

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEFSİR ANABİLİM DALI

**KEŞŞÂF'TA MÜTEVÂTİR OLMAYAN KİRÂATLAR  
VE  
TEFSİR İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

Şule Akman

Ankara-2010

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEFSİR ANABİLİM DALI

**KEŞŞÂF'TA MÜTEVÂTİR OLMAYAN KIRÂATLAR  
VE  
TEFSİR İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

Şule Akman

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Halis Albayrak

Ankara-2010  
İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR.....	V
KAPSAM VE METOD	
I. Konunun Önemi.....	1
II. Tezin Amacı.....	1
III. Konunun Sunulması.....	2
IV. Konu İle İlgili Kaynakların Değerlendirilmesi.....	3
<b>GİRİŞ</b>	
<b>ZEMAHŞERÎ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE TEFSİRİ</b>	
<b>I. Zemahşerî’nin Hayatı.....</b>	<b>5</b>
A. Hayatı.....	5
B. İlmî Mevkî.....	8
C. Mezhebi ve Akidesi.....	9
<b>II.Eserleri.....</b>	<b>10</b>
<b>III. Zemahşerî’nin Tefsiri el-Keşşâf .....</b>	<b>11</b>
A. Tefsir Hakkında Genel Görüşler.....	11
B. Keşşâf’ın Kırâat Açısından Önemi.....	15
<b>IV. Yedi Harf Meselesi ve Kırâatlar.....</b>	<b>18</b>
A. Yedi Harf Meselesi.....	18
B. Kırâatlar Meselesi.....	25
C. Kırâatların Tespiti ve Hükümü.....	31

D. Kırâat Kaynaklarında Kırâatların Tasnifi.....	34
1. Mütevâtir Kırâatlar.....	37
2. Mütevâtir Olmayan (Şazz) Kırâatlar.....	41
E.Keşşâf'ta Kendisinden Şazz Kırâat Rivayet Edilen Şahıslar .....	43

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **KEŞŞÂF'TA KUR'AN-KİRÂAT İLİŞKİSİ**

#### **I. Arap Dili Açısından Keşşâf'ta Tercih Edilen Mütevâtir Olmayan Kırâatlar.....**

A. Sarf Açısından.....	45
B. Nahiv Açısından.....	47
C. Lehçeler Açısından.....	49
D. Belağat Açısından.....	51
E. Arap Deyimleri Açısından.....	53

#### **II. Mana ve Mantık Açısından Tercih Edilen Mütevâtir Olmayan Kırâatlar.....**

#### **III. Keşşâf'ta Tercih Edilen Kırâatların Değeri.....**

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **KEŞŞÂF'TA KİRÂAT-ANLAM İLİŞKİSİ**

#### **I. Keşşâf'ta Mütevâtir Olmayan Kırâatların Tefsirinde Kullanılan Deliller.....**

A. Ayetlerden Deliller.....	62
B. Hadislerden Deliller.....	64
C. Sahabe Sözlerinden Deliller.....	65
D. Şiirle İstişhâd.....	66

E. Şazz Kırâatlardan Deliller.....	68
1. Tefsire Şazz Kırâatlardan Deliller.....	69
2. Mütevâtir Kırâatlara Şazz Kırâatlardan Deliller.....	71
3. Şazz Kırâatlara Şazz Kırâatlardan Deliller.....	74
<b>II. Keşşâf'ta Mütevâtir Olmayan Kırâatlara Dayalı Tefsir.....</b>	<b>75</b>
A. Fikhî Açıdan.....	75
B. Kelamî Açıdan.....	77
<b>SONUÇ.....</b>	<b>80</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>82</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>84</b>
<b>ABSTRACT.....</b>	<b>85</b>

## ÖNSÖZ

İnsanlığın okuyup üzerinde düşünmesi ve ibretler alması için indirilmiş olan Kur'ân-ı-Kerim, ilk muhataplarının saf ve samimi inanışları içerisinde ve kolaylıkla onu okuyup öğrenebilmelerini sağlayan bir ortamda gönülleri fethetmiştir. Kur'ân'ın nüzulünden bir süre sonra yazılmaya başlanması ve bunun neticesinde ortaya çıkan kırâat farklılıkları, Kur'ân'ın anlam ve yorumunda da bazı ihtilafları beraberinde getirmiştir. İlerleyen birkaç asır içerisinde kırâat ilmi bir disiplin içerisine alınmış, Arap dili ve gramerine uygunluk, Hz.Osman Hattına uygunluk ve Hz.Peygamber'den tevâtüren sabit olan kırâatlara uygunluk şartlarını taşıyanlar meşhur olmuş, bu üç şarttan bir veya birkaçını veya hiçbirini taşımayanlar ise bu kırâatların dışında tutulup şazz sayılmıştır. Zamanla şazz kırâatlar tefsir eserlerinde de yer almıştır.

İşte Arap dili ve belağatının inceliklerine vakıf, bu konuda üstad sayılan ve birçok müfessirin kendisinden istifade ettiği büyük âlim Zemahşerî'nin eseri "*Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvili Fî Vucûhi't-Te'vil*", mütevâtir olmayan kırâatlar açısından araştırmamıza konu olmuştur. Etkinliği ve orijinalliği ile asırlarca müfessirlere kaynaklık eden bu eser üzerinde mütevâtir olmayan kırâatlara ilişkin müstakil bir çalışma yapılmamış olması, bizi bu araştırmaya teşvik etti.

Araştırmamız sonucunda elde ettiğimiz bilgileri, ilim âleminin istifadelerine sunuyoruz. Umarız bu mütevâzi çalışmamız, bu konuya ilgi duyanları teşvik eder ve bu konuda araştırma yapanlara da bir kaynak olur. Bu çalışma esnasında ilmi birikimi ve tecrübeleriyle manevi desteğini esirgemeyen muhterem hocam Prof.Dr. Halis ALBAYRAK'a en içten teşekkürlerimi arz ederim.

Şule AKMAN

## KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
a.g.m.	adı geçen makale
b.	bin, ibn
bkz	bakınız
c.	cilt
h.	hicrî
İ.A.D.	İslâmî Araştırmalar Dergisi
M.Ü. İ.F.	Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi
ö.	ölümü
s.	sayfa
S.B.E.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
T.D.V.	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	tercüme
(t.y.)	tarih yok
(b.y.)	baskı yeri yok
vd.	ve diğerleri

## **KAPSAM VE METOD**



## I.KONUNUN ÖNEMİ

Kur'ân-ı Kerim'in en iyi şekilde anlaşılması ve yorumlanması öncelikle Arap Dili'nin inceliklerine vâkıf olmakla başlar. Kur'ân'ın nüzûlünden bir süre sonra yazılmaya başlanması ve bunun neticesinde ortaya çıkan kırâat ihtilafları Kur'ân'ın anlam ve yorumunda bazı farklılıkları doğurmuştur. Bu farklılıklardan Arap diline uyanlar ve sahih bir senede sahip olanlar yanında bu özellikleri taşımayanlar da mevcuttur. Şazz kırâat olarak tanımlanan bu kırâatlar tefsir eserlerinde de kaçınılmaz olarak yer almıştır. Konumuz mütevâtir olmayan kırâatları ihtiva etmesi açısından önem arz etmektedir. Bu şazz kırâatların, büyük âlim Zemahşeri'nin eseri "*Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvili fi Vucûhi't-Te'vil*" gibi etkin ve orijinal bir eserde incelenmesi ise araştırmamıza ayrı bir önem katmaktadır. Dil ve üslup bakımından edebî bir ağırlığa sahip olan Keşşâf üzerinde mütevâtir olmayan kırâatlarla ilgili bir araştırmanın yapılmamış olması, bu önemli eserde kullanılan kırâatlar, kırâatların değeri ve kırâat-tefsir ilişkisi bakımından elde edilecek bilgileri önemli kılmaktadır. Tezin bu kuramsal önemi yanında, elde edilecek bilgiler ışığında, bu eserde mütevâtir olmayan kırâatların Mu'tezilî görüşleri desteklemek için ne ölçüde kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacak ve keşşâf bu yönüyle de tefsir araştırmacılarının gündeminde olabilecektir.

## II. TEZİN AMACI

Araştırmamız kırâatlar konusu üzerine bina edilmiştir. Konuyu Zemahşeri'nin Keşşâf eseri zemininde araştırmamızın nedeni, öncelikle Keşşâf'ın kendisinden sonra gelen müfessirlerce Arapça'nın fesahat ve belağat noktelerini ortaya koyması açısından hep okunan, takip edilen ve methedilen bir eser olmasıdır. Yine Keşşâf'ta gerek mütevâtir gerekse şazz kırâatların oldukça yoğun bir şekilde kullanılması bizi

bu tefsir üzerinde çalışmaya yönlendirdi. Keşşâf üzerindeki kırâatlarla ilgili araştırmamızı sadece mütevâtir olmayan kırâatlarla sınırlandırmamızın sebebi ise koyu bir Mutezilî olan Zemahşerî'nin mezhebini desteklemek için şazz kırâatları kullanıp mütevâtir kırâatları arka plana attığı şeklindeki iddiaların gerçekliğini araştırmaktır. Bu doğrultuda gaye, dil ve belağat üstadı olan ve Mu'tezilî bir görüşe sahip Zemahşerî'nin “**Keşşâf**” adlı eserinde mütevâtir olmayan kırâatlara ne derece müracaat ettiği, nasıl yorumladığı ve yorumlarındaki etki alanını tespit edebilmektir. Keşşâf'ın dil ve belağat yönünden orijinalliği yanında yorumlarını da değerlendirmek araştırmamız kapsamındadır.

Araştırmada Keşşâf'daki mütevâtir kırâatlar ele alınmayıp, bunun dışındaki meşhur, ahad, şazz, mevzu ve müdrec kırâatlar inceleme konusu edilmiştir. Çünkü araştırmada önemli olan sahih olan mütevâtir kırâatlar değil sahih olmayan diğer kırâatların eserde ne derece kullanıldığı ve nasıl yorumlandığıdır. Böylelikle Zemahşerî'nin “mütevâtir kırâatları arka plana attığı” iddiası da açıklığa kavuşturulmuş olacaktır.

### **III. KONUNUN SUNULMASI**

Tezimiz giriş bölümü ve iki ana bölüm olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümü, ana bölümlerde Zemahşerî'nin Keşşâf adlı eserinde incelenecek olan konuya kaynaklık edecek ve problemin hangi zemine bina edileceğini gösterecek mahiyettedir. Bu çerçevede Zemahşerî'nin hayatı, eserleri ve tezimizin konusu olan Keşşâf hakkındaki bilgilerle beraber yedi harf ve kırâat meselesi ile ilgili genel bilgiler vermeye çalıştık. Kırâat meselesinin ortaya çıkışı, çeşitleri ve hükümleri, sahih kırâatları belirleme kıstasları ve bu bağlamda sahih olmayan kırâatların değerini belirlemeye çalıştık.

Birinci bölümde araştırma problemini tetkik ettik. Bu bölümde, konumuz olan Keşşâf'taki mütevâtir olmayan kırâatları, Kur'ân-Kırâat ilişkisi içerisinde ele aldık. Yöntem olarak Abdü'l-Fettah el-Kâdî'nin "*Kırâatü's-Şâzze*" adlı eserinden hareket edildi. Kırâatü's-Şâzze'de Kur'ân'ın bütün surelerinde geçen şazz kırâatlar okuyanına nispet edilerek verilmiştir. Bu bilgilerden hareketle Keşşâf'ta aynı kırâatların zikredildiği ifadeleri bulup Zemahşerî'nin bu ifadelerle ilgili verdiği tüm kırâat vecihlerini tespit ettik. Zemahşerî'nin ayetleri gerek tefsir ederek gerekse herhangi bir açıklama yapmadan çok sık olarak verdiği kırâat vecihlerinin hangisinin şazz hangisinin mütevâtir olduğunu ayırt edebilmek için ise Alevî İbn Muhammed İbn Ahmed Bilfakîh'in "*Kırâatü'l-Aşru'l-Mütevâtire*" eserinde verilen mütevâtir kırâat vecihleri ile karşılaştırdık. Bu bağlamda, Keşşâf'ta tercih edilen mütevâtir olmayan kırâatları, Arap dili açısından ve mantık ve mana cihetiyle inceledik. Elde ettiğimiz bilgiler ışığında, Keşşâf'ta tercih edilen kırâatların değerini yani bir anlamda güvenilirliğini tespit etmeye çalıştık.

İkinci bölümde ise Keşşâf'taki mütevâtir olmayan kırâatları, kırâat-anlam ilişkisi açısından ele aldık. Bu çerçevede konuyu, Keşşâf'ta mütevâtir olmayan kırâatların tefsirinde kullanılan deliller ve mütevâtir olmayan kırâatlara dayalı tefsir olmak üzere iki ana başlık ve alt başlıklar olarak değerlendirdik. Keşşâf'taki kırâat – anlam ilişkisini ortaya koyarken araştırmamızın birinci bölümünde elde ettiğimiz veriler doğrultusunda Keşşâf hakkındaki kırâatlarla ilgili iddiaların doğru olup olmadığını açıklığa kavuşturduk.

#### **IV. KONU İLE İLGİLİ KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Araştırma konumuz olan Keşşâf'taki mütevâtir olmayan kırâatları farklı yönlerden ele alırken temel kaynağımız elbette ki "*Tefsîru'l-Keşşâf*" idi. Ancak

araştırma problemimize kaynaklık eden kırâatlar konusunu giriş bölümünde ele alırken, “*Tefsir Tarihi*” ve “*Tefsir Usûlü*” kaynaklarına ve bu konuda yazılmış müstakil kitaplara müracaat ettik. Mütevâtir kırâatlar konusunda yazılmış müstakil eserlerin yeterince olmasına karşın mütevâtir olmayan şazz kırâatlar hakkında yazılmış eserlerin azlığı dikkat çekmektedir.

Zemahşerî'nin hayatı hakkındaki bilgilere “*Tabakât*” kitaplarından ve Tefsir Tarihi kaynaklarından ulaştık. Zemahşerî'nin incelememize konu olan büyük eseri Keşşâf hakkında eleştiri ve haşiyeler yazılmış olmakla birlikte bizzat araştırma problemimizi bu eser üzerinde çözümlenmeye çalıştık. Çünkü şimdiye kadar Keşşâf üzerinde yapılan çalışmalar, bizim konumuz dâhilinde değildir. Dolayısıyla eserin sadece kendisinden yola çıkıp, elde ettiğimiz bilgileri “*Kırâat*” kaynaklarındaki veriler doğrultusunda değerlendirmeye tabi kıldık. Keşşâf'taki şazz kırâatları Abdü'l-Fettah el-Kâdî'nin “*Kırâatü's-Şâzze*” adlı eserinden hareketle tek tek inceledik. Eserde çok sık olarak verilen kırâatların hangisinin şazz hangisinin mütevâtir olduğunu tesbit ederken Alevî İbn Muhammed İbn Ahmed Bilfakîh'in “*Kırâatü'l-Aşru'l-Mütevâtire*” eserinden de istifade ettik.

## **GİRİŞ**

### **ZEMAŞERİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TEFSİRİ**

## I. ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI

### A. Hayatı (467/1075–538/1144)

Bir Türk müellifi olan Ebû'l-Kâsım, Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed el-Harezmi ez-Zemahşerî, 467/1075 senesi 27 Recep Çarşamba günü Hârizm'in büyük bir kasabası olan Zemahşer'de doğdu.<sup>1</sup> Zemahşerî'nin doğumu, Melikşah'ın hükümdarlığı, ilim ve âlimleri seven, çeşitli şehirlerde ilim müesseseleri inşa ettiren, ferdî hayat standardını en yüksek seviyeye yükselten Nizâmü'l-Mülk'ün vezirliği dönemine rastlamaktadır. O dönemde Harizm, Orta Asya'nın medeni gelişmesinde büyük tesire sahip olan önemli ilim merkezlerinden biridir.

Zemahşerî'nin ailesi hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Kendi ifadelerinden anlaşıldığına göre, dinî emirlere riayet eden bir aileden gelmektedir. Annesinin, duaları kabul olunan sâliha, ince ve atıfet sahibi bir kadın, babasının ise kendini dine vermiş, gecelerini ibadet, gündüzlerini oruçla geçiren, ibadetlerini aksatmayan, âlim, edip, malı az ve ona önem vermeyen, zühd ve takva sahibi bir kimse olduğunu söyler.<sup>2</sup>

Fakir fakat muttaki bir aile içinde yetişen Zemahşerî, ileride hayatına tesir edecek ilk ilmi ve edebi bilgileri bu aile muhitinde almıştır. İlk tahsiline memleketi olan Zemahşer'de başlamış, ilim elde etme yaşına gelince babasının gayretleriyle şairleri ile ünlü, ilim ve edep yönünden yıldızların doğduğu bir yer olan Buhara'ya gitmiştir. Orada önemli hocalardan ders almış, şeyhi Mansur Ebû Mudar'dan edebiyat öğrenmiştir. İlme çok meraklı olan Zemahşerî, bölgedeki birçok ilim

<sup>1</sup> el-Hamevî, Şihâbu'd-dîn Ebû Abdillâh Yakut ibn Abdillâh, *Mû'cemu'l-Udebâ*, Kahire, 1980, VI/2688.

<sup>2</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Önder matbaası, Fecr yayınevi, Ankara, 1996, I/315.

merkezini gezmiş, ilim elde etme gayesiyle hayatının farklı dönemlerinde birkaç kez Bağdat ve Mekke’de ikamet etmiştir. Mekke’de Kâbe civarında uzun süre ikamet ettiği için kendisine “Cârullah” lakabı verilmiştir.<sup>3</sup>

Zemahşerî’nin ilmî ve fikrî gelişmesine en fazla te’sir eden Ebû Mudar Mahmud b. Cerir ed-Dabbî el-İsfahanî (ö.507/1113) olmuştur. İlminden ve ahlakından insanların istifade ettiği, dil bilgilerinde, nahiv ve edebiyatta zamanının yegânesi olarak bilinen, mantık, felsefe ve itizal yönünde de kuvvetli ve mezhebini yaymakta hırslı bir kimse olan ed-Dabbî, Zemahşerî’ye sadece dil ve nahiv yönünden tesir etmemiş, aynı zamanda ona itizalî fikirlerini de aşlamıştır. Harizm’de bir süre ikamet eden Dabbî, bu bölgeye Mu’tezilî anlayışı sokan ilk kişi olup, Harizm halkının onun telkinleriyle bu mezhebi benimsediği söylenir. Mu’tezile mezhebi Harizm’de o derece sağlam yayılmış olmalı ki, Harizm kelimesi Mu’tezile ile eşanlamlı kelimeler halini almıştır.<sup>4</sup>

Hocası, Zemahşerî’yi sadece ilmî yönden yetiştirmemiş, ona mali yönden ve devlet ricali yanında şöhret kazanması açısından da yardımcı olmuştur. İlme ve ilim adamına değer veren Nizamü’l-Mülk’e övgü dolu şiirler yazan Zemahşerî, bu sayede devlet ricali ile münasebetlerini artırmıştır.<sup>5</sup> Selçuklu devlet adamları ile içli dışlı olmasına rağmen, mal ve hırs emellerine ulaşamadığı anlaşılan Zemahşerî’yi,<sup>6</sup> 512/1118 senesinde yakalandığı bir hastalık nefis muhasebesine sevk etmiş ve o kurtuluşun saltanat merkezlerinden uzaklaşmakla mümkün olabileceğini anlamıştır. Bu gayeyle yola çıkarak önce Bağdat’a uğramış, orada bazı fakihlerle görüşmüş, daha sonra Mekke’ye gitmiştir. “Mekke’de 518/1124 senesinden önce Sibeveyh’in

<sup>3</sup> İbn Hallikan, Ebu’l Abbas Şemsüddin Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtu’l-Âyan ve Enbâu Ebnai’z-Zeman*, Kahire, 1948, V/168.

<sup>4</sup> İbn Hallikan, a.g.e. , V/169.

<sup>5</sup> Ubeyde, Kamil Muhamed, *ez-Zemahşerî el-Müfessir el-Beliğ*, Beyrut, 1994, s.40

<sup>6</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/316.

meşhur “*Kitab*”ını Abdullah b. Talha b. Muhammed b. Abdillâh el-Yalburî (ö. 518/1124) den okuduğu bilinmektedir.”<sup>7</sup> Mekke’de fazilet sahibi Emiru’l-Alevî Uleyy b. İsa b. Hamza b. Vahas’tan ilgi ve alaka görmüştür.<sup>8</sup>

Mekke’de eserler telif etmeye ve tedrise başlamış olmasına rağmen vatan hasretiyle Harizm’e geri dönmüş, Muhammed b. Anuştekin (ö.521/1127) den iltifat görmüş, onun ölümü üzerine yerine geçen oğlu Atsız da (ö.551/1156) kendisine hürmet etmiştir.<sup>9</sup>

Bir ara Şam ziyaretinden sonra ikinci kez Mekke’ye giden Zemahşerî, İbn Vahas’ın yardımı ile oraya yerleşmiştir. Mukaddimesinde ifade ettiği üzere Hz. Ebubekir (r.a.)’ın hilafet müddeti<sup>10</sup> kadar bir sürede Kur’ân tefsiri ““*Tefsîru’l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîli fi Vucûhi’t-Te’vîl*”i tamamlamıştır. Bereketli belde sayesinde birçok eser telif etmiş olmasına rağmen, yine vatan hasretiyle Mekke’den ayrılmaya karar vermiş, yolda 533/1138’de Bağdat’a uğrayarak Ebû Mansur el-Cevâlikî’den bazı dil ve nahiv kitaplarını okumuştur.<sup>11</sup>

Hayatını ilme ve eser telifine vermiş olan Zemahşerî, bir seyahat esnasında şiddetli soğuk sebebiyle ayağı kesilmiş<sup>12</sup> olmasına rağmen, bu yoldan vazgeçmemiştir. Yine bu gayeyle aile ve evlat mesuliyetinden uzak kalmış, “Divânu’l-Edeb” adlı eserindeki bir şiirinde ana-babanın evlat terbiyesinde karşılaştıkları güçlükleri dile getirerek, “Bu sebeple evlenip nesil üretmekten

<sup>7</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/316.

<sup>8</sup> Ubeyde, *ez-Zemahşerî el-Müfessir el-Beliğ*, s.45.

<sup>9</sup> İbnu’l-Esir, Ebu’l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kamil fi’t-Tarih*, Mısır, 1356, X/92–93.

<sup>10</sup> Hz. Ebubekir’in hilafet süresi iki sene üç ay dokuz gündür veya iki sene dört aydır.(22/632-24/634)

<sup>11</sup> el-Kıftî, Cemalüddin, *İnbâhu’r-Ruvat alâ Enbâni’n-Nuhat*, Kahire 1950, III/270.

<sup>12</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu’l-Âyan*, V/169 .(bu konuda başka rivayetler de vardır.)



vazgeçtim.” demiştir.<sup>13</sup> 538/1144 senesi başlarında Arife gecesini Harizm’de vefat eden Zemahşerî, Harizm’in Cürcan kasabasına defnedilmiştir.<sup>14</sup>

## B. İlmî Mevkii

Zemahşerî, tefsir, nahiv, dil ve edebiyatta asrının imamı olup ilminin derinliği, faziletinin büyüklüğü ve üstün zekâsı<sup>15</sup> ile bilinirdi. Her türlü ilimde derinleşmiştir. O, kuvvetli bir Mu’tezilî idi ki onu açıkça söyler ve ona insanları davet ederdi. Nahiv ve Arap edebiyatında allâme idi<sup>16</sup>Doğal olarak böyle bir zatın etrafında muhtelif beldelerden ilim tahsili için gelen pek çok talebe toplanmıştır. Meşhur talebelerinden bazıları şunlardır: Taberistan’da Ebu’l-Mahasin İsmail b. Abdillâh et-Tavilî, Abyurt’ta Ebu’l-Mahasin Abdurrahim b. Abdillâh el-Bezzar, Zemahşer’de Ebu Amr Âmir b. El-Hasan es-Simsar, Semerkand’da Ebû Sa’d Ahmed b. Mahmud eş-Şâtî, Harizm’de Ebû Tahir Sâmân b. Abdilmelik el-Fakih.<sup>17</sup>

Zemahşerî’nin ilk hocası, dil ve nahivde “Zamanının eşsizi” manasında “Feridü’l-Asr” ve “Vahîdü’d-Dehr”<sup>18</sup> lakaplarıyla anılan ve Mu’tezile’yi Harizm’de yayan Mahmud b. Cerir ed-Dabbî el-İsfehânî (ö.507/1113) dir. Zemahşerî’nin ders aldığı hocalarını şöyle zikredebiliriz: Bağdat’ta Ebu’l-Hattab b. el-Battar, Ebû Saîd eş-Şevkanî ve Şeyhu’l-İslâm Ebû Mansur el-Harisî’den hadis dinlemiştir.<sup>19</sup> Aynı

<sup>13</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/317.

<sup>14</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu’l-Âyan*, V/173

<sup>15</sup> el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, VI/2688.

<sup>16</sup> Davudî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu’l-Müfessirin*, Mektebetu Vehbe, I.baskı 1972, II/315.

<sup>17</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/317.

<sup>18</sup> Özgel, İshak, *Büyük Selçuklu Müfessirleri*, (yayınlanmış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniv. S.B.E. Bursa, 1996, s.141.

<sup>19</sup> el-Hamevî, a.g.e., VI/2688.

zamanda ed-Damagânî ve Şerir b.eş-Şecerî gibi Hanefî fakihleri ile görüştüğü de söylenmiştir.<sup>20</sup>

Tarihçi Kıftî, Zemahşerî'nin 533/1138'de Bağdat'a geldiğini ve hocası Ebû Mansur el-Cevâliki'nin ona bazı nahiv kitaplarını okurken gördüğünü söyler<sup>21</sup>. Ayrıca Mekke'de, Abdullah b. Talha el-Yabirî'den Sibeveyh'in kitabını okuduğu da bilinmektedir.<sup>22</sup>

Zemahşerî, lügat, meanî ve beyan imamlarındandır. Nahiv ve belağat kitaplarında, delil getirmek için Zemahşerî'nin kitaplarından alınmış istişadlar (tanıklar) bulunur. Âlimler bu konularda nakillerde bulunurken: “Zemahşerî Keşşâf'ında veya Esâsü'l-Belağ'a'da şöyle dedi.” derler. Zemahşerî, Arapça'nın meselelerinden birçoğunda görüş ve hüccet sahibidir. O başkalarının yolunu takip ederek onlardan topladıklarını nakleden bir âlim değildir. Bilakis görüş sahibi olup, başkalarını onun izinden gider ve ondan naklederler.<sup>23</sup>

### **C. Mezhebi Ve Akidesi**

Fıkıhda Hanefî mezhebine mensup olan Zemahşerî, fıkıh anlayışında mutaassıp olmayıp diğer mezhep görüşlerini de beğendiğini ifade etmiştir. İtikâden ise Mu'tezile mezhebinin görüşlerini benimsemiştir. Bu nedenle ağır tenkitlere maruz kalmıştır. Hayatını ilme adayan Zemahşerî, gittiği her yerde ilminden istifade için oluşturulan meclislerde bildiği ilimleri öğrettiği gibi, mensubu olduğu Mu'tezile mezhebini anlatmaktan ve onları kendi mezhebine davetten geri kalmamıştır. Öyle ki

<sup>20</sup> İbn Hallikân, a.g.e. , V /169.

<sup>21</sup> el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvat*, III/270.

<sup>22</sup> el-Hufî, Ahmed Muhammed, *ez-Zemahşeri*, Mısır, 1980, s. 50.

<sup>23</sup> el-Kattân, Mennâ Halil, *Ulûmu'l-Kur'an*, trc. Arif Erkan, Timaş yayınları, İstanbul, 1997, s.525.

Zemahşerî'nin bir yere ziyarete gittiğinde “Açın kapıyı, Ebu'l-Kasım el-Mu'tezilî geldi.” şeklinde hitap etmesi onun bu husustaki taassubunu gösterir.<sup>24</sup>

Zemahşerî ayetleri tefsir ederken, Mu'tezilî görüşlerini açıkça ortaya koymuş ve Mu'tezile akaidinden birçoğunu ise işaret ederek zikretmiştir. El-Bulkinî bu tespitle ilgili olarak “Keşşâf”tan itizâli cımbızla çekip çıkarttım.”<sup>25</sup> demiştir.

## II. ESERLERİ

Zemahşerî hadis, tefsir, dil, nahiv, lügat, meânî, beyan, edebiyat vs.e dair pek çok eser telif etmiştir. Bunlardan bir kısmı basılmış, bir kısmı ise halen yazma halindedir. Bazılarının ise sadece ismi bilinmektedir. Zemahşerî'nin bereketli bir ilim hayatına delil olan eserlerinin her biri, gönüllerde ve asrının sosyal buhranında birer ihtilal getirecek niteliktedir. Biz bu eserlerden sadece bir kısmını zikredeceğiz<sup>26</sup>:

Matbu olan eserlerinden bazıları:

\_el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl,

\_el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs,

\_Nevâbigü'l-Kelîm,

\_el-Mufassal fî Sinâati'l-İ'rab,

\_Esâsu'l-Belâğa,

\_Mukaddimetü'l-Edeb,

\_Makâmât,

\_Şerhu Makâmât,

\_Rebiu'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr.

<sup>24</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-Âyan*, V/170.

<sup>25</sup> el-Kattân, *Ulûmu'l-Kur'ân*, s.526.

<sup>26</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *a.g.e.* , I/318–319.

Zemahşerî'nin yazma halinde olan eserlerinden bazıları ise şunlardır:

\_Şerhu Kitâb-ı Sîbeveyh,

\_Dîvân-u Resâil,

\_el-Esma ve'l-Luga,

\_Divânu'ş-Şiir,

\_Menâsiku'l-Hacc,

\_Ruûsu'l-Mesâil,

\_Tesliyetu'd-Darîr.

### III. ZEMAHŞERÎ'NİN TEFSİRİ EL-KEŞŞÂF

#### A. Tefsir Hakkında Genel Görüşler

Zemahşerî; nahiv, lügat, edebiyat ve tefsirde eşsiz deha sahibi bir âlimdir. Onun Arapça hakkındaki görüşlerinin asalet ve inceliğine âlimler şahitlik ederler.

Zemahşerî; Mu'tezile itikadında ve Hanefî mezhebindedir. “*el-Keşşâf*” adlı tefsirini, itikadını destekler mahiyette yazmıştır. Zemahşerî'nin eserlerinin kendinden sonraki ilmî ve edebî hayata tesirleri olduğu şüphesizdir. Bilhassa tefsiri, Mu'tezilî fikirleri ihtiva etmesi bakımından tenkide tabi tutulmuştur. Zemahşerî'nin tefsirindeki itizali görüşleri, onun uzmanlığını, deha ve maharetini göstermektedir. O Mu'tezile'yi desteklemek ve hasımlarını reddetmek için, âyetin manasından uzak olan işaretler getirir. Fakat o; belağat, beyan, edebiyat sarf ve nahiv ilimlerini iyi bildiği için, lügavî sahada, Kur'ân'ın güzelliğini, büyüleyici belağatını açıklamış, bu yönüyle de tefsiri kendisinden sonra gelen her müfessir tarafından okunmuş ve adeta kapışılmıştır.

Tefsiri zengin bir lügavî kaynak olan Zemahşerî, tefsirinin mukaddimesinde kendi tefsiri hakkında şunları söyler: “Tefsiri incelemeye girişen bir kimse onun hakikatlerinden bir şey anlayıp öğrenemez. Ancak Kur’ân’a mahsus olan şu iki ilimde, yani meâni ve beyan ilimlerinde üstün olan, bunları uzun zaman sükûnetle araştırıp yorulan, Allah’ın hüccetinin inceliklerini bilmek için bunların kaynaklarını araştırmada emek ve çaba harcayan, Resulullah’ın mucizesini açıklamayı şiddetle arzu eden kişi, diğer ilimlerden de nasip aldıktan, tahkîk ve cem’ ettikten, çok mütalaalar, uzun müracaatlar yaptıktan, i’rab ilminde maharetli olduktan sonra, bütün bunlarla beraber yumuşak huylu, akıllı ve zeki olmasıyla ancak bunları anlayıp kavrayabilir.”<sup>27</sup>

Zemahşerî’nin tefsirine yapılan tenkitlere göz attığımızda, Zemahşerî’nin tefsirinde insanların gafil buldukları gizli bid’at ve zehirli bir fesahat gören İbn Teymiye (ö.728/1328) şu yorumu yapmaktadır: “Bâtıl olan bir tefsir, ancak batıllığı birçok yönlerden açık olarak görülebilen bir tefsirdir. Mesela, bunlar bazen, sözlerindeki fesad ile bazen de Kur’ân’ı tefsir ettikleri şeylerdeki fesatları ile zâhir olur. Bu ya sözleri üzerine delil veya muarızlarına verdikleri cevaplardır. Bunlar fasih ve güzel ibarelerle sözlerindeki bid’atı gizlerler ve insanların ekserisi bunları bilmezler. Keşşâf sahibi ve benzerleri gibi olanlar, bâtıla inanmayan birçok kimseyi, Allah’ın dilediği nispette bâtıl tefsirlerden istifadeye teşvik ederler.”<sup>28</sup>

Tâceddin es-Subkî ise Keşşâf ‘ı şu sözleriyle tenkid eder: “Muhakkak Keşşâf muazzam bir kitaptır. Musannıfı ise bu sanatta imamdır. Fakat o bid’at ehliendir. Bid’atını açıkça ortaya koyanlardandır. Nübüvvetin derecesini düşürür. Ehl-i sünnet

---

<sup>27</sup> ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Muhammed ibn Ömer ibn Muhammed, *Tefsîru’l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Eğâvîli fi Vucûhi’t-Te’vîl*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, 2003, I/7.

<sup>28</sup> İbn Teymiye, Ahmed Abdulhâlim, *Mukaddime fi Usûli’t-Tefsir*, Dımaşk, 1936, s.22.

ve'l-cemaatten kötü bir edeple bahseder. Keşşâf'taki bu gibi şeylerin tümünü soyup atmak vacip olur.” dedikten sonra babasının Keşşâf'ı okurken, birdenbire onu okumaktan vazgeçtiğini anlatır. Bu vazgeçişinin sebebi hakkında bir risale yazdığını ve bu makalede, onun, Hz. Peygamber hakkında birçok yerde kusur ettiğini söylediğini ve ancak o tefsire bakmayı Ehl-i Sünnet metodunu iyi bilen ve kaderî şüphelerden müteessir olmayacak kimselere uygun gördüğünü söylemektedir.<sup>29</sup>

İbn Haldun (ö.808/1406) ise, bir taraftan onun tefsirdeki dil ve belağat yönünü medhederken, diğer taraftan Zemahşerî'nin tefsirinde, Mu'tezilî akidesini savunduğu için, Ehl-i Sünnet ulemasının, lisan ve belağat konusundaki derin nüfuzunu kabul etmekle beraber, ondan çekindiklerini ve insanları da gizli itizalî fikirlerden sakındırdıklarını dile getirir. O şöyle der: “Ehl-i Sünnet mezhebine iyi bir şekilde vakıf olan bir kimse, eğer onu itizalî fikirlerinden emin olacak miktarda bir bilgiye sahip ise, tefsirini mütalaa etmesinde ve dil bakımından olan inceliklerinden faydalanmasında bir beis yoktur.”<sup>30</sup> Kısaca İbn Haldun, Keşşâf'ın i'câz yönünden edebî araştırmadaki meziyetini takdir eder. Fakat bütün bu sihirli güzelliğin Mu'tezilî mezhebi hikmetinde kullanılmasına dikkati çeker.

Nizâmuddin el-Kummî en-Neysâburî (IX. yüzyıl başı) tefsir mukaddimesinde “kitabım, er-Râzi'nin Tefsir-i Kebir'inden ve diğer tefsirlerde bulunmayan garib ve güzel nükteleri ihtiva eden Keşşâf'tan cemedilmiştir. Keşşâf'tan, muteber hadis mecmualarına uyan hadisleri aldık. Surelerin faziletlerini ihtiva eden haberlerini almadık. Zira bunlar tenkid edilmiştir.” demektedir.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> el-Cüveynî, Mustafa Sâvi, *Menhecü'z-Zemahşerîfi Tefsiri'l-Kur'an ve Beyânu İ'câzihi*, Mısır, 1959, s.263–264.

<sup>30</sup> İbn Haldûn, Abdurrahmân bin Muhammed, *Mukaddime*, Matbaatu'l-Beliyye, Mısır, s.382–383,508.

<sup>31</sup> en-Neysâburî, Nizâmuddîn el-Kummî, *Tefsiru Neysâburî* (Taberi tefsiri kenarında), (b.y.), (t.y.), I/4–6.

Sadettin et-Taftazani'nin talebesi olan şeyh Haydar (ö.830/1427) Keşşâf hâşiyesinde, Zemahşerî'yi, Allah'ın velilerine, Resullerine ve Ehl-i Sünnete taân etmesi bakımından tenkid eder.<sup>32</sup> es-Suyûti (ö.911/1505), Ömer el-Bulkinî (ö.805/1403)'nin görüşleri ile kendi görüşlerini naklederek onun, dil ve belağat yönünden üstünlüğünü kabul ederler. Fakat itizâli fikirlerini ve mevzu hadislerini münakaşa konusu yaparlar. Zaten el-Bulkini, el-Keşşâf'dan itizâli konuları münakaşalı bir şekilde aldığını belirtir.<sup>33</sup>

“Doğuda ve batıda, Zemahşerî pek çok kimse tarafından, gerek itizâli fikirlerinden ve gerekse, Hazreti Peygamber ve Ehl-i Sünnet hakkındaki edep dışı görülen sözlerinden ve gerekse zayıf ve mevzu hadislere isnad etmiş olmasından dolayı tenkitlere uğramışsa da, onun ilmî olgunluğunun zirvesini teşkil eden, hicrî altıncı asırdan günümüze kadar aklî hayata heyecan veren, gayesi geniş, münakaşalara yol açan, üzerine oldukça çok şerhler, hâşiyeler ve ihtisarlar yazılan bu eser her zaman ve her mekânda kıymetini muhafaza etmiştir. el-Keşşâf'a kısmen veya tamamen hâşiye veya talîk yazanlar, onu telhis edenler, ondaki bazı müşkilleri halletmeye çalışan eserler, hâşiyeleri üstüne hâşiye yazanlar, ondaki hadisleri tahric edenler, şevâhiden olan beyitlerini şerh edenler o kadar çoktur ki, bu da, onun şöhretine delalet eden en mühim delillerden birisidir.<sup>34</sup> Kısacası el-Keşşâf, dil ve belağat yönü ile tanınmış meâni ve beyan ilimlerinde kendinden sonra gelen yazarların kaynağı olmuş, hemen hiç kimse ondan müstağnî kalamamıştır.”<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Kâtip Çelebi, *Keşşufuzzunun*, İstanbul, 1943, s.1482–1483.

<sup>33</sup> es-Suyûti, Celalüddin Abdurrahman, *el-Itkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mustafa el-Bâbi el-Hâle, Mısır, 1951, II/191; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, s.1475.

<sup>34</sup> Keşşâf tefsiri üzerine yazılan hâşiyeler, telhisler ve diğer hususlar hakkında bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II/1477–1484; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II/291–293, el-Cüveynî, *Menhecü'z-Zemahşerî*, s.268–275.

<sup>35</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/352.

“Kısacası el-Keşşâf, lüzumsuz metinler ve haşviyattan hâli olması, isrâiliyât ve kıssalardan sâlim bulunması, Arap dili ve üslûbu yönünden manalarına itimad edilmesi, meâni beyân ilimleri yönünden âzamî gayret göstermesi, Kur’ân’ın i’câz yönünün tahkik ve ispat için belâgat nüktelerine ehemmiyet vermesi, maksadını izâh edebilmek için, sualli cevaplı bir yolu takip etmesi yönlerinden temâyüz etmiş; âyetleri Mu’tezile mezhebine göre tatbik etme gayreti, şazz kırâat hikâyelerine dalması, bazı mütevâtir kırâatlara hücum etmesi, sûre sonlarına, o sûrenin faziletine dair mevzû hadisleri koyması cihetiyle de ayıplanmış bir tefsirdir.”<sup>36</sup>

### **B. Keşşâf’ın Kırâat Açısından Önemi**

Zemahşerî’nin tefsirinde kırâat farklılıklarına büyük ölçüde işaret edildiği dikkat çekmektedir. Zemahşerî’nin çoğu kez kırâat farklılıklarını çeşitli yönlerden açıklayıp bazen tefsirine yansıtması, onun yine meânî ve beyan ilimlerindeki üstün dehasına bir delildir. Zemahşerî bazen âyetlerin tefsirinde kırâattan yardım talebinde bulunur. Mesela, Bakara sûresinin 226. âyetindeki “فَأَوْ” lafzının okunuşunu, Abdullah’ın kırâatından istifade ederek, “O dört ay içerisinde dönerlerse”, manasını vermektedir.<sup>37</sup>

Zemahşerî, göstermeye çalıştığı tefsir vecihlerini takviye için kırâatlara itimad eder. Mesela, Âl-i İmrân sûresinin 81. ayetini izah ederken dört vecih üzerinde durur; dördüncü vecihde kendilerinden misak alınanların kitap ehli olduğuna, Ubeyy ve İbn Mes’ud’un kırâatlarının delalet ettiğine işaret eder.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/353.

<sup>37</sup> ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Muhammed ibn Ömer ibn Muhammed, *Tefsîru’l-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzîl ve Uyu’ni’l-Egâvîli fi Vucûhi’t-Te’vîl*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut 2003, I/266.

<sup>38</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/371.



Kırâatın lügât yönünden âyetin mana ihtilafına tesirini beyân etmeye çalışır. Nahl sûresinin 7. âyetinde “بَشَقَّ” veya “بَشَقَّ” şeklinde “şın” harfinin kesra veya fetha ile okunuşu sebebiyle âyetin alacağı manayı inceler.<sup>39</sup>

Bazen âyetteki iki kırâatı beyân eder<sup>40</sup>, bazen de bir kelimenin çeşitli okunuşundaki lügât farklarını zikreder.<sup>41</sup>

Zemahşerî âyetin arkasında, maden servetleri gibi gizlenmiş olan muhtemel muhtelif manaları ortaya çıkarmak için kırâata dalar ve tefsire hizmet için bu kırâatlardan faydalanmaya çalışır. Meselâ Bakara sûresinin 10. “*Yalan söylemekte oldukları için de onlara acıklı bir azab vardır.*” âyetini tefsir ederken âyetteki “يَكْذِبُونَ” kelimesinin “يَكْذِبُونَ” şeklinde de okunabileceğine işaret ederek, münafığın durumunu Hz. Peygamber’in de hadisinden istifade ederek, hangi tarafa gideceğini kestiremeyen mütereddit koyuna benzetmektedir.<sup>42</sup> Kezâ Lokman sûresinin 6. âyetindeki “لِيُضِلَّ” ve “لِيُضِلَّ” şeklinde<sup>43</sup>; Şuarâ sûresinin 137. âyetindeki “خُلُقٌ” kelimesinin “خُلُقٌ” şeklinde okunuşu<sup>44</sup> ile zuhur edecek manalar üzerinde durur.

Bazen de iki kırâat arasında uygun olanı tercih eder. Meselâ Kehf sûresinin 5. âyetinde, “كَلِمَةً” kelimesinin “كَلِمَةً” şeklinde merfu olarak da okunabileceğini, nasb olarak okunursa temyiz olacağını, ref halinde ise fâil olacağını belirttikten sonra, nasb halinin daha kuvvetli ve belîğ olduğunu söyler ve tercih eder.<sup>45</sup>

<sup>39</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/571.

<sup>40</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/225, (Bakara 2/185).

<sup>41</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/694, (el-Kehf 18/38).

<sup>42</sup> ez-Zemahşerî, el-Keşşaf, I/69.

<sup>43</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/476.

<sup>44</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/317.

<sup>45</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/676.

Zemahşerî, Kur'ân'ın güzel üslûbunu muhafaza eden ve manasını kuvvetlendiren kırâatı diğerlerine tercih eder. Meselâ Âl-i İmrân sûresinin 180. âyetindeki, “تَعْلَمُونَ” lafzının “يَعْلَمُونَ” şeklinde de okunabileceğini de söyledikten sonra “ت” ile okunursa, iltifat tariki olacağını, bunun va'îdi daha iyi belirttiğini “ي” ile okunursa zâhiri olduğunu söylemek suretiyle “ت” ile okumayı tercih eder.<sup>46</sup>

Eğer kırâat, Kur'ân'ın güzellik üslûbundan ve manayı kuvvetlendirmekten bir şeyler kaybettirirse, böyle bir kırâatı reddeder ve diğerlerini tercih eder. Meselâ, Bakara sûresinin 96. âyetindeki “حَيَاة” kelimesinin nekre olarak okunmasını, Ubeyy'in “الحياة” şeklinde marife olarak okunmasını tercih etmesi gibi.<sup>47</sup>

Zemahşerî, kırâatı zaptederken, nahiv ilmine ihtiyaç olduğunu göstermeye çalışır. Bakara sûresinin 284. âyetini izâh ederken, oradaki okunuş şekillerindeki farklılıkların, nahiv ilmini bilmemekten ileri geldiğini söyler.<sup>48</sup> Kezâ yine, Zemahşerî, nahiv kâidelerine uymayan bütün kırâatları reddeder. Meselâ, Ahzâb sûresinin 53. âyetindeki “عَمِيرٍ نَاطِرِينَ” terkiibini İbn Ebî Able “طَعَام” ın sıfatı olarak “عَمِيرٍ نَاطِرِينَ” şeklinde mecrur olarak okur. Fakat Zemahşerî bunu kabul etmez.<sup>49</sup>

Kırâat ihtilaflarına sık olarak yer veren Zemahşerî, bu ihtilaflar sebebiyle meydana gelen i'rab ve mana farklarına da işaret etmiştir. Ancak kırâat vecihlerini

---

<sup>46</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/436.

<sup>47</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/168.

<sup>48</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/326.

<sup>49</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/537.

bazen ravilerine isnad ederek göstermiş, bazen de okuyana isnad etmeksizin “قُرْءَانٌ” lafzı ile vermiştir.<sup>50</sup>

Zemahşerî, kurrâ ve mushaflara ve muhtelif şehir kırâatlarına vakıftı. Genellikle eserlerinde ismi geçenler şunlardır.<sup>51</sup>

- a) Abdullah b. Mes’ud’un Mushafi
- b) Abdullah’ın dostu el-Hâris b. Süveyd’in Mushafi
- c) Ubey b. Ka’b’in Mushafi
- d) Ehl-i Hicâz ve Ehl-i Şâm’ın Mushafi
- e) Ehl-i Kûfe mushafları
- f) Irak ehli mushafi
- g) Diğer mushaflar.<sup>52</sup>

Zemahşerî genel olarak şazz kırâatlar üzerinde durmaktadır. Ancak şazz kırâatları tefsirde delil olarak kullanması tenkit edilmiştir. Bu konu tezimizin birinci bölümünde “*Keşşâf’ta tercih edilen kırâatların değeri*” başlığı altında detaylı olarak ele alınmıştır.

#### IV. YEDİ HARF MESELESİ VE KIRÂATLAR

##### A. Yedi Harf Meselesi

Kur’ân-ı Kerim tarihinin önemli ve üzerinde hassas bir şekilde durduğu meselelerinden biri olan Yedi Harf, Kur’ân-ı Kerim’in kırâatı ile doğrudan ilgili bir meseledir. Pek çok İslam âlimi yedi harfin ne olduğu hakkında muhtelif görüşler

<sup>50</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/55-56 (el-Bakara 2/6); I/72, 95, 217, 224, II/589-590 ( en-Nahl 16/62); II/63, 155, 169, 243, 361, 396 vd.

<sup>51</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/326.

<sup>52</sup> bkz. Tez s. 52.

serdetmişlerdir. Bu görüşlerin kaynağı ise muhakkak ki yedi harf ile ilgili Hz. Peygamber'in hadisi şerifleridir. Bu konuda sahih olduğu bildirilen ve birbirinden çok farklı olan hadislerden bir tanesini Müslim, Ebû Leyla yoluyla Übeyy İbn Ka'b'ın rivayet ettiğini nakletmiştir:

“Peygamber (s.a.v.), Gifâr oğullarının suyu başında bulunuyordu. Kendisine Cibril (a.s.) geldi: *‘Allah sana, ümmetinin Kur’ân’ı bir harf üzere okumasını emrediyor’* dedi. Peygamber: *‘Allah’tan af ve mağfîret dilerim. Ümmetimin buna gücü yetmez.’* dedi. Cibril ikinci kez geldi: *‘Allah sana ümmetinin, Kur’ân’ı iki harf üzere okumasını emrediyor’* dedi. Peygamber: *‘Allah’tan af ve mağfîret dilerim, ümmetimin buna da gücü yetmez’* dedi. Cibril üçüncü kez geldi: *‘Allah sana ümmetinin Kur’ân’ı üç harf üzere okumasını emrediyor’* dedi. Peygamber: *‘Ümmetimin buna da gücü yetmez’* dedi. Cibril dördüncü kez geldi: *‘Allah sana ümmetinin Kur’ân’ı yedi harf üzere okumasını emrediyor, hangi harf üzere okusalar isabet etmiş olurlar’* dedi.”<sup>53</sup>

Bir diğerk hadis de Hz. Ömer'den rivayet edilmiştir: “Rasulullah (s.a.v.) hayatta iken Hişam b. Hâkim'in (namazda) Furkan suresini okuduğunu işittim. Hişam bu sureyi Peygamberi bana okutmadığı bir şekilde okuyordu. Az kalsın üzerine atılacaktım, fakat selam verinceye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tutup, *“Bu sureyi sana bu şekilde kim okuttu”* diye sordum. Hişam: *“Rasulullah okuttu”* dedi. *“Yalan söylüyorsun; çünkü Peygamber bana bu sureyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu”*, dedim. Ve yakasından tutarak onu Peygamberin huzuruna götürdüm:

---

<sup>53</sup> Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn*, 273–274.

*\_Ya Rasulallah, şunun, Furkan suresini bana okuttuğunuzdan farklı bir şekilde okuduğunu işitim, dedim. Peygamber bana:*

*\_Hişam'ın yakasını bırak, buyurdu. Ona da, "Ey Hişam oku", diye emretti. Oda kendisinden duyduğum şekilde okudu. Bunun üzerine Peygamber:*

*\_Bu sure böyle indirildi, buyurdu. Bundan sonra bana da:"Ey Ömer oku", diye emretti. Ben de vaktiyle onun bana okuttuğu gibi okudum. Bana da:*

*\_Bu sure böyle indirildi. Bu Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun, buyurdu."<sup>54</sup>*

Zikredildiği gibi hadis-i şerifler Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere indirildiğini belirtmektedir. Konuyla ilgili daha birçok sahabeden farklı hadis rivayet edilmiş olup<sup>55</sup> İbn Cerir, tefsirinin mukaddimesinde bunların çoğunu incelemiştir.<sup>56</sup>Suyûti de, bu hadislerin, yirmi bir sahabeden rivayet edildiğini zikretmiştir.<sup>57</sup>Hadisler muhteva itibariyle aynı olmasına rağmen "yedi harf" in ne olduğu hususunda kırk civarında görüş ortaya atılmıştır.<sup>58</sup>Bu görüş çokluğunun sebebi ise söz konusu rivayetlerde "yedi harf" in ne olduğu ile ilgili açıklayıcı bir bilginin olmamasıdır. Bunlarda sadece, Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi gerçeği vurgulanmakta ve bu konudaki ruhsata ve kolaylığa dikkat çekilmektedir.<sup>59</sup>

Hadiste geçen "yedi harf" in, çok farklı anlaşılabilmesinin sebeplerinden biri de, kelimenin pek çok manaya gelmesidir ki harf kelimesi, Arapçada yerine göre "her nesnenin ucuna, tarafına, kenarına, sivri ve keskin kıyasına, hece harflerinden her

<sup>54</sup> Buharî, *Fedâilu'l-Kur'an* 5–27, *Husûmat* 4, *Tevhid* 53; Müslim, *Musâfirîn* 270 (818); Ebû Davud, *Salât* 357; Tirmizî, *Kirâat* 2.

<sup>55</sup> Çetin, Abdurrahman, "Kur'an'ın İndirildiği Yedi Harf" İslâmî Araştırmalar, (sayı 3) Ocak 1987, s.73.

<sup>56</sup> el-Kattan, *Ulûmu'l-Kur'ân*, s.219.

<sup>57</sup> es-Suyûti, *el-Itkân*, I/41.

<sup>58</sup> es-Suyûti, *el-Itkân*, I/45.

<sup>59</sup> Çetin, Abdurrahman, a.g.m., İ.A.D.,s.77.

*birine, arık dişi deveye, suyoluna, alamete*” itlak olunabilir.<sup>60</sup> “*Seb’a*” lafzının ifade ettiği mana üzerinde ise iki görüş ileri sürülmüştür:

I. Gerçek anlamında kullanılmış olup bilinen yedi (7) sayısını ifade eder.

II. Terkipteki yedi, bilinen yedi (7) sayısı olmayıp çokluk ifade eder, dolayısıyla bu lafızla belirli bir sayı ifade edilmez.<sup>61</sup>

Yedi Harf ile ilgili görüşler birbiri içine girmiş olup, biz bunlardan önemli olanlarına işaret edeceğiz:<sup>62</sup>

I. “Yedi Harf”ten maksat, Arap lügatlerinden, Kur’ân’ın kendileri üzere indiği yedi lügattir; yani yedi kabile lehçesidir. Bu görüş, yedi harfin, Kur’ân’ın sureleri içine dağılmış yedi çeşit lügat olduğunu kastetmektedir. Bunlar, bir kelimedede manaları eşanlı olan lügatler değildir. Kur’ân’ın bazıları Kureyş lügati, bazıları Huzeyl lügati, bazıları Yemen lügati, bazıları da Hevâzin lügati iledir ki bunların bazıları bazısından daha şanslı olup Kur’ân’dan nasibi daha çoktur.

II. “Yedi Harf”ten maksat, yedi vecihtir. Bunlar; emir, nehiy, vaad, vaîd, cedel, kasas ve meseldir. Veya emir, nehiy, haram, helal, muhkem, müteşabih ve emsaldir.

III. “Yedi” sayısının bir anlamı yoktur. Hadiste zikredilen “yedi” sayısı ancak, Arapların bu sayı ile ifade ettikleri “kemal” manasına işaret etmektedir. Yani bu sayı, Kur’ân’ın kemalde zirveye erişmesiyle beraber, lügatinde ve terkipte, Arabın bütün kelimelerinin kapıları ve sınırları gibi olduğuna bir işarettir.

IV. “Yedi Harf”ten maksat, yedi kırâattır.

V. “Yedi Harf”ten maksat, kendilerinde ihtilaf vaki olan yedi vecihtir ki bunlar:

---

<sup>60</sup> Yıldırım, Suat, *Kur’an-ı Kerim ve Kur’an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, Bayrak Matbaacılık, İstanbul, 1989, s.71.

<sup>61</sup> Karaçam, İsmail, *Kur’an-ı Kerim’in Nüzulü ve Kırâati*, Nedve yayımları, Konya, 1974, s.42/43.

<sup>62</sup> el-Kattân, a.g.e., s.220/225.

*İsimlerin; müfred, müzekker ve bunların fûruları olan "tesniye, cemi ve te'nîs" hususunda çeşitli olmalarıdır. Mesela : " وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ " <sup>63</sup> "لأماناتهم" lafzı, cemi olarak okunduğu gibi لِأَمَانَتِهِمْ şeklinde müfred olarak da okunmuştur.*

*İrab vecihlerinde ihtilaf: " ما هذا بِشَرِّ مَا " Çoğunluk " ما " edatını, " ليس " gibi amel eden bir amel sayarak, nasb ile okumuştur. Bu, Hicazlıların lügati olup, Kur'ân bu lügatle nazil olmuştur. İbn Mesud ise, ref ile " مَا هَذَا بِشَرِّ " şeklinde okumuştur. Bu da Benî Temim lügati olup, onlar "ما" edatını "ليس" nin ameli gibi amel ettirmezler.*

*Tasrifte ihtilaf: " فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا " <sup>65</sup> de "ربنا" muzaf olan manada olarak nasb ile ve "باعد" de, emir sıgasıyla okunduğu gibi, "ربنا" ref ile ve "باعد" mazi fiil olarak aynı'n fethası ile okunmuştur. "ربنا" nın ref'i ile beraber, şeddeli ayn'ın üstünü ile "بعد" şeklinde de okunmuştur.*

*Takdim ve te'hir ile olan ihtilaf: Bu, ya harfle olur, ya da kelimedede olur. Mesela: " أَفَلَمْ يَأْتِنَا " <sup>66</sup> "أَفَلَمْ يَأْتِنَا" sözünü "أَفَلَمْ يَأْتِنَا" şeklinde okunmuştur.*

*Değiştirmekle olan ihtilaf: Bu da, ya harfi başka bir harf ile değiştirmekle olur, ya da lafzı, başka bir lafızla değiştirmekle olur. " وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا " <sup>67</sup> ayetinde ننشئها lafzında nûn'un ötresi ile beraber noktalı ze ( ز ) ile okunduğu gibi, nûn'un üstünü ile beraber râ ( ر ) ile de okunmuştur.*

<sup>63</sup> el-Mü'minûn 23/8.

<sup>64</sup> Yusuf 12/31.

<sup>65</sup> Sebe 34/19.

<sup>66</sup> Ra'd 13/31.

<sup>67</sup> el-Bakara 2/259.

*Ziyade ve noksan ile olan ihtilaf:* " وَ اَعْدُّ لَكُمْ جَنَاتٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ " <sup>68</sup> ayetinde "ن" in ziyadesiyle مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ şeklinde de okunmuştur. " وَ قَالُوا إِنَّا نَعْبُدُ اللَّهَ وَلَدًا " <sup>69</sup> başında "و" ile okunan bu ayet, vâv'sız olarak ta okunmuştur. Çoğunluğun kırâati ise "و" ile dir.

*Tefhim ve terkik, feth ve imale, izhar ve idgam, hemz ve teshil, işmam ve benzerleriyle okumada lehçelerin ihtilafı:* Mesela: " هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثٌ مُوسَى " <sup>70</sup> ayetinde "أتى" ve "موسى" nın imale ile okunması, خبيراً بصيراً kavlinde "ر" nın terkik ile okunması, فدا افلح kavlinde hemzenin teshili ile okunması gibi.

VI. "Yedi Harf" in mahiyeti ile ilgili olarak âlimlerin çoğunluğuna göre, "ahruf-i seb'a"(yedi harf)den maksat, Arapların, bir manadaki (eşanlımlı) lügatlerinden yedi lügattir. Şöyle ki; Arapların lügatleri, manalardan herhangi bir manayı ifade etmekte ayrı ayrı olup, Kur'ân bu bir mana için, bu lügatler kadar lafızlarla indirilmiş olarak gelmiştir. Burada herhangi bir ihtilaf yoktur. Çünkü Kur'ân bir veya daha çok lafızlarla gelebilir. Mesela; عجل , هلم , تعال , اقبل اسرع gibi. Bunlar, bir manada, eşanlımlı çeşitli lafızlar olup hepsi de çok az farkla "gel" anlamındadır.

Yukarıda zikredilen görüşler birtakım eksiklikleriyle beraber yanlış olmayan görüşlerdir.<sup>71</sup> Binaenaleyh, zikredeceğimiz son görüş ise "yedi harf"ten maksadı ifade eden muteber görüştür.

VII. "Yedi Harf"den maksat, bilinen yedi sayısı olmayıp, kolaylık, genişlik ve çokluk murad edilmiştir. Bu görüş, Kâdî İyâd'a (554/1149) nispet edilmektedir.<sup>72</sup>Bu

<sup>68</sup> et-Tevbe 9 /100.

<sup>69</sup> el-Bakara 2/116.

<sup>70</sup> en-Nâziât 79/15.

<sup>71</sup> Çetin, Abdurrahman, a.g.m., İ.A.D., s.78/81.



görüşle ilgili olarak İsmail Cerrahoğlu şöyle diyor: “Kanaatimizce burada üzerinde durulması icab eden diğer bir husus da, hadiste geçen yedi rakamının Sâmi kavimler indinde ifade ettiği manadır. Gerek Kur’ân-ı Kerim’de ve gerekse diğer mukaddes kitaplarda, kesretten kinaye olarak birçok adetlerin kullanıldığını görmekteyiz. Zaten hadislerin ifadesinden de bu husus biraz sezilmektedir. Cibril üç defa gidip geliyor, dördüncüde yedi harfe müsaade ediyor. Acaba bu yedi rakamının ifade ettiği şey yedi sayısı mıdır? Yoksa bu çokluğun ifadesi midir?”<sup>73</sup>

Özetle, yukarıda zikrettiğimiz hadis-i şerifler ve yedi harf ile ilgili görüşleri bir arada düşünecek olursak, “yedi harf”in “yedi” ile sınırlı olmayan, Kur’ân-ı Kerim’in bir an önce benimsenip yayılabilmesi için herkesin kolayına geldiği bir tarz ile okuyabilmesini amaçlayan bir “kolaylık” ve “çokluk” olduğunu anlayabiliriz.<sup>74</sup> Özellikle Hz. Ömer ile Hişam b. Hakem arasında cereyan eden olaya baktığımızda, Kur’ân’ın okunması konusunda Hz. Peygamberin kolaylık tarafını seçtiğini, ashabını külfete sokmak istemediğini görmekteyiz. Başlangıçta önemli olan şey, Kur’ân’ın mesajının muhataplara ulaştırılması ve onları etkileyici, ikna edici, duygu ve akıllara aynı anda hitap edici özelliğiyle etkilemesi idi. Denilebilir ki, okuma-yazması olmayan bir toplum için kelimelerin tam hakkının verilerek telaffuz edilmesi öncelikli bir amaç değildi.<sup>75</sup>

Esasında Kur’ân, Hz. Peygambere birkaç lafızla değil, sadece bir lafızla (yani Kureyş lehçesiyle) indirilmiştir. Kureyş lehçesiyle inen sözlerin, bunlara eşanlamlı başka kelimelerle veya şivelerle okunmaları, Allah’ın izniyle Peygamber tarafından verilmiş bir ruhsattır. Çünkü başka kavimler Kur’ân’ı, alıştıkları lehçelerden başka

---

<sup>72</sup> es-Suyûtî, *el-Itkân*, I/45.

<sup>73</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, T.D.V. Yayınları, 10. baskı, Ankara, 1995, s.99.

<sup>74</sup> Çetin, Abdurrahman, a.g.m., İ.A.D., s.62.

<sup>75</sup> Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule yayınları, İstanbul, 1998, s.62.

lehçelerle okuyamazlardı.<sup>76</sup>Bu özür sebebiyle onlara bir ruhsat verildi. Ruhsat, “aslî hükmün sebebi devam etmekle beraber, bir özre binaen şer’i hükmün daha kolayca doğru değişmesidir.”<sup>77</sup>

“Yazı bilenler çoğalınca ve insanların dilleri peygamberin lehçesine yatınca dek bu müsaade devam etmiştir. Ama zamanla yazı bilenler çoğalıp Müslümanlar Kur’ân’ın inmiş olduğu Kureyş lehçesini öğrenince Kur’ân’ı asıl indiği dil ile okumaya başladılar. Artık Peygamber (s.a.v.), Kur’ân’ı başka lehçelerle okumalarına müsaade etmedi.”<sup>78</sup> Ve Kur’ân’ı, indiği tek harfle okuma hükmü getirildi. İbn Uyeyne (ö. 198/814), İbn Vehb (ö. 197/813), Taberî (ö. 310/922), Tahavî (ö. 321/933), İbn Abdilberr (ö. 463/1071) bu fikirde olanlardır. “Kaynaklardaki bu bilgilerin doğruluğunu kabul edersek “yedi harf” olgusunun, serbestlik havası içinde Kur’ân’ın bazı kelimelerinin farklı okunması sonucunun doğmasında etkili olduğu söylenebilir.”<sup>79</sup> “Ancak yedi farklı vecihle okuma izni verilmiş ise de, kitabet sadece Kureyş lehçesi üzere olmuştur. Bu da ihtilafı asgariye indirmiştir. Zira kolaylaştırmayı gerektiren özrün zail olmasından sonra, aslî harfin kitabeti, tilâvet için de esas olmuştur.”<sup>80</sup>

Yedi harf meselesi ile ilgili dikkat edilmesi gereken bir nokta, yedi harf, Kur’ân’ın tamamına değil, bazı yerlerine mahsustur. Yedi harf Kur’ân’da dağınık idi. Bu bakımdan, “her kelime yedi harf üzere inmiştir” denilemez.<sup>81</sup>

Bu mülâhazalar ışığında Kur’ân’ın yedi harf üzere inmesinin hikmetini şöyle ifade edebiliriz<sup>82</sup>:

---

<sup>76</sup> Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar neşriyat, (t.y.), I/40.

<sup>77</sup> Yıldırım, Suat, *Kur’ân İlimlerine Giriş*, s.73.

<sup>78</sup> Ateş, Süleyman, a.g.e. , I/40.

<sup>79</sup> Albayrak, Halis, a.g.e., s.31.

<sup>80</sup> Yıldırım, Suat, *Kur’ân İlimlerine Giriş*, s.73.

<sup>81</sup> Çetin, Abdurrahman, a.g.m., İ.A.D. s.86.

- I. Ümmî bir kavme okuma ve hıfzıtmeyi kolaylaştırmak,
- II. Kur'ân'ın, Araplardaki lügavî fitratı aciz bırakması,
- III. Kur'ân'ın mana ve hükümlerinde, her asra hitabeden icâza sahip olması.

### **B. Kırâatlar Meselesi**

Kırâat, “*kırâ'et*”in çoğuludur. Lügatte, karâe ( كَرَأَ ) ‘nin mastarıdır. Fakat kırâet, ıstılahî olarak, Kur'ân'ı telaffuz vecihlerinden bir tarîk olup, kurrâ imamlardan bir imamın, başka bir imama muhalif olarak tuttuğu yoldur.<sup>83</sup> “Başka bir ifade ile *“herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i'rab bakımından meydana gelen değişiklik”* demektir.”<sup>84</sup>

Kırâatlar, Resulüllah (s.a.v.)’e dayanan isnadları ile sabit olup, insanları, kırâattaki yolları üzere devam ettiren kurrânın bilgisi, sahabenin bilgisine dayanır.<sup>85</sup> O halde bu kırâatlar nasıl ortaya çıkmıştır? Bu soruya verilecek cevap iki noktada toplanmaktadır:<sup>86</sup>

I. Lehçeleri birbirinden farklı olan kabilelerin, Kur'ân'ı kendi lehçeleriyle okumaları,

II. O zamanki Arap yazısının Kur'ân telaffuzunu, Hz. Peygamberin okuduğu biçimde yansıtmak işaretlerinden yoksun olmasıdır.

Bir önceki başlık altında Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmiş olduğu hakkındaki hadislerin, Kur'ân'ın, o zamanki başlıca Arap lehçelerine göre okunabileceği müsaadesi anlamını taşıdığını izah etmiştik. Şüphesiz ki Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygambere kendi lehçesi olan Kureyş lehçesi ile indirilmiştir. Ancak,

---

<sup>82</sup> el-Kattân, *Ulûmu'l-Kur'ân*, s.234–235.

<sup>83</sup> el-Kattân, a.g.e. ,s.236.

<sup>84</sup> ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, 1372 h. , I/412.

<sup>85</sup> el-Kattân, a.g.e. , s.236.

<sup>86</sup> Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, s.I/40.

insanların kendi lehçelerini birdenbire değiştirmeleri mümkün olmadığı gibi, okuma-yazma bilmeyen birçok insanın duyduğu o ayetlerin her kelimesini aynen hatırd tutması da kolay bir iş değildir. O halde sahabelerin bazıları, ezberledikleri Kur’ân’ın bazı kelimelerini, eşanlamlı kelimelerle okumuşlar ve bu ruhsatı bizzat Hz. Peygamberden almışlardır.

Ayrıca hicretin dokuzuncu yılından itibaren Arabistan yarımadasının çeşitli bölgelerinden kabileler gelip, topluca İslamiyete girmeye başlamışlardı. Lehçeleri Kureyş lehçesinden oldukça farklı olan bu insanlar, namazda okumak ve dinlerinin hükümlerini öğrenmek için Hz. Peygamberin kendilerine okuduğu Kur’ân ayetlerini ezberleme ihtiyacı içinde idiler. İşte bundan dolayı Hz. Peygamber, Kur’ân’ı kendi lehçelerinde eşanlamlı kelimelerle okumalarına izin vermiştir.<sup>87</sup> Misal olarak Said İbn el-Müseyyeb’in “ <sup>88</sup> ۞ اِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ” *“Ona bir insan öğretiyor.”* ayeti sebebiyle anlattığı şu olayı verebiliriz: “Bu sözü söyleyen vahiy kâtibi idi. Allah’ın elçisi ona “ *سميع عليم*” veya “ *عزيز حكيم*” veyahut benzeri ayet sonlarını yazdırırdı. Sonra Allah’ın elçisi vahiyle meşgul olurken o kâtip kendisine “ *عزيز حكيم*” mi “ *سميع عليم*” mi yahut “ *عزيز*” mi? diye sorar, Allah’ın elçisi de: “Hangisini yazdıysan öyledir” derdi. Bunun üzerine adam kuşkuya düştü, “Muhammed (a.s.) bu işi bana bıraktı, dilediğimi yazarım” dedi.<sup>89</sup> İşte ayet sonlarındaki bu gibi ifadeler yedi kırâattandır.

Bu rivayet demek değildir ki, Hz. Peygamber herkese başka başka okumuştur. Bilakis O, kendisine nazil olan Kur’ân’ı vahiy kâtiplerine Kureyş lehçesiyle yazdırımış, kendisini dinleyen sahabilere aynen okumuştur. Elbette ki ashabın

<sup>87</sup> Ateş, Süleyman, a.g.e., I/37–38

<sup>88</sup> en-Nahl 16/103.

<sup>89</sup> et-Taberi, Muhammed b.Cerir, *Tefsiru't-Taberî Camiu'l-Beyan*, trc. Aytekin Kerim, Hisar Yayınları, İstanbul, 1996, I/37.

Resulullah (s.a.v.)’den kırâatı alış tarzları da farklı idi. Sahabeler Kur’ân’ın okunmasını öğretmek için Şam, Basra, Kufe, Mekke, Medine gibi farklı beldelere dağılınca doğal olarak kendi okuyuş tarzlarıyla Kur’ân’ı öğrettiler. Zehebî, “Tabakâtu’l-Kurrâ”da sahabeden Kur’ân okutmakla görevlendirilenlerin Osman, Ali, Übeyy, Zeyd bin Sabit, Ebû Musa el-Eş’arî ve Ebu’d-Derdâ olduğunu belirtir.”<sup>90</sup>

Zamanla İslamiyet çeşitli ülkelere kadar yayılıp, Kur’ân’ın okuyuş tarzları da farklılaşınca Müslümanlar arasında ihtilaflar, hatta birbirini tekfir etmeye varan gruplaşmalar başgösterdi.<sup>91</sup> Bunun üzerine Hz. Osman Zeyd b. Sabit’i, Eban ibn Said ibn el-As’ı kendisine yardımcı vererek Kur’ân-ı Kerim’i yazmakla görevlendirdi ve ihtilafa düştüklerinde kendisine gelmelerini söyledi. Mushaf’ın yazımı büyük bir titizlikle tamamlandıktan sonra Hz. Osman bunu Hz. Ebubekr’in toplattığı ve kızı Hafsa’da bulunan Mushaf ile karşılaştırmıştır. İki Mushaf arasında bir fark olmadığını görünce içi rahat etmiş, sonra halka Mushaf’ları yazıp çoğaltmalarını emretmiştir. Hafsa ölünce, kardeşi Abdullah’a kabilesinden bir grup gönderilip ilk Mushaf istenilmiş ve yazıları yıkanmıştır.<sup>92</sup> Ancak iki Mushaf, esas metin bakımından birbirinin aynı idiyse de surelerin tertibi bakımından fark vardı. Çünkü ilk mushafda sureler bir esasa göre sıralanmamış, sadece toplanıp bir araya getirilmiştir. İkinci mushafda ise bazı kıstaslar esas alınarak sureler genelde uzunluklarına göre sıraya konmuştur. Bu nedenle Hz. Ebubekr’in toplattığı Mushaf yakılmış olmalıdır.<sup>93</sup>

Müslümanların imamı Hz. Osman, henüz Kur’ân’ın inişi ve Peygamberin aralarından ayrılış çağı pek yakın olan kendi zamanında bu ayrılıkları görünce,

<sup>90</sup> el-Kattân, *Ulûmu’l-Kur’an*, s.236.

<sup>91</sup> et-Taberî, a.g.e., I/40.

<sup>92</sup> et-Taberî, *Camîu’l-Beyan*, I/27

<sup>93</sup> Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I/34.

ileride daha büyük ayrılıkların çıkacağını sezinleyerek ümmeti bir mushafta ve bir kırâatta birleştirmiş; kendi mushaf'ından başka mushaf sahiplerini, özel mushaflarını yakmaya mecbur etmiştir. Ümmet de kendisine itaat etmiş, onun yaptığının doğruluğuna kânî olmuş, adil liderinin emrine boyun eğerek öteki altı kırâatı bırakmıştır.<sup>94</sup>

Ancak Abdullah ibn Mes'ud, Übeyy ibn Ka'b, Abdullah ibn Abbas gibi Hz. Osman'ın Mushaf'ına itiraz eden bazı sahabiler olmuş ve bunlar bazı ayetleri ondan farklı okumuşlardır. Öyle ki Hz Osman bizzat kendisi; "Mushaf'ta lahn (gramere aykırı yazılışlar) vardır, ama Araplar bunu dilleriyle düzelteceklerdir." dediği zaman ona: "Siz kendiniz düzeltsenize!" denilince, "Bırakınız helali haram, haramı helal kılmıyor (zararı yok, öyle kalsın)" dediği rivayet edilir.<sup>95</sup>Bu ve benzeri rivayetler<sup>96</sup> gösteriyor ki, bu farklılıkların kaynağı bazı sahabilerin tespitlerinde yanlış olmasından ileri gelir. Kur'ân titizlikle derlenmiş olmasına rağmen bu ana Mushaf'da dahi zamanla okuyuş farkları olmuştur. İşte bunun da sebebi, o zamanki Arap yazısının benzer harflerini ayırt edecek noktadan ve kelimelerin i'rabını gösterecek hareke işaretlerinden yoksun oluşudur.<sup>97</sup>Bundan dolayı bazı fiillerin gaib ve muhatab oluşunda tereddütler meydana gelmiş, kimi bunları gaib okurken kimi de muhatab okumuştur. İ'rab için de aynı şey olmuştur.<sup>98</sup>

Hiz. Peygamber döneminden başlayarak yaklaşık olarak hicri birinci asrın ikinci yarısına kadar Kur'ân yazısında sesleri ve noktalı harfleri belirtecek işaretlerin bulunmadığı söylenmektedir. Kur'ân'a ilk defa işaretleri nokta şeklinde koyan

---

<sup>94</sup> Ateş, Süleyman, a.g.e., I/36.

<sup>95</sup> el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, Mısır, 1357 h., XI/216.

<sup>96</sup> Ateş, Süleyman, a.g.e. , I/40-41.

<sup>97</sup> Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I/42.

<sup>98</sup> Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, s.32.

kimsenin Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö.69/688) olduğu kaydedilir.<sup>99</sup> Nokta ile belirlenen hareketlerin daha sonra el-Halil b. Ahmed (ö. 175/791) tarafında bugün kullandığımız ötre, üstün ve esre şekline getirildiği kaydedilmektedir.<sup>100</sup> Şekil olarak birbirine benzeyen, fakat farklı olan harflerin noktalamasının, ilk olarak Nasr b. Asım (ö. 89/708) tarafından yapıldığı bildirilmektedir.<sup>101</sup>

İşte Hz. Osman, Mushafları yazdırıp, muhalif olan diğer şahsi nüshaları terk etmeye çağırınca bazı zatlar, imam mushafa muhalif olan kırâatları bırakıp, imam mushafın hattına aykırı olmayan ve Hz. Peygamber'den nakledilen diğer kırâatları okumaya devam ettiler. Yedi harften geri kalan ve bazı kelimelerde rastlanan bu farklılıklara '*Kırâat*' denilir.<sup>102</sup>

“Sonradan ortaya çıktığı açık olan bu kırâat farkları, Kur'ân'ın anlam bütünlüğüne zarar vermez. Zaten kırâat farklılıklarının, Kur'ân'ın temel mesajı ile ilgili çok farklı ve zıt anlamlara yol açmaması, İslam'ın ilk müntesiplerini rahatsız etmemiştir, diyebiliriz. İlk dönemlerde önemli olan, Kur'ân'ın etkileyici, yönlendirici ve ışık saçıcı ifadeleriyle ahlaklı fertler ve ahlaklı bir toplum teşkil etmesiydi.”<sup>103</sup>

Bu konuda dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır. O da, yedi harf ile kırâatların birbirine karıştırılmaması gerektiğidir. Her ne kadar sayısal uyuşma, kırâatlar ile yedi harf arasında birlik olduğunu hatıra getiriyorsa da, kırâatlar yedi harften başka şeylerdir. “Yedi harfte olan hususiyet lafzı ve maddesi muhtelif fakat aynı manaya gelen başka bir kelimenin kullanılması demektir. Hâlbuki kırâat, aynı kelime üzerinde, med, kasır, hareke, sükûn, nokta, i'rab gibi hususlarda olan

---

<sup>99</sup> İbnu'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed ibn İshak, *el-Fihrist*, Matbaatu'l-İstikame, Kahire, 1945, s.60; ez-Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhan*, Dâru'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır, 1957, I/250; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.91.

<sup>100</sup> Subhi, es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, (b.y.), Beyrut 1988, s.94.

<sup>101</sup> ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, I/251; Subhi es-Salih, *Mebâhis*, s.94.

<sup>102</sup> Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s.75.

<sup>103</sup> Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, s.32.

değişikliklerdir. Yoksa kelimenin harf bünyesinde bir değişiklik yoktur. İhtilaf şekil ve surettedir, madde ve lafızda değildir.”<sup>104</sup>

Kurtubî şöyle bildirmektedir: “Davudî, İbn Ebî Sufra gibi âlimlerin çoğunluğuna göre, yedi kurrâya nispet edilen yedi kırâat, sahabilere müsaade edilen yedi harf değildir. Bunlar, o yedi harften sadece biri olan Osman mushafının cemedildiği harfe aittir. Bu kırâatlar, o kırâat imamlarının seçimleridir. Her biri, rivayet edilen kırâatlardan kendince güzel bulduğunu almış, onu okumuş ve öğretmiş ve böylece o kırâat o kimseden meşhur olmuştur. Nafi'nin harfi, İbn Kesir'in harfi, denmiştir.”<sup>105</sup>

Kırâat, muhakkak ki Müslümanlar için bir kolaylıktır. Bu hususta ez-Zerkeşi (ö.794/1392): “Kur'ân ve kırâat birbirinden ayrı iki hakikattir. Kur'ân, beyan ve i'caz için Hz. Peygamber'e nazil olmuş bir vahiydir. Kırâat ise, zikredilen şu vahiy lafızlarının, tahfif ve ağırlaştırma ve diğer yönlerden yazılması keyfiyetidir.”<sup>106</sup> der. Öyle ki, Kur'ân-ı Kerim'den bir ayetin inkârı küfrü icap ettirirken, kırâatın inkârı küfrü icap ettirmez; çünkü kırâat sünnettir.<sup>107</sup>

### C. Kırâatların Tespiti ve Hükümü

Hz. Peygamber (s.a.v.)'den Kur'ân-ı Kerim'i dinleyen ashab, verilen ruhsat çerçevesinde farklı tarzlarda alıp okuyorlardı. Sahabilerden kırâat öğrenen tâbiun ve etbâu't-tabiînin okuma tarzları da farklılık arz ediyordu. İşte bu farklı okuma tarzları daha sonraları da aynı şekilde devam etmiş ve bunun sonucu olarak birbirinden farklı kırâat tarzları ortaya çıkmıştır. Bu kırâatları okuyan kurrâ, çeşitli İslam beldelerine

<sup>104</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s.96.

<sup>105</sup> el-Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I/146.

<sup>106</sup> ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, I/318.

<sup>107</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s.105.



dağılmışlar ve onların okudukları kırâatlar da okuyucuların isimleri ile anılır olmuştur.

Daha sonraları bu kırâat hareketi o kadar ileri gitmiştir ki, ayetlerin izah ve tefsiri kabilinden olan kelimeler dahi kırâattan addedilip, sonradan, ‘falancanın kırâatı böyle idi’ denilmeye kadar varmıştır. Noktalamadan ve harekelerin değişmesinden ibaret kırâat ayrılıkları zuhur etmiştir. Öyle ki kırâat meselesinden bazı fikhî ihtilaflar da meydana gelmiştir.<sup>108</sup> İşte bu ihtilafların ve imamlardan kırâatları rivayet edenlerin çokluğu, zabt işinin zorluğu sebebiyle çeşitli fırkalar meydana geldi.

Hicrî ikinci asrın sonlarına gelindiğinde kırâat konusunda mütehasıs olan İslam bilginleri, ifrat ve tefritin çoğalması ve mütevâtir ve ahad kırâatların birbirine karışma tehlikesinin ortaya çıkmasıyla ellerinden gelen bütün gayreti göstererek bütün kırâatları bir araya topladılar; vecihleri ve rivayetleri okuyanlara nispet ettiler. Hıfzı kolay, kırâatı mazbut, yazılışı Mushaflara uygun, sîka imamların rivayet ettiği, devamlı şekilde okunan, her şehirden bir imam seçmek suretiyle, belirlenen üç şarta<sup>109</sup> uygun olarak sahih ve şazz kırâatların arasını ayırdılar.<sup>110</sup> Böylece kırâatların tespitine yönelik ilk çalışmalar hicrî ikinci asırda başlamış oldu.

Bu husustaki çalışmalarıyla adından en çok söz ettiren âlim, Hârûn b. Musa (ö. 170/786)’dır.<sup>111</sup> Ancak bu dönemde kırâatla ilgili yapılan bütün faaliyetler şifahi bir nitelik arz etmektedir. Çünkü kırâat konusunda ilk eserler hicrî üçüncü asırda ortaya çıkmaya başlamıştır. Suyûtî şöyle demiştir: “Kırâatlar hakkında ilk kitap yazan Ebû

<sup>108</sup> Cerrahoğlu, İsmail, a.g.e., s.102–103.

<sup>109</sup> Sahih kırâatları belirlemede âlimler üç şart ortaya koymuşlardır:1.Kırâatın bir vecihle Arapça’ya uygunluğu, 2.Osmanî Mushaflardan birine uygunluğu, 3.Sahih ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşması.

<sup>110</sup> İbnu’l-Cezerî, Şemsüddin Abdu’l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi’l-Kıraati’l-Aşr*, Matbaatü’t-Tevfik, Dimaşk, 1345 h., I/53; er-Rafîi, Mustafa Sadık, *İ’cazu’l-Kur’an ve’l-Belağati’n-Nebeviyye*, el-Mektabetü’t-Ticareti’l-Kübra, Kahire, 1961, s.53.

<sup>111</sup> er-Rafîi’, a.g.e., s.42.

Ubeyd el-Kâsım b. Selam'dır. Sonra Ahmed ibn Cübeyr el-Kûfî, sonra İsmail ibn İshak el-Mâlikî, sonra Ebû Cafer ibn Cerîr et-Taberî, sonra Ebû Bekr ibn Ahmed ibn Ömer ed-Decûnî, sonra Ebû Bekr ibn Mücahid'dir. Sonra insanlar onun asrında ve ondan sonra kırâatların çeşitleri hakkında muhtelif eserler yazmışlardır. Kırâatların imamları sayılamayacak kadar çoktur. Bunların tabakalarını, Hâfizu'l-İslam Ebû Abdullah ez-Zehebî ve Hâfizu'l-Kurra Ebu'l-Hayr ibnu'l- Cezerî tasnif edip kitaplar yazmışlardır.<sup>112</sup>

Yapılan bu çalışmalar neticesinde şu imamlar meşhur oldular: Ebû Amr (ö. 154/772), İbn Kesir (ö. 120/738), İbn Âmir (ö. 118/736), Âsım (ö. 128/745), Hamza (ö. 156/773), Nafi' (ö. 169/785), Kisâî (Ö. 189/805).Suyûtî'nin dediği gibi aslında güvenilir kırâat imamları oldukça çoktur. Ancak bunların yedi kurrâdan ibaret olması, öncelikle bu imamlardan rivayet edenlerin çok olmasıdır.<sup>113</sup> Ayrıca, Hz. Osman Mushafları yazdırdığında, ikinci ve üçüncü asırlarda kurrâ fazla idi. Dördüncü asırda mushafa uygunluk şartı başa alındı. Bunun yanında, fıkhıta ileri bir seviyede olmak, naklinde güvenilir olmak, dindarlığı ve geniş ilmi, kemale ermiş yaşı ile bir beldenin itimadını kazanmış şahsiyetler aradılar. Ve Hz. Osman'ın mushaf gönderdiği her beldeden, o beldedeki mushafa göre kırâata vâkif ve zikredilen vasıfları haiz birer imam seçtiler. Bunlar, bu işteki imametleri ile meşhur olmuş, ömürleri kırâat okumakla geçmiş yedi zat olmuştur. Bu imamların naklettikleri kırâatların kendilerine nispet edilmesi de adet olmuştur.<sup>114</sup>

Kırâatları ilk defa yediye ihtisar eden Ebû Bekr İbn Mücahid (ö. 324/935)'dir.<sup>115</sup> Kırâatlar hakkında kitap yazarlar, belli bir sayı üzerinde sıralama

---

<sup>112</sup> es-Suyûtî, *el-Itkân*, I/73.

<sup>113</sup> es-Suyûtî, a.g.e., I/73.

<sup>114</sup> Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s.38.

<sup>115</sup> Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraati*, s.280.

yapılmasına katılmışlardır. Çünkü onlar, her ne kadar başkalarının değeri daha büyük olsa da, kurrâ imamlarından özel bir sayı üzerinde iktisar ederek kitap yazınca, bu onları meşhur eden sebeplerden oluyordu. Ebû Bekr İbn Arabî, “sadece bu yedi kırâatın caiz olduğuna ve mesela, Ebû Cafer, Şeybe, A’meş ve benzerlerinin kırâatları gibi başka kırâatların caiz olmadığına karar verilmiş değildir.(Yani, bu yedi kırâat, başkası caiz olmayacak biçimde, sadece yedi imama münhasır değildir.) Muhakkak ki şu imamlar da onların benzerleri veya daha üstünüdür” demiştir. Kurrâ imamlarından birçoğu da böyle söylemiştir..<sup>116</sup>

Dördüncü hicrî asırda Ebû Bekr İbn Mücahid’in “Kırâat-ı Seb’a” eserini yazmasından sonra büyük kırâat âlimi İbnu’l-Cezeri (ö. 833/1429) de bu yedi kırâat imamına üç kırâat daha ilave ederek kırâatların sayısını ona çıkarmıştır ki bunlara da “kırâat-ı aşere” denir.<sup>117</sup>

#### **D. Kırâat Kaynaklarında Kırâatların Tasnifi**

Kırâat kaynaklarına baktığımız zaman bazı âlimler kırâatları, mütevatir, âhad ve şazz kısımlarına ayırmışlardır. Yedisini mütevatir ve üçünü de bu yedi kırâatı ona tamamlayan âhad kırâatlardan saymışlardır. Bundan sonra sahabe kırâatlarından olanları âhad sayıp, geri kalanları şazz kabul etmişlerdir. Bazı âlimler de, on kırâat mütevatirdir, demiş; bazısı da, bu konuda kaidelere güvenilir, kırâat gerek yedi gerek on ve gerekse başka kırâatlardan olsun fark etmez, demiştir.<sup>118</sup>

Ebû Şâme, ‘el-Mürşidü’l-Veciz’ de şöyle demiştir: “Yedi imamdan birine isnad edilen, sahih adı verilen ve bu şekliyle nazil olduğu söylenen her kırâata, bütünüyle bağlanmak gerekmez. Ancak sahih kırâatta aranan şartların bulunması, bu hükmün

<sup>116</sup> el-Kattân, *Ulûmu’l-Kur’ân*, s.240/241.

<sup>117</sup> Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İfav Yayınları, İstanbul, 1998, s.74.

<sup>118</sup> el-Kattân, *Ulûmu’l-Kur’ân*, s.242.

dışındadır. Bu takdirde bir kırâat imamı ne başkasından münferiden nakledebilir, ne de onlardan yaptığı bir nakli kendine tahsis edebilir. Şayet kırâat, bunların dışındaki kurrâdan nakledilirse bu nakil kırâatın sıhhatini bozmaz. Çünkü bu konuda esas olan, kırâat kendisine isnad edilen imam değil, bu vasıfların bir araya gelerek gerçekleşmesidir. Zira yedi ve diğer kırâat imamlarına nispet edilen kırâat, üzerinde ittifak edilen ve şazz olan kısımlarına ayrılır. Ancak şu var ki, bu yedi imamdan yapılan nakil, sahip oldukları şöhretleri ve kırâatlarında icmaya dayalı sıhhatin çokluğu sebebiyle, diğerlerinden yapılan nakle göre daha çok güven vericidir.<sup>119</sup> Zerkeşî de “el-Burhan” adlı eserinde yedi kırâatın mütevâtir olduğuna işaret etmektedir.<sup>120</sup>

O halde âlimlerin bu kırâatları tasnif ederken aradıkları sıhhat şartları nelerdir?

Onlara göre sahih kırâatın kaidelerinde kıyas şunlardır:

- 1.Kırâatın, Arapça’ya, gerek fasih ve gerekse en fasih olsun, vecihlerden bir vecihle uygun olması,
- 2.Kırâatın, ihtimalen de olsa, Osmanî Mushaflardan birine uyması,
- 3.Kırâatın, sahih ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e ulaşması.

Bu rükunlardan en önemlisi üçüncü rükündür. Diğer ilk iki rükün üçüncü rükünün lâzımıdır. Çünkü ne zaman ki kırâatın tevâtürü gerçekleşir, o zaman Arap diline uygunluğu kendiliğinden lazım olur. Hz. Osman Mushaflarından birine uygunluğu yine kendiliğinden lazım olur<sup>121</sup>.

Farklı sınıflandırmalarla birlikte âlimler kırâatların çeşitlerini, bu üç sıhhat şartı çerçevesinde şu altı kısımda toplamışlardır:

---

<sup>119</sup> es-Suyûtî, *el-Itkân*, I/75.

<sup>120</sup> ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I/318–319.

<sup>121</sup> el-Kâdî, Abdu’l-Fettah, *el-Kırââtü’ş-Şâzze ve Tevcihehâ min Lügati’l-Arab*, Dâru’l-İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, (t.y.), s.4.

*Mütevâtir kırâat*: Yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun, kendileri gibi başka bir topluluktan nakletmiş oldukları, muttasıl bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşan ve sahih kırâatın diğer iki şartını da bünyesinde taşıyan kırâat demektir.<sup>122</sup> Cumhura göre mütevâtir kırâatlar, kırâat-ı seb'a imamının naklettiği kırâatlardır.<sup>123</sup>

*Meşhur kırâat*: Adalet ve zabt sahibi kimselerin rivayet etmesiyle senedi sahih olup, Arap dili gramerine ve yazı itibariyle Hz. Osman'ın istinsah ettirmiş olduğu Mushaf'lara uygun düşmekle beraber tevâtür derecesine ulaşamayan kırâatlara da meşhur kırâat denilmektedir.<sup>124</sup> Âlimler kendisiyle Kur'ân okunan kırâatı bu çeşit içinde zikretmişlerdir. Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef'in kırâatları bu grup içinde ele alınmaktadır.

*Âhâd kırâat*: Senedi sahih olup, imlaya veya Arapça'ya muhalif olan veya yukarıda zikredilen gibi meşhur olmayan kırâattır. Kur'ân bununla okunmaz. Bunun misalleri; Ebû Bekir'den rivayet edilen Hz. Peygamber'in şu kırâatıdır<sup>125</sup>: "مُتَكَبِّرًا عَلِيًّا"

رَفَازِبِ خُضْرٍ وَ عَبَاقِرِيٍّ حِسَانٍ<sup>126</sup>

İbn Abbas'ın da, Tevbe suresinin 128. ayetini , (fâ) nın fethası ile şöyle okuduğunu rivayet etmiştir<sup>127</sup>: "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ"

*Şazz kırâat*: Muttasıl bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşmayan, yani senedi sahih olmayan kırâatlara şazz kırâat denir. Fatiha suresi 4. ayette fiilin mazi sigası ile ve يوم kelimesinde (م) in fethası ile okunması gibi: "مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ"

<sup>122</sup> ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I/318.

<sup>123</sup> ez-Zerkeşi, a.g.e. , I/318.

<sup>124</sup> ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, 1372 h., I/430.

<sup>125</sup> Bunu, Hâkim nakletmiştir.

<sup>126</sup> er-Rahmân 55/79.

<sup>127</sup> Bunu, Hâkim nakletmiştir.

*Müddrec kırâat*: Kur'ân'ın bazı ayetlerine tefsir maksadıyla yapılan ziyadelerdir. Bunlar Kur'ân'dan olmayıp tamamen açıklama ve şerh amacıyla yazılan şahsî notlardan ibarettir. Özellikle bunlar, İbn Mes'ud ve Übeyy İbn Ka'b'ın hususi Mushaflarında yer almıştır. Onlar Kur'ân'dan olmayı kesin bir şekilde biliyorlar ve Kur'ânla Kur'ân'dan olmayı birbirine karıştırmaktan emin gördükleri<sup>128</sup> için hususi Mushaflarına, Kur'ân metniyle tefsir mahiyetindeki bu bilgileri berberce yazmaktan çekinmemişlerdir. Ancak daha sonraları bu tür ziyadeler, onları yazanlara nispet edilerek kırâat olarak nitelendirilmeye başlandı. Bunun örnekleri çoktur. Mesela; Ubeyy İbn Ka'b ve İbn Mes'ud'un el-Mâide 5/89. ayetini "متتابعات" ziyadesiyle "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات" şeklinde okumuşlardır<sup>129</sup>. Yine İbn Abbas'ın Bakara 2/198. ayetini "ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم في موسم الحج" ziyadesiyle "في موسم الحج" ziyadesiyle "افضتم من عرفات" şeklinde okuması gibi.<sup>130</sup>

*Mevzû kırâatlar*: Bu kırâatlar tamamen asılsız olup hiçbir esasa dayanmayan uydurma kırâatlardır. Bunun örneğini de, Muhammed b. Ca'fer el-Huzâî (ö. 408/1017)'nin, İmam Ebû Hanife (ö. 150/767)'ye isnad etmiş olduğu Fâtır suresi 35/28. ayetindeki "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" 'Allah' lafzının ötre ile okunması şeklindeki kırâat teşkil eder. Bu okuyuşa göre söz konusu ayet, "...Allah, âlim olan kullarından korkar..." tarzında bir anlam değişimine uğrar. Hâlbuki bu ayetin manası, "...Allah'tan, kulları içinde ancak âlim olanlar korkar..." şeklindedir.<sup>131</sup>

<sup>128</sup> ez-Zerkânî, *Menâhil*, I/431.

<sup>129</sup> Karaçam, *Kırâat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996., s.90.

<sup>130</sup> Subhî es-Salih, *Mebâhis*, s.85.

<sup>131</sup> Karaçam, İsmail, 1996, s.89.

Mütevâtir ve meşhur kırâat haricindeki kırâatlarla Kur'ân okunmaz. Biz bu bilgiler ışığında kırâatları mütevâtir ve şazz olmak üzere iki başlık altında ele alıp, bu kırâatlara tabi olmuş kırâat imamlarını kısaca zikredeceğiz.

### 1.Mütevâtir Kırâatlar

Hem sahabenin icmâına hem de tevatür derecesine ulaşan kırâatlar on tanedir ki bunlara “el-Kırâatu'l-Aşr” denilir. Ebû Bekr b. Mücahid bunlardan daha çok revaç bulan yedi tanesini “el-Kırâatu's-Seb'a” seçmiştir.<sup>132</sup> Cumhur'a göre yedi kırâat mütevâtirdir. Meşhur olduğunu söyleyen de olmuştur. Fakat bu görüş zayıftır. İncelemelerin neticesi de yedi kırâatın mütevâtir oluşları merkezindedir.<sup>133</sup>

İbnu'l-Cezerî diyor ki: “Nebî (s.a.v.) den sahih olarak rivayet olunan bütün kırâatları kabul etmek vâciptir. Ümmetten hiçbir kimseye onu reddetmeye müsaade verilmemiştir, ona iman etmek farzdır. Onun hepsi Allah katından indirilmiştir. O kırâatlardan her biri, diğeri ile bir ayetle diğeri ayet mesabesinde, hepsine iman etmek vâciptir. Onların ilim ve amel yönünden tazammun ettikleri mânâyâ uymak gerekir. Bunlar arasında birbirine zıt durumlar var zannederek, birinden dolayı diğeri terk etmek caiz değildir.”<sup>134</sup>

Celâlüddîn es-Suyûtî, el-İtkân'da, Ebû Ali el-Fârisî, Mekkî b. Ebî Tâlib ve el-Mehdevî'den, “mütevâtir kırâatlardan birinin diğeri tercih edilemeyeceğini”; Ebu Ömer ez-Zâhid'den, “kırâatlarda bir i'rab değişikliği olduğu zaman, birini diğeri tercih etmem; insanların sözlerine gelince en kuvvetli olanını seçerim” dediğini; Ebû Şâme'den, “müellifler مَالِك ve مَالِك<sup>135</sup> kırâatları arasında birçok tevcihler yapmışlar, hatta bazıları neredeyse diğeri kırâat vechini kaldıracak duruma gelmişlerdi. Hâlbuki

<sup>132</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s.106.

<sup>133</sup> ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I/318–319.

<sup>134</sup> İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I/51–52.

<sup>135</sup> el-Fâtiha 1/3.

bu, iki kırâatın da sabit olmasından sonra doğru bir şey değildir.”<sup>136</sup> dediğini zikrediyor.

Mütevâtir kırâat imamlarının aralarındaki ihtilaflara kırâat (القراءة) , kendilerine mensup râvilerin ihtilaflarına rivâyet (رواية) , diğer ihtilaflara ise vech (وجه) denir. Kırâat imamlarına kârî’/kurâ (القارئ ، ج القراء) veya mukrî/mukriûn (المقرئ ، المقرؤون) , bunların kırâatlarını rivayet edenlere de râvî/ruvât (الراوي ، رواة) denir.<sup>137</sup>

Mütevâtir kırâat imamları ve râvîlerini kısaca zikrederim:

1.*Nâfi’*: Ebû Abdîrrahman Nâfi’ b. Ebî Nuaym el-Leysî (ö.169/785). Aslen İsfahan’lıdır. Kırâatı 70 kadar Medinelî kurrâdan almıştır. Kendisi de Medine’de ikamet edip pek çok kimseye kırâat öğretmiştir. Bundan dolayıdır ki Nâfi’, kırâatta Medine’nin imamı sayılmıştır. Remzi “elif” tir. En meşhur iki râvisinden biri, Kâlûn (ö.220/835), diğeri de Verş (ö.197/812)<sup>138</sup>.

2.*İbn Kesîr*: Abdullah b. Kesîr el-Mekkî (ö.120/738). Mekkeliler’in kırâat imamları sayılan İbn Kesîr, tâbiûndandır. Kırâatı Abdullah b. es-Sâib el-Mahzûmî’den aldığı rivayet edilmektedir. Kaynakların belirttiğine göre İmam Şâfiî onu övmüş ve kırâatını nakletmiştir. Remzi “dâl”dır. Meşhur iki râvisi vardır, birisi el-Bezzî (ö.250/864), diğeri de Kunbül (ö.291/903)<sup>139</sup>.

3.*Ebû Amr*: Ebû Amr b. el-A’lâ el-Mâzinî (ö.154/770). Basralılar’ın kırâatta imamıdır. Zühd va takva sahibi bir zât olduğu söylenmektedir. Kırâatı birçok tâbiûndan almıştır. Bunlar arasında tefsirde şöhrete ulaşmış Mücâhid, İkrime, Saîd b.

<sup>136</sup> es-Suyûtî, *el-Itkân*, I/84–85.

<sup>137</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s.107.

<sup>138</sup> İbnu’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye fî Tabakâti’l-Kurrâ*, Mısır, 1351, II/330–334; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I/327–328.

<sup>139</sup> İbnu’l-Cezerî, *Tabakât*, I/443–445; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I/327.



el-Cübeyr ve Atâ b. Ebî Rabâh da vardır. Bu imamın da iki râvisi vardır. Birisi ed-Dûrî (ö.240/854), diğeri de es-Sûsî (ö.261/874). Remzi boğaz harfi olan “ha”dır<sup>140</sup>.

4.*İbn Âmir*: Abdullah b. Âmir el-Yahsûbî (ö.118/736). Şamlılar’ın kırâat imamı olarak bilinmektedir. Kendisi tâbiûndan olduğu için kırâatı sahabelerden almıştır. Bu sahabeler arasında Muâviye, Ebu’d-Derdâ, Fudâle b. Ubeyd ve Vâsıla b. Eşkâ gibi bazı zâtlar da yer almaktadır. İbn Âmir’in râvileri de, Hişâm (ö.245/859) ve İbn Zekvân (ö.242/856)’dır. Remzi “kef” harfidir<sup>141</sup>.

5.*Âsım*: Ebû Bekr Âsım b. Ebi’n-Necûd (ö.118/736). Tâbiûndan olan A^sım Kûfeliler’in imamıdır. Fesahat sahibi, sika, mutkin, tecvid ilmini çok iyi bilen ve sesinin güzelliği ile tanınan bir zâttır. Kırâat ilmini Ebû Abdirrahman es-Sülemî, Zerr b. Hubeş ve Ebû Amr eş-Şeybânî’den öğrendiği rivayet edilmektedir. Bu kırâat bilgininin remzi de “nûn” harfidir. Râvilerinden biri, Ebû Bekr b. Şû’be (ö.242/856) ve Hafs (ö.180/796)’dır<sup>142</sup>.

6.*Hamza*: Ebû Ammâre Hamza b. Habib ez-Zeyyât (ö.156/773). Âsım ve A’miş’ten sonra Kûfe’nin kırâat imamı olduğu bildirilmektedir. Zeytinyağı ticareti ile meşgul olduğu için kendisine ‘ez-Zeyyât’ lakabı verilmiştir. Zühd ve takva sahibi bir kimsedir. Sadece kırâatta değil, aynı zamanda hadis ve ferâiz ilminde de üstünlüğü kabul edilmiştir. Yaşı itibariyle sahabeye yetişmiş olma ihtimali kuvvetlidir. Halef (ö.229/843) ve Hallâd (ö.220/835) da onun iki râvisidir. Remzi “fe” harfidir<sup>143</sup>.

7.*el-Kisâî*: Ebu’l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâsî (ö.189/805). Hamza’dan sonra Kûfe’nin kırâat imamıdır. el-Kisâî, yalnız kırâat ilminde değil, Arap filolojisinde de

<sup>140</sup> İbnu’l-Cezerî, a.g.e., I/332–333; ez-Zerkeşî, a.g.e., I/328.

<sup>141</sup> İbnu’l-Cezerî, a.g.e., I/354–356; ez-Zerkeşî, a.g.e., I/328.

<sup>142</sup> İbnu’l-Cezerî, a.g.e., I/261–263; ez-Zerkeşî, a.g.e., I/328.

<sup>143</sup> İbnu’l-Cezerî, *Tabakât*, I/346–349; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I/328.

büyük bir âlim olarak şöhret bulmuştur. Hârûn er-Reşid zamanında halife ile beraber yanında Ebû Hanife'nin ünlü talebelerinden İmam Muhammed olduğu halde Horasan istikametine seyahat ederken Re'y'in Ranbûniye köyünde yol arkadaşıyla beraber hakkın rahmetine kavuşmuştur. Bu iki büyük âlimin ölümünden dolayı çok üzülen Harun er-Reşid: "Fıkıh ve nahiv ilmini Re'y'e defnettik" demiştir. el-Kisâf, kırâatı Muhammed b. Ebî Leyla'dan okumuş, kendisinden de Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn başta olmak üzere pek çok zât kırâat almıştır. Râvileri ed-Dûrî (ö.246/860) ve Ebu'l-Hâris (ö.240/854)'dir. Remzi "râ"dir<sup>144</sup>.

8.*Ebû Câ'fer*: Yezid b. el-Ka'ka' el-Mahzûmî (ö.130/748). Tâbiündan olan bu zâtın, kırâatı Abdullah b. Kays'dan aldığı rivayet edilmektedir. Remzi "ca"dir. Râvileri İshâ b. Verdân (ö.160/766)<sup>145</sup> ve Süleyman b. Cemmaz (ö.170/786)'dir<sup>146</sup>.

9.*Ya'kûb*: Ya'kûb b. İshâk (ö.205/820). Basra kırâat imamlarındandır. Râvileri Muhammed b. Mütevekkil (ö.238/852)<sup>147</sup> ve Ravh b. Abdu'l-Mü'min (ö.234/848)'dir. Remzi "yâ"dir<sup>148</sup>.

10.*Halef*: Halef b. Hişam (ö.229/843). Bu zât aynı zamanda Hamza'nın birinci râvisidir. Kırâat imamlarının onuncusu kabul edildiği için "Halefu'l-Âşır" adıyla da anılmaktadır. Râvileri İshak b. İbrahim (ö.286/899)<sup>149</sup> ve İdris b. Abdulkerim (ö.292/904)'dir<sup>150</sup>. Remzi "hal"dir.

Yukarıda zikrettiğimiz on mütevâtir kırâatın üç tanesi bugün fiilen kullanılmakta olup, diğerleri ise sadece bir ilim olarak tetkik edilmektedir. İslam toplumunun büyük bir çoğunluğu İmam Âsım kırâatının Hafs rivayeti üzere Kur'ân'ı

<sup>144</sup> İbnu'l-Cezerî, a.g.e., I/535–540; ez-Zerkeşî, a.g.e., I/329.

<sup>145</sup> İbnu'l-Cezerî, a.g.e., I/616.

<sup>146</sup> İbnu'l-Cezerî, a.g.e., I/315.

<sup>147</sup> İbnu'l-Cezerî, *Tabakât*, II/234–235.

<sup>148</sup> İbnu'l-Cezerî, a.g.e., I/285.

<sup>149</sup> İbnu'l-Cezerî, a.g.e., I/155.

<sup>150</sup> İbnu'l-Cezerî, a.g.e., I/154.

okumakta ve Kur'ân metnini basmaktadır. Sudan'ın bir bölümünde Ebû Amr'ın kırâatı kullanılmaktadır. Nâfi'nin Verş rivayetiyle olan kırâatı da Mısır hariç diğer Kuzey Afrika ülkelerinde icrâ edilmektedir.<sup>151</sup>

## 2. Mütevâtir Olmayan (Şazz) Kırâatlar

Muhâlif ve kaide dışı demek olan bu kırâat, 'Cumhûr'dan ayrıldı, ayrı kaldı.' manasına gelen شَدَّ عَنْهُ يَشُدُّ وَيَشُدُّ شُدُّوْاْ ifadesinden alınmıştır.<sup>152</sup> Yine Arapların, kişi, kavminden veya toplumundan ayrı kaldığı veya uzaklaştığı zaman söyledikleri: شَدَّ الرَّجُلُ يَشُدُّ وَيَشُدُّ شُدُّوْاْ sözlerinden alınmıştır.<sup>153</sup> İstîlâhî olarak ise şazz kırâatları, mütevâtir olan on kırâatın dışında kalan kırâatlar, diye tarif edebiliriz. İmam el-Câbirî Şerhu'ş-Şâtibiyye'sinde şunları söylemektedir: "Her kırâatın temel kaidesi, naklinin tevâtüre uygunluğu ve mutlak surette Arap dili gramerine ve takdireni dahi olsa Mushaf hattına uygunluğudur ki o da yedi harftir. Bunların kendisinde toplanmadığı kırâat, şazz olarak isimlendirilir."<sup>154</sup> Suyûtî ve Zerkeşî de, "mütevâtir kırâatlara mahsus olan üç şarttan birisi eksik olursa, o şazzdır." demişlerdir.<sup>155</sup>

Nuveyrî bu konuda fukahâ ve usulcülerin, kırâat-ı aşere üzere zâid olan hiçbir şeyde tevâtürün vaki' olmadığı konusunda icma' ettiklerini söyler. Aynı şekilde kırâat âlimleri de icma' etmişlerdir.<sup>156</sup>

Şazz kırâatlar başlıca iki kısma ayrılır:

<sup>151</sup> Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, s.32.

<sup>152</sup> İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mukrim el-Efriki el,Misrî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1955, III/494.

<sup>153</sup> Ebû Şame, el-Makdisî, *el-Mürşidü'l -Veciz ilâ Ulûmin Tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Aziz*, Dâru Sadır, Beyrut, 1390h. , s.179.

<sup>154</sup> el,Kâdî, *Kırâatü 'ş-Şâzze*, s.6.

<sup>155</sup> ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I/331; Suyûtî, *el-Itkân*, I/73.

<sup>156</sup> el-Kâdî, a.g.e. , s.6.

1. Sahabenin icmâna dayanan ve fakat tevâtür derecesine ulaşamayan kırâatlardır. Bu kırâatlara, Âhâd Kırâat denir. Bu kısım şazz kırâatlar da iki kısma ayrılır:

a. Meşhur olan şazz kırâatlar,

b.Meşhur olmayan şazz kırâatlar. Bu kırâatlar, bütün imamlara göre müteber sayılmazlar ve dinî hükümlerde delil olarak kullanılamazlar.

2. Gramer bakımından tashih tekliflerinden ibaret olan ve hiçbir dinî esasa dayanmayan şazz kırâatlardır. Bu kırâatları sika olanlar veya sika olmayanlar rivayet etmiş olabilirler. Mushaf'ın hattına uygun olsa bile bu kırâat kabul olunamaz.<sup>157</sup>

Şazz kırâatların hükmüne gelince, Şafî ve Mâlikî mezhebinde olanlar, “Kırâat-ı şâzze ile kırâat caiz değildir. Namaz ve onun dışında, şazz kırâatla okumak caiz değildir. Çünkü onlar Kur’ân değildir. Kur’ân ancak tevâtürle sabit olur.”<sup>158</sup> demektedirler. Hanefî mezhebi de bunları kabul etmekle beraber âhâd kırâatları hadis mesabesinde sayıp ondan ahkâm çıkarmaktadırlar. Mesela İbn Mes’ud, yemin kefareti hakkındaki Mâide 5/89. ayetinde " فصيام ثلاثة أيام " hükmünün sonunu " متتابع " “peş peşe” kelimesi ile takyit ediyordu. Hanefî mezhebi, bu şazz kırâatı ahkâmda delil kabul ederek, bu orucun ard arda üç gün şeklinde tutulması gerektiğini bildirirken Şafî, şazz kırâatı hüccet saymayarak, bu orucun tefrik edilebileceğini söyler.<sup>159</sup>

<sup>157</sup> Karaçam, İsmail, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzûlü ve Kırâatı*, s.287.

<sup>158</sup> ez-Zerkeşî, a.g.e., I/333.

<sup>159</sup> es-Suyûtî, *el-Itkân*, I/77.

Dr. Subhi Salih, “İslâm âlimlerinin hepsi, kat’î olarak bilirler ki, Kur’ân olduğu mütevâtir olmayan hiçbir kırâatla tilavet ve namaz kılmak caiz değildir ve hiçbirisine îtikad da vâcib değildir.”<sup>160</sup> diyerek genel bir neticeye varır.

Meşhur olmayan veya rivayet ettikleri kırâatlar tevâtür derecesine ulaşamayan bazı kırâat imamlarını şöyle zikredebiliriz.<sup>161</sup>

İbn Muhaysın, el-Bezzî, İbn Şenbûz, Şibl İbn Abbâd, Yahya el-Yezîdî, Süleyman Bin el-Hakem, Ahmed bin Ferah., Hafs ed-Dûrî, Hasanü'l- Basrî, Şücâ’, İsâ es-Segafî, A’meş, Şenbûzî, Matvaî, İbn Kudâme, Ehvâzî, Sebtu'l-Hiyât, İbn Sivâr, Humejdü’-A’rec, Âsım el-Cahderî, Mücahid, Şeybe, İbn Ebî İshak

#### **E. Keşşâf’ta Kendisinden Şazz Kırâat Rivayet Edilen Şahıslar**

Hz.Peygamber (s.a.v.), Hz.Âişe, Hz.Fâtıma, Hz.Osman mushafî, Ömer İbn Hattab, Abdullah ibn Zübeyr, Abdullah ibn Mes’ud ve Mushafî, Abdullah ibn Abbas, Ubey ibn Ka’b ve Mushafî, Ali ibn Ebî Tâlib, Ebû Hureyre, Zeyd İbn Sâbit, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, İbn Kesir, Hamza, Eşheb, Ezherî, Atâ, Abdurrahman ibn Hürmüz, Âmir eş-Şâ’bî, Dahhâk ibn Müzâhim, Katâde ibn Diâme es-Sedûsî, Nehâî, Süleyman ibn Erkam, Said ibn Cübeyr, Ebû Hâtım, Ebû Hanife, Kurtubî, Şafî, Yezid ibn Hârûn es-Sülemî, Zeccâc, Ebu'l-Hasan, Amr ibn Ubeyd, İbrahim ibn Ebî Able, Hâtıb ibn Ebî Beltea, Seleme bin Muhârib, Mesleme bin Muhârib, Mervan, Süleyman ibn Erkam, Ebû Sümme, Ebû Recâ, Muaz ibn Cebel, Ebû Zeyd, Zeyd ibn Ali, Ebû Şa’sa, Ebû Hayve, İbn Hâleveyh, Şiblî, Ferrâ, Mâlik bin Dînar, Ebû Hubeş, Sîbeveyh, Yahyâ ibn Vessâb, Talhâ ibn Musarraf, Ebû Bekr ibn Ebî Şeybe, Hasan Basrî, A’meş, İbn Muhaysın, Mücâhid, Humejd bin Kays el-A’rec, İbn Ebî İshak, Yezîdî, İbn Şenbûz, Ebû Ubeyde, Vâhidî.

<sup>160</sup> Subhi es-Salih, *Mebâhis*, s.288.

<sup>161</sup> el-Kâdî, *Kırâatü’ş-Şâzze*, s.9-17.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **KEŞŞÂF'TA KUR'ÂN-KİRÂAT İLİŞKİSİ**

## I. ARAP DİLİ AÇISINDAN TERCİH EDİLEN MÜTEVÂTİR OLMAYAN KİRÂATLAR

### A. Sarf Açısından

Zemahşerî'nin sarf yönüyle tercihte bulunduğu mütevâtir olmayan kırâatlara baktığımız zaman onun bu eğiliminin, kelimenin aslına uygunluğu açısından olduğu görülür. Ancak Zemahşerî genel bir tavır olarak, tercihlerini açıkça ifade etmemiştir. Bizler onun kırâatı açıklaması yönünde bir görüşe sahip olduğuna kanaat ediyoruz. Dolayısıyla o, kelimenin aslına en uygun olarak gördüğü kırâata şazz-mütevâtir ayırımı yapmadan meyletmış, aslını açıklamak için bazen uzun tartışmalara girmiş ve bazen de ayetlerle desteklemiştir.

Misâl 1: **أَنَا قُلْتُمْ** ifadesinde<sup>162</sup>, kelimenin aslının **تَنَاقُلْتُمْ** olduğunu söyleyerek A'meş'in de bu kelimeyi böyle okuduğunu ifade etmiştir. Buna göre ifadenin **تباطأتم** ve **تقاعصتم** manasında, “yavaş davrandınız ve ağırdan aldınız” şeklinde olduğunu söylemiştir<sup>163</sup>.

Misâl 2: **عَصِيْبُهُمْ** ifadesinin<sup>164</sup>, “ayn” harfinin dammesiyle **عُصِيْبُهُمْ** şeklinde okunduğunu râvi zikretmeden aktardıktan sonra, “asıl olan da budur” demiştir<sup>165</sup>.

Misâl 3: **أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ** ifadesindeki<sup>166</sup> **أَنَّ** kelimesi ile ilgili olarak, “**أَنَّ** kelimesi aslında **أَنَّ** den hafifletilmiştir. Ayetin aslı **أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ** dir ki, buradaki zamir şan zamiridir.” diyerek bu görüşünü te'yd eden şu kırâatı nakletmiştir:<sup>167</sup> **أَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ**

<sup>162</sup> et-Tevbe 9/38.

<sup>163</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/262.

<sup>164</sup> Tâhâ 20/66.

<sup>165</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/71.

Misâl 4: اِهْبُطُوا مِصْرًا<sup>168</sup> ifadesinde, mütevâtir olmayan اِهْبُطُوا şeklindeki okuyuşu zikrederek mananın, “kibirden dolayı inin o şehre” olduğunu söylemiştir. مِصْرًا kelimesinin tenvin ile okunmasını ise sarf yönüyle şöyle açıklamıştır: “ مِصْرًا ” kelimesinde alem murad edilmiş olabilir. Ancak bu durumda gayr-ı munsarîf olması gerekirdi. مِصْرًا kelimesinin ortası نوح ve لوط kelimeleri gibi sakindir ki bunların her ikisi de mârif ve a’cemidir. Bu kelimedeki gayr-ı munsarîflığın iki illeti olan ta’rif ve te’nis olmasına rağmen munsarîf kılınmıştır. Eğer bununla ‘belde’ kastedilirse gayr-ı munsarîflığın tek sebebi kalmış olur.” Zemahşerî bu açıklamadan sonra Abdullah ibn Mes’ud’un mushafında ve A’meş ‘in kırâatında مِصْرًا şeklinde tenvinsiz okunduğunu ifade etmiş ve ادخلوا مصر<sup>169</sup> ayetini de delil olarak getirmiştir.<sup>170</sup>

Misâl 5: صَالِ الْجَحِيمِ<sup>171</sup> ifadesini Hasan Basrî’nin lâm’ın dammesiyle صَالُ الْجَحِيمِ şeklinde okuduğunu zikrederek bu kırâatta üç vecih olduğunu söylemiştir. Zemahşerî’ye göre bu kelime ya çoğul kabul edilip, vâv’ı iki sakinin bir araya gelmesinden dolayı düşmüştür ki bu sakin ال takısıdır. “ من هو ” sözü ile beraber bu ism-i fail sıgasının cemi getirilmesinin doğru olup olmadığına ise şöyle cevap verir: “ in lafzı müfred, manası çoğuldur. Binaenaleyh هو lafzı, صالون (ateşe girenler) manasına hamledilebilir. Ya da bu kelimenin aslı صائل دür. Denilir ki, صائل صال ‘dendir. Tıpkı شائك nin شائك olduğu gibi. Veyahut ta صال nin lâm-el harfi hazfedilir ve

<sup>166</sup> Yûnûs 10/10.

<sup>167</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/320.

<sup>168</sup> el-Bakara 2/61.

<sup>169</sup> Yûsuf 12/99.

<sup>170</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e. , I/148.

<sup>171</sup> es-Sâffât 37/163.



irapta ayn-el fiil yerine geçer. Tıpkı şu sözlerde bu harfin hazfedilmesi gibi: ما باليت به

وَجِي الْجَنَّتَيْنِ 'dir. Kur'ân'daki şu okuyuşlar da buna benzer: بالية من بالي

»<sup>174</sup>. وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتِ<sup>173</sup> ve دَانَ<sup>172</sup>

## B. Nahiv Açısından

Zemahşerî tefsirini açıklarken i'rab hükümlerini arzettiği gibi, Kur'ân'ın manalarını ve manalardaki tertibi de ortaya koyar. Ona göre nahiv, mananın hizmetindedir. Birçok yerde olduğu gibi Zemahşerî, nahiv yönüyle mütevatir olmayan kırâatları açıklarken, çoğunlukla tercihi yönünde görüşünü açıkça ifade etmemiştir. Ancak sözün siyak ve sibakından, onun tercihini ortaya koyabilmek mümkündür. Birkaç yerde de olsa açık bir ifade kullandığını görebiliriz. Bununla birlikte Zemahşerî'nin Kur'ân'ın belağat yönüyle icâzını ortaya koyan kırâatlara meylettiğini de söyleyebiliriz.

Misâl 1: الحَمْدُ لِلَّهِ: ifadesinde<sup>175</sup>, الحمد kelimesini mütevatir kırâat doğrultusunda tahlil ettikten<sup>176</sup> sonra Hasan Basrî ve İbrahim bin Ebî Able'nin mütevatir olmayan kırâatlarını zikretmiş ve şöyle açıklamıştır<sup>177</sup>: “Hasan الحَمْدُ لِلَّهِ şeklinde dal'ın harekesini lâm'ın harekesine tabi kılarak okumuştur. İbrahim bin Ebî Able ise الحَمْدُ لِلَّهِ şeklinde lâm'ın harekesini dal'ın harekesine tabi kılarak okumuştur. Her ikisi de itbâ' konusunda cesur davranmışlardır.” Zemahşerî, bu kırâatların aksine itbâ'nın tek bir kelimedede ve Arapların منحدر الجبل 'dağın eğimli yeri' sözü gibi devamlı beraber

<sup>172</sup> er-Rahmân 55/54.

<sup>173</sup> er-Rahmân 55/24.

<sup>174</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/63.

<sup>175</sup> el-Fâtiha 1/2.

<sup>176</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/19.

<sup>177</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/20.

kullanılan kelimelerin tek bir kelime gibi düşünüldüğü yerlerde olacağını ifade etmiştir. Ve bu iki kırâatta itbâyı uygun görmemesine rağmen İbrahim bin Ebî Able'nin kırâatını daha şeffaf bulmuştur. Çünkü Zemahşerî'ye göre Hasan'ın kırâatının aksine İbrahim, bina harekesini –ki لِّلَّ deki 'lâm'ın harekesidir- daha kuvvetli olan i'rab harekesine -ki o da الحمدُ deki dal'ın harekesidir- tâbi kılmıştır.

Misâl 2: إِنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ أَنَّهُ اللهُ ifadesiyle<sup>178</sup> ilgili râvi ismi zikretmeden إِنَّ اللَّهَ şeklinde bir kırâat nakletmiş ve böyle okunmasının gerekliliğini şöyle ifade etmiştir: “Çünkü أَذَانُ kelimesi قَوْلٌ manasınadır. رَسُولٌ kelimesi بَرِيٌّ deki niyetlenmiş olan şeye atıftır. Ya da in-i meksûre ve ismine atıftır. Bu durumda mansuptur.”<sup>179</sup>

Misâl 3: حَاسِرُ الدُّنْيَا وَ حَاسِرُ الدُّنْيَا ifadesiyle<sup>180</sup> ilgili şu kırâatı vermiş ve açıklamıştır: “حَاسِرُ الدُّنْيَا وَ حَاسِرُ الدُّنْيَا şeklinde okunmuştur. حَاسِرٌ kelimesinin nasb ile okunuşu hâl olduğundan, ref ile okunuşu fâiliyye olduğundandır. Zahir isim, zamirin yerine kullanılmıştır ki, bu güzel bir vecihtir. Veya mahzûf bir mübtedanın haberi olduğundandır.”<sup>181</sup>

Misâl 4: وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ ifadesinde<sup>182</sup> الْحَادِ kelimesinin ne anlama geldiği ile ilgili açıklamalarıyla beraber Said ibn Cübeyr ve Atâ'nın görüşlerini<sup>183</sup> de naklettikten sonra Hasan Basrî'nin kırâatını vermiştir: وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِطُلْمٍ Bu ifadenin, “kim orada (Mescid-i Haram'da) bir ilhad meydana getirmek isterse” takdirinde olduğunu, binâenaleyh zarflardaki genişlik ve mecazî kullanışlardan dolayı tıpkı مَكْرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

<sup>178</sup> et-Tevbe 9/3.

<sup>179</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/237.

<sup>180</sup> el-Hacc 22/11.

<sup>181</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/144.

<sup>182</sup> el-Hacc 22/25.

<sup>183</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/148.

<sup>184</sup> ifadesi gibi olduğunu söylemiştir. Ve zikrettiği kırâatın bu ayetteki gibi bir izafetle sahih olduğunu ifade etmiştir.<sup>185</sup>

Misâl 5: أَفَحَسِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَحَسِبُ ifadesinin<sup>186</sup> Ali İbn Ebî Talib'in kırâatında أَفَحَسِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَحَسِبُ şeklinde olduğunu söyleyerek kırâatla ilgili şöyle bir açıklama yapmıştır: “Buna göre أَفَحَسِبُ kelimesi mübteda, أَنْ يَتَّخِذُوا cümlesi de haberdir. Mana ise ‘şunları dost edinmek onlara yetecek ve kâfi gelecek midir?’ şeklindedir. Veya birincisi fiil, ikincisi faildir. Çünkü ism-i failler istifham hemzesine dayandığı zaman fiil gibi amel eder. أَقَائِمُ الزَّيْدَانِ örneğinde olduğu gibi. Mana ise: ‘Bu onlara yetmez ve Allah’ın indinde sandıkları gibi onlara fayda vermez.’ Zemahşerî bu açıklamadan sonra bu kırâatın sağlam ve iyi bir kırâat olduğunu söylemiştir.<sup>187</sup>

### C. Lehçeler Açısından

Zemahşerî Kur’ân lafızlarını Arabın bildiği gibi arzetmeye çalışır. Çünkü Kur’ân Arapçadır ve manaları da Arap dilinin manalarına uygundur. O, Allah’ın kelamını sema yoluyla Araplardan işitip açıklamaya çalışan ilk dil âlimlerinin yolunu takip eder. Bu sebepten Arap beldeleri ve sahralarını dolaşmıştır.<sup>188</sup> O, mütevâtir olmayan kırâatlardan lehçeleri ihtiva eden kırâatlarda bir tercihte bulunmamış, bazı yerlerde sadece bir lehçe olduğunu söylemekle yetinmiştir.<sup>189</sup>

Misâl 1: النِّسْلُ وَ الْحَرْثُ و يُهْلِكُ الْحَرْثُ وَ النَّسْلُ ayetinde<sup>190</sup>, bazı kırâat âlimlerinin, failin الْحَرْثُ ve النِّسْلُ olması üzere النِّسْلُ وَ الْحَرْثُ و يُهْلِكُ الْحَرْثُ şeklinde okuduklarını naklettikten sonra Hasan

<sup>184</sup> Sebe’ 34/33.

<sup>185</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e. , III/148.

<sup>186</sup> el-Kehf 18/102.

<sup>187</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e. , II/720

<sup>188</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/345.

<sup>189</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e. , I/309, el-Bakara 2/265; II/313, et-Tevbe 9/123; II/371, Hûd 11/17.

<sup>190</sup> el-Bakara 2/205.

Basrî'nin يَهْلِكُ الْحَرْثُ وَ النَّسْلُ و deki 'lâm'ın fethasıyla şeklinde okuduğunu ve bunun kelimesinde olduğu gibi bir lügat olduğunu<sup>191</sup> söylemiştir.

Misâl 2: يَفِي مَا بَقِيَ وَ دَرُوا مَا بَقِيَ ifadesinde<sup>192</sup>, yine Hasan Basrî'nin ما بقى deki 'yâ' harfini 'elif'e çevirerek بقى şeklinde okuduğunu, bu okuyuşun ise Tayy lehçesi olduğunu ifade etmiştir. Nitekim İbn Cerir'in şu sözünün de bunun gibi olduğunu<sup>193</sup> söylemiştir:

هو الخليفة فأرضوا ما رضى لكموا / ماضي العزيمة ما بي حكمه جنف

Misâl 3: نَسَقِيَهُ وَ نُسَقِيَهُ ifadesinde<sup>194</sup>, râvi ismi zikretmeden 'nûn'un fethası ile نَسَقِيَهُ şeklinde bir kırâat naklederek; "Bu fiilin aslı سقي يسقي 'dır ki bunlar iki lügattir."<sup>195</sup> demiştir.

Misâl 4: يَنْشُرُونَ ifadesini<sup>196</sup> Hasan Basrî'nin يَنْشُرُونَ şeklinde okuduğunu belirttikten sonra şöyle demiştir: "Bu ikisi iki ayrı lügattir, kullanıştır. Nitekim Arapça'da 'diriltme' anlamında أَنْشَرَ اللَّهُ الْمَوْتَى / نَشَرَ اللَّهُ الْمَوْتَى ifadelerinin ikisi de kullanılır."<sup>197</sup>

Sadece bir ifadede mütevâtir olmayan kırâatın reddedilmiş bir lehçe olduğunu söylemiştir:

<sup>191</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/248.

<sup>192</sup> el-Bakara 2/278.

<sup>193</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/317.

<sup>194</sup> el-Furkân 25/49.

<sup>195</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/277.

<sup>196</sup> el-Enbiyâ 21/21.

<sup>197</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/107.

Misâl 5: مُمَّ اضْطَرُّوا<sup>198</sup> ifadesini<sup>198</sup> İbn Muhaysan'ın تَطَّعَ gibi فاطره şeklinde 'ض' 1 'ض'ya idgam yaparak okuduğunu naklettikten sonra devamla "Ancak bu reddedilmiş bir lehçedir. Çünkü idgam edilen beş harften biri olan 'ض', burada 'ط' ' ya bitişik olamaz ve idgam edilemez. Bu beş harf ضمشفرفر ' dır."<sup>199</sup> demiştir.

#### D. Belâğat Açısından

Kur'ân'ın icâzı üzerinde ehemmiyetle duran Mu'tezile mezhebi mensupları bu alanda çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Ancak belâğatın güzellik yönlerini ve illetlerini gösterip mazbût kalıplar va'zeden ve i'câzu'l-Kur'ân meselesini kanalize eden "Delâilü'l-İcâz" adlı eserin sahibi Abdulkâhir Cürçânî (Ö.471/1078) olmuştur. Zemahşerî, Abdulkâhir'in verdiği metod üzerinde hareket ederek, terkiplerin tahlilini ve onların hususiyetlerini ele almış, ayetlerden belâğat yolunun iktizalarına göre manalar istihraç etmiş, ayetlerin izahını ilmî yönden ele almıştır.<sup>200</sup> Öyle ki Zemahşerî Kur'ân'ın i'cazını ortaya koymaya çalışırken şazz kırâatları da tercih etmekten çekinmemiştir. Ona göre Kur'ân'ın i'câzına uygun olan, daha belîğ olan okuyuştur.

Misâl 1: أو يقولوا / أن يقولوا " ile 'ي' ifadelerinin<sup>202</sup> أو يقولوا<sup>201</sup> ve أن تقولوا<sup>201</sup> ifadelerinin "şeklinde okunduğunu söyleyerek; "يقولوا" olarak gâib üzere okuyan kimsenin kırâatı daha güzeldir; çünkü onda bir iltifat, yönelme vardır."<sup>203</sup> demiştir.

<sup>198</sup> el-Bakara 2/126.

<sup>199</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/185.

<sup>200</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/328.

<sup>201</sup> el-En'am 6/156.

<sup>202</sup> el-En'am 6/157.

<sup>203</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e. , II/78.



muksemun bih'in lafzının hikaye edilmesi üzerine الحق kelimesi mecrûr olur. Manası te'kid ve kuvvetlendirmek içindir. Bu vecih üzere merfû ve mansûb okunması da caizdir. Ve ince güzel bir vecihtir.<sup>207</sup>

Misâl 4: هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ<sup>208</sup> ayetindeki الحق kelimesi الولاية kelimesinin sıfatı olarak merfu ile, الله kelimesinin sıfatı olarak cerr ile okunduğunu söyledikten sonra Amr İbn Ubeyd'in şazz bir kırâat olan nasb ile okuyuşunu şu şekilde yorumlamıştır: “Amr İbn Ubeyd tekid için nasb ile okumuştur. Senin şu sözünde olduğu gibi: هذا عبد الله الحق لا الباطل. Bu fasih ve güzel bir kırâattır. Ve Amr İbn Ubeyd insanların en fasih konuşanıydı.”<sup>209</sup>

#### E. Arap Deyimleri

Arapça olan Kur'ân-ı Kerim'in manalarının Arap dilinin manalarına uygun olduğunu söyleyip, bu amaçla Arap beldelerini dolaşan Zemahşerî, tercih ettiğini açık bir şekilde ifade etmese de bazı şazz kırâatları, bunların Arap deyimleriyle ilişkisini kurarak açıklamaya çalışır.

Misâl 1: فَكَمَا أَسْلَمْنَا<sup>210</sup> ifadesindeki اسلما fiilinin اسلما-اسلم-اسلم kalıplarında okunduğunu ve Arapların her üç kalıpta da kullandıklarını şöyle izah etmiştir: “Arapçada aynı manada olmak kaydıyla اسلما-اسلم-اسلم لأمير الله ‘Allah’ın emrine teslim oldum’ denilir. Kişi Allah’ın emrine uyup boyun eğdiğinde işte bu şekilde söylenir ve bu ifade bu üç şekilde de okunmuş olup bunun temeli, senin, bir şey birisine ait olduğunda سلم هذا فلان ‘bu falancanıdır, onundur’ şeklindeki sözüne dayanmakta olup,

<sup>207</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/104.

<sup>208</sup> el-Kehf 18/44.

<sup>209</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/696.

<sup>210</sup> es-Sâffât 37/103.

manası ‘bu şey kendisi hakkında çekişme ve nizadan beri oldu’ şeklindedir. Yine Araplar سَلِمَ لِأَمْرِ اللَّهِ وَاسْتَلَمَ لَهُ şeklinde kullanmışlardır. Bu iki şey de onlardan nakledilmiş olup yine bunun gerçekte manası, ‘kendisini Allah’a adadı ve kendisini sırf ona verdi’ şeklindedir. استسلم nin manası da ‘kendisinin sırf Allah’a ait olmasını talep etti’ şeklindedir.” Zemahşerî bu detaylı izahtan sonra Katade’nin, fiilin tensiye gelmesini, ‘bu oğlunu oğlu da kendisini Allah’a teslim ettiler’ şeklinde tefsir ettiğini kaydetmiştir.<sup>211</sup>

Misâl 2: 212 أَنْ يُضَيِّفُوهَا ifadesinin, ravi ismi zikretmeden يُضَيِّفُوهَا şeklinde okunduğunu zikrettikten sonra şöyle açıklamıştır: “Arapça’da bir şahsın birini misafir etmesi hakkında ضَائِفَةٌ denilir. Bu kelimenin temel esprisi, ‘o misafirin o kimseye yönelmesi’ manasına dayanmaktadır. Bu, Arapların مَنِ ضَافَ السَّهْمُ عَنِ الْعَرَضِ ‘ok hedefinden saptı’ şeklindeki deyiminden alınmadır. Bunun bir benzeri de ‘ziyaretçisi oldu’ anlamında olan ‘döndü, saptı’ manasına gelen اِزْوَارٌ kelimesinden olan زاره fiilidir. Yine ‘onu konaklattı, misafir etti’ manasında اِضَافَهُ-ضَيَّفَهُ denilir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’den de ‘o beldenin ahalişi cimri kimselerdi’ dediği rivayet edilmiştir.”<sup>213</sup>

Misâl 3: 214 يَخْصِفَانِ fiilinin, teksir ve tekrar etmeyi göstermek için يُخْصِفَانِ şeklinde de okunduğunu söyleyerek bunu şöyle açıklamıştır: “Bu, Arapların خَصَفَ النَّعْلَ

---

<sup>211</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/52.

<sup>212</sup> el-Kehf 18/77.

<sup>213</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/708.

<sup>214</sup> Tâhâ 20/121.



‘ayakkabıyı iyice dikti’ deyimlerinden gelir. Bu da ‘hassafın (ayakkabı dikicisinin) ayakkabıyı dikmesi, yamaması’ demektir.”<sup>215</sup>

Misâl 4: <sup>216</sup> يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ifadesinde geçen يُكْشَفُ fiilinin - تُكْشِفُ- تُكْشَفُ- تُكْشَفُ şeklinde kırâatları ravi ismi vermeden zikrederek bunlardan mütevâtir olmayan كُشِفَ kırâatını şöyle açıklamıştır: “Bu, ‘adam keşfe girdi’ manasında كُشِفَ den gelir. Arapların, bir kimsenin üst dudağı yukarı çekilip dişleri görüldüğünde كَشَفَ demeleri bu manadan dolayıdır.”<sup>217</sup>

## II. MANA VE MANTIK AÇISINDAN TERCİH EDİLEN MÜTEVÂTİR OLMAYAN KIRÂATLAR

Malum olduğu üzere, Mu’tezile mezhebi akla büyük önem verir, onu yüceltir ve âdetâ takdis eder. Bu mezhebin bir mensubu olan Zemahşerî de şüphesiz akla ehemmiyet verecektir. Onun indinde akıl, sünnete, icma ve kıyasa sebkat eder. Zemahşerî ayetleri tefsir ederken, onları açıklamaya çalışırken, genellikle Kur’ân’ın zâhirî manası ile ikna olmaz, onlar üzerinde derin derin düşünür ve aklını kullanır. O, aklî düşüncede ilmin metodlarına tabi olur. Bütün ihtimalleri göz önünde bulundurarak münakaşalara girer ve nassı tefsir eder.<sup>218</sup> Dil incelikleriyle ilgili yorumları açısından tam bir şaheser olan Keşşâf’ta müellif, kelimelerin iştikâkına, vücûhuna değinmiş ve her şeyde bir hikmet bir mana aramıştır. İşte Zemahşerî akıl,

<sup>215</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/91.

<sup>216</sup> el-Kalem 68/42.

<sup>217</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/582.

<sup>218</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/331.

mana ve mantığın hizmetinde olarak zaman zaman nassı tefsirinde şazz kırâatları da tercih etmiştir.

Misâl 1: <sup>219</sup> مَثَابَةٌ ifadesinin مَثَابَاتٍ şeklinde okunduğunu râvi zikretmeden söyledikten sonra bunun nedenini şöyle açıklamıştır: “Çünkü toplanma yeri sadece bir kişiye mahsus değil, tüm insanlar içindir.” Ve bu görüşünü el-Hacc 22/25 ayetinin manası ile de delillendirmiştir<sup>220</sup>: “... سواء العاكف فيه و الباد”<sup>221</sup>

Misâl 2: <sup>222</sup> مَارَغِي ifadesinin مَارَغِي şeklinde teşdid ile okunduğunu söyleyerek bu kırâata göre ayeti tefsir etmiştir. Şöyle ki:”Zamir Allah Teâlâ’ya gider. Şayet Allah (c.c.) arınmış bir tevbe ile size ihsanda bulunmasaydı, sizden hiç kimse iftira ve yalanın günah ve kirinden asla temizlenemezdi. Fakat Allah Teâlâ samimi olarak tevbe edenlerin tevbelerini kabul eder.”<sup>223</sup>

Misâl 3: <sup>224</sup> وَالْجَنَّةِ الْأُولَى ifadesindeki الْجَنَّةِ kelimesini أُبْلَى vezninde الْجَنَّةِ olarak, الْخُلُقَةِ vezninde الْجَنَّةِ olarak okunduğunu zikretmiştir ki bunların ikisi de mütevatir kırâat değildir. Bu kırâatların hepsinin de aynı manada ‘hilkat sahibi’ (yaratılmış olan) demek olup, tıpkı şöyle demeye benzediğini ifade etmiştir: <sup>225</sup> والخلق الأولين Dolayısıyla Zemahşerî burada mana itibariyle aynı olması açısından mütevatir olmayan kırâatları da kabul etmiştir.

---

<sup>219</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>220</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/184.

<sup>221</sup> el-Hacc 22/25 “İnkâr edenler, Allah’ın yolundan ve bütün insanlara eşit kıldığımız Mescid-i Haram’dan alıkoymaya kalkanlar...”

<sup>222</sup> en-Nûr 24/21.

<sup>223</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/216.

<sup>224</sup> eş-Şuarâ 26/184.

<sup>225</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/322.

Misâl 4: الأَعْمَى<sup>226</sup> ifadesini şöyle izah etmiştir: “Lisanı fasih olmayana ve dili yabancı olana الأعجم denilir ki الأعجمي ‘de onun gibidir. Ancak sonunda te’kid için getirilmiş nispet yâ’sı vardır.” Bu açıklamalarını destekleyen Hasan Basrî’nin الأَعْمَى<sup>227</sup> şeklindeki kırâatını zikrettikten sonra her ikisinin aynı manada olduğunu şöyle ifade etmiştir: “Araplar anlamadıkları bir lisanla konuşan kimselere اعجم veya اعجمي derler. Bunu da fasih ve açık bir dille konuşmayana benzetirler. Ve denilir ki, yırtıcı hayvanlardan ve kuşlardan ve diğerlerinden bir sese sahip olan her birini (anlamadıkları için) الأعجم olarak ifade ederler.”<sup>227</sup>

Misâl 5: لا تَحْسَبُوا<sup>228</sup> و لا تَحْسَبُوا<sup>228</sup> ifadesinin و لا تَحْسَبُوا şeklinde “ح” ile okunduğunu naklederek bu iki kırâatın birbirine yakın anlamlı olduğunu söylemiş ve şöyle izah etmiştir: “Bir kimse bir işi araştırıp incelediği zaman تَحَسَّلَ bâbından olarak حَسَّ ‘den ‘tecessüs’ denilir; tıpkı dokunarak arama manasında لمس denilmesi gibi. Şu ayette de dokunarak arama manasına gelmiştir: و أنا لمسنا السماء<sup>229</sup>. Tehassüs ( التحسس ) ise hisleri öğrenmeye çalışmaktır. Tehassüs ve tecessüsü birbirine yaklaştırmak için denilmiştir ki, “insanın duyguları için hem ح ile hem de ح ile olmak üzere “havâs” denilir. Bundan murad, Müslümanların gizliliklerini takip etmek ve onların kusurlarını ve gizledikleri şeyleri açığa çıkarmaktan nehydir.”<sup>230</sup>

<sup>226</sup> eş-Şuarâ 26/198.

<sup>227</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e. , III/325.

<sup>228</sup> el-Hucurât 49/12.

<sup>229</sup> el-Cîn 72/8 “Doğrusu biz (cinler)göğü yokladık(aradık), ...”.

<sup>230</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e, IV/362–363.

### III. KEŞŞÂF'TA TERCİH EDİLEN KİRÂATLARIN DEĞERİ

Zemahşerî, kırâatları yoğun bir şekilde tefsirinde değerlendiren bir müfessirdir. Müellifin kırâatları kullanımı ve tercih ettiği kırâatların değerini değerlendirmeden önce kırâatları ‘*sahih*’ ve ‘*sahih olmayan*’ şeklinde kategorize ettiğini söyleyebiliriz. Ancak bu iki katagoride yer alan kavramlar için ‘*sahih*’ ve ‘*sahih olmayan*’ ifadeleri yerine birincisi için *meşhûr*, *müstefîda* ve *kırâatü'l-âmm*; ikincisi için ise sadece bir yerde *şâzz* kelimesini kullanılmasını göz ardı edersek, terminolojik olarak pratik bir kullanıma gitmediğini ifade edebiliriz.<sup>231</sup>

Müellif genelde, hem *sahih* kırâatları hem de *şâzz* kırâatları okuyanına nispet ederek vermektedir. Ancak bir râvi ismi zikretmeden verdiği kırâatların sayısı da az değildir. Öyle ki bunlar sadece *şâzz* kırâatlar olmayıp mütevâtir kırâat imam ve râvilerini de ihtiva etmektedir.<sup>232</sup> Yeri geldiğinde *sahih* kırâatlar yanında *şâzz* kırâatlara da yer veren Zemahşerî, sahabilerin kendilerine ait olan özel Mushaflarında yer alan farklı okuyuşlarını aktararak selefın farklı kırâatlarına da müracaat etmiştir.<sup>233</sup> Râvi zikrettiği kırâatları bazen de okuyan şahsa, bazen İmâm Mushaf, bazen de şehirlere gönderilen Mushaflara nispet ederek veren Zemahşerî, râvi ismi zikretmediği kırâatları meçhûl sîgasında *قُرِئَ* lafzı ile vermiştir.

<sup>231</sup> Dağ, Mehmet, “Mu'tezile'ye Ehl-i Sünnet İsnâdı: 'Kırâatlar Tevkîfî Değil, İctihâdîdir –Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi-” Marife, Mu'tezile Özel Sayısı, cilt 3, sayı 3, 2003, s.234.

<sup>232</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*; I/169 (Bakara 2/98), I/211 (Bakara 2/168), II/418 (Hûd 11/114), III/496 (Secde 32/17), III/506,520 (Ahzâb 33/4,30).

<sup>233</sup> Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Fecr yayınları, 1. baskı, 2005, s.157.

Kırâatlar konusunda terminolojik bir kaygı gütmeyen Zemahşerî, kırâatları sahih ya da şazz olarak sınıflandırarak tefsirinde kullanmaya ehemmiyet vermemiş; kırâatlara daha çok bir tefsir malzemesi olarak bakmıştır.<sup>234</sup>

Şunu ifade etmek gerekir ki, Zemahşerî'nin eseri bir tefsir kitabıdır; kırâat âlimi gibi kırâat malzemesine yaklaşması beklenmemelidir. Çünkü müellifin önceliği, kutsal metnin açıklanmasıdır; amaç budur. Bu amaç çerçevesinde 'kırâat farklılıkları' (dil=sarf, nahiv, şiir, belâğat, hadis vb.) bir araç konumundadır. Bu itibarla bir kırâatçı gibi kırâat farklılıklarını vermesiyle beraber, daha çok kırâat konusuna çift taraflı bir istişhâd malzemesi olarak bakması yadsınmamalıdır.<sup>235</sup>

Zemahşerî, kırâatları kullanma ve tercih etme yönünden birkaç tutum sergilemektedir.

Birincisi, ilgili ayetlerdeki kırâatlar hakkında hiçbir tefsir, açıklama ve yorum yapmadan sadece kırâat farklarını vermekle yetinmiştir. Zemahşerî'nin bu tür yaklaşımına eserinde sıkça rastlamak mümkündür.<sup>236</sup> Bazen ise verdiği kırâat vecihlerini çeşitli yönlerden açıklamıştır.<sup>237</sup>

İkincisi, kırâat vecihlerini gerek dil ve gerekse yorumları için referans olarak kullanmıştır. Kırâatları bu anlamda kullanırken de “ ويعضده قراءة من .../falanın kırâatı bunu desteklemektedir”, “ ويشهد قراءة من... / falanın kırâatı buna şahitlik etmektedir”, “ والدليل عليه قراءة من... /falanın kırâatı buna delildir”, “ وينصره...” gibi ifadeler kullanmaktadır.<sup>238</sup>

<sup>234</sup> Dağ, Mehmet, a.g.m., *Marife*, s.235.

<sup>235</sup> Dağ, Mehmet, a.g.m., *Marife*, s.235.

<sup>236</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/249,271 (Tevbe 9/24,54), II/511 (Ra'd 13/33), III/3 (Meryem 19/1).

<sup>237</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/9 (En'âm 6/14), II/324 (Yûnus 10/16).

<sup>238</sup> Dağ, Mehmet, a.g.m., *Marife*, s.235.

Ancak müellif, çoğu zaman kırâatları tefsirine yansıtmamıştır.<sup>239</sup> Kırâatların bizzat kendisini hüccet olarak kullanması, kırâatlara hüccet getirmesine kıyasla daha azdır. Kırâatları hüccetlendirme, daha baskın ve yoğun olarak dikkat çekmektedir. Bu da, tabii bir durumdur. Çünkü Keşşâf, bir kavâid kitabı değil, bir tefsir kitabıdır ve amacı da, ayetleri anlamlandırma ve yorumlamadır.<sup>240</sup> Bu tutum ile kırâatları sahih ve şazz olarak ayırmadan bütüncül olarak yaklaşarak çok rahat bir şekilde kullanan Zemahşerî, nadiren de olsa şazz kırâat imamlarından mütevâtir kırâatlar rivayet etmiştir.<sup>241</sup> Bazen de mütevâtir kırâat imamlarından şazz kırâat rivâyet etmiştir.<sup>242</sup>

Üçüncüsü, kırâat vecihlerini şazz-mütevâtir ayrımı yapmadan dil (nahiv, sarf, belâgat, lehçe, şiiir vb.), âyet, şazz kırâat hadislerle hüccetlendirmesi, temellendirmesi ve tevcih etmesidir. Zemahşerî'nin bu tavır üzere gerek mütevâtir<sup>243</sup> gerekse şazz<sup>244</sup> kırâatları farklı unsurlarla desteklemesine Keşşâf'tan birçok örnek gösterilebilir.

Dördüncüsü, resm-i mushafta, mütevâtir kırâat imamları arasında kırâat ihtilafi olmayan okuyuşlarda bile birçok şazz kırâat rivayet etmiştir.<sup>245</sup> Bazen ise ilgili ayetlerde mütevâtir kırâat vecihleri olmasına rağmen bunları değil, şazz kırâatları nakletmiş ve hatta açıklamıştır.<sup>246</sup>

Beşincisi, kırâatlarda tercih yapmasıdır. Zemahşerî, birçok yerde kırâatları farklı yönlerden ele alıp açıklamakla beraber, menfî veya müspet yönde tercihini

<sup>239</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/137 (Zümer 39/67), IV/769 (Ğâşiye 88/3), IV/717 (Burûc 85/4).

<sup>240</sup> Dağ, Mehmet, a.g.m., *Marife*, s.236.

<sup>241</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/439 (Âl-i İmrân 3/185), III/11 (Meryem 19/23).

<sup>242</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/339 (Neml 27/11).

<sup>243</sup> Dağ, Mehmet, a.g.m., *Marife*, s.236.

<sup>244</sup> bkz. tez ikinci bölüm "*Keşşâf'ta Kırâat-Anlam İlişkisi*".

<sup>245</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/174,255 (Bakara 2/104,295), II/7 (En'âm 6/9), III/64 (Tâhâ 20/45), III/369 (Neml 27/74).

<sup>246</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/175 (Bakara I/169).

ifade edecek herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Bununla adeta tercihi okuyucuya bırakmaktadır.<sup>247</sup>

Zemahşerî, bir kırâatı tercih ettiğine dair birkaç yerin dışında açık ve net kavramlar kullanmamaktadır. Ancak onun birtakım kırâatları diğerlerine üstün görmesi ve yine bazı kırâatları fesâhat ve belâğat vasıflarıyla nitelemesi, kırâatların bir kısmını tercih ettiği şeklinde anlaşılmaktadır. O kırâatları tamamen uygun bulduğu dil kaidelerine ve dil zevkine göre vasıflandırmaktadır. Tercih konusunda Zemahşerî'nin üç tavır sergilediğini görmekteyiz. Birinci tavır, sadece tercihi hissettiren kalıplarla ( أبلغ, أفصح, أحسن, ألخ. ) kırâatın birini tercih etmek; ikincisi, bir kırâatı yine tercihi hissettiren kalıplarla beraber, bir kısım gerekçeler sunarak tercih etmek; üçüncüsü ise temel tercih kavramlarını ( أستحب, أختيار ) kullanarak ve gerekçelerini ortaya koyarak bir kırâatı tercih etmektir.<sup>248</sup>

Altıncısı, bir kısım kırâatları kusurlu görmesi, eleştirmesidir. Zemahşerî, diğer hususlarda olduğu gibi, kırâatları eleştirme hususunda da sahih-şazz ayrımı yapmamaktadır. O, bazen kırâatları, birtakım gerekçelerle ciddi şekilde eleştirmektedir. Bazen kırâatın zayıf olduğunu; fasih olmadığını, dil açısından uygun olmadığını; düşük kırâat ve lehçe olduğunu; kerîh/kötü olduğunu; sahîh ve makbul olmadığını vurgulayarak eleştirilerini sunar. Bazen de kırâatı rivayet eden râvileri hatalı gördüğünü beyan eder.<sup>249</sup>

<sup>247</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/319 (Âl-i İmrân 3/153), II/47 (En'âm 6/96).

<sup>248</sup> Dağ, Mehmet, a.g.m., *Marife*, s.237.

<sup>249</sup> Dağ, Mehmet, a.g.m., *Marife*, s.238.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KEŞŞÂF'TA KİRÂAT- ANLAM İLİŞKİSİ



## I.KEŞŞÂF'TA MÜTEVÂTİR OLMAYAN KİRÂATLARIN TEFSİRİNDE KULLANILAN DELİLLER

### A. Ayetlerden Deliller

Zemahşerî bazen şazz kırâatları sarf, nahiv vb. açılardan izah ettikten sonra tercih ettiği anlamı kuvvetlendirmek için ayetlerden deliller getirmiştir.

Misâl 1: 250 بما فعلوا أتی ve جاء ifadesiyle ilgili olarak 251 "Nitekim Allah Teâlâ" ve 252 "لقد جئت شيئاً فريا" buyurmuştur ki Übeyy'in "يفرحون بما فعلوا" şeklindeki kırâatı da buna delalet eder.<sup>253</sup> Ayrıca, 'yaptıkları şeylerle' manasında بما أتوا şeklinde okunduğunu ve Hz. Ali'nin de 'kendilerine verilen şeyler' manasında بما أتوا şeklinde okuduğunu nakletmiştir.

Misâl 2: 254 وَ مُهِمِّنَا عَلَيْهِ ifadesini, Kur'an'ın kendinden önceki kitapların doğru ve hakikat olduğuna şahadet etmesinin sebebinin onları koruyucu olması, şeklinde tefsir ettikten sonra bu ifadenin وَ مُهِمِّنَا عَلَيْهِ şeklinde ikinci mim'in fethası ile de okunduğunu izah etmiştir. Şöyle ki: "Zira Fussilet 41/42.<sup>255</sup> ayetinde buyrulduğu gibi O'nun tebdil ve tahriften korunacağı hususunda Allah katından şahadet edilmiş bir kitap olup, ona şahadet eden ve onu her yerde koruyan Allah Teâlâ'dır."

<sup>250</sup> Âl-i İmrân 3/188.

<sup>251</sup> Meryem 19/61.

<sup>252</sup> Meryem 19/27.

<sup>253</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/441.

<sup>254</sup> el-Mâide 5/48.

<sup>255</sup> Fussilet 41/42 "O'na önünden de ardından da batıl gelemes. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah'tan indirilmiştir."

Misâl 3: <sup>256</sup> وَإِنَّ كَلِمًا لَمَّا ifadesi ile ilgili dört mütevâtir kırâat olmasına rağmen bunlardan sadece birini naklettikten sonra mütevâtir olmayan üç kırâatı âyetlerle şöyle açıklamıştır: “Übey, nâfiye إِنْ كَلِمًا لِيُؤْفِنَهُمْ şeklinde okumuştur ki إِلاَّ وِإِنَّ كَلِمًا لِيُؤْفِنَهُمْ manasındadır. Abdullah’ın kırâatı ise Übey’in kırâatını tefsir eder: <sup>257</sup> فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعِينَ Bu Fecr sûresi 19.ayetteki وَإِنَّ كَلِمًا لِيُؤْفِنَهُمْ sözü gibidir ki mana, onların hepsi demektir. Sanki şöyle denilmiştir: <sup>258</sup> وَإِنْ كَلِمًا لِيُؤْفِنَهُمْ Bu Hıcr sûresi 30. ve Sâd sûresi 73. ayetteki gibidir: <sup>259</sup> فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعِينَ

Misâl 4: <sup>258</sup> لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ ifadesinde geçen الكَذِبَ ifadesinin cer ve ref ile de okunduğunu yine ayetlerle açıklamıştır ki bu kırâatlar mütevâtir değildir. Cer ile okunuşunu Yusûf sûresi 18. âyette geçen ‘يَدِيمُ كَذِبٍ’ ifadesindeki anlam gibi olduğunu söylemiştir<sup>259</sup>.

Misâl 5: <sup>260</sup> إِذَا مَثَأَ ifadesinin إِذَا مَثَأَ şeklinde okunduğunu ve “biz geri döndükten sonra tekrar öldüğümüz zaman” manasına geldiğini beyan edip, ayetin devamının “ذَلِكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ” da buna delalet ettiğini söylemiştir.<sup>261</sup>

Misâl 6: <sup>262</sup> فَتَنَّبُوا ifadesinin فَتَنَّبُوا şeklinde tahfif ile okunuşunu manasıyla beraber vererek تنقيب kelimesinin ne anlama geldiğini açıklamış ve ayetin tefsirine şöyle devam etmiştir: “هم اشد منهم بطشا” sözünden dolayı sebebiyet fâ’sı dâhil olmuştur. Yani

<sup>256</sup> Hûd 11/111.

<sup>257</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/416.

<sup>258</sup> en-Nahl 16/116.

<sup>259</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/616.

<sup>260</sup> Kâf 50/3.

<sup>261</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/371.

<sup>262</sup> Kâf 50/36.

onların gücünün şiddeti onları şımarttı ve kaçacak yer aramakta onlara imkân sağladı ve onları kuvvetlendirdi. Şunun murad edilmesi caizdir: Mekke halkı çeşitli yerlerde gezmelerinde ve yolculuklarında kaçacak yer aradılar. Sığınacak bir yer buldukları zaman kendileri için de öyle bir yer arzu ettiler. Bu görüşe ayetin emir sığasında فَنَقَّبُوا<sup>263</sup>264 şeklinde okunuşu delildir. Allah Teâlâ'nın şu sözünde olduğu gibi: فسيحوا في الأرض<sup>263</sup>264

Misâl 7: إِيْمَانَهُمْ حُنَّةً<sup>265</sup> ifadesini mütevâtir kırâat doğrultusunda tefsir ettikten sonra Hasan Basrî'nin إِيْمَانَهُمْ şeklinde hemzenin kesrası ile okuduğunu rivayet ederek mananın, “Lisanlarıyla izhar ettikleri imanlarını kalkan edindiler” olduğunu söylemiştir. Ve bunu, bir sonraki ayette geçen “ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا”<sup>266</sup> ifadesinin desteklediğini ifade etmiştir.<sup>267</sup>

Misâl 8: غَاظَةً<sup>268</sup> ifadesinde غ harfinin üç hareke ile de okunduğunu söylemiştir ki, kesra ile okunduğunda شِدَّةٌ , fetha ile okunduğunda ضَعْفَةٌ , damme ile okunduğunda سُخْطَةٌ gibi olduğunu ifade ederek şunu ilave etmiştir: “Bunun bir benzeri de şu ayetlerdir, وَأَغْلَظُ عَلَيْهِمْ (Tevbe 9/73, Tahrim 66/9)”<sup>269</sup>

## B. Hadislerden Deliller

Zemahşerî tefsirinde hadislere yer vermekle birlikte, şazz kırâatların tefsirinde hadisleri sadece bir yerde delil olarak kullandığına şahit olduk.

<sup>263</sup> et-Tevbe 9/2.

<sup>264</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/381.

<sup>265</sup> el-Münâfikûn 63/2.

<sup>266</sup> el-Münâfikûn 63/3 “Bunun sebebi, onların önce iman edip sonra inkar etmeleridir.”

<sup>267</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/527.

<sup>268</sup> et-Tevbe 9/123.

<sup>269</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/313.

Misâl 1: فَلْيُفْرِحُوا<sup>270</sup> ifadesinin ت ile فَانْتَفِرُوا şeklinde okunduğunu, bunun asıl ve kıyas için olup, Hz. Peygamber (sav)’den rivayet edilen bir kırâat olduğunu söyleyerek şu açıklamayı yapmıştır: “O’nun ‘saflarınızı tutunuz’ dediği rivayet edilmiştir ki bu sözü bazı fetihlerde kullanmıştır.”<sup>271</sup>

### C. Sahabe Sözcülerinden Deliller

Zemahşerî bazen şazz kırâatlara bazen de tefsirine yansıttığı şazz kırâatlara sahabilerin sözlerinden deliller sunmuştur ki, bunlar özel mushafı olan kişilerdir.

Misâl 1: وَمَنْ يَجِدُوا كَاتِبًا<sup>272</sup> ifadesini Ebu’l-Âliye’nin كُتِبًا , Hasan Basrî’nin ise كَاتِبًا ‘nin çoğulu olan كُتِبًا şeklinde okuduğunu ve İbn Abbas ve Übeyy’in ise كَاتِبًا olarak okuduğunu naklederek bu son kırâatı İbn Abbas’ın şu sözyle desteklemiştir: “Kâtibi buldun ama kâğıt ve mürekkebi bulamadın, neye yarar.”<sup>273</sup>

Misâl 2: فَرُقْنَا<sup>274</sup> ifadesini Übeyy ibn Ka’b’in فَرُقْنَا şeklinde şedde ile okuduğunu nakledip, “Biz Kur’ân’ın indirilmesini parça parça, ayrı ayrı kıldık” manasını vermiş ve İbn Abbas (r.a)’ın da şeddeli ile okuduğunu ve bunun nedenini şöyle açıkladığını nakletmiştir: “Kur’ân-ı Kerîm iki ya da üç günde indirilmedi. Aksine onun başı ile sonu arasında yirmi yıl vardır. Yani tahfif (فَرْقْنَا) ile okumak bu mesafeyi yakınlaştırmaya delalet eder.”<sup>275</sup>

<sup>270</sup> Yunus 10/58.

<sup>271</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/340.

<sup>272</sup> el-Bakara 2/283.

<sup>273</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/323.

<sup>274</sup> el-İsrâ 17/106.

<sup>275</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/671.

Misâl 3: <sup>276</sup>يس (Kur'ân'ı oku) اتل يس gibi fetha ile veya كيف ve اين (bu Yâsindir) takdirinde merfû okunduğunu, هذه يس (bu Yâsindir) takdirinde merfû okunduğunu veya حيث gibi damme ile okunduğunu ve burada elife vurgu yapıp imale ile okunduğunu söyleyerek yine İbn Abbas'tan şöyle nakletmiştir: “يس ‘nin manası Tayy kabilesinin dilinde يا إنسان ‘dır.” Zemaşerî bu söz üzerine, “Allah en iyisini bilir.” diyerek, “eğer bu doğruysa, bu veçhin aslının يا أنيسين olması gerekir”<sup>277</sup> demiştir.

Misâl 4: <sup>278</sup>تَوَفَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ifadesinin تَوَفَّاهُمْ şeklinde okunduğunu nakledip bu kırâatın, mazi olması ve muzaraat harfî olan ت ‘nin birincisinin hafzedilmiş olmasının muhtemel olduğunu, bunun ise Allah Teâlâ'nın şu ayetindeki gibi olduğunu ifade etmiştir: <sup>279</sup>إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ Ve bu ayetle ilgili İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edilen şu yorumu nakletmiştir: “Melekler, Allah'a isyan eden kimselerin yüzlerine ve sırtlarına vura vura canlarını alırlar.”<sup>280</sup>

#### D. Şiirle İstişhâd

Güzel şeyler ve dînî âtıfetler karşısında coşan bir şahsiyete sahip olması, Zemaşerî'nin en mühim edebî yönlerinden biridir. O'na göre sanat ıslah edicidir. Şiir, masiyete götürmeyen makbûl olan şiirdir.<sup>281</sup> Zemaşerî tefsirinde şiire oldukça

<sup>276</sup> Yâsîn 36/1.

<sup>277</sup> ez-Zemaşerî, a.g.e., IV/3.

<sup>278</sup> Muhammed 47/27.

<sup>279</sup> en-Nisâ 4/97.

<sup>280</sup> ez-Zemaşerî, a.g.e., IV/318–319.

<sup>281</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I/347.

sık yer verir. O, bazen ayetlere getirdiği yorumlarını şiirle süslerken bazende çeşitli izâhatlarında şiiri delil olarak kullanmıştır. Bazen kelimelerin iştikâklarını, bazen ayetlerin anlamını, Kur’ân’ın icâzını ortaya koymak ya da açıklamalarını kuvvetlendirmek amacıyla şiirle delillendirmiştir. Bazen ise onun şiiri ne maksatla kullandığını anlamak güçtür.

Misâl 1: <sup>282</sup> اِيَّاكَ نَعْبُدُ ifadesinde اِيَّاكَ’nin anlamını açıkladıktan sonra râvi zikretmeksizin mütevâtir olmayan kırâatları vermiştir. Bunlar اِيَّاكَ-اِيَّاكَ-هَيَّاكَ ‘dir. Zemahşerî هَيَّاكَ şeklindeki kırâatta hemzenin he’ye çevrildiğini söyleyip Tufeyl el-Ganevî’nin şu şiirini örnek vermiştir:

فَهَيَّاكَ وَالْأَمْرَ الَّذِي إِنْ تَرَاحَبْتُ

مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ مَصَادِرُهُ<sup>283</sup>

Misâl 2: <sup>284</sup> يَلْتَقِطُهُ ifadesinin تَلْتَقِطُهُ şeklinde okunduğunu söyleyerek şöyle açıklamıştır: “Böyle okunması manadan dolayıdır. Çünkü bir kafîle de kafîledir. Seyyareden murâd, yolculukta birlikte gidilen kafîledir.(Yani ayette geçen السَّيْرَةَ kelimesi müennes olduğu için onun fiili de müennes gelmiştir.) Şu şiirdeki gibi:

” كَمَا شَرَفَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنْ أَلَمِّ<sup>285</sup>

Misâl 3: <sup>286</sup> مُتَّكِّئًا kelimesinin ne anlama geldiği ile ilgili açıklamalardan sonra مُتَّكِّئًا ve مُتَّكِّئًا kırâatları ile birlikte Hasan Basrî’nin med ile okuduğu مُتَّكِّئًا kırâatını rivayet etmiştir. Ve Hasan Basrî ‘nin bu kırâatını şu şekilde açıklamıştır: “Bu مُتَّكِّئًا

<sup>282</sup> el-Fâtiha 1/5.

<sup>283</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/23.

<sup>284</sup> Yûsuf 12/10.

<sup>285</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/430.

<sup>286</sup> Yûsuf 12/31.

kalıbındadır. Buradaki elif ك 'nin fethasını karşılamak içindir. Tıpkı مُشْتَرَاك kelimesinin مُشْتَرَاك manasında ve يَنْبَاع kelimesinin يَنْبَع manasında olması gibidir. مَشْكَاً şeklindeki kırâata mîsâl:

فَأَهْدَتْ مَشْكَاً لِيْنِي أَبِيهَا

”تَحْبُّ بِهَا الْعَنْمَمَةُ الْوَقَاخُ”<sup>287</sup>

Misâl 4: أَيْ<sup>288</sup> ifadesiyle ilgili İbn Mes’ud’dan kırâatını naklettikten sonra ي 'nin sükûnu ile أَيْمَا şeklinde bir şazz kırâat rivayet etmiş ve bunun tıpkı şu şiirdekine benzediğini söylemiştir:

تَنْظُرْتُ نَصْرًا وَالسَّمَائِينَ أَيْهَمَا

عَلَيَّ مِنَ الْعَيْثِ اسْتَهَلَّتْ مَوَاطِرُهُ<sup>289</sup>

Misâl 5: فَالْتَقَى الْمَاءُ<sup>290</sup> ifadesi ‘su... birleşiverdi’, yani ‘göğün yağmuru ve yerin suyu’ manasındadır. الْمَآءَانُ şeklinde okunmuştur. Yani yerin ve göğün suyundan olan iki çeşit sudur. Bu şöyle demek gibidir: عِنْدِي تَمْرَانُ ‘Benim yanımda iki hurma vardır; yani iki çeşit hurma vardır.’ Şair şöyle demiştir: لَنَا إِتْلَانٌ فِيهِمَا مَا عَلِمْتُمْ<sup>291</sup>

### E. Şazz Kırâatlardan Deliller

Zemahşerî, şazz kırâatları farklı çerçevelerde delil olarak kullanmıştır. Keşşâf'ta şazz kırâatlar bazen ayetin tefsirine delil olarak, bazen mütevatir kırâata

<sup>287</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/446.

<sup>288</sup> el-Kasas 28/28.

<sup>289</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/392.

<sup>290</sup> el-Kamer 54/12.

<sup>291</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/423.

delil olarak, bazen de şazz kırâata delil olarak kullanılmıştır. Şimdi biz bu delilleri, bu farklılıkları dikkate alarak tasnif edeceğiz.

### 1. Tefsîre Şazz Kırâatlardan Deliller

Zemahşerî eserinde şazz kırâatlara oldukça sık bir şekilde yer verse de kendi görüşlerini beyan etmek amacıyla mütevâtir kırâatları hiçe sayarak şazz kırâatlara yöneldiğini söylemek doğru değildir. Evet, Zemahşerî zaman zaman tefsirinde yorumları için kırâatları kullanmıştır. Ancak bu amaçla kullandığı şazz kırâatlar ise oldukça azdır.

Misâl 1: <sup>292</sup> وَ اِتْمَأْتِجِ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ifadesini tefsir ederken, “Burada umrenin vücûbiyetine delil var mıdır?” şeklinde bir soru yöneltip buna şöyle cevap verir: “Hacc ve umrenin her ikisini ancak tamamlamak vaciptir. Bu ayette bunların vacip veya nafîle bir ibadet olduğuna delil yoktur. Ancak vacip ve nafîle olan ibadetleri tamamlamak emredilmiştir. Emir, bu iki ibadeti tamamlamak ve eda etmektir.” Zemahşerî, bu yorumun sonunda şazz olan şu kırâatı delil olarak kullanmıştır: وَ اَتَيْمُ .<sup>293</sup> Ayrıca Hz. Ali, İbn Abbas ve Şa’bî’den وَالْعُمْرَةُ لِلَّهِ şeklindeki kırâatı naklederek, “Umre Allah içindir. Bununla sanki vacip oluş bakımından umrenin, haccın hükmünün dışında olduğunu kastetmişlerdir.”<sup>294</sup> şeklinde bir açıklama yapmıştır.

Misâl 2: <sup>295</sup> غَيْرَ مُضَارٍّ ifadesinden sonra gelen وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ ifadesinin niçin mansûb olması gerektiğini anlatırken şöyle bir yorumda bulunmuştur: “Yani bu ifade, ölen kimsenin vasiyetinde ileri gitmek suretiyle çocuklarını başkalarına el açacak bir

<sup>292</sup> el-Bakara 2/196.

<sup>293</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/235–236.

<sup>294</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/237.

<sup>295</sup> en-Nisâ 4/12.



şekilde muhtaç ve yoksul bırakmaması hususunda Allah tarafından bir vasiyet olmak üzere, demektir.” Zemaşerî sözüne devamla, Hasan Basrî'nin izafetle *عَيْرٌ مُضَارٌّ وَصِيَّةٌ* şeklinde okumasının bu izahı desteklediğini ifade etmiştir.<sup>296</sup>

Misâl 3: *يَا حَسْرَةً عَلَيَّ الْعِبَادِ*<sup>297</sup> ifadesini şöyle tefsir etmiştir: “Pişmanlığı duyanlar, müslümanlar ve meleklerdir, denilmiştir. Bunu teşbih yoluyla Allah'ın söylediği de söylenmiştir ki, kulların nefislerine yaptıkları suçun kötülüğü ve günah nedeniyle, ayrıca inkârda ifrata kaçmaları ve bundan taaccub etmeleri sebebiyle pişmanlıklarının haber verilmesi manasında bir nidadır.” Zemaşerî bu yorumu, *يَا حَسْرَتَا* şeklindeki kırâatın desteklediğini ve mananın *يا حسرتي* anlamında olduğunu söylemiştir.<sup>298</sup>

Misâl 4: *بِعَادٍ*<sup>299</sup> ifadesinin manası ile ilgili şu açıklamaları yapmıştır: “Denir ki Âd, Âd b. Avs b. İrem b. Sâm b. Nûh'un soyundan gelen kabiledir. Hâşimoğullarına Hâşim denilmesi gibi. Sonra bu kabilenin önce yaşamış olanlarına Âdu'l-Ûlâ denilir ki onlar dedelerinin isimleriyle isimlendirilmiştir. Bu kabilenin sonrakilerine ise Âdu'l-Ahîre denilir.” Zemaşerî, bu izahını destekleyen İbnu'r-Rukiyyât'ın şu şiirini nakleder: *بِحَدِّ تَلِيداً بِنَاهُ أَوْلُهُ / أَدْرَكَ عَادُضٌ وَ قَبْلَهَا إِرْمًا* “Atalarının bina ettiği kadim şeref, Âd kavmine ve ondan önceki İrem kavmine ulaştı.” Bu geniş izahatın ardından Zemaşerî, ayette geçen *بِعَادٍ* sözünde *إِرم* 'nin *عاد* kelimesine atf-ı beyan olduğunu söyleyerek, “Bu, Âdu'l-ûlâ'nın eskiler, öncekiler olduğunu duyurmaktır. Denilir ki, İrem, onların yerleri ve beldeleridir ki İbn Zübeyr'in izafetle *بِعَادٍ إِرم* kırâatı da buna

<sup>296</sup> ez-Zemaşerî, a.g.e., I/476.

<sup>297</sup> Yâsîn 36/30.

<sup>298</sup> ez-Zemaşerî, a.g.e., IV/13.

<sup>299</sup> el-Fecr 89/6.

delalet eder. Ve ‘İrem’in ehl-i Âd’ı’ takdirinde “köyün ahalisine sor” manasında, و اسأل القرية<sup>300</sup> “köye sor” ifadesinde olduğu gibi ister bir kabile ister bir yer adı olsun, müennes ve marife olduğu için gayr-ı munsarıftır.”<sup>301</sup> şeklinde şazz kırâatı kabul ederek tefsirine delil olarak kullanmıştır.

## 2. Mütevâtir Kırâatlara Şazz Kırâatlardan Deliller

Zemahşerî tercih ettiği kırâatları delillendirmek için şazz kırâatları kullanabilmiştir. Bunu bazen mütevâtir kırâatlara bazen de şazz kırâatlara delil getirmek için yapmıştır.

Misâl 1: مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ<sup>302</sup> ayetini, Ebû Hanife’nin مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ şeklinde fiil olarak, Ebû Hureyre’nin مَالِكٍ şeklinde mansub olarak okuduğunu ve ayrıca medh üzere mansub olarak مَلِكٍ ,merfu olarak مَالِكٍ şeklinde okuduğunu naklederek, مَلِكٍ şeklindeki okuyuşun ise Ehl-i Haremeyn’in kırâatı olduğu için tercih edildiğini, bu tercihin de Allah Teâlâ’nın لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ<sup>303</sup> ve مَلِكِ النَّاسِ<sup>304</sup> sözlerine binaen olduğunu söylemiştir.<sup>305</sup>

Zemahşerî bu kırâatları zikrettikten sonra ayetteki izafetin manasını şöyle açıklamıştır: “İzafet, ism-i failin zarfa genişletme yoluyla izafetidir. Bu durumda mana, مَالِكِ الْأَمْرِ كُلِّهِ فِي يَوْمِ الدِّينِ, “Bütün işlerin din gününde sahibi” olur. Allah Teâlâ’nın el-Mü’min 40/16 sözü gibi. Ancak ism-i failin bu şekildeki izafeti hakiki izafet değildir. Bu durumda marifelik ifade etmez. O halde marife olan bir şey nasıl sıfat olur dersen, derim ki; ism-i fail, kendisinde hâl ve istikbâl manası murad olunarak izafet

<sup>300</sup> Yâsîn 36/82.

<sup>301</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/735.

<sup>302</sup> el-Fâtiha 1/4.

<sup>303</sup> El-Mü’min 40/16.

<sup>304</sup> en-Nâs 114/2.

<sup>305</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/21.

yapıldığı zaman hakiki izafet olmaz. Ancak mazi manası ya da süreklilik manası kastedildiğinde izafet, hakiki izafet olur. مَالِكِ ‘deki izafet te bu şekilde bir izafettir. Bu durumda mananın مَلِكِ الْأُمُورِ يَوْمَ الدِّينِ “Ceza gününde bütün işlere malik oldu” şeklinde olması mümkündür. Bu, Allah Teâlâ’nın <sup>306</sup> و نادى اصحاب الجنة ve <sup>307</sup> و نادى اصحاب الأعراف <sup>308</sup> ayeti gibidir.” Zemaşerî, bu izahını ayetle destekledikten sonra Ebû Hanife’den rivayet edilen مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ şeklindeki mütevâtir olmayan kırâatını da açıklamalarına delil olarak göstermiştir. Yani mütevâtir bir kırâatın izahını, mütevâtir olmayan kırâattan delil göstererek kuvvetlendirmiştir.

Misâl 2: لا يَضُرُّكُمْ <sup>309</sup> ifadesinin merfû olarak okunması hakkında iki görüş olduğunu söyleyerek bunları şöyle açıklamıştır: “Ya meczûm bir emir fiil olarak cevap olması ki müdğam edilmiş olan râ’dan dât’ın harekesine damme nakledilerek tabi olmuştur. Ve aslı لا يَضُرُّكُمْ olur. Bunun nehy olarak gelmesi mümkündür. Ve yahut ta haber olarak merfû olması ki, Ebû Hayve’nin kırâatı bunu destekler: لا يَضُرُّكُمْ<sup>310</sup>”

Misâl 3: فَأَذِّنُوا <sup>311</sup> ifadesi ile ilgili olarak ‘yani O’nu biliniz. Bir şeyden haberi olduğu zaman ondan izin alın manasıdır.’ açıklamasını yaptıktan sonra فَأَذِّنُوا şeklinde bir şazz kırâat naklederek şöyle demiştir:”yani sizden başkalarına bildirin demektir. اِذْنٌ kelimesinden gelmektedir ki bu da ‘kulak verme’ (الاستماع) anlamındadır. Bu da ilmin alınma yollarından biridir.” Bu kırâattan sonra Hasan

<sup>306</sup> el-A’râf 7/44.

<sup>307</sup> el-A’râf 7/48.

<sup>308</sup> ez-Zemaşerî, a.g.e., I/22.

<sup>309</sup> el-Mâide 5/105.

<sup>310</sup> ez-Zemaşerî, a.g.e., I/672.

<sup>311</sup> el-Bakara 2/279.

Basri'den فَأَيُّكُمْ كِرَاءَاتِنَا kirâatını naklederek 'yakini ve kesin olarak biliniz.' mealindeki kirâatın âmmenin kirâatına delil olduğunu ifade etmiştir.<sup>312</sup>

Misâl 4: وَسَارِعُوا<sup>313</sup> kelimesinin başındaki vav ( و ) harfinin, Medine ve Şam mushaflarında bulunmayıp diğer mushaflarda وَسَارِعُوا diye vav ( و ) ile yazıldığını söyleyen Zemahşerî, Ubeyy b. Ka'b ve Abdullah'ın mushaflarında da vav ( و ) ile وَسَائِبُوا şeklinde okunduğunu aktarıp cumhurun vavlı okuyuşunu bu sahabe kirâatlarının da desteklediğini ifade eder.<sup>314</sup>

Misâl 5: وَلَا تَسْأَلْ<sup>315</sup> ifadesinin nehy olarak وَلَا تَسْأَلْ şeklinde okunduğunu rivayet eden Zemahşerî, ayeti şöyle yorumlamıştır: "Ayet, Allah'ın düşmanlarıyla ilgilenmekten ve kafirlerin hallerini sormaktan nehyetmiştir. Denildi ki, kâfirlerin çekmekte oldukları azabın şiddetinin büyüklüğünü vurgulamak içindir. Sanki bir felakete uğrayan kişi hakkında, 'falanca kişi nasıl?' diye sormak gibi. Haber isteyen kişi, içerisinde iticilik bulunan şeyi söyleme noktasında endişe taşımaktadır. Bu durumda ayet şöyle demek gibidir: 'Ona sıkıntı veren şeyle onu sorumlu tutma ve ondan bunu isteme ya da sen ey haber isteyen, o haber, kişiyi içten korkuttuğu ve sıkıntıya düşürdüğü için sen onunla ilgili haberi duymaya güç yetiremezsin. Öyleyse sorma'." Bu açıklamalardan sonra Keşşâf sahibi, yorumlarını ve mütevâtir kirâatı İbn Mes'ud'un وَلَا تَسْأَلْ ve Ubeyy b. Ka'b'ın مَا تَسْأَلْ و kirâatlarının desteklediğini söyler.<sup>316</sup>

<sup>312</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/318.

<sup>313</sup> Âl-i İmrân 3/133.

<sup>314</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/406.

<sup>315</sup> el-Bakara 2/119.

<sup>316</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/182.

### 3. Şazz Kırâatlara Şazz Kırâatlardan Deliller

Misâl 1: تَكُونُ لَنَا<sup>317</sup> ifadesini Abdullah ibn Mes'ud'un, emrin cevabı kılarak تَكُونُ şeklinde okuduğunu naklederek bunun bir benzerinin de Meryem 19/6. ayette geçen يَرْئِي كَلِمَتِهَا يَرْئِي şeklindeki kırâatı olduğunu söylemiş ve şazz olan kırâatı yine şazz bir kırâatla delillendirmiştir.<sup>318</sup>

Misâl 2: وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ<sup>319</sup> ifadesini Hasan Basrî'nin, أَعْطَيْتُهُ “ona verdim” ve أَرْضَيْتُهُ “onu memnun ettim” manasına olmak üzere أَعْطَيْتُهُ , ve yine أَرْضَيْتُهُ şeklinde söyleyenler gibi bir lehçe olarak وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ şeklinde okuduğunu naklederek şöyle demiştir: “İbn Abbas'ın وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ şeklinde kırâatı bunu destekler ki bunu Ferrâ rivayet etmiştir.”<sup>320</sup>

Zemahşerî söze devamla, Hasan Basrî'nin son kırâatının hemze ile okunması hususunda iki görüş olduğunu söylemiş ve açıklamıştır: “Bunlardan birisi, elifi hemzeye döndürmektir. Bu şöyle denilmesi gibidir: لبأت بالحج / وحلأت لسويق / ورثأت الميث . Burada elif ve hemze tek bir çizgiden oluşur. Ancak gördüğün gibi elif hareke alınca hemzeye döner. İkinci görüş ise, bu ifadenin, bir şeyi izale edip giderdiğinde söylediğin ادْرَأْتَهُ sözünden alınmıştır. Yine bir şeyi gidici kıldığında söylediğin ادْرَأْتَهُ ifadesinden alınmıştır. Buna göre mana, “Şayet Allah dileseydi, ben O'nu (Kur'ân'ı) okumak suretiyle, sizi benimle mücadele ederek beni defeden ve beni yalanlayan hasımlar edinmezdim.” şeklinde olur.” Zemahşerî, buna ilave olarak İbn Kesîr'in, bu

<sup>317</sup> el-Mâide 5/114.

<sup>318</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e. , I/678.

<sup>319</sup> Yûnus 10/16.

<sup>320</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e, II/324.

kelimenin başına bir lâm-ı ibtidâiyye getirerek ve müspet mana ile وَلَاادِرَاكِم “mutlaka o sizi giderirdi” şeklinde okuduğunun rivayet edildiğini nakletmiştir.<sup>321</sup>

Misâl 3: وَالْبُدُنُ<sup>322</sup> ifadesinin ne anlama geldiği ile ilgili bir açıklama yaptıktan sonra Hasan’ın, نَمْرَةَ ‘nın çoğulu olan نَمْرٌ lafzı gibi iki damme ile وَالْبُدُنُ şeklinde okurken İbn Ebî İshak’ın iki damme, nun’un şeddesi ve vakf ile وَالْبُدُنُ şeklinde okuduğunu naklederek şunu ilave etmiştir: “Bu kelime, tıpkı Hak Teâlâ’nın وَالْقَمَرَ فَدَرَنَاهُ (Yâsin 36/39) ayetinde olduğu gibi nasb ve ref halinde وَالْبُدُنُ-وَالْبُدُنُ şeklinde okunmuştur.”<sup>323</sup>

Misâl 4: تَسْتَكْبِرُ<sup>324</sup> ifadesini Hasan Basri’nin sükûn ile تَسْتَكْبِرُ şeklinde okuduğunu söyleyerek bu kırâatla ilgili üç ayrı izahı nakletmiştir. Aynı ifadeyi A’meş’in başında mukadder bir ‘ اُنْ ‘ görerek nasb ile تَسْتَكْبِرُ şeklinde okuduğunu ve bunun şu şiirdeki gibi olduğunu söylemiştir. <sup>325</sup>أَلَا أَيُّهَا الرَّجْرِي أَخْضُرُ الْوَعْ Zemahşerî, İbn Mesud’un وَلَا تَمُنُّ أَنْ تَسْتَكْبِرَ kırâatının desteklediğini ifade etmiştir.<sup>326</sup>

## II. KEŞŞÂF’TA MÜTEVÂTİR OLMAYAN KIRÂATLARA DAYALI

### TEFSİR

#### A. Fıkhî Açıdan

Keşşâf müellifi amelî mezheb bakımından Hanefî olduğu için eserde fıkhî meselelerin izahında bu mezhebe uyulmakla birlikte birkaç yerde Şafî mezhebinin

<sup>321</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., II/324.

<sup>322</sup> el-Hac 22/36.

<sup>323</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., III/154.

<sup>324</sup> el-Müddessir 74/6.

<sup>325</sup> “Duyun ki beni savaşta bulunmaktan, zevku sefalarda hazır olmaktan men edecek kimdir ki? Sen beni ebedi mi kılacaksın ki?”

<sup>326</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/634-635.

tercih edildiğine rastlanır. Zemahşerî'nin kırâatlara yaklaşım tarzını göz önüne alırsak, kendisi Hanefî olmasına rağmen, ufku geniş bir âlim olması bakımından, aşırı bir mezhep taassubu göstermeyerek şazz kırâatları delil olarak kullandığına rastlıyoruz.

Misâl 1: <sup>327</sup> وَ إِدْبَارَ النُّجُومِ ifadesine, ‘gecenin sonunda yıldızlar kaybolup gittiği zaman’, manasını vererek şu şazz kırâatı nakletmiş ve açıklamıştır: “Fetha ile اِدْبَارُ şeklinde okunmuştur ki mana, “yıldızların ardından ve onun alametleri kaybolduğu zaman” olur ki bu emirden murad, bu vakitlerde Allah’ı hamd ve tesbih et. Denilmiştir ki tesbih, uykudan uyandığın zamanki namaz (teheccüd), geceleyin akşam ve yatsı namazı ve yıldızların arkasından (batışından) “اِدْبَارَ النُّجُومِ” sabah namazıdır.”<sup>328</sup>

Misâl 2: <sup>329</sup> وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ “Haccı da umreyi de Allah için tam yapın” ayetini açıklarken, bu ayette umrenin vücûbu hakkında delil var mı sualini sorduktan sonra, emrin her ikisinin tamamlanması olduğunu, fakat vâcib ve nafilâ oluşları hakkında bir delil olmadığını söyler. Şöyle devam eder: “Belki vâcib ve nafilânin birlikte tamamlanması emredilmiş olabilir. Ancak şöyle denilmesi müstesna; Hac ve umreyi tamamlamaktan emrin, onların eda edilmesinin emredilmesi kastedilirse, şöyle okuyanın kırâatı buna delildir: وَالْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ وَأَتَمُّوا” Ve Hanefî mezhebinin şu kaidesini beyan eder: Emir, aksine delil olmadıkça bir şeyin vücûbiyetini ifade eder.<sup>330</sup>

<sup>327</sup> et-Tûr 52/49.

<sup>328</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/404-405.

<sup>329</sup> el-Bakara 2/196.

<sup>330</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/236.

## B. Kelâmî Açıdan

Kuvvetli bir Mu'tezilî olan Zemahşerî'nin eserini Mu'tezile'yi savunmak için yazdığı ve bu amaçla şazz kırâatları rahatlıkla kullandığı şeklindeki genel bir kanının aksine biz araştırmamızda, Zemahşerî'nin itizâlî fikirlerini savunmak için beş ayette şazz kırâatları kullandığını tespit edebildik.

Misâl 1: <sup>331</sup> رُئِيَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوةُ ayetini şöyle tefsir etmiştir: “Burada süsleyen şeytandır. Şeytan insanlara dünyayı süsledi ve onların gözlerinde vesveseleriyle güzelleştirdi ve onlara sevdirdi. Öyle ki onlar, ondan başkasını istemezler. Allah Teâlâ'nın da onu süslemiş olması muhtemeldir. Ta ki insanlar onu sevsinler ve iyi kabul etsinler.” Zemahşerî yorumunu şazz bir kırâatla; “Zira faile bina edilerek رُئِيَ للذين كفروا الحيوۃ şeklinde okuyanın kırâatı da buna delalet eder.” diyerek itizâlî fikrini kuvvetlendirmiştir.<sup>332</sup>

Misâl 2: <sup>333</sup> إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ayetinin ي ile تَعْمَلُونَ şeklinde okunduğunu söylemiş, ancak şazz bir kırâat olan ت ile تَعْمَلُونَ şeklinde kırâata göre ayeti şöyle tefsir etmiştir: “Yani Allah, sizin sabır, takva ve bunun haricinde yaptıklarınızı bilir ve ihata eder. O, sizin düşmanlıklarınızı bilen ve onlardan dolayı cezalandırandır.”<sup>334</sup> Zemahşerî, bu ayeti kırâatın desteği ile Mu'tezile'nin ‘halk-ı ef'âl-i ibâd’, yani ‘kul, kudret, irade ve ihtiyar sahibidir, Iztırârî ve zorunlu olmayan fiillerinin hâlıkıdır. Ancak insan, bu gibi işleri, Hak Teâlâ'nın kendisinde yarattığı kudret ile yaratır.’ fikri doğrultusunda yorumlamıştır.

<sup>331</sup> el-Bakara 2/212.

<sup>332</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/252.

<sup>333</sup> Âl-i İmrân 3/120.

<sup>334</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., I/399



Misâl 3: <sup>335</sup> إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ayetindeki الرزاق kelimesini açıklarken, bir önceki ayette geçen مِنْ رِزْقٍ ifadesinden hareketle şöyle devam etmiştir: “Kendinize faydalı olacak şeylerle meşgul olun. Ben sizden benim rızkımı sağlamada gayret göstermenizi değil, kendi rızkınızı sağlamada gayret göstermenizi istiyorum. Çünkü ben sizden ve sizin ihtiyaçlarınızı karşılayan şeylerin her birinden çok zenginim ve benim katımda sizin geçiminizi sağlayan ve düzene koyan şeyleri ve sizin rızkınızı size lütfedim. Öyle ki, bunları sağlayan benden başkası değildir.” “Kişinin rızkı faydalanılmaktan men olunmayan şeydir” şeklindeki i’tizalî görüşü doğrultusunda yaptığı bu yorumun ardından Zemahşerî, الرزاق şeklindeki kırâatı ve Nebî (s.a.v.)’den rivayet edilen إِنْ أَنَا الرزاق şeklindeki kırâatı nakletmiştir.<sup>336</sup>

Misâl 4: <sup>337</sup> إِمَّا شَاكِرًا وَّ إِمَّا كَفُورًا ayetindeki (إِمَّا) edatını (أَمَّا) şeklinde okuyan Ebû Sümmâl’in kırâatını güzel bir kırâat olarak övdükten sonra ayetin anlamının şu şekilde olduğunu ifade etmiştir: “Kişi ya şükredici (şâkir) olur ki bu bizim muvaffak kılmamız sayesinde; ya da küfür sahibi olur ki bu da kendi seçimlerinin kötülüğüyledir.” Zemahşerî bu ayeti, Mu’tezile’nin hayır ve şer konusundaki fikrini, Ebû Sümmâl’in şazz kırâatı ile desteklemiştir.<sup>338</sup>

Misâl 5: <sup>339</sup> وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ayetinde bazı açıklamalardan sonra fiilin fâil üzere bina edilerek -Allah(c.c.)- ve شفاعة kelimesinin nasb ile okunduğu, Katâde’den وَلَا يُقْبَلُ şeklindeki kırâatı nakletmiştir. Zemahşerî, bu kırâatını da desteğine alarak sahih kırâat doğrultusunda ahirette günahkâr kimseler için şefaatin olmadığını şöyle

<sup>335</sup> ez-Zâriyat 51/58.

<sup>336</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/396.

<sup>337</sup> el-İnsân 76/3.

<sup>338</sup> ez-Zemahşerî, a.g.e., IV/654.

<sup>339</sup> el-Bakara 2/48.

açıklamıştır: “Denilmiştir ki; Yahudiler, atalarının kendilerine şefaata edeceklerini iddia ediyorlardı. Bu ayet ile onlar, bu iddialarında ümitsizliğe düşürölmüşlerdir. Eğer sen dersen; Burada şefaatin onlara bir dayanak olarak kabul edilmeyeceğine bir delil var mıdır? Derim ki: Evet, nefislerden hiçbir nefis, kendinden başka hiçbir nefse, hiçbir surette fayda veremez. Bu, hertürlü isteği kesen, tam bir ümitsizliğe düşürmedir. Şefaataçının şefaati bir destek olarak asla ondan kabul olunmaz. وَلَا مِنْهَا يُقْبَلُ ifadesindeki (ها) zamiri günahkâr olan ikinci nefse râcidir. Bu, kendisinden hiçbirfidyenin kabul edilmediği nefistir. O nefisten şefaatin kabul olunmamasının manası şudur: Eğer o, bir şefaataçının şefaatinı getirirse bu ondan kabul olunmaz. Zamirin şu manada olmak üzere birinci nefse raci olması da caizdir: Eğer o birinci nefis, ikinci nefse şefaata edecek olsa, birincinin ikincinin yerine ceza görmeyeceği gibi, şefaati de kabul olunmaz.”<sup>340</sup>

---

<sup>340</sup>ez-Zemahşerî, a.g.e., I/139.

## SONUÇ

Büyük bir dil ve belağat âlimi olan Zemahşerî'nin eseri Keşşâf, bir tefsirin ötesinde Kur'ân'ın edebî ve lügavî inceliklerinin geniş yer aldığı bir eserdir. Asırlarca müfessirleri etkilemiş olmasında bu yönünün büyük payı olsa gerektir. Eserde kırâat farklılıklarına oldukça fazla yer verilmiştir. Öyle ki bu kırâat farklılıkları bazen okuyucunun zihnini karıştırıp, ayetin mana ve maksadına ulaşmaktan uzaklaştırmaktadır. Zikredilen kırâatların büyük bir çoğunluğunun mütevâtir olmayan kırâatlar olması ise önemli bir sorun teşkil etmektedir.

Zemahşerî Keşşâf'ında kırâatları zikrederken çoğu zaman ravî ismi zikretmemiştir. Bunun, onun asrındaki bir temayül olması muhtemeldir. Zemahşerî, ravî isimlerini sadece şazz kırâatlarda değil mütevâtir kırâatlarda da çoğunlukla vermemiştir. Kırâatları, bazen ilgili ayeti veya kelimeyi tefsir ederek vermiş, bazen ise hiçbir yorum yapmayarak sadece kırâat vecihlerini zikretmekle yetinmiştir. Zikrettiği kırâatları çoğu zaman farklı yönlerden açıklamıştır. Bu bazen sarf ve nahiv cihetinden, bazen belağat ve lehçeler açısından bazen ise mana ve mantık cihetinden olmuştur.

Zemahşerî, çoğu zaman kırâatları tefsirine yansıtmamıştır. Ancak Zemahşerî'nin, eserinde mütevâtir olmayan kırâatları itizâlî görüşlerine delil olarak kullandığı şeklindeki görüşlerin aksine, eğer delil olarak kullanılabilirse, çok net olmayan ifadelerle tespit edebildiğimiz yüzlerce kırâat arasından sadece beş kırâattan ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla tezimizin amacını açıklarken de ifade ettiğimiz “Zemahşerî'nin Mu'tezilî görüşlerini desteklemek için şazz kırâatları

kullanıp mütevâtir kırâatları arka plana attığı” şeklindeki iddia ve görüşlerin aslında bir taaasuptan ileri geldiğini görüyoruz.

Ayetleri tefsir ederken kullandığı mütevâtir olmayan kırâatlara çeşitli yönlerden deliller getirmiştir. Bu kırâatlara bazen ayet ve hadislerden, bazen sahabe sözlerinden, bazen de şazz kırâatlardan deliller getirerek kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Bunun yanında Zemahşerî'nin kırâatları ayrıntılı bir şekilde izah edip/eleştirip birçok kere tercihi yönünde açık ve net görüş bildirmemesi ve oldukça fazla şazz kırâatlara yer vermesi ise zikredilen kırâatların değeri ve ne maksatla verildiği konusunda muhatabını düşündürmektedir.

Yukarıda zikredilen ve Zemahşerî'nin kırâatlara yaklaşımı konusunda dikkati çeken bir unsur ise, onun tüm bu eylemleri aslında kırâatları sahîh ve şazz ayrımını dikkate almadan yapmasıdır. Dolayısıyla o, kırâatlar konusunda gelenekte var olan ayrımı dikkate almayarak, dil ve edebiyat alanlarındaki üstünlüğünü ortaya koymuştur.

Sonuç olarak Keşşâf, kırâatlar, özellikle mütevâtir olmayan kırâatlar ve bunların farklı yönlerden izahı açısından oldukça zengin bir kaynaktır. Ancak Keşşâf'a bir tefsir eseri olarak bakıldığında, ayetlerin tefsirinde şazz kırâatların mütevâtir kırâatlara öncelenmemiş olmasına rağmen şazz rivayetlere yoğun olarak yer verilmesi, kırâatların değeri açısından eleştirel bir durum arz etmektedir.

## KAYNAKÇA

- ALBAYRAK**, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1998.
- ALEVÎ**, İbn Muhammed İbn Ahmed Bilfakîh, *Kirâatü'l-Aşru'l-Mütevâtire*, Dâru'l-Muhacir, 3.baskı, Medine, 1994.
- ATES**, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, (t.y.).
- CERRAHOĞLU**, *Tefsir Usulü*, T.D.V. Yayınları, 10. baskı, Ankara, 1995.
- \_\_\_\_\_, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Önder matbaası, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.
- el-CÜVEYNÎ**, Mustafa Sâvî, *Menhecü'z-Zemahşerî fî Tefsiri'l-Kur'an ve Beyânu İ'câzihi*, Mısır, 1959.
- ÇETİN**, Abdurrahman, *İslâmî Araştırmalar*, sayı 3, Ocak 1987.
- DAĞ**, Mehmet, *Mu'tezile'ye Ehl-i Sünnet İsnâdı: 'Kırâatlar Tevkîfî Değil, İctihâdîdir –Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi'* - Marife, Mu'tezile Özel Sayısı, cilt 3, sayı 3, 2003.
- DAVUDÎ**, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Mektebetu Vehbe, 1.baskı 1972.
- DEMİRCİ**, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İfav Yayınları, İstanbul, 1998.
- EBÛ ŞAME**, el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Veciz ilâ Ulûmin Tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Aziz*, Dâru Sadır, Beyrut, 1390.
- el-HAMEVÎ**, Şihâbu'd-dîn Ebû Abdillâh Yakut ibn Abdillâh, *Mû'cemu'l-Udebâ*, Kahire, 1980.
- el-HUFÎ**, Ahmed Muhammed, *ez-Zemahşeri*, Mısır, 1980.
- İBNU'L-CEZERÎ**, Şemsüddin Abdu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, Matbaatü't-Tevfik, Dimaşk, 1345 h.
- \_\_\_\_\_, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Mektebetü'l-Hancî, Mısır, 1351 h.
- İBNU'L-ESİR**, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kamil fi't-Tarih*, Mısır, 1356 h.
- İBN HALDÛN**, Abdurrahmân bin Muhammed, *Mukaddime*, Matbaatu'l-Beliyye, Mısır.
- İBN HALLİKÂN**, Ebu'l Abbas Şemsüddin Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtu'l-Âyan ve Enbâu Ebnai'z-Zeman*, Kahire, 1948.
- İBN MANZUR**, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mukrim el-Efriki el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1955.
- İBNU'N-NEDİM**, Ebu'l-Ferec Muhammed ibn İshak, *el-Fihrist*, Matbaatu'l-İstikame, Kahire, 1945.
- İBN TEYMİYE**, Ahmed Abdulhâlim, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsir*, Dimaşk, 1936.
- el-KÂDÎ**, Abdu'l-Fettah, *el-Kirâatü'ş-Şâzze ve Tevcihehâ min Lügati'l-Arab*, Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, (t.y.).
- KARAÇAM**, İsmail, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü ve Kirâati*, Ahmed Said Matbaası, Nedve Yayınları, İstanbul, 1974.
- \_\_\_\_\_, *Kirâat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kirâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M.Ü. İ.F. Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.
- KÂTİP ÇELEBÎ**, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul, 1943.
- el-KATTÂN**, Mennâ Halil, *Ulûmu'l-Kur'an*, trc. Arif Erkan, Timaş Yayınları, İstanbul, 1997.
- el-KIFTÎ**, Cemalüddin, *İnbâhu'r-Ruvat alâ Enbâni'n-Nuhat*, Kahire, 1950.

- el-KURTÛBÎ**, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu' li Ahkami'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır, 1357 h.
- EN-NEYSÂBURÎ**, Nizâmuddîn el-Kummî, *Tefsiru Neysâburî*, ( b.y.)
- ÖZGEL**, İshak, *Büyük Selçuklu Müfessirleri* (yayınlanmış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi, S.B.E. Bursa, 1996.
- er-RAFÎÎ**, Mustafa Sadık, *İ'cazu'l-Kur'an ve'l-Beleğatü'n-Nebeviyye*, el-Mektebetü't-Ticareti'l-Kübra, Kahire, 1961.
- SUBHÎ**, es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1988.
- es-SUYÛTÎ**, Celalüddin Abdurrahman, *el-Itkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mustafa el-Bâbi el-Hâle, Mısır, 1951.
- et-TABERÎ**, Muhammed b.Cerir, *Tefsiru't-Taberî Camiu'l-Beyan*, trc. Kerim Aytekin, Hisar Yayınları, İstanbul, 1996.
- UBEYDE**, Kamil Muhammed, *ez-Zemahşeri el-Müfessir el-Beliğ*, Beyrut, 1994.
- ÜNAL**, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yayınları, 1. baskı, Ankara, 2005.
- YILDIRIM**, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, Bayrak Matbaacılık, İstanbul, 1989.
- ez-ZEMAŞERÎ**, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed ibn Ömer ibn Muhammed, *Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Egâvîli fi Vucûhi't-Te'vîl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. baskı, Beyrut, 2003.
- ez-ZERKÂNÎ**, Muhammed Abdulazim, *Menâhîlu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır, 1372 h.
- ez-ZERKEŞÎ**, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhan*, Dâru'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır, 1957.

## ÖZET

Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünden bir süre sonra İslamiyetin yayılması, buna paralel olarak lehçelerin farklılaşması ile ortaya çıkan kırâat farklılıkları, tedvin devrinden itibaren tefsir eserlerinde de yer almıştır. Ancak Hz. Peygamber'den tevâtüren sabit olması, Arap dili ve gramerine uygunluğu ve Hz. Osman hattına uygunluğu açısından mütevâtir olan kırâatlar yanında bu vasıfların bir veya birkaçını ihtiva etmeyen şazz kırâatlar da yer almıştır. Bu eserlerden olan Zemahşerî'nin tefsiri Keşşâf, kırâatlar açısından önem arz etmektedir.

Keşşâf'ta zikredilen ve tercih edilen mütevâtir olmayan kırâatları Kur'ân-kırâat ilişkisi açısından incelediğimiz zaman, Zemahşerî'nin bu kırâatları bazen sarf ve nahiv, bazen belağat ve lehçeler, bazen de mana ve mantık yönüyle açıkladığını görmekteyiz. Çoğunlukla ravî ismi zikretmediği kırâatları tefsirine yansıtmamıştır. Dolayısıyla kırâatlar hakkında da çoğu zaman menfî ya da müspet tercih belirtmemiştir.

Tefsir açısından Keşşâf'taki mütevâtir olmayan kırâatları ele aldığımız zaman, bu kırâatların muhtelif yönlerden delillerle desteklendiğini görüyoruz. Şazz kırâatlara bazen ayet ve hadisten delil getirilmiş, bazen de sahabe sözlerinden delillerle açıklanmıştır. Bazen ise şazz kırâatların yine şazz kırâatlardan deliller getirerek izah edilmesi dikkate değerdir.

## ABSTRACT

The spread of Islam that took place after a period of revealed of Quran and in parallel that, kırâat differences emerged in view of differentiation of dialect, took place compilation term from commentary works on Quran. But in addition mutawatir kırâats that in terms of coming from the Prophet with tewatur, the suitability of the Arabic language and Hz. Osman's writing, those are şazz kırâats that does not include one or more of these qualities. From these works Zemahşeri's commentary book whose name is Keşşâf has an importance in terms of kırâats.

When we examined those non-mutawatir kırâats that mentioned and referred in Keşşâf in terms of the Qur'an-kırâat relations we saw that he has sometimes explained them in aspect of nahiv and sarf, sometimes rhetoric and dialect, and sometimes meaning and logic. In general he hasn't mentioned the kırâats that he didn't talk name of their ravi in his commentary book. So he didn't give his opinion in negative and positive about them.

When we examined those non- mutawatir kırâats in Keşşâf in view of commentary we saw that those kırâats were supported by evidences from various aspects. It's remarkable that those şazz kırâats are explained sometimes with evidences from the verces and hadiths, sometimes from the companions' words and sometimes with the other şazz kırâats.