

# TABERÎ'NİN, TEFSİR'İNDEKİ KİRÂAT DEĞERLENDİRMELERİ

Yrd. Doç. Dr. Sıtkı GÜLLE\*

## ÖZET

Bu makalede ünlü Müfessir Taberî'nin '*Câmiu'l-Beyân an Ta'vil-i Âyi'l-Kur'ân*' adlı tefsirindeki kırâat değerlendirmeleri incelenmiş, onun yedi harfi hangi açılardan irdelediği, okunan ve okunmayan kırâatlere bakışı, bir kırâati sahih sayarken öngördüğü koşulların neler olduğu, bazı kırâat imamlarına yönelik eleştirileri, farklı kırâatleri farklı anlamlarda nasıl yorumladığı üzerinde durulmuş, kırâatlerde mantık yürüttüğü yansıtılmış, bu vâdideki görüşlerinin kırâat alanında çalışanların ufuklarını açacağına vurgu yapılmıştır.

*Anahtar Kelimeler: Taberi, Tefsir, Kıraat, Süre, Âyet.*

## SUMMARY

### THE RECITING EVALUATIONS IN TABARİ'S TAFSİR

In this article it is examined the reciting evaluations in famous Mufassir (Muslim interpreter) Taberî's interpretation named "*Câmiu'l-Beyân an Ta'vil-i Âyi'l-Qur'ân*". It's also examined that how he researched the seven dialects, his point of view for readable and unreadable recitings and what the conditions about considering a true reciting. It's emphasized that his criticisms about some reciters and how he managed to comment various recitings in various meanings. In this article it's determined that how he made evaluations on recitings and it's expressed that his opinions inspire people who study in reciting field.

*Key Words: Tabari, Commentary, Qirâat, Surah, Verse.*

\* \* \*

---

\* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

## GİRİŞ

Klasik diye nitelenen eserler incelendiğinde hicrî üçüncü asrın sonlarına değin âlimlerin büyük çoğunluğunun Kur'ânî ilimlerde çeşitli görüşleri sorguladıkları, bilgilerini fikrî temellere dayandırdıkları, anlamı kesin 'nass'lar dışında 'te'vîl'e ihtimali bulunan kutsal metinleri farklı açılardan değerlendirdikleri görülür. Bu âlimlerin en seçkinlerinden biri de Taberî<sup>1</sup> (ö. 310/923)'dir. O, "Tefsîr"<sup>2</sup>inde, tefsirin temel konularından muhkem-müteşâbih, helal-haram, mücmel-müfesser, nâsih-mensûh, zâhir-bâtın<sup>3</sup> ve benzeri pek çok konuya yer verdiği gibi i'tikâd<sup>4</sup>, fikhî<sup>5</sup>, ahlâkî<sup>6</sup>, tasavvufî<sup>7</sup> mevzûlara da yer vermiş, bunları irdelerken de aklın,

<sup>1</sup> Künyesi Ebû Cafer olan ve daha çok 'et-Taberî' nisbesi ile anılan müfessir Muhammed b. Cerîr, hicrî 224'ün sonlarında veya 225'in başlarında (838/839) Taberistân'ın Âmul şehrinde doğmuş, yaklaşık seksen beş yıl yaşamış ve 310/923'te Bağdatta ölmüştür. Tefsiri ve kendisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Yâkût el-Hamevî, *İrşâdu'l-Erîb ilâ ma'rifeti'l-Edîb* (Mu'cemu'l-udebâ'/Tabakâtu'l-Udebâ'; nşr. Ahmed Ferîd Rifâî), Kahire, 1355/1936, XVIII, 62,63; el-Hatîb el-Bağdâdî Ahmed b. Ali (ö.463/1071), *Târîhu Bağdâd*, Beyrut, tsz., II, 163; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî (ö.748/1374, thk. Şuayb el-Arnûit-Ekrem Bûsî), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut, tsz., Meüssestü'r-Risâle, XIV, 267-282; Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (Tabakâtu'l-Müfessirîn), İst. Bilmen Yayınevi, 1973, I/364, 365; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988, II/151.

<sup>2</sup> '*Câmiu'l-Beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*' adı ile anılan bu eserin ilk baskısı 1322-1330/1904-1912 yılları arasında otuz cüz olarak Bûlak'ta gerçekleştirilmiştir. Daha sonra bu baskı esas alınarak ve bazı hataları düzeltilerek Mahmûd Muhammed Şâkir-Ahmed Muhammed Şâkir tarafından 12 cilt halinde yeni bir neşri (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1412/1992) yapılmıştır. İncelememizde kaynak bu neşirdir. Bu eser, '*Câmiu'l-Beyân an te'vîli-Âyi'l-Kur'ân*' veya '*Câmiu'l-Beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*' isimleri ile de anılır.

<sup>3</sup> Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Câmiu'l-Beyân fi te'vîli'l-Kur'ân* (Neşr: Mahmud Muhammed Şâkir-Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, I/26. Not: Bundan sonra bu eser dipnotlarda Taberî, *Câmi'* şeklinde gösterilecektir.

<sup>4</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'*, I/113, 114, 505, 506, 555.

<sup>5</sup> Bkz. a.g.e., II/53, 91, 219.

<sup>6</sup> Bkz. a.g.e., IV/9.

<sup>7</sup> Sözelimi el-Bakara sûresinin 282. âyetinde ticâretin konu edinildiği pasajın tefsirinde, "Bu âyet, ticaret ve sanat aracılığı ile geçimini sağlamaya çalışanlara

mantığın gerektirdiği gerekçeleri serdetmekten geri kalmamış, temâs ettiği meseleleri ve ilgili rivâyetleri çeşitli elemelere tâbi tutmuştur<sup>8</sup>. Onun, tefsirinin muhtelif yerlerine yoğun şekilde serpiştirdiği meselelerden biri de 'kirâat'<sup>9</sup>lardır. Kirâatleri, ilgililerinin düşünebilecekleri her açıdan incelemiştir<sup>10</sup>.

karşı çıkan cahil tasavvufçuların bu doğrultudaki lakırdılarını açıkça yalanlamaktadır" der. (Bkz. Taberî, *Câmi'*, IV/34).

<sup>8</sup> Nitekim tanıtım yazısında (mukaddime) "...tefsirinin hacimli ve kapsamlı bir kitap olacağını, başka bir esere ihtiyaç bırakmayacağını, ittifak niteliği kazanmış bir delilin Kur'ân'a göre durumu ile ihtilafı bir delilin Kur'ân karşısında ne ölçüde farklı olduğu hususunda o ana kadar kendisine ulaşmış bilgileri aktaracağını, her mezhebin gerekçelerini gündeme getireceğini ve neticede kendisine göre bunlardan hangisinin sahih olduğunu açıklayacağını..." ifade eder. (Bkz. Taberî, *Câmi'*, I/27).

<sup>9</sup> Lugatta görmek, hayız süresine girmek, toplamak, okumak (bkz. Ebu'l-Kâsim el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahânî (ö. 502/1108; thk. Muhammed Seyyid Geylânî), *el-Müfredât, fi Garibi'l-Kur'ân*, Mısır, tsz., s. 401, 402.) anlamlarına gelen 'kirâat' sözcüğü teknik bir terim olarak: 'Kur'ân-i Kerîm'in harf ve kelimelerinin okunuş şekillerini ve farklılıklarını aktaranlarına nisbet ederek bildiren bir ilim dalıdır.' diye tanımlanır. Bkz. Ahmed ed-Dimyâtî (1117/1705), *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-Kirâati'l-Erbaa Aşr*, Mısır 1359/1940, s. 5.

<sup>10</sup> Taberî'nin tefsirinin bütünü üzerinde konu başlıklarıyla yapılan değerlendirmeler olduğu gibi ("Muhammed İbn Cerîr et-Taberî ve Tefsiri", *Ankara Ü. İlahiyat F. Dergisi*, XVI, 1968; Muhammed Zuhaylî, *el-İmam et-Taberî*, Dımaşk, Dâru'l-Kalem, 1990; Ahmed Muhammed Hüfî, Kahire, Vizaretü'l-evkaf,1970); genel değerlendirme yapanlar (sözgelimi, Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (Tabakâtu'l-Müfessirîn), İst. Bilmen Yayınevi, 1973, I/364, 365; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabiyy, İkinci Baskı, Beyrut, 1396/1976, I/210); kısaca değinip geçenler (bkz. Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV) İst., 1991, No: 44, s., 237; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV) İst., no, 146, s., 37,322); Halis Albayrak gibi belirli bir konusunu enine-boyuna işleyenler de vardır. (Bkz. **Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV** (Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV), Ensar Neşriyat, İst. 2002.s. 355-384).

**Not:** Ülkemizde İslâmî İlimler alanında araştırma yapanların -özellikle İlahiyat Fakülteleri elemanlarının- çok büyük değer verdikleri ve hemen hemen bütün kitap ve makalelerinde atıfta buldukları Dr. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî'nin yukarıda işaret edilen '*et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*' adlı eserindeki değerlendirmelerine -en azından Taberî ile ilgili olanlarına- ihtiyatlı yaklaşımları

Bunun sonucunda da O, yeri gelir karşımıza alabildiğine bir muhâfazakâr<sup>11</sup>, yeri gelir daha sonraki kırâat kitaplarında ‘mütevâtir’ diye nitelenecek bazı okuyuşlara ağır eleştiriler yönelten bir radikal, yeri gelir ‘şâz’ diye bilinen kimi kırâatlerin okunması yönünde görüş belirten, kırâatler arasında tercihte bulunan, “kurrâ” denilen kırâat önderlerinin zaman zaman ileri sürdükleri kırâat gerekçelerine katılmayan ve bunu hiç çekinmeden söyleyen<sup>12</sup> mantıkçı bir eleştirmen, yeri gelir çöllülerin/taşralıların telâffuzlarının müsâmaha ile karşılanmasını savunan<sup>13</sup> bir reâlist, yeri gelir bir kelimenin seslendirilişinde kırâatçiler arasında çok farklılıklar gördüğünde bu doğrultuda filolojik açıklamalar yapan, şiir ve deyimlerle istihatta bulunan edebî kültürü engin bir edebiyatçı<sup>14</sup> olarak karşımıza çıkar. Çünkü onun yaşadığı dönemde kırâatler ‘Kırâat-ı Seb’a’ (Yedi Kırâat) bağlamında da oturmuş değildir. O dönemde bugünkü Kur’ân metninin seslendirilmesinde yirminin üzerinde otoriteden söz edilir<sup>15</sup>. Dahası bugün yedi kırâat imamı arasında

---

tavsiye edilir. Çünkü bu yazarın: ‘Sırf Re’ye Dayanarak Tefsir Yapanları İnkârı’ (I/210) ara başlığı altında ileri sürdüğü görüşler sıg görüşlerdir. Müfessirimizin tepkisi, rivâyetleri hiçe sayarak, sırf Arapça bilgisine dayanarak tefsire kalkışanlara yöneliktir, yoksa tefsir ilminin gerektirdiği şartlar çerçevesinde mantıkî gerekçelerle yapılan yorumları yeğlemesinden geçtik tefsirinin pek çok yerinde kendisinin bu örneklerini görmekteyiz. Tefsirinin bütünü içindeki görüşleri dikkate alınmadan yapılmış analizlerin isabetli olmadığını düşünüyoruz. Yine bu zatın Taberî’nin Tefsir’indeki kırâatlere yaklaşımı bağlamında: “Kırâatler Karşısında Tutumu” başlığı altında (I/214) verdiği örnekler de Taberî’nin görüşlerini tam yansıtan bir nitelikte değildir.

<sup>11</sup> Bkz. Taberî, *Câmi*, I/392.

<sup>12</sup> Meselâ ‘يَكْذِبُونَ’ (el-Bakara, 2/10) fiilini ‘yükezzibûn’ şeklinde şedde ile okuyanların gerekçelerine katılmaz ve bunun nedenlerini açıklar (Taberî, *Câmi*, I/157).

<sup>13</sup> Sözelimi (en-Necm, 53/50) âyetinde Kûfe ekolünün kırâatini yeğler ve bunun fasih olduğunu belirtir. Kaba tabiatlı çöl halkı için müsâmaha gösterilebileceğini, ‘müvelledûn’ denilen okumuş takımının en fasih kırâati aramakla yükümlü bulduklarını belirtir. Bkz. Taberî, *Câmi*, XI/537.

<sup>14</sup> Örneğin Taberî, بِعَدَابِ بَيْسٍ (el-A’râf, 7/165) pasajında ‘beis’ lafzı için öngörülen farklılıkları bu çerçevede ele alır ve üç ünlü şâirden üç farklı örnek sunar. (Bkz. Taberî, *Câmi*, VI/100, 101; krş. II/100, 115).

<sup>15</sup> Bkz. Ebû Şâme Abdurrahman b. İsmâil (ö. 665/1267), *el-Mürşidü’l-Vecîz*, (thk. Tayyar Altıkulaç), Ankara 1986.

yer alan bazı zatların bazı yerlerdeki farklı kırâatleri sahih görülmeyen kırâatler arasında değerlendirilir<sup>16</sup>.

Evet o dönemde seslendirmeler henüz tam oturmadığı için de sonradan 'Kırâat-ı Seb'a' diye şöhret bulacak "yedi kırâat" ile bu kırâatlere ilkönce el-Ezherî (ö. 370/980)'nin Ya'kub (ö. 250/864)'u, ardından önce el-Beğavi (ö. 511/1117)'nin<sup>17</sup>, yaklaşık bundan üç asır sonra da İmam Cezerî (ö. 830/1427)'nin eklemesi ile 'Kırâat-i Selâse' diye ün yapacak ve her ikisinin toplamı 'Kırâat-i Aşere' yani on kırâat olarak yerleşecek kırâat sahiplerinin bazı okuyuş şekillerinin eleştirilmesi, bazı örneklerine karşı çıkılması çok doğaldır. Çünkü ne kadar aksi iddialar ileri sürülürse sürülsün Kur'ân metnlerinin -metnin kendisinin değil- seslendirilmelerinde sırf senet değil, mantıki ve filolojik gerekçeler de rol oynamıştır. Bunun somut örneklerini burada göreceğiz.

Taberî, kırâat farklılıklarını dilin bir tür çeşitliliği sayıyor, bu farklılıkları farklı sonuçlar doğuracak bir anlam ihtilafı olarak görmüyor<sup>18</sup>, anlam ihtilafının İbn Mes'ûd (ö. 32/652)'un ifâdesiyle '**Bir yerde emredilenin bir başka yerde yasaklanması**'<sup>19</sup> demek olduğunu, kırâatlerde böyle bir olgudan söz edilemeyeceğini<sup>20</sup> belirtiyor.

Ama kırâatler daha sonraki asırlarda başka bir zemine çekilmiş, kırâat kapsamı içinde düşünülmemesi gereken, elimizdeki Kur'ân metninin bazı yerlerine âdetâ bir yama gibi yamanmak istenen ve genellikle bazı sahâbîler ile az oranda da ikinci kuşaktan aktarılan tefsir niteliğindeki metinler asla onaylanmayacak bir tarzda kırâat olarak nitelendirilmiş, Kur'ân metninin seslendirilmesi dilin doğal mantığı çerçevesinde irdelenmemiş, Kur'ân'ın seslendirilmesindeki bazı farklılıklar: '*Bunun yazılışı böyle, okunuşu şöyledir, yazılışı farklı, okunuşu farklıdır*' şeklinde herhangi bir dil için olağan karşılanan seslendirmeler Kur'ân'ın seslendirilmesinde normal dil kuralları

<sup>16</sup> Taberî, *Câmi'*, I/481.

<sup>17</sup> Dr. Ali Muhammed Fâhir, *et-Tevcihât ve'l-Âsârü'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye li'l-Kırâati's-Slâse ba'des-Seb'a*, Mektebetü Vehbiyye, Kahire, 1420/1999, I/14, 26.

<sup>18</sup> Taberî, *Câmi'*, I/44.

<sup>19</sup> Bkz. a.g.e., I/37.

<sup>20</sup> Bkz. a.g.e., I/43, 44.

çerçevesinde mütâlaa edilmemiş, kırâatle ilgilenenler bu çok çeşitli seslendirmeleri kutsal metnin bir parçası gibi vahye dayandırırken, muhâlifleri de istismar malzemesi yapmışlardır.

Ne yazık ki hatalı yaklaşımlar günümüzde de sürdürülmekte, bazıları bu seslendirmelere hâlâ bir tabu gibi yaklaşırken kimileri de müsteşriklerin etkisinde kalarak incelemelerine: '*Kur'ân'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler*' gibi çarpıcı ama yanıltıcı, târîhî gerçeklerle, Kur'ân'ın metin ve ruhu ile bağdaşmayan başlıklar koyarak Kur'ân metni ile kırâatleri birbirine karıştırabilmektedirler. Bu ve benzeri başlıklar altında çalışma yapan arkadaşlara şu hususu tekrar hatırlatmakta yarar görüyoruz: Kur'ân'ın tamamı Hz. Peygamber döneminde yazılmış, her âyet bugün elimizdeki Mushaf'ta bulunan yerine konulmuştur. Hz. Peygamberden intikal eden bu nüsha Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde ciltlenmiş<sup>21</sup>, Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde de çoğaltılarak eyaletlere gönderilmiştir. Yoksa Kur'ân'ın metinleşme süreci yoktur, Kur'ân bir tek lehçe ile ve parçalar halinde bir tek metinle indirilmiştir. İllâki bir süreçten söz edilecekse, bu süreç, Kur'ân metninin Arap lehçelerine çevrilme süreci ile seslendirilme sürecidir. İşte Taberî'nin tefsiri üzerinde yapılan bu incelemede elde edilen veriler çerçevesinde yer yer dipnotlar çıkılarak kırâatler konusunda ileri sürülen bazı yanlış mülâhazalara dikkat çekilecek Taberî (ö. 310/922) ve Ebû Şâme (ö. 665/1267) gibi cins kafaların *-katılmadığımız görüşleri konusundaki i'tiraz hakkımız mahfûz kalmak koşuluyla-* 'nass'lara yaklaşımları ve mantikî görüşleri referansımız olacaktır.

#### **I) TABERÎ'NİN KIRÂAT DEĞERLENDİRMELERİ İLE İLGİLİ GENEL TESPİTLER**

Müfessirimiz farklı kırâatlerin hemen hemen hepsine değinir, gerekçelerini gösterir, Kur'ân'ın en fasîh okuyuşla okunmasının uygun olacağını<sup>22</sup>, Kur'ân'ın meşhûr ve marûf kırâatlerin hepsi ile

<sup>21</sup> Muhammed b. El-Hasan el-Hacevî es-Seâlibî, el-Fâsî (nşr. Abdulaziz Abdulfettah el-Kâri') *el-Fikru's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Birinci Baskı, Medine (el-Mektebetü'l-İlmiyye), 1396, II/26.

<sup>22</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'*, VI/560.

okunabileceğini<sup>23</sup>, kırâat imamlarının kırâatlerinde İbn Mes'ûd (ö. 32/652)'un kırâatinden (özel mushafından) da etkilenmiş olabileceğini<sup>24</sup> söyler. Zaman zaman bütün kırâatleri sahih görür<sup>25</sup> ve bu tür farklılıkları Arapların üslûbu ile açıklar<sup>26</sup>. Arapça'da her caiz görülen şeyle Kur'an'ın okunması câiz değildir der<sup>27</sup>. Merkezlerdeki kırâatler ile yaygın kırâatleri önemsemekle birlikte<sup>28</sup> çok az da olsa bugün bildiğimiz on kırâatten hiçbirinde yer almayan bazı kırâatleri tercih ettiği de olur<sup>29</sup>. Gerekçeli ve gerekçesiz tercihlerde bulunur<sup>30</sup>,

<sup>23</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'*, VII/247. Bir başka örnek: يَخْصُمُونَ (Yâsîn, 36/49) lafzındaki çeşitli okuyuş şekilleri dolayısıyla şöyle der: 'Bize göre bu hususta doğru görüş şudur: Bunlar emsâr'ın/anakentlerin okuyucuları arasında meşhur, bilinen ve manaları birbirine yakın okuyuşlardır. Dolayısıyla okuyucu hangisini uygularsa isâbet emiş olur. Taberî, *Câmi'*, XI/449; XI/560. Bir diğer örnek: كَأَنَّمَا يَصْتَدُّ كَأَنَّمَا يَصْتَدُّ (el-En'âm, 6/125) pasajı dolayısı ile farklı okuyuşları aktardıktan sonra bunların birbirlerine yakın anlamlarda olduğunu, okuyucunun istediğini okuyabileceğini, bunun câiz olduğunu söyler. A.g.e., V/340.

<sup>24</sup> Meselâ: فَدَاتَهُ الْمَلَائِكَةُ (Âl-i İmrân, 3/39) pasajını açıklarken şöyle der: 'fenâdethü' fiilini müzekker olarak okuyanlar gördüğüm kadarı ile Abdullah b. Mes'ûd'un: 'Fe nâdâhu cibrîfü ve hüve kâimün yusallî fi'l-mihrâbî' kırâatını da dikkate almışlardır. Bkz. a.g.e., III/248.

<sup>25</sup> Bkz. a.g.e., X/345.

<sup>26</sup> Sözelimi بِمَقَارِبِهِمْ (Zümer, 39/61) kelimesini 'bi-mefâzâtihim' şeklinde çoğul okuyanları da belirtir ve her ikisinin de doğru olduğunu, çünkü Arapların bu gibi kelimeleri bazen tekil bazen de çoğul olarak kullandıklarını dile getirir. a.g.e. XI/22.

<sup>27</sup> Bunu وَمَكَرَ السَّيِّئُ (Fâtır, 35/43) terkiibini İmam Hamza (ö. 156/773)'nın hemzesiz okumasını eleştirirken görürüz. Bkz. a.g.e., X/422.

<sup>28</sup> Bkz. a.g.e., VIII/140; X/67.

<sup>29</sup> Sözelimi: يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَدِّبُ بَيَاتٍ رَبَّنَا (el-En'âm, 6/28) cümlecüğünü bildik kırâat imamlarından hiçbirinin okumadığı şekilde (bkz. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b Muhammed b. Abdulganiyy ed-Dimyâtî el-Bennâ' (ö.117/1705), (nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ'), *İthâfu Fudalâi'l-beşer fi'l-Kirâati'l-Erbea Aşr*, Kahire 1359/1940, s.206) وَلَا نُكَدِّبُ fiilinde 'vâv'ın yerine 'fe' getirerek 'felâ nükezzibe' okur, gerekçelerini sıralar, a.g.e., V/175. Müfessirimizin bu ve daha başka örnekleri o tarihlerde elimizdeki Kur'an'ın seslendirilmesinin tam oturmadığını gösteren ipuçlarıdır.

<sup>30</sup> Bkz. a.g.e., V/175; VIII/400, 425, 428, 444; VIII/478.

gerekçeli tercihlerinde âyetin üst ve alt tarafları ile bağlantı kurar<sup>31</sup>, başka âyetlerle irtibatlandırır<sup>32</sup>, gerekçeli tercihlerini savunurken karşı tarafın senetlerindeki râvilerin kusurlarını vurgular<sup>33</sup>, tercihlerinde sahih kırâatleri nitelerken değişik ifâdeler kullanır<sup>34</sup>, kırâat seslendirmelerinde rivâyetlerin rolüne işâret eder<sup>35</sup>, genel kurallara yer verir<sup>36</sup>, yer yer kırâatleri sarfî açılardan analiz eder<sup>37</sup> farklı kırâatleri farklı manalarda yorumlar ve yorumlarında tercihler yapar<sup>38</sup>, şive ve ağız farklılıklarına göndermelerde bulunur<sup>39</sup>, sahâbelerden aktarılan terkedilmiş bazı kırâatleri<sup>40</sup> tercihlerinde belge olarak kullanır<sup>41</sup>, isimlerin hareke farklılıklarını kabilelerin farklı kullanımlarına yorar<sup>42</sup>, Kur'ân'ın harekelenmesinde kıyâs'a başvurulduğunun örneklerini sunar<sup>43</sup>, Kur'ân'a ek niteliğindeki metinlerin 'kırâat' olarak okunmalarına şiddetle karşı çıkar ve bu gibi yerlerde: 'Bu, müslümanların mushafında yazılanlara aykırıdır, şayet biri bilerek okursa cezalandırılmayı hak eder, zira Allah'ın kitabına ondan olmayan bir şeyi katmıştır' kaydını düşer<sup>44</sup>.

<sup>31</sup> Bkz. a.g.e., X/67.

<sup>32</sup> Bkz. a.g.e., XI/96.

<sup>33</sup> Bunun bir örneği: وَلَا يَأْمُرُكُمْ (Âl-i İmrân, 3/80) cümlecğinde 'râ'yı' ötüre okuyanın görüşlerini cerhederken Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652)'dan aktarılan rivâyet zincirinde hata ile ma'lûl bir kanalın yer aldığına îmâda bulunmasıdır. III/327.

<sup>34</sup> Bkz. a.g.e., VI/15, VI/26.

<sup>35</sup> Sözelimi Kisâf (ö.189/805)'تَجْرُجُ' (el-Meâric, 70/4) lafzını 'ya' ile okuyup bunu İbn Mes'ûd (ö. 32/652)'dan aktardığı bir rivâyete dayandırır, a.g.e., XII/228.

<sup>36</sup> Bkz. a.g.e., XII/383.

<sup>37</sup> Bkz. a.g.e., IX/78.

<sup>38</sup> Bkz. a.g.e., V/190, 191.

<sup>39</sup> Bkz. a.g.e., VIII/118, XII/607.

<sup>40</sup> Terkedilmiş bile olsalar biz bunların 'kırâat' olarak nitelendirilmesine karşıyız.

<sup>41</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'*, III/184; X/160; X/305; XI/105.

<sup>42</sup> Sözelimi أُسْوَةٌ kelimesini Kays kabilesinin 'üsüve' şeklinde 'sin'in ötüresi ile, Hicazlıların da hemzenin esiresi ile 'isve' okumalarını belge olarak sunar. Bkz. a.g.e., X/278.

<sup>43</sup> Bkz. a.g.e., X/7; IX/142, 143.

<sup>44</sup> Bkz. a.g.e., II/55; VII/477.



## II) TABERÎ'NİN KİRÂAT DEĞERLENDİRMELERİNİN AYRINTILARI

## A) GENEL DEĞERLENDİRMELERİ

## a) 'Kur'ân Yedi Harf Üzerine İndirildi..' Meâlindeki Hadisi İle İlgili Yorumu

Üzerinde en çok tartışılan ve hâlâ da tartışılması süren hadislerden biri de farklı versiyonları aktarılan: "Kur'ân Yedi Harf üzerine indirildi."<sup>45</sup> hadisidir. 'Yedi harf' ile murat edilenin ne olduğu hususunda kırk kadar farklı görüş vardır<sup>46</sup>. Bu ifade ile vurgulanan meşhûr yedi kırâat imamının kırâatleri değildir. Taberî bu noktada özetle şunları söyler: 'Kur'ân Arap lehçelerinin hepsi ile değil bazıları ile indirilmiştir, çünkü lehçeler yediden fazladır, sayılamayacak kadar çoktur<sup>47</sup>. İlgili hadislerde Kur'ân'ın iki, üç, beş<sup>48</sup> ve yedi lügat üzerine indirildiği bildirilmiştir. Ama daha sonra bu yedi lügatten yalnız biri kalmıştır<sup>49</sup>. İslâm ümmeti Kur'ân'ı korumakla yükümlü kılınırken bu yedi harften dilediğini tercih hususunda da serbest bırakılmıştır.<sup>50</sup>

## b) Lehçelere Bakışı

Bilindiği gibi lehçe, tarihsel bir seyir içerisinde ana dilden koparak farklılaşan, ses ve yapı yönünden önemli ayrılıklar gösteren ana dilin herhangi bir koluna; ağız, -Türkiye Türkçesinin Rumeli, Karaman, Erzurum, Aydın ağızlarına bölünmesi gibi- lehçe içinde ses ve söyleyiş yönünden görülen küçük ayrılıklara; şive de dildeki söyleyiş özelliğine

<sup>45</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Kahire 1400/1980, IV/416. Hadisin rivâyet kanalları için bkz. Emin Aşıkutlu, **Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV** (Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV), İst. Ensar Neşriyat, 2002. s.,43-106.

<sup>46</sup> Târîhî ve felsefî arka planını 'Kur'ân-ı Kerîm ve Kırâatları Tarihi' adı altında sürdürdüğümüz çalışmamızda irdelediğimiz bu hadis ile ilgili öz ve özet görüşümüz şudur: Hadis'in çeşitli versiyonları bize, fazlalık veya eksiklik açısından Kur'ân'ın metninde bir farklılığı değil, bir tek lehçe ile indirilmiş olan Kur'ân'ın farklı lehçelere çevrilmesine izin verildiğini gösteren belgelerdir.

<sup>47</sup> A.g.e., I/42, 43.

<sup>48</sup> A.g.e., I/45.

<sup>49</sup> A.g.e., I/48.

<sup>50</sup> A.g.e., I/48.

denilir<sup>51</sup>. Tarihin ve yaşayan dillerin en önemlilerinden biri olan Arapça'nın da diğer diller gibi lehçeleri, ağızları, şiveleri vardır. Eski Arapça kaynaklarda genellikle 'lügat', 'lisân' ve 'lehçe', "Ana dil, her milletin, sayesinde maksatlarını ifade ettikleri ses ve kelimeler, her millet arasında, üzerinde anlam birliği sağlanmış söz, bir milletin konuştuğu dil"<sup>52</sup> şeklinde tanımlanırken, Arap edebiyatını konu alan eserlerde, "Meşhur dillerin hepsinde fasih yazı diline az-çok aykırı lehçeler vardır"<sup>53</sup> denilerek farklılıklarına da dikkat çekilir.

Şimdi bu noktada: 'Kur'ân'da lehçe farklılıkları var mıdır?' Kur'ân hangi lehçe ile indirilmiştir? şeklinde bir soru akla gelebilir. Taberî, *'Kurân'daki ifâdeler geneldir, Kur'ân'ın sadece arapça olduğu belirtilmiştir. Allah'ın bu genel ifâde ile neyi kastedtiği Hz. Peygamberin açıklamalarına bağlıdır. O da Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirildiğini bildirmiştir*<sup>54</sup> dedikten ve işâret edilen hadisin çeşitli versiyonlarını aktardıktan sonra<sup>55</sup> Kur'ân'ın aynı anlamda yedi lügat/lehçe ile indirilmiş olduğunu<sup>56</sup> söyleyip hepsi 'teâl=gel', anlamına gelen bazı farklı lafızları örnek verirken<sup>57</sup> bugün elimizdeki Kur'ân'ın tek

<sup>51</sup> Krş. www.dilimiz.gen.tr; *İslam Ansiklopedisi* (örnek: Sadedin Buluç), Kültür ve Turizm Bakanlığı, -XIII, Milli Eğitim Basımevi, İst., 12/II/457; Necmeddin Hacıeminoğlu, *Türk Dilinde Edatlar*, Üçüncü Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1984.

<sup>52</sup> Krş. Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luga*, Tah.: Abdusselam Muhammed Harun, İkinci Baskı, Mısır, 1392/1971, VI/215; Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1143), *Esâsü'l-Belâğa*, Beyrut, Dâru Sâdir, 1399/1979, s. 577; İbn Manzûr Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, tsz., I/359, *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Anonim, Tahran, el-Mektebetü'l-İlmiyye, tsz. II/832. Cabrân Mes'ûd, *er-Râid*, Üçüncü Baskı, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1967, s. 1283, 1289, 1299); el-Ma'lûf, *el-Müncid fi'l-Luğa ve'l-A'lâm*, Yirminci Baskı, Beyrut, Dâru'l-Meşrik, 1986, s. 721, 726, 735.

<sup>53</sup> Ömer Ferrûh, *el-Minhâc fi'l-Edebi'l-Arabiyyi ve Târîhihi*, Beyrut, el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1380, 1960, I.cüz, s. 9, 10.

<sup>54</sup> Taberî, *Câmi'*, I/35 vd.

<sup>55</sup> A.g.e., (I/35).

<sup>56</sup> A.g.e., I/47.

<sup>57</sup> A.g.e., I/10.

harf/metin olduğunu bildirerek yorum nitelikli –bizim katılmadığımız– bazı görüşler serdeder.

Biz Taberî gibi düşünmüyoruz! Yani Kur'ân'ın aynı anlamda yedi lügat/lehçe ile indirilmediğini, tek lügat/lehçe ile indirildiğini ve bu tek lafzın gelişen şartlara göre çeşitli kabilelerin lehçelerine çevrildiğini, âmîce konuşmalarına uyarlandığını, işâret edilen hadislerin ancak tercüme kapsamında değerlendirilebileceğini, yoksa yayılma dönemlerinde ciddi lehçe farklılıkları ile okunmasına izin verilmesinin aslının değiştirilmesi bağlamında olmadığını düşünüyoruz<sup>58</sup>. Bunun böyle olduğuna dâir verilere de sahibiz. Şöyle ki: İbn Mes'ûd (ö. 32/652)

إِنِّي أَرَانِي أُعْصِرُ خَمْرًا (Yûsuf, 12/36) pasajındaki خَمْرُ lafzını 'neben' okumuş ve gerekçe olarak da Uman halkı 'neben (üzüm)'i 'hamır/şarap' olarak adlandırır demiştir<sup>59</sup>. Bu ve benzerî metinler İbn Mes'ûd'un metninin bir tür tefsir –ki biz bu görüşteyiz– olduğunu çağrıştırmakla birlikte Kur'ân metninin yayılma dönemlerinde Arap lehçelerine çevrilerek okunduğunun da bir kanıtı sayılabilir. Ebû Şâme (ö. 665/1267)'nin de îmâ ettiği gibi Kur'ân vahyi metni lehçelere göre değiştirilse idi Kur'ân'ın edebî mucizeliği nerede kalırdı?

### c) Değindiği Kırâat Önderleri ve Gruplar

Tâbiûn ile daha sonraki kuşaktan olan kırâat önderlerini genellikle isimleri ile anmaz, قراءة الامصار = **Kiraetü'l-emsâr**=büyük kent okuyucuları; قراءة الكوفيين = **Kûfeli okuyucular**<sup>60</sup>; قراءة العراق = **Iraklı okuyucular**; بعض قراءة الحجاز والبصرة = **bazı Hicaz ve Basralı okuyucular**; عامة قراءة الكوفيين = **Kûfeli okuyucuların tamamı**<sup>61</sup> gibi genel ifâdeler

<sup>58</sup> Krş. Ebû Şâme Abdurrahman b. İsmâil (ö.665/1267), *el-Mürşidü'l-Vecîz*, (thk. Tayyar Altıkulaç), Ankara 1986. s. 239 309, 313.

<sup>59</sup> Taberî, *Câmi'*, VII/213.

<sup>60</sup> A.g.e., VIII/346.

<sup>61</sup> A.g.e., IV/404.

kullanır. Çok az isim tasrih eder<sup>62</sup>, yer yer de anonim kullanımlara atıfta bulunur<sup>63</sup>.

#### d) Sahabelerin Tefsir Niteliğindeki İlâve Metinlerine Yaklaşımı

Sahâbelerden Kur'ân metni bağlamında aktarılanlar genellikle elimizdeki Kur'ân'ın bazı âyetlerine ek niteliğindeki, eskilerin '*müddrec (sokuşturulmuş) kırâat*' diye niteledikleri ilâvelerdir<sup>64</sup>. Oysa elimizdeki mevcut Kur'ân' metni *-bu metnin seslendirilmesi değil-* tevâtür ve icmân en üst seviyedeki tanımları çerçevesinde mütevâtirdir. Sahabelere ve nisbî olarak da daha sonraki kuşaklara isnat edilen ilâve metinler birer tefsirdir. Müfessirimiz bu tür ilâveleri genellikle yorumlarında veya kırâat tercihlerinde belge olarak kullanır<sup>65</sup>. Bazen sahâbe kırâatlerini beğenir, '*keşke böyle okunsaymış*' demekten kendini alamaz<sup>66</sup>, bazen bu tür ekleri yorumlarında delil olarak kullanırken<sup>67</sup>, bazen de bu tür eklere şiddetle karşı çıkar<sup>68</sup>, bazen de yorumsuz aktarır<sup>69</sup>.

<sup>62</sup> Örnek için bkz. a.g.e., II/340;V/419; IX/276. Sözelimi şâz kıraat sahipleri silsilesinde yer alan el-A'meş (147/764)'in ismini وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ =velâ yecrimenneküm (el-Mâide, 5/2) pasajında açıkça anar ve onun bu kelimeyi 've lâ yücrimenneküm' şeklinde okuduğunu belirtir. Bkz. a.g.e., IV/403; IX/37.

<sup>63</sup> A.g.e., XI/336.

<sup>64</sup> Biz ister sahâbeye ister sahâbe sonrası kuşağa ait olsun bu tür eklerin 'kırâat' diye nitelendirilmesine karşıyız. Çünkü teknik anlamda 'kırâat' elimizdeki Kur'ân metni ile ilgili bir terimdir. Bu terimin Kur'ân bağlamında diğer metinlerle irtibatlandırılmasının hoş olmadığı Kur'ân'ın kırâati ile ilgili yorumlarda görülmüştür.

<sup>65</sup> Taberî, *Câmi'*; I/284, 285, 564, 594; II/340, 474; III/ 301, 327, 409, 417, 419, 498,537, 544, 636; IV/63, 364, 569,634, 635; V/31,119; ,174, 209, 234, 303. ,399; VI/614; VII/71, 206, 291, 299, 565.

<sup>66</sup> Bazen sahâbe kırâatlarını beğenir, keşke böyle okunsa imiş dediği de olur. Meselâ: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ (el-Bakara, 2/83) pasajındaki لَا تَعْبُدُونَ fiilini Übeyy (30/650)'in لَا تَعْبُدُوا =lâ,te'budû'okuduğunun rivâyet edildiğini, eğer bu okunsa imiş caiz ve güzel olurmuş der, bkz! a.g.e., I/435. Bir başka örnek için Bkz. a.g.e., VII/287.

<sup>67</sup> Bkz. a.g.e., II/474; IV/194, 245, 358, 605,630, 634, 635; V/31, 119, 303. VI/454, 455; VII/351.

<sup>68</sup> Bkz. a.g.e., I/620; II/135; VI/26; VIII/158.

<sup>69</sup> Bkz. a.g.e., VII/438; VIII/4IX/89, 225, 232; XI/417, 470.

## B) Sahih Kırâatları Değerlendirme Kıstasları/Ölçütleri

### a) İcmâ Kıstası

İcmâ kavramını 'kırâat önderlerinin ezici çoğunluğu' anlamında kullanmıştır. Çünkü bazen görüşlerini örneklendirirken bugün sahih bildiğimiz bazı kırâatleri icmâ dışı saydığı da olur<sup>70</sup>. İcmâ'ya aykırı kırâatlerin câiz görülemeyeceğini belirtir<sup>71</sup> ve gerekli gördüğü yerlerde nahvî tahlillere yer verir<sup>72</sup>. Arapça'nın dil mantığı açısından doğru sayılabilecek bazı kırâatlerin "kurrâ"nın kırâatleri dışında kaldığından hoş görülemeyeceğini, bu tür kırâatlerin ümmetin aktardığı yaygın kırâatlere aykırı olarak aktarılmanın görüşler olduğunu, mahmil-i sahîhine hamletmek doğru olsa bile hakka ters düştüğünü, Allah, Peygamber ve müslümanların yolundan uzaklaşmak anlamına geldiğini belirtir<sup>73</sup>. Ancak icmâa aykırı olan kırâatin okunmasını tasvip etmemekle birlikte böyle bir kırâatten yorumlarda yararlanılabileceğini de belirtir<sup>74</sup>.

### b) Mushaf Hatları

Okunan kırâatlerin sahih görülebilmesi için bu kırâatlerin eyâletlere gönderilen Mushaf hatlarından birine uyması şarttır. Dil mantığı açısından uygun görülen ama herhangi bir mushafın hattına aykırı bir okuyuş kırâat olarak okunamaz der, aksi davranışların Müslümanların Mushafı ile çelişeceğini belirtir<sup>75</sup>, çeşitli Mushaflardaki farklılıklara dikkat çeker<sup>76</sup>.

<sup>70</sup> Sözelimi yedi kırâat imamından biri olan İbn Kesîr (ö. 120/738) *إِنَّمَا سَكَّرَتْ* (el-Hicr, 15/15) lafzını üçlü fiillerden meçhûl olarak 'sükiret' okur. Oysa müfessirimiz bildiğimiz şekilde şedde ile okunmasında kurrânın hüccetlerinin icmâından söz eder. VII/499; diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi'*, VIII/279, 284, 430, 432, 434, 456; IX/37, 53, 95, 200, 203, 213; X/336.

<sup>71</sup> Bkz. a.g.e., I/97; V/419; VII/254

<sup>72</sup> Bkz. a.g.e., I/107, 108.

<sup>73</sup> Bkz. a.g.e., I/108, 109

<sup>74</sup> Bkz. a.g.e., IX/81, 89

<sup>75</sup> Sözelimi: *صَمَّ بِحَمِّ عَمِّي* (el-Bakara, 2/18) kelimelerinin mansup da okunabileceğini, ama kırâatin ötüre olduğunu, kimsenin müslümanların Mushaflarında yazılanının dışında bir okuyuş hakkı olmadığını, böyle okunursa bunun onların Mushaf'larına aykırı düşeceğini bildirir. Bkz. Taberî, *Câmi'*, I/180. Yine Müfessirimizin muhafazakarlığının çarpıcı bir örneği de *مِصْرًا* (el-Bakara, 2/18) lafzını tensivsiz

### C) TABERÎ'NİN KIRÂATLARDA MANTIK YÜRÜTMESİ

Müfessirimiz, kırâatleri tercihte mantık yürütmekten çekinmez. Meselâ: *قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا* (el-Bakara, 2/219) âyetinde *كَبِيرٌ* kelimesini *'kesîr'* okuyanlara katılmaz. Çünkü *'ekber'* lafzını *'ekser'* okuyan yoktur, öyle ise bunun doğal sonucu *'kesîr'* değil, *كَبِيرٌ* dir der<sup>77</sup>. Yine Müfessirimiz kırâat imamlarının çoğunluğunun yani İbn kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771) ve Âsım (ö. 127/745)'ın dışındakilerin *أَنْ يَغُلُّ* (Âl-i Imrân, 3/161) lafzını *'en yuğalle'* okuyanlar safında yer alır ve bunun daha doğru olduğu hususunda nefis mantikî açıklamalar yapar<sup>78</sup>. Şunu da belirtelim ki Kur'ân'ın seslendirilmesinde yalnız Taberî mantık yürütmemiştir, Sahâbeler ve bildiğimiz kırâat imamlarından bazıları da bazı kırâatlerini mantikî gerekçeler ile açıklamışlardır<sup>79</sup>.

### D) SAHÎH KIRÂATLAR ARASINDAKİ TERCİH FAKTÖRLERİ

Daha önce de işâret edildiği gibi Taberî'nin yaşadığı dönemde yaygın ve sahih kırâatler yirminin üzerinde idi. Bugün kırâat kitaplarında *'şâz'* olarak nitelenen bazı kırâatler o dönemde *'sahîh'* olarak kabul görüyordu. Bunun için Taberî'nin sahih kırâatleri değerlendirme faktörleri çerçevesinde bugün Kur'ân'ın seslendirilmesinde görülmeyen bir takım kırâatler icrâ ediliyordu.

Taberî, hemen hemen bütün kırâat farklılıklarına işâret eder, değinmedikleri ise yok denecek kadar azdır<sup>80</sup>. Temâs ettiği *'sahîh'*

---

okuyanlara karşı çıkmastır. Bunun ancak tenvinle okunabileceğini, çünkü müslümanların Mushaf'larında kelimenin elifle yazıldığını ve kurrânın da bunun böyle olduğunda ittifakları bulunduğunu söyler, a.g.e., I/355.

<sup>76</sup> Bkz. a.g.e., IV/164, 621; IX/238, 239, 289.

<sup>77</sup> A.g.e., II/373.

<sup>78</sup> A.g.e., III/48,500,501 Ayrıca bir başka örnek için yine bkz. a.g.e., IV/336; VII/176-179; X/143.

<sup>79</sup> Örnekler için bkz. a.g.e., I/82; V/130; X/291.

<sup>80</sup> Meselâ: *رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ* (en-Nebe', 78/37) pasajında yer alan *'Rabb'* ve *'Rahman'*ın cer ('i' sesi ile) okunmalarına (Muhammed Sâlim Muhaysm, *el-Muhezzeb fi'l-Kirâati'l-Aşr ve tevcîhihâ min Tarîki Tayyibeti'n-Nesr*,

kırâatler arasında tercihte bulunurken gerekçe<sup>81</sup> göstermediği tercihleri yanında tercihinde rol oynayan gerekçelerini de sıralar. Bu türden kırâatler da azımsanmayacak bir yoğunluktadır. Gerekçelerini ya niçin tercih ettiğini belirterek<sup>82</sup> ya da neden tercih etmediğini<sup>83</sup> söyleyerek ifâde ederken iki farklı kırâat arasındaki özelliklere<sup>84</sup> dikkat çektiği de olur. Biz onun tercih âmillerini birkaç spot başlık altında özetlemekle yetineceğiz.

### a) Nahvî ve Sarfî Faktörler

Taberî, kelimelerin mana özellikleri yanında lafzî husûsiyetlerine de vurgu yapar, en fasîh kırâati bulmakta olağanüstü gayretler gösterir, nahiv ve sarf bilim dallarının verilerinden yararlanır, görüşlerini genellikle Basra<sup>85</sup> ve Kûfe<sup>86</sup> filoloji ekollerinden birinin yaklaşımları

---

ikinci basakı, Kahire, Dâru'l-Envâr, 1978, I/320) değinmemiştir. Bkz. Taberî, *Câmi'*, XII/414.

<sup>81</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'*, I/153, 446; II/74, 115; III/71, 94; VI/205, 208, 352, 353, 369, 402, 465; VII/28, 44; XII/352.

<sup>82</sup> Sözelimi: فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جَدَالَ (el-Bakara, 2/197)ı pasajındaki üç kelimenin ötüre ve tenvinle okunmasını tercih eder ve gerekçesini söyler. Bkz. a.g.e., II/289. Diğer örnekler için bkz. II/608, 633; III/108; IV/34,12, 19, 23, 48., 53, 404, 405; V/307, 240, 258, 274, 275, 286, 290, 300, 305, 312, 380, 381, 419, 450, 460. 520, 18; VI/133; VII/155; VIII/48, 49, 59,60, 74, 82, 211,245; X/267.

<sup>83</sup> Meslâ: نَشْرُهَا (el-Bakara, 2/259) lafzının 'râ' ile okunmasını tercih etmez ve bu okuyuşa olumsuz yaklaşımının gerekçelerini söyler. a.g.e., III/46. Bir başka örnek için bkz. I/563, 564; III/396; V/313.

<sup>84</sup> Örneğin: وَكَلَّهَا (Âl-i İmrân, 3/7) kelimesinin şedde ile okunmasını şeddesiz okunmasına tercih eder ve ikisi arasındaki farkın önemine dikkat çeker. Bkz. a.g.e., III/241, 244.

<sup>85</sup> Bkz. a.g.e., IV/164, 166, 179,197, 276, 402; V/103, 120,150, 157, 174, 189, 280, 290, 320, 341 358, 401, 419 ; VI/55, 176,191, 217;VII/75, 430, 488, 557.

<sup>86</sup> Bkz. a.g.e., VII/41, 44, 46, 84, 101, 121, 162, 211, 260, 337, 357, 358,388,395, XI/23, 34, 44, 49, 67, 71, 84, 91, 148, 167, 170, 197, 242, 260, 282, 301, 380, 405, 450, 467.

çerçevesinde açıklar, yer yer sarfî<sup>87</sup> ve nahvî<sup>88</sup> tahliller yapar ve bunlarla ilgili kurallara atıfta bulunur<sup>89</sup>.

### b) Edebî Faktörler

Dilleri Allah'ın insanlara bir lütfü<sup>90</sup> olarak değerlendiren müfessirimizin bir özelliği de, Arapların kelimelere yükledikleri edebî manalardan hareketle kırâat tercihleri yapmasıdır. Sözelimi *يُخَادِعُونَ* (el-Bakara, 2/9) âyetinde 'خَدَاع'ı irdeler<sup>91</sup>. 'Mühâdea'nın 'müfâale' bâbından değil sülâsî olarak yorumlanması gerektiğini ileri sürenlere karşı çıkar ve 'hıdâ'nın karşılıklı olduğunu, Allah'ın da 'mühâdaa'da bulunduğunu söyleyerek gerekçelerini sıralar<sup>92</sup>.

### c) Yaygın Kullanım ve En Fasîh Olma Faktörü

Müfessirimizin kırâat tercihinde en meşhûr kullanımlar ön plandadır, farklı kırâatlerden hangisi daha fasîh ise<sup>93</sup>, daha meşhur ise onu yeğler<sup>94</sup>.

### d) Siyâk ve Sibâk Faktörü

Taberî, kırâat farklılıklarında tercihte bulunurken ilgili kelimeyi öncesi ve sonrası ile ilintilendirir<sup>95</sup>. Sözelimi kelimenin önündeki ve arkasındaki isimler çoğulsa çoğul kırâatini yeğler ve bunun hoşuna gittiğini söyler<sup>96</sup>.

<sup>87</sup> Bkz. a.g.e., I/400; X/294.

<sup>88</sup> Bkz. a.g.e., I/216, 341; VI/407, 408, XII/482, 564.

<sup>89</sup> Bkz. a.g.e., I/342

<sup>90</sup> Bkz. a.g.e., I/152.

<sup>91</sup> A.g.e., I/151.

<sup>92</sup> A.g.e., I/152. Ayrıca bkz. a.g.e., I/352, XII/190, 331.

<sup>93</sup> Bkz. a.g.e., VIII/140; IX/250.

<sup>94</sup> Bkz. a.g.e., XI/199.

<sup>95</sup> Bkz. a.g.e., I/444,146.

<sup>96</sup> Bkz. a.g.e., III/152.



### e) Anlam Faktörü

Onun bir diğer tercih gerekçesi de mana faktörüdür. Sözelimi *مُسَوِّمِينَ* (Âl-i Imrân, 3/125) lafzını 'vâv'ın esiresi ile okurken meleklerin kendilerini işaretlemiş olduklarını, Allah tarafından işaretlenmedikleri yolundaki rivâyetleri dikkate alır<sup>97</sup>.

### f) Başka âyet ve Sûrelerle Karşılaştırma Faktörü

Onun bir başka tercih gerekçesi de farklı okuyuşları diğer sûrelerdeki benzer âyetlerle karşılaştırması, o âyetlerle istiştatta bulunmasıdır. Sözelimi, *وَأَسْمِعْ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً* (Lukmân, 31/20) pasajındaki *نِعْمَةً* kelimesini 'ni'meten' okuyanlar olduğunu<sup>98</sup> ama bunların en-Nahl Sûresinin 121. âyetinde geçen: 'Şâkiren li-en'umih' pasajındaki 'li-enumih' lafzını farklı okumadıklarını dolayısıyla her iki şeklin de isabetli bir okuyuş olduğunu söyler<sup>99</sup>.

## E) KARŞI ÇIKTIĞI SAHİH KİRÂAT ÖRNEKLERİ

Taberî'nin karşı çıktığı sahîh kırâat örneklerini üç gruba ayırarak aktaracağız: a) Tasvip etmeyip şiddetle eleştirdiği sahîh kırâat örnekleri, b) okunduğunu söylediği ama tercih etmediğini belirttiği sahîh kırâat örnekleri, c) şâz olarak değerlendirdiği sahîh kırâat örnekleri.

### a) Tasvip Etmeyip Şiddetle Eleştirdiği Sahîh Kırâat Örnekleri

On kırâat imamından ikincisi olan Abdullah İbn Kesîr (ö. 120/738)'in 'cebrîl'<sup>100</sup> kırâatine karşı çıkar ve "'Fa'lîl' kalıbı yoktur, bunun kırâat olarak okunması caiz değildir" demekle birlikte 'bazılarının bunun Arapça'ya geçmiş yabancı asıllı bir kelime olduğunu ileri sürerek bu şekilde okumayı yeğlemiş oldukları' kaydını düşmekten de kendini

<sup>97</sup> Bkz. a.g.e., III/427. Başka örnekler için bkz. VII/557; VIII/147, 467.

<sup>98</sup> Bkz. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b Muhammed b. Abdulganiyy ed-Dimyâtî el-Bennâ' (ö.117/1705), (nşr. Ali-Muhammed ed-Dabbâ'), *İthâfu Fudalâi'l-beşer fi'l-Kırâati'l-Erbea Aşr* (eser 'Muntehe'l-emânî ve meserrat fî ulûmi'l-Kırâa' olarak da bilinir), Kahire 1359/1940, s. 350.

<sup>99</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'*, XI/218. Diğer örnekler için bkz. a.g.e., I/95, 158, IX/373, 374.

<sup>100</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b Muhammed b. Abdulganiyy ed-Dimyâtî el-Bennâ' *İthâfu Fudalâi'l-beşer fi'l-Kırâati'l-Erbea Aşr*, s. 144.

alamaz<sup>101</sup>. Yine o, *وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ* (el-En'âm, 6/137) pasajının yer aldığı âyeti ile ilgili farklı kırâatlerde İmam Âsım (ö. 127/745)'in okuduğu dışındaki kırâatleri kesinlikle caiz görmez aktarılan bazı örneklerin Arapça'da fasih olmadığını söyler gerekçeler gösterir<sup>102</sup>. Yine bazı sahih kırâatlere 'yaygın değildir' gerekçesi ile karşı çıkar. Meselâ: *إِلَّا أَنْ تَكُونَ* (el-Bakara, 2/282) pasajındaki 'ticâret' lafzının 'ticâreten' şeklinde mansup okunmasını şiddetle eleştirir<sup>103</sup>.

### b) Okunduğunu Söylediği Ama Tercih Etmediğini Belirttiği Sahîh Kırâat Örnekleri

Taberî, hoşuna gitmeyen ama aktarılan bir kırâat varsa bunu tasvip etmediğini dile getirir. Sözelimi Yâsîn' sûresinin altmış ikinci âyetinde geçen *جِيلاً* lafzını 'cübüllen' okuyan olduğunu, ama kendisinin bu kırâati benimsemediğini açıkça belirtir<sup>104</sup>.

### c) Şâz Olarak Değerlendirdiği Sahîh Kırâat Örnekleri

Bilindiği gibi 'şâz' diye nitelenen kırâatler, 'Kırâat-ı Seb'a' terimiyle anılan yedi kırâat ile 'Kırâat-ı Selâse=üç kırâat' unvânıyla nitelenen ve toplamı 'Kırâat-i Aşere=on kırâat' olarak bilinen on imamın kırâati dışında kalan kırâatlerdir. Taberî'nin tefsirini yazdığı hicrî üçüncü asrın son çeyreğinin ilk yıllarında<sup>105</sup>, daha sonra on kırâat imamı arasında yer alacak kimi imamların bazı kırâatlerinin 'şâz' kapsamı çerçevesinde değerlendirildiğini görüyoruz. Meselâ: *مَا نُنَزَّلُ الْمَلَائِكَةَ* (el-Hicr, 15/8) fıkrasında 'nüezzil' fiilinin üç şekilde okunduğunu, hepsinin de doğru olduğunu, ancak gönlünün yaygın olduğu için 'nüezzilü' ile 'tenezzelü' dışına taşılmasını, çünkü kırâat olan 'tünezzelü'nün şâz olduğunu,

<sup>101</sup> Taberî, *Câmi'*, I/481.

<sup>102</sup> A.g.e., V/353. Diğer örnekler için bkz. a.g.e., XI/61, 257.

<sup>103</sup> A.g.e., III/132, 133. Başka örnekler için bkz. a.g.e., I/420, II/340, 341, 593; III/527, 528, 531; IV/63, 634; VI/64; VII/324; VIII/191, 213, 321.

<sup>104</sup> A.g.e., X/457. Diğer örnekler için bkz. a.g.e., III/229; VI/273, 274; X/155.

<sup>105</sup> Tefsir'ini 283/896'da imlâyâ başlamış 290/903'te bitirmiştir. Yâkût el-Hamevî, *İrşâdu'l-Erîb ilâ ma'rifeti'l-Edîb* (Mu'cemu'l-udebâ'/Tabakâtu'l-Udebâ'), nşr. Ahmed Ferîd Riâî, Kahire 1355/1936, XVIII/49.

bunu okuyanların azınlıkta bulunduğunu söylüyor<sup>106</sup> ki, kırâat imamlarından Âsım'ın birinci râvisi Ebûbekir Şu'be (ö. 193/809) bunu böyle okur<sup>107</sup>. Bu da o tarihlerde yedi kırâat imamının kırâatlerinin henüz tam oturmamış olduğunun göstergelerinden biridir.

### F) Kırâat Tercihinde Bulunurken Kullandığı İfâdeler

Taberî, sahîh kırâatler arasından tercih yaparken: '*En hoşuma giden kırâat*'<sup>108</sup>; 'iki kırâatten en hoşuma giden şöyle okuyanın kırâati ile okumamdır'<sup>109</sup>, '*bu iki kıraat aynı anlamda iki yaygın kıratır, okuyan hangisi ile okursa isabet eder, ne var ki kırâatte bunlardan hoşuma giden..*'<sup>110</sup>; 'bu kelimedede en hoşuma giden kırâat şu lügatle okunandır..' <sup>111</sup>; '*iki kıratattan hoşuma giden ... okunmasıdır, çünkü bu bilinen bir lügat olduğu gibi anakentlerdeki okuyucuların da kırâatidir*'<sup>112</sup> gibi ifâdelerden birini kullanır.

### III) TABERÎ'NİN ŞÂZ KİRÂATLARA BAKIŞI

Kur'ân metni bağlamında 'şâz'<sup>113</sup> diye nitelenen ve sahâbe<sup>114</sup> ile sahâbe sonrası kuşaklara isnat edilen seslendirmeler: a) Elimizdeki Kur'ân metninin -on imam dışındaki- zatlar tarafından seslendirilenler, b) Kur'ân metnine ilâve edilen bazı kelime veya cümle niteliğinde ekler olmak üzere başlıca ikiye ayrılır. Taberî'nin, tefsirini yazdığı dönemde kırâatler günümüzdeki gibi '*on kırâat*' şeklinde kesin biçimini almamıştı. Bu bakımdan onun 'şâz' bağlamında işâret ettiği bazı kırâat örnekleri daha sonraki dönemlerde sahîh kırâatler arasında sayılırken okunmasını

<sup>106</sup> Taberî, *Câmi*', VII/499.

<sup>107</sup> Krş. Huce, Ebû Zer'a Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele (h.IV. asır âlimlerinden), *Huccetu'l-Kırâat* (thk. Saîd el-Bfgânî), ikinci baskı, Beyrut 1399/1979. s.381. Diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi*', VII/517; X/318.

<sup>108</sup> Taberî, *Câmi*', III/274.

<sup>109</sup> A.g.e., VII/337.

<sup>110</sup> A.g.e., VII/338.

<sup>111</sup> A.g.e., IX/533.

<sup>112</sup> A.g.e., XI/597

<sup>113</sup> Şâz kırâatlerin târîhî gelişimi konusunda bilgi edinmek için bkz. Nihat Temel, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-III* (Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi), İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV), Ensar Neşriyat, İst.,2002. s. 185-199.

<sup>114</sup> Bkz. Taberî, *Câmi*', II/176; VII/320-323; IX/296.

uygun gördüğü bazı kırâatler ise şâz olarak değerlendirilmiştir. Meselâ; *أَنَا وَأَنَا وَمَرْيَمًا* (Meryem, 19/74) pasajını ‘*esâsen ve riyyâ*’ şeklinde şedde ile okunmasını doğru bulmaz<sup>115</sup>. Oysa bunu böyle okuyan kırâat imamı ve râvileri vardır<sup>116</sup>. Diğer taraftan bugün şâz olarak bilinen bazı kırâatleri ise tasvip etmektedir. Sözelimi *وَأَذَكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ* (Yûsuf, 12/,) fıkrasındaki *أُمَّةٍ* = *ümme*’in ‘*emeh*’ okuyanları onaylar bir üslupla aktarır, zaman zaman kullandığı ‘*bunu okumayı caiz görmem*’ gibi sert ifâdelere yer vermez<sup>117</sup>.

Onun birinci gruba giren ‘şâz’lara yaklaşımıyla ilgili tespitlerimizi şöyle özetleyebiliriz: Bu gibi seslendirmeleri, yorumlarında ve tercih ettiği sahîh kırâatlerin sıhhatini pekiştirmede birer delil sayar<sup>118</sup>. Meşhûr kırâatlerden hiçbirinde yer almayan bir şâz kırâatin -anlamı doğru olsa bile- okunmasını sahîh görmez<sup>119</sup>. Sözelimi ‘*bakar*’ (el-Bakara, 2/70) lafzını ‘*el-bâkır*’ diye aktaranın nakline itibar edilemeyeceğini açıklar<sup>120</sup>, bunların yaygın kırâatlere aykırı düşmeleri dolayısıyla okunmalarını sevmeyişini<sup>121</sup> söyler, yer yer ağır eleştiriler yöneltir: Meselâ: *وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا* (el-Bakara, 2/83) pasajındaki *حُسْنًا* kelimesini *حُسْنِي* = *hüsnâ*’ şeklinde okuyanlara şiddetle karşı çıkar, bunun ehl-i İslâm’ın kırâatinin dışına çıkmak olduğunu, hatta Arapça’da da böyle bir kullanımın bulunmadığını, *حُسْنِي* = *hüsnâ*’ lafzının hangi konumlarda kullanılabileceğine dikkat çeker<sup>122</sup>. Yine o, *وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا* (el-Bakara, 2/142) pasajını ‘*ve li-küll-i vichetin*’ şeklinde izâfetle okuyanlara tepki gösterir, bunun anlamsız olduğunu, Allah’ın anlamsız ifâdelerden beri bulunduğu söyledikten sonra: ‘*Yaygın okuyuş bir delildir, infirâd olarak okuyan yanılmıştır, böyle bir okuyuşla delil konumundaki bir okuyuşa*

<sup>115</sup> Bkz. a.g.e., VIII/373

<sup>116</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdulganiyy ed-Dimyâtî el-Bennâ’, *İthâfu Fudalâi’l-beşer fi’l-Kırâati’l-Erbea Aşr*, s. 300.

<sup>117</sup> Bkz. Taberî, *Câmi*’, VII/227.

<sup>118</sup> Bkz. a.g.e., I/392, 393; V/359; VI/369; IX/223, 276.

<sup>119</sup> Bir başka örnek için bkz. Taberî, *Câmi*’, VIII/411.

<sup>120</sup> Bkz. a.g.e., I/392. Diğer örnekler için bkz. a.g.e., I/504.

<sup>121</sup> A.g.e., V/398

<sup>122</sup> A.g.e., I/436

*itiraz câiz görülemez'* <sup>123</sup>der. İkinci gruba girenleri ise sadece mana açısından ve bir de tercih ettiği sahih kırâatlerin teyidi noktasından <sup>124</sup> tâlî belge olarak kullanır.

## SONUÇ

Bu araştırmada hicrî üçüncü asrın son çeyreğinde tartışmalı kırâatlere günümüzdeki gibi yaklaşılmadığını, Kur'ân metni ile kırâatlerin birbirlerine karıştırılmadığını gördük. Tefsir dünyasının en büyük otoritelerinden biri sayılan Taberî (ö. 310/922)'nin, o dönemin bakış açılarını da yansıtan yaklaşımlarından ilgili uzmanların (kurrânın) ezici çoğunluğunun aktardıkları kırâatlerin titizlikle korunmaları gerektiğinin vurgulandığını gözlemlerken böyle bir nitelik taşımayan bazı farklı seslendirmeler üzerinde fikrî tahlillerin yapıldığını, aklın kullanıldığını, Allah kelâmı ile bu kelâmının dil mantığı çerçevesinde seslendirilmesinin farklı olgular olduğunu, seslendirmelerde mantıkî gerekçeler ile tercihler yapıldığını müşâhede ettik. Taberî'nin zihin dünyamızı aydınlatan analizleri çerçevesinde kırâatler konusundaki karmaşanın genellikle hicrî dördüncü asırdan sonraki İslâm dünyasının farklı kırâatlere bir tabu gibi yaklaşımlarından kaynaklandığına dikkat çektik. Bu alandaki problemlerin çözülebilmesi, art niyetli müsteşriklerin istismar malzemelerinin etkisizleştirilmesi için 'Kur'ân ve Kırâatler Tarihi'nin tefekkürî yaklaşımlarla yeniden ele alınmasının gereğine işaret ettik.

<sup>123</sup> A.g.e., II/32. Diğer örnekler için bkz. a.g.e., II/213. V/435. VI/541.

<sup>124</sup> Bkz. a.g.e., VI/26;VII/409.