

İBN ÂŞÛR'UN TEFSİRİ VE TEFSİRİNİN MUKADDİMESİNDE KİRÂAT OLGUSU¹

Mustafa Hocaoğlu | Murat Akkuş

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat F. | Recep Tayyip Erdoğan Ü. SBE.
Yrd. Doç. Dr., Tefsir | Doktora Öğrencisi, Tefsir

Öz: İslâmî ilimlerin önde gelen disiplinlerinden bir tanesi tefsir ilmidir. Tefsir ilminin kullandığı kaynakların başında da kırâat farklılıkları gelmektedir. Çünkü kırâatlar Kur'an'ın dışında bir şey değildir. Bunun için Kur'an'ın tefsir edilmesinden itibaren kırâat farklılıkları göz önünde tutulmuş ve bu farklılıkların anlamlara etkileri müfessirler tarafından değerlendirilmiştir. Konunun önemine binâen, ilk dönemden bugüne kadar konuyla ilgili pek çok eser te'lif edilmiş veya tefsirlerde konu detaylı bir şekilde incelenmiştir. İşte kırâat farklılıklarının detaylı bir şekilde işlendiği tefsirlerden bir tanesi de üzerinde araştırma yaptığımız İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsiridir. Görebildiğimiz kadarı ile İbn Âşûr, tefsirinde kırâat ve kırâatların anlama etkileri üzerinde durmakta ve mukaddimesinde kırâata dâir bilgiler vermektedir. Biz de bu çalışmamızda İbn Âşûr'un tefsirini tanıtacağız ve kırâat anlayışını tefsirinin mukaddimesi bağlamında değerlendireceğiz.

Anahtar kelimeler: İbn Âşûr, Tahrîr, Kırâat, Yedi Harf, Mushaf.

Ibn Ashur's Commentary and the Phenomenon of Recitation in the Introduction of His Commentary

Abstract: Is one of the leading disciplines of Islamic sciences scientific exegesis. At the beginning of sources used by the scientific exegesis comes in recitation differences. Because the recitation of the Qur'an is not something outside. Differences in the recitation from the Qur'an exegesis and taken into account for this effect the meaning of these differences was assessed by the exegetes. Building on the importance of the subject, many books on the subject to date from early in te'lif been or interpretation issues were examined in detail. Here we have also conducted research on one of the commentary was committed in detail the differences recitation of Ibn Ashur-et-Tahrir ve't Tenvir is called exegesis. As far as we can see Ibn Ashur, stand on understanding the effects of exegesis and recitation recitation recitation in the preamble and in sadra provide information that may be healed. We will introduce this study, we will consider in the preface of the commentary of Ibn Assyria and understanding the context of the interpretation of the recitation.

Keywords: İbn Ashur, Tahrîr, Qıraat, Yedi Harf, The Mushaf.

¹ Bu çalışma *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü: "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" İsimli Tefsir Örneği* adlı savunma aşamasındaki doktora tezimizin bir bölümünün gözden geçirilmiş ve düzenlenmiş hâlidir.

تفسير ابن عاشور و ظاهرة القراءات في مقدمة تفسيره

ملخص: علم التفسير من أبرز فروع العلوم الإسلامية. واختلاف القراءات من المصادر الأساسية التي يعتمد عليها علم التفسير؛ لأنَّ القراءات ليست منفصلة عن القرآن، لذلك منذ أن بدأ علم التفسير أخذت القراءات بعين الاعتبار وتم تقييم تأثيرها في المعاني من قبل المفسرين. منذ العصور القديمة إلى يومنا هذا ألف عدد كثير من الكتب حول هذا الموضوع وتم دراسته بالتفصيل لأهميته. فكتاب "التحرير والتنوير" لظاهر بن عاشور من أحد الكتب التي تناولت هذا الموضوع مُفصلاً. بقدر ما نرى أن ابن عاشور يقدم في تفسيره معلومات حول القراءات وتأثيرها في المعنى. وفي بحثنا هذا سنقدم تفسير ابن عاشور وسنحلل فهمه للقراءات وفقاً لمقدمة تفسيره.

الكلمات المفتاحية: ابن عاشور، تحرير، القراءات، الأحرف السبعة، المصحف.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, İslâm'ın doğuşundan günümüze kadar birçok kez tefsir edilmiştir. Müfessirlerin tefsir yazmaktaki asıl hedefleri; Cenâb-ı Hakk'ın kelâmından muradını gereği gibi anlamaya çalışmaktır.² İbn Âşûr³ da bu hedefi gaye edinip bir tefsir te'lif etmiştir. O, tefsirinin önsözünde, uzun bir zamandan beri en büyük arzusunun Kur'ân-ı Kerîm-i tefsir etmek olduğunu söylemiştir. İbn Âşûr, tefsirinin yasama kanunlarını ve yüce ahlâkın tafsilatını açıklayan, dünya ve din yararlarını kendinde toplayan, sabit olan gerçeğe itimat eden, ilimleri ve onların istinbat kaidelerini ve belağat unsurlarını içeren bir tefsir olmasını istemiştir.⁴

I. İbn Âşûr'un (v.1973) Tefsîri

İbn Âşûr'un tefsîrinin asıl ismi, *Tahrîru'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîru'l-Aklî'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd* dir. İbn Âşûr

² Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, nşr. Mektebetü Vehb, Kahire 2000, I, 12; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları, Ankara 1971, s.204.

³ İbn Âşûr'un tam ismi Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr'dur. 1879 yılında Tunus'ta doğmuştur. Arap dili ve edebiyatı âlimi olan İbn Âşûr, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" isimli tefsirin müellifi, müfessir ve fakihdir. Bkz. Muhammed Mahfuz, *Teracimü'l-müellifine't-tunusiyyin*, Darü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1982, III, 304; el-Belkâsım el-Ğâlî, *Şeyhu'l-câmü'l-a'zamî Muhammed et-Tâhir ibn Aşûr; hayâtüh ve asâruh*, nşr. Dâru İbn Hazm, Beyrut 1417/1996, I, 35; Ahmet Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 332; Annaoraz Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, (basılmamış doktora tezi), UÜSBE, Bursa 2005, s.65.

⁴ Muhammed et-Tahir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, nşr. Daru Sahnûn, Tunus ts, c.1 cüz 1, s.5.

tefsirini ilk bu şekilde adlandırdıysa da daha sonra bu ismi **et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr** şeklinde kısaltmıştır.⁵

1956 senesinde Tunus'ta; 1965-1966 senelerinde ise Kâhire'de tek cüzü neşredilip, 1968'den itibaren Tunus'ta diğer cüzlerinin de hızlı bir şekilde basımının gerçekleştirilmesinden sonra eser 30 cüz ve 15 cilt halinde ilk kez 1984 yılında neşredilmiştir. Otuz dokuz yıl altı ayda tamamlanan eser, İbn Âşûr'un Zeytûne Üniversitesi'nde verdiği ve Mecelletü'z-Zeytûne'de periyodik olarak yayımlanan tefsir derslerinin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkmıştır. Müellifin, Kur'an manalarından ve icazından nükteler ve fasih kullanım yöntemlerini keşfetmede gayret harcadığı bu telif, uzun süren çalışmalarla meydana gelmiştir.⁶

İbn Âşûr, tefsirinin başında kendi yöntemini anlatırken daha önce yazılan tefsir kitaplarındaki yorumları olduğu gibi benimsemediğini, bunlara karşı bir tavır da almadığını ifade etmekte, kendisinin hiçbir kaynakta görmediği bazı mânaları kitabında kaydettiğini belirtmektedir. Özellikle meânî, beyân ve bedî' sanatlarını içeren belâğatın Kur'an'ın hemen her âyetindeki yansımalarını ortaya koymaya ağırlık verdiğini zikretmekte ve bu hususun eski tefsirlerin hiçbirinde yer olmadığını söylemektedir.⁷ Müellif ayrıca âyetler arasındaki muhteva ve üslûp ilişkisine (tenâsübü'l-âyat) önem verdiğine dikkat çekmekte, sûreler arasındaki tenâsübü anlatmanın ise müfessirin görevi olmadığını

⁵ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.9.

⁶ Ğâli, *İbn Âşûr*, I, 76; Ahmet Coşkun, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 429.

⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, ss.7-8. İbn Âşûr, bu tefsirinde, Allah'ın kendisine ihsan ettiği anlayış ve kazandığı ilmî yetenekler sayesinde, daha önce müfessirlerin değinmediği birçok meseleyi ele aldığını belirtmesine rağmen bu konuda kendisinin münferit olduğu iddiasını taşımamaktadır. Zira o bununla, kendisinden önceki tefsirlerin ayetlere getirdikleri açıklamalar içerisinde görmek isteyip de bulamadığı meseleleri kastetmektedir. Yoksa sahibinin inşa ettiğini sandığı nice kelimeler vardır ki, başka biri onu daha önce söylemiştir ve ortaya koyduğunu sandığı nice düşünce vardır ki, bir başka düşünür onu daha önce düşünmüştür. Bkz. Hüseyin Akyüzoğlu, "Tâhir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr Tefsiri," *Tefsir Metinleri II Hafta10*, SÜ 2013, s.12.

vurgulamaktadır.⁸

İbn Âşûr'un tefsiri, sunuş niteliğindeki bu kısımdan sonra Kur'ân ilimlerinden bahseden on bölümle (mukaddime ile) başlar. Birinci mukaddime tefsirin tarifini yapar ve tefsirin müstakil bir ilim olduğunu altı delille anlatır. Aynı zamanda tefsir ile te'vil ilişkisine değinir. İkinci mukaddime belâğat, rivâyet, târih, fıkıh usulü gibi tefsir ilminin beslendiği ilimleri ele alır. Üçüncü mukaddime dirâyet tefsirinin sıhhatini açıklar, bâtinî ve işâri tefsir hareketlerini karşılaştırır. İbn Âşûr dördüncü mukaddime tefsirde sekiz temel hedefin olduğunu, müfessirin vazifesinin de bunları açık bir üslûpla aktarmak olduğunu ifade eder. Beşinci mukaddime ayetlerin nüzul sebebini, altıncı mukaddime kırâatları, yedinci mukaddime Kur'ân kıssalarını, sekizinci mukaddime ayet, sûre isimleri ve tertibini, dokuzuncu mukaddime Kur'ân'ın hakiki, mecâzi, kinayeli mânalarını ele alır. İbn Âşûr son olarak onuncu mukaddimeyi ise Kur'ân i'câzına ayırır.⁹

Eser, klasik dirâyet tefsiri niteliğinde görülmekle birlikte kendine özgü bir iç plana sahiptir. Müellif bir sûrenin tefsirine geçmeden önce onun ismi veya isimleri hakkında bilgi verir, Mekkî yahut Medenî olduğunu, nüzûl sırasını ve sebebini, önceki sûre ile münasebetini ve âyet sayısını belirtir.¹⁰ Daha sonra sûrenin muhtevasını özetler veya maddeler halinde sıralar. Âyetleri bölümlere ayırarak açıklamaya çalışır. Eserde ez-Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin tefsirleri gibi dirâyet tefsirlerine ve es-Süyûtî'nin *el-İtkân*'i gibi Kur'ân ilimlerini anlatan eserlere, ayrıca hadis, fıkıh ve fıkıh usulü, kelâm,

⁸ Krş. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.8; Coşkun, "*Tahrîr*", XXXIX, 429-430.

⁹ Bu bölümler için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, ss.1-130.

¹⁰ Coşkun, "*Tahrîr*", XXXIX, 430. İbn Âşûr, ayetlerin birbiriyle tenasübü konusunda İslâm bilginlerinin ikna edici açıklamayı getiremedikleri düşüncesiyle bu konunun da önemle üzerinde durduğunu, ancak sûrelerin birbiriyle tenasübü bahsine gelince bunu müfessire bir borç olarak görmediğini, buna rağmen sûrenin amaçları konusunda elde ettiği bilgileri de beyan etmeden hiç bir sûreyi terk etmediğini açıklamaktadır. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.8.

tasavvuf ve siyer kaynaklarına bolca atıflar yapılmaktadır. Bunlar dışında tefsirde, istişâdda bulunmak amacıyla Câhiliye devrinden itibaren nakledilen Arap şiirine başvurulmuştur. Bu amaçla tefsirinde 2682 beytin yer aldığı tespit edilmiştir.¹¹ Arap atasözlerini de kullanan müellifin, genç yaşta Muhammed Abduh'un sohbetlerine katılması ve bazı görüşlerini benimsemesi, tefsirinde ondan etkilendiği düşüncesini akla getirirse de *et-Tahrîr*'de böyle bir etkinin varlığından söz etmek mümkün değildir.¹² İbn Âşûr, eserinde bazı orijinal tespitlerde bulunsa da genel olarak klasik yöntemden¹³ ayrılmamıştır.¹⁴

İbn Âşûr'un tefsiriyle ilgili bu bilgileri verdikten sonra, araştırmamızın sınırları içinde olan *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'in mukaddimesinde kırâat olgusu konusuna geçebiliriz. İbn Âşûr, tefsirinin mukaddime kısmında kırâatın öneminden bahsetmiş, tefsirle ilişkisi olan kırâatları ve tefsirle ilişkisi olmayan kırâatları ele almıştır. Sahih ve şâzz kırâat kavramlarını tanımlamış ancak tefsirinde yoğun olarak sahih kırâat farklılıklarını kullanmıştır. Yedi Harf-Kırâat ilişkisine değinmiş ve bu konu hakkındaki pek çok görüşe yer vermiştir. Sahabenin, Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushaflar üzerindeki ittifakına ve şahsi nüshalar konusuna ve tefsirinde kırâatları işlerken Medine kırâatı olan Nâfi'nin kırâatını temel almak suretiyle diğer kırâat farklılıklarına da değinmiştir.

¹¹ Coşkun, "*Tahrîr*", XXXIX, 430.

¹² Coşkun, "*Tahrîr*", XXXIX, 430. Yirminci yüzyılın başlarında yayımlanan Muhammed Abduh ve Reşid Rızâ'nın Tefsiri'l-Menâr'i, modernitenin Müslüman'ın Kur'an anlayışı üzerindeki etkisini yansıtan ilk önemli tefsir çalışması olarak değerlendirilirken, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'in geleneğe olan bağlılığı sürdürdüğü, aynı zamanda hem moderniteyi içselleştirdiği hem de ona bir cevap niteliğinde olduğu söylenmektedir. Bkz. Hayati Sakalioğlu, Nâfi, M. Beşir, Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Alimin Kariyer ve Düşünce Dünyası, trc. Hayati Sakalioğlu, *İÜİFD*, sy.27 (2012), s.247.

¹³ Tefsirde klasik metod ve yeni metodlar için bkz. Lütfullah Cebeci, "Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Klasik Tefsir Metodu", *Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları Sayı 1*, İstanbul 2008, ss.49-77.

¹⁴ İbn Âşûr'un tefsiriyle ilgili bilgiler için krş. Ğâli, *İbn Âşûr*, I, 76-81; Coşkun, *Tahrîr*, XXXIX, 429-430; a.mlf., "*İbn Âşûr*", XIX, 335; Nurmammedov, *İbn Âşûr*, ss.118-121. Ayrıca İbn Âşûr ve tefsiri hakkında geniş bilgi için bkz. Faruk Vural, *Tahrîr b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, (basılmamış doktora tezi), MÜSBE, İstanbul 2002.

II. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Mukaddimesinde Kırâat İlmî

Bu bölümde İbn Âşûr'a göre kırâatların genel tasnifi, yedi harf ve kırâat ilişkisi, sahabenin imam mushafı üzerindeki ittifaki ve *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'in binâ edildiği kırâat konuları üzerinde durulacaktır.

Kırâatların Genel Tasnifi

İbn Âşûr, kırâat ilmini pek çok tedvîn ve te'lif çalışmalarının yapıldığı müstakil bir ilim olarak görür. Ona göre bu ilmin mütehasısları, bu konuda başka bir şey söylemeye ihtiyaç bırakmayacak kadar pek çok açıklamalarda bulunmuşlardır. Ancak İbn Âşûr, bir müfessirin kırâat farklılıklarını açıklaması, bu farklılıkların tefsiri ne derece ilgilendirdiğini göstermesi ve kuvvet ve zayıflık yönünden kırâat mertebelerini anlatması gerektiğini söyleyerek bir takım izahlar getirir.¹⁵

Bu bağlamda İbn Âşûr'un, tefsire etkisi yönünden kırâatları iki açıdan değerlendirdiği gözlemlenmektedir. İlki tefsirle ilişkisi olmayan kırâatlar; diğeri ise tefsirle ilişkisi olan kırâatlardır.¹⁶ Aynı zamanda İbn Âşûr kırâatları kuvvetlilik ve zayıflık yönünden sahih ve şâzz kırâatlar olmak üzere iki gruba ayırmaktadır.¹⁷ Öncelikle, İbn Âşûr'un tefsirle bağlantısı açısından kırâatlara yaklaşımını değerlendireceğiz.

İbn Âşûr'a göre, tefsirle olan ilişkisi noktasında kırâatların iki yönü vardır:

a. Medd miktarları, imâleler, tahfif, teshîl, tahkik, hems, cehr ve ğunne gibi harf ve harekelerin telaffuz şekillerinin ve irap tarzlarının çeşitliliği hakkındaki ihtilaflar.

¹⁵ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51.

¹⁶ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51.

¹⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.60.

b. Kelimelerde meydana gelen hareke değişiklikleri ve ziyâdelikler.¹⁸

Tefsirle ilişkisi olmayan ilk madde, kırâat birikimi içinde, fonetik kırâat farklılıkları grubuna girmektedir. Fonetik kırâat farklılıkları, kırâat imamlarının ihtilâfına sebep olan ve âyetlerin anlamına hiçbir etkisi olmayan lehçesel ve dilsel okuyuş farklılıklarıdır.¹⁹

İbn Âşûr, mukaddimesinde, tefsirle ilişkisi olmayan kırâat farklılıklarının ilk örneği olarak عَدَّابِي kelimesini²⁰ örnek verir.²¹ عَدَّابِي kelimesinin sonu bazı kırâat imamlarınca ilk geçtiği gibi sükûnlu okunurken bazı kırâat imamlarınca عَدَّابِي şeklinde fethalı okunur.²² İbn Âşûr'un verdiği bu örnek, harf ve hareketlerin telaffuz şekilleri ile ilgili kırâat örneğidir.²³

İbn Âşûr, tefsirle ilişkisi olmayan bir diğer kırâat örneği olarak da Bakara süresinin 214. ayetinde yer alan يَقُول fiilinin farklı okunuşunu verir ve bu örneği irab tarzlarında meydana gelen kırâat farklılığı olarak görür.²⁴

¹⁸ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51. Ayrıca bu bilgiler için bkz. Halid Abdurrahman el-Akk, *Usulü't-tefsir ve kavâidüh*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1407/1986, s.428; Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşımında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara 2005, s.135.

¹⁹ Akk, *Usulü't-tefsir*, s.428; Ünal, *Kırâat*, s.135.

²⁰ el-A'raf 7/156.

²¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51.

²² Bahsedilen kelimenin yâni عَدَّابِي kelimesinin sonunu yani mütekellim yâ'sının sükûnlu ve fethalı okunması için bkz. Ahmet b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâti, *İthâfu fudelâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbeate aşere*, thk. Enes Mihrah, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, s.290; bu konuyla ilgili farklı örnekler ve okumalar için bkz. Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekir el-İsbehâni en-Nisâbüri, *el-Mebsût fi'l-kırâati'l-aşr*, thk. Hamza Hâkimî, Dimeşk 2011, ss.548-562.

²³ İbn Âşûr mukaddimesinde yalnız bu örneği verse de tefsirinde bu konuyla ilgili örneklere rastlarız. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1, cüz.1, s.469; c.1 cüz.2, s.179; c.4 cüz.8, s.197.

²⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1, cüz.1, s.51. Bahsedilen حَتَّى يَقُول الرَّسُولُ ayetindeki يَقُول fiilinin sonunu Nâfi dammeli olurken diğer kırâat imamları ise fethalı okumuşlardır. Krş. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.2, s.316; Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Ali b.Yusuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut 1427/2006, II, 171; Dimyâti, *İthâf*, s.202; Abdülfettâh el-Pâlûvi, *Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul ts, s.34. İbn Âşûr bu örneği tefsirle ilişkisi olmayan kırâat farklılıkları konusunda örnek vermişse de bu örnek bu başlık altında ele alınmamalıydı. Çünkü يَقُول fiilinin sonunun

İbn Âşûr, irab tarzlarında meydana gelen kırâat farklılığına ikinci örnek olarak Bakara Sûresinin 254. ayetindeki kırâat farklılıklarını gösterir. Ona göre, لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ayetinde yer alan üç ismin hepsinin ya ref ya nasb ya da bazısının ref bazısının da nasb okunması tefsirle ilişkisi olmayan üçüncü kırâat örneğidir.²⁵

İbn Âşûr'a göre, kırâat birikimi içinde yer alan ve kurrânın sahih senetlerle rivâyet ettiği tefsirle ilgisi olmayan kısım -ki bunlar yukarıda bahsedildi- hem Arapların harfleri kendi mahreç ve sıfatlarında telaffuz ediş keyfiyetlerini belirler hem de Arap lehçelerindeki farklılığı ortaya koyar ve Arapça'nın yapı şekillerini/temel kurallarını muhafaza eder. Ona göre, kırâatın bu yönü oldukça önemlidir.²⁶

Kanaatimizce de bahsedilen yönüyle kırâat, Arapçayı koruduğu gibi Arapça gramer bilimcileri için de büyük bir kaynak oluşturmaktadır. Ancak İbn Âşûr'un dediği gibi ayetlerin anlam farklılığına te'sir etmemesi sebebiyle de tefsirle hiçbir ilgisi yoktur.²⁷ Bu noktadan itibâren de İbn Âşûr'un tefsirle ilişkisi bulunan kırâatları nasıl açıkladığı ele alınacak ve örnekler üzerinde değerlendirmelerde bulunulacaktır.

fethalı ya da dammeli okunması anlama etki etmektedir. Bu kırâat farklılıklarının anlama olan etkileri ve değerlendirmeleri için bkz. Necdet Çağıl, "Tahir İbn Âşûr, Kırâatlar Hakkında Bir Değerlendirme", *AÜİFD*, sy.16 (2001), ss.260-261. Ayrıca İbn Âşûr, ayetin geçtiği yerdeki kırâat farklılıklarının anlama etkilerini göstererek mukaddimedeki bilgiyle çelişkiye düşmüştür. Bkz. *Tahrîr*, c.1 cüz.2, s.316.

²⁵ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51. Buradaki kırâat farklılıklarının, kırâat imamlarına nispet ederek okunması durumunda İbn Âşûr'un dediği gibi bu ayette bulunan kelimelerin hepsi ya ref okunmaktadır ya da nasb okunmaktadır. Bu doğru bir cümledir. Ancak bazısının ref bazısının nasb ile okunması durumu söz konusu değildir. Çünkü kırâat imamları arasında bazısını ref bazısını nasb okuyan yoktur. Bkz. İbnü'l-Cezeri, *Neşr*, II, 173; Dimyâti, *İthâf*, s.207; Pâlûvî, *Zübde*, s.36. Ancak İbn Âşûr buradaki okuyuş farklılıklarını kırâat imamlarına değil Arapça kurallardaki geçerliliği ile ilişkilendirmiş olabilir. Bkz. Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Hasen, Müesssetü'r-Risâle, Beyrut 1427/2006, III, 367.

²⁶ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51.

²⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51.

Tefsirle ilişkisi olan ikinci madde ise ferşî kırâat farklılıkları grubuna girmektedir. Ferşî kırâat farklılıkları, ayetlerin anlamına etki eden, harflerin ve hareketlerin değişimiyle veya kelimelerdeki ziyâdelik ve noksanlıkla ortaya çıkan kırâat farklılıklarıdır.²⁸

İbn Âşûr'a göre tefsirle ilişkisi bulunan kırâatlar, kelimeleri oluşturan harflerin ihtilâfına dayanan kırâatlardır.²⁹ O, tefsirinin mukaddime kısmında bu konuyla ilgili bize şu örnekleri verir:

- i. Fatihâ Sûresinin 4. ayeti olan مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ bu ayetteki مَالِكِ kelimesinin مَلِكٍ okunması³⁰
- ii. Bakara Sûresinin 259. ayetindeki نُنشِرُهَا fiilinin نُشِرُهَا okunması.³¹
- iii. Yusuf Sûresinin 110. ayetindeki كُذِّبُوا fiilinin كُذِّبُوا şeklinde okunması.³²

İbn Âşûr bu örnekleri verir ama bunlardan kaynaklanan anlam farklılıklarını mukaddimedede açıklamaz. O, anlam farklılıklarını ayetlerin geçtiği yerlerde gösterir.³³

İbn Âşûr, fiilin manasına tesir eden hareke değişikliğini de tefsirle ilişkisi bulunan kırâat farklılıkları grubuna dâhil eder ve Zuhurf Sûresinin 57. ayetini örnek getirir.³⁴ Zuhurf Sûresinin 57. ayeti olan وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ ayetin meali şöyledir: “Meryem oğlu İsa, bir misal olarak anlatılınca senin kavmin hemen bağrıışmaya başladılar.” Bu ayetteki يَصِدُونَ fiilinin farklı okunuşları

²⁸ Akk, *Usulü't-tefsir*, s.428; Ünal, *Kırâat*, s.135. Aynı zamanda ferşî kırâat farklılıklarına giren örnekler için bkz. Ebû Amr ed-Dâni, *et-Teysir fi'l-kırâati's-seb'a*, İstanbul 1930, ss.73-226.

²⁹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55.

³⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s. 55, 175. Ayrıca kırâat imamlarının okuyuş farklılıkları için bkz. Dimyâti, *İthâf*, ss.162-163; Pâlûvî, *Zübde*, s.7.

³¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s. 55; c.2 cüz.3, s.37. Ayrıca kırâat imamlarının okuyuş farklılıkları için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 174; Dimyâti, *İthâf*, s.209; Pâlûvî, *Zübde*, s.37.

³² İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz 1, s.55; c.6 cüz.13, s.70; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 222; Dimyâti, *İthâf*, s.336; Pâlûvî, *Zübde*, s.75.

³³ Bunun için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.175; c.2 cüz.3, s.37; c.6 cüz.13, s.70.

³⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55.

vardır.³⁵ İbn Âşûr bu fiili “sâd” harfinin dammesiyle Nâfi’nin بَصْدُونَ şeklinde okuduğunu; Hamza’nın ise “sâd” harfinin kesresiyle metinde ilk geçtiği gibi يَصْدُونَ şeklinde okuduğunu mukaddimesinde ifade eder.³⁶

İbn Âşûr, mukaddimesinde fiilin بَصْدُونَ şeklinde okunursa anlamın “Onlar (Mekke müşrikleri) başkalarının iman etmelerine engel olur.” şeklinde olacağını; يَصْدُونَ şeklinde okunursa “Onlar (Mekke müşrikleri) bizzat kendileri yüz çevirirler.” manasına geleceğini ifade eder. İbn Âşûr’a göre her iki okuyuş şekline göre de mana müşriklere dönmektedir.³⁷ Ancak İbn Âşûr burada her iki kırâatı “menetmek, yüz çevirmek” anlamına hamletse de ayetin tefsirinde بَصْدُونَ, ibâresiyle ilgili şu bilgilere yer verir: “Fiil بَصْدُونَ şeklinde okunursa fiilden, “yüz çevirmek” anlamı çıkar. Bu anlama göre yüz çevrilen şey, makamdan anlaşıldığı için hafzedilmiştir. O da Kur’ân’dır. Buna göre mana “Kur’ân’da çelişkinin bulunduğunu düşündükleri için, ondan yüz çevirirler.” şeklinde olur.³⁸ Fiili “sâd”ın kesresiyle يَصْدُونَ şeklinde okuyanlara göre fiilde “ses yükseltmek ve bağışmak” anlamı vardır. Buna göre ayetin manası: “Meryem oğlu İsa, bir misal olarak anlatılınca senin kavmin hemen bağışmaya başladılar.” şeklinde olur.³⁹

³⁵İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55; c.10 cüz.25, s.238. Ayrıca bkz. Dâni, *Câmi*, II, 401; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 276; Dimyâti, *İthâf*, s.496; Pâlûvî, *Zübde*, s.123.

³⁶ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55. İbn Âşûr mukaddimesinde sadece sayılan imamların okuduğunu ifade ederken ayetin tefsirinin geçtiği yerde Nâfi ile birlikte İbn Âmir, Ebû Bekir Şube Kisâi, Ebû Ca’fer ve Halef’in okuduğunu söyler. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.10 cüz.25, s.238. Ancak Ebû Bekir Şube Nâfi’nin okuduğu gibi okumamaktadır. Bkz. Dâni, *Câmi*, II, 401; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 276; Dimyâti, *İthâf*, s.496; Pâlûvî, *Zübde*, s.123. Bir de Hamza’nın okuduğu şekliyle İbn Kesir, Ebû Amr, Âsım ve Ya’küb okumaktadır. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.10 cüz.25, s.238.

³⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55.

³⁸ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.10 cüz.25, s.238.

³⁹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.10 cüz.25, s.238. Biz ikinci kırâattan çıkan mananın anlaşılması için şu bilginin yer almasını uygun buluyoruz: Hz. Peygamber (s.a.v), “Siz de Allah’ı bırakıp tapmakta olduklarınız da hiç şüphesiz ki cehennem odunusunuz. Siz oraya gireceksiniz.” mealindeki ayeti, Kureyş’e okuyunca, onlar bu ilâhî sözden dolayı hışma gelip köpürmüşlerdi. İçlerinden Abdullah b. Zebârî adında birisi: “Ya Muhammed! Bu senin

İbn Âşûr, Kur'ân kelimelerin harflerine dayanan ihtilâfların ve fiildeki hareke değişikliğinden kaynaklanan ihtilâfların tefsirle fazlasıyla ilişkisi olduğunu yukarıdaki örneklerden sonra yineler. Ona göre herhangi bir lafızdaki bir okuyuş aynı lafızdaki farklı bir okuyuşun ya manasını açıklar ya da başka bir manayı ifâde eder.⁴⁰ Bu noktada biz de İbn Âşûr'un görüşüne katılmaktayız. Kanaatimizce de bir kırâat diğer bir kırâatla ya aynı anlamdadır ya kapalılığı gidermektedir ya da başka bir anlamı ifâde etmektedir. Bir kelimedeki iki farklı kırâat kesinlikle birbirine zıt anlam oluşturmamaktadır. Bu da Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu ortaya koymaktadır.

İbn Âşûr, Kur'ân lafızlarındaki kırâat ihtilâflarının tek bir ayette pek çok manayı ifâde ettiğini söyler.⁴¹ Bu konuyla ilgili olarak İbn Âşûr mukaddimesinde, Zuhruf Süresinin 19. ayetindeki عِنْدَ الرَّحْمَانِ terkîbindeki عِنْدَ kelimesindeki farklı okunuşları verir.⁴² İbn Âşûr'un

dediğin sadece bize ve ilahlarımıza mı mahsus, yoksa tüm ümmetlere mi?" diye sormuş, Hz. Peygamber de: "Hem size hem ilahlarınıza, hem de tüm ümmetlere mahsus" diye cevap vermişti. Bunun üzerine İbn Zebârî: "Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki sen davayı kaybettin! Meryem oğlu İsa'nın bir nebî olduğunu iddia eden, onu ve annesini hayırla yâd edip öven sen değil misin? Pek âlâ bilmektesin ki Nasârâ, bu ikisine de tapmaktadırlar. Yine Üzeyr'e de meleklerle de tapınılmaktadır. Şimdi, bunlar cehennemde iseler, o halde biz de ilahlarımız da onlarla beraber olmaya razıyız" demişti. İbn Zebârî bu misali ortaya atıp, Nâsârâ'nın, Hz. İsa'ya tapmaları hususunda Resûlullâh ile mücadele ettiğinde, müşrikler, verilen bu misalden şımarıp kahkaha koparmışlardı. Rasûlullah ise, bu beyinsizlerle mücadele etmeye gerek görmeyerek sükût buyurmuştu. Bu olayın üzerine "Tarafımızdan kendilerine güzel âkıbet takdir edilmiş olanlara gelince, işte bunlar cehennemden uzak tutulurlar." şeklindeki ayet nâzil olur. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.10 cüz.25, ss.237-238; Muhyiddin Muhammed b. Muslihiddin Mustafa Şeyhzâde, *Hâşiyetü ala tefsîri'l-Kâdi el-Beydâvi*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, VII, 477-478.

⁴⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55.

⁴¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55. İbn Âşûr, bu ifâdeden sonra Bakara Süresinin 222. ayetindeki يَطْرُقُونَ kelimesindeki farklı okunuşları örnek verir. Yine İbn Âşûr örnek olarak Nisâ Süresinin 43. ayetindeki أَوْ لَا مَسْتَكْمُ النَّسَاءِ ifâdesinde yer alan لَا مَسْتَكْمُ fiilindeki farklı okunuşları verir. İbn Âşûr'un, mukaddimesinde verdiği bu iki örneğin tefsirindeki açıklamalarda kırâatların anlam yönünden birbirlerini destekledikleri ve birbirine zıt bir anlamın oluşmadığı fikri ortaya çıkmaktadır. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.2, ss.368-369; c.2 cüz.5, ss.66-67.

⁴² İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55.

verdiği bu örnekteki farklı okunuşlar ise ayetin anlamında bir zenginlik oluşturmaktadır. İbn Âşûr'a göre ayetin iki veya daha fazla vecihle okunması vahyin birden fazla indiğine işâret olabilir. Bunun böyle olması Allah'ın murâdına ihtimali olacak bir şekilde ayetin gelmiş olmasına engel olmaz. Bir ayetteki farklı kırâatta pek çok vechin bulunması manada zenginleşmeyi de içerecektir.⁴³

Biz de İbn Âşûr'un görüşüne katılıyoruz. Mütevatir kırâat farklılıkları Hz. Peygamber (s.a.v)'in okuduğu kırâat şekilleridir. Bu kırâat farklılıkları, Hz. Osmân Mushafının noktasız ve harekesiz olmasından kaynaklanan farklılıklar değil, bizzat Resûlullâh'tan sağlam senetlerle gelen okuma vecihleridir. Yani bir kelimedeki mütevatir okuyuş farklılıklarının bulunması ilâhi kaynaklıdır.⁴⁴ Ayetteki bu farklılık, haliyle anlam farklılıklarını da beraberinde getirebilir.

İbn Âşûr'a göre, aynı kelimelerdeki farklı okunuşların varlığının birden fazla ayete bedel olması İlm-i Bedî⁴⁵ de Arab'ın kullanmış olduğu tadmîn⁴⁶, tevriye⁴⁷, tevcih'in⁴⁸ ve bir de İlm-i Meânî⁴⁹ deki

⁴³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55.

⁴⁴ Abdülcelil Abdürrâhim, *Lügâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Amman 1981, s.119.

⁴⁵ **İlm-i Bedî:** Kelamı güzelleştirme yollarının, kendisiyle sağlandığı ilme denir ki, bu kelâmın güzelleştirilmesi, hem manaya hem lafza hem de her ikisine birden râcîdir. Bkz. Saduddîn Mes'ût b. Ömer et-Taftazânî (V.792), *Muhtasaru'l-Meânî*, nşr. Dâru'l-Fikr, ys 1411, s.301; Çağıl, *Kırâatlar Hakkında Bir Değerlendirme*, s.273.

⁴⁶ **Tadmîn:** Bir kişinin kendi şiirine (veya kelâmına) bir başkasının şiirinden (veya kelâmından) bir şey eklemesidir. Şayet iktibâs olunan kısım, belâğatçılar katında pek meşhûr değilse, bu takdirde başkasının sözü olduğuna dikkat çekilir. Bu bilgi için bkz. Taftâzânî, *age.*, s.310; Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî, *et-Tibyân fî ilmi'l-maânî ve'l-bedî ve'l-beyân*, thk. Abdü's-Settâr Semûd, Kahire 1397/1977, s. 240; Çağıl, *agm.*, s.273.

⁴⁷ **Tevriye:** Bir yakın bir de uzak manası olan lafzın, mutlak olarak zikredilip ve fakat gizli bir karineye dayanılarak, uzak manasının kast olunmasıdır ki buna ibâm da denir. Bu bilgi için bkz. Taftâzânî, *age.*, s. 271; Çağıl, *agm.*, s.274.

⁴⁸ **Tevcih:** Kelamı, iki farklı veche ihtimali olacak şekilde irad etmektir ki buna muhtemilu'z-zıddeyn diye de isim verilir. Taftâzânî, *age.*, s. 296; Çağıl, *agm.*, s.274.

⁴⁹ **İlm-i Meânî:** Söz ortamının icabına uygun düşecek şekilde konuşma durumlarının, kendisiyle bilindiği fenne denir. Taftâzânî, *age.*, s. 10; Çağıl,

terkiplerin oluşumunda rol oynayan faktörlere benzemektedir. Bu da Kur'ân belâğatinin fazlasıyla uyumunu ifâde etmektedir. İşte bu yüzden kırâat imamlarının, Kur'ân lafızlarındaki okuyuş farklılıkları, bazen mana farklılığını da beraberinde getirir.⁵⁰

Buraya kadar verilen bilgiler şöylece özetlenebilir: İbn Âşûr kırâatları, tefsire etki edip-etmemesi yönünden iki başlık altında ele alır. Birincisi Kur'ân'ın usûl yönünü ilgilendiren medd miktarları, imâleler, tahfif, teshîl, tahkik, cehr, hems ve gunne gibi harf ve hareketlerin telaffuz şekillerinin ve irap tarzlarının çeşitliliği hakkındaki kırâatlardır. Mütevatir olan bu kırâatların⁵¹ tefsirle ilişkisi bulunmamaktadır. Diğeri ise fiillerdeki hareke değişimi dâhil olmak üzere kelimelerin yapısının değişmesinden kaynaklanan ve tefsire etki eden kırâatlardır.

İbn Âşûr'un, sahih ve şâzz olma yönlerinden kırâatları izah ettiği de görülmektedir. İbn Âşûr'a göre kırâat âlimleri ve fakihler, bir cihetle de olsa Arap gramerine uyan, Hz. Osman mushafının hattına uygunluk arz eden ve senedi sahih olan her bir kırâatın, reddedilmesi caiz olmayan sahih kırâat olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir.⁵²

İbn Âşûr'a göre yukarıdaki üç şart, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den mütevatir olarak nakledilmeyen fakat Peygambere isnâdı sahih olan kırâatın şartlarıdır. Dolayısıyla Peygamber (s.a.v.)'e kadar sahih senetle gelen, ancak tevatür sınırına ulaşamamış olan kırâat, sahih hadis menzilesinde görülmektedir. Mütevatir kırâatlarda ise bu şartlar aranmaz. Çünkü onun tevatürü, o kırâatı Arap dilinde bir delil yapar. Ayrıca üzerinde icmâ oluşan Mushafın hattına uygunlukla desteklenmeye de ihtiyaç duymaz. İbn Âşûr bu

agm., s.273; ayrıca İbn Âşûr'un ilm-i meâniden bahsettiği bir risâle için bkz. İbn Âşûr, *Mücizü'l-belâğati*, Tunus ts, s.6.

⁵⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.55.

⁵¹ Fonetik kısma giren bu okuyuşların mütevatir olduğuna dâir görüş için bkz. Zerkeşi, *Burhân*, I, 319; Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, İbn Haldûn (v.h.808), *Mukaddime İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dimeşk 1425/2004, II, 173.

⁵² İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.60.

görüşünü Şu örnekle destekler: “Mütevatir kırâat sahiplerinden bir grup *وَ مَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَيِّينِ* ayetinin *بِضَيِّينِ* kelimesindeki *ض* ile okumuşlardır. Bu durumda *مُتَّهِمٌ*, *ظَنِينٌ* (zan altında bulunan) manasına gelir. Hâlbuki bu kelime, bütün mushaflarda *ض* ile yazılmıştır.⁵³ Bu kırâat farklılığında *ظ* ile yazılan kelime Mushaf hattına uymamakta ve üç şarttan birisini taşımamaktadır. Ancak her ne kadar Mushaf hattına uymasa da mütevatir olarak geldiği için kırâat olarak okunmaktadır. Böylece bir kırâatın mütevatir olması kendisini kabül ettirmede yeterlidir.

İbn Âşûr’a göre sahih kırâatın şartlarından biri olan Mushaf hattına uygunluktan kastedilenin, Hz. Osman’ın (Osman b. Affân), İslâm beldelerine göndermiş olduğu ana Mushaflardan birisine uygun olmasıdır.⁵⁴

Yine İbn Âşûr’a göre, kırâatın rivâyet edildiği senedin sahih olması o rivâyetlerin kabülü için olmazsa olmaz bir şarttır. Çünkü kırâat bazen Mushafın resmi hattına ve Arapça dil kurallarına uygun düşmesine rağmen sahih senedle rivâyet edilmemiş olabilir. O zaman o kırâat kabul edilmez.⁵⁵

İbn Âşûr, kırâat âlimlerinin ve fakihlerin üzerinde ittifâk ettiği sahih kırâatın üç şartından birisinin de Arapça gramere uygunluk olduğunu söyler. O, iki şartı (Sahih bir senet ve Mushaf hattına uygunluk) üzerinde barındıran bir kırâatın, Basra ve Kûfe nahivcilerinin kurallarına uymuyor diye reddedilmesini eleştirir ve bir kırâat vechinin Arabın gramerinde varlığını yeterli görür.⁵⁶

Kanaatimizce de sahih kırâat şartlarını taşıyan veya mütevatir olan bir kırâatın, bazı Arapça dil ekollerine uymadığı gerekçesiyle kabül edilmemesi eleştirilecek bir durumdur. Biz yukarıdaki şartları taşıyan, üzerinde kırâat âlimlerinin ve fakihlerin icmâsı olan bir

⁵³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.53.

⁵⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.53. İbn Âşûr’un Hz. Osman’ın beldelere gönderdiği Mushaflar arasındaki küçük farklılıklarla ilgili verdiği örnekler için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, ss.53-54.

⁵⁵ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.60.

⁵⁶ Bu bilgiler ve bu konuyla ilgili verilen örnekler için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.61.

kırâatı, sonradan kuralları koyulmuş, ekol haline gelmiş bazı Arap dilcilerin görüşlerine uymadığı gerekçesiyle reddetmemiz mümkün gözükmemektedir. Şu da göz önünde tutulmalıdır ki bir dilcinin kabul etmediği bir kuralı diğer bir dilci kabul edebilmektedir. Zaten bir kırâatın kabul edilebilmesi için tüm kırâat âlimlerinin ittifâk ettiği husus, Arap Gramerine bir vecihle de olsa uygun olmasıdır.⁵⁷

Yukarıda sayılan şartların bütünüyle mevcut olması on kırâat imâmının rivâyetlerine âittir.⁵⁸

İbn Âşûr'a göre bazı âlimler İbn Muhaysın (v.h.123), Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (v.h.202), Hasan (el-Basrî) (v.h.110) ve A'meş'in (v.h.148) kırâatlarını, on kırâatın dışında ayrı bir mertebe olarak değerlendirmişlerdir. Cumhûru ulemâ, bunların dışında kalan kırâatları, Kur'ân hafızlarının tevatürüyle naklolunmadığı için şâzz saymışlardır.⁵⁹

İbn Âşûr'a göre on kırâatın dışında herhangi bir kırâatın namazda okunmaması mütevatir olmamasıyla alakalıdır. O, fakihlerin de aynı görüşte olduklarını ifâde etmektedir.⁶⁰

İbn Âşûr'a göre sahih ve mütevatir olan on kırâat, belagat veya fesahat özelliği veya mana zenginliği yahut da şöhret ihtiva etmesi sebebiyle bazen farklılık arz edebilmektedir. Ancak, kırâatlar bu yönden farklılık arz etmiş olsalar da, aralarındaki bu farklılık

⁵⁷ Bu konuyla ilgili tespitler için bkz. Davut Aydüz, Kur'ân- Kerim ve Grammer, *Yeni Ümit*, sy.38, yıl: 10, (Ekim-Aralık-Aralık 1997), ss.13-19.

⁵⁸ O imâmlar, Nafi' b. Ebû Nuaym el-Medenî (v.h.169), Abdullah b. Kesir el-Mekkî (v.h.120), Ebu Amr el-Mâzinî el-Basrî (v.h.154), Abdullah b. Amir ed-Dimeskî (v.h.118), Asım b. Ebu'n Necûd el-Kufî (v.h.127), Hamza b. Habib el-Kûfî (v.h.156), el-Kisâi Ali b. Hamza el-Kufî (v.h.189), Ya'kûb b. İshâk el-Hadremî el-Basrî (v.h.205), Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'kâ el-Medenî (v.h.132) ve Halef b. el-Bezzâr el-Kûfî'dir (v.h.229). İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.54. İbn Âşûr bu kırâat imamlarının okuyuş farklılıklarını tefsirinde ele almıştır.

⁵⁹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.54. İbn Âşûr'un şâzz kırâatlarla ilgili bilgi verdiği yerler için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.344, 357; c.5 cüz.12, s.121. Ayrıca bu imamların ve okuyuşlarının yer aldığı eserler için bkz. Dimyâti, *İthâfû fudalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbeati aşer*, thk. Enes Mihrâh, Beyrut 2011; Abdülfettâh Kâdi, *el-Kırâatü's-şâzzetü ve tevcihühâ min lûgati'l-A'rabî*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1401/1981.

⁶⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.54.

birbirine yakın bir temâyüzden ibârettir.⁶¹ İbn Âşûr'a göre şu veya bu ayetlerde üstünlük açısından kırâatların birini celp edebilmek ise çok nâdir olan bir durumdur. Buna rağmen âlimlerden pek çoğu herhangi bir kırâatın, diğerine bu ölçüler içerisinde tercih edilmesinden yana bir beis görmezler. Muhammed b. Cerîr et-Taberî ve Allâme ez-Zemahşerî de bu görüştedirler.⁶²

İbn Âşûr iki mütevatir kırâatın birinin diğerine tercih edilmesinin ve “Bu kırâat daha güzeldir.” denilmesinin doğru olup olmadığı konusunda İbn Rüşd'ün görüşünü bizlere nakletmektedir.⁶³ Bu nakle göre İbn Rüşd, “Tefsircilerin ve i'rab ile uğraşan dil âlimlerinin, kitaplarında bazı kırâatları güzel görmesi ve diğerlerine tercih etmesi, onların irab cihetinden daha zahir, lafız cihetinden daha hafif ve nakilde daha sıhhatli oluşuna dayanmaktadır. Dolayısıyla da bu durum yadırganmamalıdır.” görüşündedir. O, buna, Endülüs'te, önceki âlimlerin Verş'in (v.h.197) rivâyetini seçtiklerini, bu nedenle de Endülüs camii imamının⁶⁴ ancak onun rivayetiyle okuduğunu örnek getirmiştir. Bunun sebebi de Verş

⁶¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, ss.61-62. Burada birbirine yakın bir temâyüzden kastedilen kırâat vecihlerinden herhangi birisinin zaman zaman arz edeceği belâgat, fesahat v.s. meziyetler, sadece o vechin özünde mevcut bir husûsiyet olmayıp aynı incelikler, bir başka cihetten diğer kırâat vecihlerinde de mevcuttur. Ne var ki birisi diğerlerine nazaran daha dikkat çekicidir. Bkz. Çağıl, *agm.*, s.291.

⁶² İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, ss.61-62.

⁶³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, Ali b. Hamza el-Kufî, Ya'kûb b. İshâk el-Hadremî el-Basrî, Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'kâ el-Medenî ve Halef b. El-Bezzâr el-Kûfî'dir.

⁶³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.54. İbn Âşûr bu kırâat imamlarının okuyuş farklılıklarını tefsirinde ele almıştır.

⁶³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.54. İbn Âşûr'un şâzz kırâatlarla ilgili bilgi verdiği yerler için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.344, 357; c.5 cüz.12, s.121. Ayrıca bu imamların ve okuyuşlarının yer aldığı eserler için bkz. Dimyâti, *İthâfûl fudalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erbeati aşer*; thk. Enes Mihrâh, Beyrut 2011; Abdülfettâh Kâdî, *el-Kirâatü's-şâzzetü ve tevcthühâ min lügati'l-A'rabî*, nşr. Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1401/1981.

⁶³ İbn Âşûr, *Tahrîr*.c.1 cüz. 1, s.62.

⁶⁴ Bunun Kurtuba Câmii olması muhtemeldir. İsmi zikrolunmayan imam da o zamanlar bu camide namaz kıldıran meşhûr bir âlim ve kırâat üstadı olabilir. Çağıl, *agm.*, s.291.

rivâyetinde hemzelerin nebr⁶⁵ vasıflarının, bütün konumlarda tahkik ile okunuşunun bırakılıp, teshil⁶⁶ ile okunmasıdır. Bu kırâatın tercih edilişi ise, namazdaki kırâatta hemzenin nebr sıfatıyla okunuşunun mekruh olacağına dair imam Mâlik'ten gelen rivayetle yorumlanmıştır.⁶⁷

Yine İbn Âşûr, kırâatların belâğat ve i'caz yönünden tercih edilmesinde bir beis görmez. Çünkü İbn Âşûr'a göre i'câz, kelâmın tüm müktezay-ı hâle mutabık olmasıdır.⁶⁸ Bu ise farklılık kabul etmez. Bununla birlikte mu'ciz olan bazı kelâmın cinâs⁶⁹ ve mübâlağa⁷⁰ gibi bir takım bedîi güzelliklere yahut fesâhatin

⁶⁵ **Nebr** (النَّبْر): Şiddet manasına gelen ve hemzenin bir sıfatı olan bu kavramın terim anlamı ise hemzeyi mahrecinden çıkararak tahkik üzere okumak demektir. Hemzenin bu şekilde telâffuz edilmesinde yapısı gereği zorluk ve şiddet vardır. Bkz. İbrahim b. Saîd ed-Devserî, *Muhtasarü'l-ibârât li mu'cemi mustalahâtu'l-kırâât*, nşr. Daru'l-Hadarâti li'n-Neşri ve't-Tevzi, Riyad 1429/2008. s.124; Ali b. Muhammed ed-Dabbâ, *el-İzâetü fi beyâni usûli'l-kırâati*, nşr. el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1420/1999, s.23.

⁶⁶ **Teshîl** (التَّسْهِيل): "Kolaylaştırmak" manasına gelmektedir. Terim anlamı ise hemzeyi kendisi ile kendi harekesinden olan harfin mahreci arasına koymaktır. Bu da hemze ile elif arasında, hemze ile ya arasında ya da hemze ile vâv arasında olur. Devserî, *Muhtasar*, s.47; Dabbâ, *İzâe*, s.24; Temel, *Kırâat*, s.133.

⁶⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.62. Ayrıca bkz. Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Cedd (v.h.520), *el-Beyân ve't-tahsil*, nşr. Muhammed Hacci, Beyrut 1408/1988, I, 358. Hemzenin nebr ile okunmasını İmâm Mâlik'in kerih görmesini bu kırâatın kabul edilmemesi anlamında değerlendirmek mütevatir kıratı kabul etmemek gibi anlaşılabilir. Çünkü kırâat âlimlerinden bazıları hemzeyi teshil ve ibdâlde değil tahkikle okumuşlardır. Kanaatimizce burada İmâm Mâlik'in hemzeyi nebr ile okunmamasını istemesi okunan kırâatın Hz. Peygamber'in Kureyş lehçesine birebir uyması ile ilgili olabilir. Çünkü Kureyş lehçesinde hemzeleri teshille okuma söz konusudur. (Bkz. Dabbâ, *İzâe*, s.24; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM, İstanbul 2011, s.59.) Ya da zayıf bir ihtimal olarak İmâm Mâlik'in hemzeyi tahkikle okunması rivâyetiyle yeni karşılaşması olabilir.

⁶⁸ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.62. Kelâmın tüm müktezay-ı hâle mutabık olması sözün yerinde ve muhatabın sosyo-kültürel seviyesine uygun söylenmesidir.

⁶⁹ **Cinâs** (الجناس): benzer lafızların farklı manalar ifade etmesidir ki Bedî' ilminin lafzi güzelliklerindedir. Cinâs'ın; Tam, Mümâsil, Müstevfâ, Terkîb, Muharref, Müzeyyel, Muzâri', İştirak v.b. kısımları vardır. Bkz. Celâleddin Muhammed b. Abdîrahmân el-Hâtib el-Kazvîni, *Telhîsu'l-miftâh fi'l-meânî ve'l-beyân*, Kopenhag 1853, s.126.

⁷⁰ **Mübâlağa** (المبالغة): herhangi bir vasfın, şiddet ve zayıflık yönünden, aklın imkânsız ve uzak göreceği bir raddeye vardırılmasıdır ki bu da Bedî' ilminin

ziyadeligine veya sanat zenginligine taalluk eden bir takım hususiyetlere ve mana inceliklerine şâmil olması caizdir.⁷¹

İbn Âşûr'a göre kırâatlardan birinin, insanlara bir kolaylaştırma olmak üzere, eş anlamlı (mürâdif) kelimeyle okunması, okuyana Hz. Peygamber (s.a.s)'in tanımış olduğu ruhsattan kaynaklanmış olabilir. Nasıl ki, Ömer'le Hişâm b. Hakîm arasında yaşanan "Yedi Harf" ile ilgili hadis de bu manaya işâret etmektedir. Kâriler de insanlara kolay gelecek ve vahye dayanan, Resûlullah'ın onayını aldığı diğer kırâatın mürâdifi olan bir vechi okuyabilirler. Böylece diğer kırâatların bu kırâata karşı üstün görülmesi üstün görülen kırâatların son derece belâğatlı, bunun ise genişlik ve ruhsatlığı sebebiyle olur. Bu sebep ise onun da belâğat açısından en yüksek dereceye ulaşmasını engellemez. Dolayısıyla o kırâat da i'caz sınırına yakındır.⁷²

İ'caz'a gelince, bunun, Kur'an ayetlerinin her birinde tahakkuk etmesi gerekli değildir. Çünkü tahaddî (meydan okuma) ancak, Kur'an sûrelerinin benzeri olacak bir tek sûre (getirilmesi) hususunda vaki olmuştur. En kısa sûre ise, üç ayettir. Şu halde, Kur'an içerisinden, üç ayetten oluşan her bir miktarın yekûnunun mu'ciz olması gerekir.⁷³

A. Yedi Harf ve Kırâat İlişkisi

Yedi harf meselesi, üzerinde çok söz söylenen ve İbn Teymiyye'nin ifâdesiyle çok önemli olan bir meseledir.⁷⁴ Burada "Yedi Harf"ın ne manaya geldiğine ve İbn Âşûr'un öne çıkan bazı görüşlerine yer verilecektir.

mana güzelliklerindedir. İmkân dâhilinde olup olmama yönünden Tebliğ, İğrâk, ve Ğuluvv kısımlarına ayrılır. Bkz. Kazvîni, *Telhis*, s.116.

⁷¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, ss.62-63. İbn Âşûr'un sayılan nedenler dolayısıyla tercihte bulunduğu kırâat örnekleri için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz. 1, s.190, 387; c.3 cüz.7,s.391.

⁷² İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.63.

⁷³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.63.

⁷⁴Takuyyiddin Abû'l-Abbâs Ahmed b. Abdi'l-Halîm b. Teymiyye el-Harânî, *Mecmû'u'l-fetevâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine 1416/1995, XIII, 389.

“Ahruf-u Seb’a” terkibi “Harf” ve “Yedi” kavramlarından oluşmaktadır. Harf, bir şeyin ucu, kenarı, sivri tarafı, hece harflerinden biri, kırâat vechi ve üslûbu gibi anlamlara gelmektedir. Yedi ise Arap dilinde çokluğu ve kesreti ifade etmek için kullanılır.⁷⁵

İbn Âşûr “Yedi Harf” konusunu izah ederken yedi harf ile ilgili hadise yer verir⁷⁶ ve bu hadiste bir kapalılığın olduğunu ve hadisin mensûh ya da muhkem olmasıyla ilgili görüşleri ayrı ayrı belirtmektedir.⁷⁷

Hadisi mensûh olarak değerlendirenlere göre⁷⁸ zikri geçen hadisin, yedi harfle ilgili olarak ifade ettiği hüküm, İslam’ın ilk

⁷⁵ Abdullah b. Müslim, İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Sagar, Kahire ts, s.35; Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehâni, *el-Müfredât fî ğaribi’l-Kur’ân*, thk. Merkezü’d-Dirâseti ve’l-Buhûs, nşr. Mektebetü Nezâru Mustafa el-Bezzâr, ys ts, s.149; Muhammed Abdilazîm ez-Zürkânî, *Kitâb-ü menâhili’l-irfân fî ulûmi’l-Kurân*, thk. Fevâz Ahmed Zümerli, Beyrut 1415/1995, I, 150; Hüseyin Ziyaüddin Itr, *el-Ahrufu’s-seb’a ve menziletü’l-kirâati minhâ*, nşr. Dâru’l-Beşâri’l-İslâmiyye, Beyrut 1409/1988, s.117 vd; Mehmet Çalışkan, “Kur’an’ın Nüzülü ve Yedi Harf (Ahrufu’s-Seb’a) Meselesi”, *ÇÜİFD*, V/ 1 (2005), s.218.

⁷⁶ İbn Âşûr’un “Yedi Harfle ilgili verdiği hadis şöyledir: “Ömer b. Hattab şöyle demişti: “Ben, Hişâm b. Hakim b. Hızam’ın, Resûlullâh henüz hayatta iken, namazda Furkân sûresini okuduğunu işittim. Onun kırâatına kulak verdim. Bir de baktım ki Resûlullâh’ın bana okutmadığı pek çok harflerle okuyor. Az kalsın namazda onun üzerine atılacaktım. Nihayet, selam verinceye kadar sabrettim. Sonra ridâsını boynuna dolayıp: Seni okurken işittim bu sureyi sana kim okuttu? dedim. “Onu bana Resûlullâh okuttu.” dedi. Ben ise: “Yalan söyledin. Çünkü Resûlullâh o sureyi bana, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu dedim.” ve müteakiben onu tutup Resûlullâh’a getirdim. (Hz. Peygamber’e): “Şu adam’ı senin bana okutmadığın bir takım harflerle Furkân suresini okuyorken işittim.” dedim. Resûlullâh: “Oku ey Hişâm!” buyurdu. O da benim onu okuyorken işittiğim şekilde Hz. Peygamber’e okudu. Bunun üzerine Resûlullâh: “İşte Kur’an böyle indirildi.” buyurdu. Daha sonra bana: “Oku Ya Ömer!” buyurdu. Ben de (vaktiyle) Resûlullâh’ın bana öğrettiği şekliyle kırâat ettim. Nihayet Resûlullâh: “İşte Kur’an bu şekilde indirildi. Şüphesiz ki şu Kur’an yedi harf üzere indirilmiştir. Artık kolayınıza geleni okuyun.” buyurdu. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.56. Bu hadisle ilgili olarak diğer kaynaklar için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fi el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Ebû Süheyb el-Kerîmî, Riyad 1419/1998, Fedâilü’l-Kur’ân, 5, 7; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, thk. Nazar b. Muhammed Ebu Kuteybe, nşr. Dâru Tayyibe, ys 1427/2006, Salâtü’l-Müsâfirin, hd.270.

⁷⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.56.

⁷⁸ Onların kimler olduğunu İbn Âşûr tefsirinde bildirmektedir. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.56.

yıllarında, kendi adetleri üzere kullanmış oldukları lüğatleriyle Kur'an'ı okusunlar diye, Allah'ın (o dönemki) Arab'a tanımış olduğu ruhsattan kaynaklanmaktadır. Daha sonra insanların, Kur'an'ın, kendisiyle nazil olduğu bir dil olması sebebiyle, Kureyş lüğatine yönlendirilmeleri ve Kur'an'ın çokça ezberlenmesinin yanı sıra yazı yazma imkânının gelişmesiyle artık mazeret kalmadığı için, bu ruhsat kaldırılmıştır.⁷⁹

İbn Aşûr, hadisi mensûh olarak değerlendirenlerin delillerinin şunlar olduğunu maddeler:

a. Halife Ömer'in (r.a.) Kur'an'ın Kureyş lisânıyla nazil olduğunu söylemesi.

b. Hz. Ömer'in *قَتَوْلَ عَنْهُمْ حَتَّى حِينَ* ayetindeki *حَتَّى* kelimesi yerine, Hüzeyl lüğatiyle *عَنِّي* şeklinde okuyan Abdullah b. Mes'ûd'u bu kırâattan men etmesi.

c. Hz. Osman'ın, Mushafları yazan kâtiplere, “Herhangi bir harfte ihtilafa düşerseniz, onu Kureyş lüğatiyle yazın! Zira Kur'an onların lisaniyla nazil olmuştur” diye söylemesi. Hz. Osman bu sözüyle, Kur'an'da hâkim olan lüğatin, Kureyş dili olduğunu yahut Kur'an'ın, onların konuşmuş oldukları kendi lüğatleri ve -Ukaz Panayırı'nın Kureyş mıntıkasında bulunmasına bağlı olarak Mekke'nin, tüm kabilelerinin inip konduğu bir mekân olması sebebiyle- kendi lüğatlerine karışmış olan diğer kabilelerin lüğatleriyle nazil olduğunu belirtmiştir.⁸⁰

İbn Aşûr, hadisin mensûh olduğunu savunan kimselerin “yedi harf” ruhsatından ne anladıklarını üç başlık içinde inceler. Buna göre,

a. Hadiste geçen harflerden maksat, aynı manaya gelen müteradif kelimelerdir. Yani Kur'an, manayı kavrayabilmeleri amacıyla kendilerine bir kolaylık olsun diye, okuyanlarının, diğer

⁷⁹ İbn Aşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.56.

⁸⁰ İbn Aşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, ss.56-57.

müradiflerini çağrıştıracak bir lafızla okumalarına ruhsat verilmiş bir tarzda indirilmiştir.⁸¹

b. Hadiste geçen sayının (yedi harf) hakikat manası kast olunmayıp, bilakis kesretten kinâyedir. Müteradif/eş anlamlı kelimeler için de -bir tek lügat olsa dahi- aynı durum söz konusudur.⁸² Buna göre yedi harf, yedi lafızla sınırlı değildir, çünkü yedi kelimesi, tekli sayılarda çokluk anlamında kullanılmaktadır ve yedi harfte sınırlandırılmadan farklı okumalar gerçekleştirilebilir.⁸³

⁸¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.57. Bu maddeye göre yedi sayısının hakiki manası kastedilmiş olur ki bu Cumhûrun görüşüdür. Böylece hadis, birbirinin müradifi olan yedi okuyuşu veya yedi lügat demek olan yedi lehçeyi geçmeyecek şekilde ruhsatı sınırlamış olmaktadır. Aksi takdirde başka bir yorum doğru olmayacaktır. Çünkü Kur'ân'dan herhangi bir kelimenin, (kendi dışında) altı tane müradifi bulunması asla tahakkuk edemeyeceği gibi, جَبْرِيلُ , اَرْجُ , اَفْ misali pek az bir kelime grubunun dışında, herhangi bir kelimedede yedi lehçenin bulunması mümkün olmayacaktır. Âlimler, yedi lugatin tayini hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Ebû Ubeyde, İbn Atiyye, Ebû Hâtim ve el-Bâkîllânî bunun Kureyş, Huzeyl, Teymu'r-Ribâb, Ezd, Rabîa, Hevâzin ve Hevâzin'in Sa'd b. Bekr kolu olmak üzere Arap lügatlerinin genelinden teşekkül ettiğini söylemişlerdir. Bazıları, Kureyş, Benî Dârim ve Hevâzin'in üst soy kütükleri olan Sa'd b. Bekr, Cüşem b. Bekr, Nasr b. Muâviye ve Sakîf kabilelerini saymışlardır. Ebû Amr b. el-Alâ'nın demesine göre, Arabın en fasîh olanları, Hevâzin'in, üst soy kütükleri ile Temîm'in altı soy kütükleri olan Benî Dârim'dir.

Bazıları da Temîm'in yerine Huzâ'a'yı saymışlardır. Ebû Ali el-Ehvâzî, İbn Abdî'l-Berr ve İbn Kuteybe ise yedi lügatin, Mudar'ın kabileleri olan Kureyş, Huzeyl, Kinane, Kays, Dabbe, Teymû'r-Ribâb ve Esed b. Huzeyme'nin lügatlerinden oluştuğunu ifade etmişlerdir. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.57; Ebû'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddin Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm el Makdisî Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûmi tetealluğî bi'l-kitâbi'l-aziz*, Dâru'l-Kütüb'i-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, s.86; Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebetür Dâri't-türâs, Kahire 1404/1984; I, 213.

⁸² İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.57. Örnek vermek gerekirse كَالْبَيْتِ الْمُنْفُوشِ ayetini (Kâria, 5), İbn Mes'ûd, كَالصُّوفِ الْمُنْفُوشِ şeklinde; Übeyy (b. Ka'b) ise, كُنَّا أَضَاءَ لَهْمٍ şeklinde; Bakara, 20, سَعَوْا فِيهِ مَرًّا فِيهِ şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.57; Ebû Şâme, *Mürşid*, s.95. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) طَعَامَ الظَّالِمِ diyemeyen bir kimseye طَعَامَ الظَّالِمِ demesini önermesi gibi. Bkz. Ali el-Müttaki b. Hüsamüddin el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-ekvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekri Hayyânî-Saffet es-Sekka, Beyrut 1979, II, 608-609.

⁸³ Ebû Amr ed-Dâni, *el-Ahrufü's-seb'a li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymin Tahhân, nşr. Dârü'l-Minâre, Cidde 1418/1997, s.28.

c. Hadiste belirtilen sayıdan maksat, genişliktir.⁸⁴ Kanaatimizce buradaki genişlikten kastedilen, azap ayetini rahmet ayetiyle bitirmedikçe veya rahmet ayetini azap ayetiyle bitirmedikçe okunabilirlik ruhsatıdır.⁸⁵

İbn Âşûr'a göre "Yedi Harf" ile ilgili mezkûr hadisi mensûh değil de muhkem olarak değerlendirenlere gelince yani yedi harf ruhsatının devam ettiğini savunanlar,⁸⁶ hadisin te'vili hususunda farklı yollar tutmuşlardır.⁸⁷

a. "Yedi Harf"den maksat emir, nehiy, helal ve haram gibi Kur'ân'ın amaçladığı çeşitli hükümler veya haber, inşa, hakikat ve mecaz gibi Kur'ân'ın kelâm neveleri yahut da umûm, hâss, zahir ve müevvel gibi Kur'ân'ın delalet ediş neveleridir.⁸⁸

b. Hadisteki sayıdan maksat, ayetlerin içerisine serpiştirilmiş Arap lûgatlerinden yedi lûgati kapsayacak bir tarzda ve fakat okuyana muhayyerlik tanımaksızın Kur'ân'ın indirilmiş olmasıdır.⁸⁹

c. "Yedi Harf" ten maksat, feth, imale, med, kasr, hemze ve tahfif gibi, telaffuz keyfiyetleriyle alakalı Arap lehçeleridir. Şu anlamda ki bu, Kur'ân kelimelerini muhafaza etmek koşuluyla, Arap için bir ruhsat oluşturmaktadır.⁹⁰

⁸⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58. ayrıca bkz. Ebû Şâme, *Mürşid*, s.92..

⁸⁵ Okuyanın سَمِيْعًا عَلِيْمًا yerine حَكِيْمًا عَلِيْمًا okuması gibi. Yeter ki (ayetin siyak ve sibakı arasındaki) uyumun dışına çıkılmasın. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58; Ebû Şâme, *Mürşid*, s.105.

⁸⁶ Bu görüşte olanların kim olduğunu İbn Âşûr vermektedir. Bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58. Ayrıca bkz. Ebû Şâme, *Mürşid*, s.86-111.

⁸⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58.

⁸⁸ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58. ayrıca bkz. Ebû Şâme, *Mürşid*, s.97. Bu sayılanların tümünün hadisin siyâkına uygun düşmediği aşikârdır. Bu görüşte olanlar, iddia ettikleri maksatları, yedi sayısıyla sınırlamada epey zorluk çekmişler ve bundan dolayı çelişkiden hâli olmayacak pek çok söz sarf etmişlerdir. Bu bilgi için bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58.

⁸⁹ Bu görüşün sahipleri ve İbn Âşûr'un değerlendirmeleri ile ilgili bkz. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58.

⁹⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58.

İbn Âşûr bu bilgileri verdikten sonra en son ki görüşü benimser ve “Bizden öncekilere verilecek en güzel cevap işte budur.” der.⁹¹ Ancak burada şu soruyu sormamız gerekecektir: Diyelim ki “Yedi harf” den kastedilen feth, imâle, medd, kasr, hemze ve tahfif gibi telaffuz keyfiyetleri ile alakalı Arap lehçeleridir. O zaman Hz. Peygamber (s.a.v)’in bazı kelimeleri telaffuz edemeyen sahâbîlere izin verdiği müteradif okumalar nasıl izah edilecektir? Aynı zamanda böyle bir tanımlama yapıldığında “kırâat” kavramı nereye oturtulacaktır?

Kanaatimizce İbn Âşûr’un izah ettiği “Yedi Harf” kavramı eksik bir tanımlamadır. İbn Âşûr’un telaffuz keyfiyetleri ile alakalı Arap lehçeleri “Yedi Harf” kapsamı içinde olduğu gibi müteradif kelimelerle okuma, rahmet ayetini azapla, azap ayetini de rahmetle karıştırılmadığı sürece okuma ruhsatı da “Yedi Harf” ile ilgilidir.⁹²

İbn Âşûr “Yedi Harf” ile ilgili üzerinde durulmayacak birçok zayıf görüş olduğunu ve bu görüşlerin sayısının otuz beşe kadar ulaştığını söylemektedir. Bir de İbn Âşûr, “kırâatla-yedi harf ilişkisinde” insanlardan bazısının hadiste geçen “yedi” sayısıya, kırâat ilminin erbabı arasında şöhret bulmuş olan yedi kırâatın birbiriyle aynı manaya geldiğini ifade etmelerini bir yanılğı olarak görür.⁹³ Ebû Şâme’nin dediği gibi, âlimlerin, bu görüşün aksini ifade eden bir icmaı da vardır.⁹⁴ İbn Âşûr’a göre kırâatların “yedi” sayısıya sınırlandırılacağına dair hiç bir delil yoktur. Fakat bu “yedi” sayısı, ya kasıtsız veya “yedi” sayısıya uğurluluk kastederek, ya da insanlar arasında konumunu yüceltmek için, hadisten kast olunanın bu “yedi kırâat” olduğu kanaatini uyandırmak maksadıyla hâsıl olmuş bir husustur.⁹⁵

İbn Âşûr, es-Suyûtî’den nakille, Ebu’l-Abbas b. Ammâr’ın şu sözlerini vermektedir: “Kırâatların adedini “yedi” ile sınırlayan

⁹¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.58.

⁹² Abdurrahman Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yayınları, İstanbul 2001, ss.62-66.

⁹³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.59.

⁹⁴ Ebû Şâme, *Mürşid*, s.117.

⁹⁵ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.59.

kimse, gerçekten gereksiz bir iş yapmış ve bunu yapmakla, hadisten kast olunanın, bu yedi kırâat olduğu kanaatini zihinlerinde uyandırdığı için bu mesele halka müşkül gelmiştir. Keşke bu yedi kırâatı toplayan kişi sayıyı, “yedi” den noksan veya fazla tutsaydı!”⁹⁶ İbn Âşûr’un bu rivâyete yer vermesi “Yedi Harf” kavramından meşhûr yedi kırâat imamının anlaşılması fikrinin yanlış olduğunu göstermek içindir.

B. Sahâbenin İmam Mushafı Üzerindeki İttifakı

İbn Âşûr’a göre, Hz. Osman, Resûlullâh’ın okuyup Mushaf kâtiplerine yazdırdığı kırâatların, çeşitli beldelere gönderilen Mushafalara yazımını emrettiğinde, insanları bu Mushafalara tabi olmayı ve buna uymayan kırâatları da terk etmeyi emretmiştir. Bu Mushafalara muhalif düşen tüm mushafaları toplatıp yaktırmış ve sahâbilerin çoğunluğu da onun bu yaptığını uygun bulmuştur.⁹⁷

Hz. Osman’ın yakılmasını emrettiği Mushaf ve sahifeler sahâbilerin kendileri için hazırlamış oldukları nüshalardı.⁹⁸ Bunların sûre tertipleri birbirinden farklı olduğu gibi üzerlerinde tefsir, izah ve şerh kabilinden birtakım özel notlar da vardı.⁹⁹ Bir de şunu ifâde etmek gerekir ki, Kur’ân’ın çoğaltılması ve bunun yöntemiyle ilgili bütün meselelerde olduğu gibi şahsi nüshaların yakılması veya parçalanıp toprağa gömülmesi hususunda¹⁰⁰ Hz.

⁹⁶ Krş. İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.59; Celâleddin Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur’ân*, thk. Ebû'l-Fazl İbrahim, nşr. el-Heyeti'l-Mısriyye, ys 1394/1974, I, 274.

⁹⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.52.

⁹⁸ Şahsi nüshalara örnek olarak Hz. Ali’nin, Ubeyy b. Ka’b’in, Abdullah b. Mes’ûd’un ve Ubey b. Kab’ın nüshaları örnek verilebilir. Bu şahsi nüshaların 15 olduğunu söyleyen ve isim veren batılı araştırmacılar vardır. Bu araştırmacıların biri Arthur Jeffery’dir. Onun bu konuyla ilgili verdiği bilgiler için bkz. Arthur Jeffery, *Materials For The History of The Text of The Quran*, Leiden 1937, s.19.

⁹⁹ Ziya Şen, *Kur’ân’ın Metinleşme Süreci*, İstanbul 2013, s.261.

¹⁰⁰ Kurtübî’nin nakline göre İbn Atiyye Hz. Osman’ın beldelere gönderdiği Mushafaların dışında kalan diğer nüshaların yakılmasını veya parçalanmasını sonra da yere gömülmesini emrettiğini ve burada yakılma rivâyetinin daha doğru olduğunu söyler. Bkz. Kurtübî, *Câmi*, I, 89.

Osman ferdi hareket etmeyip Müslümanların görüş ve düşüncelerine başvurmuş ve onlarla istişâre etmiştir.¹⁰¹

Şahsi nüshaların yakılması kararı alınınca şahsi nüsha sahiplerinin önemli bir kısmı Hz. Osman'ın emriyle kendi Mushaf'larını yakmışlardır. Ancak Abdullah b. Mes'ûd'un kendi nüshasını yakmadığı söz konusu edilmekteyse de onun da Kûfe'den Medine'ye geldiğinde yaktığı söylenmektedir.¹⁰²

Hz. Osman'ın istinsah ettiği Mushaf'ların gönderildikleri yerlerle ilgili olarak ise İbn Âşûr Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'ın ismini verir ve bir rivâyete dayanarak da Yemen ve Bahreyn şehirlerine değinir. Aynı zamanda Mushaf ayrılan Medine'nin ismini de zikreder.¹⁰³ İbn Âşûr'un verdiği şehirlere göre Mushaf sayısının 7 olduğu söz konusudur. Ancak istinsah edilen Mushaf'ların kaç şehre gönderildiği hususu ise tartışmalıdır.¹⁰⁴

C. et-Tahrir ve't-Tenvîr'in Binâ Edildiği Kırâat

İbn Âşûr, tefsirinde ayetleri izah ederken tanınan on kırâatın, özellikle de râvilerinin, kırâat ashabından rivayet ettikleri en meşhur kırâat farklılıklarını ele alacağını ifade eder.¹⁰⁵

Ayetlerin izahını, Kâlûn lakabıyla tanınan İsa b. Mînâ el-Medenî rivâyetiyle gelen Nafi'in kırâatı üzerine temellendireceğini ve bunun nedeninin de bahsedilen kırâatın imam ve ravî yönünden Medine kırâatı olmasına ve Tunus halkının büyük bir kesiminin okumakta olmasına bağlar. İlk açıklamayı bu kırâata göre izah ettikten sonra on imamdan geri kalanların kırâat farklılıklarını da ele alır.¹⁰⁶

Aynı zamanda İbn Âşûr kendi döneminde İslâm beldelerinde okunmakta olan kırâatların bilgisini de verir. O kırâatlar şunlardır:

¹⁰¹Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 4. Baskı, İstanbul 2011, s.129.

¹⁰² Bu tartışmalar ve cevapları için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.71; Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, ss.263-264.

¹⁰³ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.51.

¹⁰⁴ Sayının kaç olduğu ile ilgili tartışmalar için bkz. Şen, *a.g.e.*, ss.258-261.

¹⁰⁵ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.63.

¹⁰⁶ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.63.

Nâfi'den rivayetle Kâlûn'un kırâatı: Tunus ve Mısır'ın bazı yörelerinde ve Libya'da okunmaktadır. Nâfi'den rivayetle Verş'in kırâatı: Tunus ve Mısır'ın bazı yörelerinde, Cezayir'in tüm bölgelerinde, Uzak-Batı Afrika'nın tüm beldelerinde ve Sudan'da okunmaktadır. Asım'dan rivayetle Hafs'ın kırâatı: Tüm doğuda; Irak ve Şam'da, Mısır'ın çoğu bölgelerinde, Hindistan, Pakistan, Türkiye ve Afganistan'da okunmaktadır. Mısır'a sınır komşusu olan Sudan'da ise Ebû Amr el-Basrî'nin kırâatı okunmaktadır.¹⁰⁷

İbn Âşûr'un dönemi bize yakın olduğu için bizim dönemimizde de sayılan bölgelerde ismi geçen kırâat imamlarının kırâatları okunmaktadır.

Sonuç

Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı tefsiri, son dönem tefsirlerden biri olduğu için dünyada okunan mütevatir kırâatları ve kırâat kitaplarında gösterilen sahih kırâatları ihtivâ etmektedir. Ayrıca onun tefsirinde ferşî okumalar ve fonetik/usûl okuyuşları incelenmekte ve bazı tefsirlerde olmayan kırâat ilmi ve tarihiyle alâkalı detaylı bilgilere yer verilmektedir. Bu yüzden bu tefsir, kırâatlar hakkında araştırma yapanlar için önemli bir kaynaktır. Biz de makalemizde, bu tefsirin mukaddimesinde yer alan kırâat ilmiyle ilgili konulara yer verdik ve şu sonuçlara ulaştık:

İbn Âşûr'a göre tefsire etki edip-etmemesi yönünden kırâatlar vardır. Tefsire etki etmeyen kırâat farklılıkları; meddler, imâleler, tahfif, teshîl, tahkîk, cehr, hems ve gunne gibi harf ve harekelerin telaffuz şekillerinin ve irab tarzlarının çeşitliliği hakkındaki kırâat farklılıklarıdır. Ancak bu farklılıklar tefsire etki etmese de Arapların harfleri kendi mahreç ve sıfatlarında telaffuz ediş keyfiyetlerini belirlediği gibi Arap lehçelerindeki farklılığı ortaya koymakta ve Arapça'nın temel kurallarını/yapı şekillerini korumaktadır.

Tefsire etki eden kırâatlar ise kelimeleri oluşturan harflerin farklılığına ve fiillerin harekelerinin değişimine dayanan

¹⁰⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, c.1 cüz.1, s.63.

kırâatlardır. Bu kırâat farklılıkları birbirlerinin anlamlarını üzerlerinde barındırdıkları gibi biri diğerinin ya anlamını açıklar ya da bir başka anlamı ifâde eder.

İbn Âşûr kırâatları, tefsire etki eden ve etmeyen diye gruplandığı gibi sahih ve şazz diye de ikiye ayırır:

Sahihi kırâatlar, senedi sahih olan, bir vecihle de olsa Arap gramerine uygun olan ve Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushafların hattına uygun olan kırâatlardır. Bunun dışındaki kırâatlar şâzz kırâatlardır. Ancak İbn Âşûr mütevatir kırâatları bu tanımın dışında tutmaktadır. Ona göre bir kırâatın mütevatir olması, kabul edilmesi için yeterlidir.

İbn Âşûr'a göre On kırâat imamının okuyuşları mütevatir kırâatlardır. Mütevatir kırâatlar, Medine İmamı Nâfi'nin ve Ebû Ca'fer'in; Mekke İmamı İbn Kesir'in; Basra İmamı Ebû Amr'ın ve Ya'kûb'un; Şam İmamı İbn Âmir'in; Kûfe İmamı Âsım'ın, Hamza'nın, Kisâi'nin ve Halef'in kırâatlarıdır. Zira Bu kırâatların hepsi bir senet zinciriyle Hz. Peygamber'e dayanmaktadır.

İbn Âşûr'a göre, "Yedi Harf"den kastedilenin yedi meşhur kırâat olmadığıdır. İbn Âşûr'a göre "Yedi Harf"den maksat, feth, imale, med, kasr, hemze ve tahfif gibi, telaffuz keyfiyetleriyle alakalı Arap lehçeleridir ve Kur'an kelimelerini muhafaza etmek koşuluyla, Arap için bir ruhsattır.

İbn Âşûr'a göre, Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushaflarda yazılı olan kırâatlar, Hz. Peygamber'in okuduğu ve yazdırdığı kırâatlardır. Çoğaltılan bu Mushaflarda ümmetin icmâi vardır. Mushafların istinsahından sonra bu Mushaflara uymayan özel nüsha ve sahifeler ise istişare ile yakılmıştır. Aynı zamanda üzerinde icma sağlanan Mushaflara herhangi bir ilâvenin veya üzerinde herhangi bir değişikliğin yapılması söz konusu olmamıştır ve olmayacaktır.

İbn Âşûr tefsirinde ayetleri izah ederken kırâat farklılıklarını kullanır ve bunu yaparken Kâlûn lakabıyla tanınan İsa b. Minâ el-Medenî rivâyetiyle gelen Nafi'nin kırâatını temel alır.

Kaynakça

- Abdürrâhîm, Abdülcelîl, *Lügâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Amman 1981.
- el-Akk, Halid Abdurrahman, *Usulü't-tefsir ve kavâidüh*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1407/1986.
- Akyüzoglu, Hüseyin “Tâhir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr Tefsiri,” *Tefsir Metinleri II Hafta10*, SÜ 2013, s.12.
- Aydüz, Davut, Kur'ân- Kerim ve Grammer, *YÜ*, sy.38, yıl: 10, (Ekim-Aralık-Aralık 1997), ss.13-19.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Ebû Süheyb el-Kerîmî, Riyad 1419/1998.
- Cebeci, Lütfullah “Tefsirde Yeni Yöntem Arayışları ve Klasik Tefsir Metodu”, *Kur'an ve Tefsir Akademisi Araştırmaları Sayı 1*, İstanbul 2008, ss.49-77.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.
- el-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Ali, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut 1427/2006.
- Coşkun, Ahmet, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 332.
- _____, “et-Tahrîr ve't-Tenvîr”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 429.
- Çağıl, Necdet, “Tahir İbn Âşûr, Kirâatlar Hakkında Bir Değerlendirme”, *AÜİFD*, sy.16 (2001), ss.260-261.
- Çalışkan, Mehmet “Kur'ân'ın Nüzûlü ve Yedi Harf (Ahrufu's-Seb'a) Meselesi”, *ÇÜİFD*, V/1 (2005), s.218.
- Çetin, Abdurrahman, *Kirâatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yayınları, İstanbul 2001.
- ed-Dabbâ, Ali b. Muhammed *el-İzâetü fi beyâni usûli'l-kirâati*, nşr. el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1420/1999.

Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kiraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM, İstanbul 2011.

ed-Dânî, Ebû Amr, *et-Teysîr fi'l-kirâati's-seb'a*, İstanbul 1930.

_____, *el-Ahrufü's-seb'a li'l-Kur'an*, thk. Abdülmüheymin Tahhân, nşr. Dârü'l-Minâre, Cidde 1418/1997.

Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, 4. Baskı, İstanbul 2011.

ed-Devserî, İbrahim b. Saîd, *Muhtasaru'l-ibârât li mu'cemi mustalahâtu'l-kirâât*, nşr. Daru'l-Hadarâti li'n-Neşri ve't-Tevzî, Riyad 1429/2008.

ed-Dimyâti, Ahmet b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfu fudelâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erbeate aşere*, thk. Enes Mihrah, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

Ebû Şâme, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddin Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm el Makdisî, *İbrâzü'l-meânî min hurzi'l-emânî fi'l-kirâati's-seb'*, thk. İbrahim Atûh Avez, Dâr'ül-Kütübi'l-İlmiyye, ys ts.

el-Ğâlî, el-Belkâsım, *Şeyhu'l-câmi'l-a'zami Muhammed et-Tâhir ibn Aşûr; hayâtüh ve asâruh*, nşr. Dâru İbn Hazm, Beyrut 1417/1996.

el-Hindî, Ali el-Müttaki b. Hüsamüddin, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-ekvâl ve'l-ef'âl*, thk. Bekri Hayyânî-Saffet es-Sekka, Beyrut 1979.

Itr, Hüseyin Ziyaüddin, *el-Ahrufu's-seb'a ve menziletü'l-kirâati minhâ*, nşr. Dâru'l-Beşâri'l-İslâmiyye, Beyrut 1409/1988.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, nşr. Daru Sahnûn, Tunus ts.

_____, *Mücizü'l-belâğati*, Tunus ts.

İbn Haldûn, Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime ibn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dimeşk 1425/2004.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire ts.

- İbn Rüşd el-Cedd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *el-Beyân ve't-tahsîl*, nşr. Muhammed Haccî, Beyrut 1408/1988.
- İbn Teymiyye el-Harânî, Takuyyiddin Abü'l-Abbâs Ahmed b. Abdi'l-Halîm, *Mecmûu'l-fetevâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine 1416/1995.
- Jeffery, Arthur, *Materials For The History of The Text of The Quran*, Leiden 1937.
- el-Kâdî, Abdülfettâh *el-Kırâatü's-şâzzetü ve tevcihühâ min lüğati'l-A'rabî*, nşr. Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1401/1981.
- el-Kazvîni, Celâleddin Muhammed b. Abdirrahmân el-Hâtib, *Telhisu'l-miftâh fi'l-meânî ve'l-beyân*, Kopenhag 1853.
- el-Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Hasen, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1427/2006.
- Mahfuz, Muhammed, *Teracimü'l-müellifine't-tunusiyyin*, Darü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut 1982.
- Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahih-i Müslim*, thk. Nazar b. Muhammed Ebu Kuteybe, nşr. Dâru Tayyibe, 1427/2006 ys.
- en-Nisâbü'rî, Ahmed b. Hüseyin Ebü Bekir el-İsbehânî, *el-Mebsût fi'l-kırâati'l-aşr*, thk. Hamza Hâkîmî, Dimeşk 2011.
- Nurmuhammedov, Annaoraz, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, (basılmamış doktora tezi), UÜSBE, Bursa 2005.
- el-Pâlûvî, Abdülfettâh, *Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul ts.
- Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-Dirâseti ve'l-Buhûs, nşr. Mektebetü Nezâru Mustafa el-Bezzâr, ys ts.
- Sakallioğlu, Hayatî, Nâfi, M. Beşir, "Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", trc. Hayatî Sakallioğlu, *İÜİFD*, sy.27 (2012), s.247.

- es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebü'l-Fazl İbrahim, nşr. el-Heyeti'l-Mısriyye, ys 1394/1974.
- Şen, Ziya, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul 2013.
- Şeyhzâde, Muhyiddîn Muhammed b. Muslihiddin Mustafa *Hâşiyetü ala tefsîri'l-Kâdi el-Beydâvi*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, VII, 477-478.
- et-Taftâzânî, Saduddîn Mes'ût b. Ömer, *Muhtasaru'l-Meânî*, nşr. Dâru'l-Fikr, ys 1411.
- et-Tibî, Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed, *et-Tibyân fî ilmi'l-maânî ve'l-bedî ve'l-beyân*, thk. Abdü's-Settâr Semûd, Kahire 1397/1977.
- Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara 2005.
- Vural, Faruk, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, (basılmamış doktora tezi), MÜSBE, İstanbul 2002.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, nşr. Mektebetü Vehb, Kahire 2000.
- ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mektebetür Dâri't-türâs, Kahire 1404/1984.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdilazîm, *Kitâb-ü menâhili'l-irfân fî ulûmi'l-Kurân*, thk. Fevâz Ahmed Zümerli, Beyrut 1415/1995.

