nüzûlü, kıraati, tertibi, cem'î, istinsâhı, faziletleri, gibi malumata yer vererek Kur'ân'ı anlamak isteyenler için alt yapı hazırlamışlardır. Duman da yazdığı girişte eserin hangi nedenlere bağlı olarak ortaya çıktığını ve ne gibi özellikler gösterdiğini ifade etmiştir. Onun burada kıraat ilmine dair herhangi bir atıfta bulunmaması, harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğini ifade etmesi, eserde kıraat farklılıklarına yer vermemesi kıraat olgusunu önemsiz ayrıntı olarak gördüğü yorumuna imkân vermektedir.

Kıraat ihtilafları genel hatlarıyla bir tasnife tabi tutulduğunda yüzde sekseninin Kur'ân kelimelerinin edâ keyfiyetleriyle alakalı olmaları hasebiyle manayı etkilemediği, geriye kalan yüzde yirmilik bölümünün de büyük bir kısmının mana üzerinde etkisinin olmadığı ifade edilmektedir.<sup>1426</sup> Bununla beraber kıraat ihtilaflarından mana üzerinde değişiklikler yapan bir kısmın varlığı, Duman'ın ifade ettiği "harf ve kıraat farklılıkları manayı etkilemez"<sup>1427</sup> genellemesine izin vermemektedir. Kıraat farklılıklarının hiçbirinin anlama bir etkisinin olmadığını kabul etmek için ihtilafların tamamının edâ

---

<sup>1424</sup> Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 6/206; 12/403; 17/349.

<sup>1425</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/26.

<sup>1426</sup> Çetin, "Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", 105.

<sup>1427</sup> Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1/26.



keyfiyetlerinden ibaret olması gerekir ki vakıa böyle değildir. Bu sebeple Duman'ın mezkûr iddiası “geçersiz ve yanlış” kabul edilmiştir.<sup>1428</sup>

### 3.2.2.3. Kıraatlerin Kaynağını Arap İmlasının İbtidâîliğine ve Kâtip Hatalarına Bağlama

İslâm'dan önce Arap yarımadasında yazının bilindiği sabit olmakla beraber yazının orijini hakkında birçok görüş ileri sürülmüş, bu görüşlerden onun kaynağının “Nabat Yazısı” olduğuna dair kanaat daha fazla kabul görmüştür.<sup>1429</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine bir âyet ya da bir sûre nâzil olduğunda, onu sahâbeye tebliğ etmiş, hıfzelmelerini istemiş ve yazmalarını söylemiş, kendisi de gelen vahiyleri o dönemde bilinip kullanılan bu yazı ile tespit ettirmiştir.<sup>1430</sup> Vahyin yazılı olarak kayıt altına alınmasının tam olarak hangi tarihte başladığı belli değildir. Bununla birlikte risaletin 5. yılında elde yazılı Kur'ân metinlerinin olduğuna işaret eden tarihi vesikalar, tespitin bu tarihten önce başladığını göstermektedir.<sup>1431</sup> Yazı ile tespit yapıldığı o dönemde kullanılan Nabat alfabesinde noktalamanın ve harekelemenin bulunmaması Arap dilindeki ilk kitap olma özelliğindeki Kur'ân-ı Kerîm metnine yansımıştır.<sup>1432</sup> Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman döneminde de mushaflar noktasız ve harekesiz olarak yazılmıştır.<sup>1433</sup> Kur'ân'ın indiği ve mushaf haline getirildiği dönemde Arap yazısının noktalama ve harekelemeden yoksun oluşunun ve birçok eksikliği bünyesinde barındırmasının<sup>1434</sup> Kur'ân kelimelerinin farklı şekillerde okunmasına yol açtığı dile getirilmiş, bu durum yani yazının ibtidâî oluşu, kıraatlerin ortaya çıkmasında başlıca âmil kabul edilmiştir. Bu iddia başta Goldziher olmak üzere<sup>1435</sup> birtakım müsteşrikler

---

<sup>1428</sup> Ömer Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2015), 177.

<sup>1429</sup> Maşalı, “Kur'ân Vahyinin Kitaplaşması ve Kıraatler”, 227-228.

<sup>1430</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 69.

<sup>1431</sup> Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, 41.

<sup>1432</sup> Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, 56.

<sup>1433</sup> Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 85.

<sup>1434</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/582.

<sup>1435</sup> Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsiri'l-İslâmî*, 8.

tarafından ortaya atılmış, Türkiye’de çağdaş bazı yazar ve müfessirler tarafından savunulmuştur.

Tefsir akademisyenlerinden Salih Akdemir, Kur’ân-ı Kerîm’in Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yazıya geçirildiğini ve yazının yetersiz olması dolayısıyla okunuşlarda farklılıkların ortaya çıktığını, kıraatlerin yedi harf rivayetinden kaynaklanmadığını, Cebrâil’in yedi kıraati ayrı ayrı okumuş olamayacağını, demek ki farklı kıraatlerin bir tanesinin Allah’tan geldiğini ama hangisinin Allah’tan gelen olduğunun bilinmediğini iddia etmiştir. Öneme binaen ilgili ifadelerin aynen nakledilmesi uygun olacaktır.

Aslında bu yedi harf meselesi kaynaklarımızda çözülmemiş bir meseledir ve çözülemeyecektir. Çünkü yalan haberlere dayanmaktadır. Aslında bunu ortaya atan kişi çeşitli okunuşları meşrulaştırmak için, hepsinin Allah’tan olduğunu kanıtlamak için ortaya atmıştır. Fakat sonradan bu atılış gayesi de unutulmuş ve bu konuda, yedi harfin ne olduğu konusunda otuzun üzerinde görüş serdedilmiştir. Bir kere şunu da bilmemiz gerekir: Kur’ân-ı Kerîm Hz. Peygamber zamanında yazıya geçirilmiştir ve yazının yetersiz olması dolayısıyla okunuşlarda farklılıklar ortaya çıkmıştır. Aslında bu okunuşlar yazıdan kaynaklanmaktadır. Yoksa Cebrail (a.s.) yedi kıraati ayrı ayrı okumuş değildir.<sup>1436</sup>

Bir diğer tefsir akademisyeni Halis Albayrak kıraatlerin kaynağı konusunda benzer kanaatler taşımaktadır. Ona göre kıraat farklılıkları tek bir sebebe bağlanamaz. Albayrak, farklılıkların hafızaların yanılması, kâtip hataları ve yazının farklı okunuşlara izin veren gelişmemişliği gibi insanî, tarihsel ve toplumsal şartların doğurduğu bir sonuç olduğunu, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) başlangıçtaki müsamahakâr tutumunun da kıraatlerin ortaya çıkışında kısmen belirleyici olduğunu dile getirmiştir.<sup>1437</sup>

Eserinde kıraat olgusuna yaklaşımını incelediğimiz çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş kıraatlerin kaynağını beşerî unsurlara dayandırmaktadır. O gerek telif ettiği tefsirinde gerek kaleme aldığı makalelerinde bu kanaatini dile getirmiş, kıraat farklılıkları meselesinde önemli anahtar kavramlardan biri olan yedi harf ruhsatı içeren rivayetin mütevâtir olmadığını, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) birkaç kez Cebrâil’e başvurup Kur’ân’ın okunuşuyla ilgili alternatifleri artırmasını istemesinin anlamsız durduğunu ve böyle bir şeyin yaşanma ihtimalinin zayıf olduğunu iddia etmiştir. Ateş, kıraat farklılıklarına dair sahâbeden Ömer b. Hattâb, Abdullah b. Mes’ûd, Übeyy b. Ka’b ve

---

<sup>1436</sup> Akdemir, “Kur’an’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”, 29.

<sup>1437</sup> Albayrak, “Kıraat Sorunu”, 26-28.

başkalarının kıraatlerindeki farklılıklara işaret eden haberleri genel itibariyle doğru<sup>1438</sup> kabul etmemiştir.<sup>1439</sup> O bu rivayetlerin, “gelişmemiş Arap yazısının zorunlu sonucu olarak gelişen kıraat farklılıklarını ilahî bir temele dayandırmak için ortaya atıldıklarını, bu sebeple onları doğru kabul etmenin ilmen mümkün olmadığını” savunmuştur.<sup>1440</sup>

Kıraatlerin kaynağının yazının ibtidâîliği olduğunu savunanlara karşı, aslında Arapların noktalama işaretlerini bildikleri,<sup>1441</sup> işaretlerin kullanılmamasının bilinçli tercih edildiği,<sup>1442</sup> Kur’ân’ın ilk yazılış sürecinde ve sonraki devirlerde Kur’ân metnine nokta ve hareke konulmamasının kendine göre bir amacı ve mantığı olduğu ileri sürülmüştür. Yine bu durum, Arapların yazılı metinde nokta ve harekeye ihtiyaç duymamalarına bağlanmış, Kur’ân’ın başka şeylerle karıştırılmama hususundaki hassasiyetlerinin bir tezahürü olarak izah edilmiştir.<sup>1443</sup>

Kıraat ihtilaflarını beşerî unsurlara, özellikle Arap yazısının gelişmemişliğine bağlayan yaklaşım, kanaatimizce Kur’ân’ı beşer müdahalesine açık bir konuma taşımaktadır. Günümüze kadar ulaşan en eski Kur’ân nüshaları<sup>1444</sup> incelendiğinde 13 asırlık bir zaman geçmiş olmasına rağmen o nüshalarla bugünkü mushaflar aralarında birkaç imlâ hususiyeti ve müstensih hatasının dışında bir farkın olmadığı görülmektedir.<sup>1445</sup> Yani eldeki en eski nüshalardan bugüne 13 asırdır Kur’ân’ın imlâsı ve icrâsı korunmuştur. Durum böyle olunca kıraat farklılıklarını yazının ibtidâîliğine bağlamak, Kur’ân’ın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatının hemen akabinde üstelik sahâbenin daha hayatta olduğu bir dönemde değişikliğe uğradığını kabul etmek

---

<sup>1438</sup> Müfessirin, rivayetleri değerlendirirken “doğru” nitelemesini, “sahih” kavramı yerine kullandığı görülmektedir.

<sup>1439</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/25.

<sup>1440</sup> Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, 1988, 1/25.

<sup>1441</sup> M. Nihad Çetin, “Arap (Yazı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/279.

<sup>1442</sup> Abdurrahman Çetin, “Kur’an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, *Marife* 3 (2002), 81; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 119.

<sup>1443</sup> Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 91.

<sup>1444</sup> Günümüze ulaşan Kur’ân nüshalarının en eskisi kabul edilen ve Tübingen Üniversitesi kütüphanesinde bulunan Kur’ân parçaları üzerinde yapılan karbon incelemesi, bu nüshanın H. 29-56 (649-675) tarihleri arasında yazıldığını ortaya koymuştur. (bk. Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*, 326.)

<sup>1445</sup> Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*, 340.

anlamına gelecektir ki bu makul bir yaklaşım değildir. Zira bu durumda Kur’ân metnindeki değişiklik iddialarının tek sorumlusu sahâbe nesli olacaktır. Yine geçmiş İslâmiyetin doğuşundan 200 yıl öncesine uzanıp günümüze kadar ulaşan Câhiliye şiiriyle<sup>1446</sup> ilgili tarihi kaynaklar ibtidâî yazıdan kaynaklı bir tahrif ve tağyirden bahsetmezken,<sup>1447</sup> cahiliye şiirinden daha yaygın olarak bilinen, aynı anda toplumun büyük bir kısmı tarafından dinlenip ezberlenen ve nakledilen Kur’ân metninin ibtidâî yazı kaynaklı tağyirini iddia etmek tutarlı bir yaklaşım olmayacaktır.

İmlânın içtihadî olmasının ve Arap dilinin gelişmemişliğinin Kur’ân’ın imlâsında farklılığa yol açtığı bir vakiydir.<sup>1448</sup> Ancak ibtidâî ve içtihadî olan bu imlânın kıraat farklılığına sebep olduğu kabul edilemez. İmlâsı farklı olduğu halde icrâsında farklılık olmayan kelimelerin varlığı bunun delilidir.<sup>1449</sup> Bu iddianın metin kritiği açısından da isabetli olmadığı, kıraatlerin noktasız ve harekesiz bir metinden kaynaklanmış varyantlar olması halinde Kur’ân kelimelerinin birçoğunun, yazının imkân sağladığı bütün vecihlerle okunabilmesi gerektiği dile getirilmiştir.<sup>1450</sup> Kıraat farklılıkları incelendiğinde durumun böyle olmadığı, kıraat-i aşere içinde bir kelimenin imlâsının imkân verdiği bütün vecihlerin söz konusu olmadığı görülmektedir.<sup>1451</sup> Yine kıraatlerin kaynağının metnin noktasız ve harekesiz olmasının kabulü durumunda bir kelimenin okunuşunun her yerde aynı olması beklenirken aynı iskelete sahip kelimelerin Kur’ân’ın değişik âyetlerinde farklı kıraatle okunduğu bilinen bir husustur. Dolayısıyla kıraati belirleyen yazının şekli değil, kelimenin nasıl okunduğunu belirten sahih nakildir.<sup>1452</sup> İmlâdaki farklılığın kıraat farklılığına sebep olduğu kanaati, Kur’ân’ın şifahî naklinin göz ardı edilmesinin sonucudur. Oysa Kur’ân’ın metin halindeki nakli,

---

<sup>1446</sup> Ali Eminoğlu, *Şekil ve Muhteva Yönünden Muallakât Kasideleri* (Konya: Aybil, 2017), 13.

<sup>1447</sup> Musa Carullah Bigiyef, *Kur’ân ve Mushaflar Tarihi*, çev. Osman Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 91; Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm*, 72.

<sup>1448</sup> Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*, 42.

<sup>1449</sup> Mesela en-Neml surei 21. âyette geçen “لَا أَدْبَحُتُّهُ” ifadesi Hz. Osman Mushaflarında bir elif ilavesiyle yazıldığı halde kimse bu kelimeyi “lâm” harfini uzatarak “onu boğazlamayacağım” anlamına gelecek şekilde okumamıştır.

<sup>1450</sup> Dağdeviren, “Kıraatlerin Kur’âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme”, 39.

<sup>1451</sup> Çetin, “Kur’an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 79.

<sup>1452</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 119; Çetin, “Kur’an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 81.

şifâhî olarak nesilden nesile aktarılmasından bağımsız değildir. Zira ilk nesilden beri Kur'ân'ın öğrenim ve öğretiminde yazı ve ezber birbirlerini destekleyen iki ayrı metot olarak kullanılmış,<sup>1453</sup> bununla beraber Kur'ân'ın muhafazası için hafıza, yazıdan daha güvenli bir yol olarak kabul edilmiştir.<sup>1454</sup> “Kur'ân'ın bekâsını kâtiplerin hareketlerine borçlu olmadığı” bu gerçeğin bir ifadesi olarak dile getirilmiştir.<sup>1455</sup> Müslümanların Kur'ân bilgisinin yazıdan ziyade hafızaya dayandığı, ibtidâî yazının hafızaya yardımcı, özenli bir araç olduğu bazı müsteşrikler tarafından da teslim edilmiş bir gerçektir.<sup>1456</sup>

Kur'ân'ın nakline önem veren Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbenin ibtidâî yazı ile bunu kayıt altına almaları, aslında ilk neslin sözlü nakle duydukları güvenin eseri olarak görülebilir. Aksi halde yanlış okuma riskinin bertaraf edilmesi amacıyla yazıdaki ibtidâîliğin giderilmesi, acil bir durum olarak ilk neslin gündemine gelirdi. Bu şifâhen nakildeki hassasiyet göz önüne alındığında, ibtidâî yazı kıraat ihtilaflarının kaynağı değil, bilakis ihtilafın metinde gösterilmesi için bir imkândır.<sup>1457</sup> Dolayısıyla Kur'ân metnine hareke ve nokta konulmaması kıraatlerin oluşmasının bir sebebi değil, verilen ruhsatın kullanılmasına zemin hazırlayan bir unsur olmuştur.

#### 3.2.2.4. Kıraat Tartışmalarının Kur'ân'ın Mevsukiyetine Gölge Düşüreceği Endişesi

Müsteşriklerin Kur'ân araştırmalarını yoğunlaştırdıkları alanlardan biri onun sıhhati konusu; yani Kur'ân'ın orijinal şekliyle korunup korunmadığı hususudur.<sup>1458</sup> Kur'ân araştırmalarında nispeten objektif bir duruş sergileyen<sup>1459</sup> müsteşrik W.

---

<sup>1453</sup> Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*, 42.

<sup>1454</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/242.; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 77; Çetin, “Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 90.

<sup>1455</sup> Çetin, “Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 81.

<sup>1456</sup> W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 61.

<sup>1457</sup> Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1997), 3; Altıkulaç, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*, 173; Çetin, “Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 81; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 119.

<sup>1458</sup> Çetin, “Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 77.

<sup>1459</sup> Çetin, “Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 77.

Montgomery Watt bile Kur'ân'ın cem' edilme işinin Hz. Ebû Bekir zamanında değil, Hz. Osman zamanında olduğunu ileri sürüp<sup>1460</sup> “Kur'ân'ın toplanması ve tedvini konusunda hangi görüş benimsenirse benimsensin, bazı bölümlerinin kaybolmuş olması ihtimali mevcuttur.”<sup>1461</sup> diyerek Kur'ân metninin sıhhati konusundaki şüphesini ortaya koymuştur. Kıraatler ise Kur'ân'ın sıhhati konusundaki şüpheleri besleyen, bu vesileyle Kur'ân'a dil uzatmaya kalkan İslâm muarızlarının elinde elverişli bir argümana dönüşmüştür.<sup>1462</sup> Durum böyle olunca kimileri kıraat farklılıklarının gündem yapılmasını, Kur'ân'ın güvenilirliği konusunda tereddütlere yol açacağı endişeyle tenkit cihetine gitmişlerdir.<sup>1463</sup>

Çağdaş dönem müfessirlerinden M. Zeki Duman, tefsirinde aynı endişenin izlerini gördüğümüz bir yaklaşım sergileyerek kıraatler konusuna hiç değinmemiştir. O, Kur'ân'ı anlamada temel prensipleri konu edindiği makalesinde<sup>1464</sup> İslâm ilim adamlarının zihinlerinde bugüne dek üzerinde ittifak edilen gerçekçi bir “Kur'ân tasavvurunun” olmadığı tenkidini yöneltmiştir. Duman, böyle bir tasavvurun oluşmamasını, Kur'ân'dan bu tasavvuru gerçekleştirecek unsurların bazılarının inkarına bazılarının da şüphe ile karşılanmasına bağlamıştır. Duman, Levh-i Mahfûz'un varlığı tartışmalarını da bu bağlamda değerlendirmiştir. O, kendisinde hiç şüphe bulunmayan Kitab'ın gerçekliği üzerinde anlamsız tartışmaların yapıldığını, Kur'ân'ın Levh-i Mahfûz'dan bahsettiği halde Levh-i Mahfûz adındaki bir şeyin olmadığını iddia edildiğini belirtmiştir. Duman, bu iddia sahiplerinin görüşlerini desteklemek üzere Kur'ân'daki lehçe ve kıraat farklılıklarını ileri sürdüklerini eleştirel bir dille nakletmiştir.<sup>1465</sup> Yine o, “Kur'ân'ın metinleşme süreci problemi,” “Kur'ân'ın Orijini” veya “ihtilaf-ı Mesâhif” gibi adlarla sürdürülen tartışmaların, yirmi üç yıllık bir inzal sürecinin ardından vahyin korunamadığı iddiasını gündemde tuttuğuna dair endişesini ve eleştirisini dile getirmiştir.<sup>1466</sup> Dolayısıyla Duman, kıraat ihtilaflarını önemsiz ayrıntı

---

<sup>1460</sup> Watt, *Kur'an'a Giriş*, 64.

<sup>1461</sup> Watt, *Kur'an'a Giriş*, 71.

<sup>1462</sup> Şengül, “Kur'ân Tarihi'nde Ahrufu's-Seb'a ve Kıraatler Meselesi”, 68.

<sup>1463</sup> Çetin, “Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”, 98.

<sup>1464</sup> Duman, “Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler”.

<sup>1465</sup> Duman, “Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler”, 102.

<sup>1466</sup> Duman, “Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler”, 104.

telakki etmenin yanında muhtemelen bu ihtilafları Kur'ân'ın mevsukiyetine gölge düşürecek netameli bir alan olarak görmesi sebebiyle eserinde zikretmemiştir.

Son dönemlerde İslâm Dünyasının kıraat farklılıklarına bakış açısını değiştirip özgüvenle bu farklılıklardan istifade etmesini sağlayacak nitelikli çalışmalar yapılmıştır.<sup>1467</sup> Modern tefsirlerin kıraat ilminin ayrıntılarını bu disiplinine ait eserlere bırakarak kıraat farklılıklarını zaafiyet korkusu taşımaksızın ele almaları, kıraat farklılıklarını Kur'ân'ın evrensel manada anlaşılmasının imkânı olarak okuyucuya sunmalarının yerinde olacağı kanaatindeyiz.

---

<sup>1467</sup> Son dönemde yapılan en önemli çalışma, Tayyar Altıkulaç tarafından, dünyada varlığı bilinen en eski Mushaf nüshalarının neşredilmesidir. Bu neşirler; Hz. Osman'a izafe edilen Mushaf-ı Şerif: Topkapı Sarayı Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), IRCICA, İstanbul 2007; Hz. Osman'a izafe edilen Mushaf-ı Şerif: Türk ve İslam Eserleri Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), I-II, TDV İSAM, İstanbul 2007; Hz. Osman'a izafe edilen Mushaf-ı Şerif: Kahire el-Meşhedü'l-Hüseynî Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), I-II, IRCICA, İstanbul 2009; Hz. Ali'ye nisbet edilen Mushaf-ı Şerif: San'a Nüshası (haz. Tayyar Altıkulaç), IRCICA, İstanbul, 2011. Bir diğer önemli çalışma Ahmet Muhtar Ömer ve Abdülâl Salim Mekrem tarafından yayımlanan Mu'cemü'l-Kıraati'l-Kur'âniyye (I-VI) isimli eserdir. (Camiatü'l-Kuveyt, Kuveyt, 1982)

## SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm vahyedildiği andan günümüze kadar Müslümanların hayatlarının merkezinde yer almış, Kur'ân'ı anlama çaba ve yöntemleri onun okunmasıyla beraber önemli bir gündem oluşturmuştur. Kıraatler konusu, Kur'ân'ın hem okunması hem anlaşılmasıyla doğrudan ilgili olması bakımından bu gündemin özel bir parçasını teşkil etmiş, İslâm âlimlerinin üzerine önemle eğildiği hususlardan biri olmuştur. Kıraat ilminin İslâmî ilimler geleneğine mütevâtir, sahih ve şâz kıraat türünden çok farklı veriler sunması sebebiyle kıraat literatürünün yanında tefsir, meâni'l-Kur'ân ve i'râbu'l-Kur'ân tarzı kaynaklar da erken dönemden itibaren kıraat vecihlerini geniş bir şekilde konu edinmişlerdir. Modern döneme kadar kıraat olgusu Kur'ân'ı daha iyi anlamanın, mana derinliklerine nüfuz etmenin imkânı olarak görülmüş, bu açıdan tefsir faaliyeti için vazgeçilmez araçlardan biri kabul edilmiştir. İlk dönemlerden itibaren telif edilen tefsirlerde kıraatlere yer vermeyen az sayıda müfessir olmuş, genel itibariyle dilbilimsel, rivayet, dirayet ve ahkâm tefsirleri, sahih ve şâz kıraat birikiminden faydalanmışlardır. Modern dönemlere gelindiğinde ise durum tersine dönmüş, kıraatlere yer veren tefsir sayısının çok az olduğu, yer verilen kıraat ihtilafların niteliğinin ve niceliğinin değiştiği dikkat çekmiştir.

Cumhuriyet döneminde Türkçe kaleme alınan en mufassal ilk tefsir olma özelliğini taşıyan *Hulâsatü'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*'da Mehmet Vehbi Efendi'nin, 16 yerde kıraat ihtilafına işaret ettiği ve kıraat ihtilafından bahsettiği her yerde mana farkına vurgu yaptığı tespit edilmiştir. Genel itibariyle kıraat ihtilaflarını mana zenginliği bağlamında ele alan müellif, eserinde ayrıca kıraat ilminin pratik yönüyle alakalı tertil ve tecvit kavramlarına yer vermiş, vakf ve ibtidâ konusundaki ihtilaflara üç yerde değinmiş ve bu ihtilafın manada yaptığı değişikliği zikretmiştir. Eserde işlenen kıraat ihtilafları nicelik bakımından ele alındığında ise müfessirin bu ilimden faydalandığını söylemek zordur. Eser üslûp itibariyle genel okuyucu kesimine hitap ederek yazılmış, muhtemelen bu durum ilmî birikim gerektiren kıraat ihtilafları gibi bir konudan istifadeyi azaltmıştır.



Türkiye’de Latin harfleriyle neşredilen ilk tefsir olma özelliğini taşıyan *Hak Dîni Kur’an Dili*’nde Elmalılı’nın, takip ettiği tefsir metodu itibariyle geleneği sürdürdüğü söylenebilir. Elmalılı, tefsir metodunda olduğu gibi kıraatlara yer verirken de klasik tefsirlerin izinden gitmiş, eserde kıraat ilminden bolca istifade etmiştir. O, mukaddimede kıraat-i aşereyi aşmamak üzere kıraatleri işleyeceğini belirtse de zaman zaman şâz kıraatlerden bahsetmiş, az da olsa sahâbe mushaflarına atıfta bulunmuştur. Eserin mukaddimesinde kıraatleri işleyiş usûlünü özetleyen müfessir, kıraat ihtilaflarının kelimenin cevheriyle alakalı olanlar, kelimenin hey’etiyle alakalı olanlar, sadece lafzın okunması ve tecvid kurallarına taalluk eden konularla alakalı olanlar şeklinde tasnif etmiştir. Müfessir, mukaddimede kelimenin hey’etiyle alakalı kıraat farklılıklarına ilk cüzde örnek olması bakımından yer vereceğini sonraki cüzlerde mana farkı oldukça değineceğini belirtmiş, ancak buna sadık kalamamış, özellikle son cüzlerde manaya etkisinin olup olmamasını gözetmeksizin kıraat vecihlerinden bahsetmiştir. Müellif, eserinde kıraatleri işlerken belli bir yöntem takip etmemiş, kıraat vecihlerini sadece nakletmekle yetinmek, ihtilafın manaya kattığı farklılığa değinmek, kıraat ihtilafını tefsire delil olarak sunmak, kıraat tercihini açıkça ortaya koymak, kıraatin tevcihini yapmak şeklinde maddelenebilecek farklı usûller kullanmıştır. *Hak Dîni Kur’ân Dili*, kıraatler konusunda baştan sona incelendiğinde onun rivayet karakteri kaybolmamış bir tefsir olması hasebiyle kıraatlerden istifade ettiği görülmektedir. Elmalılı, kıraatleri manaya katkısının olup olmamasına bakmaksızın bir olgu olarak okuyucuya sunmuş, kendilerinden yararlandığı klasik dönem tefsirlerinin takip ettiği metoda sadık kalmıştır.

Ömer Nasuhi Bilmen, yazdığı *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* isimli eserde kıraatlara yok denecek kadar az değinen çağdaş dönem müfessirlerinden biridir. Bilmen bu eserinde orijinal bir tefsir yazma iddiasıyla yola çıkmamış, klasik tefsirlerde benimsenen muhtevaya bağlı kalıp genel okuyucu kitlesinin anlayabileceği bir tefsir kaleme almıştır. Genel hatlarıyla klasik tefsir anlayışına uygun bir eser ortaya koyup klasik tefsirlerden bolca istifade eden müfessir, kıraat ilmine yer verme noktasında ise çağdaş dönem müfessirleriyle benzer yöntem takip etmiştir. Zira eserde sadece beş âyette kıraat ihtilafına yer verilmiş, bu haliyle kıraat ilmine çok az yer veren müfessirler kategorisinde değerlendirilmiştir. Hatta Bilmen, fikhî yönü ağır basan bir tefsir kaleme almış olmasına rağmen, çağdaş dönem müfessirleri de dahil birçok müfessirin yer vermeden geçmediği Mâide sûresinde abdest âyetindeki kıraat ihtilafına bile değinmemiştir. Bilmen’in naklettiği az sayıdaki kıraat ihtilafı incelendiğinde

örneklerin hepsinde ihtilafın manaya katkısını özellikle vurguladığı, kıraat farklılığının varlığını sadece nakletmekle yetinmediği görülmektedir. Bilmen'in müfessirin bilmesi gereken ilimler sıralamasında kıraat ilmine yer verdiği halde tefsirinde bu ilme çok az değinmesi, pratikte hitap ettiği genel okuyucuyu ilgilendirmeyen, anlaşılması ilmî mesai gerektiren ayrıntılı meselelerle onları meşgul etmemek gibi makul bir hassasiyetin sonucu olarak değerlendirilebilir.

Modern dönemde hem kıraatlere yaklaşımı hem de kıraatlere yer verme yöntemi itibariyle dikkat çeken müfessirlerden biri Süleyman Ateş'tir. O, tefsirin giriş kısmında "kıraat meselesi" başlığı altında kanaatlerini serdederken kıraatlerin vakıa olarak mevcut olduğunu ancak bu kıraatlerin gerçekten Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelmiş olmasının mümkün olmadığını, kıraatlerin dayandığı yedi harf ile ilgili rivayetlerin, gelişmemiş Arap yazısının zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan kıraat farklılıklarını ilahî bir temele dayandırmak için ortaya atıldıklarının belli olduğunu, dolayısıyla onların ilmen doğru kabul edilemeyeceğini savunmuştur. Ateş'e göre bu farklılıklar; bazı sahâbîlerin tespitlerinde yanılmış olmalarından ve yazıcı hatasından kaynaklanmış ya da Arap yazısının gelişmemişliğinin, kabileler arasındaki lehçe farkının ve Arap gramerinin elastikiyetinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ateş, eserinde Kur'ân'ın her kelimesindeki ilahî ahengin varlığının onun insan sözü olmayıp melek vahyi olduğunu ispatladığını ifade etse de kıraat ihtilaflarını beşerî unsurlara, özellikle Arap yazısının gelişmemişliğine bağlayan yaklaşımı ile kanaatimizce Kur'ân'ı beşer müdahalesine açık bir konuma taşımaktadır. Ancak o, beşerî zaafırlara bağladığı kıraat ihtilaflarının Kur'ân'ın korunmuşluğuna gölge düşürmediğini beyan etmiştir. Eser, kıraatler bağlamında tarandığında onun kıraat ihtilaflarına yer vermede çağdaş tefsirlerden tamamen farklı bir yöntem izlediği, hem bir kıraat ansiklopedisi mahiyetinde usûl ve ferş yönünden kıraat farklılıkları bilgisini ihtiva eden bir bölümü istisnasız bütün sûrelerin sonuna ilave ettiği hem de âyetlerin tefsirini yaparken zaman zaman bu ihtilaflara yer verdiği görülmektedir. Eserin tamamında farklı sûrelerden 157 âyette kıraat farkı bilgisine yer verilmiştir. Ateş, usûl farklılığı kapsamına giren Kur'ân'ın okuyuş kurallarını kâriflerin kendilerinin koyduklarını savunmuş, bu kanaatinin bir sonucu olarak eserinde bir yer hariç usûl farklılığından bahsetmemiştir. O, naklettiği ferşî farklılıklarda sistematik bir yöntem takip etmemiş, bazen anlama kattığı değişikliği göstermiş, bazen de sadece farklı bir kıraatin varlığını ifade etmekle yetinmiş, nadiren tercih beyan etmiştir. Ateş, müfessirlerin tefsir esnasında kıraatleri göz önünde

bulundurmasının uygun olacağı, kıraatlerden Kur'ân'ın açıklaması olmaları hasebiyle yararlanılması gerektiği görüşündedir. O, tefsirinde diğer çağdaş tefsirlere oranla kıraat nakillerine daha çok yer vermiş ancak naklettiği bu farklı vecihleri her zaman Kur'ân tefsirine katkı sağlayacak yorum imkânı olarak değerlendirmemiştir.

Yakın dönemde Türkçe kaleme alınan *Kur'an Yolu* tefsirinin müellifleri kıraatlerin tamamında okuyuş şeklinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanmasının esas alındığını, kıraat farklılıklarının İslâm inancı, ibadeti, ahlakı ve değişik alanlara dair düzenlemelerde değiştirici bir etkisi ve sonucunun olmadığını ifade ederek kıraat tasavvurlarını ortaya koymuşlardır. *Kur'an Yolu* tefsirinde toplam 43 âyette kıraat farklılıklarına bir şekilde işaret edildiği, ele alınan bu vecihlerin biri hariç 42'sinin ferşî farklılıkların manaya etkisi olan grupta yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla müfessirler, usûl farklılığı ihtiva eden kıraat konusuna hiç yer vermedikleri gibi, ferşî farklılıkların manaya etki etmeyen grubuna da değinmemişlerdir. Bu durum, eserde kıraat farklılıklarına pratik anlamda manaya katkı sağlamaları ölçüsünde yer verildiğini göstermektedir. Kıraatlere yer verme keyfiyetleri genel olarak değerlendirildiğinde müfessirlerin kıraat olgusunu klasik tefsirlerin aksine çoğunlukla muğlak ifadelerle, ayrıntıya girmeden adeta mümkün olan en az temasla işledikleri, teknik bilgi arzulayan okuyucuları başka kaynaklara yönlendirdikleri, kıraat konusunun öncelikli konularından olmadığı izlenimi uyandırdıkları dikkat çekmektedir. Eserde kıraat farklılıkları âyetin müphemliğini giderme, farklı mana zenginliklerine erişebilme, fikhî konularda çeşitlilik sağlama imkânı olarak kullanılmıştır. *Kur'an Yolu* müellifleri, eserin girişinde muhatap kitlelerini; "Kur'ân'ı doğru anlamak ve hayatında rehber edinmek isteyen farklı düzeylerde de olsa kültürel birikim sahibi insanlar" olarak tanımlamışlar, bu sebeple olsa gerek kıraat gibi işin ehline merak edilen bir konuya yer verirken kıraat mektepleri, kıraat imamları, kıraatlerdeki ihtilafların keyfiyeti ve kıraatler arasında tercihle alakalı ilmî ayrıntılardan ziyade, ortalama okuyucu seviyesinin ilgisini çekebilecek mana zenginliğine vesile olan rivayetleri ele almak şeklinde bir teâmül sergilemişlerdir.

Bayraktar Bayraklı tarafından kaleme alınan *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, Cumhuriyet döneminde Türkçe kaleme alınan tefsirlerden biridir. Döneminde yazılan tefsirler içinde en hacimli olması rağmen kıraat olgusu eserde yok denecek kadar azdır. Bayraklı, tefsirinde âyetin anlaşılması için farklı disiplinlerin verilerinden alabildiğine yararlandığı ve âyetlerin birbiriyle ilişkisini serbestçe kurduğu halde kıraat gibi âyetin doğru anlaşılması ve yorumlanması için önemli veriler içeren bir imkândan

yararlanmamıştır. Eser boyunca toplam 27 âyette kıraat farkı bilgisine yer verildiği görülmektedir. Bayraklı bu âyetlerde bazen “bu kelime şöyle de okunmuştur” diyerek doğrudan kıraat farkına yer vermiş, çoğunlukla da ima yoluyla kıraat farkı bilgisine işaret etmiştir. Bayraklı eserin giriş kısmında, tefsir yöntemine dair okuyucuyu bilgilendirirken kıraatler konusuna hiç değinmemiş, eserin hiçbir yerinde kıraat olgusunun kaynağı ile ilgili doğrudan bir değerlendirme yapmamış ancak kıraat ihtilaflarını naklettiği yerlerdeki ifade ve yorumlarıyla bu farklılığının kaynağının beşerî unsurlar olduğunu kabul ettiğini göstermiştir. Bayraklı’nın ele aldığı az sayıdaki kıraat farklılığı bilgisini naklederken bir sistem gözetmediği, bir amaca matuf olarak zikrettiği, manaya katkısının olup olmamasına dikkat ettiği söylenemez.

M. Zeki Duman tarafından kaleme alınan *Beyânu’l-Hak* isimli eser, müellifin ifadesiyle İmam Gazâlî’nin “Tefsirde iktisat mertebesi, Kur’ân’ın üç katına denk olan tefsirdir; fazlası hem ihtiyaç değildir hem de ömrü onunla geçirmeye değmez.” görüşü ilke edinilerek üç cilt halinde hazırlanmıştır. Eser, Kur’ân’ın nüzul sıralamasına göre tefsir edilme çabalarının ülkemizdeki ilk örneği özelliğini taşımaktadır. Duman, eserin giriş kısmında harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğini ifade etmiş, eserde kıraat ilmine dair başka herhangi bir atıfta bulunmamış, kıraat farklılıklarına hiç yer vermemiştir. Duman, eserini her düzeyden insanın anlayacağı ifade biçimi ve anlamayı kolaylaştırıcı bir üslup ile Türk okuyucusunun özellikle genç neslin anlayışına yaklaştırmaya çalıştığını ifade etmiştir. Müfessirin eseri yazma gayesini beyanı, tefsirinin muhatap kitlesinin geniş halk kesimleri -özellikle de gençler- oluşu ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğine dair ifadesi birlikte mütalaa edildiğinde Duman’ın kıraat ihtilaflarına yer vermeme tercihi makul görünmektedir. Ayrıca o, yazdığı makalelerde “Kur’ân’ın metinleşme süreci problemi”, “Kur’ân’ın Orijini” veya “İhtilaf-ı Mesâhif” gibi adlarla sürdürülen tartışmaların yirmi üç yılda inzâli tamamlanan vahyin korunamadığı problemini gündeme taşıdığına dair eleştiri yöneltmiş, kıraatler konusunu netameli bir alan olarak gördüğünü ihsas ettirmiştir. Dolayısıyla müfessirin eserde kıraatlere yer vermeyişi, kanaatimizce tefsirde iktisat ilkesini uygulayıp geniş halk kesimine hitap etme gayretinin yanında kıraatler konusunu netameli bir alan olarak görmesinden de kaynaklanmaktadır.

M. Sait Şimşek tarafından kaleme alınan *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri* de kıraatlere çok az yer tefsirlerden biridir. O, âyetlerin anlamının değişik açılardan pekişmesinin imkânı kabul ettiği halde kıraat ilminden çok az istifade etmiştir. Şimşek,

tefsirinde kıraat konusu ile ilgili nazari tartışmalara girmemiş, ancak farklı çalışmalarında kıraatlerin beşerî değil ilâhî kaynaklı olduğunu kabul ettiğini ifade etmiştir. Yine o, kıraatler konusunda farklı görüşlerin ileri sürülmesini ve yapılan tartışmaları Kur'ân-ı Kerîm'e verilen öneme bağlamış, kıraatler konusunu problemleri bir alan görmemiştir. Şimşek ilke olarak tefsirlerin Müslümanın günlük hayatını ilgilendiren meseleleri ele alması gerektiğini savunmuş, bu ilkeye bağlılık olarak yorumlanabilecek genel okuyucu kitlesinin ilgisini çekmeyen kıraatler konusuna temas etmemeyi tercih etmiştir. Şimşek, eserinde sadece 10 âyette ferşî kıraat farklılıklarına yer vererek anlam üzerindeki etkisine dikkat çekmiş, anlama katkısı olmayan kıraat ihtilaflarından bahsetmemiş, usûlde gerçekleşen kıraat farklılıklarına da eserde hiç yer vermemiştir. Zira o, kutsama dönemi adını verdiği modern dönemde Kur'ân'ı ahenkli okuma konusundaki hassasiyetin, Kur'ân'ın anlaşılması konusundaki çabaların önüne geçtiğini, artık Kur'ân'ı öğretmek ve okutmanın harflerinin mahreçleri, hangi durumlarda hangi harfin kaç elif uzatılarak okunacağı, idğam, işmam, kalkale, râ'nın hükmü vs. gibi hususlar anlamına alınmaya başlandığını savunmuş, onun bu eleştirel yaklaşımı, eserde usûl kapsamına giren kıraat ihtilaflarına değinmeme şeklinde tezahür etmiştir. Kıraat farklılıklarına temas ederken biçimsel olarak sabit bir başlıklandırma yapmayan Şimşek, kıraatlere genellikle âyetle ilgili açıklamalar esnasında yer vermiştir. Onun temel yaklaşımı okuyucuya kıraat ihtilafı bilgisini vermek değil, kıraatin vesile olduğu farklı çağrışımları bir zenginlik olarak sunmak olmuştur.

Ömer Çelik tarafından telif edilen *Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, Türkiye'de geniş halk kitleleriyle beraber özellikle gençliğin, lise ve üniversite öğrencilerinin, Kur'ân Kursu ve İmam Hatip talebelerinin okuyup bitirebileceği, anlayıp doğru bir Kur'ân bilgisine sahip olabileceği muhtasar bir tefsire duyulan ihtiyaca cevap vermek üzere kaleme alınmıştır. Çelik, telif ettiği eserde sadece dört yerde kıraat ihtilafına değinmiş, bu haliyle kıraatlere çok az yer veren müfessirlerden biri olmuştur. Hatta o, kıraat farklılıklarına az yer verenler de dahil olmak üzere müfessirlerin hemen hiçbirinin değinmeden geçmediği abdest âyetindeki kıraat farklılığına ve bu farkın fikhî hükme yansımalarına hiç yer vermemiştir. Çelik, zaten eserin girişinde tefsir yönteminden bahsettiği kısımda kıraat farklılıklarına değineceğini belirtmemiş, faydalandığı eserler arasında kıraat kaynaklarını saymamıştır. Bütün halk kesimlerini özellikle de on iki- on beş yaşındaki gençleri muhatap kitle olarak kabul eden müfessirin kıraat gibi ancak

konuya ilgi duyan nitelikli okuyucunun anlayabileceği bir ilme temas etmeyişi makul bir yaklaşım olarak kabul edilebilir.

İsmail Karagöz tarafından kaleme alınan *Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*'nde müellif, takip edeceği usûle yer verdiği tefsirin giriş kısmında kıraatler konusuna değinmemiş, tefsir yaparken kıraatleri nasıl kullanacağına hiç temas etmemiştir. Hatta Karagöz, tefsir ve te'vîl kavramlarını ele aldığı giriş bölümünde tefsir ve te'vîl yapılırken öncelikle Kur'ân'a müracaat edilerek âyetin âyetle tefsir edilmesinin önemini vurgulamış sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine varsa sahâbe sözlerine, garip kelimeler için sözlüklere bakılması ve semantik tahlil yapılması gereğinden bahsetmiş, âyetlerin anlaşılması noktasında kıraat farklılıklarından istifade edilebileceğinden bahsetmemiştir. Bununla beraber eserde modern dönem tefsirlerine kıyasla hayli fazla kıraat farkı bilgisinin nakledildiği görülmektedir. Karagöz eserinde 55 yerde kıraat farkı nakline yer vermiş, naklettiği bu kıraatlerin anlam ve yorumla ilgilerinin olup olmamasını gözetmemiş, kıraatler arasında tercihte bulunmamış, kıraat vecihlerine ilişkin herhangi bir sıhhat değerlendirmesi yapmamış ve anlamda değişiklik yapmasa da bazı farklılıkları âyetle ilgili bir bilgi mahiyetinde temrîz sîgası ile nakletmiştir. Çalışmanın konusu olan modern dönem tefsirlerinin genel itibarıyla kıraat ihtilaflarına manaya katkısının olmasını esas alarak yer verdikleri dikkat çekmektedir. Buradan yola çıkılarak Cumhuriyet döneminde kaleme alınan Türkçe tefsirlerin kıraatlere yer vermeleriyle ilgili genel bir tablo çizilecek olursa kıraat farklılıklarından bahsederken temel yaklaşımlarının, okuyucuyu kıraat ihtilafından haberdar etmek değil, kıraatin vesile olduğu mana zenginliğini sunmak olduğu ifade edilebilir. Modern dönem tefsirlerin içerisinde en yenisi olan Karagöz'ün tefsirinde ise farklı bir usûl takip edilerek kıraatin manaya kattığı zenginlikten ziyade okuyucu kıraat olgusunun varlığından haberdar edilmiştir. Yani müfessir, klasik tefsir geleneğinde olduğu gibi âyetle ilgili bilinmesi gereken hususlardan gördüğü için olsa gerek bazen kıraat kitaplarında var olan kıraat ihtilafı bilgisini, âyetin anlaşılması ve açıklanmasına katkısına bakmaksızın nakletmiştir. Kıraat müellefatında âyetlerin anlamını değiştirsün veya değiştirmesin çok sayıda kıraat veçhi mevcutken müfessirin bu ihtilaflardan bir kısmını eserinde nakletmesi aslında aralarında bir seçim yaptığına işaret etmektedir. Ancak Karagöz, bu seçiminde neyi kıstas aldığına dair bir beyanda bulunmadığı gibi incelenen örnekler, müfessirin bu kıraat farkı bilgisini eserde nakletmek üzere niçin seçtiğine dair herhangi bir yoruma izin vermemektedir. Yine o, eserinde ferşî kıraat farklılıkları ile ilgili detay

vermezken kıraat kaynaklarında geçen tertil, tecvid, Kur'ân'ı okuyuş usûlleri ve bu usûlleri tercih eden kıraat imamlarının isimleri gibi birtakım konulara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Bütün bunlar beraber değerlendirildiğinde kıraat ilmine yer verme noktasında eserde bir sistematığın gözetilmediği tespiti yapılabilir.

Zikredilen bu çağdaş dönem tefsirlerinin kıraatlerden faydalanma yaklaşımlarına bakıldığında modern dönem tefsirleri ile klasik dönem tefsirleri arasında hayli farkın olduğu görülmektedir. Tarihsel süreçte müfessirlerin Kur'ân yorumlarında haricî ve dâhilî pek çok unsurun etkisinde kaldığı bilinen bir gerçektir. Tefsir ilminin gelişme döneminden bugüne kadar yöntem ve muhteva bakımından birbirinden farklı ürünlerin ortaya çıkması bunun göstergesidir. Müfessiri çevreleyen bu şartlar Kur'ân yorumunu etkilediği gibi yorum araçlarını da etkilemiştir. Klasik dönem tefsirleri için önemli bir yorum aracı olan kıraat ilmi değişimden nasibini almış, modern dönemde bir tefsir kaynağı olarak önemini yitirmiştir. Bu sonucun ortaya çıkmasında bazen müfessiri çevreleyen dış faktörler etkin olmuş, bazen müfessirin bizzat kendisinden kaynaklanan sebepler kıraat ilmine mesafeli yaklaşımı beraberinde getirmiş, kimi zaman da müfessirler, bu faktörlerden birkaçının aynı anda etkisi altında kalmışlardır. Tezde bu faktörler, müfessirin yaşadığı dönemden ve kendisinden kaynaklanan sebepler başlıkları altında incelenmiştir.

Müfessirlerin kıraat ilmine mesafeli yaklaşımlarına sebep olan dönemsel faktörlerden ilki tefsir yönelimindeki değişimdir. Çağdaş dönemde İslâm dünyası Batı karşısında eski gücünü yitirmiş, yaşanan bu durum zihnî faaliyetleri de etkilemiştir. Bu dönemde dinî düşüncede ve dinî bilginin kaynak tasavvurunda önemli kırılmalar ve dönüşümler meydana gelmiştir. Batının etkisiyle ortaya çıkan Protestan kutsal kitap metinselciliği Kur'ân'ı, büyük oranda saf İslâm'ın birincil ve yegâne kaynağı ve evrensel kabul edilen çağdaş ilkeleri barındıran bir dokümanı haline getirmiş, Kur'ân yorumlarına yüklenen rol "Kur'ân'ı anlama" veya "murad-ı ilahiyi anlama" değil, "toplumu modernize etme"ye (tecdîd) evrilmiştir. Yaşanan değişim ve dönüşüm, toplumun ıslahını düşünen aydınları yeni arayışlara itmiş, mevcut şartlar "İçtimaî Tefsir Hareketi"ni ortaya çıkarmıştır. Bu hareket, "Kur'ân hidayet kitabıdır, insanlara yol göstermek için inmiştir." ilkesinden yola çıkarak tefsirin toplum meselelerini Kur'ân'a arz eden, çözümünü orada arayan, Kur'ân'ın topluma rehberlik etmesini gerçekleştirmeye çalışan bir ilim dalı olması gereğini vurgulamış, tefsirlerin bu hedefle ilgisi olmayan meseleleri içermelerine karşı çıkmıştır. Yine içtimaî tefsir hareketin temsilcileri tefsirin

bu işlevini ilk dönem hariç yerine getiremediğini, klasik usûl bilgileriyle Kur'ân'ın anlaşılamayacağını savunmuşlar, çözümün ilmî-nazarî tartışmalardan uzak, herkesin rahat anlayabileceği bir dille tefsirlerin yazılmasında olduğunu ifade etmişlerdir. Sonuç olarak içtimaî tefsir yöneliminin etkin olduğu bu dönemde klasik ulûmü'l-Kur'ân'ın kullanımı minimum düzeye inmiş, tefsirlerde sarf, nahiv, kıssalar, belagat gibi klasik yorumlama araçları önemli ölçüde terk edilmiş, kıraat ilmi de bu durumdan en çok etkilenen ilimlerden biri olmuştur. Modern dönemde yazılan tefsirler, Kur'ân'ın toplumun hidayetine rehberlik etmesi hedefine doğrudan hizmet etmeyen kıraat ilmine ya hiç yer vermemişler ya da çok az değinmişlerdir. İçtimaî tefsir yöneliminin etkileri hissedilen *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, *Beyânu'l-Hak* ve *Hayat Kaynağı Kur'ân* tefsirlerinde kıraat ilminden istifade noktasında benzer anlayışla hareket edildiğini görmek mümkündür. Zira *Beyânu'l-Hak*'ta kıraatlere hiç yer verilmemiş, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri* ve *Hayat Kaynağı Kur'ân*'da ise yok denecek kadar az değinilmiştir.

Kıraatlere yer verme yaklaşımında müfessiri etkileyen dönemsel faktörlerden biri de tefsirin muhatap kitlesinin değişmesidir. Klasik dönemde tefsirler, bilgi ve entelektüel donanım itibariyle ilim ehli zümrelere hitap ediyor olmaları hasebiyle hemen hepsi akademik bir dil kullanılarak yazılmıştır. Çağdaş dönemde “müfessir- insan-toplum” merkezli anlama faaliyeti müfessirin halka ulaşma çabasını gerekli kılmış, bir taraftan tefsir literatürünün dili sadeleşirken diğer taraftan halkın beklentilerine uygun tefsir yapma zarureti hasıl olmuştur. Bu dönem tefsirinin bariz vasıflarından olan halka inme, pratik tatbikata ağırlık verme ve kendilerine yol göstermek amacıyla ümmetin çoğunluğuna yönelme çabaları, neticede tefsirlerin formlarının ve üsluplarının muhatap kitleye göre şekillenmesini gerekli kılmıştır. Müfessirlerin muhatap kitlenin ihtiyaç ve beklentilerini dikkate aldığı bu süreçte tefsirlerin hem kapsamaları ve konu seçimleri hem de seçili konuları işlerken başvurdukları enstrümanlar güncellenmiştir. Daha kısa bir ifadeyle modern dönemde tefsir ilminin tanımı ve işlevi değişirken istimdâd ettiği ilimler de değişmiştir. Bu değişim kıraat ilmini derinden etkilemiş, genel okuyucu kitlesinin ilgisini çekmeyeceği için kıraat ilmine dair tafsilatlar tefsirlerden çıkarılmış ya da asgarî düzeyde temasla yer verilmiştir. Mesela genel okuyucu kitlesine hitap eden çağdaş dönem tefsirlerden *Hülâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, kıraat ilmine çok az yer verirken, ilmî birikim sahibi kitleye hitap eden *Hak Dîni Kur'an Dili* adlı tefsir klasik tefsirler gibi kıraat ilminden istifade etmiştir. Çağdaş dönemde telif ettiği tefsirini genel



halka göre şekillendiren hatta kimisi gençleri de kapsayacak şekilde kitlesini genişleten Ömer Nasuhi Bilmen, M. Sait Şimşek ve Ömer Çelik gibi müfessirler, eserlerinde kıraat gibi ancak nitelikli okuyucu kesiminin ilgisini çekecek bir konuya çok az değinmişlerdir. M. Zeki Duman ise kıraatlere hiç değinmemiştir.

Müfessirlerin kıraat yaklaşımlarını etkileyen dönemsel sebeplerden bir diğeri oryantalistlerin etkisidir. Oryantalistler İslâm ümmetinin üzerinde icmâ ettiği tek bir Kur'ân metni olduğu gerçeğini sarsmak ve tartışılır hale getirmek için elverişli bir alan olarak gördükleri kıraatleri kullanmışlardır. Mesela Kur'ân tarihi ve kıraatler üzerinde çalışma yapan oryantalistlerden biri olan Goldziher, Kur'ân metninin mevsukiyetinin tartışmalı olduğunu, İslâm tarihi boyunca sınırlı dirençlerin dışında tek bir metin etrafında inanç birliğinin oluşmadığını, kıraatlerin ilahî izin ve nebevî rivayet sonucu değil ihtiyarî olarak ortaya çıktıklarını, farklı iki kıraatin her birinin Allah'ın kelmından bir cümle olduğunu düşünmenin büyük bir çelişki olduğunu iddia etmiştir. O, kıraatlerin Arap yazısının karakterinden kaynaklandıklarını, sağlam bir asla dayanmadıklarını bu farklılıkların üzerinde âlimlerin bazı tercihlerinin söz konusu olduğunu savunmuştur. Yine Goldziher'e göre metnin harekesiz oluşu, mushaflara tefsir amacıyla eklenen fazlalıklar, İslâm dini için sorun teşkil edebilecek olan bazı anlamların bertaraf edilme gayreti, müstensih hatalarının giderilmesi çabası gibi durumlar muhalif kıraatlerin gündeme gelmesine sebep olmuştur. Oryantalistlerin kıraatlerle ilgili bu ve benzeri iddiaları müfessirlerin kıraatlere yaklaşımlarına nispeten etki etmiş, oryantalistlere göre tamamen beşerî zaafı neticesi ortaya çıktığı kabul edilen kıraatler tefsir enstrümanı olarak önemini yitirmiştir. Nitekim çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş ve Bayraktar Bayraklı kıraatlerin kaynağı ile ilgili oryantalistlere paralel kanaat sergilemiştir. Her ne kadar beşerî zaafıardan kaynaklanan kıraat tasavvuru Ateş'i tefsirinde kıraatleri gündeme getirmemeye sevk etmemişse de Bayraktar Bayraklı kıraatlere yok denecek kadar az yer vermiştir. Kimi müfessir de bu iddiaları Kur'ân'ın mevsukiyetine gölge düşürecek netameli bir alan görüp dile getirmemeyi tercih etmiştir. Mesela M. Zeki Duman "Kur'ân'ın metinleşme süreci problemi", "Kur'ân'ın Orijini" veya "ihtilaf-ı Mesâhif" gibi adlarla sürdürülen tartışmaların, yirmi üç yılda inzâli tamamlanan vahyin korunamadığı gibi bir iddiayı gündeme taşıdığı eleştirisinde bulunmuş, muhtemelen eleştirdiği bu duruma düşmemek için eserinde kıraat tartışmalarına girmemiştir.

Müfessirleri kıraatlere yaklaşım noktasında etkileyen dönemsel şartlardan bir başkası dilbilimsel tefsir örneklerindeki azalmadır. Lisânı Arapça olan Kur'ân metninin

lafzına yönelik okunuş şekilleriyle alakalı olmaları, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'in bazı kelimelerinin veya âyetlerinin anlaşılmasına katkı sağlamaları yönüyle filolojik bir olgu olan kıraatler, dilbilimsel tefsirlerin lafızların açıklanmasında yararlandıkları güvenilir kaynaklardan biri olmuştur. Kur'ân'ın açıklanması ve yorumlanmasına yönelik filolojik faaliyetler çok erken dönemde başlamış olmakla beraber formel anlamda dilbilimsel tefsir çeşidinin ilk örnekleri hicrî ikinci asırda kaleme alınmış, bu dönemde kurucu metinler ortaya çıkmıştır. Hicrî üçüncü asrın sonları ve dördüncü asrın başına kadarki dönemde en güçlü devrini yaşayan dilbilimsel tefsir hareketi, hicrî dördüncü asırdan sonra nispeten eski gücünü kaybetmiştir. Bu durum, artık Kur'ân'ın indirildiği Arap dilinin kurallarının vaz'edilmesine ve neticede dilbilimsel tefsir alandaki mevcut müellefatın Kur'ân kelimelerinin anlamlarının tespitini ve muhafazasını gerçekleştirmiş olmasına bağlanmıştır. Böylece sonraki muhataplar açısından Kur'ân'ın anlaşılmasının önündeki dilbilimsel engeller büyük ölçüde giderilmiştir. Yine değişen tefsir tasavvuru da dilbilimsel tefsir örneklerinin azalmasının sebeplerinden biridir. İslâm dünyasının son asırda yaşadığı siyasî, askerî, içtimaî vb. alanlardaki değişimlerin etkilediği çağdaş dönem tefsirlerinde “kelam-mütekellim” merkezli anlama çabasından “insan-toplum” merkezli bir anlayışa geçilmiştir. Bu çerçevede “metin ne diyor?” sorusunu sormak yerine; çağdaş toplumun ihtiyaç ve problemleri “Kur'ân âyetlerinden elde edilen verilerle nasıl çözümlenebilir?” sorusuna cevaplar aranmıştır. Durum böyle olunca ağırlıklı olarak “metin ne diyor?” sorusuna cevap ararken gereken klasik yorum enstrümanlarıyla beraber dilsel yorum araçları da tefsirlerde geri planda kalmıştır. Dilbilimsel ağırlıklı tefsir örneklerindeki azalma, neticede kıraatlerin yorum aracı olarak kullanıldığı tefsir örneklerinin de azalmasını beraberinde getirmiştir. Mesela çağdaş dönemde telif edilip kıraat ilmine önemli ölçüde yer veren az sayıdaki tefsirden biri olan *Hak Dîni Kur'an Dili*'nin lügavî yönü de bulunan bir tefsir olması bu görüşü teyit etmektedir. Oysa modern dönem tefsirlerinin içinde en geniş hacimlisi olan ama lügavî tahlillere girilmediği özellikle beyan edilen *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*'nde kıraat olgusu neredeyse yoktur. Yine dilbilimsel yönünün belirgin olmadığı ortaya konulan *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri* de kıraat olgusuna çok az yer veren çağdaş dönem tefsirlerinden biridir.

Müfessirleri etkileyen dönemseller şartlardan bir diğeri müphemlik algısındaki değişimdir. Müphem “iki veya daha fazla anlam atfedilebilecek dilsel ifadeler” şeklinde tanımlanmıştır. Aslında müphemlik muğlaklık değil, çok anlamlılık ifade ederken,

modern dönemde Batının da etkisiyle İslâm kültüründeki çok anlamlılık ve çoğulculuk, yerini tek anlamlılığa ve tek hakikatçiliğe bırakmıştır. İslâm geleneğinde müphemliğe yaklaşımın geçirdiği bu değişim süreci kıraat olgusunu da etkilemiştir. Klasik anlayışta yorumun müphemliği yanında farklı okuyuşlarla metnin de müphemliği kabul edilebilir görülürken aydınlanma sonrası dönemde hem metin hem metnin yorumundaki kesinlik, hakikatin tek ölçüsü olarak algılanmıştır. Klasik dönemde metnin çeşitli varyantlarının olması çelişki değil, çeşitlilik ihtilafı kabul edilip farklılığın hikmetleri sıralanmış, bu çeşitliliğin metnin hakikatine hanel getirmeyeceği kabul edilmiştir. Kısaca klasik gelenekte müphemliğin tezahürü olan kıraatler rahmet vesilesi kabul edilirken modern dönemde ya kusur görülerek ya da yok farz edilerek konu gündem dışı bırakılmıştır. Sonuç olarak modern dönem tefsirleri değişen müphemlik algısının etkisiyle kıraatlere ya hiç yer vermemeyi ya da çok az yer vermeyi tercih etmişlerdir.

Müfessirlerin kıraat ilmine mesafeli yaklaşımlarına sebep olan faktörler bazen bizzat müfessirden kaynaklanmıştır. Bu faktörlerin ilki kıraatlerin vahiy kaynaklı değil, içtihadî olduğunun kabul edilmesidir. Kıraat farklılıklarının Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bizzat işitilmiş, okunmuş ve ezberlenmiş olduğu genel kabul gören bir kanaat olmakla beraber Hz. Peygamber'in (s.a.v.) başlangıçtaki müsamahakâr tutumunun kıraatlerin ortaya çıkışında kısmen belirleyici olduğu ve kıraatlerin sahabe içtihadına bazen de kıraat imamlarının içtihadına dayandığı da dile getirilmiştir. Çağdaş dönem müfessirlerinden Süleyman Ateş, Bayraktar Bayraklı ve M. Zeki Duman kıraatlerin içtihat kaynaklı olduğu görüşü savunmuşlardır. Bu durum da onların kıraat farklılıklarına yer verme tercihlerini etkilemiştir. Duman kıraatler hiç yer vermezken Bayraklı birçok disiplinden istifade ederek hacimli bir eser ortaya koymasına rağmen kıraatlerden çok az istifade etmiştir. Ateş her ne kadar kıraatleri içtihat kaynaklı görse de tefsirinde ansiklopedik bilgi mahiyetinde kıraatlere yer vermiştir.

Müfessirlerin kıraatlere yer verme tercihlerine etki eden amillerden bir başkası kıraat farklılıklarının manayı etkilemeyen, önemsiz ayrıntılar olarak görülmesidir. Esasında kıraat disiplini, önemli bir tefsir malzemesini müfessire sunması hasebiyle Kur'ân'ı sağlıklı anlama noktasında müfessirin dikkate alması gereken ilimlerden kabul edilmiştir. Ancak çağdaş dönem müfessirlerinden bazıları bu ilmi Kur'ân yorumunda kendisine imkân sunan zaruri referanslardan biri olarak görmemiş, kıraatleri manaya etki etmeyen önemsiz ayrıntılar olarak kabul etmiştir. Bu ise kıraat ilminin çağdaş tefsirlerdeki işlevini azaltmıştır. Çağdaş dönemde kıraat ihtilaflarına çok az yer veren

müfessirlerden biri olan Bayraktar Bayraklı, kıraat disiplinine atıf yaptığı bazı yerlerde kıraat farkı tartışmalarını yersiz bulduğunu, bunları tartışmanın bir yarar sağlamayacağını açıkça ifade etmiştir. Yine çağdaş müfessirlerden M. Zeki Duman da kaleme aldığı ve kıraat farklılıklarına hiç değinmediği eseri *Beyânu 'l-Hak'ın* girişinde harf ve kıraat farklılıklarının manayı etkilemediğini beyan etmiştir.

Kıraat yaklaşımlarını etkileyen ve müfessirden kaynaklanan faktörlerden bir diğeri kıraatlerin, Arap yazısının ibtidâî oluşu ve kâtip hataları gibi beşerî zaaf lar neticesinde ortaya çıktığı kanaatidir. İslâm'dan önce Arap yarımadasında yazının bilindiği sabit olmakla beraber bu yazının noktalama ve harekelemeden yoksun olduğu ve birçok eksikliği bünyesinde barındırdığı bunun da Kur'ân kelimelerinin farklı şekillerde okunmasına yol açtığı dile getirilmiş, yazının ibtidâî oluşu kıraatlerin ortaya çıkmasında başlıca âmil kabul edilmiştir. Goldziher gibi birtakım müsteşrikler tarafından da savunulan bu iddia, Türkiye'de bazı yazar ve müfessirler arasında kabul görmüştür. Çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş bu görüşü dillendirmiş, kıraat farklılıklarının tevkiî olduğunu savunanların ortaya koydukları delilleri doğru kabul etmenin ilmen mümkün olmadığını, bu ihtilafların kaynağının beşerî unsurlar olduğunu tekrar tekrar vurgulamıştır.

Çağdaş dönem müfessirlerinin kıraat yaklaşımlarını etkileyen bir başka faktör, kıraat tartışmalarının Kur'ân'ın mevsukiyetine gölge düşüreceği endişesidir. Kıraatlerin varlığı İslâm toplumu için Kur'ân'ın mevsukiyeti ile alakalı bir problem teşkil etmezken Kur'ân'a dil uzatmaya, onun sıhhatine gölge düşürmeye vesile arayan İslâm muarızlarının elinde elverişli bir argümana dönüşmüştür. Durum böyle olunca kıraat farklılıklarının gündem yapılması, Kur'ân'ın güvenilirliği konusunda tereddütlere yol açacağı endişeyle tenkit edilmiştir. Çağdaş dönem müfessirlerinden M. Zeki Duman her ne kadar tefsirinde dile getirmese de konu ile ilgili yazdığı makalelerde “Kur'ân'ın metinleşme süreci problemi,” “Kur'ân'ın Orijini” veya “ihtilaf-ı Mesâhif” gibi adlarla sürdürülen tartışmaların, yirmi üç yılda inzâli tamamlanan vahyin korunamadığı iddiasını gündemde tuttuğuna dair endişesini ve eleştirisini açıkça dile getirmiştir. Onun tefsirinde kıraatler konusuna hiç değinmemiş olmasında muhtemelen bu endişe de etkili olmuştur.

Yapılan akademik çalışmalarda kıraat telakkileri mütekaddimûn dönem, orta dönem ve müteahhirûn dönem olmak üzere üç döneme ayrılmış, kıraatlerin tefsir

geleneğine yansımaları bu üç dönem üzerinden incelenmiştir. Bu çalışma, çağdaş dönemin de hesaba katılarak kıraat telakkilerinin dört dönem halinde incelenmesi gereğini ortaya koymuştur. Tezin sınırlarını makul seviyede tutmak için çalışmada sadece modern dönem Türkçe tefsirler değerlendirmeye alınmış, müfessirlerin kıraat ilmine yaklaşımlarına etki eden sebeplerin tespit edilmesine gayret gösterilmiştir. Ancak kıraat ilminin bugün geldiği noktayı bir bütün halinde tespit edebilmek ve bu dördüncü dönemin kıraat telakkilerinin tefsir geleneğine yansımaları görebilmek açısından İslâm dünyasının diğer bölgelerinde yazılan tefsirlerin de incelenmesi gerekmektedir. Tezimizin bu minvalde yapılacak yeni çalışmalara ışık tutmasını, çağdaş dönem kıraat telakkilerinin bütüncül bir bakış açısıyla tefsir geleneğine yansımalarının ortaya konulmasına vesile olmasını temenni ediyoruz. Yine bu tezimizin, İslâm dünyasının kıraatleri bir korku unsuru değil, sınırlı sayıda kaynak metin ile ortaya çıkan çok sayıda duruma cevap verebilme imkânı ve mucize olarak kabul ettiklerini gösteren kıraat ağırlıklı tefsirlere ihtiyacı gündeme getireceğini ümit ediyoruz.

## KAYNAKÇA

A. Chaudhary, Mohammad. “Oryantalizmin Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi- Arthur Jeffery Örneği”. çev. Ay Mahmut. *Diyanet İlmî Dergi Kur'an Özel Sayısı*, 577-593.

Abduh, Muhammed - Rızâ, Reşîd. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*. Kahire: Hey'etü'l-Mısriyye, 1990.

- Adıgüzel, Mehmet. *Kıraatler Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsir-i Kebîri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998.
- Ahatlı, Erdinç. “Temrîz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/433-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ahmad, Anıs. “Mevdûdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/432-437. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.
- Akaslan, Yaşar. “Türkiye’de Kıraat İlmî Eğitim-Öğretimi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 1081-1107.
- Akdemir, Salih. “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme”. *İslamî Araştırmalar* 2/8 (1988), 17-34.
- Akdemir, Salih. “Kur’an’ın Toplanması ve Kıraati Meselesi”. 1. Kur’an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler. 25-29. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- Akkaya, Yunus. “Kur’an’a Açılan Pencere: Kur’an Yolu Tefsiri”. *Diyanet Aylık Dergi* 208 (Nisan 2008), 64-68.
- Akman, Şule. *Keşşâf’ta Mütevâtir Olmayan Kıraatlar ve Tefsir İlişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Akpınar, Ali. “Celâleyn Tefsîri ve Müellifleri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 181-198.
- Akpınar, Ali. “Konyalı Mehmet Vehbi Efendi (1862-1949) ve Tefsiri”. *Şehir ve Alimleri*. ed. Ramazan Altıntaş. 371-394. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017.
- Akpınar, Ali. “Tefsîrü’l-Celâleyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Aktaş, Bayram. “Fahredden er-Râzî’nin Tefsiri Mefâtihu’l-Gayb’a Kıraatlerin Sıhhat Şartları Açısından Bir Bakış”. *Kilitbahir* 20 (2022), 27-52.
- Albayrak, Halis. “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”. *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Albayrak, Halis. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/1 (1995), 155-174.
- Albayrak, Halis. “Kıraat Sorunu”. *Dini Araştırmalar* 4/11 (2001), 19-34.

- Albayrak, Halis. "Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1991), 155-182.
- Albayrak, Halis. "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2001), 97-130.
- Aldemir, Saliha. *Ferrâ'nın Kıraatlara Yaklaşımı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Alemdar, Yusuf. "Kıraatlerin Ortaya Çıkışı Meselesine Yeni(den) Bir Bakış". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 143-170.
- Altıkulaç, Tayyar. *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme: İlk Mushaflar Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: IRCICA, 2015.
- Altıntaş, Ramazan. "Konya'lı Mehmet Vehbi Efendi'nin (1862-1949) Kelami Yönü". *Şehir ve Alimleri Sempozyumu Kitabı*. 355-369. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017.
- Altuntaş, Abdurrahman. *Celâleyn Tefsiri ve Metodu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Arslan, Şükrü. "Bilmen Tefsiri'nin Tefsir Literatüründeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 1-12.
- Arslan, Şükrü. "Meâni'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/208-209. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Arslan, Şükrü. "Meâni'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Atalay, Orhan. "Ömer Nasûhi Bilmen'in Tefsirinde İctimaî Boyut". *Türk- İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*. 169-180. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007.
- Ateş, Süleyman. "Kıraatlarda Tevatür Meselesi". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV*. 321-331. İstanbul: İSAV, 2002.
- Ateş, Süleyman. "Kur'ân ve Sünnet Işığında Abdestte Ayakları Meshetme veya Yıkamanın Hükmü". *İslamî Araştırmalar* 3/4 (Ekim 1989), 188-193.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. 12 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Ateşyürek, Remzi. "Mehmet Vehbi Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/540-541. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Ay, Mahmut. “Kur’an Metninin Yorumundaki Farklılaşmanın Politik Tabiatı Üzerine”. *İslam ve Yorum*. ed. Fikret Karaman. 457-469. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017.
- Ay, Mahmut. “Molla Gürânî’nin Ğâyetü’l-Emânî’si”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 303-336.
- Ay, Mahmut. “Osmanlı Geleneğinde Tefsir Faaliyetleri”. *Tefsir El Kitabı*. 265-310. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Aydar, Hidayet. “Cumhuriyet Dönemi Türkçe Kur’an Tefsirleri Üzerine İstatistiksel Bir Değerlendirme”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Ocak 2015), 13-35.
- Aydın, İsmail. “Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine”. *Ekev Akademi Dergisi* 15/46 (2011), 75-87.
- Baljon, J. M. S. *Kur’an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*. çev. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Fecr, 1994.
- Başkan, Ömer. “Halkı İrşad Çabasının Tefsire Yansımış Biçimi: Bursevî’nin Rûhu’l-Beyân’ı ve Tefsir Yöntemine Dair Bir Değerlendirme”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/2 (2008), 127-144.
- Bauer, Thomas. *Dünyanın Tekdüzeleşmesi: Müphemlik ve Çeşitlilik Kaybı Üzerine*. çev. Mücahit Kaya. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Bauer, Thomas. *Müphemlik Kültürü ve İslâm*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. basım., 2020.
- Bayar, Fatih. *Taberî’nin Tefsir Metodolojisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008.
- Baydemir, Hasan. *Celâleyn Tefsiri’nde Kıraatlere Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsîri*. 21 Cilt. İstanbul: Bayraklı, 4. Basım, 2013.
- Bâzemûl, Muhammed b. Ömer. *el-Kıraat ve eseruhâ fi’t-tefsîr ve’l-âhkâm*. Suudi Arabistan: Dâru’l-Hicret, 1996.
- Bıyıkoğlu, Yakup. “M. Sait Şimşek’in Sosyal-İctimâî Tefsire Yaklaşımı”. *Tefsire Adanmış Bir Ömür: M. Sait Şimşek*. ed. Ali Karataş - Gökhan Atmaca. 327-351. Ankara: Fecr, 2021.
- Bıyıkoğlu, Yakup. *Şevkânî’nin Kur’ân’i Yorumlama Yöntemi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2012.



- Bıyıkoglu, Yakup. “Tefsir Geleneği Açısından Şevkânî’nin Fethu’l-Kadir’indeki Bazı Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2014), 95-118.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Kur’ân ve Mushaflar Tarihi*. çev. Osman Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Bilgin, Mustafa. “Hak Dini Kur’an Dili”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/153-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bilgin, Recep - Sıcak, Ahmet Sait. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) ve Eserleri Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası (1923-2018)”. *Turkish Studies-Social Sciences* 14/2 (2019), 329-394.
- Bilici, Mehmet Akif. *Ğâyetü’l-Emânî Adlı Tefsirinde Molla Gürânî’nin Kıraatlere Yaklaşımı*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Bilmen, Ahmet Selim. *Ömer Nasûhi Bilmen Hayatı-Eserleri-Anılar*. İstanbul: Bilmen Basımevi, 1975.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1974.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur’ân’ı Kerim’in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Birişik, Abdülhamit. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. “Mübhemâtü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/436-438. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Birişik, Abdülhamit. “Oryantalistik Araştırmalarda Kıraat Konusu”. *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi*. 158-181. Ankara: DİB, 2015.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Câmi ‘u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar*. thk. Muhammed b. Züheyr Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavki’n-Necât, 2001.
- Buladı, Kerim. “Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016), 113-139.
- Bulut, Mehmet. *I. ve II. Dönem TBMM’de Din Eğitimi, Din Hizmetleri ve Dini Yayın Konularında Yapılan Müzakereler Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991.
- Büyük, Enes. “Tefsirde İstimdâd: Klasik Dönemde Tefsirin İlişkili Görüldüğü İlimler”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 5/2 (2018), 367-409.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslamî Akımlar*. İstanbul: Klasik, 2015.

- Cerrahoğlu, İsmail. “Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/105-107. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 7-57.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Oryantalizm ve Batı’da Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989), 95-136.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2. Basım, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 31. Basım, 2018.
- Cündioğlu, Düccane. “Ernest Renan ve ‘Reddiyeler’ Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 2 (1996), 1-94.
- Çağıl, Necdet. *Kur’ân Belâğatı ve Fonetiki Yönünden Kıraatler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.
- Çakıcı, İrfan. “Kıraatlerin Kaynağına Dair Görüşler Üzerine Bir Değerlendirme”. *Orta Asya’dan Anadolu’ya İlimin Yolculuğu*. ed. Yakup Koçyiğit - Aitmat Kariev. 554-565. Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Çakmakpunar, Sami. “Ferrâ’da Kıraatlerin Gramatik Boyutu”. *Turkish Academic* 1/1 (2016), 11-21.
- Çalışkan, İsmail. “Geçmiş ile Gelecek Arasında Çağdaş Tefsirin Umumi Manzarası”. *Eskiyeni* 26 (2013), 41-64.
- Çalışkan, İsmail. “Hicrî 4-5. / Miladi 10-11. Yüzyılda Tefsir (Hicrî 300-499 / Miladi 912-1107)”. *İslâm’da Medeniyet Bilimleri Tarihi*. ed. Recep Şentürk. 89-115. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Çalışkan, İsmail. “Modern Zamanlarda Tefsirin Rotası ve Muhammed Esed Örneği”. *Eskiyeni* 17 (2010), 90-97.
- Çalışkan, İsmail. “Osmanlı Toplumunda Kur’an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II”. *Marife* 11/1 (2011), 201-205.
- Çalışkan, Necmettin. “Nüzül Sırasına Göre Tefsir Yaklaşımının Kur’ân Yorumuna Etkisi (Beyânu’l-Hak Örneği)”. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/40 (2017), 398-422.

- Çalışkan, Necmettin. “Nüzul Sırasına Göre Yeni Bir Tefsir: Abdurrahman Hasan Habenneke El-Meydânî ve Meâricü't-Tefekkür”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/14 (2013), 363-373.
- Çelik, Hüseyin Avni. “Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirindeki Metodu I-II”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1991), 117-129.
- Çelik, Hüseyin Avni. “Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Tefsirindeki Metodu-II”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990).
- Çelik, İmran. *Çağdaş Dönem Sünnî-Şîî Tefsir Mukayesesi (Menâr ve Mizân Tefsir Örneği)*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Çelik, Ömer. *Hakk'ın Daveti Kur'ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*. 5 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2020.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*. İstanbul: Marifet, 2001.
- Çetin, Abdurrahman. “Kur'an Kıraatlarına Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar”. *Marife* 3 (2002), 65-106.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar, 3. Basım, 2013.
- Çetin, Abdurrahman. “Lahn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/55-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çetin, Abdurrahman. “Vâhidî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/438-439. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çetin, M. Nihad. “Arap (Yazı)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara: İsam, 2. Basım, 2019.
- Dağ, Mehmet. “Kur'an'ın Anlam ve Telaffuza Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı”. *Uluslararası Dil ve Din Sempozyumu*. 527-536. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Dağ, Mehmet. “Mu'tezile'ye Ehl-i Sünnet İsnâdı: 'Kıraatlar Tevkîfi Değil, İctihâdîdir' -Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-”. *Marife* 3/3 (2003), 219-258.
- Dağdeviren, Alican. “Kıraatlerin Kur'âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme”. *Ekev Akademi Dergisi* 20/68 (2016), 35-52.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Ahrufü's-seb'a lil-Kur'ân*. thk. Abdülmüheymin et-Tahhan. Dâru'l-Menâr, 1997.

- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 2. Basım, 1997.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *et-Teysîr fî'l-kıraati's-seb'*. thk. Otto Pretzl. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, 3. Basım, 1984.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarihi*. İstanbul: IFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. baskı., 2012.
- Dereli, Muhammed Vehbi. *Kur'an Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Derveze, İzzet. *Kur'an'ı Anlamada Usûl (el-Kur'anû'l- Mecid)*. çev. İnce Vahdettin. İstanbul: Ekin, 2. Basım, 2008.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ. *İthâfû fudalâi'l-beşer*. thk. Şa'ban Muhammed İsmail. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Divlekçi, Celâleddin. *Dilbilim ve Kur'ân İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdi'nin Besâir'i*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Duman, M. Zeki. "Kur'ân'ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985), 289-309.
- Duman, M. Zeki. "Tefsir Te'vil ve Tefsirde Temel İlkeler Açısından 'Secavend'lerde Mânaya Tesir Eden Önemli Üç Hata". *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökkır vd. 467-516. Ankara: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- Duman, M. Zeki. "'Tefsir'in Yöntemi Açısından Tefsir Ürünlerinin Sınıflandırılması Tartışması' Başlıklı Bildirinin Müzakeresi". *İslamî Araştırmalar* 19/1 (2006), 61-67.
- Duman, Zeki. *Beyânu'l-Hak*. İstanbul: Kayseri Gündem, 2. Basım, 2014.
- Duman, Zeki. "Kur'ân'ı Anlamada Temel Prensipler". *VII. Kur'an Sempozyumu Kur'an ve Müslümanlar*. 99-132. Ankara: Fecr, 2005.
- Duman, Zeki. "Tefsirin Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Beyt". *Marife* 4/3 (2004), 7-36.
- Dumlu, Ömer. "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsiri Halk İçin mi Yazıldı?" *Türk- İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*. 1/159-168. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2007.
- Durmuş, İsmail. "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV*. 437-450. İstanbul: Ensar, 2002.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar*. İstanbul: Kaynak Yay., 2014.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebi Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Ebû Şâme, Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'alleku bi'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1975.
- Ebû Zür'â, Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele. *Hucetü'l-kirâât*. thk. Said Efgânî. Beyrut: Dâru'r-Risale, 5. Basım, 1997.
- Eminoğlu, Ali. *Şekil ve Muhteva Yönünden Muallakât Kasideleri*. Konya: Aybil, 2017.
- Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ergüven, Şehabettin. "Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 155-183.
- Erin, Abdulvehap. *Prof. Dr. M. Sait Şimşek'in Tefsirindeki Metodu*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Eroğlu, Ali. "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 199-200. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ersöz, İsmet. "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri". *Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumu*. 169-177. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Ersöz, İsmet. "Hulâsatü'l-Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/320-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ersöz, Resul. "Klasik İslâm Modernizmi'nin Kur'an Yorumlarına Etkisi: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği". *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 259-295.
- Fayda, Mustafa. "Taberî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/314-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Fecr, 2. Basım, 1993.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Mansûr el-Kûfî. *Tefsîru müşkili i'râbi'l-Kur'an ve me'ânîhi*. thk. Ahmet Yûsuf Necâtî - Muhammed Ali en-Neccâr. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1955.
- Goldziher, İgnaz. *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*. çev. Abdülhalim Neccâr. Kahire: Merkezü'l-Kavmî li't Tercüme, 2013.
- Gökdemir, Ahmet. "Genel Hatlarıyla Osmanlı Kıraat Âlimleri". *Osmanlı Dönemi İlmî Çalışmaları-II*. ed. Hasan Yerkazan. 95-123. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.

- Gökkır, Bilal. “Modern Dönemde Kur’an Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur’an’ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2012), 9-28.
- Gökkır, Necmettin. “Çağdaş Sorunlar ve Çağdaş Tefsir Ürünleri”. *Tefsir ve Toplumsal Sorunlar*. ed. Ali Karataş - Gökhan Atmaca. 115-132. Ankara: İlâhiyât, 2020.
- Gökkır, Necmettin. “Çağdaş Tefsir Tipolojilerinde Okuyucu Bağlamı”. *Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2/613-622. İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi, 2012.
- Gökkır, Necmettin. “Modern Türkiye’de Kur’an’a Yaklaşımlar”. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak. 2/187-222. Ankara: Otto, 2013.
- Görener, İbrahim. “Tefsir Oluşturan Sorular ve Tefsir Formlarının Oluşum Süreci”. *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökkır - Necdet Yılmaz. 143-161. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- Görgün, Tahsin. “Elmalılı Hamdi Yazır- Mazi ile İstikbal Arasında Bir Köprü”. *İslamî Edebiyat* 54 (2011), 32-35.
- Gözeler, Esra. *Kur’an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*. İstanbul: Kuramer, 2016.
- Güler, Musa. “Nüzul Tertibine Göre Tefsir Yazımı ve Nüzul Tertibini Esas Alan Tefsirler”. *Academic Knowledge* 2/2 (2019), 170-187.
- Güler, Zekeriya. “Müstefiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Gülle, Sıtkı. “Taberî’nin Tefsîr’indeki Kıraat Değerlendirmeleri”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2004), 65-85.
- Güneş, Arif. *Kur’ân-ı Kerim’in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Güngör, Mevlüt. “Fethu’l-Kadîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/462-463. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Güven, Şahin. “Kur’âniyyûn Ekolü -Temsilcileri, Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi-”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001), 385-408.
- Güzel, Selim. *Gâyetü’l-emânî fî tefsîri’l-keîâmî’r-Rabbânî Adlı Tefsirde Zemahşerî ve Beyzâvî’ye Dil Açısından Yapılan İtirazlar*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Hafeyân, Ahmed Mahmud. *Eşheru’l-mustalehât fî fenni’l-edâi ve ilmi’l-kıraât*. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2001.

- Hamidullah, Muhammed. *İslâm'ın Doğuşu*. çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: Beyan, 1997.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.
- Hanay, Necattin. "Zeccâc'ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (2015).
- Hatîb, Abdüllatîf Muhammed. *Mu'cemü'l-kırâât*. 11 Cilt. Şam: Dâru Sa'diddîn, 2000.
- Havva, Said. *el-Esas fi't-Tefsir*. çev. Beşir Eryersoy - Abdüsselam Arı. İstanbul: Şamil, 1989.
- Hüseyin, Tâhâ. *fi'l-Edebi'l-cahiliye*. Kahire: Matbaatü'l-Fârûk, 3. Basım, 1933.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- İbn Âşur, Tâhir Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Daru't-Tunûsiyye, 1984.
- İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr es-Sicistânî. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhibbü'd-Dîn Abdü's-Sübân Vâiz). Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2002.
- İbn Haldûn, Abdurrahman bin Muhammed. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak, 2004.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyin b. Ahmed. *el-Hüccce fi'l-kırââti's-seb'a*. thk. Abdülâl Sâlim Mekrem. Beyrut: Dâru's-Şürûk, 4.baskı, 1981.
- İbn Hâleveyh, Hüseyin b. Ahmed. *İ'râbu'l-kırâ'âti's-seb' ve ilelühâ*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. el-Mükerrem. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdr, 3. Basım, 1993.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât*. thk. Şevkî Dayf. Mısır: Dâru'l-Meârif, 2. Basım, 1980.
- İbn Teymiyye, Takuyyiddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdulhalîm. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecmûu'l-Melik Fahd, 1995.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed. *en-Neşr fi'l-kıraati'l-aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. thk. G. Bergstraesser. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1932.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- İlâhîbahş, Hâdim Hüseyin. *el-Kur'âniyyûn ve Şübehâtuhum Havle's-Sünne*. Taif: Mektebetü's-Sıddîk, 2. Basım, 2000.
- İsfahânî, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed Rağîb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Adnan Dâvudî. Dâru'l-Kalem, ts.
- İsfahânî, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed Râğîb. *Tefsîru'r-Râğîb el-İsfahânî*. thk. Muhammed A. Besyûnî. Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1999.
- İsrafilova, Faima. *Kıraat Vecihlerinin Dilbilimsel Tefsire Etkisi (Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh Mansur el-Ferrâ' Örneği)*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- İşeri, Yunus. "Sıhhat Açısından Kıraat Çeşitlerinin Kavramsal Anlamda Değerlendirilmesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (2022), 471-489.
- İşler, Emrullah. "Zeccâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/173-174. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- İz, Mahir. *Yılların İzi*. İstanbul: Kitabevi, 4. Basım, 2012.
- Kablan, Süleyman. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kıraat İlmi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Ocak 2022), 511-530.
- Kâdî, Abdülfettâh b. Muhammed. *el-Büdûru'z-zâhira fî kiraati aşri'l- mütevâtira*. Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, ts.
- Kadiroğlu, Recep. *Mevdûdî'nin Tefsirinde Kur'ân İlimleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kafes, Mahmut. "Ebû Hayyân el-Endelüsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kâfiyeci, Muhammed b. Süleyman. *Kitâbü't-teysir fî kavâidi 'ilmi't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü'l-Kudisî, 1998.
- Kara, İsmail. "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not". *İslâmiyât* 4/4 (2001), 37-53.



- Kara, Mustafa. "Prof. Dr. Süleyman Ateş'in Hayatı ve İlmî Şahsiyeti". *Tefsire Adanmış Bir Ömür Süleyman Ateş*. Ankara: Fecr, 2020.
- Kara, Osman. "Vahidî ve Tefsîrindeki Metodu". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2013), 296-316.
- Karaalp, Cahit. "Usûl ve Üslûp Açısından 'Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri'". *Edebali İslamiyat Dergisi* 5/1 (2020), 191-244.
- Karacelil, Süleyman. "Müfessirin Kur'an'ı Tefsirinde Etkili Unsurlar ve Müfessirin Yönteminin Tespiti". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. 121-142. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- Karaçam, İsmail. "Kıraatlerin İntikali". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV*. 287-312. İstanbul: Ensar, 2002.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000.
- Karadağ, Ahmet. "Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf Hakkındaki Görüşlere Dair Bir Değerlendirme". *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021), 1177-1210.
- Karagöz, İsmail. "Kur'an'ı Anlama Faaliyetleri". *Journal of Analytic Divinity* 5/1 (2021), 11-43.
- Karagöz, İsmail. *Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. 8 Cilt. Ankara: Kar, 1. Basım, 2020.
- Karagöz, Mustafa. "Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar-I*. ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak. 323-356. Ankara: Otto, 2013.
- Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Karakılıç, A. Celâleddin. *Tecvîd İlmi*. Ankara: Kalkan Matbaacılık, 10. Basım, 2018.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. baskı., 2007.
- Karataş, Ali. "Mehmet Said Şimşek'in 'Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri' Üzerine Bir İnceleme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/22 (2012), 121-152.
- Karslı, İbrahim Hilmi. "Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 222-257.
- Kaya, Mesut. "Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği -Klasik ve Modern Dönem Mukayesesi". *Marife* 13/3 (2013), 9-31.
- Kaya, Murat. "Ayetlerin Yorumunu Güncelleştirirken Düşülen Hatalar ve Bunun Arkaplanındaki Sebepler". 1-26. Malatya, 2018.

- Kayapınar, Durmuş Ali. "Meâni'l-Kur'ân Literatürü". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1994), 119-152.
- Kılıç, Mustafa. "İbn Kuteybe'de Kıraat-Filolojik Tefsir İlişkisi (Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân Örneği)". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2020), 7-50.
- Kılıç, Mustafa. "Son Dönem Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kıraat-Tefsir İlişkisi - Mehâsinü't-te'vîl Örneği". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*. ed. M. Talha Boyalık - Harun Abacı. 479-503. İstanbul: İsar, 2019.
- Kılıç, Mustafa. *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Kılıç, Mustafa. "Zemahşerî'nin Kıraatleri Kabul Şartları". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2015), 149-184.
- Kızılaslan, İshak. "Safedî'nin Keşfü'l-esrâr ve Ebû Hayyân'ın el-Bahrü'l-muhît İsimli Tefsirlerindeki Kıraat Farklılıklarının Kur'ân'ın Yorumlanmasına Katkısı". *Dergiabant* 10/2 (2022), 377-394.
- Kocabıyık, Halil İbrahim. *Belâgat Açısından Ebû Hayyân'ın El-Bahru'l-Muhît Tefsiri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Kocabıyık, Halil İbrahim. "Ebû Hayyân ve el-Bahru'l-Muhît Adlı Tefsîri". *Akademik Platform* 3/2 (2019), 378-388.
- Koçyiğit, Hikmet. "Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2013), 183-201.
- Koçyiğit, Hikmet. "Modern Tefsir Hareketinin Niteliği". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 233-260.
- Koçyiğit, Hikmet. "Tefsirin İşlevi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2011), 169-204.
- Koyuncu, Recep. *Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Vakf ve İbtidâ'nın Rolü (İbnü'l-Enbârî, ed-Dânî ve es-Secâvendî Örneği)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Koyuncu, Recep. "Sîbeveyh ve Kisâî Özelinde Kıraat-Dil İlişkisi Üzerine Bir Tahlil". *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler-1*. ed. Hidayet Aydar. 161-174. Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022.
- Köksal, Asım Cüneyd. "Kesinlik ve Müphemlik 2: Hakikat ile Zan Arasında İslam Geleneği". *Sabah Ülkesi* 72 (2022), 13-17.
- Kudat, Aydın. "Kur'an Kıraatı ile Arap Dilbilimi Münasebeti Üzerine". *Turkish Studies - Comparative Religious Studies* 15/1 (2020), 63-75.

- Kuloğlu, Nefise. *Tefsîru'l-Menâr'da Ulûmu'l-Kur'ân Konularına Yaklaşım*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Abdülalîm Berdûnî. 20 Cilt. Kahire: Kütübü'l-Mısriyye, 3. Basım, 1964.
- Kurtuluş, Rıza. "Arthur Jeffery". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/578-579. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Küçük, Cemil. "Kur'ân ve Kıraatlerin Kaynağı". *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1 (2018), 207-227.
- Maden, Şükrü. "Kur'ân'ın Tercüme ve Tefsiri Konusunda Cumhuriyet Döneminin Dikkatten Kaçan Bir Siması: Tecrîd-i Sarîh Mütercim ve Şârihi Kâmil Miras". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2020), 321-371.
- Maden, Şükrü. "Ömer Nasuhi Bilmen'in Tefsir Anlayışında İşari Mananın Yeri: Fetih Suresi Tefsiri Örneği". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 542-570.
- Maden, Şükrü. "Sadreddinzâde Şirvanî'ye Göre Bir İlim Olarak Tefsir ve Değeri". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*. ed. M. Talha Boyalık - Harun Abacı. 357-390. İstanbul: İsar, 2019.
- Ma'rifet, Muhammed Hâdî. *Telhîsu't-temhîd*. Kum: Müessesetü't-Temhîd, 2. Basım, 2012.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Kıraat-Tefsir İlişkisi". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç - İsmail Albayrak. 1/357-378. Ankara: Otto, 2013.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Kur'ân Vahyinin Kitaplaşması ve Kıraatler". *Kur'ân Vahyi*. ed. Murat Sülün. 227-267. İstanbul: Kur'an Çalışmaları Vakfı, 2017.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Osmanlı'dan Günümüze Kur'an İlimleri/ Tefsir Usûlü Çalışmaları". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10/19-20 (2012), 109-163.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-İbâne an meâni'l-kırâât*. thk. Abdülfettah İsmâil. Kahire: Dâru Nahda Mısır, ts.
- Mertoğlu, M. Suat. "Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı': Kur'an'a Dönüş'ten Kur'an İslamı'na". *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15/28 (2010), 69-113.
- Mertoğlu, M. Suat. "Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefî Bir Talep mi, Modern Bir Yöneliş mi?" *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*. ed. İsmail Kara - Asım Öz. 154-161. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.

- Mertoğlu, M. Suat. “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur’an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 9-66.
- Mertoğlu, M. Suat. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/290-294. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mertoğlu, M. Suat. “Tefsîru’l-Menâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/297-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mes’ûl, Abdulalî. *Mu’cemu mustalahâti ilmi’l-kırâati’l-Kur’âniyye*. Kahire: Dâru’s-Selâm, 2007.
- Mevdûdî, Ebu’l A’lâ. *Tefhimü’l-Kur’ân*. çev. Yusuf Karaca vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Kırâât ve eseruhâ fî ulûmi’l-Kur’ân*. Kahire: Mektebetü’l-Külliyyeti’l-Ezheriyye, 1984.
- Muhtar Ömer, Ahmed - Mekrem, Abdülâl Sâlim. *Mu’cemü’l-kıraati’l-Kur’âniyye*. 8 Cilt. Kuveyt: Câmîatü’l-Kuweyt, 2. Basım, 1988.
- Namlı, Ali. “İsmâil Hakkı Bursevî’nin Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân Adlı Tefsiri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 365-385.
- Namlı, Ali. “Rûhu’l-Beyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/211-213. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Nisâbü’rî, Nizâmeddin. *Garâibü’l-Kur’ân ve rağâibü’l-furkân*. thk. Zekeriyya Amîrât. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1991.
- Nöldeke, Theodor. *Târîhu’l-Kur’an*. çev. George Tâmer. Beyrut: Müessesetü Konrad Adenaur, 2004.
- Okcu, Abdulmecit. “Kur’ân’ın Lafız-Mana ve Kıraât Yönünden İ’câzı/Eşsizliği”. *Ekev Akademi Dergisi* 3/2 (2001), 73-90.
- Okçu, Abdülmecit. *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Okumuş, Mesut. “Arthur Jeffery ve Kur’an Çalışmaları Üzerine”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2002), 121-150.
- Öge, Ali. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsirinde Kıraatlerin Kullanımı”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/34 (01 Kasım 2012), 51-82.
- Öksüz, Ali Haydar. “Celâleyn Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşım Yöntemi”. *Van İlahiyat Dergisi* 8/13 (2020), 129-147.

- Özata, Havva. “Hicrî İkinci Asırda Dilbilimsel Tefsir”. *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler-I*. 1-23. Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022.
- Özbek, Ömer. “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2015), 163-181.
- Özek, Ali. “el-Keşşâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/329-330. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Özel, Mustafa. “Elmalılı’nın Tefsir Metodolojisi”. *Diyanet İlmi Dergi* 51/3 (01 Eylül 2015), 29-55.
- Özel, Mustafa. “Tefsirde Oryantalizm Eleştirisi: Mevdudi Örneği”. *Marife* 2/3 (2002), 229-236.
- Özgel, İshak. “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın Tefsiri ve Hakkında Yapılmış Çalışmalar Bibliyografyası”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 10/19-20 (2012), 327-362.
- Öztürk, Mustafa. “Cumhuriyet Dönemi Telif Tefsirler”. *Türkiye Araştırmaları literatür Dergisi* 10/19-20 (2012), 9-59.
- Öztürk, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Meal ve Tefsirin Serencamı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Öztürk, Mustafa. “Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme”. *Marife* 5/3 (2005), 91-113.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’ân ve Tefsir Kültürümüz*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Öztürk, Mustafa. “Mübhematü’l-Kur’an ve İmamiyye Şiası”. *Dini Araştırmalar* 8 (2000), 437-455.
- Öztürk, Mustafa. “Tefsir Tarihinde Ehl-i Kur’ân Ekolü”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003), 167-200.
- Öztürk, Mustafa. “Tefsirde Fahreddin er-Râzî”. *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. ed. Ömer Türker - Osman Demir. 293-365. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mustafa - Mertoğlu, M. Suat. “Zemahşerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/235-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur’an’ ve Tefsire Ne Oldu*. İstanbul: Klasik, 3. Basım, 2017.
- Paçacı, Mehmet. “Çağdaşlık Sonrasında Tefsiri Yeniden Düşünmek”. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 81-90.

- Paçacı, Mehmet. “Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine”. *Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri- İlmî Toplantı-*. 271-284. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Paret, Rudi. *Kur’an Üzerine Makaleler*. çev. Özsoy Ömer. Ankara: Otto, 2018.
- Râfî, Mustafa Sâdık. *İ‘câzü’l-Kur’ân ve’l-belâğatü’n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyye, 2005.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu’l-gayb (et-Tefsîrû’l-kebîr)*. Beyrut: Dâru’l-İhya, 3. Basım, 1999.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân. *Dirâsât fi ‘ulûmi’l-Kur’âni’l-Kerîm*. Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 12. Basım, 2003.
- Sâlih, Subhî. *el-Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân*. Dâru’l-İlmi li’l-Melayîn, 2000.
- Severcan, Şerefettin. “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Muhalif Kimliği ve Tefsirinin Yazılış Süreci”. *Büyük Kur’an Mütefekkeri Elmalılı M. Hamdi Yazır*. ed. Yüksel Salman. 517-549. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Sezen, Melikşah. “Ömer Nasuhi Bilmen ve Tefsiri”. *Aylık Dergisi* 184 (2020), 20-22.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el- İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*. 4 Cilt. Mısır: Hey’etü’l-Mısriyye, 1974.
- Şahin, Muhammed Hayri. *Klasik Dönemden Bugüne Tefsirde Usûl Farklılığı (Mukâtil b. Süleyman ile Muhammed Abid el-Câbirî Örneği)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Şâtîbî, Ebû İshak. *el-Muvâfakât*. çev. Mehmed Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Şen, Ercan - Mart, Ayşenur. “Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek ile Bir Söyleşi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2018), 287-304.
- Şen, Ziya. *Kur’ân’ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.
- Şengül, İdris. “Kur’ân Tarihi’nde Ahrufu’s-Seb‘a ve Kıraatler Meselesi”. *Tafsir Dergisi* 1/1 (2021), 65-82.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu’l-kadîr*. Beyrut: Daru’l-Kelimi’t-Tayyib, 1993.
- Şimşek, M. Sait. “Asr-ı Saadet ve Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Kur’ân Eğitim ve Öğretimi”. *1. Kur’ân Sempozyumu*. 395-400. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası, 11. Basım, 2013.

- Şimşek, M. Sait. *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*. 5 Cilt. İstanbul: Beyan, 2012.
- Şimşek, M. Sait. "Kıraatların Kaynağı Problemi". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları -IV*. 17-30. İstanbul: İSAV, 2002.
- Şimşek, M. Sait. "Kültürel ve İctimaî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri". *Dünden Bugüne İslam Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*. 79-84. Bursa: Ensar, 1990.
- Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmed Emin. *El-Fevâidü'l-Hâkâniyye*. ed. Ahmet Kamil Cihan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr Ebû Ca'fer. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Taşköprüzâde, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi. *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevzûâti'l-ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Tekin, Ahmet. *Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsirinin Dil ve Gramer Açısından İncelenmesi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Temel, Ali. *Dilbilimsel Tefsirlerde Kıraatlara Yaklaşım*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Temel, Ali. "Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kıraat Anlayışı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015), 81-120.
- Tüccar, Zülfikar. "Ferrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/406-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Türcan, Saliha. "Ferrâ'nın Kıraatlara Yaklaşım Tarzı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 269-292.
- Türcan, Selim. "Tefsirde Bir Yöntem Esası Olarak Kur'an Kronolojisi Meselesi". *Kur'an Nüzûlünün Mekke Dönemi Sempozyumu*. ed. Mesut Okumuş. 213-228. Ankara: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/134-136. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Uludaş, İbrahim. *Ebü Hayyân El-Endelûsî'nin el-Bahru'l-muhît'inde Kıraat Olgusu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Ünal, Mehmet. "Hak Dini Kur'an Dili'nde Kıraatlerin Ele Alınış Tarzı". *Bir Kur'an Mütefekkiri Elmalılı M. Hamdi Yazır*. 139-176. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

- Ünal, Mehmet. “Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia’nın Buna Bakışı”. *Milel ve Nihal* 8/3 (2011), 77-114.
- Ünal, Mehmet. “‘Kıraatlerde Tevatür Olgusu’ İsimli Tebliğin Müzakeresi”. *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi*. 78-85. Ankara: DİB, 2015.
- Ünal, Mehmet. *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr, 2005.
- Ünsal, Hadiye. “Ebû’l-Hasen el-Vâhidî’nin Hayatı, Eserleri ve Tefsir Tarihindeki Yeri”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2013), 90-119.
- Vâhidî, Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed. *et-Tefsîru’l-basît*. thk. Abdulaziz Sitâm. Mısır: Dâru’l-Musevver’ul-Arabiyye, 2008.
- Vehbî, Konyalı Mehmet. *Hulâsatü’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 4. Basım, 1966.
- Watt, W. Montgomery. *Kur’an’a Giriş*. çev. Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Welch, A. T. “Kur’an”. *Encyclopedia of Islam*. C. 5. Leiden, 1986.
- Yaran, Rahmi. “Ömer Nasuhi Bilmen”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/162-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Molla Gürânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/248-250. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Fahreddin er-Râzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/89-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İ’câzü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/403-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yazıcı, Ahmet. *Klasik-Modern Yorum Açısından Bilmen ve Ateş Tefsirlerinin Mukayesesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Yazıcı, Ahmet. *Türkçe Tefsir Çalışmalarında Klasik-Modern Algısı Ömer Nasuhi Bilmen-Süleyman Ateş Örneği*. İstanbul: Ravza, 2. Basım, 2022.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dîni Kur’an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Yenda, 1995.
- Yıldız, Mustafa. *Tâhir b. Âşûr’un et-Tahrîr ve’t-Tenvîr İsimli Tefsirinde İsrâiliyata Yaklaşımlar Ve Kitab-ı Mukaddes Nakilleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.



- Yılmaz, Hasan. “Tefsir Yönelişleri Bağlamında Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş Üzerine Bazı Mûlahazalar”. *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*. 317-332. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Yüksel, Yakup. “Kıraatlerin Mâhiyeti ve Tarihi”. *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2021), 127-168.
- Zakzûk, Mahmud Hamdi. *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*. çev. Abdulaziz Hatip. İzmir: Yeni Akademi, 2006.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b.es-Serî b. Sehl. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Matbaatü'l-Halebî, 3. Basım, 1995.
- “Prof. Dr. Ömer Çelik- Hakkın Dâveti Kur'ân-ı Kerim Meâl ve Tefsiri Üzerine Söyleşi”. haz. Salih Zeki Meriç. *YouTube*. Yayın Tarihi 28 Nisan 2021. <https://youtu.be/0U72-ceK1Js>

## ÖZGEÇMİŞ

Nefise KULOĞLU, 1997 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Millî Eğitim Bakanlığı'nda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda Kur'an Kursu öğreticiliği, vaiz ve manevî danışman olarak görev yaptı. 2015 yılında Karabük Üniversitesi'nde yüksek lisansını tamamladı. Halen Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesinde Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalında öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. Kuloğlu evli ve iki çocuk annesidir.