

Makale Bilgisi/Article Info

Geliş/Received: 06.01.2022 Kabul/Accepted: 17.01.2022

Araştırma Makalesi/Research Article, s./pp. 155-168.

## TEFSİR GELENEĞİNDE KİRÂAT-YORUM İLİŞKİSİ: FETHU'L-KADİR ÖRNEĞİ<sup>i</sup>

Adem YEŞİLDAĞ<sup>ii</sup>

### Öz

XVIII-XIX. yüzyılda Yemen’de hayat süren ve Zeydiyye mezhebine mensup bir çevrede yetişen Şevkânî, yüksek ilmî ve siyasî kişiliğiyle tanınmaktadır. Çalışmaya konu olan *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenni'r-rivâye ve'd-dirâyeye min 'ilmi't-tefsîr* isimli eser, müellifin en meşhur telifi olarak bilinmektedir. Bu aynı zamanda müellifin kırâate dair bilgileri haiz olan tek eseridir. Bu durum onun kırâat ilmi açısından düzeyini yalnızca bu eser üzerinden anlamaya mecbur bırakmaktadır. Eserin tümüne bakıldığında müellifin kırâat-yorum ilişkisine oldukça yer verdiği görülmektedir. Müellif, kırâat farklılıkları üzerinden yorum yaparken bazen detaylı bilgilere yer vermekte bazen de kısa beyanlarla iktifa etmektedir. Çalışmada müellifin kırâatler üzerinden yorum anlayışı örnekler üzerinden aktarılarak onun *Fethu'l-kadîr* özelinde bu konudaki fikrî altyapısı aktarılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** *Tefsir, Fethu'l-Kadîr, Şevkânî, Kırâat, Yorum.*

### *The Relationship Between Qiraat and Interpretation in The Tradition of Commentary: The Example of Fath Al-Qadir*

### Abstract

Shawkani, who lived in Yemen in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century and grew up in an environment belonging to the Zaydiyya sect, is known for his high intellectual and political personality. This study is based on the most famous work of the author named as *Fath al-qadir al-jami' bayna fannay al-rivayah wa al-dirayah min 'ilm al-tafsir*. This is also the only work of the author that has information on recitation, which makes necessary to comment on his knowledge of recitation only through this work. When the whole work is taken into consideration, it is seen that the author gives a great emphasis to the relationship between recitation and interpretation. While commenting on the differences in recitation, the author sometimes includes detailed information and sometimes makes short statements. In this study, the author's understanding of interpretation through recitations will be explained with examples, and his intellectual background on the recitation will be made clear within the context of *Fath al-qadir*.

**Keywords:** *Commentary, Fath al-Qadir, Al-Shawkani, Qiraat, Interpretation.*

<sup>i</sup> Bu makale, yazar tarafından hazırlanan “Şevkânî'nin Fethu'l-Kadîr’de Kırâatleri Tetkik Usulü” adlı Doktora Tezinden (OMÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2021) istifade edilerek hazırlanmıştır.

<sup>ii</sup> Dr., Kur’ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi, e-posta: ademyesildag@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7309-1423.

## Giriş

Şevkânî, Yemen'in ilmî yönden verimli bölgesi olan San'a'da hem dinî hem de müspet ilimlerde ciddi eğitim görmüş ve dönemin velûd âlimlerinden birisi olarak tanınmıştır. Farklı alanlarda ismine ulaşılmış 384 eser kaleme alması, onun dinî ilimleri tahsil ve tedris hususundaki gayretini gözler önüne sermektedir. Bunlar içerisinde en meşhur olanı da çalışmaya konu olan *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenni'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr* isimli eseridir. Müellifin bu eserde çok detaylı kırâat bilgilerine yer verdiği görülmektedir. Birçok kırâat meselesini aktardığı eserinde mütevâtir ve şâz kırâatleri genel olarak sınıflandırmaya tabi tutmadan zikretmektedir. Naklettiği rivâyetlerde çeşitli ifadelerle dil açısından daha uygun görerek tercih ettiklerini belirtmekte; ehl-i beyt kırâatlerini arz etmekte; kırâatleri dilbilim açısından detaylandırmakta; kırâatlere âyet-i kerîmeler, hadîs-i şerîfler ve şiirlerle istişhâdda bulunmakta; kırâatler vasıtasıyla fikhî hükümlere değinmekte, ayrıca mana ayrıntılarına girmekte ve yorumlar yapmaktadır. Kırâat farklılıkları üzerinden yorum yaparken bazen detaylı bilgilere yer vermekte bazen de kısa beyanlarla iktifa etmektedir. Kırâat noktasındaki tespitleri, Şevkânî'nin bu yönünü anlayabilmek için oldukça önem arz etmektedir.

### 1. Şevkânî'nin Hayatı

Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî es-San'ânî, Yemen'in San'a vilayetinin Şevkân köyünde, 28 Zilkade 1173'te (12 Temmuz 1760) doğmuştur (Şevkânî, ts., 2/215). Ailesinin kökü Hemdân b. Mâlik b. Zeyd vasıtasıyla Kahtânîlere kadar dayanmaktadır. Yemen'de Zeydiyyenin Hâdevîlik kolunun kurulmasında etkin rol oynayan dedeleri sayesinde aile her zaman saygınlığını korumuştur (Amrî, 1990, s. 20). İlmî ve siyasî etkinlikleri nedeniyle ailesinden birçok isim Yemen'de idarecilik yapmıştır. Nitekim kendisiyle beraber babası, kardeşi ve oğlu muhtelif zamanlarda kadılık görevinde bulunmuşlardır (Şevkânî, ts., 1/484; Ziriklî, 2002, 1/247).

Şevkânî, bütün ilmî hayatını babasının himayesinde San'a'da sürdürmüştür. Dönemin en önemli âlimlerinden tefsir, hadis, usûl, sarf, nahiv, meânî, beyan, mantık, fıkıh, cedel, arûz, matematik, tabiat, astronomi, münazara gibi ilimleri tahsil etmiştir (Şevkânî, ts., 2/215, 219, 224). Hocalarından öğrendiklerini hemen talebelerine okutmuş, bazen günde birbirinden farklı on üç ders ile meşgul olmuştur. Hocalık ve talebelik vazifesini aynı anda sürdüren ve hocalarından öğreneceği ders kalmadığı fikrine sahip olana kadar bu usulü devam ettiren Şevkânî, daha sonra kendisini tamamen talebelerine hasretmiştir. Onun ilmî seviyesi, erken dönemde halkın nazarını da çekmiştir. Nitekim San'a ve Tihâme halkının, hocaları hayatta olmalarına rağmen daha yirmili yaşların başındaki Şevkânî'ye devamlı fetva sormaya gelmeleri, onun ilmî dirâyetinin halk nezdindeki kabulüne bir delil teşkil etmektedir. Kendisi de bu teveccühe rağmen hiçbir zaman ücret ve hediye kabul etmemiş ve "ücretsiz öğrendiği ilmi ücretsiz öğretmek" anlayışına sahip bulunduğunu belirtmiştir (Şevkânî, ts., 2/218-219).

Zeydî bir ortamda yetişen ve hem Zeydî hem de Sünnî âlimlerden ilim tahsil eden Şevkânî, otuzlu yaşların başında itikâdî alanda köklü bir değişim yaşamıştır. Mezhep

mukallitliğinin haram olduğuna hükmederek mezhepler üstü bir anlayış sergilemiş ancak âyet-i kerîme ve hadîs-i şerîflerin zâhiriyle hüküm verme anlayışından dolayı itikâdî olarak Selefiyye'ye yakın durmuştur. Bu dönemden sonra İbn Teymiyye'nin (ö. 1328) sıkı bir takipçisi olan Şevkânî, yine de üzerindeki Zeydî kimliğini tam anlamıyla silememiştir (Şevkânî, ts., 2/223; Bilmen, 2008, 2/736; Zehebî, 1976, 2/631).

Şevkânî ilmî çevredeki saygınlığının sonucu olarak 1795'de otuz altı yaşındayken San'a başkadılığı makamına atanmış, ailenin büyüklerinden devraldığı idarî sorumluluğu ölümüne kadar kırk yılı aşkın bir süre devam ettirmiştir. Ancak bu süreden sonra telifatını azaltmak zorunda kalmış, zamanının çoğunu başkadılık vazifesinin icrasına sarf etmiştir (Şevkânî, ts., 1/464-465; Desûkî, 1987, s. 460). İlmî açıdan bereketli olarak geçirdiği yetmiş yedi yıllık ömrünü, oğlu Ali'nin vefatından bir ay sonra 26 Cemâziyelâhir 1250'de (31 Ekim 1834) tamamlayarak San'a'da vefat etmiş ve Hazîme Kabristanlığı'na defnedilmiştir (San'ânî, H. 1348, 2/302; Yeşildağ, 2021, s. 96).<sup>1</sup>

## 2. Fethu'l-Kadîr'e Genel Bakış

Şevkânî kendi ifadesiyle dünyaya meyilli insanlardan uzak duran, umerâ sınıfından maddî beklentisi olmayan, ilim ve edep ehliyle birlikte bulunup onlardan istifade etmeye ve faydalı olmaya çalışan; devamlı okumak, okutmak ve fetva vermekle meşgul olan, San'a'ya kadı olduğunda bile -eskiye nazaran az da olsa- eser telif etmekten ve ilim tahsilinden geri durmayan ilim sevdasına sahip bir isim olarak yaşamıştır (Şevkânî, ts., 2/224). Bu anlayışın gereği olarak hayatı boyunca irili ufaklı birçok eser telif etmiştir. Eserlerinin sayısı kaynaklarda muhtelif olarak zikredilmekle birlikte 384 tanesinin ismine ulaşılmıştır. Bunlardan 15'i tefsir ilmine, 32'si hadis ilmine, 225'i fıkıh ilmi ve usulüne, 34'ü kelâm ilmine, 16'sı dilbilime, 26'sı âdâb ilmine, 2'si tarih ilmine, 3'ü mantık ilmine, 31'i de farklı ilimlere taalluk etmektedir. Eserleri içerisinde en meşhur olanı, ilim dünyasında *Fethu'l-kadîr* olarak bilinen *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenni'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr'* dir. Şevkânî bu eseri hicrî 1223 yılının Rebûlâhir ayında (Mayıs/Haziran 1808) yazmaya başlamış, 1229 yılının Receb ayında (Haziran/Temmuz 1814) da tamamlamıştır (Zehebî, 1976, s. 286).

Şevkânî eserine müfessirleri rivâyet ve dirâyet açısından sınıflandırarak giriş yapmakta ve her iki sınıfın da olumlu ve olumsuz yönlerinin olduğunu ifade etmektedir. Eserinin niteliğine oldukça güvenen müellif, kendi tefsirinde her iki usulü takip etmesine rağmen bu eksiklerin olmadığını iddia etmektedir. Bundan dolayı da okuyucudan önce diğer tefsirleri incelemesini, sonra da özün özü olduğunu ileri sürdüğü bu esere bakarak gözlerinin aydınlandığını hissetmesini istemektedir (Şevkânî, 2007, 1/30-31).

Şevkânî, bir sûreyi tefsire başladığında önce ismini, âyet sayısını, nerede nâzil olduğunu ve sûrenin faziletinden bahseden hadîs-i şerîfleri izah etmekte; bunlar içerisinde farklı bir ifade varsa o rivâyete yer vermekte ve ilk âyet-i kerîmeleri (çoğunlukla birkaçını aynı anda) zikrederek meseleye giriş yapmaktadır. Zikrettiği âyet-i kerîmeleri önce dirâyet sonra

<sup>1</sup> Müellifin detaylı biyografisi için bkz., Şevkânî, ts., 2/214-225.

da rivâyet yönünden ele almaktadır. Dirâyet usulüyle izaha başladığında kelimelerin lügavî manalarına değinmekte, ayrıca onları sarf/morfoloji, nahiv/sentaks ve belâgat/retorik yönünden değerlendirmektedir. Fıkıh ve kelâma taalluk eden kısımları detaylandırarak anlatmaktadır. Kelimenin kırâat yönünden farklı rivâyeti mevcutsa bazen kısaca bazen de tafsilatıyla izah ederek bununla alakalı dilbilimcilerin tercihlerini beyan etmektedir. Kırâat rivâyetlerine zaman zaman âyet-i kerîmeler, hadîs-i şerîfler ve şiirlerle istişhâdda bulunmaktadır. Kurtubî'nin (ö. 1273) *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*'ı ile oldukça benzer bilgilerin yer aldığı dirâyet usulüyle detaylandırma sona erdiğinde aynı âyet-i kerîmeleri küçük cümleler hâlinde tekrar ederek rivâyet yönünden irdelemektedir. Süyûtî'nin (ö. 1505) *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*'u kaynaklı olduğu anlaşılan bu bölümde umumiyetle ilk meselede *قَدْ أُخْرِجَ*, aynı bölümün daha sonraki meselelerinde ise *أُخْرِجَ* kalıbıyla girizgâh yapmakta; rivâyetleri âyet-i kerîmeler ve hadîs-i şerîfler ile sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiînden gelen ifadelerle zenginleştirmektedir. Bu arada âyet-i kerîmelerde Hz. Peygamber'in ya da sahâbenin bizzat okuyuşlarına dair açıktan rivâyetler varsa senet zincirinde yer alan nâkiller vasıtasıyla herhangi bir yorumda bulunmaksızın tahrîc etmektedir. Ancak dirâyet ve rivâyet kaynaklarının farklı olması sebebiyle her ikisinde de yer alan aynı kırâat bilgilerini zaman zaman tekrar etmek mecburiyetinde kalmaktadır.

### 3. Fethu'l-Kadîr'de Kırâat-Yorum İlişkisi

158

Kur'ân-ı Kerîm üzerinde tedebbür, Hz. Allâh'ın (c.c.) Müslümanlara apaçık emridir.<sup>2</sup> Bu emrin gereği olarak, asr-ı saâdetten itibaren her devirde, âyet-i kerîmelerin içeriğinden murâd-ı ilâhînin niteliği ve niceliği ile alakalı olarak ulemanın kendi ekol ekseninde anlayış farklılıkları meydana gelmiştir. Bu anlayış çerçevesinde, kırâatlerin önemi ilk devirden itibaren öne çıkmıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kırâat farklılıkları, birçok sahaya etki eden unsur olarak kabul edilmiştir. Ulemâ; fıkıh, kelâm, sarf, nahiv, belâgat vb. ilimlerin tahlilinde kırâatlerden yararlanırken müfessirler de manaya delalet amacıyla onlardan istifade etmişlerdir. Âyetlerin yorumlanmasına katkıda bulunan bu disiplin neticesinde Kur'ân-ı Kerîm'den birçok manalar çıkarılmış, anlaşılamayan cümleler vuzuha kavuşturulmuştur. Bu minvalde kırâat farklılıkları, tefsir ilminin ayrılmaz parçası olarak değerlendirilmiştir (Akaslan, 2018, s. 58).

Kırâat farklılıklarının tefsir ilminde kullanımının geniş bir alana yayılması, aynı zamanda âyet-i kerîmelerin anlaşılmasında alternatif bir yol meydana getirilmesine fırsat vermektedir. Şöyle ki müfessirin, rivâyetler içerisinden kendi anlayışına uygun olanı ön plana çıkararak meseleyi kendi zihin dünyasında kurduğu sistem etrafında ele alması mümkün olmaktadır. Hâl böyle olunca onun kırâatleri teknik olarak yorumlayabilmesi, eserine güçlü bir bakış açısı kazandırmaktadır. Bu durum aynı zamanda onun kırâat sahasında uzmanlaşma ve bilgi birikimine sahip olma zorunluluğunu da beraberinde getirmektedir. Nitekim tefsirler

<sup>2</sup> Nisâ 4/82. "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"/Hâlâ Kur'ân'ı gereği şekilde düşünmezler mi? Eğer o Allâh'tan (c.c.) başkası tarafından olsaydı, elbette içinde birçok ahenksizlikler bulacaklardı."

eşzamanlı olarak incelendiğinde kırâat ilmine vâkîf olan ve eserinde kırâat rivâyetlerine yer veren müelliflerin esere kattığı zenginlik açıkça görülmektedir.

Kırâatlerin tefsir ilmi ile ilişkisi, erken dönem tedvin faaliyetleriyle başlamaktadır. Bununla birlikte ilk dönemde telif edilen tefsirlere bakıldığında, sonraki dönemlere nispetle kırâat rivâyetlerine daha az yer verildiği dikkat çekmektedir. Meseleye Şevkânî özelinde bakıldığında, onun hem mütevâtir<sup>3</sup> hem de şâz kırâatlere<sup>4</sup> fazlaca yer verdiği görülmektedir. O, selefin yaptığı gibi kelimelerin farklı vecihlerinde ortaya çıkan manaları bazen detaylandırmakta bazen de kısaca beyan etmektedir. Ancak kırâatler aracılığıyla yorumda bulunabilmek için mütevâtir kırâatleri incelemektedir. Kısacası mütevâtir dururken şâz kırâatler adına yorum yapabilmektedir. Örneklerde de zikredileceği üzere kelimenin anlam bütünlüğüne matuf yorum yaptıktan sonra tercih ya da ret sadedinde ilave bir yorumda bulunabilmektedir.

### 3.1. Belâgat İlmi Kaynaklı Yorumda Bulunması

Şevkânî'nin telif ettiği eserlerin 16'sı dilbilime taalluk etmektedir. Bu durum onun dil alanındaki yetkinliğine de işaret etmektedir. Bu alana olan ilmî hâkimiyetini eserin tamamında hissettiren müellif, bazen kırâat farklılıklarını belâgat ilmi açısından değerlendirerek yorumda bulunabilmektedir. Mesela *يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ* (Mâide 5/67) âyet-i kerimesi bu durumun bir örneği olarak dikkat çekmektedir. Buradaki *رِسَالَتَهُ* kelimesi; Nâfi, İbn Âmir, Ebu Cafer ve Yakûb kırâatleri ile Âsım kırâatinin Ebu Bekr Şu'be rivâyetinde cemi/çoğul formda *رِسَالَاتِهِ* şeklinde okunmaktadır (İbnü'l-Cezerî, ts., 2/255; Pâluvî, ts., s. 51). Şevkânî bu tevcihte müfred/tekil formun Ebu Amr ile Ebu Bekr Şu'be hariç Kûfe kurrâsı tarafından; cemi formun ise Medîne ve Şâm kurrâsı tarafından rivâyet edildiğinden bahsetmektedir (Şevkânî, 2007, 2/79). Ancak müellifin yaptığı bilgilendirmede İbn Kesîr'in hangi rivâyeti yaptığı anlaşılamamaktadır.

Rivâyetler arasında bir değerlendirme yapan Nehhâs'ın; Hz. Peygamber'in kendisine peyderpey inzâl edilen vahyi tebliğ etmesinin bir inzâl ile sınırlı olmadığı gerekçesiyle cemi kırâatini *أَيُّنْ* ifadesiyle daha açıklayıcı olduğu görüşüne (Nehhâs, 2008, s. 240) *“وَفِيهِ نَظَرٌ”* /Bakmak gerekir!” diyerek ihtiyatla yaklaşan Şevkânî, meseleye kendi yorumunu katmaktadır. Buna göre o, müfred formula bir risâletten tebliğin nefyedilmesinin, cemi formula birçok risâletin

<sup>3</sup> Kırâatin sahîh olabilmesi için üç şart aranmaktadır: Kırâat, bir vecih ile de olsa Arap gramerine (nahiv kurallarından veya lehçelerinden birine) uymalı, Hz. Osman'ın istinsâh edip dağıttığı mushafların hattına takdiren de olsa münasip olmalı ve sağlam bir senetle Hz. Peygamber'e (s.a.s.) vâsıl olmalı (İbnü'l-Cezerî, ts., 1/9; Zürkânî, 1995, 1/340). Reddi ve inkârı caiz olmayan sahîh kırâat; rivâyetin tevâtür düzeyine ulaşması durumunda “mütevâtir”, ulaşmaması durumunda ise “meşhûr” olarak nitelendirilmektedir (Süyûtî, 2002, 1/242).

<sup>4</sup> İbnü'l-Cezerî'ye göre nakledilen kırâat, üç şarttan herhangi birisinin yerine gelmemesi durumunda, yedi kırâat imamından rivâyet edilse bile *zayıf*, *şâz* veya *bâtıl* olarak adlandırılmalıdır. O, mezkûr şartlardan ikisinin yerine gelmesiyle beraber hatt-ı Osmân'a muhalefetin kırâatin kabulüne bir engel teşkil etmediği, bununla beraber okunamayacağı fikrinde olduğunu belirtmektedir. Şâz kırâat; senedinin sahîh olmasıyla birlikte Arap gramerine veya Hz. Osman mushaflarının hattına münasip olmadığı ve meşhûr derecesine ulaşmadığında “âhâd”, Sahâbenin kendi mushaflarında tefsir maksadıyla yer aldığı “müddrec”, Arap gramerine veya Hz. Osman (r.a.) mushaflarının hattına münasip olsa bile uydurma senetle ortaya çıkarıldığında ise “mevzû” kırâat olarak isimlendirilmektedir (İbnü'l-Cezerî, ts., 1/9-16; Süyûtî, 2002, 1/243).

nefyinden daha çok belâgat içerdiği düşüncesi içerisinde (Şevkânî, 2007, 2/79). Muhtemeldir ki o, belâgat ilminde yer alan *istiğrâku'l-müfred* kuralına uygun düşüncüyü kabullenmektedir. Bu kurala göre müfred kelimenin, muhatabın zihninde cemiye göre daha çok kapsayıcılığı bulunmaktadır (Kazvîni, ts., s. 28).

### 3.2. Şiir Zarureti Kaynaklı Yorumda Bulunması

Şevkânî âyet-i kerîmelerin Câhiliye dönemi ile İslâmiyet'in ilk dönemlerinde inşâd edilen şiirlerle istiğhâdına olumlu bakmaktadır. Bu minvalde eserinde 1.600'ün üzerinde şiirle istiğhâda yer vermektedir. Bunlardan 200'e yakını çalışmaya konu olan kırâat alanına taalluk etmektedir. Nahiv kurallarına uygunluğun kırâatin sıhhati için şart olduğunu ifade etmekte, bu durumu da umumiyetle şiir ile desteklemektedir. Ancak nahiv kurallarına uygun olmayan şiirlerin kırâatin sıhhati adına kullanılmasına da olumsuz bakmaktadır. *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ* (En'âm 6/137) âyet-i kerimesinin tevcîhinde bu duruma dikkat çekmektedir. Buradaki *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ* cümlesi, İbn Âmir kırâatinde *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ* şeklinde rivâyet edilmektedir (Dâni, 2005, s. 505; İbnü'l-Cezerî, 2000, s. 365). Şevkânî ilaveten Hasan-ı Basrî'nin *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ* şeklinde okuduğundan bahsetmekte ve zikrettiği tüm kırâatlerin dil açısından detaylarına inmektedir.

Buna göre cumhurun mezkûr kırâatindeki *زَيْنٌ* fiili malum/etken formda yer almış, *قَتَلَ* kelimesi onun mefûlü olarak mansûb olmuş, *قَتَلَ* ise *أَوْلَادَهُمْ* kelimesinin muzâfun ileyhi olarak mecrûr okunmuştur. Hasan-ı Basrî'nin kırâatinde *زَيْنٌ* fiili mechûl/edilgen formda gelmiş; *قَتَلَ* kelimesi onun nâib-i fâili olarak *شُرَكَائِهِمْ* kelimesi ise mukadder *يَجْعَلُ* fiilinin fâili olarak madmûm olmuştur. Buraya bir fiil takdir edilmesinin Arap şiirlerinde rastlanılan mutat bir durum olduğunu ima eden Şevkânî, Nehşel b. Harrî'ye (ö. 657) ait *لِيَبْكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ \*\*\** ait *لِيَبْكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ \*\*\** şiirini naklederek görüşünü tekit etmeyi amaçlamaktadır. Nitekim burada yer alan *ضَارِعٌ* kelimesi, gizli bir *يَبْكِيهِ* fiilinin fâili olarak kabul edilmektedir.

Şevkânî'nin Kurtubî'den alıntılarını (Kurtubî, 2002, 4/82), aslında aynı manaya gelen İbn Âmir ve ehl-i Şâm'a hasrettiği kırâatte ise *زَيْنٌ* fiili yine mechûl formda gelmekte; onun nâib-i fâili olan *قَتَلَ* kelimesi muzâf, *شُرَكَائِهِمْ* de muzâfun ileyh olarak yer almaktadır. Bu iki kelime arasında mansûb olarak bulunan *أَوْلَادَهُمْ* ise muzâf ile muzâfun ileyhin arasını fasl/ayırmak için gelmektedir. Bu kırâatin de Arap şiirleriyle istiğhâd edilebileceğine işaret eden müellif, *تَمْرٌ عَلَى صُدُورِهَا* (Bağdâdî, 1997, 4/413-414) şiirini zikretmektedir. Bu şiirde İbn Âmir kırâatinin bir benzeri olarak muzâf olan *غَلَايِلَ* ile muzâfun ileyh olan *صُدُورِهَا* arasına *عَبْدُ الْقَيْسِ* kelimesi girmekte ve şiir *وَقَدْ شَفَّتْ عَبْدُ الْقَيْسِ غَلَايِلَ صُدُورِهَا* takdirinde anlaşılmalıdır.

İbn Âmir'in kırâati ile alakalı ayrıntılara inen Şevkânî, bu kırâatin Nehhâs (ö. 950) tarafından yapılan tahliline yer vererek, kendi yapacağı yoruma zemin hazırlamaktadır. Nehhâs'a göre mezkûr kırâat, Arap kelâmında ya da şiirinde asla caiz değildir. Çünkü nahiv ulemâsı muzâf ile muzâfun ileyhin arasının bir zarfla ayrılmasına yalnızca şiir zarureti olarak

<sup>5</sup> Dâmin (ö. 2013), *عَبْدُ الْقَيْسِ* cümlesini *مِمَّا تُطْبِخُ* olarak ifade etmektedir. Detay için bkz., Dâmin, 1990, s. 110.

müsaade etmektedirler. Şevkânî, Nehhâs'a ait bu görüşe yer verdikten sonra yine onun görüşü olarak "Ancak bu faslın mefûl-ü bih olarak şiirde bulunması uygun görülmemektedir, ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de olması hiç uygun değildir." ifadelerini ilave etmektedir. Hâlbuki Nehhâs'ın telif ettiği *Î'râbü'l-Kur'ân* isimli tefsire bakıldığında, onun son cümleyi söylemediği görülmektedir (Nehhâs, 2008, s. 286). Mesele detaylandırıldığında aslında Şevkânî'nin iki ayrı isme ait benzer görüşü tek çatı altına topladığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu cümlelerin Nehhâs'a değil, Mekkî b. Ebî Tâlib'e ait olduğu anlaşılmaktadır (Kaysî, 1981, 1/454; Kurtubî, 2002, 4/82).

Müellif, bu tevcîhle alakalı olarak Ebu Gânim Ahmed b. Hamdân en-Nahvî'nin, Nehhâs'ın düşüncelerine benzer olumsuz görüşlerini de zikretmektedir. Ebu Gânim'e göre bu kırâat, âlimin zellesi/hatasıdır. Bir âlim hata yaptığında peşinden gitmek caiz olmaz; bu hususla alakalı olarak diğer âlimlerin görüşüne başvurulmalıdır. Oysa âlimler, muzâf ile muzâfun ileyhın arasının yalnızca şiirde bir zarf ile ayrılmasının mümkün olabileceğini belirtmektedirler. Nahvî, görüşünü Ebu Hayye en-Nümeyrî'ye (ö. 775-825 [?]) ait *كَمَا خَطَّ الْكِتَابُ* (ö. 775-825 [?]) ait *بَكَتْ يَوْمًا \*\*\* يَهُودِيٌّ يُقَارِبُ أَوْ يُزِيلُ* (Nümeyrî, 1975, s. 21) ve Amr b. Kamî'ye (ö. 540) ait *بَلَّ دُرُّ الْيَوْمِ مَنْ* (İbn Kamî, 1965, s. 182) şiirleriyle desteklemektedir. Bu şiirlerde yer alan *بَكَتْ يَوْمًا* zarfı ile *يَهُودِيٌّ* kelimelerinin arasını; *الْيَوْمِ* zarfı ise *دُرُّ* ile *مَنْ* kelimelerinin arasını ayırmaktadır.<sup>6</sup>

Şevkânî bu bilgileri zikrettikten sonra *Bir kavim dedi ki...* şeklinde başlayan ifadesinde Nahvî'nin düşüncelerine zıt bir görüşü dile getirmektedir. Müellifin kim olduklarına dair detaya inmediği bu kişilere göre İbn Âmir'in rivâyet ettiği kırâat tevâtür yoluyla Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Böyle olunca da bu kırâat *kabîh* değil *fasîh* olarak değerlendirilmelidir.

Şiirler dâhil olmak üzere bu tevcîhin başından itibaren verilen tüm bilgileri Kurtubî'nin *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân'* indan alıntıladığı anlaşılan Şevkânî (Kurtubî, 2002, 4/82), meseleyi etraflıca aktardıktan sonra kendi görüşünü gündeme getirmektedir. Ona göre burada yer alan tevâtür meselesi, kendilerine itimat edilen kırâat imamlarının icmâıyla batıl görülmektedir. Bir başka ifadeyle diğer imamların bu okuyuşa yanaşmaması aslında meselenin durumunu özetlemektedir. Nitekim nahiv kurallarına uygun olmayan bir kırâatin reddedilmesi gerekmektedir. Şiir zaruretinin uygun bir nahiv kuralı olmadığından dolayı bir âyet-i kerîmenin sıhhatini koruyamayacağı fikrinde olan Şevkânî, bu kırâatin sıhhati için içerisinde fasıl yer alan bir şiire ihtiyaç olmayacağını ve şiir zaruretinin kırâatin kabulü adına bir senet olamayacağını söyleyerek *رَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ \*\*\* فَرَجَّجْتُهَا بِمَرْجَةٍ* (Bağdâdî, 1997, 4/415) şiirini olumsuz düşünceyle aktarmaktadır. Bu şiirde yer alan *الْقُلُوصَ* kelimesi, *رَجَّ* ile *أَبِي مَزَادَةَ* arasında fasıl olarak yer almaktadır (Şevkânî, 2007, 2/211-212).

<sup>6</sup> Ebu Gânim Ahmed b. Hamdân en-Nahvî'nin kimliği ile alakalı olarak bir bilgiye rastlanmamaktadır. Benzer bir isim olarak İbn Hâleveyh'in (ö. 980) (Ebu Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî en-Nahvî el-Lugavî) *el-Hucce fi'l-kırâati's-seb'* isimli eserinde bu düşünceye yakın ifadeler bulunmakta ancak burada mezkûr şiirler yerine farklı bir şiire yer verilmektedir. Detay için bkz., İbn Hâleveyh, 1979, ss. 150-151.

Şevkânî'nin bu kısımda mütevâtir kırâate karşılık nahiv kuralını önelemesi oldukça dikkat çekicidir. Nitekim Bakara sûresinin 85. âyet-i kerîmesinin tevcîhinde tam tersi bir anlayış içerisinde olduğunu hissettirmektedir. Söz konusu *وَإِنْ يَأْتِوكُمُ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ* âyet-i kerîmesindeki *أُسَارَىٰ* kelimesinin Hamza kırâatinde *أُسْرَىٰ* şeklinde, diğer kırâatlerde ise metinde yer aldığı şekliyle okunduğunu, ancak Ebu Hâtim'in (ö. 869) *أُسَارَىٰ* okuyuşunu caiz görmediğini söyleyen Şevkânî, bu duruma çok şaşırdığını *فَالْعَجَبُ* ifadesiyle dile getirmektedir. Ona göre Ebu Hâtim'in vahiy ile sabit olan ve biri hariç tüm kırâat imamları tarafından senetle rivâyet edilen bir okuyuşu kabul etmemesi oldukça şaşırlacak bir durumdur (Şevkânî, 2007, 1/160).

Bu tevcîhte zikredilen iki örnek üzerinden bir durum kritiği ortaya çıkarmak gerekirse, Şevkânî'nin bir kırâati karşıt nahiv kurallarına tercih etmesi için, kırâatin tek bir imâmın rivâyeti olmaması gerekmektedir. Eğer bu durum meydana gelirse nahiv kuralını önelemektedir. Kısacası onun tevâtür anlayışının cumhur imamla sınırlı olduğu anlaşılmaktadır.

### 3.3. Sebep Belirtmeden Yorumda Bulunması

Şevkânî *Fethu'l-kadîr*'de bazen kırâatler vasıtasıyla tercih sadedinde yorumlarda bulunmaktadır. Kimi yerde tercih sebeplerini dile getirirken kimi yerde de bu hususa dair bir açıklama yapmamaktadır. *ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا* (İsrâ 17/3) âyet-i kerimesinin tevcîhi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Şöyle ki *ذُرِّيَّةٌ* kelimesinin kırâat-i aşere imamları tarafından okunuşu yine mezkûr şekildedir. Burada fetha ile okunma sebebine dil açısından değinen müellif, aslında *بَا ذُرِّيَّةٌ* şeklinde olan kelimenin başındaki *بَا* harfinin hazfedildiği veya *أَلَّا تَتَّخِذُوا* fiilinin mefûlü olabileceği şeklinde iki ihtimalden bahsetmektedir. Şevkânî, okuyucu ismi vermeden bu kelimenin mahzûf bir mübtedânın haberi olarak ya da hemen önceki âyette yer alan *أَلَّا تَتَّخِذُوا* fiilinin fâili olarak damme ile *ذُرِّيَّةٌ* şeklinde okunduğunu da ilave etmektedir. Yine ona göre Mücâhid *ذُرِّيَّةٌ*, Zeyd b. Sâbit de *ذُرِّيَّةٌ* şeklinde rivâyette bulunmaktadırlar.

Kelimenin anlam boyutuna da değinen müellif, mezkûr kelime ile üç kısım topluluğun anlaşılabilirliğini iddia etmektedir. Kelimenin; Hz. Nuh'un gemisinde yer alan ve tufandan sonra yeryüzüne dağılarak nesli devam ettiren kimselerin zürriyetine, Hz. Musa ile kavmine ve Hz. Adem'in evlatlarına râci olabileceğini belirtmektedir. Mansûb kırâatin bu üç anlamdan hangisine delalet edeceği hususunda da bir değerlendirme yapan müellif, fetha illetinin nidâ harfinin hazfedilmesi olarak kabul edildiğinde iltisaklı olduğu mananın Hz. Musa ve kavmi olması sebebiyle zürriyetin de bu anlam çerçevesine yakın olduğunu beyan etmektedir. Ancak; kendi düşüncesine göre *zürriyet* kelimesine *أُولَىٰ*/en uygun olan mananın Hz. Adem'in evlatları olduğunu, detayını ve gerekçesini izah etmeden ifade etmektedir. Böyle olunca da onun fetha harekenin illeti olarak, kelimeyi *أَلَّا تَتَّخِذُوا* fiilinin mefûlü olarak kabul ettiği ortaya çıkmaktadır (Şevkânî, 2007, 3/261-262).



### 3.4. Nahiv İlmi Kaynaklı Yorumda Bulunması

Müellif, vecihlerde yer alan dilbilimsel meseleleri genel olarak bütün teferruatlarıyla zikretmekte, sahada mahir olan isimlerin söylediklerini detaylandırmakta ve bazılarında da kendi fikirlerini ortaya koyarak alanda söz sahibi olduğunu hissettirmektedir. Nitekim *قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرْيِقِكُمُ الْمُتَلَّى* (Tâhâ 20/63) âyet-i kerimesinde nahiv kaynaklı yorumda bulunduğu görülmektedir. Buradaki *هَذَا لَسَاجِرَانِ* cümlesi; Ebu Amr tarafından *هَذَا لَسَاجِرَانِ* şeklinde, Âsım kırâatinin râvîsi olan Hafs tarafından mezkûr şekilde, İbn Kesîr tarafından *هَذَا لَسَاجِرَانِ* şeklinde ve diğer kırâat-i seb'a imamları tarafından *هَذَا لَسَاجِرَانِ* şeklinde rivâyet edilmektedir (İbn Mücâhid, 2009, s. 419; Sarakustî, ts., s. 129).

Zikrettiği tüm kırâatleri i'râb ve hat yönünden ele alan Şevkânî, meseleyi oldukça geniş perspektifte değerlendirmektedir. Ona göre Ebu Amr'ın rivâyet ettiği kırâat, i'râb yönünden uygun ancak hat yönünden uygun değildir. Bu kırâati aynı zamanda Hz. Osman ve Hz. Âişe başta olmak üzere birçok sahâbe-i kirâm; ayrıca Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr, İbrâhim en-Neha'î, Âsım el-Cahderî, İsa b. Ömer gibi birçok tâbiî rivâyet etmektedir. Hafs'ın rivâyet ettiği kırâat aynı zamanda Zührî, Halil b. Ahmed, Mufaddal, Ebân ve İbn Muhaysın tarafından da rivâyet edilmekte, ayrıca İbn Kesîr'in rivâyeti ile birlikte hat ve i'râb yönünden de uygun görülmektedir. Son olarak cumhurun kırâati ise hat yönünden uygun ancak i'râb yönünden uygun görülmemektedir. Zira *هَذَا* harfinin, önündeki ismi fethayla haberi ise dammeyle harekelemesi gerekirken burada açıktan bir fetha görülmemektedir.

Cumhur kırâatinin hat yönünden uygun olmamasını bir anlamda müspet duruma çevirmeye çalıştığı anlaşılan Şevkânî; Sîbeveyhi (ö. 796), Kisâî (ö. 805), Ferrâ (ö. 822), Ebu Ubeyde (ö. 824), Ahfeş (ö. 830), Ebu Zeyd (ö. 830), İbnü'l-Enbârî (ö. 940) ve Nehhâs (ö. 950) gibi dilbilimcilerden gelen bilgilerden yararlanmaktadır. Müellife göre bu isimler, tesniyenin bazen raf', nasb ve cer hâlinde /elif ile söylendiğini dile getirmektedirler. Bu sebeple o, söz konusu kuralın genelde Benî Hâris b. Ka'b, Has'am ve Kinâne gibi lügatlerde bulunduğunu belirten dilcileri tekit etmek amacıyla üç adet şiir nakletmektedir. Buna göre Mütelemmis'e (ö. 569/580 [?]) ait *مَسَاعًا لِنَابَةِ الشَّجَاعِ لَصَمَّمَا* (Mütelemmis, 1970, s. 34) şiirinde yer alan *لِنَابَةِ* kelimesi aslında dil kuralı gereği başındaki cer harfi olan *ل*/lâm sebebiyle *لِنَابِيهِ* olması gerekmektedir. Hevber el-Hârisî'ye (ö. ?) ait *تَرَوَدُ مَنَا بَيْنَ أَذْنَاهُ صَرَبَةً* 7 şiirindeki *أَذْنَاهُ* kelimesi, muzâfun ileyh olması sebebiyle *أَذْنِيهِ* şeklinde yer alması gerekmektedir. Ayrıca *إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا* (Üşmûnî, 1955, 1/29) şiirindeki *أَبَاهَا* kelimesi ise yine muzâfun ileyh olması sebebiyle *أَبِيهَا* şeklinde, *غَائِبَتَاهَا* kelimesi de mefûl olması sebebiyle *غَائِبَتَيْهَا* şeklinde bulunması icap etmektedir. Ancak tüm bu tesniyeler lügat farklılıklarından dolayı raf'hâliyle yer almaktadırlar.

Şevkânî tüm bu bilgileri arz ettikten sonra, Hz. Osman ve Hz. Âişe'nin cumhur kurrâ tarafından rivâyet edilen *هَذَا لَسَاجِرَانِ* kırâatine yönelik bir eleştirileri olduğunu dile getirmektedir. Nitekim onlara göre *هَذَا* fiilinin görünürde *هَذَا* kelimesini nasb etmemesi, vahiy kâtibinin bir

<sup>7</sup> İbn Manzûr'a göre bu beyt *تَرَوَدُ مَنَا بَيْنَ أَذْنِيهِ طَعْنَةً* şeklindedir. Bu durumda şiir, söz konusu rivâyetin dil açısından temellendirilmesi noktasında örnek teşkil edememektedir. Detay için bkz., İbn Manzûr, ts., 8/197.

hatası olabilme ihtimalini barındırmaktadır. Müellif bu tevehhümü ortadan kaldırmak adına olsa gerek, dilcilere ait, tesniyenin her üç halde de /elif ile okunabildiği hususundaki görüşlerinin gerekçelerini İbn Keysân'ın (ö. 932 [?]) dilinden izah ederek meseleyi tamamlamaktadır. İbn Keysân'a göre tesniyenin her üç i'râb hâlinde de /elif ile yer alması, aynı zamanda onun müfred olarak düşünüldüğünün işareti olarak kabul edilmektedir. Bu görüşe sıcak baktığı anlaşılan Şevkânî; mezkûr kırâatin dil açısından temeli olduğunu ve bu temel sayesinde kırâatin sahîh olarak Hz. Osman ve Hz. Âişe'nin itirazlarına da cevap verdiğini ifade etmektedir (Şevkânî, 2007, 3/468-469).

### 3.5. Nâkil Kaynaklı Yorumda Bulunması

San'a, Zeydî-Hâdevî mezhebinin giriş yaptığı hicrî III. asır ile XIII. asır arasında kadıların ve ulemânın rağbeti doğrultusunda zaman zaman Zeydiyyeden Sünnî çizgiye kaymıştır. Usulcüler, özellikle hicrî V. asırdan itibaren Mu'tezile etkisinde kalan San'a'da Zeydî anlayışın, hicrî IX. asırdan itibaren de Mu'tezile etkisinin azalması ile birlikte Sünnî anlayışın ön planda görüldüğünü söylemektedirler (Yücel, 2011, s. 270). Şevkânî de kendi döneminde umumi olarak Zeydî geleneğe bağlı bir ilmî ortamda yetişmiş, bununla birlikte Ehl-i Sünnet'e mensup ulemâdan ders almıştır. Otuzlu yaşların başına geldiğinde ise bir mezhebe mensup olmayı ve taklitçiliği hoş karşılamamış ve müçtehit derecesine ulaştığına kanaat getirerek mezhepler üstü bir anlayış sergilemiştir (Şevkânî, ts., 2/224). Müellif bu dönemden itibaren tüm mezheplere mesafeli durmakla birlikte geçmişten gelen bir tutumla bazen ideolojik yaklaşım ve yorumlarda bulunabilmektedir. Nitekim İnşirâh sûresindeki *أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ* (İnşirâh 94/1) âyet-i kerimesinde râvî aleyhinde sert ifadelerle yer vermektedir. Şöyle ki *أَلَمْ نَشْرَحْ* soru cümlesi, Abbâsî halifesi Ebu Cafer el-Mansûr (ö. 775) tarafından *ح/hâ* harfinin fethasıyla *أَلَمْ نَشْرَحْ* şeklinde rivâyet edilmektedir. Şevkânî, Zemahşerî'nin "Halife Mansûr, herhalde *ح/hâ* harfini biraz açıktan ve mahrecini uzatarak okudu da dinleyenler onun hareke verdiklerini zannettiler." diyerek yorumlamasına herhangi bir tepki vermemekte,<sup>8</sup> ancak meseleyi izaha başladığında onun gibi düşündüğü anlaşılmaktadır.

Halife Mansûr'un bu rivâyeti İbn Atıyye'nin *el-Muharraru'l-vecîz*'inde de yer almaktadır. İbn Atıyye, bu rivâyetin teknik olarak mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Buna göre kelimenin aslı *أَلَمْ نَشْرَحْ* iken *ن/nûn* harfi önce /elif harfine çevrilmiş, daha sonra da hafiflik için hafzedilmiş olabilir. Şevkânî, İbn Atıyye'nin bu kırâat ile alakalı olarak son fikrine yer vermeyerek, okuyucuya sanki onun mezkûr kırâati temellendirmek ve kabullenmek için gayret sarf ettiğini hissettirmektedir. Hâlbuki İbn Atıyye, bu kırâati "مردودة/ret olunmuş" şeklinde nitelemektedir (İbn Atıyye, 2001, 5/496). Yine Şevkânî, İbn Atıyye'nin mezkûr kırâati dil açısından mümkün olabileceği ile alakalı olarak kendi eserinde de yer verdiği iki adet şiiri zikretmektedir. Bu tevcîhin Arap dil kurallarına uygun olduğunu işaret eden İbn Atıyye, Ebu Zeyd Saîd b. Evs el-Ensârî'nin (ö. 830) *Kitâbü'n-nevâdir fi'l-lüğ'a*'sında şairin ismine yer

<sup>8</sup> Zemahşerî bu ifadeyi "أَلَمْ نَشْرَحْ/قالوا" şeklinde başlatmakta ve bunu kendi görüşü olarak dile getirmemektedir. Detay için bkz., Zemahşerî, 1998, 6/396.

vermeden aktardığı <sup>9</sup> مِنْ أَيِّ يَوْمِي مِنَ الْمَوْتِ أَفْرُ \*\*\* أَيُّومٌ لَمْ يُقَدَّرْ أَمْ يَوْمٌ قُدِّرُ [?] şiiri ile Tarafe b. Abd'in (ö. 564 [?]) <sup>10</sup> إِضْرِبْ عَنْكَ الْهُمُومَ طَارِقَهَا \*\*\* ضَرْبِكَ بِالسَّيْفِ قَوْنَسَ الْفَرَسِ (Vâilî, 2000, s. 164) şiirini meselenin anlaşılabilmesi açısından zikretmektedir. Bu şiirlerde geçen لَمْ يُقَدَّرْ ile إِضْرِبْ kelimeleri, yukarıda izah edilen gerekçelerden dolayı fethayla harekelenmiştir.

Şevkânî, bu iki şiirin peşinden, tekit için getirilen ن/nûn harfinin /elif harfine çevrilmesi ve daha sonrada hafzedilmesi şeklinde iki aşamada gerçekleşen bu i'lâlin ilk aşamasının literatürde yer bulduğunu ve bunun oldukça az bir biçimde meydana geldiğini, Accâc'ın (ö. 715-16 [?]) <sup>10</sup> لَمْ يَعْلمَا \*\*\* شَيْخًا عَلَى كُرْسِيِّه مَعَمَّمَا [?] şiirindeki لَمْ يَعْلمَا kelimesi ile izah etmektedir. Ancak o, Halife Mansûr'un kırâatine tamamı zayıf üç dil kuralından dolayı sıcak bakmadığını belirtmektedir. Ona göre birinci olarak; لَمْ ile cezimli okunan bir fiilin (muzari) ن/nûn harfiyle tekidi zayıftır. İkinci olarak; vasil hâlinde ن/nûn harfinin /elif harfine çevrilmesi zayıftır. Çünkü ibdâl/çevirme meselesi vakıf hâlinde olması gereken bir dil kuralıdır. Üçüncüsü ise velev ki bu ibdâl gerçekleşmiş olsa bile daha sonra /elif harfinin hafzedilmesi zayıftır.

Yine bu kırâatin tashihi için bazı kişilerin لَمْ harfi ile muzari fiili nasbenden, لَنْ harfi ile de cezmeden bir Arap lügatini ön plana sürdüklerini belirten Şevkânî, Âişe bnt. el-A'cem'e (ö. ?) ait <sup>11</sup> فِي كُلِّ مَا هَمَّ مَضَى رَأْيُهُ قَدَّمَا \*\*\* وَلَمْ يُشَاوِرْ فِي إِقْدَامِهِ أَحَدًا (?) (Ebu Hayyân, 1993, 8/483) şiirini naklederek, bu lügatin sahihliğini kabul ettiğini, ancak diğer lügatlerin bunun zıddına kural koyduklarından dolayı mezkûr kırâatin mevsûkiyyetinin buna bağlanamayacağını beyan etmektedir. Bunun devamında da Halife Mansûr hakkında oldukça ağır kelimelerle ithamda bulunan müellif, bu kırâatin aslında zoraki de olsa mümkün olabileceğini, ancak nâkilin durumunun buna müsait olmadığını "Tüm bu izahlarla beraber; adaletsizliği, zulmü ve zorbalığı oldukça fazla ve ilmi de az olan bu adamın kırâatinin üzerinde çok da durulmaya değermez!" cümlesiyle dile getirmektedir (Şevkânî, 2007, 5/549-550).<sup>11</sup>

## Sonuç

Şevkânî, telifatının en önemlisi olarak kabul edilen *Fethu'l-kadir el-câmi' beyne fenni'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr* isimli eserinde dirâyet ve rivâyet usulüyle tefsir metodunu aynı anda uygulamaktadır. Bir sûreyi tefsire başladığında onunla alakalı olarak kısa bilgiler vermektedir. Dirâyet kısmında öncelikle birkaç âyet-i kerîmeyi küçük cümlelerle tefsir etmekte, daha sonra onları kelime kelime izah etmektedir. Kırâat farklılıklarını çoğu zaman

<sup>9</sup> Şevkânî'nin İbn Atıyye'nin bilgilerine paralel bilgilere yer vermesi sebebiyle mezkûr şiirin aidiyeti araştırıldığında, Ebu Zeyd'in eserinde isim vermediği; ancak İbn Cinnî'nin hem Ebu Zeyd'e ait esere hem de şiirin sahibi olarak Hz. Ali'ye değindiği görülmektedir. Ayrıca bu şiir, Hz. Ali'nin dîvânında da yer almaktadır. Bu durumda Şevkânî'nin, Hz. Ali'ye ait olan şiiri Ebu Zeyd'e dayandırdığı, asıl aidiyetten de bahsetmediği anlaşılmaktadır. Detay için bkz., İbn Ebî Tâlib, 1985, s. 79; Ensârî, 1981, s. 164; İbn Cinnî, 1994, 2/366.

<sup>10</sup> Şiirin aidiyeti ile alakalı olarak farklı isimler dile getirilmektedir. Bu minvalde şairin Accâc, Ferrâ, Mûsâvir el-Abesî, Dübeyrî, İbnü'l-A'râbî veya Ebu Hanâ el-Fak'asî olduğuna dair rivâyetler yapılmaktadır. Detay için bkz., Ferâhîdî, 1985, s. 238; İbnü'l-Enbârî, 1971, 1/361; Sîrâfî, 1974, 2/239-240; İbn Sîde, 2000, 5/243; İşbilî, 1980, s. 29; Mekkûdî, 2005, s. 262.

<sup>11</sup> *Fethu'l-kadir*'de yer alan kırâat-yorum ilişkisine dair diğer örnekler için bkz., Şevkânî, 2007, 1/395, 413, 531, 559, 580, 603, 628; 2/176, 316, 406, 427, 432, 550, 584; 3/169, 263, 392; 4/53, 71, 88, 142, 160, 161, 162, 174, 299, 401, 424, 445, 463, 472, 672; 5/540, 573.

mütevâtir ya da şâz olduğunu ifade etmeksizin aktarmakta, bu esnada dilbilimcilerin rivâyetler arasındaki tercihlerini de ilave etmektedir. Bunlar içerisinde kendi tercihi olduğunda bunu ayrıca dile getirmektedir. Kırâatlara, nahiv kurallarıyla ilişkilendirmek sadedinde âyet-i kerîmeler, hadîs-i şerîfler ve şiirlerle istişhâdda bulunmaktadır. Genel olarak cumhurun rivâyetlerini incelemekte, eğer rivâyetlerle alakalı olarak eleştirisi olursa bunu diğerleri üzerinden gerçekleştirmektedir. Hatta mütevâtir bile olsa cumhurun dışındaki okuyuşları tenkit edebilmektedir. Ayrıca bazen sert ifadelerle kabul ya da ret noktasındaki fikrini açıklamakta, bazen de üslubunu yumuşak tutmaktadır. Rivâyet usulüne ise öncelikle قَدْ أَخْرَجَ kalıbıyla giriş yapmakta, daha sonra أَخْرَجَ fiiliyle rivâyetlerden bahsetmektedir. Bu kısımda Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiînden gelen rivâyetlere yorum yapmaksızın yer vermektedir.

Şevkânî, dirâyet kısmında Kurtubî'nin (ö. 1273) *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, rivâyet kısmında ise Süyûtî'nin (ö. 1505) *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*'u etkisi açıkça görülen eserinde yaklaşık 2.500 kırâat meselesine değinmektedir. Bunlardan bir kısmında icmali ya da tafsili olarak kırâat-yorum ilişkisi kurmaktadır. Kırâatler üzerinden yorumda bulunurken mütevâtir ya da şâz ayrımına gitmemektedir. Bazen dilbilimcilerin kırâat ihtilafları arasındaki tercihlerine muvafakat gösterirken bazen de farklı ifade biçimleri kullanarak bu tercihlere ihtiyatla yaklaşmaktadır. Nitekim müellifin kırâatler üzerinden yorum yapması daha çok bu durumda meydana gelmektedir.

Şevkânî'nin kırâatler üzerinden ortaya koyduğu yorumlarda şiir önemli yer tutmaktadır. Şiirleri yorum zenginliği katmak ve kendi yorumlarını desteklemek için kullanmaktadır. Nitekim o, rivâyetlere erken dönem şiirleriyle istişhâd etmekte hatta nahiv kurallarına uygun olmayan bir kırâatin reddedilmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca şiir zaruretinin kırâat rivâyetlerinin sıhhatine delil olarak kullanılmasına şiddetle karşı çıkmakta ve şiir zaruretinin kırâatin kabulü adına bir senet olamayacağını beyan etmektedir. Bununla birlikte rivâyetlerde her türlü dil kuralının uygun olması durumunda bile nâkilin ilmî ve manevî durumunun rivâyetin sıhhatine halel getirebileceği şeklinde yorumlarda bulunmaktadır.

## Kaynakça

- Akaslan, Y. (2018). Kur'ân yorum faaliyeti olarak kırâat ilmi (Hüküm âyetleri çerçevesinde). *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 5(5), 58-76.
- Amrî, H. (1990). *el-İmâmü's-Şevkânî râidü 'asrih*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır.
- Bağdâdî, A. (1997). *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisani'l-Arab*. Thk. A. M. Harun. 13 Cilt. Kahire: Mektebetül-Hâncî.
- Bilmen, Ö. N. (2008). *Büyük tefsir tarihi ve tabakatü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları.
- Dâmin, H. S. (1990). *Aşeratü şüarâi mukillûn*. Dubai: Merkezü Cum'ati'l-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs.
- Dânî, O. (2005). *Câmi'u'l-beyân fi'l-kirâati's-seb'i'l-meşhûra*. Thk. M. S. el-Cezârî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Desûkî, M. (1987). *el-İmâmü's-Şevkânî fakîhen ve muhaddisen min hilâl-i kitâbihî Neylü'l-Evtâr. Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sîre*, (2), 457-509.
- Ebu Hayyân, M. (1993). *el-Bahru'l-muhît*. Thk. A. A. Abdülmevcûd ve A. M. Muavvaz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Ensârî, S. (1981). *Kitâbü'n-nevâdir fi'l-lüğâ*. Thk. M. A. Ahmed. Beyrut: Dârü's-Şürûk.
- Ferâhîdî, H. (1985). *Kitâbü'l-cümel fi'n-nahv*. Thk. F. Kabave. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Atıyye, A. (2001). *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Thk. A. A. Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Cinnî, O. (1994). *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kirâat ve'l-izâh 'anhâ*. Thk. A. N. Nâsif, A. Neccâr ve A. İ. Şelbî. 2 Cilt. Kahire: y.y.
- İbn Ebî Tâlib, A. (1985). *Dîvânü İmâm Ali*. Thk. N. Zerzûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Hâleveyh. (1979). *el-Hucce fi'l-kirâati's-seb'*. Thk. A. S. Mükerrrem. Beyrut: Dârü's-Şürûk.
- İbn Kamîe, A. (1965). *Dîvânü Amr b. Kamîe*. Thk. H. K. Sayrafî. Kahire: Câmiatü'd-Düveli'l-Arabiyye Ma'hedü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye.
- İbn Manzûr, C. (ts.). *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Mücâhid, A. (2009). *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâat*. Thk. Ş. Dayf. Kahire: Dâru'l-Maârif.
- İbn Sîde, A. (2000). *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*. Thk. A. Hindâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. (ts.). *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*. Thk. A. M. ed-Dabbâ. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. (2000). *Kitâbü tahbîri't-teysîr fi'l-kirâati'l-'aşr*. Thk. A. M. M. Kudât. Amman: Dâru'l-Furkân.
- İbnü'l-Enbârî, M. (1971). *Kitâbü îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ fi kitâbillâh*. Thk. M. A. Ramazan. 2 Cilt. Dimeşk: Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye.
- İşbîlî, İ. U. (1980). *Darâiru's-şî'r*. Thk. S. İ. Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Endelüs.
- Kaysî, M. (1981). *Kitâbü'l-keşf an vücûhi'l-kirâati's-seb' ve ilelihâ ve hiccihâ*. Thk. M. Ramazan. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Kazvîni, C. (ts.). *et-Telhîs fi 'ulûmi'l-belâğa*. İstanbul: Fazilet Neşriyat.
- Kurtubî, A. (2002). *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. M. İ. el-Hifnâvî ve M. H. Osman. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs.

- Mekkûdî, A. (2005). *Şerhu'l-Mekkûdî ale'l-elfiyye fi 'ilmi's-sarf ve'n-nahv*. Thk. A. Hindâvî. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.
- Mütelemmis, C. (1970). *Dîvânü şî'ri'l-Mütelemmis ed-Duba'î*. Thk. H. K. Sayrafî. Kahire: Ma'hedü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye.
- Nehhâs, A. (2008). *Î'râbü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Nümeyrî, H. (1975). *Şi'ru Ebî Hayye en-Nümeyrî*. Thk. Y. Cübûrî. Dimeşk: Menşûrâtü Vizâreti's-Sekâfe ve'l-Îrşâdî'l-Kavmî.
- Pâluvî, A. (ts.). *Zübdetü'l-'irfân*. İstanbul: Hilal Yayınları.
- San'ânî, M. (H. 1348). *Neylü'l-vetar min terâcimi ricâli'l-Yemen fi'l-karnî's-sâlis 'aşer min hicreti Seyyidi'l-beşer*. 2 Cilt. Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye ve Mektebetühâ.
- Sarakustî, İ. (ts.). *Kitâbü'l-'unvân fi'l-kırââtî's-seb'*. Thk. Z. Zâhid ve H. Atıyye. y.y.
- Sîrâfî, Y. (1974). *Şerhu ebyâti Sibeveyh*. Thk. M. A. Hâşim. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Süyûtî, C. (2002). *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. M. D. Buğâ, 2 Cilt. Beyrut: Dâr İbn Kesîr.
- Şevkânî, M. (ts.). *el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karnî's-sâbi'*. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- Şevkânî, M. (2007). *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenni'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. Thk. S. İmrân. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- Üşmûnî, N. (1955). *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ elfiyeti İbn Mâlik*. Thk. M. M. Abdülhamîd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Vâilî, T. (2000). *Dîvânü Tarafe b. el-Abd*. Thk. D. Hatîb ve L. Sakkâl. Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyye.
- Yeşildağ, A. (2021). Fethu'l-kadîr özelinde Şevkânî'nin kırâat-i seb'a ile kırâat-i aşereye yaklaşımı. *Kalemname*, 12(2), 94-115.
- Yücel, F. (2011). Fıkıh usûlünde Zeydiyye-Mu'tezile etkileşimi. *İslâmî İlimler Dergisi*, 6(1), 255-273.
- Zehebî, M. (1976). *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse.
- Zemahşerî, Cç (1998). *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vüçûhi't-te'vîl*. Thk. A. A. Abdülmevcûd ve A. M. Muavvaz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân.
- Ziriklî, H. (2002). *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- Zürkânî, M. A. (1995). *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. F. A. Zemerlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.