Âyetlerin Anlamına Etkisi Açısından *Mefâtihu'l-Gayb* Adlı Tefsîr'de Kıraat Farklılıkları*

Dr. Hasan Bulut

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-2345-6789>

Öğretmen / Milli Eğitim Bakanlığı, Battalgazi Orduzu Nadire Dernek Ortaokulu, Malatya – TÜRKİYE

Dr. Musa Güler

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2577-3187>

Bingöl Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlüğü, Bingöl – TÜRKİYE

Makale Geçmişi

Geliş: 26.09.2021

Kabul: 30.12.2021

On-line Yayın: 31.12.2021

Anahtar Kelimeler

Tefsîr

Kur'ân

Mefâtihu'l-Gayb

Kıraat Farklılıkları

Râzî

Araştırma Makalesi

* "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları: Bu çalışma için herhangi bir çıkar çatışması bildirilmemiştir. Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.52746>

Öz

Kur'ân-ı Kerîm anlaşılmak ve öğüt almak için nazil olmuştur. Onun hiç bir lafzı rastgele dizilmemiş, her bir kelimesi İlâhî talimatlar doğrultusunda biçimlendirilerek bizzat Hz. Peygamber tarafından okunmuş ve okutturulmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra farklı lehçe ve kültürlerle birlikte muhtelif okuyuşlar gittikçe yaygınlaşmış, sahih kıraat şartlarına uymak koşuluyla farklı kıraatlara izin verilmiştir. Buna göre bazı kıraatler, mahallî şive ve ses aksanları ile ilgili olup âyetin anlamında herhangi bir değişikliğe mahal vermezken, diğer bazıları ise harf ve hareke farklılığı nedeniyle anlama kısmen veya tamamen etkide bulunur. Ancak bu farklılık kesinlikle âyetlerde bir çelişki meydana getirmez. Bilakis onlara anlam zenginliği kazandırır. Bu bağlamda Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsîrinde görülen kıraat farklılıkları özellikle de anlama etki eden kıraatlar örneklerle incelenmeye çalışılacaktır. Râzî'nin, dil kaidelerine bağlı kalarak Kur'ân'ı Kur'ân ile nasıl açıkladığı, tercih ettiği kıraatları sahih hadis, sahabe kavli ve İslâm âlimlerinin görüşlerinden yararlanarak aklî delillerle ne şekilde ispat yoluna gittiği gösterilecektir. Âyetin sebep-i nüzûlünü, siyak ve sibakını esas alarak farklı kıraatlar arasından hangi gerekçelerle tercihte bulunduğu izah edilecektir. Kıraat imamlarının çoğunluğunun benimsediği kıratı genellikle tercih ettiği, zaman zaman mensup olduğu Şafî mezhebinin etkisinde kalarak görüşünü ortaya koyduğu ifade edilecektir. Kıraat farklılığına neden olan kelimeyi fonetik yönüyle ele aldığı, müphem lafızları aklî ve naklî delillerle vuzuha kavuşturduğu ve mecbur olmadıkça âyet lafzını mecaz anlama hamletmediği beyan edilecektir.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Bulut, H. ve M, Güler. (2021). Âyetlerin Anlamına Etkisi Açısından *Mefâtihu'l-Gayb* Adlı Tefsîr'de Kıraat Farklılıkları . *Jass Studies-The Journal of Academic Social Science Studies*, 14(88): 167-182.

Recitation Differences In The Tefsir Named Mefâtihu'l-Gayb In Terms of The Meaning of The Verses*

Dr. Hasan Bulut

Teacher / Ministry of National Education, Battalgazi Orduzu Nadire Dernek Secondary School, Malatya
– TURKEY

Dr. Musa Güler

Bingol Provincial Directorate of Family and Social, Bingol – TURKEY

Article History

Submitted: 26.09.2021

Accepted: 30.12.2021

Published Online: 31.12.2021

Keywords

Tafsîr

Qur'an

Mefâtihu'l-Gayb

Recitation Differences

Razi

Research Article

* Statements of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors": No conflicts of interest were reported for this article. Ethics committee approval is not required for this article.

DOI:

<http://dx.doi.org/10.29228/JASSS.52746>**Abstract**

The Qur'an was revealed in order to be understood and to receive advice. None of his words were randomly arranged, each word was shaped in accordance with the divine instructions and was sent to the Prophet himself. It was read and taught by the Prophet. After the death of the Prophet, various readings with different dialects and cultures became increasingly widespread, and these different recitations were allowed, provided that they comply with the conditions of sound recitation. Accordingly, some recitations are related to local dialect and sound accents and do not allow any change in the meaning of the verse, while others affect the meaning partially or completely due to the difference in letters and movements. However, this difference certainly does not create a contradiction in the verses. On the contrary, it gives them a wealth of meaning. In this context the differences in recitation seen in Fahreddin er-Râzî's tafsîr called Mefâtihu'l-gayb will be tried to be examined with examples, especially those that affect the meaning. It will be shown how Razi explained the Qur'an with the Qur'an by adhering to the language rules, and how he tried to prove his preferred recitations by using sound hadith, the opinions of the Companions and Islamic scholars with rational proofs. Based on the reason for the revelation of the verse, beginning and the end, it will be explained why he chose among different recitations. It will be stated that the majority of the imams of recitation generally prefer the recitation, and from time to time, under the influence of the Shafii sect to which they belong, they express their views. It will be stated that Razi deals with the word that causes the difference in recitation with its phonetic aspect, clarifies the ambiguous words with rational and narrative evidence, and does not use the word of the verse to make sense of metaphor unless it is necessary.

GİRİŞ

Tefsîr, Kur'ân metninin izah edilmesini konu edinir. Kıraat ise, Kur'ân'ın lafız, metin, lehçe ve şive farklılıklarını incelemeyi konu edinir. Tefsîr ve Kıraat'ın ortak olarak incelediği alan ise, kıraat farklılıklarıdır. Dolayısıyla kıraat farklılıkları, her iki bilim dalının ele aldığı önemli mevzuların başında gelir. Âyetlere anlam zenginliği katan bu okuyuşlar, sahabe aracılığıyla Hz. Peygamber'e dayanır. Bu şekilde nakledilen kıraatlar, Kur'ân okuyuşuna kolaylık sağladığı gibi anlam yönüyle kapalı olan âyetleri vuzuha kavuşturur.

Tefsîr ilminin gayesi, Kur'ân mesajının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktır. Bu amaç doğrultusunda pek çok tefsîr kaynağı, kıraat farklılıklarına yer vermeyi zorunlu görür. Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-gayb* adındaki tefsîrinde de kıraat farklılıkları neredeyse bir ciltten fazla bir yekûn tutar. Râzî, dirâyet metodunu esas alarak yazdığı bu eserinde Kur'ân'ın Kur'ân ile yorumlanmasına azami derecede ehemmiyet gösterir (Abdülhamîd, 1974: 83; Yavuz, 1995: 12/90).

Onu diğer müfessirlerden ayıran özellik ise, farklı kıraatları âyet ve sûre bağlamında değerlendirerek, akıl ve dil kuralları çerçevesinde bir yaklaşım tarzı sergilemiş olmasıdır.

Sahih kıraatları mütevatir ve meşhur olarak tasnif eden Râzî, tevatürle nakledildiklerini gerekçe göstererek bu kıraatları kat'i delil kabul eder, bunlardan birini diğerine üstün tutmaz. Ancak dil ve mana açısından daha uygun olanları tercih etmede de bir sakınca görmez. Onun sahih kıraatlar arasında tercihte bulunması veya kıraat tenkidi yapması, diğer sahih kıraatların zayıf oldukları ya da reddedilecekleri anlamına gelmez (Adıgüzel, 1998: 89).

Râzî, şazz kıraatları delil olarak kabul etmez, şüpheye mahal veren her tür kıraatten sakınır. Nitekim İsrâ sûresinin 23. âyetinde geçen “وَوَصَّىٰ رُكَّ” ifadesinin “وَوَصَّىٰ رُكَّ” şeklindeki okunuşunu, şazz bir kıraat olduğu gerekçesiyle doğru bulmaz (er-Râzî, 1988: 14/443). Böylece belirlediği kıstaslar doğrultusunda söz konusu eserinde farklı kıraat vecihlerinden en makul olanlarını tercih ederek Kur'ân'ın doğru tevil edilmesine katkı sunar.

Bu çalışmada öncelikle kıraat ve kıraat farklılıklarının tanımı yapılacak, sahih kıraatların şartları ve kıraat farklılıklarının nedenleri üzerinde durulacaktır. Daha sonra ise Râzî'nin adı geçen eserinde farklı okuyuş ve vecihlerin nasıl değerlendirildiği, Kur'ân'ın yorumlanmasına etkisi açısından beyan edilecektir. Râzî'nin adı geçen tefsîrinde özellikle harf ve hareke yönüyle kıraat farklılığı bulunan bazı âyetleri incelenecek, onların kıraat imamlarına göre okunuşları ve hangi manalara geldiği tespit edilecektir.

1. Kıraat ve Kıraat Farklılıkları

“Kıraat” kelimesi “ka-ra-e” fiil kökünden türeyen bir isimdir. Sözlükte “kadının temizlik ve adet dönemi” anlamının yanı sıra “okurken harf ve kelimeleri bir arada toplamak” manasında da kullanılır (el-İsfahânî, 2017: 789-790). İstilahta ise kıraat, “Kur'ân lafızlarının nasıl okunacağını ve râvilerine nispet etmek suretiyle bu lafızlar üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilim dalı” olarak tanımlanır (İbnü'l-Cezerî, 1400/1980: 3).

Kıraat ilmi, hem Kur'ân lafızlarıyla hem de bunların edâ ve ifade keyfiyetleri ile ilgilenir. Kur'ân lafızlarının okunuş niteliğiyle iştigal eden ilme, kıraat denildiği gibi gerekli şartlara haiz kişilerin muayyen kaideler çerçevesinde tercihte bulundukları okuyuşlara da kıraat denilmektedir (el-Cermî, 2001: 273; Bırışık, 2004: 18).

“Kıraat Farklılıkları” ise, şekil aynı olmak kaydıyla, âyetlerdeki bazı lafızların nokta, hareke, sükûn ve ses tonu itibarıyla farklı telaffuzuna izin verilerek yapılan çeşitli okunuşlara denir (el-Makdisî, ts.: 89). Kıraat imamları tarafından tespit edilerek tevatürle nakledilen kıratlar, bazı lafızların yalnızca okuyuşuna dair kısmi değişiklikler gösterir. Bunların harf ve hareke yönüyle farklılık gösterenleri de

mevcuttur (ed-Danî, 1930: 16). Lafızların yalnızca okuyuşuna yönelik olanlar, yerel şive ve ses aksanlarıyla ilgili olup kelimede bir anlam değişikliğine yol açmazlar. Lakin harf ve hareke yönüyle farklılık teşkil eden kıraatlar, lafızlarda anlam kaymasına etki ediyorsa da bu durum âyetlerde bir uyumsuzluk oluşturmaz. Bilakis her bir okuyuş, âyete muhtelif zaviyelerden bakılmasını sağlar ve anlam zenginliği kazandırır (Tuğral, 1992: 271).

Kur'an'ın kıraat-ı seb'a üzere indirilmesi, Arap yazısının ilk dönemlerde elverişsiz (noktasız ve harekesiz) bir durumda bulunması, Hatt-ı Osmanî'nin birden fazla olması gibi nedenlerden dolayı kıraat farklılıkları ortaya çıkmıştır (Bedir, 2017: 2/316-317). Her devirde yetişen müfessirler bu nedenleri dikkate alarak farklı kıraatları kullanmış, âyetlere yeni izah ve yorumlar getirmişlerdir. Nitekim devrinin tefsir otoritesi sayılan Râzî de tefsirinde kıraat farklılıklarına çokça yer vermiş ve bunlar ışığında âyetlere birbirinden güzel manalar vermiştir.

2. Kıraatların Sıhhat Şartları ve Sahih Kıraatlar

İslâm âlimleri, kıraatların sıhhat şartları için şu üç koşulun bulunmasını gerekli görürler: Arap diline, bir vecihle de olsa uymak, Hz. Osman Mushaf'larından birine uygunluk arz etmek ve mütevatir bir senede sahip olmaktır. Bu şartları taşıyan kıraatların reddi caiz değildir. Çünkü bu kıraatlar, hangi makbul imamdan gelirse gelsin, kıraat-ı seb'a olarak kabul edilir ve bunları kabul etmek ise vacip sayılır. Bu üç temel şarttan birini taşımayan bir kıraat ise, yedi kıraat imamı da dâhil olmak üzere hangi imamdan gelirse gelsin zayıftır, şazzdır ve merduttur (İbnü'l-Cezerî, 2002: 1/15). Söz konusu şartlar içerisinde muttasıl sahih senedin bir önceliği vardır. Diğer şartlar ise bir bakıma rivayetteki bu sağlamlığa tabidir (İbnü'l-Cezerî, 2002: 1/18).

"Sahih" kavramı kıraat ilminde genellikle sıhhat şartlarından üçünü bir arada taşıyan kıraatlar için kullanılmıştır. İlk dönemlerde kıraat-ı seb'a veya kıraat-ı âşere sayılmadıkları halde bu üç şartı taşıyan tüm kıraatlar sahih olarak değerlendirilmiştir. İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1430), bu üç koşulu bünyesinde bulundurmakla beraber meşhur olmayan kıraatların tatbik edilmediğini gerekçe göstererek bunların sahih olarak değerlendirilmemesi gerektiğini savunmuştur (İbnü'l-Cezerî, 1400/1980: 16). Mekki b. Ebû Tâlib'e (ö. 437/1045) göre ise, sahih kıraatları inkâr eden bir kimse küfre girmez (el-Kaysî, 1399/1979: 40). Bu tür kıraatların tümü İslâm ümmetine bahşedilen kıraat-ı seb'a'ya verilen iznin bir neticesidir.

Râzî, genel anlamda kıraatları; mütevatir, meşhur, şazz ve müdrec diye dörtlü bir tasnife tabi tutmuştur. Sahih kıraatlar için şart koşulan Arap dil kurallarına, Hz. Osman mushafına uygunluk, sahih senede sahip olmak şeklindeki kriterleri esas almış, sahih kıraatları mütevatir ve meşhur olmak üzere iki kısımda değerlendirmiştir (Adıgüzel, 1998: 54, 82). Ayrıca o, bu kıraatları kesin bir hüccet olarak görmüş ve bunları tenkit edenlere şiddetle karşı çıkmıştır.

3. Mefâtihu'l-Gayb Adlı Tefsîrde Âyetlerin Anlamına Etki Eden Kıraat Farklılıkları

Kıraat farklılıklarının ekseriyeti, kelimelerin müteradifleriyle değiştirilmesi sonucu oluşur ki bunlar, âyetlerin manalarına çok fazla etkide bulunmaz, mananın değişmesine etki eden kıraat farklılıkları, harf ve hareke farklılığı gösteren okuyuşlardır. Bu bağlamda âyetin anlamını açıklama, genişletme ve kapalılığı giderme yönüyle farklı kıraatlar değerlendirilerek Râzî'nin ilgili âyetler üzerinde yaptığı yorumlar ele alınacaktır.

3.1. Âyetin Manasını Genişleten Kıraatlar

Bu kısımda Kıraat imamlarının farklı okuyuş şekilleri ele alınacak, âyetin anlamının genişletildiği kıraatlara örnekler verilecektir. Daha sonra Râzî'nin farklı kıraatlara yaklaşım tarzı ortaya konacak ve tercihte bulunduğu okuyuş şeklinin âyetin anlamına nasıl bir katkı sağladığı beyan edilecektir. Örnek olarak gösterilecek âyetler Kur'an'ın diziliş tertibine göre sıralanacak, Râzî'nin tercih

ettiği kiraata göre de ilgili âyetlerin meâllerine yer verilecektir. Konuyla ilgili âyetler şunlardır:

Örnek 1. مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ – “Din gününün malikidir.” (el-Fâtiha 1/4).

Kıraat imamları, âyette altı çizili kelimeyi birbirinden farklı biçimlerde okumuşlardır. Meşhur on imamdandır Âsım (ö. 127/745), Kisâî (ö. 189/805), Ya’kub (ö. 205/821) ve Halef (ö. 229/844), med harflerinden elif ile “مَالِكٌ”; diğer imamlar ise elifsiz “مَلِكٌ” şeklinde okumuştur (İbn Mucâhid, 1400: 104; el-Ezherî, 1411: 1/109).

Sözlükte “hükümdar, kral, sultan” anlamında kullanılan “melik” kelimesi, ıstılahta, “Raiyetindekiler üzerinde emretme ve yasaklama tasarrufuna sahip kimse” manasına gelir (İsfahânî, 2017: 921). “Mâlik” kelimesi ise, “hükümrânlığında olan her şeye dilediği gibi tasarruf hakkına ve yetkisine sahip olan kişi” anlamına gelir (Muhaysin, 1413: 1/25).

Râzî, kelimenin “mâlik” şeklinde okunmasının daha doğru ve tercih sebebi olduğunu şu delillerle ispat etmeye çalışır: Birincisi: “Mâlik”, “melik” kelimesine göre bünyesinde daha fazla harf bulundurduğundan “mâlik” biçiminde okunması daha sevaptır. İkinci: Kıyamet gününde meliklik iddiasında bulunacak birçok kimse olduğu halde, din gününün gerçek sahip ve mutassrîfı şüphesiz sadece Hak Teâlâ olacaktır. Üçüncüsü: Mâlikiyyet mutlak yetkinin sebebi olduğu halde bu yetki melikiyyette bulunmaz. Bu durum mâlikin, melikten üstün olduğunu gösterir. Dördüncüsü: Tebaa, istedikleri zaman melikin emri altında bulunmaktan çıkabilir. Fakat köle, dilediği zaman mâlikin mülkü olmaktan vazgeçemediği için mâlikiyyetteki hâkimiyet, melikiyyettekinden daha etkilidir. Beşinci: “Hepiniz çobansınız ve hepiniz raiyetinizdekilerden sorumlusunuz” (el-Buhârî, ts.: “Cum’a”: 11; el-Müslim, ts.: “İmâret”, 20) hadîsinden anlaşıldığına göre melik tebasından sorumludur. Tebaanın melike hizmette bulunma şartı aranmazken, kölenin malikine hizmette bulunma şartı aranır. Köle, sahibinden izinsiz tek başına istediği gibi hareket edemez. Her hususta efendisine bağlıdır. Böylece memlukiyetteki itaatkârlığın, tebaadakinden daha mükemmel olduğu görülür. İşte tüm bunlar, mâlikin melikten makamca daha yüksek olduğunu gösterir (Râzî, 1998: 1/331).

Kelimenin “mâlik” olarak okunmasını gerektiren başka hükümlere de Râzî şöyle yer verir: Birinci hüküm: Kelimeyi “mâlik” şeklinde okumak, “melik” olarak okumaktan daha fazla ümit manası ihtiva eder. Çünkü tebaa, melikten en çok âdil davranmasını isteyebilir. Oysa onlar, mâlikten giyecek, yiyecek, merhamet ve terbiye olmak üzere her türlü mükâfat isteyebilir. İkinci hüküm: Melik, karşısındakinden bir şeyler umarken, herkes mâlikten bir şeyler umar. Cenâb-ı Hak ahirette kullarından hiçbir şey istemez bilakis onların kendisinden sırf lütfunu istemeyi diler. İşte kelimeyi “mâlik” şeklinde okumak, Allah’ın lütfunun ve rahmetinin çokluğuna böylece delalet etmiş olur. Üçüncü hüküm: Huzuruna askerler getirildiğinde melik, onlardan yalnızca işine yarayanları alır. Oysa mâlik tüm tebaasına sahip çıkar, onlara yardımcı olur. Lafzı “mâlik” biçiminde okumak, günahkârların, zayıfların durumuna daha uygun düşer. Dördüncü hüküm: Melikte heybet vasfı daha belirgin iken, mâlikte şefkat ve merhamet vasıfları daha belirgindir. Hâlbuki insanlar, merhamete daha fazla ihtiyaç duyar (Râzî, 1998: 1/335-336).

Hülasa kelimenin, “Melik” ya da “Mâlik” şeklinde okunmasında herhangi bir beis görülmemiştir. Ancak manayı dikkate alarak âyetler arasını birleştirmek, kimi âlimlerce daha faziletli görülmüştür (Konevi, 2002: 268-269). Râzî, kendince kelimenin “Mâlik” okunmasını gerektiren gerekçeleri zikretmiş, her iki kiraatı sahih olarak değerlendirmiştir. Lakin bu kiraatlardan “Mâlik” şeklindeki okuyuşun, fazla harf içermesi sebebiyle daha umumi ve daha fazla anlam taşıyabileceğini düşünerek tercihinin bu kıratan yana kullanmıştır.

Örnek 2. “Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah’ı ve müminleri aldatırlar. Hâlbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar -وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ- ve bunun farkında değillerdir.” (el-Bakara 2/9).

Nâfi’ (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), fiili وَمَا يَخْدَعُونَ-, diğer kiraat

imamları ise - وَمَا يُخَادِعُونَ - biçiminde okumuşlardır (ed-Danî, 1930: 72.) - وَمَا يُخَادِعُونَ - şeklinde okuyanlar, lafzın âyetteki birinci fiile uygun düşeceğini delil göstermişlerdir (ed-Dimyâtî, 1865: 157). - وَمَا يُخَادِعُونَ - kıraatini tercih edenler ise, aldatmanın ancak iki taraf arasında gerçekleşebileceğini, kişinin kendini aldatamayacağını hüccet olarak kabul etmişlerdir (Ebû Zur'a, 1979: 87). İkinci okuyuşu tercih edenler, - Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) naklini esas alarak- aldatıcı oldukları gerekçesiyle münafıkları Allah'ın (cc) cezalandıracağını bu nedenle de onların gerçekte yalnızca kendilerini aldattıklarını söylemişlerdir. Müfessirlerin çoğuna göre aldatmanın neticesi, dünyada bu münafıklara yöneliktir. Çünkü Allah (cc), onların bu aldatıcı komplolarını müminlerden uzak tutarak münafıkların aleyhine çevirir (Ebû Zur'a, 1979: 87).

Şüphesiz her iki kıraat, âyette anlam genişliğine katkı sunmuştur. Bu bağlamda Râzî, söz konusu kıraat ile ilgili farklı görüşlerin delillerine yer vermiş ancak tercihinin ne olduğunu açıkça beyan etmemiştir. "Onlar sadece kendilerini aldatırlar" manasına gelen - وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ - biçimindeki okuyuşa birtakım karinelerden hareketle daha fazla itibar ettiği (Râzî, 1998: 2/33) söylenebilir.

Örnek 3. "Allah da şöyle buyurdu: 'Ey Nuh, o katiyyen senin ailenden değildir. Çünkü o (nun işlediği) salih olmayan (kötü) bir iştir - إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ - O halde bilgin olmadığı bir şeyi benden isteme. Seni bilmezlerden olmaktan kesinlikle men ederim.'" (el-Hûd 11/46).

Kisâî, âyette geçen altı çizili ilk kelimeyi mazî fiil sığasıyla "عَمِلَ -yaptı"; ikinci kelimeyi de nasb ile mahzûf bir masdarın sıfatı olan "غَيْرُ" şeklinde okumuştur. Bu kıraate göre anlam şöyledir: "Kuşkusuz senin oğlun, uygun olmayan bir iş yaptı; yani şirk koştu ve yalanladı." Diğer kurrallar, her iki lafzı merfû ve amel kelimesini tenvinle kıraat etmişlerdir (el-Paluvî, 1893: 70; İbn Mücahid, 1400: 334; Râzî, 1998: 13/37). Bu okuyuşu tercih edenlerin delili, Hz. Âişe (ö. 58/678) ve Ümmü Seleme'den (ö. 62/682) nakledilen şu rivayettir: "Hz. Peygamber, bu ifadeyi "عَمِلَ غَيْرُ صَالِحٍ" şeklinde okudu" (eş-Şeybânî, 1992: 6/294, 322; Ebû Zur'a, 1979: 341).

Râzî, "عَمِلَ غَيْرُ صَالِحٍ" şeklindeki okuyuşu cumhurun kıraati olması hasebiyle mütevatir olarak adlandırmıştır. Muhtemelen o, "عَمِلَ" kıraati gibi, "عَمَلٌ" biçimindeki okuyuşun da Hz. Peygamberden sübut bulmuş sahih bir kıraat olduğunu belirtmek için mütevatir ifadesini kullanmıştır Adıgüzel, 1998: 234). Ona göre "إِنَّهُ" kelimesinde geçen zamir, Hz. Nûh'un isteğine raci olabileceği gibi ibn (oğul) kelimesine de ait olabilir. Zamirin Hz. Nûh'un isteğine raci olması durumunda âyetin anlamı "Bu talep uygun olmayan bir taleptir" şeklinde anlaşılır. Çünkü Allah (cc), inkârcılardan hiçbirini kurtarmayacağına hükmedip bunu takdir ettikten sonra, Hz. Nûh'un inkârcı olan oğlunu kurtarmasını Allah'tan (cc) istemesi uygun olmayan bir istek olarak nitelendirilmiştir (Râzî, 1998: 13/37). Böylece Râzî, iki kıraatin de mütevatir olduğunu ve âyetin anlamına zenginlik kattığını beyan etmiş olmaktadır.

Örnek 4. "Nihayet o peygamberler ümitlerini kesip de, kendilerinin muhakkak yalanlandıklarını - قَدْ كَذَّبُوا - zannettikleri bir sırada, onlara yardımımız yetişip gelmiştir. Biz, kimi dilersek o, kurtuluşa erdirilmiştir. Günahkârlar guruhundan ise azabımız asla geri çevrilemez" (Yûsuf 12/110).

Kıraat imamlarından Âsım, Ebû Ca'fer (ö. 130/748), Hamza (ö. 156/773), Kisâî, Halef, kelimeyi şeddetsiz ve zâl'ın kesresi ile "قَدْ كَذَّبُوا" şeklinde okurken; Nâfi, İbn Kesîr, İbn Âmir (ö. 118/736), Ebû Amr ve Yakup ise "قَدْ كَذَّبُوا" şeklinde şeddelli olarak okumuşlardır (İbn Mücahid, 1400: 351-352; ed-Danî, 1930: 106). Râzî'ye göre; Âsım, Hamza ve Kisâî, kelimeyi "yalancı durumuna düşürüldüler" anlamına gelen "قَدْ كَذَّبُوا"; diğer kıraat imamları ise "yalanlandılar" anlamına gelen "قَدْ كَذَّبُوا" şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuş şeklini Hz. Âişe de savunmuştur (Râzî, 1998: 13/366).

Râzî, "قَدْ كَذَّبُوا" fiilinin âyet bütünlüğü içerisinde iki farklı manaya gelebileceğini söyler. Birinci mana şöyledir: "Peygamberler, kavimlerinin iman etmelerinden ümit kestiklerinde, kavimleri o

peygamberlerin, vaad olundukları yardım ve muzafferiyet hususunda yalancı durumuna düşürüldüklerini zannetmişlerdir (Hâleveyh, 1414/1996: 199; Bâzemûl, 1417/1996: 1/436). İbn Ebî Müleyke (ö. 117/735) vasıtası ile İbn Abbas'dan (ö. 23/644) nakledilen rivayete göre ise ikinci mana şöyle olabilir: "Peygamberler, kavimlerinin iman etmelerinden ümit kestiler ve vaad olundukları hususlarda yalancı çıkarıldıklarını zannettiler" (Kaysî, 1418/1997: 2/16). Râzî, bu izahı tuhaf görmektedir. Çünkü ona göre müminler, insanı imandan çıkarabileceğini hesaba katarak Hakk Teâlâ'nın yalan söyleyeceğine asla ihtimal vermez. Hal böyleyken bu düşüncenin peygamberler ile ilgili söylenmesi de doğru olmaz (Râzî, 1930: 13/366).

"قَدْ كَذَّبُوا" şeklindeki kıraata göre âyetin iki türlü manası vardır. Birincisi şöyledir: "O peygamberler, kavimlerinin kendilerini yalanladıklarını, artık bundan sonra onlardan imanın sadır olamayacağını iyici idrak ettiler. İşte o zaman onlara beddua ettiler. Bu durumda da Allah (cc), o kavimlerin üzerine köklerini kazıyan bir azap gönderdi." Buradaki "zan", "kesin bilme" manasındadır. İkincisi ise: "O peygamberler, kavimlerinin iman etmelerinden ümitlerini kesip de, kendilerine iman edenlerin de, kendilerini zaferin gelmesi hususunda yalanlayacaklarını zannettikleri zaman..." Buradaki "zan", "şüphe etme" manasındadır (Mekki, 1418/1997: 2/15; Ünal, 2002: 201). Râzî'ye göre Hz. Aîşe tarafından yapılan bu tevil, âyetin tefsiri olarak zikredilen manaların en güzelidir (Râzî, 1998: 13/367).

Kuşkusuz her iki kıraat de kurrallar tarafından okunmuş, âyetin anlamına açıklık getirmiş ve âyete anlam zenginliği katmıştır. Ancak Râzî, "قَدْ كَذَّبُوا" şeklindeki şeddetsiz kıraati tercih etmekle birlikte Hz. Aîşe'nin şeddeli "قَدْ كَذَّبُوا" kıraatı çerçevesindeki yorumunu da son derece anlamlı karşılamıştır.

Örnek 5. "Onlar, Allah'a kendilerinin bile hoşlanmadıkları şeyleri isnad ederler, dilleri de yalan yere en güzel (akıbet) in muhakkak kendilerine has olduğunu söyler. Şüphesiz onların hakkı cehennemdir ve onlar (cehennem) öncüler (i) dir - وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ -" (en-Nahl 16/62).

Nâfi ve Kisâ'den nakil ile Kuteybe (ö. 276/889), kelimeyi ism-i fail olarak "مُفْرَطُونَ" şeklinde okurlarken; diğer imamlar râ'nın fethasıyla ve ism-i mef'ûl olarak "مُفْرَطُونَ" şeklinde okumuşlardır (ed-Danî, 1930: 138; 1998: 14/263; ed-Dimyâtî, 1865: 335).

Râzî, "مُفْرَطُونَ" şeklindeki kıraate göre Ferrâ'nın (ö. 207/822) âyeti şöyle yorumladığını aktarmaktadır: "Onlar kendi aleyhlerine olmak üzere, günahı aşırı idiler." Râ'nın fethasıyla "مُفْرَطُونَ" kıraatine göre ise âyet iki farklı manada tevil edilmektedir: Birinci mana, "Onlar, ateşte bırakılmışlardır" şeklinde olur. İkincisi ise, "Onlar, acele ettirilmiş, hızlandırılmışlardır" anlamındadır (Ebû Zur'a, 1979: 391). Râzî, Vahidî'nin (ö. 468/1076) ikinci manayı tercih edilen görüş olarak benimsediğini belirtir (Râzî, 1998: 14/263).

Hülasa, her iki kıraat da İslâm âlimlerince sahih olarak değerlendirilmiş ve bunlardan her birinin âyete farklı bir anlam kattığı delilleriyle izah edilmiştir. Bunun yanı sıra Râzî, kelimeyi râ'nın kesresiyle okuyup âyeti tevil edenlerin görüşünü naklederek açıkça itiraf etmese de onun, râ'nın fethasıyla okunan şekli tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Örnek 6. "Sana kadınların adet halinden de soruyorlar. De ki: 'O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar - حَتَّى يَطْهُرْنَ - onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever" (el-Bakara 2/222).

İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir, Ya'kûb el- Hadramî ve Âsım'dan rivayetle Hafs (ö. 180/796), (İbn Mücahid, 1400: 182) altı çizili lafzı şeddetsiz "يَطْهُرْنَ"; (Paluvî, 1893: 34). Hamza ve Kisâ ise şeddeli "يَطْهُرْنَ" biçiminde kıraat etmişlerdir. Burada "يَطْهُرْنَ" fiili, "kanın kesilmesi" anlamındadır. Çünkü kadının hayzından arınması, hayız kanının kesilmesi ile mümkündür. Buna göre anlam şöyledir: "Onların hayız kanları kesilmedikçe, onlara yaklaşmayın" (Râzî, (5/156). Şeddeli "يَطْهُرْنَ" fiiline göre ise

mana şöyle olur: “Adet günleri biten kadınlar kendilerini temizleyinceye, gusledinceye kadar onlarla cima’da bulunulamaz” (ed-Danî, 1930: 68; Hacı Önen, 2013: (15/2), 12).

Kelime şeddesiz okunduğunda anlam, normal günler içerisinde (üç ile on gün arası) kanın kesilmesinden ibarettir. Şeddeli okunduğunda ise, hem kanın kesilmesi hem de yıkanmak anlamını ihtiva eder. Bu durumda her iki kıraatın arasını cem’ etmek mümkündür. Çünkü hayızlı kadına yaklaşma yasağının bitmesi, ancak iki işin yapılması ile gerçekleşir. Onlar da kanın kesilmesi ve gusledilmesidir (el-Cassas, 1405/1985: 2/35; Adıgüzel, 1998: 172).

Râzî, hayızlı bir kadının hayız kanı kesilse bile ancak yıkandıktan sonra eşyle cimada bulunabileceğini Evzâî (ö. 157/774), Sevrî (ö. 161/778), İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Şafîî’nin görüşü olarak ortaya koyar. Ebu Hanife’ye göre, kadın on günden daha az bir süre zarfında temizlenirse, yıkanmadıkça eşi onunla ilişkiye giremez. Şayet kadın on günün bitiminde temizlenirse, yıkanmadan kocasıyla cimada bulunabilir.

Müellifimiz; İmam Malik, Evzâî, Şafîî ve Sevrî’nin görüşünü şu iki husustan ötürü daha sahih görmektedir: a) “قَدْ طَهِّرَتْ” kelâmı, temizliğin kadın bedeninin tümünde bulunmasını gerektirir. b) Burada temizlik, gusletmek anlamındadır, bu da suyun bulunmasının mümkün olduğu durumlar için geçerlidir. Şayet su bulunmazsa, “hayızlı kadının hayız kanı bittiğinde kesinlikle yıkanması gerekir” görüşünü savunanlar, teyemmümün yıkanma sayılacağı konusunda fikir birliği içindedir. Râzî de, icma’yı esas alarak aynı görüşü paylaşır (Râzî, 1998: 5/157-158).

Görüldüğü üzere Râzî, şeddeli okuyuşa göre âyetin hem kanın kesilmesi hem de gusletme anlamını ihtiva ettiğini söyleyerek tercihte bulunmuş ve böylece âyet anlam alanının genişlediğine işaret etmiştir.

3.2. Âyetin Manasını Açıklayan Kıraatlar

Bu bölümde Râzî’nin âyetin anlamını açıkladığı kıraatlara örnekler verilecek, tercihte bulunduğu kıraatlar detaylı sunulacak, tercihte bulunmadıklarına ise kısaca değinilecektir.

Örnek 1. “Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca güç yetiremeyenler üzerine de - وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ - bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermek gerekir. Bununla birlikte, gönülden kim bir hayır yaparsa bu onun için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için hayırlıdır.” (el-Bakara 2/184).

Âyette geçen “يُطِيقُونَهُ” ifadesini on kıraat imamı da aynı şekilde okumuşken; İbn Abbas, Hz. Aişe, Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhîd (ö. 324/936), İkrime (ö. 105/723), Atâ (ö. 126/744), bunu “يُطِيقُونَ” vechiyle okumuşlardır. Ayrıca Hz. Aişe, Mücâhîd, Tâvûs (ö. 106/725) ve Amr b. Dînâr’ın (ö. 126/744), kelimeyi “يُطِيقُونَ”; İbn Abbas, Mücâhîd ve İkrime’nin “يُطِيقُونَ”, “يُطِيقُونَ” biçiminde okudukları nakledilir (İbn Cinnî, 1414/1994), 1/118; Ünal, 2002: 229) “يُطِيقُونَهُ” kelimesi, “bir nesneye güç yetirip takat getirmek” anlamında kullanılan “طوق” mastarından türemiştir (İbn Manzur, ts.: 10/232). Takat, “insanın zorlanarak en fazla yapabileceği şey”dir (İsfahânî, 2017: 619). Bu kelime ile vüsu’ kelimesi arasında fark vardır. Vüsu’ denilen kuvvet, takatin üstünde olup, bir şeye rahatlıkla güç yetirmek, takat ise meşakkatle güç yetirmektir. Bu sebeple “itâka”, güç yetmek anlamının yanı sıra gücü bitmek, tahammül edememek manasına da gelir. Dolayısıyla “itâka”, âyette ya “istitaa: gücü yetmek” ya da “tatvîk: gücün bitmesi” anlamlarına gelmektedir. Kelime, istitaa anlamında ele alınırsa “gücü yetenler, oruç tutmadıkları takdirde fidye versinler” manasında yorumlanır (Ünal, 2017: 163). Râzî, takat kelimesini “bir şeye zorlukla güç yetirmek” anlamında kullanarak “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ” kelâmına da “orucu çok zor tutabilenler” manasını vermektedir (Râzî, 1998: 4/339).

Râzî, hasta ve yolcular için iki durumdan söz edilebileceğini belirtir. Ya bu kimseler, meşakkatinden dolayı oruç tutmayıp sonradan kaza ederler, ya da oruç tutmanın kendilerine ağır

gelmediği durumlarda oruç tutmak ya da oruç tutmayıp fidye vermek arasında serbest bırakılırlar. Müellif, “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ” kelâmından maksadın, hasta olmayan mukim kimseler olduğunu ifade eder. Böylece Cenâb-ı Hakk’ın, söz konusu kimse için başta bu iki şeyi yapıp yapmama konusunda serbest bıraktığını, daha sonra da bu hükmü kaldırarak bizzat orucu farz kıldığını söyler.

Mezkûr âyetin ihtiyar ve yaşlı kimseler hakkında nazil olduğu belirtilir. Adı geçenlerin fidye vererek oruç tutmayabilecekleri hususunda, İslâm âlimlerince fikir birliğine varılmışken; hamile ve çocuğunu emziren kimselerin bu haktan yararlanmaları konusunda ihtilaf vardır. İmam-ı Şafiî, bunlar için fidye gerektiği görüşünde iken, Ebû Hanife (ö. 150/767) fidye gerekmediği görüşündedir (Râzî, 1998: 4/339-340).

Râzî, âyette zikredilen yolcu ve hastadan kastedilenin, oruç tutamayacak kimseler olduğuna, “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ” sözünden murad edilenlerin ise, oruç tutabilecek yolcu ve hastalar olduklarına dikkat çeker. Bu durumda matuf ile matufun aleyh arasında farklılık oluştuğuna dikkat çekerek Esamm’ın (ö. 200/816) tercih ettiği görüşün daha güçlü ve tutarlı olduğunu itiraf eder. Râzî, bu hususta İmam-ı Şafiî’nin görüşünü tercih ederek “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ” ifâdesini, yaşlı, hamile ve emziren kadınlar anlamına hamleden görüşün isabetli olmadığını izah etmeye çalışır. Ona göre “Şayet burada Allah’ın maksadı yaşlılar olsaydı, âyetin sonlarına doğru “Oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır” buyurmazdı. Çünkü “pir-i fânî olan oruca güç yetiremez” der (Râzî, 1998: 4/342).

Râzî, siyak ve sibakını göz önünde bulundurarak âyeti, “oruç tutmakta zorlananlar ise bir yoksulu doyuracak kadar fidye verirler...” şeklinde tefsir ederek “takat” kelimesini açıklamaya çalışmıştır.

Örnek 2. “Sana içki ve kumar hakkında sorarlar. De ki: ‘Onlarda hem büyük günah – اَكْمَ كَبِيرٍ -, hem insanlar için (bazı) yararlar vardır. Ama günahları yararlarından daha büyüktür” (el-Bakara 2/219).

Hamza, Kisaî, A’mes (ö. 148/765), “كَبِيرٍ” lafzını sâ harfiyle; diğer imamlar da bâ harfiyle “كَبِيرٍ” biçiminde kıraat etmişlerdir (ed-Dimyâtî, 1865: 188). Kelimeyi sâ harfiyle okuyanların delilleri şunlardır: Allah (cc), “Şeytan, içki ve kumarda ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak ister” (el-Mâide 5/91) buyurarak, içki ve kumarda var olan günahların pek çok türüne işaret etmiştir. Hadîste de, içki içen on grup insan (Ebû Davud, *Sünen-i Ebû Davud*, 1388/1969), “Eşribe”, 2; İbn Mâce, 1371/1952), “Eşribe”, 2.) lânetlenmiştir. Bu durum, içki ve kumardaki günahın çokluğuna delil gösterilir. Allah (cc), “Bunlarda çok günah ve insanlar için bazı faydalar vardır” buyurduğundan dolayı âyette günah kelimesi faydanın zıddı olarak belirtilmiştir (Ebû Zur’a, 1979: 133). Faydalar çoklu miktarda olduğuna göre, günahda da aynı durum söz konusudur. Buna göre âyetin manası şöyledir: “Onda birçok zararlar ve birçok faydalar vardır” (Râzî, 1998: 5/120).

Bâ harfiyle “كَبِيرٍ” şeklinde okuyan ekser kıraat imamlarının delilleri ise şunlardır: Bir günahın son derece kötü olduğu çokluğuyla değil, büyük oluşuyla ifade edilir. Bu hükmün doğruluğuna şu ayetler hüccet gösterilir: “Günahın büyükleri” (en-Necm 53/32); “Nehyolunduğunuz günahların büyükleri...” en-Nisâ 4/31. “Muhakkak ki o, büyük bir günahıdır” (en-Nisâ 4/2; Râzî, 1998: 5/120; Adıgüzel, 1998: 322). Râzî, kıraat imamlarının çoğunun âyetteki kelimeyi ittifakla bâ harfiyle okuyup yorumladıklarını hüccet göstererek bu kelimenin “كَبِيرٍ” şeklindeki okuyuşunu tercih etmektedir.

Örnek 3. “Bir Peygamberin, emanete hıyanet etmesi olur şey değildir - وَمَا كَانَ لِیُّ أَنْ یُعْلَ - , her kim hıyanet eder, ganimet ve hâsılattan bir şey aşırırsa boynuna aldığını kıyamet günü yüklenir getirir, sonra da herkese kazandığı ödenir, hiç birine zulmedilmez” (Âl-i İmrân 3/161).

“عَلَّ” , hainlik etmek anlamında bir kelime olup, “bir şeyi gizlice almak” demektir. Yine “عَلَّ” kökünden gelen “عَلَّ” lafzı da, insanın içinde sakladığı gizli kin manasındadır. İbn Kesîr, Âsım, Ebû Amr, fiili “Peygamberin hıyanet etmesi yakışık olmaz” anlamında “عَلَّ” şeklinde kıraat etmişlerdir.

Diğer kurrallar “Peygambere hainlik edilmesi yakışık olmaz” anlamına gelen “يَغْلُ” şeklinde okumuşlardır (ed-Dimyatî, 1865: 216;İbn Âşûr, ts.: 2/155; Râzî, 1998: 7/167).

Râzî'ye göre, fiili “يَغْلُ” şeklindeki okumanın şöyle izahı vardır: a) Burada kastedilen, hıyanetin peygamberlikle bir araya gelemeyeceğidir. Peygamberlik yüce bir makamdır. Hıyanet ise, alçak meziyetli kimselerin vasfı olup, sahibini cehenneme götürür. Bundan dolayı aynı fertte bu iki zıt sıfatın bulunması mümkün değildir (Zemahşerî, ts.: 1/475). Uluhiyyet ve çocuk edinmenin bir arada bulunamayacağını ortaya koyan benzer bir hüküm, “Allah'ın çocuk edinmesi, olacak şey değildir” (Meryem 19/36) âyetinde de mevcuttur. b) Kendilerine ganimetten daha çok pay verilmesini isteyen Müslümanlara Hz. Peygamber, bunu bir hıyanet olarak gördüğünden taleplerini geri çevirmiş, bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur. Aynı âyetin benzerleri de şunlardır: “Eğer (faraza) Allah'a şirk koşacak olursan, and olsun ki amellerin boşa gider”, (ez-Zümer 39/65). “Eğer (Peygamber), bazı sözleri bizim adımıza kendiliğinden uydurmuş olsaydı, elbette onun sağ elini (kuvvetini) alırdık (el-Hâkka 69/44-45). Buna göre Allah'ın (cc) buyruğu “Bu ona helâl olmaz, helâl olmayınca da o, bunu yapmaz” demektir (Râzî, 1998: 7/170-171).

Râzî, kelimenin “يَغْلُ” şeklinde okunmasını gerektiren şu delilleri öne sürer: a) Bazı kimseler Resulullah'ı hıyanet etmekle suçlamış, bunun üzerine hıyanetin asla O'na nisbet edilemeyeceğini ifade eden âyet nazil olmuştur. b) “يَغْلُ” kıraatinde fail, Hz. Peygamber'dir. Kur'ân'da buna benzer yerlerde fiil, failine şöyle atfedilmiştir: “Allah'a herhangi bir şeyi ortak tutmamız bizim için (doğru) olmaz”, (Yûsuf 12/38). “O, kardeşini tutabilecek değildi”, (Yûsuf 12/76). “Allah bir kavmi, onlara hidayet ettikten sonra... saptıracak değildir” (et-Tevbe 9/5). c) “يَغْلُ” şeklindeki okuyuşu, İbn Abbas tercih etmiştir. Kendisine: “İbn Mes'ûd, ‘يَغْلُ’ biçiminde okuyor” söylenince o, “Onlar, peygamberi öldürmek istiyorlardı. O halde hiç peygamberi hainlikle suçlamaz olurlar mı?” demiştir (Râzî, 1998: 7/172). Böylece Râzî, tüm bu delillere dayanarak fiili malum sıygasıyla okumayı tercih etmiş ve bunun Kur'ân bağlamına daha uygun düşeceğini ifade etmiştir.

Örnek 4. “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِيهَا- mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir” (el-Bakara 2/106).

Yukarıdaki âyette altı çizili fiilleri kıraat imamları birbirinden farklı okumuşlardır. Birinci fiili İbn Âmir, “مَنْ نُنْسِيهَا”; diğer kıraat imamların tümü ise “مَنْ نُنْسِيهَا” şeklindeki okuyuşu tercih etmiştir. İbn Âmir'in okumasına göre âyetin anlamı “sana neshi hamledeceğiz”; cumhurun okumasına göre ise, “bir âyetin hükmünü bir başka âyetle kaldırırız, izale ederiz” şeklinde olur. Âyette geçen ikinci fiil de “نُنْسِيهَا” ve “نُنْسِيهَا” biçiminde okunmuştur. Hz. Ömer (ö. 23/644), İbn Abbas, Übey b. Ka'b ile kurralardan İbn Kesîr ve Ebû Amr, “tehir etmek, geciktirmek” anlamına gelen “نُنْسِيهَا” şeklindeki okumayı daha doğru bulmuş, diğer kıraat imamları ise “unutturmak” anlamında geçen “نُنْسِيهَا” şeklindeki okuyuşu ihtiyar etmişlerdir (İbn Mücâhid, 1400: 168; İbnü'l-Cezerî, 2002: 2/220; Ünal, 1998: 151).

Yahudiler, Hz. Peygamber hakkında: “Ashabına bir şeyi emredip sonra yasaklayan ve daha sonra da söylediğinin aksini emreden, bugün söylediğinden yarın vazgeçen Muhammed'e (sas) bakmaz mısınız?” şeklinde dedikoduda bulunmaları üzerine söz konusu âyet indirilmiştir. Râzî, bu sebab-i nüzûlü, siyak ve sibakı dikkate alarak âyetin anlamını açıklamaya çalışmış, âyette geçen fiillerden birincisini “neshetmek”, ikincisini ise unutturmak” anlamında yorumlayarak cumhurun görüşünü tercih etmiştir (Râzî, 1998: 3/301-302).

Örnek 5. “Ey İnananlar! Sarhoşken, ne dediğinizi bilene kadar, cünüpkken, yolcu olan müstesna gusledene kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta veya yolculukta iseniz yahut biriniz ayakyolundan gelmişseniz veya kadınlara dokunmuşsanız -أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ- ve bu durumlarda su bulamamışsanız tertemiz bir toprağa teyemmüm edin, yüzlerinize ve ellerinize sürün. Allah affeder ve bağışlar.” (en-Nisâ 4/43).

Âyetteki altı çizili fiilin nasıl okunacağı hususunda kıraat imamları farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Hamza ve Kisâî, fiili “lems” masdarından türeyen ve elifsiz olarak gelen “لَمَسْتُمْ” şeklinde; diğer kurrallar ise müfâ’ale vezninde “لَامَسْتُمْ” biçiminde okumuşlardır (ed-Danî, 1930: 96).

Râzî, “لَمَسْتُمْ” fiilinin, kadına el ile dokunmanın abdesti bozmayacağını delil göstererek “cimâ (cinsi münasebet)” anlamına geleceğini İbn Abbas, Hasan el Basrî, Katâde (ö. 117/735), Ebû Hanîfe ve İbn Mücâhid’in görüşü olarak zikreder. “لَمَسْتُمْ” fiilinin, “kadın ile erkeğin derilerinin birbirine dokunması” anlamında olduğunu söyleyen İbn Mes’ûd, İbn Ömer (ö. 73/693), Nehâ’î (ö. 96/714), Şa’bî (ö. 104/722) ve İmam-ı Şafîî’nin görüşleri olarak belirtir (Râzî, 1998: 8/57).

Râzî, fiilin “لَمَسْتُمْ” şeklindeki okunuşunu tercihe şayan bulur. Ona göre hakiki (zahiri) mana “el ile dokunmak”tır. Kelimenin “cima” anlamında kullanılması ise mecazdır. Oysa kelimada asıl olan, sözün gerçek anlamda kullanılmasıdır. Zira cünüplükle ilgili hüküm, aynı âyette “وَلَا جُنُبًا” ifadesiyle geçmiştir. Daha sonra gelen “لَمَسْتُمْ” fiili, “kadınlarla erkeklerin derilerinin birbirine dokunması” anlamında değil de “cünüplük” manasında alındığında âyette bir tekrar olmuş olur. Hâlbuki Yüce Allah, kelâm’ın tekrarından münezzehtir. Râzî, karşılıklı birbirine dokunmak manasına gelen “لَامَسْتُمْ” fiilinin gerçekte cima anlamına gelemeyeceğini ifade eder. Ona göre iki mütevatir kıraatten anlaşılan manalar arasında çelişki olmaması için kelimeyi hakiki (zahiri) manasına hamletmek gerekir (et-Taberî, 2018: 2/543; Râzî, 1998: 8/57; İbn Arabî, ts.: 1/44; Adıgüzel, 1998: 177). Görüldüğü üzere Râzî, bu konuda mezhep imamı olan İmam-ı Şafîî ile aynı görüştedir.

3.3. Âyetin Anlamındaki Kapalı Gideren Kıraatlar

Kur’ân’daki bazı lafızların manası açık ve anlaşılır iken, bazılarının manası kapalı ve müphemdir. İslam âlimleri âyet lafızlarındaki kapalılığı gidermek için farklı kıraat vecihlerini kullanmışlardır. Böylece âyeti daha anlaşılır kılmaya çalışmışlardır. Râzî de bu bağlamda değerlendirilen âyetleri inceleyerek tercih ettiği kıraate göre sorunu gidermeye gayret göstermiştir.

Örnek 1. “*Hani havariler: ‘Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin bizim üstümüze gökten bir sofrayı indirebilir mi - هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ*” demiş, o (da): ‘Eğer inanmış kimselerseniz, Allah’dan korkun’ demişti” (el-Mâide 5/112).

Kisâî, âyetteki fiili “يَسْتَطِيعُ” şeklinde; “رَبُّكَ” kelâmını da “هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” (Ey İsa), Rabbinden... isteyebilir misin?” biçiminde kıraat etmiştir. Bu okuyuş, Hz. Ali ve İbn Abbas’a isnat edilmiştir. Hz. Âişe de bu hususta şöyle demiştir: “Onlar (havariler), ‘Rabbin güç yetirebilir mi?’ anlamını kastetmeyecek kadar Allah’ı tanıyorlardı. Havarilerin, ‘Sen Rabbinden isteyebilir misin?’ demiş olmaları daha makuldür.” Muâz b. Cebel’den (ö. 17/638) de rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, fiili tâ ile “يَسْتَطِيعُ”; sonraki kelimeyi de mansub olarak “رَبُّكَ” şeklinde okutmuştur (el-Ferrâ, 1371/1980: 1/325). Öteki imamlar, fiili “يَسْتَطِيعُ”; sonraki kelimeyi de “رَبُّكَ” biçiminde okumayı tercih etmişlerdir (İbn Mücâhid, 1400: 249; ed-Danî, 1930: 101; Râzî, 1998: 9/284).

Fiili tâ harfi ile okuyanlara göre bu okuyuş, havarilerin Hz. İsa’nın gücü konusunda tereddüt içinde olduklarını gösterir. Fiili yâ harfi ile okumak ise, havarilerin Cenâb-ı Hakk’ın gücü konusunda şek içinde olduklarını iktiza eder. Bundan dolayı birinci kıraat, ikinci kıraatten daha evladır (Râzî, 1998: 9/284; Adıgüzel, 1998: 95-184).

Râzî, itikadi yönden her iki kıraati ele alarak “هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” şeklindeki okuyuşu daha tercihe şayan bulur. Ona göre yâ’lı okuyuş şekli problemlidir. Çünkü “*Havariler (Allah’a hitaben), ‘iman ettik, gerçek Müslümanlardan olduğumuza sen de şahit ol’ demişlerdi*” (el-Maide 5/112). Bu sebeple iman ettiklerini söyledikten sonra onların, Cenâb-ı Hakk’ın buna kudretinin yetmeyeceğine ihtimal vermeleri mümkün değildir. Râzî, sorunu giderecek mahiyette konuya şöyle açıklık getirmektedir:

a) Cenâb-ı Hakk, havarileri iman edip Müslüman olmakla nitelendirmemiş, bilakis onların, mümin ve Müslüman olduklarını iddia ettiklerini ifade buyurmuş, sonra da kendilerinden naklen,

"Rabbin bizim üstümüze gökten bir sofra indirebilir mi? " demiş olduklarına dikkat çekmiştir. Bu durum havarilerin, şek halinde olduklarını hatırlatır. Zira böyle bir kelâm, kâmil bir imana sahip birisi tarafından söylenmez. Hem onlar "senin, gerçekten bize doğru söylediğini bilelim..." (el-Mâide 5/113). demişlerdir ki bu da, onların kalplerinde bir hastalığın bulunduğu delil sayılır. Hz. İsâ'nın havarilere, "Eğer iman etmiş kimselerseniz, Allah'tan korkun" söylemesi de, onların iman konusunda kemale ermediklerini gösterir.

b) Havariler mümin olduklarından bu mucizeyi de kalpleri iyice tatmin olsun diye istemişlerdir. Bu durum âyetin ifadesiyle Hz. İbrahim'in şöyle demesine benzer: "Fakat kalbim mutmain olsun diye..." (el-Bakara 2/260). Çünkü bu tür mucizelere şahit olmak, kuşkusuz gönüllerde bir hoşnutluk halini oluşturur. İşte bundan ötürü havariler, "kalplerimiz yatışsın..." (el-Mâide 5/113). demişlerdir.

c) Bu kelâmdan murad, bunun hikmet yönüyle söylenip söylenmeyeceğini sorgulamaktır. Râzî bu bağlamda kelâmı şöyle yorumlamıştır: "Allah (cc), buna hükmeder mi? Bunun gerçekleşeceğini bilir mi? O (cc), buna hükmetmez, vukuunu da bilmezse, bu şey Allah'ın kudreti dâhilinde olmayıp muhal olur. Çünkü malum olmayan şey makdûr da değildir."

ç) Süddî (ö. 127/745), "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" kelâmını, "Şayet, ondan bunu istersen, Rabbin sana itaat eder mi?" anlamında tevil etmiştir. Buna göre, "اسْتَطَاعَ" kelimesi "أَطَاعَ" anlamında kullanılmış, sîn harfi de fazlalık olarak kabul edilmiştir.

d) Âyette geçen "رَبِّ" kelimesiyle kastedilen, Cebrail (as) olabilir. Çünkü Cebrail, Hz. İsâ'nın eğitimine katkı sağlamış, ona birçok yönden yardım etmiştir. Bundan ötürü Allah (cc), Mâide sûresinin 110. âyetinde, "Hani ben seni Cebrail ile desteklemiştim" buyurmuştur. Yani, "Sen, Cebrail'in seni eğitip, sana çeşitli ikramlarda bulunduğunu iddia ediyorsun. Binaenaleyh O (cc), sana gökten bir sofra indirebilir mi?" demektir.

Râzî'ye göre havarilerin bu konu ile ilgili soru sormaları onların şek halinde olduklarına delil sayılmaz. Bilakis soru sormakla, Cenâb-ı Hakk'ın bunu yapabileceğinin aleni olduğunu tasdik edip göstermektir. Bu durum, bir kimsenin aç olanları kastederek şöyle demiş olmasına benzer: "Hükümdar bu gibileri doyurmaya muktedir değil midir?" Bu sualden murad, bunun ayan beyan bilinen bir şey olduğunu; akli başında olan birinin bu konuda asla tereddüt etmeyeceğini belirtmektir (Râzî, 1998: 9/284; Ayrıca bk. Ünal, 2002: 242-247). Tüm bu deliller dikkate alındığında "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ" şeklindeki okuyuşun, âyetin anlamındaki kapalılığı ya da sorunu giderdiği görülmektedir. Bu kıraate göre havariler Hz. İsâ'ya hitaben: "Sen, bize gökten sofra indirmesi için Rabbinden bir talepte bulunur musun?" şeklinde soru sormaktadırlar. Âyete böyle mana verildiğinde, havarilerin iman ettiklerini ikrar etmeleri ile söz konusu istekleri arasında herhangi bir çelişki olmayacağı anlaşılabacaktır.

Örnek 2. "Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların ziynetlerini göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında - اِنَّ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ - kendileri için bir günah yoktur. Ama yine sakıncaları onlar için daha hayırlıdır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir." (en-Nûr 24/60).

İslâm dininde kadınların elbiselerini tamamen çıkarmalarına asla izin verilmez. İşte bundan dolayı İslâm âlimleri, ayette geçen 'siyâb' ile çarşafın, başörtüsünün üzerindeki giysinin murad edildiğini ifade etmişlerdir. İbn Mes'ûd ve İbn Abbas bu ayeti, "اِنَّ يَضَعْنَ جَلَابِيْبَهُنَّ" - Cilbâblarını (çarşaf ve mantolarını) çıkarmalarında" anlamıyla; Süddî ve hocalarının ise "başlarındaki örtüleri çıkarmalarında" anlamıyla okudukları rivayet edilmiştir. Bazıları bunu "مِنْ ثِيَابِهِنَّ" - elbiselerinden (bazılarını)" biçiminde okumuşlardır. Ancak on kıraat imamı da kelimeyi, 'dış elbiselerini çıkarmaları' anlamına gelen - اِنَّ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ - şeklinde okumuşlardır (el-Kurtubî, 1413/1992: 12/203; Bâzemûl, 1417/1996: 2/670).

Râzî, Allah'ın (cc), yukarıdaki hükmü söz konusu kadınlara tahsis ettiğini söyler. Çünkü genç kızların karşılaşılabileceği oranda bunlarla ilgili bir risk yoktur. Ciddi töhmet altında oldukları zannedilse bile onların dış örtülerini çıkarmalarına izin verilmez. Bu sebeple aynı âyette *“ama bundan da sakınıp (iffetli davranmaları) kendileri için daha hayırlıdır”* buyurulmuştur. Burada muhtemel bir tehlikeye karşı daha korunaklı olduğu varsayılarak sakınmanın daha hayırlı olacağı ifade edilmiştir. Çünkü vücut hatlarını belli etmeyecek nitelikte olan dış elbiseler, kadınları haram nazarlardan daha fazla korur (Râzî, 1998: 17/150).

“Siyab” kelimesi; elbise, ridâ, ateşten gömlek, kalp, gerçekleşmesi düşünülen hale dönüş gibi anlamlarda kullanılır (İsfahânî, 2017: 199; ed-Dâmeğânî, 1416/1996: 1/206-207). “Cilbâb” kelimesi ise, baştan aşağı tüm bedeni örten uzun üstlük, geniş elbise, peçe, kadının dış elbise olarak giydiği tüm kıyafetler, başörtüsü, atkı, çarşaf ve ferace gibi manalarda kullanılır (Ferrâ, 1371/1980: 2/349; Yazır, 1995: 6/109). Sahabe, âyette geçen “siyab” kelimesini, “cilbâb” kelimesinin içerdiği anlam ile okumuş, bu durum sorunun giderilmesi adına kelimenin Ahzâb sûresinin 59. âyetindeki “cilbâb” ile birlikte ele alınmasını zorunlu kılmıştır. Bu âyette muhatap kabul edilen mümin kadınların dışarı çıktıklarında eziyetle karşılaşmamaları için dış giysilerini (cilbâb) giymeleri şart koşulmuştur.

İbn Mes'ûd ile İbn Abbas'ın şazz kıraatine göre, âyette geçen “siyab”dan maksat, dışarı çıktığında kadının üzerini örtmesi gereken dış elbisesidir, bu da cilbâb anlamına gelir. Bu kıraat, sahih senetle geldiği halde Hz. Osman mushafına uymadığı için zayıf ve şazz kabul edilir, kıraat olarak değerlendirmeye alınmaz ancak sahabe'nin âyeti tefsîr niteliği taşır. Dolayısıyla tüm kıraat imamlarının aynı şekilde okuduğu “siyab” kelimesindeki kapalılık, şaz kıraatla çözülmüş olmaktadır (Ünal, 200: 250-252). Râzî de, benzer izahlar yaparak aynı görüşte olduğunu ifade etmektedir.

Örnek 3. *“Ey iman edenler, cum'a günü namaz için çağrıldığı (nız) zaman hemen Allah'ı zikretmeye gidin - فَاَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ - . Alış verişini bırakın. Bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır”* (el-Cum'a 62/9).

Hz. Ömer, İbn Mes'ud, Übey Ka'b, İbn Ömer, İbn Abbas, İbn Zübeyr, Mesrûk (ö. 63/683), es-Sülemî (ö. 73/692), Tâvûs (ö. 106/725), Sâlim b. Abdillâh (ö. 106/725) ve Talha (ö. 143/760), kelimeyi “فَاَسْعَوْا”; diğer kıraat imamları ise “فَاَسْعَوْا” şeklinde okumuşlardır (İbn Cinni, 1414/1994: 2/321-322; Bâzemûl, 1417/1996: 2/673). Râzî, “فَاَسْعَوْا” - koşun” fiilinin, “فَاَسْعَوْا - gidin” anlamında olduğunu söyler. Bunun, “فَاَسْعَوْا - yürüyerek gidin” anlamında olduğu da iddia edilmiştir. Bu açıklamaya göre, bu kelime “koşmak” değil, “yürümek” manasındadır. Ferrâ, “الْمَضِيَّ - geçip gitmek”, fiilinin “الْمَضِيَّ - gidin” fiilleri ile aynı anlamda olduğu görüşündedir. Hz. Ömer, kelimeyi “فَاَسْعَوْا” şeklinde okuyan birisine bu şekildeki kıraatin mensuh olduğunu hatırlatmıştır. Buradaki fiil ile “koşmak” anlamı değil, “yönelmek, kastetmek” manasının murad edildiği de iddia edilmiştir. Çünkü “sa'y” kelimesi, “her işte tasarrufta bulunma” manasındadır. “فَلَمَّا بَلَغَ الْغَيْ - Artık o, yanında koşmak çağına erince...” (es-Sâffât 37/102) âyetinde sa'y kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. Hasan el-Basrî, bu kelimenin, ayaklar üzerinde yapılan koşma şeklinde anlaşılmasını; bunun kalp, niyet, arzu vb. şeylerle sa'y etmek, yönelmek manasında anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. İmam-ı Mâlik ile İmam-ı Şafî ise, âyette geçen “sa'y” kelimesinin “amel” anlamında kullanıldığına şu âyetleri delil göstermişlerdir: *“Ayrılıp arkasını döndüğünde, yeryüzünde (fesada) koşar, çalışırdı - سَعَى - , (el-Bakara 2/205). “Muhakkak ki, sizin işiniz farklı farklıdır.” (el-Leyl 92/4). “فَاَسْعَوْا” fiilinin koşmak anlamında olmadığına şu sahih hadîs en güçlü delillerden biri olarak sayılmıştır: “Namaza geldiğinizde (yani gittiğinizde), ona koşarak gelmeyin - وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ - . Ancak ne var ki, ona, vakarla muhafaza ederek, ağır ağır geliniz” (Buhârî, “Cum'a”, 18; Müslim, “Mesâcid”, 151-153). Resulullah'ın, Cuma'ya gidişinde vakarla ağır ağır gittiği ile ilgili fukahânın fikir birliği halinde olmaları da, (Râzî, 1998: 21/486; Ünal, 2002: 253) “فَاَسْعَوْا” fiilinin gitmek anlamında olduğuna hüccet gösterilmiştir.*

Hız. Peygamber ve sahabeden verilen örneklerden anlaşılacağı üzere sa'y kelimesi, 'koşmak' anlamında kullanılsa da, âyet bağlamında bu manada kullanımı doğru karşılanmamıştır. Bu nedenle kelime, bireyin işini gücünü bırakıp camiye gitmesi, kalben, sükûnetle namaza yönelmesi, hazır bulunması anlamında kullanımı İslâm âlimlerince daha doğru görülmüş, böylece sa'y fiilindeki kapalılık giderilmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada *Mefâtihu'l-gayb* adıyla bilinen tefsîrde Kur'ân lafzında manaya etki eden farklı kıraatlar incelenmiş ve Râzî'nin bu konudaki değerlendirmelerine yer verilmiştir.

Râzî, farklı kıraatları âyet ve sûre bağlamında ele almış, dil kaidelerine bağlı kalarak Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîr edilmesine aklî deliller çerçevesinde izah etmeye çalışmıştır. Arap dil gramerine, Hız. Osman mushafına uygunluk ve sahih bir senede sahip olma şeklindeki kriterleri sahih kıraatlar için şart koşturmuştur. Mütevatir ve meşhur olan tüm kıraatları sahih kabul etmiş ve bunları kesin hüccet olarak benimsemiştir. Ancak dil ve anlam yönüyle daha makul, daha zengin kıraatları tercih etmede bir mahzur görmemiştir. Şazz kıraatları delil kabul etmemekle birlikte, sahabe'nin âyetleri tefsîr mahiyetindeki bu kıraatları sahabe görüşü olarak dikkate almıştır.

Kur'ân âyetlerinin anlamına en fazla etki eden unsurlar, harf ve hareke yönüyle yapılan değişikliklerdir. Bu bağlamda Râzî, harf ve hareke tebdiliyle bazı âyetlerin anlam genişliğine maruz kaldığını belirtmiş, "mâlik" kelimesinde olduğu gibi ziyade harflerin bazen âyet anlamına zenginlik kattığını savunmuştur. Savunduğu ve tercih ettiği görüşün doğruluğunu teyit etmek için birçok aklî delil öne sürmekle beraber zaman zaman sahih hadîslere, sahabe kavline ve İslâm âlimlerinin görüşlerine de yer vermiştir.

Râzî, farklı kıraatları ele alırken genellikle her iki okuyuşun delillerini ortaya koymuş, dirayet metodunu sıkça kullanmasından ötürü makul görüşleri tasvip etmiş, hücceti zayıf olanların görüşlerini ise tenkit etmekten kaçınmamıştır. Bazen farklı kıraatları birleştirme yoluna gitmiş, bazen de tercihini açıkça ifade etmekten uzak durmuştur. Ekseriyetle cumhurun görüşüne meyletmiş ancak zaman zaman mensup olduğu Şafî mezhebinin etkisinde de kalmıştır.

Tercih etmediği kıraatları tümünden reddetmeyen Râzî, tercihinin dışında kalan diğer kıraatlarla ilgili bazı te'villeri güzel ve manidar bulmuştur. Bazen icmânın etkisinde kalarak görüş beyan etmiş, bazen de âyetin nüzûl sebebi olarak nakledilen haberlere göre tercihini ortaya koymuştur.

Râzî, farklı okunan kelimelerin fonetik yapısını ele alarak bütüncül bir bakış açısıyla âyetin anlamını açıklamaya çalışmıştır. Mümkün olduğunca âyet lafzını hakiki anlamda yorumlamış, zorunlu olmadıkça mecaz anlama başvurmamıştır. Kur'ân'ın bazı lafızlarının manası kapalı ve müphemdir. Râzî, âyet lafızlarındaki bu kapalılığı gidermek için farklı kıraatların makul delilleriyle müphem lafızlardaki sıkıntıyı gidermeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdülhamîd, M. (1974). *er-Râzî müfessiren*. Bağdad: y.y.
- Adıgüzel, M. (1998). *Kıraatlar Açısından Fahrüddîn Râzî ve Tefsîr-i Kebîri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.
- Bâzemûl, Muhammed b. Ömer. (1417/1996). *el-Kıraat ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*. (2 Cilt). Riyad: Dâru'l-Hicre.
- Bedir, L. (2017). "Kıraat Farklılıklarının Yorum Etkisi". *İslam ve Yorum Sempozyumu, Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*. Aralık, Malatya.
- Birişik, A. (2004). *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. (ts). *el-Camiu's-sahîh (Sahihu'l-Buhârî)*. İstanbul: el-

Mektebetü'l-İslamiyye.

Cassas, Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. (1405/1985). (M. S. Kamhavî). Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî.

Cermî, İbrahim Muhammed.(2001). *Mu'cemu ulûmi'l-Kur'ân*. Dimaşk: Dârü'l-Kalem.

Dâmeğânî, Hüseyin b. Muhammed. (1416/1996). *el-Vücûh ve'n-nezâir*. (M. H. Ebû'l-Azm). (2 Cilt). Kahire: y.y.

Dânî, Osman b. Said. (1930). *Kitabu't-Teysîr fi'l-kıraati's-seb'*. (Tahk. O. Pretzl). İstanbul: Matbaatü'd-Devle.

Dimyatî, Ahmed b. Muhammed. (1865). *İthafu fudalai'l-beşer fi'l-kıraati'l-arbaati aşere*. İstanbul: Matbaayı Amire.

Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî. (1388/1969). *Sünen-i Ebû Davud*. Beyrut: Dâru'l-Hadis.

Ebû Zur'a, Abdurrahman b. Muhammed. (1979). *Hüccetü'l-kıraat*. (S. el-Efganî). 2. Baskı. Beyrut: Müessesetu'r-Risale.

Ezherî, Muhammed b. Muhammed. (1411). *Meâni'l-kirâât*. (Tahk. M Derviş vd.). (3 Cilt). Riyad: Dâru'l-Maârif.

Ferrâ, Yahya b. Ziyad. (1371/1980). *Me'ani'l-Kur'ân*. 2. Baskı. Beyrut: Alemu'l-Kutub.

Hâleveyh, Hüseyin b. Ahmed. (1414/1996). *el-Hücce fi'l-kirââtî's-seb'a*. (Tahk. A. S. Mukrim). Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

İbn Arabî, Muhammed b. Abdillâh. (ts). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. (A. M. el Becavî). Mısır: İsâ'l-Babî'l-Halebî.

İbn Âşûr, M. T. (ts). *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr.

İbnü'l-Cezerî, Şemseddin Muhammed b. Muhammed. (1400/1980). *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. Beyrut: y.y.

İbnü'l-Cezerî, Şemseddin Muhammed b. Muhammed. (2002). *en-Neşr fi'l-kirââtî'l-aşr*. (2 Cilt). Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman. (1414/1994). *el-Muhtesab fi tebyîn-i vücûhi şevâzi'l-kirâatî ve'l-izâhi minhâ*. (Tahk. A. N. Nâsif vd.). (2 Cilt). Kahire: Matbaatu Ehrabu't-Ticâriyye.

İbn Hanbel. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed.(1992). *el-Müsned*. 2. Baskı. İstanbul: Çağrı Yayınları.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. (1371/1952). *es-Sünen*. (Tahk. M. F. Abdulbâki). Kahire: y.y.

İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed. (ts). *Lisânu'l-Arab*. Lübnan: Dâru Sâdr.

İbn Mücâhid, Ahmed b. Mûsa.(1400). *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kirâât*. (Tahk. Ş. Dayf). Kahire: Dâru'l-Maârif.

İsfahânî, R. (2017). *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. (Çev. M. Yıldız). İstanbul: Çıra Yayınları.

Konevi, S. (2002). *Fâtîha Suresi Tefsiri*. (Çev. E. Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. (1413/1992). *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Makdisî, Ebû Şâme.(ts). *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin teta'allehu bi'l-kitâbi'l-'azîz*. (Tahk. T. Altıkulaç). Beyrut: y.y.

Mekkî, Ebû Tâlib el-Kaysî. (1399/1979). *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâ'ât*. nşr. Muhyiddin Ramazan. Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs.

Mekkî, Ebû Tâlib el-Kaysî. (1418/1997). *el-Keşf an vücûhi'l-kirâât*. (Tahk. M. Ramazan). (2 Cilt). yy.: Müessesetu'r-Risâle.

Muhaysin, Muhammed Salim. (1413). *el-Muğnî fi tevcihi'l-kirââtî'l-mütevâtira*. (3 Cilt). Beyrut: Dâru'l-Cil.

Müslim, Ebû'l-Huseyin b. el-Haccac el-Kuşeyrî. (ts.) *Camiu's-sahîh*. (Tahk. M. F. Abdulbakî). Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî.

Önen, H. (2013). "Kıraatların Fikhî Hükümlere Etkisi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 20-24.

Paluvî, H. (1893). *Zübdetü'l-irfan*. İstanbul: Hilal Yayınları.

- Râzî, F. (1988.) *Mefâtihu'l-gayb (Tefsiru'l-kebîr)*. (Çev. L. Cebeci vd). (23 Cilt). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. (2018). *Taberî Tefsîri*. (Çev. H. Karakaya vd). İstanbul: Hisar Yayınevi.
- Tuğral, R. (1992). "Farklı Kıraatların Tefsir'deki Yeri". *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/268-281.
- Ünal, M. (2017). *Hak Dini Kur'ân Dilinde Kıraatlar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Ünal, M. (2002). *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Yavuz, Y. Ş. (1995). "Fahreddîn er-Râzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedis*. (Cilt. 12, ss. 89-95). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazır, E. M. H. (1995). *Hak Dini Kur'ân Dili*. (Tahk. M. N. Çetin vd. (9 Cilt). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer. (ts). *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzîl ve uyuni'l-ekâvil fi vyeücuhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. (1415/1994). *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. (Neşr. Y. A. Mar'aşlî vd. (4 Cilt). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.