

Kıraat-Tefsir İlişkisi Açısından Şâz Kıraatler: Neseî'nin Medârik Tefsiri Örneği

Ahmet Özbay

0000-0002-2388-8976

Diyanet İşleri Başkanlığı, Kocaeli, Türkiye

ror.org/007x4cq57

ozbay.ahmet@hotmail.com

Öz

Bu çalışmada; tefsir ilminde kıymeti haiz bulunan ve kıraat farklılıklarına tefsirinde yer veren Neseî'nin (öl. 710/1310) şâz kıraatlere ne ölçüde yer verdiği, şâz kavramını kullanıp kullanmadığı, sahih ve şâz kıraatler arasında nasıl bir tercihte bulunduğu, şâz kıraatlerin Kur'âniyetine dair yaklaşımı ve Kur'ân'ın manalarını ortaya çıkarmada şâz kıraatlere nasıl bir fonksiyon yüklediği incelenmektedir. Müfessirin göz ardı edemeyeceği bir disiplin olan kıraat ilmi, yalnızca Kur'ân'ın doğru okunması ve anlaşılması açısından değil, aynı zamanda tefsir faaliyetinin metodolojik bütünlüğü ve meâl çalışmalarının sağlıklı bir zemine oturması bakımından da vazgeçilmez bir unsurdur. Kıraat âlimleri, kıraatleri râvileriyle tespit etmelerinin yanı sıra kıraatleri sıhhatine göre tasnif de etmişlerdir. Rivayetlerinin tetkik edilmesiyle kıraatler, sened bakımından sahih ve şâz/zayıf kısımlarına ayrılmaktadır. Tarihî süreçte tanımlar üzerinde bir ittifakın bulunmaması sebebiyle tasnifler kesin çizgilerle birbirinden ayırlanamıştır. Müfessirler ise genellikle âyetin muhtemel manalarını ortaya çıkarma bağlamında kıraatleri ele almışlardır. Bu amaç doğrultusunda şâz kıraatleri de tefsirlerinde nakletmişler ve böylece farklı yorum ve izahları ortaya çıkarmışlardır. Bu bağlamda, Neseî'nin de şâz kıraatlere yer verdiği eserinde görülmektedir. O, bazen kıraatler arasında tercihini ifade ederken bazen de herhangi bir tercihte bulunmaksızın hem sahih kıraatleri hem de şâz kıraatleri aktarmaktadır. Yalnızca birkaç âyetin tefsirinde kıraat vecihlerini açıklarken “şâz” kavramını kullanmış olmasına karşın çoğunlukla bu kavramı kullanma gereği duymadan şâz kıraatlere yer vermesinden bunu ifade etmeye gerek görmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Neseî'nin sahih ve şâz kıraat arasında bir ayrım yapmadığı dolayısıyla kıraat farklılıklarını âyetin muhtemel anlamlarını ifade etmek üzere ele aldığı anlaşılmaktadır. Gerek şâz kıraatler üzerine gerekse Neseî'nin kıraatlere yaklaşımı ve tefsirinde yer vermesiyle ilgili çeşitli çalışmalar yapılmış olmasına karşın Neseî özelinde şâz kıraatlere konunun gerektirdiği ölçü ve biçimde yer verilmemiş olması konuyu araştırmayı gerekli kılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Kıraat; Tefsir; Kur'ân; Şâz; Neseî; Medârik

Öne Çıkanlar

- Neseffî, tefsirinde şaz kıraatlere yer vermiş, sahih kıraati şâz kıraate tercih ettiği gibi herhangi bir tercihte bulunmaksızın her iki kıraate birlikte de yer vermiştir.
- Yalnızca sınırlı sayıdaki ayette “şâz” kavramını kullanırken çoğunlukla bu kavramı kullanma gereği duymadan şâz kıraatlere yer vermiştir.
- Tefsir ilmi açısından sahih ve şâz kıraat arasında bir ayrım yapmadığı ve şâz kıraatlere yer verirken sahih ile karşılaştırıp bir tercihte bulunmaktan çekinmediği de görülmektedir.
- Neseffî’nin kıraatleri tercih sebepleri arasında Arapçanın dilbilgisi kuralları, anlamın kuvvetli olması ve rivayetler ön plana çıkmaktadır.
- Kıraat âlimleri, kıraatleri râvileriyle tespit etmelerinin yanı sıra kıraatleri sıhhatine göre tasnif de etmişler, müfessirler ise genellikle âyetin muhtemel manalarını ortaya çıkarma bağlamında kıraatleri ele almışlardır.

Atıf Bilgisi

Özbay, Ahmet. “Kıraat-Tefsir İlişkisi Açısından Şâz Kıraatler: Neseffî’nin Medârik Tefsiri Örneği”. *Eskiye*ni 58 (Eylül 2025), 1395-1420. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1674574>

Makale Bilgileri

<i>Geliş Tarihi</i>	12 Nisan 2025
<i>Kabul Tarihi</i>	30 Eylül 2025
<i>Yayın Tarihi</i>	30 Eylül 2025
<i>Hakem Sayısı</i>	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
<i>Değerlendirme</i>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<i>Etik Beyan</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
<i>Benzerlik Taraması</i>	Yapıldı - intihal.net
<i>Çıkar Çatışması</i>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<i>Finansman</i>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<i>Etik Bildirim</i>	eskiyenidergi@gmail.com
<i>S. Kalkınma Amaçları</i>	-
<i>Lisans</i>	CC BY-NC 4.0

Shāz Qira'ats in terms of the Relationship between Qira'at and Tafsīr: The Example of al-Nasafī's Tafsīr al-Madārik

Ahmet Özbay

0000-0002-2388-8976

The Presidency of Religious Affairs, Kocaeli, Türkiye

ror.org/007x4cq57

ozbay.ahmet@hotmail.com

Abstract

The Present study examines the extent to which al-Nasafī (d. 710/1310), who is valuable in the tafsīr and includes the differences of qira'at in his tafsīr, gives space to shāz, whether he uses the concept of shāz, how he makes a preference between sahih and shāz, his approach to the Qur'ānic authenticity of shāz, and how he assigns a function to shāz in revealing the meanings of the Qur'ān. Qira'at, a discipline that exegetes cannot ignore, is an indispensable element: firstly, in terms of the correct recitation and understanding of the Qur'an; secondly, in terms of the methodological integrity of exegetical activity and the sound foundation of tafsīr. In addition to identifying qira'ats with their respective narrators, qira'at scholars have also classified qira'ats according to their authenticity. Through meticulous analysis of these narrations, the qira'ats are categorised into three distinct groups: sahih, shāz and mawdu' the latter being deemed fabricate. This classification is determined based on the manuscripts from which the qira'ats are derived. In the historical process, the classifications could not be distinguished from each other any degree of clarity for reasons such as the absence of an alliance on definitions. In the contrast, exegetes primarily focused on elucidating the potential interpretations of the verse within the context of the qira'ats. In line with this purpose, they also narrated the shāz in their tafsīrs, thus revealing different interpretations and tafsīrs. In this particular context, it is evident that al-Nasafī incorporated the shāz in his tafsīr. On occasion, he articulate a prediction for specific qira'ats, while at other times he presents both the authentic qira'ats and the shāz qira'ats without exhibiting any discernible preference. Although the term "shāz" is only used by the outhor when when explaining the readings of a few verses in his tafsīr, it is understood that he didn't feel the need to express this, as he mostly includes shāz qira'at without using this term. Furthermore, it is understood that al-Nasafī did not differentiate between sahih and shāz qira'at with regard to the tafsīr. Instead, he addressed the differences in qira'at in ordet to express the possible meanings of the verse and did not hesitate to express a preference by comparing it with sahih while including shāz qira'at. Despite the numerous studies conducted on both the shāz qira'at and al-Nasafī's approach concerning qira'at and its inclusion in his tafsīr, the absence of the shāz qira'at in al-Nasafī's work, to the extent and in the manner required by the subject, has necessitated further investigation.

Keywords

Qira'at; Tafsīr; Qur'ān; Shāz; al-Nasafī; Madārik

Highlights

- In his tafsīr, al-Nasafī included shāz qiraʿats; while he preferred the ṣaḥīḥ qiraʿat over the shāz one, he also, at times, presented both qiraʿats together without making any preference.
- Although the term “shāz” was used in a limited number of verses, it was predominantly used in shāz qiraʿats without explicit utilisation of the term. “shāz”.
- In the context of the tafsīr, it is evident that the author does not differentiate between saḥīḥ and shāz qiraʿat and there is a clear preference for the former in comparison to the latter.
- Among the reasons for al-Nasafī's preference for qiraʿat are the grammatical rules of Arabic, the strength of meaning, and the narrations.
- In addition to identifying qiraʿat with their respective narrators, scholars of qiraʿat also classified qiraʿat according to their degree of authenticity. By the contrast exegetes have generally addressed qiraʿat in the context of elucidating the potential meanings of the verse.

Citation

Özbay, Ahmet. “Shāz Qiraʿats in terms of the Relationship between Qiraʿat and Tafsīr: The Example of al-Nasafī's Tafsīr al-Madārik”. *Eskiye* 58 (September 2025), 1395-1420.

<https://doi.org/10.37697/eskiye.1674574>

Article Information

Date of submission	12 April 2025
Date of acceptance	30 September 2025
Date of publication	30 September 2025
Reviewers	Two Internal - Two External
Review	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Complaints	eskiyenidergi@gmail.com
S. Development Goals	-
License	CC BY-NC 4.0

Giriş

Lügatte “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek”¹ anlamlarına gelen kıraat; Kur’ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki edâ ve ifade keyfiyetlerini konu edinen bir ilimdir.² Zerkeşî (öl. 794/1392), kıraatı “Kur’ân’ın yazılış ve okunuşundaki ihtilaflar” olarak tanımlamaktadır.³ Kıraat ilminin amacı ise, Kur’ân metninin zayıf ve uydurma okuyuş şekillerinden tefrik edilerek sahih bir şekilde muhafazası ve bunun talimidir.⁴ Nitekim Kur’ân’ın kendisi de okuyuş adabını açık bir şekilde beyan etmektedir. Bu bağlamda; وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا “Kur’ân’ı, kelimelerin hakkını vererek, tane tane oku”⁵, وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا “O’nu tane tane okuduk”⁶, ve أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ “Sana vahyedilen kitaptan bölüm bölüm oku”⁷ vb. ayetler, Kur’ân’ın tane tane, usûlüne uygun ve dikkatlice okunmasına matuftur.

Kıraat, Kur’ân’ın anlaşılması için gerekli ilimlerden birisidir. Teftâzânî (öl. 792/1390), tefsir ilmini “murad-ı ilâhîye delalet cihetiyle ilâhî kelimadaki lafızların ahvalinden bahseden ilim”⁸ olarak tarif ederken Ebu Hayyân (öl. 745/1345) da “lafızların ahvali”nden kastın “kıraat”⁹ olduğunu ifade etmiştir. Süyûtî (öl. 911/1505), bir müfessirin bilmesi gerekli olan ilimleri sıralarken sahâbenin kıraat farklılıklarına göre yaptıkları tefsiri bilmenin zaruretine ve önemine değinmiş, yine onların birbirine aykırı şekilde görünen tefsirlerinin sebebinin çoğunlukla kıraat farklarından kaynaklandığına dikkatleri çekmiştir.¹⁰ Dolayısıyla kıraatın, tefsir ilminin ayrılmaz bir unsuru olduğu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte tefsir ilminin sahasına giren kıraat konuları, mana üzerinde birtakım etkilere sahip olan veya mana değişimine neden olan kıraat farklılıklarıdır.¹¹ Diğer bir ifadeyle lehçeye dayalı okumalar dışındaki ferşî kıraatlerdir¹² ki tefsirin ilgi alanı asıl itibarıyla budur. Ferşî

¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 1/128.

² İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in ve mürişidü't-tâlibin* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420), 9; Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *Leṭâ'ifu'l-işârât li-fünûni'l-kirâ'ât*, thk. Âmir es-Seyyid Osmân-Abdussabûr Şahî (Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1972), 1/171.

³ Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 1/318.

⁴ Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfû fuṣalâ'i'l-beşer fi (bi)'l-kirâ'âti'l-erba'ate 'aşer*, thk. Şâ'ban Muhammed İsmail (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 1/67.

⁵ el-Müzzemmil 73/4.

⁶ el-Furkân 25/32.

⁷ el-Ankebût 29/45.

⁸ Molla Fenârî, 'Aynü'l-a'yan: *Tefsîru Sûreti'l-Fâtîha* (Dersâadet: Rifat Bey Matbaası, 1325), 5; Hâlid bin Osman es-Sebt, *Ḳavâ'idü't-tefsîr* (Kâhire: Dâru İbn Affân, 2013), 1/39.

⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 10.

¹⁰ Celâlüddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaud (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1429), 2/1217.

¹¹ Muhammed Abid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık-Mana Yayınları, 2010), 199-200.

¹² Ferş; Arapça'da “فرش” kökünden olup lügatta bir şeyi yaymak anlamına gelir. Kıraat ıstılahında ise; belli bir kâideye dayanmayan ve Kur’ân’da dağınık olarak bulunan kıraat farklılıklarına, okunuşunda ihtilaf vâki olup üzerine kıyas yapılamayan cüziyyâta denir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/326; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhîlül-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kâhire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 1/441; Abdülalî Mesûl, *Mu'cemu mustalahâti'l-ilmî'l-kirâati'l-Kur'âniyye ve mâ yetealleku bihi* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2007), 261.0

farklılıklarının da kıraat birikiminin yaklaşık yüzde yirmilik (% 20) bir kısmını oluşturmakta olduğu ifade edilmektedir.¹³

Kıraat konusunda bilinen ilk eser, İbnü'l-Cezerî'ye (öl. 833/1429) göre; Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a (öl. 224/828) ait *Kitâbü'l-kırâât*'tır. Ebû 'Ubeyd'in, eserinde seb'a imamlarıyla birlikte yirmi beşe yakın imamın kıraatine yer verdiği belirtilmektedir.¹⁴ Kıraatlerin çoğunu ihtiva etmesi yönüyle Ebu Ubeyd'in telifi ilk eser sayılabilir. Fakat kıraatlerle ilgili Ebu Ubeyd'den önce eser telif eden âlimler vardır. Yahyâ b. Ya'mer (öl. 89/708 [?]), Abdullah b. Âmir (öl. 118/736), Ebân b. Tağlib (öl. 141/758) bunlardan bazılarıdır.¹⁵ *Vücûhü'l-kırâât* adlı bir eser yazıp kitabında sahih ve şâz kıraatlerden senetleriyle bahseden ilk âlim ise Hârûn b. Mûsâ (öl. 170/786) olarak kabul edilmektedir.¹⁶ Şâz kıraatler konusunda yine Taberî'ye (öl. 310/923) ait ve içinde yirmiden fazla kurrânın kıraatine yer verilmiş olan *el-Câmi' fi'l-kırâât* adlı eser de bu alanda ilk eserlerdendir. Ehvâzî (öl. 446/1055) söz konusu kitabı gördüğünü ve onun, on sekiz cilt halinde çok kıymetli bir eser olduğunu; Taberî'nin onda meşhur ve şâz kıraatlerin tamamını zikrederek bunların illetlerini uzun uzun izah ettiğini ifade etmiştir.¹⁷ Günümüzde de şâz kıraatlerle ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır: *Şaz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*¹⁸ isimli çalışma; kıraatlerin tarihçesi, ahru-i seb'a, sahih kıraatlerin genel özellikleri, şâz kavramı, âlimlerin şâz kıraat tanımlamaları, şâz kıraatlerin tarihi gelişimi, imam ve râvîler, şâz kıraatlerin tefsire etkisi, şâz kıraatlerle amel meselesi gibi konulara yer vermektedir. *Kıraat ilminde Şâz Meselesi*¹⁹ isimli çalışmada ise; kıraat ilminde şâz kıraatlerin Kur'âniyeti meselesi, ilk evrelerde kavramın yaşamaya başladığı anlam dönüşümü sonrası ortaya çıkan tanım karmaşasından hareketle, anlaşılabilir ve makul bir tanımlama çerçevesinin çizilip şartlarının belirlenmesi ve bu doğrultuda onun müspet-menfî Kur'âniyet vasfının, tenkit edilmesi, kabul veya reddi konuları ele alınmaktadır.

Şâz kıraatlerle ilgili bu araştırmanın yapıldığı tefsirin müellifi olan Neseî de kendi eseri hakkında şunları ifade etmektedir: “Benden tefsir yazmamı isteyen insanların talebine cevap vermek arzusuyla ayetlerin i'rabına ve farklı kıraatlere yer veren, belâgat ilimlerini içeren, ehl-i sünnet ve'l-cemaatin görüşlerini kapsayan, bid'at ve hurafelerden uzak, orta hacimli bir eserin meydana gelmesine katkıda bulundum.”²⁰ Tefsirler arasında değerli bir yere sahip, ilim ehline kıymeti büyük, meşhur bir eser olması,²¹ kıraat farklılıklarına ve şâz kıraate de yer vermesi sebebiyle Neseî tefsiri bu çalışmada inceleme konusu yapılmıştır. Neseî'nin tefsiri üzerinde kıraatle ilgili çalışmalar da bulunmaktadır.²² Bu çalışmalar Bu çalışmada, Neseî'nin şâz kıraatlere dair yaklaşım ve değerlendirme tarzı merkeze

¹³ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 131.

¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'ât*'l-*caşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016), 1/33-34.

¹⁵ Nebîl b. Muhammed İbrahim Âl-u İsmail, *İlmu'l-Kırâât* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1421), 100.

¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi'tabakâti'l-kurrâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427), 2/303.

¹⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebe' (İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edib)*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 6/2444.

¹⁸ İrfan Çakıcı, *Şaz Kıraatler ve Tefsire Etkisi* (Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2019).

¹⁹ Mehmet Maşuk Acar, *Kıraat ilminde Şâz Meselesi*, ed. Kerim Özmen (Ankara: İlâhiyât, 2024), 180.

²⁰ Ebû'l-Berekât en-Neseî, *Medârikü't-tenzil ve haķâiku't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419), 1/24.

²¹ Zürcânî, *Menâhil*, 2/68.

²² Mustafa Kemal Önder, *Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin Kırâattaki Yeri (Kırâat Açısından Medârik Örneği)* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Mustafa Sayın, *Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin Kırâatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi (Medârikü't-Tenzil ve Haķâiku't-Te'vil bağlamında)* (İğdır: İğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

alınmakta; onun kıraat anlayışı, Hz. Osman Mushafları dışındaki Mushaflara yönelik tutumu, şâz kavramını nasıl tanımlayıp kullandığı, sahih ve şâz kıraatler arasında ortaya koyduğu tercih ölçütleri, yararlandığı kaynaklarla kıraat alanındaki farklı yorumları analitik bir çerçevede incelenecektir. Konuya öncelikle şâz kıraatin kavramsal çerçevesine yer verilerek başlangıç yapılacaktır.

1. Sözlük ve İstilah Anlamı Açısından Şâz Kıraat

Kur'ân, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Cebrâil (a.s.) tarafından indirilmiş ve yine Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından vahiy kâtiblerine yazdırılmıştır.²³ Vahiy kâtiblerinin imlâ birliğine sahip olmamaları, Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde Arap yazısında harflerin noktalama işaretlerinin ve hareketlerinin bulunmayışı, Arap lehçelerinin karışık olması, Hz. Osman döneminde çoğaltılıp İslâm beldelerine gönderilen mushafların kıraatlerinin farklı oluşu, yazı malzemesinin azlığı yanında Kur'ân'ın hafızalarda muhafaza edilerek rivayet edilmesi vb. sebepler Kur'ân'ın farklı kıraatlerle okunması sonucunu doğurmuştur.²⁴ Hicrî 2. asra kadar bütün kıraatler ayrıma tabi tutulmadan nakledilirken bu devirden itibaren değişik kriterlere göre ayrımlar meydana getirilmiştir.²⁵ Kıraatleri çeşitli kategorilere ayıranlar ve sınırlandırmaya gidenler, o güne kadar kendilerine ulaşan kıraat birikimi içinde tercihte bulunarak belli bazı kıraatleri seçmiş, diğerlerini ise terk etmişlerdir. Sınırlandırmaya gitmeyenler ise kendilerine ulaşan kıraat rivayetlerinin hepsini bir araya getirmiş ve sayısal anlamda herhangi bir tahdîd koymamışlardır.²⁶

Mevcut olan bu sınırlandırmalar şâz kıraatin tarifine de dolaylı olarak etki etmektedir. Bu bağlamda; İbn Mücâhid (öl. 324/936), daha önce yirmi veya yirmi beş imam ve kıraat tahdîdi gibi çalışmaların varlığına rağmen onların içinden sadece beş bölgeden yedi kıraati seçmiş ve Kitâbü's-seb'a isimli eserini²⁷ telif etmiştir. Bu kıraat imamı bölgelerine göre şu isimlerden oluşmaktadır: Medine'de Nafi' b. Abdurrahman (öl. 169/785), Mekke'de İbn Kesîr (öl. 120/738), Kûfe'de Âsım b. Behdele, (öl. 127/745) Hamza b. Habîb (öl. 156/773) ve Ebû Ali b. Hamza el-Kisâî (öl. 189/805) Basra'da Ebû Amr b. Alâ (öl. 154/771) ve Şam'da Abdullah b. Âmir (öl. 118/736). Böylece bu dönemden itibaren yedi kıraat sahih diğerleri ise şaz kabul edilirken İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî (öl. 381/992) başta olmak üzere İbnü'l-Cezerî gibi âlimlerin yedili kıraat sistemine Ebû Ca'fer el-Kâfî (öl. 130/747-748), Ya'kûb el-Hadramî (öl. 205/821) ve Halef b. Hişâm'ı (öl.229/844) ilavesiyle²⁸ sahih kıraatler 10'a (on) yükselmiştir. Kıraatleri

²³ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), "Fezâilü'l-Kur'ân", 7, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 5/185.

²⁴ Zerküşî, *Burhân*, 1/235-236; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 95; Halis Albayrak, "Kıraat Sorunu", *Dîni Araştırmalar* 4/11 (2011), 20-21. Her ne kadar kaynaklarda kıraat ihtilaflarının sebepleri arasında bu tür bilgiler zikredilmiş olsa da kanaatimizce bunlar, dönemin kendine özgü şartları olup farklı kıraatlerin ortaya çıkışına doğrudan etki eden unsurlar değildir. Aksi bir iddia, kıraatlerin kaynağını sosyal ve beşerî sebeplere indirgeme sonucunu doğuracak ve bu da kıraat ilminin kendi ilmî ve naklî temelleriyle bağdaşmayacaktır.

²⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/15.

²⁶ Mehmet Maşuk Acar, "Kıraatlerin Sınırlandırılmasının Şâz Kıraatler Üzerindeki Etkisi", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2023), 327.

²⁷ Mekki b. Ebû Tâlib, *Kitâbü'l-ibâne 'an me'âni'l-kırâ'ât*, thk. Abdulfettah İsmail Şelebî (Kâhire: Dâru Nehdâ, ts.), 87; Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Abbas, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâ'ât*, thk. Şevkî Dayf (Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 1972), (mukaddime), 20, 87.

²⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/54.

tahdîd eden Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî de (öl. 1117/1705) kaleme aldığı *İthâfu fudalâi'l-beşer* adlı eserde, on kıraate dört tane daha ilave ederek sayıyı on dörde yükseltmiştir. Eklenen dört kıraat imamı şunlardır: Hasan el-Basrî (öl. 110/728), İbn Muhaysın, (öl. 123/741) Yahya b. el-Mübârek el-Yezîdî (öl. 202/817) ve Ebû'l-Ferec Muhammed eş-Şenebûzî (öl. 388/998).

Sahih kıraat; muttasıl bir senetle Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan, bir vecihle de olsa Arap lisanına uyan ve Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların hattına, ihtimalen de olsa uyan ve bu üç şartı birden bünyesinde barındıran kıraattir.²⁹ Mütevâtîr kelimesi ise literatürde “yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun kendileri gibi bir topluluktan rivâyet ettiği, başından sonuna kadar mütevâtîrde aranan yeter sayısını kendisinde barındıran haber”³⁰ anlamına gelmektedir. Sübkî³¹ (öl. 771/1370) ve Kastallânî³² (öl. 923/1517) gibi âlimler sahîh kıraat için mütevâtîrlik şartını da ilave ederken Zerkeşî³³ gibi bir kısım âlimler de kıraat-i seb'ayı mütevâtîr kabul etmiş, Nüveyrî³⁴ (öl. 857/1453) gibi başka âlimler ise kıraat-i aşereyi mütevâtîr olarak kabul etmiştir.

Şâz kıraate gelince; şâz kelimesi “cumhûr'dan ayrıldı, ayrı kaldı.” manasına “شَذَّ عَنْهُ” fiilinden³⁵ veya Arapların “kişi, kavminden veya toplumundan ayrı kaldığı, uzaklaştığı zaman” söyledikleri: “شَذَّ يَشُدُّ” fiilinden³⁶ alınmıştır. Hadis literatüründe; “Şâz, sika bir râvinin diğer sika râvilere (daha sika) muhalif olarak rivâyet ettiği hadistir.”³⁷ Kıraat ilminde ise “şâz” farklı şekillerde tarif edilmiştir. Sübkî, Nüveyrî ve Kastallânî vb. âlimler şâz kıraatı mütevâtîr olmayan kıraat anlamında kullanmışlardır.³⁸ İbn'ul-Cezerî, şâz kıraatı tanımlarken Mekkî b. Ebî Tâlib'in (öl.437/1045) şu tarifini nakleder: “şâz, sikâ/güvenilir olmayan kimsenin naklettiği kıraattir ya da sikâ bir kimsenin naklettiği, ancak Arapça'da herhangi bir vechi olmayan kıraattir. Şâz kıraat, senedi sahîh olmayan, bir vecihle de olsa Arapça kurallarına uygun olmayan, Hz. Osman'ın mushaflarından farklı olan kıraat şeklinde de genel olarak tarif edilmiştir.³⁹ Dolayısıyla bu üç kriterden birine uygun olmayan kıraatler “şâz” olarak nitelendirilmektedir.⁴⁰

Tefsir ve kıraat âlimi Kevâşî'ye (öl. 682/1283) göre bir kıraatte üç şart yerindeyse o kıraat yedi imamın kıraatı gibi kabul edilir ve bu şartlardan birinin bulunmaması durumunda ise o

²⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *Kitabü'l-ibâne*, 89; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9-13.

³⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 166.

³¹ Tâceddin es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkh*, thk. Abdülmün'im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 21.

³² Kastallânî, *Latâifu'l-işârât*, 1/69.

³³ Zerkeşî, *Burhân*, 1/318.

³⁴ Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ali Nüveyrî, *Şerhu Tayyibetü'n-Neşr*, thk. Mecdi Muhammed Surûr Sa'd Bâslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/165.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/494.

³⁶ Ebü'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân Ebû Şâme Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâru Sâdir, 1975), 179.

³⁷ Subhi Salih, *Hadis ilimleri ve hadis istilahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1973), 165.

³⁸ Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 180.

³⁹ Zerkeşî, *Burhân*, 1/331; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/73.

⁴⁰ Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 170-171; İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-aşr*, thk. Muhammed Temir ez-Zu'bî (Medine: Müessesetü Eliflammim li't-Tekniye, 1436), 30.

kıraate şâz denir.⁴¹ Zira bu kabulün anlamı 'aşerenin dışında olsa bile bir kıraatte üç şart yerindeyse o, sahîh muamelesi görecektir. Buradan da anlaşılacağı üzere kıraat âlimlerinin bu üç kriteri ihdâs etmeleriyle birlikte yedinin hatta on'un dışında kalan kıraatlerin de sahîh olabilecekleri akla gelirken İbnü'l-Cezerî tarafından yedi kıraat mesabesinde sahîh oldukları tespit edilip aşere kıraatının oluşturulması da bu düşüncüyü doğrulamaktadır. Zaten İbnü'l-Cezerî, üç kritere uyan kıraatlerin ister yedi veya on imamdan isterse de bunların dışındaki makbûl imamlardan gelsin, reddedilmesinin kesinlikle caiz olmadığını, inkâr edilmesinin ise haram olduğunu ifade etmektedir.⁴² Ayrıca; Ebû Şâme el-Makdisî (öl. 665/1267), "kırâat-i seb'a imamlarının şöhreti ve haklarında oluşan icmâ sebebiyle gönül, yedinin dışında kalanlardan ziyade onlara daha çok meyletmektedir."⁴³ sözünü ifade etmiştir. Bu ifade de yedi kıraatın dışında olup onlar kadar sahîh kıraatlerin bulunduklarını göstermektedir. Binaenaleyh sıhhat şartlarında yer alan üç kriteri barındıran, fakat yeterince meşhur olmayan kıraatler "makbul şâz" üç kriteri sağlamayanlar ise "merdud şâz" olarak nitelendirilebilmektedir.⁴⁴

Hz. Osman (r.a.), Kur'an'ı, son Arza'da⁴⁵ sabit olan şekle göre bir araya getirmiştir. Bazı âlimler, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilmiş olsa dahi, senedi sahîh olmayan, son Arza'da var olmayan kıraatleri şâz olarak isimlendirmişlerdir.⁴⁶ Şâz kıraat tanımları içinde orijinal anlamına en uzak olan yaklaşım budur.

Dimyâtî, şâz kabul edilen dört kıraati, kıraat-ı aşereye ekleyerek oluşturduğu eserinde bu dört kıraati kendisi de şâz olarak nitelendirmektedir.⁴⁷ İslâm âlimlerinin çoğunluğu da Dimyâtî'nin ilave ettiği dört kıraati şâz kabul etmişlerdir.⁴⁸ Ne var ki bu dört kıraat imamının isnad açısından sahîh bir halkalarının bulunması ve aktarılan söz konusu kıraatlerin resmî'l-mushaf ve Arap dil kurallarına da aykırı olmaması sebebiyle üç kriteri en azından zahiren sağladıkları söylenebilir. Yoksa şâz tabiriyle her birinin ayrı ayrı şâz olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Zaten sırf bundan dolayı bu okumalara "aşereye ilave edilenler" tabirinin kullanıldığı aktarılmaktadır.⁴⁹ Bu kıraatlerin şâz olarak isimlendirilmelerinin sebebi genellikle bu kıraatlerin içeriklerinden ziyade onların nispet edildikleri isimler üzerinden yapılan sıhhat değerlendirmeleri olduğu söylenebilir. Bazı muasır araştırmacılara göre söz konusu dört kıraatin toplamında sahîh kıraatlere aykırı altı yüz küsur vecih/rivâyet bulunmaktadır. Geri kalanlar ise en az sahîh kıraat imamlarından biriyle muvafakat içerisindendirler.⁵⁰ Dolayısıyla bu kıraatlerin şâz diye ifade edilmelerinin sebebinin

⁴¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/173.

⁴² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/15.

⁴³ Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 174; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16.

⁴⁴ Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 324-332.

⁴⁵ Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Cebrâil (a.s.), Kur'an-ı Kerîm'i birbirlerine okumak (mukabele etmek) üzere Ramazan ayında her gece bir araya gelmekteydi. Her yıl bir defa yapılan bu karşılıklı okuma işi Hz. Peygamber'in vefat edeceği yıl iki defa olmuştu. Bu son karşılıklı okumaya Arza-i ahîre denilmektedir. Bk. Buhârî, "Fazâilü'l-Kur'an", 7; Abdülbaki Turan, "Arza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/446.

⁴⁶ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (Mekke: Mecmau'l-Melik Fehd, 2004), 28/393-394.

⁴⁷ Bennâ, *İthâf*, 1/75-76.

⁴⁸ Abdülhamit Birişik, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/430.

⁴⁹ Abdullah b. Hammâd Kureşî, "el-Kırââtü's-şâzze ve eseruhâ fi'tTefsîr", *Mecelletü Ma'hedi'l-İmâm eş-Şâtibi li'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye* 7 (2009), 29.

⁵⁰ Abdullah Akyüz, *Şâz Kıraatler Bağlamında Muhammed B. Mahmud'un (XI/XVII. Asır) Nihâyetü Kırâati Tezkiyeti Hâfizi'l-Kur'an Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 39.

tariklerinin tek kalması veya nadir bulunması gibi nedenlerden de kaynaklandığı söylenebilir.⁵¹

Mushaflara ve Arap diline uygunluk şartını taşıdığı halde senedindeki ricâli sika olmayan kıraatler için de şâz tanımlaması yapılmıştır. Arap diline uygunluk şartının eksik olması veya mushaflardan birine uymaması durumunda kıraat, yedi harf ruhsatı göz önünde bulundurularak bazı maksatlar için kullanılabilir. Ancak muttasıl sened şartını taşımayan kıraat uydurma (mevzû) durumuna düşeceğinden terkedilir.⁵² Şâz kıraatin, mutlak olarak okunması caiz olmamasına rağmen, öğrenilmesi ve öğretilmesi, kitaplarda yazılı olması, dil, i'rab ve mana açısından vecihlerinin açıklanması, dinî hükümlere kaynaklık etmesi, Arapçanın vecihlerinden biri için onun delil olarak kullanılması caizdir.⁵³

Tarihi süreçte şâz kıraatle ilgili olarak yapılan bütün bu ve benzeri tanımlamalar birlikte değerlendirildiğinde şâz kıraatin ne anlam ifade ettiğiyle ilgili olarak klasik ve modern dönemde İslâm âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği bir tanımdan söz etmek zordur. Nitekim kıraatler, asıl itibarıyla Kur'ân'ın hatadan uzak ve aslına uygun okuyuşunu tespit ederken şâz kıraatler, özellikle tefsir ilminde âyetlerin anlamının daha net ortaya çıkması ve anlam çeşitliliği bakımından önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Neseffî'nin Kıraatlere Yaklaşımı

Neseffî, tefsirinde âyetlerin anlamını izah ederken diğer Kur'ân ilimleriyle birlikte kıraatlerden de yararlanmıştı. Kıraat alanında şâz kavramını tefsirinde ilk gözetenin Taberî olduğu kaynaklarda ifade edilmektedir.⁵⁴ Fakat şâz kavramını ilk defa tefsirinde kullanan Ferrâ⁵⁵ (öl. 207/822) ve Ahfeş el-Evsat⁵⁶ (öl. 215/830[?]) gibi ilk dönem dilbilimsel müfessirlerdir. Bunun yanı sıra yukarıda genişçe açıklandığı üzere sahih-mütevâtir-şâz kıraat ayrımları, tarifleri ve kıraat imamlarıyla ilgili açıklamaları bulunan âlimlerden sonra yaşayan ve tefsirini yazan Neseffî'nin şâz kıraatlere yer verdiği eserinde görülmektedir. Bazen kıraatler arasında tercihini ifade ederken bazen de herhangi bir tercihte bulunmaksızın hem sahih kıraatleri hem de şâz kıraatleri aktarmaktadır. Yalnızca birkaç ayette “şâz” kavramını kullanırken çoğunlukla bu kavramı kullanma gereği duymadan şâz kıraatlere yer vermesinden bunu ifade etmeye gerek görmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca tefsir ilmi açısından sahih ve şâz kıraat arasında bir ayrım yapmadığı dolayısıyla kıraat farklılıklarını âyetin muhtemel anlamlarını ifade etmek üzere ele aldığı ve şâz kıraatlere yer verirken sahih ile karşılaştırıp bir tercihte bulunmaktan çekinmediği de anlaşılmaktadır.

⁵¹ Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 145.

⁵² Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/430. Bazı tasniflerde yer verilse de gerçekte mevzu kıraatin olmadığı, bunun bir nevi mevzu Kur'an demek olduğu ve son derece yanlış bir niteleme olduğu da ifade edilmektedir. Dolayısıyla bunlara kıraat demekten ziyade “mevzu rivayet” demek daha uygundur. Bk. Muzaffer Ekrem Küçükturgut-İrfan Çakıcı, “Kıraat ilminde Müdrec Olgusu”, *Hikem* 2/1 (2024), 30-31.

⁵³ Abdülfettâh el-Kâdî, *el-Kırââtü's-şâzze ve tevcihuhâ min lügati'l-'Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1401/1981), 10.

⁵⁴ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Ḳur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kâhire: Dâru Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1422), 13/724; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 130-131.

⁵⁵ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. (Kâhire: Dâru'l-Misriyye, ts.), 2/53, 3/80,81,97,238.

⁵⁶ Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Ahfeş, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, thk. Hudâ Mahmûd Kırâ'a (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 1/45, 51, 206.

Neseffî'nin sahih kıraatleri zikrettiği ayetlere şu örnek verilebilir: وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا *“İnkâr edenler, mühlet vermemizi kendileri için daha hayırlı olduğunu sanmasınlar...”*⁵⁷ ayetinde “يَحْسَبَنَّ” kelimesinde kıraat ihtilafları vardır. Bu kelime; Hz. Peygamber'e (s.a.s.) veya her bir muhataba hitaben “sen sanma” anlamında “ت” harfi ile “تَحْسَبَنَّ” şeklinde okunmuştur.⁵⁸ Bu durumda ayetin manası; “Kâfirlere mühlet vermemizi, onlar için hayırlı olduğunu sanma” olur. Neseffî'ye göre; İbn Kesîr ve Ebû Amr bu ayette ve sonra gelen üç yerde (*“...فَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ...فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ”*⁵⁹ *“...وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ”*⁶⁰) daha kelimeleri “ب” harfi dammeli ve “ي” harfiyle “يَحْسَبَنَّ” (onlar sanmasınlar) şeklinde okumuşlardır. Hamza bu kelimelerin hepsini “تَحْسَبَنَّ” (sen sanma) şeklinde “ت” harfiyle okumuştur. Nâfi' ve Ebû Ca'fer hepsini “ي” harfiyle, İbn âmir ilk üçünü “ي” harfiyle *“...فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ”* kelimesini ise “ت” harfiyle kıraat etmişlerdir. Diğer kıraat imamları ise ilk ikisini (Âl-i İmrân 178, 180) “ي” harfiyle, son ikisini (Âl-i İmrân 188) “ت” harfiyle okumuşlardır.⁶¹

Neseffî'nin şâz kıraate yer verdiği ayetlere de şu örnek verilebilir: وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ *“Allah'ın verdiği rızka karşı şükri onu yalanlamakla mı yapıyorsunuz?”*⁶² ayetinde Hz. Ali'nin “رِزْقَكُمْ” kelimesi yerine “شكرکم” kelimesiyle kıraatı mevcuttur.⁶³ Resullullah'ın (s.a.s.) kıraatinin bu şekilde olduğu da ifade edilmiştir.⁶⁴ İbn Abbas'ın ve şâz kıraatleriyle tanınan âlim İbn Şenebûz'un da (öl. 328/939) kıraatleri böyledir.⁶⁵ İbn Abbâs, ayeti “Siz şükrunüzü yalanlamaktan ibaret mi kılıyorsunuz” diye açıklamıştır. Ezd kabilesinin Şenueliler kolunda “filanın rızkı nedir?” diye sorduklarında, “onun şükretmesi nedir?” diye kastederleşmiş. “Rızık” adının rızka şükretmenin yerine kullanılması, rızka şükretmenin rızkı arttırmayı gerektirmesinden dolayıdır. Bu anlamıyla şükür de bir rızık demektir.⁶⁶ Neseffî, Hz. Ali'nin “تَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ” kıraatine göre ayetin anlamını şu şekilde vermektedir: “Rızkın şükrunü yalanlamakla mı yapıyorsunuz?/Şükür yerine yalanlamayı mı koydunuz?” Ardından rızkın da Kur'ân olduğunu belirterek “Kur'ân nimetine karşı şükrunüzü onu yalanlamakla mı yapıyorsunuz?” şeklinde ayete anlam vermektedir. Bu âyetin, yağmurun yağmasını şu veya bu yıldızın doğmasına ve batmasına bağlamaları hususunda indiği de rivayet edilmektedir. Buna göre; “Rızık” yağmurdur. Yani Allah'ın size verdiği yağmurun şükrunü onu yıldızlara nisbet etmek suretiyle onun Allah'tan olduğunu yalanlamakla mı yapıyorsunuz?” demektir.⁶⁷

⁵⁷ Âl-i İmrân 3/178.

⁵⁸ Abdüllatif el-Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât* (Dimeşk: Dâru Sadeddin, 2000), 1/627-628.

⁵⁹ Âl-i İmrân 3/180.

⁶⁰ Âl-i İmrân 3/188.

⁶¹ Neseffî, *Medârik*, 1/314.

⁶² el-Vâkıa 56/82.

⁶³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1080.

⁶⁴ Taberî, *Câmi'*, 22/369; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1080; Kurtubî, *Câmi'*, 17/228; Neseffî, *Medârik*, 3/430.

⁶⁵ Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât*, 9/318.

⁶⁶ Kurtubî, *Câmi'*, 17/228.

⁶⁷ Neseffî, *Medârik*, 3/430.

Nesefî, tefsirinde mevzu rivayetlere de yer vermiştir: *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* “Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar...”⁶⁸ ayetinin tefsirinde Zemahşerî (öl. 538/1144),⁶⁹ Ömer bin Abdülazîz'in, (öl.101/720) Ebû Hanîfe'nin, (öl.150/767) ve İbni Sîrin'in, (öl. 110/729) “*إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ*” şeklinde “Allah lafzını fail yaparak merfû, ulema lafzını meful yaparak mansub okuduklarına dair bir rivayete yer vermiştir. Nesefî, Kurtubî⁷⁰ (öl. 671/1273) ve Beyzâvî⁷¹ (öl. 685/1286) de Zemahşerî'yi kaynak göstererek bu ayette aynı açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu durumda Allah'ın âlimlerden korktuğu gibi bir mana oluşmaktadır. Bu okuyuşa göre “korku” kelimesinde istiâre sanatı olduğu yani âlimlerin yüceltilmesinin söz konusu olduğu ifade edilmiştir. Buna göre mana şöyledir: İnsanlar arasında heybetli ve kendilerinden korkulan kimselere nasıl tazim gösteriliyor ise, yüce Allah da bütün kulları arasından âlimleri yüceltir.”⁷²

Buna karşın kıraat âlimi el-Hüzelî (öl. 465/1073) ayeti “*إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ*” şeklinde okumanın bir kıraat sayılamayacağını ve kıraatın alanına da giremeyeceğini bunun okuyana/râvîsine nisbet edilecek bir rivayet olabileceğini ifade etmektedir.⁷³ İbn'ül-Cezerî de müfessirlere isnad edilen böyle bir okuyuşun tekellûf olduğunu, Ebû Hanîfe'nin böyle bir isnaddan berî olduğunu, Arap dilinde de böyle bir vechin olmadığını, bu rivayetin ancak yanlışlık ve galat olarak ortaya çıkabileceğini bunun da alanın uzmanı olan âlimlerce anlaşılabileceğini ifade eder.⁷⁴

3. Nesefî'nin Hz. Osman Mushafları Dışındaki Mushaflara Yer Vermesi

Nesefî, tefsirinde değişik vesilelerle Kur'ân kelimelerinin Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflardaki yazılışı hakkında bilgi vermiş, mushafların hattında zaman zaman Arap yazısına uymayan yazım şekilleri bulunduğunu belirtmiştir:

لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنْزِلَ لَيْكَ وَمَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلٰوةَ “Fakat içlerinden ilimde derinleşmiş olanlar ve mü'minler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman edenler, namazı kılanlar, zekâtı verenler; Allah'a ve âhiret gününe inananlar...”⁷⁵ ayetinde “*الْمُقِيمِيْنَ*” kelimesi, namazın önemini açıklamak maksadıyla medih üzere mansubtur. Bu durumda mana şöyledir: Özellikle de namazı dosdoğru kılanları kastediyorum. Abdullah b. Mesud (öl. 32/652-3) mushafında bu kelime, “*الْمُقِيمُوْنَ*” olarak geçmektedir. Bu da Mâlik b. Dinar'ın (öl. 131/748'den önce) ve daha başka kimselerin de kıraatidir.⁷⁶ Bu kıraate göre; “*الرَّاٰسِخُوْنَ*” kelimesine veya “*يُؤْمِنُوْنَ*” kelimesindeki zamire/faile atfen merfû okunmuştur. Ya da o mübtedâ, haber de sonra gelen “*اُولٰٓئِكَ سَنُوْٓتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا*” cümlesi⁷⁷ olup mana da “Namazı dosdoğru kılanlar... İşte onlara büyük bir mükâfat vereceğiz.”

⁶⁸ Fâtır 35/28.

⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf'an haqqâ'iki gâvâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2009), 886.

⁷⁰ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Ettafeyyîş (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1384), 14/344.

⁷¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418), 4/258.

⁷² Nesefî, *Medârik*, 3/87.

⁷³ Nebîl b. Muhammed, *İlmü'l-Kirâât*, 46.

⁷⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16.

⁷⁵ en-Nisâ 4/162.

⁷⁶ Nesefî, *Medârik*, 1/415.

⁷⁷ Beyzâvî, *Envâr*, 2/109.

şeklinde. İbn Cinnî (öl. 392/1002) merfû olarak okumanın açık olduğunu ve üzerinde durulacak bir yönü olmadığını belirtir. Fakat burada farklı kıraatın olduğunu beyan eder. Ancak ona göre; bu kıraatte kelimenin merfû okunması, onun “ي” ile birlikte mecrûr olduğu zannını engeller. Yani: “Sana indirilene ve namazı dosdoğru kılanlara iman ederler” şeklinde bir anlamın çıkmasının söz konusu olmadığını ifade eder.⁷⁸

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “Bizi doğru olan yola ilet.”⁷⁹ ayetinde “الصِّرَاطَ” kelimesi “الصِّرَاطُ” şeklinde cadde, orta ve doğru yol anlamındadır. Nitekim, herhangi bir mesafenin alınması ya da bir yolun kat edilmesi manasında olmak üzere, “يسرط السابلة” denir ki bu, “onu yuttu, uzun mesafeyi kat etti, yol aldı” anlamlarındadır. Sanki yolcular herhangi bir yola girdiklerinde o yolu âdetâ yutuyorlar gibi hızlı geçerler, anlamı taşır. Aslında “الصراط” kelimesi, “س” harfinin “ص” harfine dönüştürülmesiyle elde edilen bir kelimedir. Çünkü, bu harf “İtbak”⁸⁰ harflerindendir. Bu şekildeki bir kıraat, kıraat imâmılarından Hamza b. Habib’in kıraatidir. Kur’ân’ın tamamında bu kelimeyi, “س” harfiyle okumak ise İbn Kesîr’in kıraatidir. Kaldı ki, kelime asl olan da bunun “س” harfiyle okunmasıdır. Bu iki imâmın dışında kalan diğer kıraat imâmı ise bu kelimeyi hâlis “ص” harfiyle okumaktadırlar. Bu şekildeki okuma tarzı ise, Kureys kabilesine âit konuştukları lehçe göz önünde tutularak devam ettirilen bir okuyuştur.⁸¹ Nitekim, “imâm” ismi verilen asıl Mushaf nüshasında da bu okuyuş ölçü olarak kabul edilmiştir.⁸²

Neseffî, kıraatler konusunda Arap dilinin gereklerini dikkate almakla birlikte Mushaf hattını asıl ve üstün tutmaktadır. Gramer açısından mananın nasıl ifade edilmesi gerektiğini ve cümle yapısı açısından gereken durumu belirtmekle birlikte Hz. Osman mushaflarında yazılı olanın tercih edilmesi ve okunması gereğine vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte bu mushafların haricindeki Mushaflardaki kıraatlere de yer vermektedir. Konuyla ilgili olarak bir örnek şöyledir: لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ “Eğer (münâfiklar) sizinle birlikte cihada çıkmış olsalardı, size kötülükten ve bozgunculuktan başka bir katkısı olmazdı. Olan bitenler-sebebiyle fitne çıkarmaya kalkışarak ve söz taşıyarak sizin aranızı bozmaya, (birliğinizi sarsmaya) koşuştururlardı...”⁸³ ayetinde “وَلَا أُضْعِفُوا” kelimesinin Mushaf’ta yazılışı, bir elif harfi ziyadesi ile “وَلَا أُضْعِفُوا” şeklindedir. Çünkü fetha harekesi, Arap yazısından/hattından önce elif harfiyle yazılırdı. Arap hattı/yazısı ise Kur’ân’ın nüzulüne yakın bir dönemde icat olunmuştu. Dolayısıyla söz konusu “elif” harfi, Arab hattında varlığını sürdürmüştür. Bu durumda hemze şeklini elif olarak ve fetha harekesini de bir başka elif şeklinde yazarak devam ettirdiler. Nitekim bunun benzeri bir başka yazılış da أَوْ لَا أَنْبَحَهُ⁸⁴ kelimesidir.⁸⁵

⁷⁸ İbn Cinnî, *el-Muhtesab fi tebyîni vücûhi şevâzîl-kırâ’ât ve’l-izâh ‘anhâ*, thk. Ali en-Necdi Nasîf vd. (Kâhire: el-Meclisü’l-A’la li’ş-Şuunî’l-İslamiyye, 1386/1966.), 1/204.

⁷⁹ el-Fâtîha 1/6.

⁸⁰ “ص-ض-ط-ظ” harfleri itbak sıfatlı harflerdir. Dolayısıyla bu harfler telâffuz edilirken dilin üst çeneye temas etmesi kastedilir. Bk. Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *et-Teyssîr fi’l-kırâ’âti’s-seb’*, thk. Çânım el-Kaddûri el-Hamed (Ürdün: Dâru Ammar, 1421), 106.

⁸¹ Bennâ, *İthâf*, 1/365.

⁸² Neseffî, *Medârik*, 1/32.

⁸³ et-Tevbe 9/47.

⁸⁴ en-Neml 27/21.

⁸⁵ Neseffî, *Medârik*, 1/684.

Müellif, aşağıdaki örnek bağlamında şâz kıraate tefsirinde yer verirken mushaf hattında lahn bulunabileceğine dair görüşlere de karşı çıkmaktadır:

وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتُ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِشِ الَّذِينَ
 da ölü konuşsa. Fakat bütün işler, ancak Allah'ın. İnananlar anlamazlar mı ki Allah dileyseydi bütün
 insanları doğru yola sevk ederdi.”⁸⁶ ayetinde “يَأْتِشِ” kelimesi “ümidin zıddı, ümitsizlik”⁸⁷

anlamına gelmektedir. Fakat Neseî'ye göre “أَفَلَمْ يَأْتِشِ” ifadesi “bilmediler mi” anlamındadır. Bu kelime, Yemende yaşayan Neha' kabilesinin lügatında bu anlamdadır. Bu anlamda kullanılmasının Hevâzin kabilesinin şivesi olduğu da söylenmiştir. “Bilmedi(ler) mi ki” anlamında olduğu, İbn Abbâs, Mücahid ve Hasan'dan nakledilmiştir.⁸⁸ Bir diğer anlatıma göre burada, “ye's” kelimesi, “ilim” yani bilmek anlamında kullanılmıştır. Çünkü kelime aynı zamanda bilmek manasını da kapsamaktadır. Zira herhangi bir şeyden umudunu kesmiş olan kişi, o şeyin olmayacağını veya olamayacağını bilmektedir. Nitekim “unutmak” anlamında olan “النسيان” kelimesi “terketmek” manasını da aynı zamanda kapsar, işte bu da bunun gibidir. Bunun delili de Hazret-i Ali'nin (öl. 40/661) “أَفَلَمْ يَتَّبِعْ” tarzındaki kıraatidir. Bunu yazan kâtibin uyuklar bir hâlde iken yazdığı da iddia edilmiştir. Neseî'ye göre bu, iftiradan başka bir şey değildir, bunun iftira olduğunda da herhangi bir şüphe yoktur.⁸⁹ Görüldüğü üzere Neseî, Hz. Ali'ye ait olan şâz kıraat ile konuya açıklık getirmektedir. Kurtubî ise, bu ayetin tefsirinde Ebû Bekir el-Enbârî'nin (öl. 328/940) şu görüşünü aktarmaktadır: İkrime, İbn Abbas'tan “İman edenler açıkça bilmediler mi ki...” şeklinde okuduğunu rivâyet etmiştir. Tilavette bunun doğru olduğunu iddia edenler de bunu delil göstermiştir. Ancak böyle bir rivâyetin İbn Abbâs'tan geldiği batıldır. Çünkü Mücahid ve Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs'tan bu kelimeleri Mushaf'taki şekliyle okumuşlardır. Diğer taraftan eğer onların icma'a muhalif olarak okudukları “أَفَلَمْ يَتَّبِعْ” kıraati ile Allah'ın “açıkça bilmediler mi ki” anlamını murad ettiğini kabul ediyorlarsa, diğer kıraat de zaten aynı anlamı vermektedir ki; netice aynı olur. Fakat Allah Teâlâ “bilmek” anlamında olmayan “ümit kesmek” şeklindeki diğer anlamı murad etmiş ise; bu muhalif kıraati tercih edenlerin maksatları ortadan kalkmış olur. Bu da Kur'an-ı Kerîm'i iptal eder ve bu görüşün sahiplerinin iftiracı olmalarını gerektirir.⁹⁰ Bu ifadeleriyle Kurtubî, şâz kıraati delilleriyle reddederken sahih kıraati tercih etmektedir.

4. Neseî'nin Tefsirinde Kıraat Kavramı Olarak Şâz

Neseî, kıraat vecihleri hakkında bilgi verirken yalnızca birkaç ayetin tefsirinde “şâz” kavramını kullanmıştır. Bununla birlikte çok az sayıda da olsa şâz kavramını kullanarak farklı kıraatlere yer vermesi kıraatler hakkında sahih ve şâz ayrımını gözettiğini göstermektedir. Onun şâz ifadesini kullanarak farklı kıraatlere yer verdiği ayetler şunlardır:

⁸⁶ er-Ra'd 13/31.

⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/259.

⁸⁸ Kurtubî, *Câmi'*, 12/72.

⁸⁹ Neseî, *Medârik*, 2/155.

⁹⁰ Kurtubî, *Câmi'*, 12/72-74.

وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِآجٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ
kardeşinizi de bana getirin” dedi.”⁹¹ ayetinde “بِجَهَّازِهِمْ” kelimesi şâz olarak “ج” harfi kesre harekeli okunmuştur.⁹² Bu ayetin tefsirinde Zemahşerî aynı kıraati belirtirken “şâz” kavramını kullanmamaktadır.⁹³ Kurtubî ise bazı Kûfelilerin “ج” harfini kesre harekeli olarak okuduklarını belirtmiştir.⁹⁴ Ayrıca Abdullah b. Mesud ve Yahya b. Ya’mer’in (öl. 89/708 [?]) “ج” harfini kesre ile kıraat ettikleri rivayet edilmektedir.⁹⁵

وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ “O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O, şerefli ve yüce Arş’ın Rabbidir.”⁹⁶ ayetinde “الْكَرِيمِ” kelimesini cumhur “الْعَرْشِ” kelimesinin sıfatı olarak meksur okumuştur. Fakat şâz kıraatte “رَب” kelimesinin sıfatı olarak merfû okunmuştur.⁹⁷ Ebân b. Tağlib (öl.141/758), İbn Muhaysin ve Ebû Ca’fer de merfû olarak kıraat etmişlerdir.⁹⁸

وَمِنْ ابْتِغَايَ مَنْ عَزَلَتْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ
Uzaklaştırdıklarından birini tekrar istemende senin için bir sakınca yoktur. Bu hüküm onların mutlu olmaları, üzülmemeleri ve hepsinin senin verdiğine razı olmaları için en uygun olanıdır.”⁹⁹ Ayetinde “وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ” ifadesi “يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ” şeklinde takdim te’hirli olarak da kıraat edilmiştir. Bu kıraat İbn Mesud’a aittir. Yine “كُلُّهُنَّ” kelimesi de şâz olarak mansub şekliyle kıraat edilmiştir ki bu da Ebû İyâs Cüeyye b. ‘Âiz’e aittir.¹⁰⁰ Neseffî, ikinci kıraatle ilgili olarak okuyuşun şâz olduğunu ifade etmesine rağmen takdim te’hirli olan kıraate yer verirken onun şâz olduğuna değinmemektedir.

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.”¹⁰¹ ayetinde “كُلَّ” kelimesi zahir olan ifadenin (خَلَقْنَاهُ) kendisine delalet ettiği muzmer/gizli bir fiil ile mansub olarak okunmuştur. Şâz olarak merfû da okunmuştur. İbn Cinnî, her ne kadar çoğunluk mansûb kıraati tercih etmiş olsa da burada merfû kıraatin daha güçlü olduğunu belirtir. Çünkü bu, mübtedâ konumundadır. Nitekim “زيد ضربته” Zeyd – ona vurdu” sözü gibidir. Ayrıca bu “نحن كل شيء خلقناه بقدر” Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık” sözünde olduğu gibi, bir müptedâya haber olarak gelmiş cümledir. Bu da “هند زيد ضربها” Hind – Zeyd ona vurdu” sözü gibidir. Sonra cümlelerin başına “إن” girer, ismi nasb eder, fakat haber, müpteda ve haberdan oluşmuş bir cümle olarak kendi yapısı üzere kalır.¹⁰² Neseffî’ye göre ise; mansub okunması daha evlâdır. Çünkü merfû okunması durumunda

⁹¹ Yûsuf 12/59.

⁹² Neseffî, *Medârik*, 2/121.

⁹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 521.

⁹⁴ Kurtubî, *Câmi’*, 9/221.

⁹⁵ Hatîb, *Mu’cemü’l kırâ’ât*, 4/291.

⁹⁶ el-Mü’minûn 23/116.

⁹⁷ Neseffî, *Medârik*, 2/484.

⁹⁸ Hatîb, *Mu’cemü’l kırâ’ât*, 6/217.

⁹⁹ el-Ahzâb 33/51.

¹⁰⁰ Neseffî, *Medârik*, 3/40; Muhammed Abdülhak el-Hindî, *el-İklîl ‘alâ Medârikü’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl*, thk. Muhiddin Üsâme el-Bayraktar (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1971), 6/98-99; Hatîb, *Mu’cemü’l kırâ’ât*, 7/305.

¹⁰¹ el-Kamer 54/49.

¹⁰² İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 2/300.

“حَاقَّاهُ” cümlesi “شَيْءٌ” kelimesinin sıfatı olur. “بَقْدَرٌ” kelimesi de haber olur. Böylece mana; “bizim için yaratılan her şey bir takdir iledir” şeklinde olur.¹⁰³ Zemahşerî, bu ayetin tefsirinde her iki kıraatin bulunduğunu belirtmekle birlikte merfû kıraati daha üstün tuttuğu yaptığı açıklamalarda ortaya çıkmaktadır: Merfû olarak okunması halinde mana şöyledir: “Her şeyi ilâhî hikmetin gerektirdiği biçimde ölçülü, muhkem ve düzenli olarak veya Levh-i Mahfûz’da takdir edildiği ve yazıldığı biçimde, meydana gelmeden önce nasıl ve ne zaman olacağını bildiğimiz şekilde yarattık.”¹⁰⁴ Kûfe dil âlimleri mansub olarak okumuşlardır. Çünkü onlara göre böyle okunmasında ortaya çıkan mana daha faydalıdır. Bu kıraate göre; her şeyin Allah’ın takdiri ile yaratıldığı şeklinde bir anlam çıkar ki bu umumidir. Merfû okuyuşta ise yaratılmış olan her şeyin bir takdir ile olduğu anlamı çıkmaktadır. Arap dil ve edebiyat âlimi İbn Cinnî (öl. 392/1002), merfû okuyuşun Arap dilinin bir veçhi olmasına rağmen cumhurun okuduğu mansub hâli tercih ettiğini ifade eder. Bu aynı zamanda Basra dil âlimlerinin görüşüdür. Bu ayetin istidlâlinde ehl-i sünnet ile Kaderiyyenin tartışması söz konusudur. Ehl-i sünnete göre her şey Allah’ın takdiri ile yaratılmıştır. Mansub olarak okuyuş bunun delilidir. Kaderiyye ise merfû kıraati tercih eder ve “Yarattığımız her şey bir takdir iledir.” manası verirler. Basra dil âlimlerinden olmasına rağmen Sîbeveyhi (öl. 180/796) de Arap dili gramerine göre merfû okuyuşun daha kuvvetli olduğunu ve fakat cumhur kıraat âlimlerinin mansub okuması sebebiyle kendisinin de bu kıraati tercih ettiğini ifade eder. Çünkü Ona göre kıraat sünnettir.¹⁰⁵ Yani dilbilgisinin gereğini değil Kur’ân’ın rivayetlerle gelen kıraatini tercih etmek gerekir. Neseî, tefsirinde Zemahşerî’den faydalanırken onun i’tizâlî görüşlerini tefsirine almamıştır. Bu ayetin kıraatinde de Zemahşerî’nin tercih ettiği ve Mu’tezilenin görüşünü destekleyen kıraatten farklı olarak ehl-i sünnetin görüşünü tercih etmiştir. Dolayısıyla Neseî’nin, tefsirini kıraat vecihlerinde dahî mu’tezile mezhebinin görüşlerinden ayıkladığı görülmektedir.

Neseî, şâz kavramını çoğul sîgasıyla da kullanmıştır: هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ نَوَابًا “İşte burada yardım ve dostluk, Hak olan Allah’a mahsustur. Mükâfatı en iyi olan O, en güzel âkıbeti veren yine O’dur.”¹⁰⁶ ayetinde “عُقْبًا” kelimesini Âsım ve Hamza “ق” harfini cezm ile kıraat ederken diğerleri (diğer kıraat-ı aşere imamları)¹⁰⁷ damme ile okumuşlardır. Şâz kıraatlerde “فَعْلَى” vezninde “عَقْبَى” şeklinde de okunmuştur. Her iki kıraatte kelime “âkıbet” anlamındadır.¹⁰⁸

... فَأَتَيْهِمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ... “Ama Allah’ın emri ve azabı onlara ummadıkları yerden geldi. O, yüreklerine korku düşürdü.”¹⁰⁹ ayetinin tefsirinde Neseî, “فَأَتَيْهِمُ” kelimesinin şâz kıraatlerde “فَأَتَيْهِمُ” şeklinde “elif” harfinin uzatmasıyla okunduğunu

¹⁰³ Neseî, *Medârik*, 3/407.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1068.

¹⁰⁵ Hatîb, *Mu’cemü’l kırâ’ât*, 9/240-241.

¹⁰⁶ el-Kehf 18/44.

¹⁰⁷ Hatîb, *Mu’cemü’l kırâ’ât*, 5/226.

¹⁰⁸ Neseî, *Medârik*, 2/303.

¹⁰⁹ el-Haşr 59/2.

belirtmiştir.¹¹⁰ Müellif, yalnızca son iki örnekteki ayetlerin tefsirinde şâz kelimesini çoğul sîgasıyla “الشواذ” şeklinde kullanmıştır.

Bununla birlikte Neseff, aşağıda açıklamasına yer verdiğimiz ayette görüldüğü üzere “şâz” kavramını bir kıraat terimi olmasının yanında dilbilgisi terimi olarak da kullanmıştır:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا

“Herkesin yaptığı iyiliği ve yaptığı kötülüğü hazır bulacağı günde kişi, kötülükleri ile kendi arasında uzak bir mesafe bulunmasını ister.”¹¹¹ ayetinde “تَوَدُّ” fiilinin merfû olarak okunması ile ilgili Müberred'in (öl. 286/900) görüşünü aktarır. Onun bu kelimeyi merfû okumanın “şâz” olduğunu belirttiğini aktarır.¹¹² Zaten bu kelimeyi İbn Mesud ve İbn Ebî Able'nin (öl. 152/769) “وَدَّتْ” şeklindeki kıraatinin dışında cumhur, mevcut kıraatle okumuştur.¹¹³ Neseff, ise bu şekildeki son kıraate yer vermemiştir.

5. İsnadsız Olarak Şâz Kıraate Yer Vermesi

Neseff, anlam değişikliği olsun veya olmasın bezen farklı şâz kıraatleri râvisini zikretmeksizin vermektedir: *الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً* “Zina eden erkek zina eden veya müşrik bir kadından başkasını nikahlayamaz.”¹¹⁴ ayetinde *لَا يَنْكِحُ* “لَا يَنْكِحُ” şeklinde (Hâ'nın sukûnu ile) nehiy fiili olarak da okunmuştur. Aynı şekilde merfû' hâlinde de nehiy manası vardır. Ve o daha belîğ ve daha tekidlidir. Onun, o ikisinin adetlerinin bu şekilde olduğu manasına haber cümlesi olması da câizdir.¹¹⁵ Neseff, sahih kıraatler arasında yer almayan bu kıraatin râvisini zikretmemiştir. Neseff'nin râvisini zikretmediği bu kıraat Amr b. Ubeyd'e (öl. 144/761) aittir.¹¹⁶

مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ “Ne zaman kendilerine Rablerinden yeni bir uyarı gelse onu ancak alaya alarak dinlerler.”¹¹⁷ Ayetinden sonraki ayette gelen *لَا هِيَ* “لَا هِيَ” ifadesini cumhur kıraat âlimleri hal olarak mansub okumuşlardır.¹¹⁹ Neseff'e göre de *يَلْعَبُونَ* fiilinin failinden hal veya *وَهُمْ يَلْعَبُونَ* ve *لَا هِيَ* “لَا هِيَ” her ikisi *اسْتَمَعُوهُ* fiilinin failinden haldirler. *لَا هِيَ* şeklinde merfû' okuyanlar, onu mübtedâ olan *وَهُمْ* zamirine ikinci haber yapmış olurlar.¹²⁰ Bu kıraat da İbn Ebî 'Able'ye aittir.¹²¹ Neseff bu kıraate göre manayı şöyle vermiştir: “Onların kalpleri, onunla ne kastedildiğinden gafildir.” Ebubekir Verrâk (öl. 280/893) şöyle demiştir: “Gâfil kalp, dünya ziynetiyle ve şatafatıyla meşgul olan ve âhiret hallerinden de gâfil olan kalptir.”¹²² Neseff, kıraat sahibini

¹¹⁰ Neseff, *Medârik*, 3/455.

¹¹¹ Âl-i İmrân 3/30.

¹¹² Neseff, *Medârik*, 1/249.

¹¹³ Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât*, 1/474.

¹¹⁴ en-Nûr 24/3.

¹¹⁵ Neseff, *Medârik*, 2/488.

¹¹⁶ Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât*, 6/226.

¹¹⁷ el-Enbiyâ 21/2.

¹¹⁸ el-Enbiyâ 21/3.

¹¹⁹ Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât*, 6/4.

¹²⁰ Neseff, *Medârik*, 2/394.

¹²¹ Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât*, 6/4.

¹²² Neseff, *Medârik*, 2/394.

zikretmeksizin bu şâz kıraatı vermiş ve bu kıraate göre de manayı açıklamıştır. Genellikle sahih olmayan kıraatlerde bu şekilde kıraat sahiplerinin isimlerini zikretmediği görülmektedir.

6. Neseî'nin Kıraatler Arasında Tercihle Bulunması

Neseî, tefsirinde bütün kıraat farklılıklarına yer vermezken bazen farklı kıraatleri herhangi bir tercihte bulunmaksızın zikretmekle yetinmiş bazen de kendi tercihini açıkça ifade etmiştir. Yine zaman zaman tercihte bulunduğu kıraatle ilgili delilleri de beyan etmiştir. Neseî'nin kıraatleri tercih hususu ayetin tefsiri bakımından olup, kıraat farklılıklarındaki tutumu da şu başlıklar altında incelenebilir.

6.1. Sahih Kıraati Şâz Kıraate Tercihi

Neseî, delillerini zikretmiş veya zikretmemiş olsun genelde sahih kıraati şâz kıraate tercih etmiştir. “إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا” *“Ancak kendileriyle antlaşma yaptığınız müşriklerden bilâhare yükümlülüklerini eksiksiz yerine getirenler...”*¹²³ ayetinde “لَمْ يَنْقُصُوكُمْ” kelimesi “لَمْ يَنْقُصُوكُمْ” şeklinde ve “ahdi bozmak” anlamında okunmuştur.¹²⁴ Ancak ikinci kıraat ahit manasına uygun olması sebebiyle daha uygun görünse de birinci kıraat daha meşhur ve belîğdir. Eksiksiz yerine getirme anlamındaki kıraat, antlaşmadaki şartlardan herhangi bir şeyi eksiltmemiş anlamında tam yerine getirmenin zıddı olması yönüyle daha belîğdir.¹²⁵ Neseî, farklı anlam ihtiva eden şâz kıraate yer vermekle birlikte sahih kıraati dil ve belâgat açısından tercih ettiğini açıklamıştır.

Neseî, sahih kıraati şâz kıraate tercih ederken dil ve belâgat unsurlarından da destek almaktadır: “إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا” *“Aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Resûlüne davet edildiklerinde, 'İşittik ve itaat ettik' demek, sadece mü'minlerin söyleyeceği sözdür.”*¹²⁶ ayetinde “قَوْلَ” kelimesi “كَانَ”nin haberi olarak mansub okunmuştur. Hasan el-Basrî ise merfû olarak okumuştur. Fakat mansub olarak okunması mana itibarıyla daha kuvvetlidir.¹²⁷ Çünkü “كَانَ”nin ismi olmaya en layık ve marife olup nekra olma imkânı bulunmayan “أَنْ يَقُولُوا” ifadesidir. Dolayısıyla “قَوْلَ” ifadesi haber konumunda olmaya daha layıktır.¹²⁸ Neseî, tercih sebebini Arapçanın gramer kaideleriyle açıklarken sahih kıraat yanında şâz kıraati aktarmayı da ihmal etmemektedir.

6.2. Sahih Kıraatlerle Birlikte Şâz Kıraate Yer Vermesi

Neseî, bazı durumlarda aynı ayetle ilgili olarak sahih kıraatlerle birlikte şâz kıraatlere yer vermiştir. “فَأَخْرَجْنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنِّ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ” *“İşte biz o su ile her çeşit bitkiyi ortaya çıkardık. O bitkilerden de bir yeşillik var ettik ki, bu yeşillikten birbirinin üstüne binmiş taneler meydana getirdik. Hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar; üzüm bağları, zeytin ve nar*

¹²³ et-Tevbe 9/4.

¹²⁴ 'Ata b. Sâib, İkrime, Ebû Zeyd, İbnü's-Sümeýfa' böyle okumuşlardır. Bk. Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâ'ât*, 3/346.

¹²⁵ Neseî, *Medârik*, 1/664.

¹²⁶ en-Nûr 24/51.

¹²⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 734; Beyzâvî, *Envâr*, 4/112; Neseî, *Medârik*, 2/514.

¹²⁸ Neseî, *Medârik*, 2/514.

bahçeleri yetiştirdik. Bunlardan bazıları birbirine benzer, bazıları da benzemez. Her birinin meyvesine, bir ilk meyve verdiği sırada bir de tam olgunlaştıkları sırada bakın."¹²⁹ ayetinde "جَنَّاتٍ" kelimesi, "نَبَاتٍ" kelimesi üzerine atfedildiğinden mansub olarak okunmaktadır. Ancak A'sa'ya (öl. 83/702) göre bu kelime, merfû olarak okunmuştur. Yani bu durumda mana şöyle olur: Aynı zamanda hurmalıklarla birlikte size orada üzüm bağları da yetiştirdi.¹³⁰ Sahih kıraat yanında şâz kıraate yer vermesi anlam zenginliği açısından tefsirde şâz kıraate değer verdiğini göstermektedir.

Yine *مَّمِّ الْبَحْرِ فَأَنْجَيْنَاكُمْ* "وَإِذْ قَرَفْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ" *Yine hatırlayın ki, Biz sizin için denizi yarmış ve böylece sizi kurtarmıştık.*"¹³¹ ayetinde "قَرَفْنَا" kelimesi "aralarını kısım ya da parça parça ayırdık, yarıdık" anlamına gelmektedir. Bu kelime şeddeli olarak "قَرَفْنَا" şeklinde de okunmuştur. Bu da ayırmak ve yarmak demektir. Nitekim iki şeyin arasını açmaya, "قَرَفْنَا" birçok şeyi birbirinden ayırmaya ise "قَرَفْنَا" denir.¹³² Neseffî, Zührî (öl. 124/742) ve Ahfeş'in (öl. 215/830) şeddeli okunan şâz kıraatine¹³³ de yer vermiş kıraat farklılıklarından kaynaklanan anlamları da açıklamıştır. Fakat herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

"Siz *أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* hacılara su vermeyi ve Mescid-i Harâm'ı onarmayı, Allaha ve âhiret gününe iman edip de Allah yolunda cihad etmekte bulunan gibi mi tuttunuz?"¹³⁴ ayetinin tefsirinde Neseffî şu hususa dikkat çekmektedir: Âyette geçen "السقاية" ve "العمارة" kelimeleri tıpkı "الصيانة" kelimeleri gibi iki mastardır. Biri, "سقى" kökünden, diğeri de, "عمر" kökünden türemedir. Burada mutlaka mahzûf bir muzaf bulunmaktadır. Bunun takdiri ise: *أَجَعَلْتُمْ أَهْلَ سِقَايَةِ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ* Ya siz hacılara su verenleri ve Mescid-i Harâm'ı onaranları, Allah'a iman edenlerle bir mi tutuyorsunuz?" şeklindedir. Bir başka tefsire göre de bu (سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ), fâil manasında (hacılara su verenler ve Mescid-i Harâm'ı onaranlar) bir mastardır. Çünkü İbn Zübeyr'in kıraati bunu doğrulamaktadır. O bu ayeti: *أَجَعَلْتُمْ أَهْلَ سِقَايَةِ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ* Hacılara su verenler ve Mescid-i Harâm'ı onaranlar" şeklinde kıraat etmiştir. Burada asıl üzerinde durulması gereken mana, müşriklerin mü'minlere benzetilmesinin inkâr edilmesi ve müşriklerin boşa giden amellerinin, mü'minlerin müspet amellerine benzetilmemesi, bunların aynı şekilde eşit olarak kabul edilip değerlendirilmemesi gerektiği hususudur. Yüce Allah küfrün zulüm olduğunu belirttikten sonra, mü'minin îmanı ve ameliyle müşrik kafirlerin amellerinin eşit olarak değerlendirilmesini de zulüm olarak belirtmiştir.¹³⁵

Yine *قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ* *Pekâlâ biliyorsun ki, dedi, bunları, birer ibret olmak üzere, ancak, göklerin ve yerin Rabbi indirdi.*"¹³⁶ ayetinde "عَلِمْتَ"

¹²⁹ el-En'âm 6/99.

¹³⁰ Neseffî, *Medârik*, 1/525.

¹³¹ el-Bakara 2/50.

¹³² Neseffî, *Medârik*, 1/88.

¹³³ Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât*, 1/97.

¹³⁴ et-Tevbe 9/19.

¹³⁵ Neseffî, *Medârik*, 1/570.

¹³⁶ İsrâ 17/102.

kelimesini Ebû Amr, İbn Âmir, Nâfi, İbn Kesir, Âsım, Ebû Cafer ve Yakub muhatab sîgasıyla Firavun'a isnad ederek “عَلِمْتُ” şeklinde okurken Hz. Ali, Kisâî, A'meş ve Said b. Cübeyr mütekellim sîgasıyla Hz. Mûsâ'ya (a.s.) isnad ederek “عَلِمْتُ” şeklinde kıraat etmişlerdir. İkinci kıraate göre ayetin anlamı şöyle olmaktadır: (Hz. Mûsâ (a.s.) Firavun'a): Ben biliyorum ki, bunları, birer ibret olmak üzere, ancak, göklerin ve yerin Rabbi indirdi. Ey Firavun! Ben de senin hakikaten mahvolduğunu sanıyorum.” anlamına gelmektedir. Hz. Ali'nin bu ayetle ilgili olarak: “Allah'a yemin olsun ki, Allah'ın düşmanı (Firavun) bilmez fakat Hz. Mûsâ (a.s.) bilir.” dediği rivayet edilmiştir.¹³⁷ Neseî de bu ayetin tefsirinde şu açıklamayı yapmaktadır: Mûsâ: Senin anlattığın gibi ben büyülenmiş biri değilim. Aksine ben olayın doğruluğunu bilen biriyim. Aslında bu âyetleri ve mucizeleri indiren de göklerin ve yerin Rabbidir. Daha sonra Hz. Mûsâ, Firavun'un kendisi hakkındaki zannını ve düşüncesini şu sözüyle başına çarpmakta ve onu uyarak sanki şöyle demektedir: “Eğer sen beni büyülenmiş biri olarak sanıyorsan, ben de senin helâk olduğunu biliyorum. Dolayısıyla benim zannım yani bilmiş olmam, senin zannın yanında en doğru olanıdır. Çünkü benim zannımın ve söylediklerimin birtakım işaretleri ve emareleri bulunmaktadır. Bunlar da senin de doğruluğunu bildiğin gerçekleri inkâr etmiş olmandır. Bütün açıklığına ve netliğine rağmen Allah'ın gösterdiği âyetler ya da mu'cizeler karşısında büyülenmekte direnmendir.”¹³⁸ Kurtubî ise birinci kıraati tercih ederken diğer kıraatin Hz. Ali'den sahih bir şekilde ulaşmadığını ifade etmekte ve ayetle ilgili şu açıklamayı da yapmaktadır: Mûsâ (a.s.), bu mucizelere dair bilgiyi Firavun'a izafe etmiştir. Çünkü Firavun, sihirbazların nelere güç yetirebileceğini bilen birisi idi. Hz. Mûsâ'nın (a.s.) yaptığıнын benzerini hiçbir sihirbazın yapamayacağını ve ancak eşyayı yaratan, göklere ve yere malik olan kimsenin bunlara güç yetirebileceğini bilmişti.¹³⁹

Böylece Neseî, bu ayetlerin tefsirinde sahih kıraatlerle birlikte şâz kıraatlere yer vermekte ve görüşünü zaman zaman delillendirmek suretiyle açıklamalarını beyan etmektedir.

7. Sınırlı Olarak Şâz Kıraate Yer Vermesi

Neseî, anlam itibarıyla herhangi bir katkısı olmayan farklı şâz kıraatlere her zaman yer vermemiştir. Buna örnek olarak şu ayetler verilebilir: أَجْعَلُ الْاِلٰهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ “Birçok tanrıdan, ilâhlığı kaldırdı da, bir tanrıya mı tahsis etti? Bu gerçekten şaşılacak bir şey.”¹⁴⁰ Ayetinde “عَجَابٌ” kelimesini Ebû Abdurrahman es-Sülemî (öl. 73/692), Ebû'l-Âliyye (öl. 90/709), İbn Ya'mer (öl.89/708) “cim” harfinin şeddesiyle “عَجَابٌ” şeklinde okumuşlardır. Her iki kıraat mana itibarıyla aynıdır.¹⁴¹ Neseî, bu ayetteki farklı kıraatlere yer vermemiştir.¹⁴²

“Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir

¹³⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/309; Bennâ, *İthâf*, 2/206; Hatîb, *Mu'cemü'l kırâ'ât*, 5/128-129.

¹³⁸ Neseî, *Medârik*, 2/280.

¹³⁹ Kurtubî, *Câmi'*, 13/183-184.

¹⁴⁰ Sâd 38/5.

¹⁴¹ Kurtubî, *Câmi'*, 15/149-150; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423), 1202.

¹⁴² Neseî, *Medârik*, 3/145-146.

ağaca (benzettî.)”¹⁴³ ayetinin tefsirinde Zemahşerî, Enes b. Mâlik'in (öl. 93/712), “ثَابِتٌ أَصْلُهَا” şeklinde (takdim-tehir yaparak) okuduğunu aktarmış ve fakat çoğunluğun okuyuşunun mana itibariyle de daha kuvvetli olduğunu vurgulamıştır.¹⁴⁴ Neseffî ise bu ayette de şâz kıraate yer vermemiştir.¹⁴⁵

Neseffî, anlam itibariyle değişiklik söz konusu olsa da gramer itibariyle doğru bulmadığı şâz kıraatlere de yer vermemiştir: اَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ “Yoksa ondan başka birtakım tanrılar mı edindiler, Deki: ‘Haydi delillerinizi getirin.’ İşte benimle beraber olanların kitabı ve benden öncekilerin kitabı. Hayır, onların çoğu hakkı bilmezler. Bu yüzdende yüz çevirirler.”¹⁴⁶ ayetinde Kurtubî şu açıklamaları yapmıştır: Yahya b. Ya’mer ile Talha b. Musarriif (öl. 112/730); “Bu hem benimle beraber olandan bir zikirdir hem benden öncekilerden bir zikirdir” anlamında tenvin ile ve “mîm” harfini kesreli olarak “ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي” şeklinde okumuşlardır. Ebû Hâtim (öl. 255/869) bu okuyuşun izah edilecek bir tarafı olmadığını söylemiştir. Ebû İshak ez-Zeccâc (öl. 311/923) ise; bu kıraate göre anlamın şöyle olduğunu belirtmiştir: Bu bana indirilen ve benimle birlikte olanlardan bir zikirdir ve benden öncekilerden de bir zikirdir. Mana şöyle de açıklanmıştır: Bu benden öncesinden beri devam eden bir zikirdir. Yani ben, benden önceki peygamberlerin getirdiklerini getirmiş bulunuyorum.¹⁴⁷ Zemahşerî de “مَعَ” edatının başına “مِنْ” harf-i cerrinin gelmesinin garib olduğunu ifade etmiştir. Fakat buna rağmen “مَعَ” edatının zarf olduğunu ve başka zarflarda olduğu gibi onun da başına “مِنْ” harf-i cerrinin gelebileceğini belirtmiştir.¹⁴⁸ Neseffî ise ayetin bu bölümüne ait şâz kıraate hiç yer vermemiştir. Fakat ayetin son bölümünde yer alan “الْحَقِّ” kelimesini Hasan el-Basrî ve İbn Muhaysîn’in dammeli olarak okuduklarını belirtmiştir. Bu kıraate göre mana; “o haktır, bu hakkın ta kendisidir” şeklindedir. Bu kıraate göre bundan önceki kelime olan “bilmezler” kelimesi üzerinde vakıf yapılır. Buna göre âyet: “... Bilâkis onların çoğu bilmezler. (Bu) hakkın kendisidir; bundan ötürü onlar yüz çeviricidirler” anlamında olur.¹⁴⁹ Bu ifadelerden de Neseffî'nin anlam değişikliğine sebebiyet vermesi yanında Arapça'nın dilbilgisi kurallarına uygunluk arzeden şâz kıraate yer verdiği anlaşılmaktadır.

Yine Neseffî, جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ “(O yurt) Adn cennetleridir; oraya babalarından, eşlerinden ve çocuklarından sâlih olanlarla beraber girecekler...”¹⁵⁰ ayetinde “صَلَحَ” kelimesini “ي” harfini fethalı okuyanların yanı sıra “صُلَحَ” şeklinde dammeli okuyanların da olduğunu belirtmiştir. Ancak fethalı okuyuşun fesahat mertebesi

¹⁴³ İbrâhîm 14/24.

¹⁴⁴ Zemahşerî, Keşşâf, 551; Beyzâvî, Envâr, 3/198.

¹⁴⁵ Neseffî, Medârik, 2/172; Başka örnekler için bk. Zemahşerî, Keşşâf, 575; en-Neseffî, Medârik, 2/217.

¹⁴⁶ el-Enbiyâ 21/24.

¹⁴⁷ Kurtubî, Câmi', 11/280.

¹⁴⁸ Zemahşerî, Keşşâf, 676.

¹⁴⁹ Neseffî, Medârik, 2/400.

¹⁵⁰ er-Ra'd 13/23.

bakımından daha üstün olduğunu da ilave etmiştir.¹⁵¹ Görüldüğü üzere Neseфі, anlam farklılığı olmamasına rağmen bazen şâz kıraate de yer vermektedir.

8. Neseфі'nin Kıraatler Konusunda Zemahşerî'den Ayrıldığı Hususlar

Medârikü't-tenzîl'in ana kaynağı Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsiridir. Neseфі, bazı âyetlerin tefsirinde kendi üslûbuna uyarlayarak *Keşşâf*'tan sayfalarca alıntı yapmış, bu arada Zemahşerî'nin Mu'tezile'yi destekleyen te'villerini çıkarmış ve yeri geldikçe bunlara eleştiriler yöneltmiştir. Ancak alıntılarının fazlalığı, *Medârikü't-tenzîl*'in özgün bir tefsirden çok *Keşşâf*'ın i'tizâlî fikirlerden arındırılmış muhtasarı olduğu şeklinde bir kanaatin meydana gelmesine yol açmıştır.¹⁵² Neseфі'nin Zemahşerî'den alıntıları arasında kıraate müteallik konular olmakla birlikte bu konuda zaman zaman ondan farklı yaklaşımları da bulunmaktadır.

Neseфі, sahih veya şâz kıraatlerle ilgili olarak anlam değişikliği veya farklı bir tefsir veçhesi bulunmayan farklı kıraatleri çoğu zaman zikretmemiştir. *كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ* “*Ne büyük bir söz (bu) ağızlarından çıkan!*”¹⁵³ âyetinde “كَلِمَةً” kelimesi temyizdir, mensuptur. Burada şaşkınlık manası vardır. Sanki şöyle denilmiştir: “Ne kadar da büyük kelime oldu”. Zemahşerî ve Beydâvî bu kelimenin cümlelerin faili olarak merfû olarak da okunduğunu belirtmiş, fakat Zemahşerî temyiz olarak mansub halinin daha belîğ ve kuvvetli olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁴ Dimyâtî, kelimenin merfû okunuşunun Hasan el-Basrî ve İbn Muhaysın'ın kıraatleri olduğunu söylerken Kurtubî de Hasan el-Basrî, Mücahid, Yahya b. Ya'mer ve İbn İshak'ın kıraatleri olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁵ Neseфі, bu âyetle ilgili olarak herhangi bir kıraat farklılığına yer vermemiştir.

Neseфі, tefsirini Zemahşerî ve Beydâvî'den alırken onların yer verdiği farklı kıraat vecihlerini her zaman aktarmamıştır. Nitekim burada şu ihtimallerden söz edilebilir: Mananın çok değişmiyor olması, merfû kıraatin şâz rivayet kapsamında olması ve sadece kendisinin tercih ettiği rivayete yer vermesi. Neseфі'nin, Zemahşerî ve Beydâvî'den alıntılar yaptığı halde onların değerlendirdikleri hususlarda anlam değişikliği olmayan kıraatlere yer vermediğini şu örnekte görmek mümkündür: *قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي* “Onlar benim izimdedirler...”¹⁵⁶ âyetinde Zemahşerî, farklı kıraat vecihlerine yer vermiştir: *أَثَرِي* iz” kelimesini Ebû Amr ve Yakub (öl. 205/821) “Elif” harfini kesre ile okurken, İsa b. Ömer (öl. 149/766) damme ile okumuştur. Elif harfinin fetha ile okunuşu daha fasihtir.¹⁵⁷ Neseфі ise bu âyetteki farklı kıraatlere değinmemiştir.

Neseфі'nin Zemahşerî'den yaptığı alıntılarda mu'tezilî fikirleri ayırması şâz kıraatler konusunda da kendisini göstermektedir. *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا* “*Ve Allah, Mûsâ ile vasıtasız konuştu.*”¹⁵⁸ âyetinin tefsirinde Zemahşerî, İbrahim en-Nehaî (öl. 96/714) ve Yahya b. Vessab'ın (öl. 103/721) “وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى” şeklinde Lafzatullah'ın mansub kıraatıyla “Mûsâ Allah

¹⁵¹ Neseфі, *Medârik*, 2/153.

¹⁵² Mustafa Öztürk, “Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/292.

¹⁵³ el-Kehf 18/5.

¹⁵⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 612; Beyzâvî, *Envâr*, 3/273.

¹⁵⁵ Bennâ, *İthâf*, 2/249.

¹⁵⁶ Tâhâ 20/84.

¹⁵⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 663.

¹⁵⁸ en-Nisâ 4/164.

ile konuştu.” manası verilerek okuduklarını nakletmektedir.¹⁵⁹ Mu'tezile müntesibleri Allah'ın dünyada görülemeyeceği düşüncesinde olduklarından¹⁶⁰ ayeti de buna göre anlamlandırmışlardır. Zemahşerî de bu anlamda şâz kıraate yer vermektedir. Fakat Neseff, bu ayetle ilgili mu'tezilî düşüncüyü destekleyen bu şâz kıraate yer vermediği gibi herhangi bir açıklamada da bulunmamıştır.

Sonuç

Kıraat ve tefsir kitaplarının müellifleri, kıraat ilminin verilerini farklı amaçlar doğrultusunda değerlendirmişlerdir. Kıraat âlimleri, mütevatir, sahih, meşhur, müdrec vb. değerlendirmelerle kıraatleri râvilerine nispet etmişlerdir. Ayrıca kıraat âlimleri her yönüyle, usul-ferş ayrımı yapmaksızın, kıraatlerin sıhhatine yönelik çalışmalar da yapmışlardır. Onlardan bir kısmı, eserlerini sadece sahih kıraatlere; bir kısmı ise şâz kıraatlere hasretmiştir. Bunun yanında sahih bir senedle rivâyet edilen şâz kıraatlerin Kur'an'ı tefsir etmek üzere delil olabileceği İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir. Bu bağlamda kıraat ilminde tarihi süreçte şâz kavramının tanımında ittifak edilememesi sebebiyle tefsir ilmi açısından meseleyi vuzuha kavuşturabilmek için müfessirlerin kavrama yaklaşımları ve eserlerinde yer vermeleri incelenmelidir. Müfessirlerin âyetin muhtemel manalarını ortaya koyarken sahih kıraatlerle birlikte şâz kıraatleri de tefsirlerinde nakletmiş oldukları ve böylece farklı yorum ve tefsirleri ortaya çıkardıkları görülmektedir. Bazen kendi yorumlarını destekleme adına da kıraat farklılıklarını dile getirmişlerdir. Kıraatlerin, manaya delâletlerini ele alan müfessirler, genellikle kıraatlerin usul ihtilaflarına tefsirlerinde pek temas etmemişlerdir. Bu bağlamda Neseff'nin de kıraatler konusunda ferş ihtilaflarına tefsirinde yer verdiği; buna karşın usul ile alakalı konulara çok az girdiği görülmektedir. Dolayısıyla Neseff'nin, kıraatlerden özellikle bir müfessir ve dilbilimci olarak yararlandığı görülmektedir.

Neseff, çoğunlukla kıraat-i aşere içindeki rivâyetlere yer vermiş, eserinde yer verdiği diğer kıraatleri ise âyetlerin tefsirinde kullanmak veya farklı kıraatin Arap dili açısından farklı kullanımlarına işaret etmek maksadıyla zikretmiştir. Neseff, sahih kıraatlerle birlikte şâz kıraatlere de yer vermiş, şâz kavramını kıraat kavramı olarak çok az sayıdaki ayetin kıraat farklılıklarında kullanmıştır. Aynı zamanda şâz kavramını bir dilbilgisi kavramı olarak da kullanmıştır. Zaman zaman kıraatleri râvilerine isnad ederken bazı zamanlarda da kıraatin râvisini zikretmemiştir. Bazen delillerini açıkça beyan etmekle birlikte bazen de herhangi bir tercih ya da delil zikretmeksizin farklı kıraatlere yer vermiştir. Sahih kıraati şâza tercih ettiği gibi her iki kıraate birlikte yer verdiği de görülmektedir. Yalnızca birkaç ayette “şâz” kavramını kullanırken çoğunlukla bu kavramı kullanma gereği duymadan şâz kıraatlere yer vermesinden bunu ifade etmeye gerek görmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca tefsir ilmi açısından sahih ve şâz kıraat arasında bir ayrım yapmadığı dolayısıyla kıraat farklılıklarını ayetin muhtemel anlamlarını ifade etmek üzere ele aldığı ve şâz kıraatlere yer verirken sahih ile karşılaştırıp bir tercihte bulunmaktan çekinmediği de anlaşılmaktadır.

Onun kıraatleri tercih sebepleri arasında Arapçanın dilbilgisi kuralları, anlamın kuvvetli olması ve rivayetler ön plana çıkmaktadır. Tefsirler üzerinde kıraat çalışmaları yapılmakla birlikte şâz kıraatler özelinde tefsirlerin/müfessirlerin ele alınıp incelenmesinin araştırmalara açık olduğu görülmektedir.

¹⁵⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 272.

¹⁶⁰ Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311.

Kaynakça | References

- Abdülfeṭṭāh el-Kādî. *el-Kırââtü's-şâzze ve tevcîhuhâ min lüğati'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1401/1981.
- Acar, Mehmet Maşuk. *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*. ed. Kerim Özmen. Ankara: İlâhiyât, 2024.
- Acar, Mehmet Maşuk. "Kıraatlerin Sınırlandırılmasının Şâz Kıraatler Üzerindeki Etkisi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2023), 322-343.
- Ahfeş, Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Hudâ Mahmûd Kırâ'a. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. 6 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Akyüz, Abdullah. *Şâz Kırâatler Bağlamında Muhammed B. Mahmud'un (XI/XVII. Asır) Nihâyetü Kırâati Tezkiyeti Hâfizi'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Albayrak, Halis. "Kıraat Sorunu". *Dînî Araştırmalar* 4/11 (2011), 19-34.
- Bennâ Ahmed b. Muhammed. *İthâfû fuṣalâ'i'l-beşer fi (bi)'l-kırâ'âti'l-erba'ate 'aşer*. thk. Şâ'ban Muhammed İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Beyzâvî. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Câbirî, Muhammed Abid. *Kur'an'a Giriş*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık-Mana Yayınları, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 9. Basım, 1993.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2019.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Said. *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Ğânım el-Kaddûri el-Hamed. Ürdün: Dâru Ammar, 1421.
- Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. Abbas. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâ'ât*. thk. Şevkî Dayf. Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1972.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî. *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf enNecâti vd. Kâhire: Dâru'l-Misriyye, ts.
- Gündüzöz, Soner. "Şâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/384. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Hâlid bin Osman es-Sebt. *Ḳavâ'idü't-tefsîr*. Kâhire: Dâru İbn Affân, 2013.
- Hamevî, Yâkût. *Mu'cemü'l-üdebâ' (İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb)*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- Harrânî, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. Mekke: Mecmau'l-Melik Fehd, 2004.
- Hatîb, Abdüllatif. *Mu'cemü'l-kırâ'ât*. 11 Cilt. Dimeşk: Dâru Sadeddin, 2000.
- Hindî, Muhammed Abdülhak. *el-İklîl 'alâ Medârikü't-tenzîl ve ḥakâ'iku't-te'vîl*. thk. Muhiddin Üsâme el-Bayraktar. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.

- İbn Cinnî. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzî'l-kırâ'ât ve'l-izâh* 'anhâ thk. Ali en-Necdi Nasîf vd. Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1386/1966.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 3. Basım, 1423.
- İbnü'l-Cezerî. *Ṭayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-âşr*. thk. Muhammed Temir ez-Zu'bî. Medine: Müessesetü Eliflammim li't-Tekniye, 6. Basım, 1436.
- İbnü'l-Cezerî. *en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-âşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 5. Basım, 2016.
- İbnü'l-Cezerî. *Gâyetü'n-Nihâye fi ṭabakâti'l-kurrâ'*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1427.
- İbnü'l-Cezerî. *Müncidü'l-mukri'in ve mürşidü't-tâlibîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *Leṭâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât*. thk. Âmir es-Seyyid Osmân-Abdussabûr Şahî. Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1972.
- Kureşî, Abdullah b. Hammâd. "el-Kırâ'âtü'ş-şâzze ve eseruhâ fi't-Tefsîr". *Mecelletü Ma'hedi'l-İmâm eş-Şâtîbî li'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye* 7 (2009).
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Ettafeyyîş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384.
- Küçükturgut, Muzaffer Ekrem – Çakıcı, İrfan. "Kıraat ilminde Müdrec Olgusu". *Hikem* 2/1 (2024), 17-38.
- Makdisî, Ebû Şâme. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûm tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sâdır, 1975.
- Mekkî b. Ebû Tâlib. *Kitabü'l-ibâne 'an me'âni'l-kırâ'ât*. thk. Abdulfettah İsmail Şelebî. Kâhire: Dâru Nehdâ, ts.
- Mesûl, Abdülali. *Mu'cemu mustalahâtî'l-ilmi'l-kıraati'l-Kur'âniyye ve mâ yetealleku bihî*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2007.
- Molla Fenârî. 'Aynü'l-a'yan: *Tefsîru Sûreti'l-Fâtîha*. Dersââdet: Rifat Bey Matbaası, 1325.
- Nebîl b. Muhammed İbrahim Âl-u İsmail. *İlmu'l-Kırâât*. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1421.
- Neseffî, Ebü'l-Berekât. *Medârikü't-tenzîl ve ḥaḳâ'iku't-te'vîl*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419.
- Nüveyrî, Ebü'l-Kasım Muhammed bin Ali. *Şerhu Ṭayyibetü'n-Neşr*. thk. Mecdi Muhammed Surûr Sa'd Bâslûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Öztürk, Mustafa. "Medârikü't-tenzîl ve ḥakâiku't-te'vîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/292-293. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Sâlih, Subhî. *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1973.
- Sübķî, Tâceddin. *Cem'u'l-cevâmi' fi uşûli'l-fıkh*. thk. Abdülmün'im Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şuayb el-Arnaud. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1429.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kâhire: Dâru Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1422.
- Turan, Abdülbaki. "Arza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/446-447. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

- Ünal, Mehmet. *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Zemahşerî. *el-Keşşâf ‘an ḥaḳā’iki ğavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eḳâvîl fî vüçûhi’t-te’vîl*. Beyrut: Dâru’l-Marife, 3. Basım, 2009.
- Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Ḳur’ân*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 2. Basım, ts.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü’l-‘irfân fî ‘ulûmi’l-Ḳur’ân*. 2 Cilt. Kâhire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Basım, ts.