

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XLII



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XLII



*Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.*

ISBN: 975 - 482 - 510 - 6

ISSN: 1301 - 0522

---

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 2001

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
Prof. Dr.M. Sait YAZICIOĞLU <i>İlahiyat Önlisans Programı (İÖP) .....</i>	1
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>İslam' da Ötekine Bakış.....</i>	11
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Türkiye' de Din ve Laiklik .....</i>	41
Prof. Dr. Şevki SAKA <i>İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi .....</i>	59
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU <i>Akşemseddin de Bazı Tasavvufî Kavramlar-1.....</i>	77
Prof. Dr. Halis ALBAYRAK <i>Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi (Câmiu'l-Beyân an Te'vilî'l-Kur'ân Çerçevesinde) .....</i>	97
Doç. Dr. Seyfettin ERŞAHİN <i>Sovyetlerin Vakıf Politikası ve Türkistan' da Vakıfların Kamulaştırılması .....</i>	131
Doç. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN <i>Oriental Studies Conception of Islam in Crusade Period .....</i>	145
Doç. Dr. Bünyamin ERUL <i>Rivayet Metinlerinde Ravilerin Tasarrufları.....</i>	173
Doç. Dr. Bayram AKDOĞAN <i>Sanat, Sanatçı, Sanat Eseri ve Ahlâk .....</i>	213
Yrd. Doç. Dr. Bayram AKDOĞAN <i>Câhiz ve Mûsikînin Tesiri Hakkındaki Makalesi.....</i>	247
Yrd. Doç. Dr. Muammer ESEN <i>İbn Teymiyye'nin Kelâmullâh Tartışmalarındaki Yeri.....</i>	257
Yrd. Doç. Dr. Hasan KURT <i>Süfyânî Emevîler Sonrasında Horasan ve Maverâünnehr' de İç Mücadeleler (64/683-85/704).....</i>	273
Dr. Mahfuz SÖYLEMEZ <i>Câhiz' ın Et-Tebsur Bi't-ticâre Adlı Risâlesi .....</i>	305
<b>KİTAP TANITIMI</b>	
Dr. Mahfuz SÖYLEMEZ <i>Hasan İbrahim Hasan-Ali İbrahim Hasan, en-Nuzum el-İslâmiyye, Mektebetu Nahdeti'l-Misriyye, Mısır, trs, XIV+328 ss.....</i>	333

# TABERÎ'NİN KIRAATLARI DEĞERLENDİRME VE TERCİH YÖNTEMİ\*

Prof. Dr. Halis ALBAYRAK

## Giriş

Hicrî III. Asırda ve IV. Asrın başlarında yaşayan Muhammed İbn Cerir et-Taberî<sup>1</sup>, Müslüman Dünyasının çok önemli simalarındandır. O, kıraat, tefsir, tarih, fıkıh vb. çeşitli ilim dallarında derinleşmiş ve bu alanlarda önemli eserler vermiştir<sup>2</sup>. Taberî, en çok tarihçiliği ve tefsirciliği ile tanınmıştır. Onun *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk/Tarihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*<sup>3</sup> adlı eseri, İslâm Tarihçiliğinin kıymetli örneklerinden biridir. Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân* adlı tefsiri de, Kur'ân tefsirine ilişkin ilk üç asrın açıklamalarını ve yorumlarını toplamış olması bakımından tartışılmaz bir değere sahiptir.<sup>4</sup> Adı geçen eser, Taberî'nin kendi özgün görüşlerini, yorumlarını ve Kur'ân'la ilgili pek

\* Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ı çerçevesinde kıraat konusuyla ilgili olarak Suudî Arabistan'ın Ummu'l-Kurâ Üniversitesinde bir doktora tezi (Ahmed Halid Bâbekr, el-Kırâât fi'bn-i Cerir et-Taberî fi Dav'i'l-Luğati ve'n-Nahvi Kemâ Veradet fi Kitâb-i Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân, Camiatu Ummi'l-Kurâ 1403) yapılmıştır. Bkz. Serinsu, Ahmed Nedim, Suudî Arabistan Üniversiteleri (1969-1989, Kısmî Eklerle) ve Kahire Üniversitesi Dâru'l-Ulûm Fakültesi'nde (1950-1993) Kur'ân-ı Kerim, Tefsir Usûlü, Tefsir Tarihi ve Tefsir Alanlarında Yapılmış Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Bibliyografyası, İslâmî Araştırmalar Dergisi, cilt: 9, sayı 1-2-3-4 1996, s. 255

<sup>1</sup>Taberî, hicrî 224'de Taberistan'ın Amul şehrinde doğmuş ve hicrî 310'de vefat etmiştir. Bkz. Yakut el-Hamevî, Mu'cemu'l-Udebâ, Matbaatu Dâri'l-Me'mûn tarihsiz, XVIII, 40, 94; İbn Hallikan, Vefeyâtu'l-A'yân, V, 192; Zehebî, Şemsuddin Ebu Abdillah, Marifetu'l-Kurrâil-Kibâr, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, s. 212.

<sup>2</sup> İbnu'n-Nedim, el-Fihrist, Beyrut tarihsiz, s. 327; İbn Hallikan, Vefeyâtu'l-A'yân, Beyrut tarihsiz, IV, 191

<sup>3</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kurt, Hasan, Taberî'nin Hayatı ve Tarihçiliği (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1991)

<sup>4</sup> Zehebî, Muhammed Huseyn, et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn, Daru'l-Kutubi'l-Hadîse 1976, I, 154; Zuhaylî, Muhammed, el-İmamut-Taberî, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1990, ss. 104-114

çok konuya bakış açısını yansıtması bakımından da çok önemli bir kaynaktır<sup>5</sup>. Onun özgün bir yaklaşım sergilediği konulardan biri, hiç şüphesiz kıraat sorunudur. Taberî'nin kıraat alanında ilk eser verenlerden birisi olduğunu bilmekle birlikte<sup>6</sup> henüz bu çalışmasına ulaşabilmiş değiliz<sup>7</sup>. Bu çalışmamızda Tefsiri çerçevesinde Taberî'nin kıraat sorununa nasıl yaklaştığını, farklı okuyuşları nasıl değerlendirdiğini incelemeye çalışacağız.

Bilindiği gibi *yedi kıraat* olgusu Taberî'den sonra ortaya çıkmıştır. Onun *Kitâbu'l-Kırâât*'ında yirmiden fazla kıraata yer verdiğini biliyoruz.<sup>8</sup> Taberî'den önce kıraat'a dair eser verenler de *yedi kıraat*'tan çok daha fazlasını ihtiva etmekteydiler<sup>9</sup>. Bu bakımdan Ebubekr b. Mucâhid'in kendi anlayışına göre sahih bulduğu kıraatları yediye indirmesi<sup>10</sup> kıraat konusunda çok önemli bir dönüm noktasıdır. Onun bu çalışması giderek diğer kıraatların unutulmasına veya dikkate alınmamasına yol açmıştır, denebilir<sup>11</sup>. Sonraları sadece üç kıraatin, söz konusu yedi kıraata yakın bir sahihliğe ulaşabildiğini görmekteyiz<sup>12</sup>. Taberî'nin vefat tarihinin 310, İbn Mücâhid'inin 324 oluşu da Taberî'nin kıraat sorununa yaklaşım biçiminin önemini biraz daha artırmaktadır. Taberî'nin müfessir kimliği de, hiç şüphesiz onun kıraat farklılıklarını değerlendirme biçimini bir ölçüde yönlendirmiştir. Çünkü müfessir için mana boyutu çok önemlidir. Bu bakımdan o, başka güçlü tercih ettirici sebepler olmadıkça metinsel bağlam çerçevesinde en uygun manaya imkan verecek okuyuşu tercih etmeğe eğilimli olacaktır. Nitekim Taberî'de böyle bir anlayışı görmekteyiz. Taberî'den sonraki bazı müfessirlerin de anlama zenginlik katması bakımından müdrec(şaz) kıraatları bile dikkate aldıklarını

---

5 Zehebî, Muhammed Huseyn, et-Tefsîr, I, 207.

6 İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed, en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr, Mısır tarihsiz, s. 34

7Bu eserin yazma nüshasının el-Ezher Üniversitesi kütüphanesinde I/74 kıraa 1178 numarada kayıtlı olduğu bildirilmektedir. Bkz. Kurt, Hasan, Taberî'nin Hayatı ve Tarihçiliği, s. 33; konuyla ilgili olarak Zuhaylî'nin 'el-İmamı't-Taberî' adlı eserine de bakılabilir, s. 273.

8 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, s. 34

9 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, ss. 34-37

10 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, s. 34

11 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, s. 36

12 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, s. 36

görmek mümkündür<sup>13</sup>. Ancak bu durum, Taberî'nin kıraat konusuna sadece müfesir kimliğiyle yaklaştığını göstermez. Çünkü onun, kıraat olgusunu pek çok yönüyle ele alabildiğini incelememiz esnasında gördük ve bunu aktarmaya çalışacağız.

Taberî'nin kıraatlarla ilgili değerlendirmelerine geçmeden önce onun *yedi harf* olgusuna bakışını görmek yararlı olacaktır. Kur'ân âyetlerinin indirildiği dönemlerde Hz. Peygamber'in çeşitli vesilelerle Kur'ân'ın *yedi harf* üzere indirildiğini ifade ettiği nakledilmektedir<sup>14</sup>. Bu rivayete göre, Hz. Peygamber, mana tahrif edilmemek kaydıyla bir kelimenin yerine başka bir kelimeyle okumaya ruhsat vermiştir<sup>15</sup>.

Taberî, Tefsirinin mukaddimesinde *yedi harf*le ilgili pek çok rivayete yer vererek bunları değerlendirmiş, konuyla ilgili farklı görüşleri kaydetmiş ve kendi görüşünü aklî olarak gerekçelendirmiştir. Ona göre *yedi harf*, bazılarının dediği gibi emir, nehiy, terğîb, terhib, kasas, mesel vb. lafızla ve kıraatla ilgili olmayan şeyler olamaz<sup>16</sup>. Çünkü rivayetlerde sahabîlerin Kur'ân'ın okunmasıyla ilgili ihtilafa düştükleri ve bu sebeple Hz. Peygamber'e başvurdukları anlaşılmaktadır<sup>17</sup>. Dolayısıyla *yedi harf*, manayla ilgili değil lafızla ilgilidir. Bu yüzden *yedi harf*, yedi dildir<sup>18</sup>. Eğer *yedi harf*ten maksat, haram, helal, zecr, terğîb, terhib, kasas ve mesel gibi yönler olsaydı o zaman her farklı okuyuş tasvip görmezdi. Çünkü bu takdirde manalar ve hükümler değişirdi<sup>19</sup>. Nitekim Arap 'harf-u

13 Zemahşerî, Bakara Sûresi'nin 198. âyetindeki 'min rabbikum' ifadesinden sonra 'fî mevâsimi'l-hacci' şeklinde İbn Abbas'a izafe edilen (bkz. Jeffery, A., Materials, s. 195) bir müdrec okuyuşu anlama katkısı bakımından değerlendirmiştir. Bkz. Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil, I, 348

14 Ahmed b. Hanbel, Musned, I, 40, 43, 264; el-Buharî, es-Sahîh, IV, 227-228; Muslim, es-Sahîh, I, 56; et-Taberî, Câmiu'l-Beyân, Kahire 1968, I, 12-21; Jeffery, A. (Neşreden) Mukaddemetan fi Ulûmi'l-Kurân ve huma Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebânî ve Mukaddimetu'bnu Atiyye, Mısır 1954, s. 229.

15 Ahmed b. Hanbel, Musned, V, 51, 124; c. I, 340 (vitr, 22/33); Taberî, Câmiu'l-Beyân, I, 19

16 Taberî, I, 20, 21

17 Taberî, I, 20; Mukaddemetân, s. 267

18 Taberî, I, 20; Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, Ebu Hatim es-Sicistânî, el-Kâdî Ebubekr b. et-Tayyib, el-Ezherî ve el-Beyhakî gibi âlimlerin görüşleri de bu istikamettedir. Bkz. Zerkeşî I, 217-218.

19 Taberî, I, 20-21

fulânin' derken, kişinin okumasından söz etmektedir<sup>20</sup>. Öte yandan Taberî, *yedi harf*ten herhangi birini inkâr etmenin küfür olduğunu söylemektedir<sup>21</sup>.

Taberî, Hz. Osman'ın mushafları çoğaltmasından sonra *yedi harf*in bire indiğini söylemektedir. Ona göre Osman, *yedi harf*ten bir kısmının inkâr edildiğini görünce ümmete olan şefkati ve merhametiyle müslümanları bir araya getirdi ve onları bir harf ve bir mushafta topladı. Zaten *yedi harf* üzere okumak farz değildi, bir ruhsattı<sup>22</sup>.

## I-TABERÎ'NİN KIRAAT KONULARINI ELE ALIŞ BIÇIMI

### A-Kıraat Değerlendirmelerinin Tefsirde Yer Alış Biçimi

Taberî, Tefsirinde kıraat konusuna büyük ölçüde yer verir. Kıraat farklılıklarına temas ederken, değerlendirirken veya tercihlerde bulunurken onun biçimsel olarak sabit bir başlıklandırma sisteminin olmadığını görürüz. Bununla birlikte onun, kıraat farklılıklarına genellikle âyetle ilgili açıklamaları içeren rivayetlerden, kendi açıklamalarından ve yorumlarından veya kelimelerin lügavî açıklamalarından sonra yer verdiğini söyleyebiliriz. Fakat bazı durumlarda âyetten ilgili bölümün tefsirine başlamadan kıraat konusunu ele alır<sup>23</sup>. Taberî, kıraatla ilgili değerlendirmelere başlarken çeşitli

20 Taberî, I, 22

21 Taberî, I, 22

22 Taberî, I, 28

23 Taberî, II, 385, IV, 116

24 Taberî, III, 71

25 Âsım ve İbn Âmir 'rabvetin', diğerleri 'rubvetin' şeklinde okurlar. Bkz. Ebu Amr Osman b. Ed-Dânî, et-Teyşîr fi'l-Kıraâtî's-Seb', İstanbul 1930, s. 83; İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, II, 232

26 Taberî, III, 71

27 Taberî, XVIII, 25, 28

28 Taberî, VI, 177-178

29 İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, II, 236; Dimyatî, İthaf, s. 198

30 Bu okuyuşun şaz bir okuyuş olduğu belirtilmektedir. Bkz. Ebu'l-Bekâ el-Ukberî, İ'râbu'l-Kıraâtî's-Şevâz, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1996, I, 284; ayrıca bkz. Jeffery, A., Materials, s. 123

31 Taberî III, 110

32 Taberî, IV, 238



başlangıç cümleleri kullanır. Onun en fazla kullandığı ifade kalıbı 'ihtelefe/ihtelefeti'l-kurrâu fî kırâeti kavlihi..' (Kâriiler Allah'ın şu sözünün okunuşunda ihtilaf etti)'dir. O, tefsirle ilgili ifadelerle bağlantı kurarak kıraat konusuna geçiş yaptığı yerlerde kelâmın sevkine uygun bir ifade kullanır<sup>24</sup>.

Câmiu'l-Beyân'da kıraatla ilgili açıklamalar ve değerlendirmeler, aynı kelimenin Kur'ân'da ilk geçtiği yerde yer almaktadır. Buna örnek olarak onun Bakara Suresi'nin 265. âyetindeki değerlendirmelerini verebiliriz. Taberî burada 'birabvetin'<sup>25</sup> kelimesindeki kıraat farklılığı üzerinde durmakta, her iki okuyuşu (râ harfinin fethalı ve ötreli okunuşu) da doğru bulmakla birlikte "birubvetin" şeklinde okumayı daha uygun görmektedir<sup>26</sup>. Aynı kelime Muminûn Sûresi'nin 50. âyetinde de geçmektedir. Taberî, ilgili âyeti tefsir ederken kıraat farklılığı üzerinde durmamaktadır<sup>27</sup>. Nitekim mushaf tertibine göre yapılan Kur'ân tefsirlerinde benzer veya aynı ifadelerle ilgili açıklamaların âyetin ilk defa geçtiği yerde yapılması zaman içinde geleneksel bir hal almıştır.

### B-Değerlendirdiği Kıraatlar

Taberî, bir tefsir olması bakımından Câmiu'l-Beyân'ında doğal olarak kıraatları, kıraat kitaplarındaki içerik, biçim ve üsluptan farklı bir tarzda ele almış ve değerlendirmiştir. Bu konuda temel farklılaşma, her iki telif türünün kendilerine özgü amaçlarından doğmaktadır. Kur'ân Tefsîr'leri, bütün kıraat farklılıklarını vermez. Çünkü onların amacı, Kur'ân lafızlarının okunmasıyla ilgilenmekten ziyade onların, anlam ve yorumlarını ortaya koymaktır. Bu bakımdan Taberî de gerekli gördüğü ölçüde, gerektiği yerde ve gerektiği kadar kıraat konularını ele almıştır. Onun bu seçmeci tutumunu, büyük ölçüde kıraat bilgisi, dil, anlam, nakil, mushaflardaki yazım biçimi gibi olgular çerçevesinde kıraatlar arasında tercih yapmanın gerekli olduğu düşüncesi belirler. Zaten kıraat alanında Taberî'yi farklı kılan, onun, ilmî bir tenkit yöntemiyle farklı okuyuşlar arasında rahatlıkla tercih yapabilmesidir.

Taberî için kendisine ulaşan çeşitli kıraatlar, öncelikle anlam ve dil açısından eleştirel bir yöntemle değerlendirilmesi gereken malzemelerdir; ancak ileride de inceleneceği üzere kurrânın ittifak ettiği veya çok büyük çoğunluğun okuyuşları bundan istisna edilmiştir. Şu halde onun incelediği kıraatların çok büyük bir bölümünü, dil ve anlam açısından değerlendirilmesi gereken okuyuşlar oluşturur, diyebiliriz.

Taberî'nin ele aldığı kıraatlar, sahih kıraatları toplama amacıyla telif edilen yedi veya on kıraat imamının kıraatını cem eden eserlerde kaydedilen kıraatlardan sayısal olarak oldukça az olsa da şaz'lara ve sahabe mushaflarındaki varyantlara da yer vermesi bakımından daha geniş bir yelpazededir. Bu yelpazede Taberî'den sonraki yedi veya on kıraata dair literatürde kıraat imamlarından nakledilen ve sahih, hatta mütevatir olarak nitelendirilen kıraatlar yer aldığı gibi bunların dışında kalan kıraatlar da yer almaktadır. Bunun dışında Osman mushafının resm-i hattına uygun olmayan kelime ilaveli (mudrec) okuyuşlara bile yer verilir. Mesela o, Mâide Sûresi'nin 23. âyetindeki 'yehâfûne ename'llâhu aleyhimâ' ifadesini, 'lafzatullah' ilavesiyle 'yehâfûne'llâhe enamellâhu aleyhimâ' şeklindeki kıraatı Katade'den nakleder ve değerlendirir<sup>28</sup>. Bu anlamda Câmîu'l-Beyân'ın, şaz kıraatlar için de bir ölçüde kaynak teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

İlgili âyetlerdeki kıraatları değerlendirirken dikkat çeken nokta, yerine göre onun, yedi veya on kıraat imamından, hatta on dört kıraat imamından nakledilen kıraatlardan birinden söz etmezken bunların dışında bir kıraata yer vermesidir. Mesela Bakara Sûresi'nin 280. âyetindeki 'zû usratin' ifadesini Ebû Cafer 'zû usuratin' şeklinde okur<sup>29</sup>. Taberî, anılan okuyuşa yer vermezken Ubeyy b. Ka'b'dan rivayet edilen 'zâ usratin'<sup>30</sup> okuyuşuna yer verir ve dil açısından doğru olsa da mushafın hattına uymadığı için bu okuyuşu, okunması câiz olmayan kıraat olarak niteler<sup>31</sup>. Bu durum, Taberî'nin özellikle Ebu Cafer'in bazı okuyuşlarından habersiz olabileceği ihtimalini de akla getirir. Nitekim o, Nisâ Sûresi'nin 3. Âyetindeki 'fe vâhideten' kelimesiyle ilgili olarak şöyle der:

"*Fe vâhidetun' şeklinde bir kıraat gelmiş olsaydı câiz olurdu.*"<sup>32</sup>  
Oysa 'fe vâhidetun' okuyuşu Ebu Cafer'in okuyuşudur<sup>33</sup>. Öte yandan

33 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 247; Dimyatî, İthaf, s. 221

34 İbn Kesîr, İbn Âmir ve Hafs 'fitnetuhum', diğerleri 'fitnetehum' şeklinde okurlar. Bkz. Ed-Dânî, et-Teyşîr, ss. 101-102; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 257

35 Buna benzer bir örnek için bkz. Taberî, VII, 126

36 Taberî, V, 330-331

37 ed-Dânî, et-Teyşîr, s. 98; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 253

38 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 253

39 el-Ukberî, İrab, I, 414

40 Taberî, I, 459; VII, 119

41 Bu kabil örnekler için bkz. Taberî, II, 319, III, 283

42 Bkz. Taberî, III, 153, IV, 228, V, 60, VII, 311

43 Bkz. Taberî, IV, 161-162, 169-170, 171-175, 184-185

44 Taberî, III, 273, 294, IV, 187-189, V, 166-167, 171, 276-277, 326, XXVII, 92-93

En'âm Sûresi'nin 23. âyetindeki 'summe lem tekun fitnetuhum' ifadesinde başka kaynaklarda 'fitnetuhum' ve 'fitnetehum' şeklinde iki farklı kıraat kaydedilirken<sup>34</sup> Taberî, bunlardan birinden, yani İbn Kesîr, İbn Âmir ve Hafs'ın kıraatından söz etmez. Burada da üç ihtimalden söz edilebilir. Taberî ya bu okuyuş biçimini tartışmaya bile değer bulmamıştır ya bu okuyuş kendisine ulaşmamıştır veya ona sehven yer vermemiştir<sup>35</sup>.

Taberî, yedi veya on kıraat içinde mütalaa olunmayan kıraatları, yaygın kabul görmüş kıraatlara tercih etmez; ancak bazen eğer manayı bozmuyorsa bu kabil kıraatla yedi veya on kıraat içinde olan bir kıraatı aynı seviyede görür. Nisâ Sûresi'nin 140. âyetindeki 've kad nezzele' ifadesiyle ilgili değerlendirmesini buna bir örnek olarak verebiliriz. Taberî, burada üç farklı kıraata işaret eder. O, kurrânın çoğunluğunun bu kelimeyi 'nuzzile' olarak, bazı Kûfe'lilerin 'nezzele' şeklinde, Mekke'lilerin bir kısmının da 'nezele' biçiminde okuduklarını kaydettikten sonra her üç kıraatın da kelâmın muhtemel anlamlarını verebilecek nitelikte olduklarını belirtir; ancak kendisiyle okunmasını tercih ettiği kıraatın 'nuzzile' okuyuşu olduğunu açıklar<sup>36</sup>. Burada 'nezzele' okuyuşu Âsım<sup>37</sup> ve Ya'kûb'un<sup>38</sup> okuyuşlarıdır. 'Nezele' kıraatı<sup>39</sup> ise yedi ve on kıraat içerisinde yer almayan, Taberî'nin ifadesiyle Mekke'li bir kısım kâriilerin okuyuşudur. Bu değerlendirme çerçevesinde baktığımızda Taberî'nin, anılan son iki okuyuşu, tercih edilmeme noktasında aynı kategoride mütalaa ettiğini söyleyebiliriz. Bu kabil durumlarda hiç şüphesiz Taberî'nin kıraata dair eserinin yirmi küsur kıraatı içerdiğini hatırlamamız gerekir. Muhtemelen ona göre 'nezele' okuyuşu da kendisine ulaşan ve mushafın resm-i hattına uygun olan bir kıraat idi.

Taberî, şaz okuyuşlar olduklarını açıkça belirttiği kıraatlara da yer verir<sup>40</sup>; ancak açıkça şazlıklarından söz ettiği kıraatlar, onun reddettiği, kendisiyle okunmasını câiz bulmadığı kıraatların sayısından çok çok azdır<sup>41</sup>. Bu bakımdan o, açıkça reddettiği ve kendileriyle okumayı câiz bulmadığı kıraatları telaffuz etmese de şaz kıraatlar kategorisinde görmüştür, diyebiliriz. Bu arada Taberî'nin yedi veya on imamdan nakledilen pek çok kıraatla okumanın câiz olmadığı kanaatine vardığını da hatırdan tutmak gerekir<sup>42</sup>.

Taberî, kıraat imamlarının sadece birinden nakledilen kıraatlara pek çok âyette değinmemektedir<sup>43</sup>. O, çok değişik anlamlara yol açmıyorlarsa özellikle fiillerde sıyga değişiklikleri biçiminde ('yemîzu' ve 'yumeyyizu' gibi) ortaya çıkan farklılıklar üzerinde durmaz<sup>44</sup>. Yine o, isim kalıbında Arapça'da değişik hareketlerle okunabilen kelimelerdeki farklı kıraatlara da değinmez. Mesela Âli İmrân Sûresi'nin 151. âyetinde kıraat

imamlarından 'er-ru'be' ve 'er-ruube' şeklinde iki okuyuş nakledilir<sup>45</sup>. Taberî, söz konusu kıraatlara değinmez<sup>46</sup>. Dikkat edilirse bu tür

45 İbn Âmir, el-Kisaî, Ebu Cafer ve Yakub 'er-ruube', diğerleri 'er-ru'be' şeklinde okurlar. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 216; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 214

46 Taberî, IV, 124; başka örnekler için bkz. V, 85, XV, 133-134, XVI, 235-236

47 Goldziher, I., Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî, Mektebetu'l-Hanci, Kahire 1955, ss. 8-9; Güneş, Arif, Kur'ân-ı Kerîm'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri (basılmamış doktora tezi), Ankara 1992, s. 193; Albayrak, Halis, Tefsir Usûlü, s. 31

48 Bkz. Taberî, IV, 90, 91-92

49 Kıraat literatürü arasında 'hucetu'l-kıraât' türü eserlerin mevcudiyeti de kıraatların müslümanların tarihsel tecrübelerinin bir parçası olduğunu gösterir. Konuyla ilgili bir hüccet açıklaması için bkz. Ebu Zur'a Abdurrahman b. Muhammed, Hucetu'l-Kıraât, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1979, s. 200

50 Taberî, I, 459

51 Bkz. Ed-Dânî, et-Teysîr, s. 87; Ebu Şâme, Abdurrahman b. İsmail, İbrâzu'l-Meânî min Hirzi'l-Emânî, Mısır tarihsiz, s. 386; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 239

52 Taberî, III, 249-250

53 Taberî, II, 538

54 Nâfi', Ebu Cafer ve Yakub 'difâu', diğerleri 'def'u' şeklinde okumuşlardır. Yedi kıraat çerçevesinde bkz. Ed-Dânî, et-Teysîr, s. 82; on kıraat çerçevesinde bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 230

55 Nâfi', Ebu Cafer ve Yakub 'difâu', diğerleri 'def'u' şeklinde okumuşlardır. Yedi kıraat çerçevesinde bkz. Ed-Dânî, et-Teysîr, s. 82; on kıraat çerçevesinde bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 230

56 Taberî, XXVI, 18

57 Ebubekr, Hamza ve el-Kisaî 'feizâ ehsanne', diğerleri 'feizâ uhsinne' olarak okumuşlardır. Bkz. ed-Dânî, et-Teysîr, s. 95; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 249

58 Taberî, V, 21; başka örnekler için bkz. V, 31, VII, 128

59 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 254

60 ed-Dânî, et-Teysîr, s. 99; Ebu Şâme, İbrâz, s. 430; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 254; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 238

61 Taberî, VI, 264-265

62 Mekke ve Medineli kıraat imamları 'hasenetun', diğerleri 'haseneten' şeklinde okumuşlardır. Bkz. Ed-Dânî-et-Teysîr, s. 96; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 249

63 Taberî, V, 90-91; başka örnekler için bkz. I, 553-554, IV, 68, VIII, 12

64 Örnekler için bkz. Taberî, III, 93, IV, 143, 190

farklılıkların önemli sebeplerinden biri, ilk dönemlerde yazının hareke ve noktadan yoksun oluşudur<sup>47</sup>.

Taberî, gerek görmediği yerlerde kıraat imamlarından nakledilse bile bazı kıraatlara değinmeden geçer<sup>48</sup>.

### C- Kıraatlar Arasında Tercih

Kıraatlar arasında tercihler yapmak, bazı kıraatlara doğru bazılarına hatalı demek aslında kıraat farklılıklarının, tarihî ve insanî sebeplere dayalı olarak oluştuklarını kabul anlamı taşır. Taberî, Tefsirinde bunu ciddi bir şekilde gerçekleştirdiğine göre bu durum, onun, kıraat farklılıklarını, müslümanların tarihsel tecrübelerinin bir ürünü olarak gördüğünü gösterir<sup>49</sup>. Bu bakımdan Taberî, kıraat konusunu ilmin konusu olarak görmüş ve kıraatları değerlendirmede, tahlilde, tenkitte ve tercihte ilmî bir yöntem izlemiştir. O, kıraatları, temelde aklî ve naklî yönden incelediğini söyler<sup>50</sup>. Bu konuda Taberî 'min ciheti'l-istidlâl' ve 'min ciheti'n-nakl' ifadelerini kullanır.

Burada onun tercihte izlediği yöntemi ve başvurduğu delilleri ayrıntılarıyla verecek değiliz. Bu konuyu şimdilik ileriki bölümlere bırakıyoruz. Kısaca onun, tercihini hangi durumlarda ortaya koyduğuyla, hangi durumlarda tercihe gerek duymadığıyla ve tercih etmediği kıraatlara ne tür bir değer atfettiğiyle ilgileneceğiz.

Yukarıda da değinildiği üzere Taberî'nin tercihte bulunmasını gerektirecek üç temel sebepten söz edilebilir:

- 1-Kıraatın dil açısından yanlışlığı veya fasih olmayışı
- 2-Kıraatın, anlam açısından eleştiriye açık olması
- 3-Kıraatın yaygın olmayışı veya mushafın resm-i hattına aykırılığı

Şu halde Taberî dil açısından sorun yoksa kıraatlar arası tercihte bulunmaz. Âli İmrân Sûresi'nin 39. âyetinde '*fenâdethu'l-melâiketü*' ve '*fenâdâhu'l-melâiketü*' şeklinde iki farklı kıraat nakledilmiştir<sup>51</sup>. Taberî bu iki kıraatı dil yönünden tahlil ettikten sonra her iki okuyuşun da fasih olduğunu söylemiş ve aralarında bir tercih yapmamıştır<sup>52</sup>. O, kıraatlar ciddi anlamda mana farkı doğurmuyorsa genellikle tercih yapmaz. Taberî, konuyla ilgili olarak şunları söyler:

"Kıraatların birini diğerine tercih etmek, ancak tercih edilenin, doğruluğunu gerektirecek bir anlam fazlalığı/zenginliğiyle diğerinden açıkça ayrılırsa câiz olur. Fakat aralarında anlam bakımından ittifak varsa o zaman onlardan biri hakkında 'kendisiyle okunması evlâdır' hükmünü vermeye sebep yoktur."<sup>53</sup>

Mesela Taberî, Bakara Sûresi'nin 251. âyetindeki 'defullâhi' ve 'difâullâhi' kıraatları<sup>54</sup> arasında tercih yapmaz. Çünkü burada yorum ve anlam açısından ona göre tercihi gerektirecek bir durum yoktur<sup>55</sup>. Öte yandan kıraatlar yaygın bir hüsn-ü kabul görmüşse tercihe gerek görmez<sup>56</sup>. Maruf ve yaygın kıraatlar, iki değişik hükmü doğuracak nitelikte anlam farklılığına yol açmış olsa bile Taberî'nin tercihte bulunmadığını görürüz. Nisâ Sûresi'nin 25. âyetinde 'feiza ehsanne' ve 'feizâ uhsinne' diye iki farklı kıraat bulunmaktadır<sup>57</sup>. 'feiza ehsanne' olarak okunduğunda cariyelerin müslüman olduklarında müslüman olmaları sebebiyle erkeklere haram oldukları yolunda bir sonuca ulaşılır. 'Feiza uhsinne' şeklinde okunduğundaysa cariyeler evlendiklerinde onların ırzları haram olur sonucuna ulaşılır. Taberî, burada iki kıraat da maruf ve meşhur olduğu için her ikisiyle de okumanın doğru olduğunu söyleyerek tercihte bulunmaz<sup>58</sup>.

Taberî, ilkesel olarak çoğunluğun okuduğu ve benimsediği yaygın kıraatları diğer kıraatlara tercih eder. Tefsiri baştan sona bu örneklerle doludur; ancak nadir de olsa çoğunluğun kıraatını doğru bulup öbürünü reddetmez. Mâide Sûresi'nin 47. âyetinde iki okuyuştan söz edilir. Bunlar, 'veliyehkum' ve 'veliyehkume' şeklindeki okuyuşlardır<sup>59</sup>. Kıraat kaynaklarına göre kıraat imamlarından sadece Hamza 'veliyehkume' şeklinde okurken diğer imamlar 'veliyehkum' tarzında okumuşlardır<sup>60</sup>. Taberî'nin ifadesine göre 'veliyehkume' şeklinde okuyanlar bir grup Kufe'lidir. Diğer okuyuş ise Hicaz, Basra ve Bazı Kufe'lilerin okuyuşudur. Genellikle tercihini çoğunluğun okuyuşundan yana koyan Taberî, burada her iki okuyuşun da doğru ve uygun olduğu görüşündedir. Çünkü Taberî'ye göre her iki kıraat da meşhurdur.<sup>61</sup>

Taberî, bazen niçin tercihte bulunmadığını belirtmez. Farklı okuyuşları sıralayıp geçer ve kıraatlara şöyle veya böyle değer atfetmez. Mesela o, Nisâ Sûresi'nin 40. âyetinde 'hasenetun' ve 'haseneten' şeklinde iki okuyuş<sup>62</sup> olduğunu kaydeder. Her iki okuyuşun doğru olduğunu söylemediği gibi tercihte bulunduğunu belirtir bir ifadeye de yer vermez<sup>63</sup>.

Taberî'ye göre tercih etmediği kıraatlar iki kısımır:

1-Onlar, hatalı değildir<sup>64</sup>.

2-Onlarla okumak câiz değildir<sup>65</sup>.

Taberî'nin kendisiyle okumayı câiz bulmadığı kıraatların bir kısmı, kıraat kaynaklarında meşhur kıraat imamlarından birine ait de olabilir. En'âm Sûresi'nin 108. Âyetinde 'adven' ve 'uduvven' olarak iki kıraat söz konusudur. Kıraat kaynaklarında 'uduvven' kıraatı Ya'kûb'a isnad edilir<sup>66</sup>. Taberî, bu okuyuşu câiz bulmadığını belirtir<sup>67</sup>. Buna ilaveten Taberî bazı kıraatlar için 'gayr-ı mahmûde' tabirini kullanır ki bu nitelendirmeyi özellikle Arapların kullanış tarzlarına aykırı okuyuşlar için kullandığını söyleyebiliriz<sup>68</sup>.

Taberî, tefsire ve yoruma ilişkin görüşleri tercih ederken birtakım tercih kalıpları kullandığı gibi kıraatlar arası tercihte de sözün gelişine veya tercih ettiği kıraatın kendi katındaki yerine göre bazı tercih kalıpları kullanır<sup>69</sup>.

#### D- Kıraatları İsnad Biçimi

Bilindiği gibi Câmiu'l-Beyân, dirayet yönü güçlü olmakla birlikte ilk üç asrın Kur'ân tefsiriyle ilgili tefsir, yorum ve değerlendirmelerini de

65 Örnekler için bkz. Taberî, II, 319, IV, 228, VII, 311

66 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 261

67 Taberî, VII, 311

68 Taberî, III, 44

69 Taberî'nin kıraat tercihlerinde kullandığı bazı tercih kalıplarını şöyle sıralayabiliriz: 'Ve evle'l-kirâeteyni fî zâlike indî bissavâbi kirâetu men karæe...' Taberî, XXIV, 64; 'Ve ene likirâetihâ bidammihâ eşeddu îsâran minnî bifethihâ' Taberî, III, 71; 'La estecîzu'l-kirâete biğayrihi'r-ref'u' Taberî, III, 132; 'vel-kirâetu'l-letî lâ yecûzu ğayruhâ indenâ hiye kirâetu'l-emsâr' Taberî, III, 139; 'Vel-esvabu mine'l-kirâeti fî kavlihî .....' Taberî, VII, 269; 'Vel-kirâetu'l-letî lâ ehtâru ğayrahâ fî zâlike ...' Taberî, II, 461; 'Ve zâlike huve's-savâbu indenâ fî'l-kirâeti lidelâleti mâ ba'dehû ala sıhhatihi', Taberî, II, 461; 'Vellezî nehtâru mine'l-kirâeti fî zâlike kirâetu men karæe bi't-tâi..' Taberî, III, 192; 'Fe e'cebu'l-kirâati ileyye fî zâlike...' Taberî, II, 278; 'Vellezî nehtâru fî zâlike min kavli'l-kurrâi kirâetu men karæe...' Taberî, II, 315; 'Vellezî huve evlâ bissavâbi fî zâlike kirâetu men karæe...' Taberî, III, 140; 'Vel-kirâetulletî lâ nestecîzu ğayrahâ fî zâlike indenâ...' Taberî, V, 325; 'Velkirâetu'lletî lâ estecîzu en yukrae zâlike illâ bihâ...' Taberî, VII, 294; 'Vessavâbu minel-kavli fî zâlike...' Taberî, XXV, 97; 'Ve evle'l-kirâati fî zâlike bissavâbi kirâetu men karæe...' Taberî, XXIV, 85

büyük ölçüde topladığı için aynı zamanda önemli bir rivayet tesiridir<sup>70</sup>. Dolayısıyla onda Hz. Peygamber'den, sahabeden, tâbiûndan ve sonraki müfessirlerden gelen açıklamalar, görüşler ve yorumlar hadis haklinde olduğu gibi senedleriyle birlikte yer alır<sup>71</sup>. Kıraat farklılıkları da nesilden nesile aktararak gelen malzemeler olduğu halde Taberî, onları senedleriyle birlikte vermemektedir. Onun, senedlerini vererek kaydettiği kıraatlar, maruf ve yaygın olmayan kıraatlardır. Bu okuyuşlar genellikle sahabîlerden, kısmen de sahabe sonrası nesillerden nakledilmektedir<sup>72</sup>.

Taberî, kıraatları, büyük bir çoğunlukla çeşitli şehirlerin veya bölgelerin kurrâsına isnâd eder. O genellikle şu kalıpları kullanır: *'Âmmetu kurrâi'l-Kûfe*<sup>73</sup>, *'Âmmetu kurrâi'l-Îrâk*<sup>74</sup>, *'Âmmetu kurrâi'l-Medîne ve'l-Basra*<sup>75</sup>, *'Âmmetu kurrâi'l-Kûfe*<sup>76</sup>, *'Ba'du'l-Mekkiyîn Kûffiyîn Basriyyîn*<sup>77</sup>, *'Ba'du kurrâi Ehl-I Mekke ve'l-Basra*<sup>78</sup>.

Taberî, hemen hemen bütün beldelerin kâhîlerinin ittifakla okuduğu kıraatları tercih ederken *'kırâetu'l-muslimin*<sup>79</sup>, *'kırâetu'l-kurrâi fi'l-emsâr*<sup>80</sup>, *'kırâetu'l-İslâm*<sup>81</sup>, *'kırâetu'l-emsâr*<sup>82</sup>, *'kurrâu'l-müslimîn*<sup>83</sup>, *'kırâetu emsâri'l-İslâm*<sup>84</sup> gibi ifaeler kullanır. Taberî, bu kalıplarla, ilgili kıraatın, bütün müslüman beldelerde yaygın bir biçimde okunduğunu söylemektedir.

---

70 M. Huseyn ez-Zehabî ve Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, bu yönüne dayalı olarak Taberî'nin tefsirini rivayet tefsirleri arasında ele almışlardır. Bkz. Zehabî, et-tefsir, I, 205-224; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, DİB. Yayınları, Ankara 1988, II, 147-160

71 Taberî, III, 163, VII, 119

72 Taberî, VI, 294

73 Taberî, XXVI, 14

74 Taberî, XXVI, 14

75 Taberî, XXVI, 15

76 Taberî, XXVI, 15

77 Taberî, XXVI, 90

78 Taberî, XIX, 146

79 Taberî, III, 45

80 Taberî, III, 139

81 Taberî, V, 11

82 Taberî, V, 18

83 Taberî, I, 472

84 Taberî, IV, 249



Taberî, sık olmamakla birlikte bazen de kıraatları, kıraat imamlarına izafe ederek kaydeder<sup>85</sup>. O, bazı durumlarda kıraat imamı olarak tanınan yedi veya on şahsın dışındaki şahıslara da kıraatları izafe etmektedir. Örnek olarak el-A'meş<sup>86</sup> ve el-A'rac<sup>87</sup>'in isimlerini kaydedebiliriz. Bakara Sûresi'nin 282. Âyetinde '*en tedille*' ve '*in tedille*' şeklinde iki farklı kıraattan söz ederken, '*in tedille*' kıraatını el-A'meş'in okuyuşu olarak verir. Kıraat kaynaklarında bu kıraat Hamza'ya isnad edilir<sup>88</sup>. Öte yandan Taberî, nadir de olsa bazı kıraatları, Hz. Ali, Hz. Ömer, Ubeyy b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbas gibi sahabilere de isnad etmektedir<sup>89</sup>.

## II-TABERÎ'NİN KIRAATLARI DEĞERLENDİRME VE TERCİH YÖNTEMİ

### A-Nakle Dayalı Veriler

#### *1-Kurrâ'nın İttifakı*

Taberî, kıraatın, öncekilerden sonrakilerine aktarılan bir olgu olduğunu değerlendirmelerine ve tercihlerine yansıtır. Aslında o, kurrânın, ittifakla bir şekilde okuduğu kıraatlara değinmez. Zaten biliyoruz ki Kur'ân'ın büyük bir bölümü ittifakla aynı biçimde okuna gelmiştir. Taberî, ileride ele alacağımız üzere kıraat tercihlerinde kurrânın çoğunluğunun -belki kâhir ekseriyetinin demek daha doğru olur- okuyuşlarını sıklıkla değerlendirir. Bütün kurrânın ittifakla okuduğu kelimeleri -görebildiğimiz kadarıyla- sadece birkaç yerde değerlendirme ihtiyacı hissetmiştir. Buna iki örnek verebiliriz.

85 Taberî, XVIII, 154

86 Ameş'in kıraatı, yedi veya on kıraatın arasında yer almamış olsa da on imamın kıraatına ilave edilerek ortaya konulan kıraat eserlerinde onun kıraatına yer verilir. Ebu Ali el-Hasen b. Muhammed el-Bağdadî'nin Kitabu'r-Ravda fi'l-Kıraati'l-İhdâ Aşere'si (bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, I, 74), Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Hayyât el-Bağdadî'nin Kitabu'l-Câmi fi'l-Kıraati'l-Aşr ve Kıraati'l-Ameş'i (bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, I, 84) ve Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî'nin İthafu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Erbaa Aşer adlı eserleri örnek olarak verilebilir. Bkz. Uğur, Mücteba, A'meş, TDV. İslam Ansiklopedisi, III, 54.

87 Taberî, II, 220

88 ed-Dânî, et-Teyşîr, s. 85; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 236; Ebu'l-Kâsım Ali b. Osman, Şerhu'l-Allame b. El-Kâsîh ala Şâtubiyye, s. 169

89 Taberî, III, 163, VI, 295, VII, 118-119

Bilindiği gibi Nisâ Sûresi'nin 162. âyetinde müslüman âlimlerin - Taberî de dahil olmak üzere- Arapça'nın kurallarıyla bir şekilde telif etmeğe çalıştıkları '*vel-mukîmîne's-salâte*' ifadesi yer alır. Bazı müsteşriklerce bu ifade, Kur'ân'daki gramer hatalarına bir örnek olarak değerlendirilir<sup>90</sup>. Taberî, bu ifadenin, kâtiplerin hatasıyla bu şekilde yazıldığı yolunda Hz. Âişe'den bir rivâyete de yer verir<sup>91</sup>. O, konuyla ilgili olarak nahivcilerin bu okuyuşun gramer kurallarına aykırı olmadığına dair tahlillerini vermekte kendisi de bu iadeyi mecrûr olarak kabul ettiğini belirtmektedir. Ona göre bu ifade '*bimâ unzile ileyke*' ifadesine matûftur ve '*vel-mukîmîne's-salâte*' den de melekler kastedilmiştir. Bu takdirde âyetin anlamı şöyle olur:

*"Sana ve senden önce indirilene ve müminlere dua eden meleklerle inanan müminler..."*

Taberî, hilafına bir kıraat gelmediği ve mushafın resm-i hattı da bunu desteklediği için bu okuyuşu yegâne okuyuş olarak görmüştür<sup>92</sup>.

Kurrânın ittifakıyla ilgili bir diğer örnek de Nisâ Sûresi'nin 24. âyetindeki '*ve'l-muhsanâtu*' kelimesidir. Bu kelime bir sonraki âyette de iki defa geçer; ancak burada kelimenin '*ve'l-muhsînâti*' şeklinde de okunduğu nakledilir. Taberî'ye göre her iki kıraat da çeşitli beldelerde meşhûr ve mastefîz'dir. Anlam bakımından da uygunluk vardır. Dolayısıyla her ikisiyle de okunabilir; ancak 24. âyetteki kelimeyi '*ve'l-muhsînâti*' şeklinde kesralı okumak câiz değildir. Çünkü burada bütün beldelerin kâriflerinin ittifak ettiği okuyuş '*sâd*'in fethasıylaadır. 25. âyette olduğu gibi burada kesralı okuyuş da fethalı okuyuş gibi meşhûr ve marûf bir kıraat olsaydı o zaman kesralı okumak câiz olurdu<sup>93</sup>. Taberî'nin bu değerlendirmesi, onun kıraat konusunda nakli ön planda tuttuğunun bir göstergesi olarak alınmalıdır.

---

90 Burton, John, Linguistic Errors in The Qur'an, Journal of Semitic Studies, XXXIII/2 Autumn 1988; John Burton'un Linguistic Errors in The Qur'an adlı makalesine yapılan eleştiriler için bkz. Koç. Mehmet Akif, John Burton'un "Kur'ânda Gramer Hataları" Adlı Makalesinin Tenkidi, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XXXV, Ankara 1996, ss. 553-559

91 Taberî, VI, 25; ayrıca bkz. İbn Ebi Davud es-Sicistanî, Kitabu'l-Mesahif, Mısır 1936, s. 34

92 Taberî, VI, 25-27

93 Taberî, V, 18

## 2-Yaygın (Meşhur) Kıraatlar

Taberî'nin nakil açısından kıraat tercihinde en önemli gördüğü gerekçelerden biri, bir kıraatın, kurrânın çoğunluğu tarafından okunmuş olması; dolayısıyla İslâm Dünyasında maruf ve yaygın olmasıdır. Bu bakımdan o, kıraatlardan biri daha yaygın ve daha meşhursa yaygın ve meşhur olanı tercih eder. O, özellikle münferid kalan kıraatı rivayet edenlerin hata yapmış olabileceklerini veya unutabileceklerini varsayar.<sup>94</sup> Bunun aksine çoğunluğun benimsediği ve okuduğu kıraatlarda hata ve unutma olmayacağını iddia eder. Taberî'nin bu konuyla ilgili kullandığı iki terim göze çarpmaktadır. Bunlar 're'y' ve 'hüccet' terimleridir. 'Re'y' de unutma ve hata ihtimali varken 'hüccet' te böyle bir şey söz konusu olamaz<sup>95</sup>. Tefsirinde çoğunluğun kıraatını tercihe dair pek çok örnek vardır. Onlardan birini kaydedebiliriz:

Taberî, Muminûn Sûresi'nin 8. âyetinde '*li emânâtihim*' ve '*li emânetihim*' şeklinde iki kıraatın<sup>96</sup> mevcudiyetinden söz ederek bütün bölgeler ve büyük merkezlerdeki kâriflerin tamamına yakınının bu kelimeyi çoğul olarak okuduklarını, sadece İbn Kesir'in tekil olarak okuduğunu belirtir. O, doğru kıraatın, çoğul şeklinde okuyuş olduğunu ortaya koyar ve gerekçe olarak büyük bir çoğunluğun okuyuşuyla kurrânın kesin bir delil (hüccet) üzere icmâ'inin vukubulmuş olduğunu gösterir<sup>97</sup>.

Taberî, kıraatın meşhur oluşunu, onun sahihliği için en güçlü delil olarak gördüğü için iki farklı, ama yaygın kıraat söz konusu olduğunda her iki kıraatla da okumanın doğru olduğunu söyler ve birini ötekine tercih etmez. Câmîu'l-Beyân'da bu konuda çok örnek vardır. Mesela Taberî, Bakara Sûresi'nin 236. âyetinde '*mâ lem temessûhunne*' ve '*mâ lem tumâssûhunne*' şeklinde iki okuyuştan<sup>98</sup> söz eder ve tercihte

94 Taberî, I, 545, VI, 178

95 Taberî, I, 545, III, 153

96 İbn Kesir 'limânetihim', diğerleri 'limânâtihim' şeklinde okumuşlardır. Bkz. ed-Danî, et-Teyisîr, s. 158; İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, II, 328; İbnü'l-Kâsîh, Şerhu'l-Allâme ibn el-Kâsîh, s. 253; Ali en-Nurî es-Sefâkusî, Ğaysu'n-Nef' fi'l-Kıraati's-Seb' (Şerhu'l-Allâme İbn el-Kâsîh ala'ş-Şâtubiyye'nin hamisinde, s. 176)

97 Taberî, XVIII, 5; diğer örnekler için bkz. Taberî, I, 545, II, 368, III, 153, 164, IV, 249, V, 280, VI, 295, VII, 311, XVIII, 15, 21

98 Kıraat imamlarından Hamza ve el-Kisâî, 'tumâssûhunne', diğerleri 'temessûhunne' şeklinde okumuşlardır., Bkz. Ed-Dânî, et-Teyisîr, s. 81; Ebu Şâme, İbrâz, s. 362; İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, II, 228

bulunmaz. Çünkü ona göre her ikisi de aynı anlamı vermektedir<sup>99</sup>. Kaldı ki anlam açısından farklılıklar oluştursa da onun tercihte bulunmadığını görmek mümkündür<sup>100</sup>. Taberî'nin bu tutumu onun, Kur'ân'ın okunuşunda tekbiçimciliği hedeflemediğini de göstermektedir. Nitekim bazı durumlarda bir kelime üzerindeki üç meşhur kıraatla da okumanın doğru olduğunu kabul ederek aralarında bir tercih yapmamaktadır<sup>101</sup>.

Taberî pek nadir olarak çoğunluğun okuyuşuna, daha az sayıda kurrânın okuyuşunu tercih etmiştir. O, Mâide Sûresi'nin 119. Âyetinde 'yevme' ve 'yevmu' diye iki kıraatı<sup>102</sup> zikreder. Kaydettiğine göre bazı Hicaz ve Medîne kârifleri 'yevme' şeklinde, bir kısım Hicaz'lı ve Medîne'li kârifler ve Irak'lı kâriflerin tümü de 'yevmu' şeklinde okumuşlardır. Kıraatla ilgili diğer kaynaklara baktığımızda 'yevme' kıraatının meşhur kıraat imamlarından sadece Nâfi'ye ait olduğu görülür<sup>103</sup>. Taberî, ilgili âyeti metinsel bağlam çerçevesinde anlamlandırırken 'yevme' okuyuşunun sözün akışına daha uygun olduğunu söyleyerek bu okuyuşu daha uygun bulduğunu ifade eder<sup>104</sup>.

### 3-Nüzûl Sebepleri

Câmiu'l-Beyân'da az da olsa nüzûl sebeplerine ilişkin haberlerin, kıraat değerlendirmelerinde ve tercihlerde göz önünde tutulduğunu görebiliriz. Nitekim Âli İmrân Sûresi'nin 80. âyetindeki farklı kıraatlar arasında tercihte bulunurken Taberî, âyetin nüzûl sebebiyle ilgili haberi delil olarak kullanmıştır. Söz konusu âyette kıraat kaynaklarından edindiğimiz bilgilere göre üç farklı okuyuş vardır. Bunlar, 'velâ ye'murakum', 'velâ ye'murukum' ve 'velâ ye'murkum' okuyuşlarıdır<sup>105</sup>.

99 Taberî, II, 529

100 Nisâ Sûresi'nin 25. âyetinde 'feizâ ehsanne' ve 'feizâ uhsinne' diye iki farklı kıraat bulunmaktadır. 'Feizâ ehsanne' olarak okunduğunda cariyelerin müslüman olduklarında müslüman olmaları sebebiyle erkeklere haram oldukları yolunda bir sonuca ulaşılır. 'Feizâ uhsinne' şeklinde okunduğundaysa cariyeler evlendiklerinde onların ırzları haram olur sonucuna ulaşılır. Taberî, burada her iki kıraat da maruf ve meşhur olduğu için her ikisiyle de okumanın doğru olduğunu söyleyerek tercihte bulunmaz. Bkz. Taberî, V, 21; başka örnekler için bkz. Taberî, V, 31; VII, 128

101 Taberî, XXVIII, 7

102 ed-Danî, et-Teyşir, s. 101; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 256

103 Bkz. ed-Danî, et-Teyşir, s. 101; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 256

104 Taberî, VII, 140-141

105 ed-Danî, et-Teyşir, s. 89; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 240-241; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 211

Taberî, 'velâ ye'murkum' okuyuşunu zikretmemektedir<sup>106</sup>. O, 'velâ ye'murakum' kıraatının daha doğru olduğunu söyler. "Çünkü bu âyet, Allah Rasûlüne, 'sana mı kulluk etmemizi istiyorsun?' şeklindeki sözleri söyleyerek hakaret eden bir topluluk hakkında inmiştir<sup>107</sup>. Allah da onlara Peygamberinin, insanları ne kendine ibadet etmeğe çağırması ne de melekleri ve peygamberleri rabler edinmeye çağırması mümkündür. Aksine O'na yakışan, onları rabbâniler olmaya çairmasıdır."<sup>108</sup> Taberî'nin bu değerlendirmesine göre 'velâ ye'murkum' şeklindeki okuyuşta âyetin nüzûl sebebinin bir esprisi kalmamaktadır.

Taberî, Nisâ Sûresi'nin 94. âyetindeki 'es-selâm' ve 'es-selem' okuyuşlarından<sup>109</sup> hangisinin daha uygun ve daha doğru olduğunu tespit etmeğe çalışırken âyetin sebab-i nüzûlüyle ilgili çeşitli rivayetleri<sup>110</sup> değerlendirir. Bir rivayete göre öldürülen o kimse kelime-i şehâdet getirerek müslüman olduğunu göstermiş ve ben müslümanım demiştir. Başka bir rivayete göre o kişi 'es-selâmu aleykum' şeklinde İslâm selâmıyla selam vermiştir. Bir diğer rivayete göre de öldürülen o kimse ölmeden önce müslümandı. Taberî'ye göre 'es-selem' ifadesi, bu üç rivayetle ortaya çıkabilecek üç anlamı da içine alır. Yani, bu kelime hem selam vermeyi hem şehadet getirerek müslüman olmayı hem de müslüman olmayı içerir. Oysa 'es-selâm' okuyuşu, bu bağlamda yalnızca selam anlamına gelir. Dolayısıyla 'es-selem' okuyuşu daha doğrudur<sup>111</sup>.

Taberî'nin bu tutumu, onun, doğru kıraatı tespit ederken âyetlerin indiği tarihsel ortama ilişkin tarihî verilere itibar ettiğinin bir göstergesidir. Bir bakıma o, Kur'ân metninin okunuş nokta-i nazarından sübütunu salt kıraat nakilleriyle belirlenecek bir olgu olarak görmediğini, bunun dışında tarihî bilgilere de ihtiyaç olduğunu ortaya koymaktadır.

#### 4-Nüzûl Sırası

Taberî, kıraatları tercihte âyetlerin iniş sırasına ilişkin haberlerden yararlanmaktadır. Onun bu tutumunu Bakara Sûresi'nin 240. âyetinin tefsiri çerçevesinde görmekteyiz.

106 Bkz. Taberî, III, 328-329

107 Krş. el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, Esbâbu'n-Nuzûl, Kâhire 1968, s. 64

108 Taberî, III, 329

109 ed-Dâni, et-Teyisr, s. 97; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 251

110 Bkz. Taberî, V, 226

111 Taberî, V, 226; benzer değerlendirmeler için bkz. I, 534-535, IV, 154-157, V, 228

Taberî'nin kaydettiği bazı rivayetlerden anlaşıldığına göre Bakara Süresi'nin 240. âyeti\*, 234. âyeti\*\*'nden önce nâzil olmuştur. Her iki âyet de kocaları ölen kadınları ilgilendiren hükümler içerdikleri için aynı konuda kabul edilmekte ve sonra inenin öncesinin hükmünü neshettiği belirtilmektedir<sup>112</sup>. Yine bu rivayetlerden anlaşıldığına göre 240. âyet, miras âyetiyle de neshedilmiştir<sup>113</sup>. Taberî, ilgili âyetin neshedildiğini kabul edenlerin görüşündedir. Dolayısıyla önce inen âyette (240. âyet) vefat eden eşlerin vefat etmeden önce hanımlarının bir yıl kendi evlerinde bakımlarının yapılmasını mirasçılarının vasiyet etmekle yükümlü olmaları gerekir. Aksi takdirde ortada değiştirilen bir hükümden söz edilemez. Kadınların, ölen kocalarının evlerinde bir yıl kalma hakkına sahip olduklarını ifade edecek kıraat Taberî'ye göre '*vasıyyetun*'<sup>114</sup> şeklindeki merfû okuyuştur. '*Vasıyyeten*'<sup>115</sup> okuyuşu, kadınların, kocalarının evlerinde bir yıl kalma hakkını ifade etmez. Bu bakımdan '*vasıyyetun*' kıraatı daha doğrudur<sup>116</sup>.

Taberî, burada tercihini ortaya koyarken dil açısından değerlendirmeler yapmış olsa da onun, '*vasıyyetun*' kıraatını daha doğru kabul etmesinde âyetlerin nüzûl sırasına ilişkin haberlerin etkin rol oynadıklarını kabul etmeliyiz.

---

\* "İçinizden birileri ölür ve arkasında eşler bırakılırsa onlar, dul eşlerine evlerinden çıkarılmaksızın bir yıllık geçimlerini vasiyet etsinler. Eğer eşler arzularıyla evden ayrılırlarsa kendileriyle ilgili meşru tasarruflarından dolayı onlara bir günah yoktur. Allah kudret ve hikmet sahibidir."

\*\* "İçinizden birileri ölür ve arkasında eşler bırakılırsa eşlerin dört ay on günlük bir bekleme süresi geçirmeleri gerekir. Bekleme süresinin sonuna vardıklarında kendileriyle ilgili meşru şekilde ne yaparlarsa yapsınlar onlara bir günah yoktur. Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır."

112 Taberî, II, 579-581

113 Taberî, II, 579-581

114 Mekke ve Medine imamları, Âsım'ın râvisi Ebubekr ve el-Kisâî böyle okumuşlardır. Bkz. Ed-Dânî, et-Teyşîr, s. 81; Ebu Şâme, İbrâz, s. 362; on kıraat çerçevesinde diğer üç kıraat imamı (Ebu Cafer, Yakub ve Halef) de '*vasıyyetun*' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 228

115 Ebu Amr, İbn Âmir, Hamza ve Hafs bu şekilde okumuşlardır. Bkz. Ed-Dânî, et-Teyşîr, s. 81; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 228; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 190

116 Taberî, II, 578

### 5-Hadisler

Taberî'nin yer yer Hz. Peygamber'den nakledilen hadisleri, kıraat değerlendirmelerinde ve tercihlerinde kendini doğrulamak maksadıyla kullandığını görüyoruz. Âli İmrân Sûresi'nin 125. âyetindeki kıraat tercihinde o, bu yöntemi izlemiştir. Söz konusu âyette Taberî, '*musevvimîn*'<sup>117</sup> ve '*musevvemîn*'<sup>118</sup> şeklinde iki farklı kıraatı kaydeder ve '*musevvimîn*' okuyuşunu daha doğru bulur. 'Sin'in kesrasıyla okuyuşta, meleklerin kendi kendilerini nişanladıkları anlamı ortaya çıkarken fethalı okuyuşta onları, Allah'ın nişanladığı anlamı söz konusu olmaktadır. Taberî, Hz. Peygamber'den, Uhud Savaşında müminlere yardım maksadıyla inen meleklerin kendi kendilerini nişanladıkları şeklinde gelen hadise dayanarak '*musevvimîn*' okuyuşunu daha doğru okuyuş olarak görmüştür<sup>119</sup>.

Bakara Sûresi'nin 240. âyetindeki '*vasıyyetun*' ve '*vasıyyeten*' okuyuşlarından merfû okuyuşu tercih ederken de Taberî, Hz. Peygamber'den gelen haberlerin bu okuyuşu desteklediğini belirtmektedir<sup>120</sup>. Yine Nisâ Sûresi'nin 25. âyetindeki '*feizâ ehsanne*' ve '*feizâ uhsinne*' okuyuşlarından her ikisiyle de okumayı doğru bulurken onun, Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisleri kullandığını görmekteyiz<sup>121</sup>.

### 6- Sahabî Okuyuşları

Taberî, sahabî okuyuşlarını bazen doğrudan diğer kıraatlar meyanında değerlendirip onlarla okumayı câiz bulurken bazen de tercih ettiği okuyuşu desteklemek için kullanır.

---

117 Yedi kıraat kaynaklarına göre İbn Kesir, Ebu Amr ve Âsım bu şekilde okumuşlardır. Bkz. Ed-Dânî, et-Teyşir, s. 90; Ebu Şâme, İbrâz, s. 398; on kıraat kaynaklarına göre Yakub da '*musevvimîn*' şeklinde okumaktadır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 242

118 Yedi kıraat kaynaklarına göre Nâfi', İbn Âmir, Hamza ve el-Kısâî bu şekilde okumuşlardır. Bkz. Ed-Dânî, et-Teyşir, s. 90; Ebu Şâme, İbrâz, s. 398; on kıraat kaynaklarına göre Ebu Cafer ve Halef de bu şekilde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 242

119 Taberî, IV, 82

120 Taberî, II, 578

121 Taberî, V, 21

Mesela o, İbn Mes'ûd'un Âli İmrân Sûresi'nin 122. âyetindeki '*vallahu veliyyuhumâ*' ifadesini, '*vallahu veliyyuhum*'<sup>122</sup> şeklinde çoğul kalıbında okuduğunu zikrederek bu tarz bir okumanın câiz olduğunu belirtir. Çünkü ona göre âyetin baş tarafındaki '*et-tâifetâni*' kelimesi lafzen tesniye olsa da anlam bakımından cem'dir<sup>123</sup>. Bu örneğe bakılırsa Taberî'nin, bazı meşhur kıraat imamlarının kıraatlarını şaz kabul edip onlarla okumanın câiz olmadığını söylerken kıraat imamlarının hiçbirinin iltifat etmediği bir sahabî okuyuşuyla okumayı uygun bulması onun, kıraat konusuna yaklaşım biçimini yansıtmaya bakımından oldukça dikkate değerdir.

Taberî'nin sahabî okuyuşlarını, tercihlerinde destek olarak kullanmasına iki örnek verebiliriz:

Örnek 1:

Taberî, Âli İmrân Sûresi'nin 115. âyetindeki '*vemâ yefalû*' ve '*vemâ tefâlû*' biçimindeki iki kıraattan<sup>124</sup> gayb sıygasıyla okuyuşu tercih ederken İbn Abbâs'ın da bu şekilde okuduğunu söylemekte ve senedini de zikrederek okuyuşu kaydetmektedir<sup>125</sup>

Örnek 2:

Taberî, Mâide Sûresi'nin 60. âyetindeki '*ve abede't-tâğûte*' ve '*ve abude't-tâğûti*' şeklinde iki kıraatı<sup>126</sup> verdikten sonra *ve abede't-tâğûte*' okuyuşunu daha uygun bulur ve bu tercihini Ubey b. Ka'b ve İbn Mes'ûd'un '*ve abedût-tâğûte*' tarzındaki çoğul sıygayla okuyuşlarına dayandırır<sup>127</sup>. Çünkü bu okuyuş, ilgili ifadenin, açıkça '*tâğûta tapanlar*'

122 Krş. Jeffery, A., Materials, s. 34

123 Taberî, IV, 74

124 Bkz. ed-Dânî, et-Teysîr, s. 90; Ebu Şâme, İbrâz, s. 397; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 241

125 Taberî, IV, 57

126 ed-Dânî, et-Teysîr, s. 100; Ebu Şâme, İbrâz, s. 432; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 255

127 Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî, el-Muhteseb fî Tebyîn-i Vucûh-i Şevâzî'l-Kırâât, tahkik. Ali en-Necdî Nasîf ve Abdulhalim en-Neccâr, Sezgin Neşriyât 1986, 2. baskı, s. 215; ayrıca krş. Jeffery, A., Materials, s. 39, 129



anlamına geldiğini göstermekte ve 've abede't-tâğûte' okuyuşunu anlam bakımından doğrulamakta ve desteklemektedir<sup>128</sup>.

## B-Dilsel Değerlendirmeler

### 1-Sarf Açısından Değerlendirmeler

Taberî, bazı okuyuşları sarf açısından değerlendirir. Bu değerlendirmeleri her zaman herhangi bir kıraatın hatalı olduğunu ortaya koymak için yapmaz. Fakat bazı durumlarda sarf açısından herhangi bir kıraatla okumanın câiz olmadığını söyleyebilir.

Mesela Bakara Sûresi'nin 97. âyetindeki 'cebrîl' okuyuşunu<sup>129</sup>, Arapçada böyle bir kalıp olmadığını ileri sürerek okunması câiz olmayan kıraat olarak nitelendirir. Onun naklettiğine göre bu okuyuş el-Hasenu'l-Basrî ve İbn Kesîr'e izafe edilir<sup>130</sup>. Ondört kıraata ilişkin kaynaklardaki bilgilere göre bu okuyuş el-Hasenu'l-Basrî'nin değil, İbn Muhaysin'in okuyuşudur<sup>131</sup>. Aslında burada dikkate değer bir nokta, Taberî'nin yedi kıraat imamından biri olarak kabul edilen İbn Kesîr'in okuyuşunu, hem de Arapça'ya uygunluk açısından değerlendirdikten sonra okunması câiz olmayan kıraat olarak nitelendirmiş olmasıdır. Bu da gösteriyor ki, Taberî'nin nezdinde kıraatların sahihliği için onların nakledilmiş olması yeterli değildir, Arapçaya uygunluk da gereklidir.

Taberî, yine Bakara Sûresi'nin 283. âyetinde 'ferihânun'<sup>132</sup> ve 'feruhunun'<sup>133</sup> kıraatlarını verdikten sonra 'rihânun' kelimesinin 'fa'lun' kalıbındaki 'rehnun' kelimesinin çoğulu olarak daha yaygın bir biçimde kullanıldığını ileri sürerek 'rihânun' okuyuşunu daha doğru bulmuştur. Öte yandan 'ruhunun' okuyuşunu Arapçada 'fa'lun' kalıbındaki

128 Taberî, VI, 294-295; başka örnekler için bkz. I, 516, II, 319, 328, 461

129 İbn Kesîr'in okuyuşudur. Bkz. ed-Dânî, et-Teysîr, s. 75; Ebu Şâme, İbrâz, s. 336; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 219

130 Taberî, I, 437

131 Bkz. ed-Dimyâtî, İthaf, s. 173

132 Yedi kıraat kaynaklarına göre Âsım, Nâfi', İbn Âmir, Hamza ve el-Kısâî bu şekilde okumuşlardır. Bkz. ed-Dânî, et-Teysîr, s. 85; Ebu Şâme, İbrâz, s. 378; diğer üç kıraat imamı, Ebu Cafer, Yakub ve Halef de bu şekilde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 237

133 İbn Kesîr ve Ebu Amr 'feruhunun' şeklinde okumuşlardır. Bkz. ed-Dânî, et-Teysîr, s. 85; Ebu Şâme, İbrâz, s. 378; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 237

kelimelerin çoğulu olarak 'fuulun' kalıbının şaz ve çok az kullanılan bir kalıp olduğunu ileri sürerek onaylamamıştır<sup>134</sup>.

### 2-Nahiv Açısından Değerlendirmeler

Taberî, kıraat değerlendirmelerinde bir yandan nahivcilerin tahlillerine ve tartışmalarına yer verirken<sup>135</sup> öbür yandan kendi dil anlayışına dayalı izahlar yapar. Aslında bir kıraatın doğruya en yakın olduğu görüşünü desteklemek için getirdiği açıklamalar, onun kendi dil anlayışına ve dil konusundaki tercihlerine dayanır.

Mesela Taberî, Bakara Sûresi'nin 245. âyetinde '*fejudâifuhu*', '*fejudâifehu*' ve '*fejuda'ifuhu*' şeklinde üç kıraattan<sup>136</sup> söz eder ve bunlardan '*fejudâifuhu*' okuyuşunu daha doğru bulur. Çünkü '*men ze'llezi yukridullahe kardan hesenen fejudâifuhu*' ifadesindeki '*fejudâifuhu*'nda ceza manası vardır. Şart cümlelerinde 'cevab'ın başına 'fe' gelirse, 'cevab' yalnızca merfû olur. İşte bu yüzden '*fejudâifuhu*' okuyuşu daha doğrudur<sup>137</sup>.

Bir başka örnek de onun, Nisâ Sûresi'nin 1. âyetindeki değerlendirmesidir. Taberî burada '*vel-erhâme*' ve '*vel-erhâmi*' şeklinde iki kıraatı<sup>138</sup> kaydeder. Bunlardan '*vel-erhâme*' okuyuşunun doğru olduğunu ileri sürer. Ona göre burada '*vel-erhâme*' kelimesi, kendinden önceki '*bihî*'deki zamire atfen mecrûr okunamaz. Çünkü Araplar zâhir bir ismi mecrûr haldeki meknî (burada zamir) bir kelimeye atfetmezler. Dolayısıyla doğru kıraat, '*vel-erhâme*' kelimesinin '*Allahe*' lafzına atfen mansub okunmasıdır<sup>139</sup>.

### 3-Şiirle İstişad

Taberî, kıraat değerlendirmelerinde ve tercihlerinde yer yer şiirden şahid getirir. Bakara Sûresi'nin 214. âyetinde '*hettâ yekûle'r-rasûlu*' ve

134 Taberî, III, 140

135 Bkz. Taberî, III, 52-55, 93-94

136 Krş. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 228

137 Taberî, II, 594

138 Krş. İbnu'l-Cezerî, en-; Neşr, II, 247

139 Taberî, IV, 228; başka örnekler için bkz. Taberî, II, 278, 342, IV, 121, VII, 43

'*hettâ yekûlu'r-rasûlu*' diye iki kıraattan<sup>140</sup> söz ettikten sonra dilbilimsel açıdan her iki kıraatı da değerlendirir. Ona göre '*hettâ*' dan sonra mâzî fiil geldiğinde '*hettâ*' amel etmez. Fakat muzâri gelirse amel eder. Dolayısıyla Arapçada fasîh olan '*hettâ*' dan sonra gelen muzâri fiilin mansub olmasıdır. Taberî, bu açıklamalardan sonra bir beyitle bu görüşünü doğrulamakta ve sonunda doğru kıraatın, '*hettâ yekûle'r-rasûlu*' şeklindeki mansub kıraat olduğunu söylemektedir<sup>141</sup>.

Başka bir örnek verecek olursak Taberî, Bakara Sûresi'nin 229. âyetinde '*illâ en yehâfâ*' ve '*illâ en yuhâfâ*' şeklinde iki kıraata<sup>142</sup> yer verir. İkinci okuyuşu Medinelî ve Kûfe'li bazı kârifler okumuştur. Kûfe'li kârifin, İbn Mes'ûd'un '*illâ en tehâfu*' şeklindeki kıraatını nazar-ı dikkate alarak bu şekilde okuduğunun nakledildiğini ifade eder. Bu kâriin, İbn Mes'ûd'un kıraatına itibarla '*illâ en yuhâfa*' şeklinde okumasının hata olduğunun söylendiğine işaret eder. Fakat Taberî'ye göre İbn Mes'ud burada 'hâfe' fiilini yalnızca 'en' de amel ettirmiştir. Dolayısıyla Kûfe'li kâri'in okuyuşu sahihtir ve şiir de bu okuyuşu desteklemektedir<sup>143</sup>.

#### 4-Dilde Bilinen Yaygın Kullanılış biçimleri

Kıraat tahlillerinde Taberî için önemli hususlardan biri de kelime ve ifadelerin Araplarca yaygın olarak kullanılıp kullanılmadığıdır. Çünkü o, kıraat tercihlerinde Arapın kullanış biçimine çok önem verir. Onun bu tutumunu bazı kıraat değerlendirmelerinde görebiliriz.

Mesela Taberî, Mâide Sûresi'nin 89. âyetinde '*akadtum*' ve '*akkadtum*' tarzında iki okuyuştan<sup>144</sup> söz eder ve '*akadtum*' şeklindeki okuyuşu tercih eder. Çünkü Arap, tefîl kalıbını, tekerrür eden eylemler için kullanır. Burada da '*akadtum*' şeklinde okunursa metinsel bağlama da uygun düşmeyen bir anlamla karşılaşırız<sup>145</sup>. Demek ki Taberî, kullanılışla ilgili dilbilimsel tahliller yaparken doğal olarak ilgili âyetteki anlam boyutunu da hesaba katmakta ve hangi kıraatın anlamca uygun olabileceği noktasını da göz ardı etmemektedir. Aslında onun pek çok

140 On kıraat imamından sadece Nâfi' 'yekûlu' şeklinde okumuş, diğerleri 'yekûle' şeklinde okumuşlardır, Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-; Neşr, II, 227; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 187

141 Taberî, II, 342

142 Krş. ed-Dânî, et-Teysîr, s. 227; İbnu'l-Cezerî, en-; Neşr, II, 227

143 Taberî, II, 460-461; başka örnekler için bkz. VII, 280, XXVII, 9

144 Krş. ed-Dânî, et-Teysîr, s. 100; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 255

145 Taberî, VII, 13

kıraat değerlendirmesinde anlam boyutunu hep hesaba kattığını görmekteyiz.

Taberî, Nisâ Sûresi'nin 34. âyetindeki '*bimâ hafızallâhe*' kıraatını<sup>146</sup>, Arapça açısından doğru bulsa da Arapların yaygın ifade tarzına uygun düşmediğini ileri sürmüş ve bu kıraatı şaz olarak görmüştür<sup>147</sup>.

### C-Anlam ve Yorum Açısından Değerlendirmeler

Taberî, bir müfessir olması bakımından doğaldır ki, sadece bu başlık altında ele alacağımız gerekçelendirmeleri çerçevesinde anlam ve yorum boyutunu göz önüne almış değildir. O, yaygın bir kıraatı tercih ederken de veya dilsel gerekçelerle tercihinin ortaya koyarken de hep anlam boyutunu göz önünde tutmuştur, diyebiliriz. Fakat şurası bir gerçektir ki pek çok kıraat tahlilinde anlam yönünden bir değerlendirme yaptığını açıkça söylememiştir. Burada özellikle 'te'vil' ve 'ma'nâ' kelimelerini kullanarak yaptığı tahlillere yer vereceğiz.

#### *1-Metinsel Bağlamda Anlam Uygunluğu*

Taberî, pek çok kıraat tercihinde metinsel bağlamı esas almaktadır. O, bazen bir âyet bazen de bir âyet grubu çerçevesinde anlam bakımından uygunluk arar. Taberî'nin kıraat tercihinde en çok başvurduğu yöntemlerden birisi, ifadelerin bulunduğu bağlamın gerektirdiği anlamı göz önüne alarak sonuca ulaşmaktır. Tefsirinde anlam ve yorum kaygısıyla yaptığı tercihler azımsanmayacak miktardadır.

Taberî, temelde cümle içinde lafız-mana bütünlüğüne çok önem veriyor. Sıygalarda bir uyumsuzluk doğuran ve simetriyi bozan (gayb-muhatap, malûm-meçhûl gibi) kıraatları pek uygun bulmuyor. Yani Arapça olan Kur'ân'ın Arap Dili kurallarına, bilinen, yaygın olarak kullanılan dile uygun bir lafız düzeni içerisinde olması gerektiğini düşünüyor.

Taberî'nin bu kabil tercihlerine birkaç örnek vermek yerinde olacaktır:

146 On kıraat imamından sadece Ebu Cafer bu şekilde okumuştur. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 249

147 Taberî, V, 60; başka örnekler için bkz. Taberî, III, 71, 140

## Örnek 1:

Âli İmrân Sûresi'nin 146. âyetinde Taberî, '*kâtele*' ve '*kutile*' şeklinde iki kıraatı<sup>148</sup> kaydettikten sonra '*kutile*' okuyuşunun daha doğru olduğunu belirtir. Çünkü Allah, 142. âyetten itibaren Uhud'da özellikle Hz. Peygamber'in öldürüldüğü şayiası karşısında bozguna uğrayanları azarlamakta, kaçmalarını kınamakta ve devamla önceki peygamberlerin ilim sahibi ve erdemli bağlılarının peygamberleri öldürülse bile gösterdikleri sebat ve kararlılıktan söz ederek bir kıyaslama yapmaktadır. Dolayısıyla bu bağlamda önceki peygamberlerin katledildiğinden söz edilmektedir. Bu da '*kutile*' okuyuşunun daha doğru ve bağlamın bütünlüğüne daha muvafık olduğunu gösterir<sup>149</sup>.

## Örnek 2:

Âli İmrân Sûresi'nin 161. âyetinde Taberî, '*en yeğulle*' ve '*en yuğalle*' tarzında iki okuyuştan<sup>150</sup> söz eder. Ona göre bu iki okuyuştan doğru olanı '*en yeğulle*' kıraatıdır. Burada '*ve mâ kâne linebiyyin en yeğulle*' ifadesiyle aldatmanın peygamberlerin niteliklerinden olmadığı anlamı kast edilmiştir. Çünkü Allah, bu ifadeden sonra aldatanları tehdit etmektedir. Allah'ın, aldatanlara yönelik vâfidi, O'nun aldatmayı yasakladığının açık delilidir. Eğer Allah '*ve mâ kâne linebiyyin en yeğulle*' ifadesiyle Peygamber'in arkadaşlarını Allah Rasulü'nü aldatmakla itham etmekten men etseydi bu ifadeden sonra mücerret olarak aldatma fiiline karşılık bir tehdit yerine onların, Allah Rasûlü'ne yönelik töhmet ve sû-i zanlarına mukabil bir tehditte bulunurdu. Şu halde Allah'ın, '*ve mâ kâne linebiyyin en yeğulle*' ifadesinin arkasından mücerret olarak aldatma fiiline karşılık bir vâfide bulunmuş olması bu ifadeden, aldatmanın, peygamberlerin sıfatı olmadığını anlamamızı gerektirmektedir<sup>151</sup>.

## Örnek 3:

Taberî, En'âm Sûresi'nin 23. âyetindeki '*vallâhi rabbînâ*' ve '*vallâhi rabbenâ*' kıraatlarından<sup>152</sup> ikincisini tercih eder. Bir önceki âyetteki '*eyne*

148 ed-Dânî, et-Teyisîr, s. 90; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 242

149 Taberî, IV, 116-117

150 ed-Dânî, et-Teyisîr, s. 91; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 243

151 Taberî, IV, 157

152 ed-Dânî, et-Teyisîr, s. 102; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 257

*şurakâukumullezîne kuntum tez'umûn'* ifadesiyle bir soru sorulmaktadır. Dolayısıyla 23. âyetteki ifadenin bu soruya cevap oluşturması daha uygundur. Yani anılan soruya karşılık Allah'a hitaben '*ey Rabbımız biz şirk koşanlardan değildik*' şeklinde bir cevap buraya uygun düşer. Bu yüzden Taberî'ye göre bu kelimenin '*Ya Rabbenâ*' takdirinde '*Rabbenâ*' şeklinde münâdâ olarak mansûb okunması daha uygundur<sup>153</sup>.

## 2-Müfessirlerin Anlam ve Yorum Tercihleri

Taberî'nin kıraat tercihlerinde belirleyici olan hususlardan biri de 'ehl-i te'vîl' (müfessirler)in yorumları ve anlam tercihleridir. Câmiu'l-Beyân'da bunun örneklerini yer yer görmek mümkündür. Taberî, bazen ehl-i te'vîl'in yorumlarını, anlamlandırma biçimlerini kıraat tercihine esas gerekçe gibi verirken bazen de Mâide Sûresi'nin 107. âyetindeki '*ellezînestuhikka*' kıraatında olduğu gibi yardımcı bir gerekçe olarak sunmaktadır. Kıraat kaynaklarında on kıraat çerçevesinde baktığımızda sadece Âsım'ın râvîsi Hafs'ın '*ellezînestehakka*' şeklinde okuduğunu görmekteyiz<sup>154</sup>. Taberî de üzerinde kurrânın icmâıyla '*hüccet*' olduğu için '*ellezînestuhikka*' kıraatını daha doğru bulduğunu zikrederek bu okuyuşun kâhîr bir ekseriyet tarafından nakledildiğini söylemekte ve 'ehl-i te'vîl'in tamamının bu okuyuşa dayalı yorumun doğruluğu konusundaki ittifaklarını da ilave bir delil olarak kaydetmektedir<sup>155</sup>.

'Ehl-i te'vîl'in yorumlarını temel gerekçe olarak sunuşuna bir örnek olarak Âli İmrân Sûresi'nin 140. âyetindeki kıraat değerlendirmesini verebiliriz. Taberî, bu âyette '*karhun*' ve '*kurhun*' kıraatlarından<sup>156</sup> '*karhun*' okuyuşunu tercih ederken 'ehl-i te'vîl'in, bu kelimenin katl ve yaralama anlamlarına geldiği konusundaki fikir birliği (icma) ni sebep göstermiş ve 'ehl-i te'vîl'in bu yöndeki icmânın buradaki doğru kıraatın fethalı olduğunu gösterdiğini belirtmiştir. Taberî her ne kadar 'ehlu'l-arabiyye' (Arap Dil Bilginleri)'nin bir kısmı '*karhun*' ve '*kurhun*' un aynı anlama gelen iki kelime olduğunu söyleyeseler de Arap Dilini bilen ilim ehli nezdinde ma'rûf olan, tercih ettiğimiz fethalı şekildir, demektedir<sup>157</sup>.

153 Taberî, VII, 167; benzer örnekler için bkz. II, 497; III, 46, 152, 192, 335-336; IV, 57, 196, 206; V, 46; VII, 119, 129-130, 160, 211, 269; VIII, 13

154 Bkz. ed-Dânî, et-Teyisîr, s. 100; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 256

155 Taberî, III, 118

156 Krş. ed-Dânî, et-Teyisîr, s. 90; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 242

157 Taberî, IV, 103; başka örnekler için bkz. III, 108, V, 82, VI, 64

Taberî kıraat değerlendirmelerinde hiç şüphesiz sadece kendisinden önceki 'ehl-i te'vîl'in yorumu tercihlerine istinad etmekle kalmamış pek çok yerde kendi anlam ve yorum tercihlerine dayanmıştır. Tefsiri bunun örnekleriyle doludur.

### 3-Ulemânın Bir Konudaki İcmâi

Taberî, Bakara Sûresi'nin 222. âyetindeki '*yettahharne*' ve '*yethurne*' kıraatlarından<sup>158</sup> birincisini tercih ederken ulemânın bir konudaki icmâını gerekçe olarak gösterir. Ulemânın ittifak ettiği nokta, erkeğin, hayız kanı kesildikten sonra eşi temizlenmedikçe onunla cinsel münasebette bulunmasının haram oluşudur. Ancak Taberî, devamla bu temizlikten neyin kast edildiği konusunun ihtilafı olduğunu belirtir. Kimine göre bu temizlikten maksat, boy abdesti, kimine göre namaz abdesti, kimine göre de kadının sadece tenâsul uzvunu yıkamasıdır. Anladığımız kadarıyla Taberî, bütün fukahânın, kanın kesilmesini yeterli görmedikleri, buna ilaveten bir şekilde temizlenmeyi öngördüklerini ve bu konuda icmâ olduğunu ileri sürerek '*yettahharne*' kıraatını daha doğru bulmaktadır<sup>159</sup>.

## D-Kur'ân

### 1-Kur'ân'da Okunuşunda İttifak Edilen Kelimeler

Taberî'nin kıraat tahlillerinde ve tercihlerinde kullandığı gerekçelerden biri de Kur'ân'da, kurrânın, okunuşunda ittifak ettiği kelimeler olmuştur. Mesela Âli İmrân Sûresi'nin 39. âyetinde Taberî '*yebşuruke*' ve '*yubeşşiruke*' şeklinde iki okuyuşu<sup>160</sup> verir ve '*yubeşşiruke*' okuyuşunun daha doğru olduğunu belirtir. Çünkü ona göre yaygın olarak kullanılan şeddeli okuyuştur. Üstelik bütün beldelerin kurrâsı da Hicr Sûresi'nin 54. âyetindeki aynı kökten bir kelimeyi şeddeli (*febime tubeşşirûn*) okumakta ittifak etmişlerdir<sup>161</sup>. Öte yandan Taberî, Nisâ Sûresi'nin 10. âyetindeki okuyuş farkı üzerinde dururken Medîne ve Irak kâriflerinin tamamının '*veseyaslavne*' olarak, Bazı Mekke ve Kûfe kâriflerinin ise '*veseyuslavne*' şeklinde okuduklarını kaydeder ve

158 Hamza, el-Kisâf, Ebubekr ve Halef '*yettahharne*', diğerleri '*yethurne*' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 227; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 188

159 Taberî, II, 385

160 Hamza ve el-Kisâf, '*yebşuruke*', diğerleri '*yubeşşiruke*' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 239; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 207

161 Taberî, IV, 251

'veseyaslavne' okuyuşunu daha doğru bulur ve gerekçe olarak da Leyl Sûresi'nin 15. âyetindeki üzerinde ittifak edilen okuyuş (Lâ yeslâhâ illel-eşkâ) la Sâffât Sûresi'nin 163. âyetindeki 'sâli'l-cehîm' okuyuşunu gösterir<sup>162</sup>.

### 2-Kur'ân'daki Bilgilere Dayalı Tercih

Taberî, bazı kıraat tercihlerini, Kur'ân'ın diğer âyetlerinin içeriklerinden ortaya çıkan bilgilere dayandırır. Yukarıda belirtildiği gibi o, kıraat tercihlerinde anlam boyutuna çok önem vermektedir. Dolayısıyla eğer bir okuyuş, Kur'ân'daki bilgilere ters düşüyorsa o, bu kıraatı doğru bulmaz.

Mesela Âli İmrân Sûresi'nin 81. âyetindeki kıraat değerlendirmesinde bunu görebiliriz. Taberî, bu âyetteki 'lemâ âteytukum' ve 'limâ âteytukum' kıraatlarından<sup>163</sup> 'lemâ âteytukum' okuyuşunu daha doğru bulur. Taberî, burada 'limâ âteytukum' şeklinde okunduğu takdirde bütün peygamberlere kitap gönderildiği anlamının ortaya çıkacağını ileri sürerek bu kıraatı olumsuzlar. Çünkü Allah'ın bütün peygamberlere kitap indirmedeği son derece açıktır<sup>164</sup>.

### E-Mushaflar

Bu başlık altında Hz. Osman'ın çoğaltıp, çeşitli merkezlere gönderdiği ve onlardan çoğaltılmış mushafları hem de bu mushafların hatlarına zaman zaman uymayan bazı sahabî mushaflarıyla ilgili değerlendirmelere yer vereceğiz.

Taberî kıraat değerlendirmelerinde ve tercihlerinde Osman mushaflarının resm-i hattına uygunluk ilkesine sıkı sıkıya bağlı olduğunu gösterir. Burada şunu da kaydetmek gerekir ki Taberî çeşitli yörelerin mushaflarında yazılış farklılıklarının olduğuna da işaret eder<sup>165</sup>. Mesela o, herhangi bir kıraat hakkında "o, Medîne'lilerin mushaflarında şu

162 berî, III, 331

163 Kıraat imamlarından Hamza 'limâ', diğerleri 'lemâ' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, II, 241; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 211

164 Taberî, III, 331

165 İbn Ebi Dâvûd es-Sicistânî, çeşitli beldelerdeki imam mushaflarındaki farklı yazım şekillerinin bir dökümünü 'Kitâbu'l-Mesâhif'inde vermektedir. Bkz. İbn Ebi Dâvûd es-Sicistânî, Kitâbu'l-Mesâhif, Mısır 1936, ss. 39-49



şekildedir." Veya "Iraklıların mushaflarında şu şekliyledir." Yahut "Şark ehlinin mushaflarında şöyledir". gibi ifadelere yer verir. Onun bu tutumunu Mâide Sûresi'nin 53. âyetindeki kıraat farklılıklarını değerlendirirken görmekteyiz<sup>166</sup>. Burada dikkati çeken bir husus, onun mushaflara atfettiği bu farklılıklar sadece resm-i hatta, yani kelimelerin iskeletine dayalı olmayıp mushaflardaki hareke farklılıklarına da dayanır. Nitekim Taberî, Mâide Sûresi'nin 53. âyetinde "kıraatımız" diye nitelendirdiği 've yekûlu' kıraatının kendi mushaflarında, yani şark ehlinin mushaflarında bulunduğunu belirtmektedir<sup>167</sup>. Bu da onun, çeşitli merkezlerin mushaflarından söz ederken harekesiz ve noktasız Osman mushaflarını değil, onlardan çoğaltılan mushafları kast ettiğini gösterir. Mushaf farklılıklarına bir başka örnek de Nisâ Sûresi'nin 66. âyetindeki kıraat farklılığı çerçevesinde karşımıza çıkar. Taberî'nin beyanına göre bu âyette söz konusu olan okuyuşlardan 'illâ kalîlen'<sup>168</sup> okuyuşu, Şamlıların mushaflarında mevcuttur<sup>169</sup>.

Öte yandan Taberî, tercih ettiği yaygın okuyuş biçimlerini, mushaf hattına uygunlukları itibariyle de desteklerken 'mesâhifu'l-emsâr' veya 'mesâhifu'l-muslimîn' gibi ifade kalıplarını kullanır. Taberî, bu ifadeleri, anlayabildiğimiz kadarıyla ya zaman zaman müslümanların elindeki bütün mushaflar anlamında ya da müslüman coğrafyanın tamamına yakınındaki mushaflar anlamında kullanmıştır, diyebiliriz. Buna bir örnek olarak Nisâ Sûresi'nin 162. âyetindeki 'vel-mukîminessalâte' ifadesi hakkında söylenenleri verebiliriz. Taberî'ye göre bu okuyuş Ubey b. Ka'b'ın mushafı dahil bütün mushaflarda bu şekliyle yazılmıştır<sup>170</sup>.

Taberî'nin mushaf hattına uygun olduğu için tercih ettiği kıraatlara, onun Bakara Sûresi'nin 210. âyetindeki kıraat değerlendirmesini bir örnek olarak verebiliriz. Taberî, burada 'zulel' ve 'zûlâl'<sup>171</sup> şeklinde iki kıraattan söz ettikten sonra bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadiste geçen çoğul bir kelimeden hareketle 'zulel' okuyuşunu daha doğru bulur. Daha sonra o, herhangi bir kelimenin okunuşunda ihtilaf olduğunda eğer anlam açısından bir uygunsuzluk yoksa o takdirde

166 Taberî, VI, 281

167 Taberî VI, 281

168 Bu okuyuş on kıraat imamından İbn Âmir'e isnad edilir. Bkz. ed-Dânî, et-Teyşîr, s. 96; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 250; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 227

169 Taberî, V, 161

170 Taberî, V, 161

171 'Zûlâl' okuyuşu Katade'den nakledilmiştir. Bkz. İbn Cinnî, el-Muhtesab, I, 122

mushaf hattına uygun olan okuyuşun tercihi gerekir, demektedir<sup>172</sup>. Bu konuda bir başka örnek de onun, Bakara Sûresi'nin 280. âyetindeki kıraat değerlendirmesidir. Taberî, burada meşhur kıraat imamlarından nakledilmeyen '*zâ usratin*' okuyuşunu<sup>173</sup> zikdettikten sonra bu okuyuşun Arapça açısından doğru olsa da müslümanların mushaflarına aykırı oluşu sebebiyle okunması câiz olmayan kıraat olduğunu belirtir<sup>174</sup>.

Taberî, sahabe mushaflarındaki okuyuşlara da zaman zaman yer verir. Bazı durumlarda bunları sadece nakletmekle yetinir ve herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Bazı durumlarda sahabe mushaflarındaki yazım şekli Osman'ın çoğalttığı mushafların hattına aykırıysa o hatta dayalı okuyuşu câiz görmez. Taberî, Nisâ Sûresi'nin 117. âyetindeki '*inâsen*' kelimesinin Hz. Âişe'nin mushafında '*evsânen*'<sup>175</sup> şeklinde olduğunu naklettikten sonra İbn Abbâs'a izafeten '*usunen*'<sup>176</sup> kıraatından da söz eder ve sonuçta '*inâsen*' okuyuşunun dışında kalan okuyuşları câiz görmez. Çünkü bu okuyuşlar, bir yandan kurrânın ittifakına aykırı, diğer yandan da müslümanların mushaflarının hattına muhaliftir<sup>177</sup>.

Taberî, sahabe mushaflarındaki varyantları, yani Osman mushaflarındaki hatta uygun olmayan yazım şekillerini kıraat tercihlerinde çok önemli bir delil olarak kullanır. Nitekim o, Bakara Sûresi'nin 205. âyetinde '*ve yuhlike'l-harse ve'n-nesle*' okuyuşunun doğruluğuna en güçlü delil olarak Ubeyy b. Ka'b'ın mushafındaki '*liyufside fihâ ve liyuhlike'l-harse ve'n-nesle*'<sup>178</sup> şeklindeki yazılış biçimini

172 Taberî, II, 328

173 Bkz. el-Ukberî, İrâb, I, 284

174 Taberî, III, 110; başka bir örnek için bkz. V, 13

175 Bkz. İbn Cinnî, el-Muhtesab, I, 199; Arthur Jeffery'nin konuyla ilgili temel kaynaklardan yararlanarak oluşturduğu çalışmasında görülebildiği kadarıyla Hz. Âişe'nin mushafında Nisâ Sûresinin 117. âyetindeki '*inâsen*' kelimesi, çeşitli rivayetlere göre '*unusen*', '*evsânen*', '*vusunen*' ve '*usunen*' şeklinde dört ayrı biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Jeffery, A., Materials, s. 232

176 Bkz. İbn Cinnî, el-Muhtesab, I, 198; Arthur Jeffery'nin konuyla ilgili temel kaynaklardan yararlanarak oluşturduğu çalışmasında görülebildiği kadarıyla İbn Abbas'ın mushafında Nisâ Sûresinin 117. âyetindeki '*inâsen*' kelimesi, çeşitli rivayetlere göre '*unusen*', '*unsen*', '*vunusen*', '*evsânen*', '*usnen*' ve '*usunen*' şeklinde dört ayrı biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Jeffery, A., Materials, s. 197

177 Taberî, V, 280

178 Jeffery, Arthur, Materials for the History of the Text of The Qur'ân The Old Codices, Leiden, E.J. Brill 1937, s. 121

göstermektedir<sup>179</sup>. Yine o, Bakara Sûresi'nin 229. âyetinde '*illâ en yehâfa*' kıraatını doğru bulurken Ubeyy b. Ka'b'ın '*illâ en yezunnâ*'<sup>180</sup> şeklindeki okuyuşunun bunu desteklediğini belirtir. Taberî, bu okuyuşun, Ubeyy'e ait olduğu söylenen mushafta bu şekilde kaydedildiğini zikreder<sup>181</sup>.

## G-Diğer Bilgi Kaynakları

### 1-Tarih

Kıraat tercihlerinde Taberî'nin tarihçilerin verdikleri bilgilere de dayandığını görmekteyiz. En'âm Sûresi'nin 86. âyetinde '*ve'l-yesea*' ve '*ve'lleysea*' biçiminde iki kıraat söz konusudur<sup>182</sup>. Taberî, bunlardan '*ve'l-yesea*' okuyuşunun daha doğru olduğunu söylerken ehlu'l-ahbâr (tarihçiler)'in, bu peygamber'in adının '*Elyesa*' olduğu yolundaki ittifakına dayanmaktadır<sup>183</sup>.

### 2-Kültür

Taberî, kıraat değerlendirmelerinde hem Arap kültüründe hem de diğer milletlerin kültürlerinde var olan bir bilgiye de yer verir ve bu bilgiyi tercihinin dayanak olarak alır. Nisâ Sûresi'nin 165. âyetinde '*zebûran*' ve '*zuburan*' diye iki okuyuş mevcuttur<sup>184</sup>. Taberî'ye göre '*zebûran*' okuyuşu daha doğrudur. Taberî, burada Hz. Musa'ya Tevrat, Davud'a Zebûr, İsa'ya İncil ve Muhammed'e el-Furkân verildiğinin herkesçe bilinen bir husus olduğunu, Arapların '*zebûr-u Dâvûd*' şeklinde telaffuz ettiklerini ve diğer milletlerin de bu kitabı Zebûr olarak tanıdıklarını belirtmektedir<sup>185</sup>.

### 3-Müslümanların Genel Kabulleri

Taberî, bir konuda müslümanlar arasında ittifakla kabul edilen ahlakî bir davranışı, ahlakî bir hükmü kıraatı tercih ederken bir dayanak noktası olarak alabilmektedir. Onun bu tutumunu Bakara Sûresi'nin 233. âyetindeki kıraat değerlendirmesinde görmekteyiz. Ona göre burada '*lâ*

179 Taberî, II, 319

180 Bkz. Jeffery, A., Materials, s. 121

181 Taberî, II, 460-461

182 On kıraat imamından Hamza, el-Kisâi ve Halef '*velleysea*' şeklinde, diğerleri '*velyesea*' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 260

183 Taberî, VII, 262

184 On kıraat imamından Hamza ve Halef '*zuburan*' şeklinde, diğerleri '*zebûran*' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 260.

185 Taberî, VI, 28

*tudârre*<sup>186</sup> şeklinde nehiy sıygasıyla okumak daha doğrudur. Çünkü eşlerin çocuk yüzünden eşlerin birbirine zarar vermeleri müslümanların icmâıyla haramdır. Oysa bu kelime haber sıygasıyla, yani '*lâ tudârre*'<sup>187</sup> şeklinde okunduğunda böyle bir haramlık söz konusu olmadığı için, eşlerin birbirlerine zarar vermemelerinin daha uygun olacağı gibi bir anlamdan söz edebiliriz. Bu da müslümanların bu konudaki icmâına ters düşer<sup>188</sup>.

## Sonuç

Taberî'nin yaşadığı dönem, kıraatların tespit ve tedvîn faaliyetlerinin yoğun olarak yaşandığı ve giderek kıraatların sahihinin sahih olmayanından ayırt edildiği zaman dilimine rastlar. Nitekim kıraatla ilgili ilk eser verenler arasında Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224) ve Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255) gibi isimlerle birlikte Taberî'nin ismi de anılır<sup>189</sup>. Nitekim bu faaliyetler, giderek sahih kıraatların sayısını azaltma çalışmalarıyla devam edegelmiştir. Ebûbekr İbn Mucâhid (ö. 324)'in müslüman halkın hüsn-ü kabulünü görmüş yedi kıraat imamının kıraatını bir araya getirdiğini, dolayısıyla önceleri yirmiden daha fazla olan kıraat sayısını aşağılara doğru çektiğini görmekteyiz<sup>190</sup>. Bu bakımdan bu kabil çalışmaları, bir bakıma Hz. Osman döneminden itibaren başlayan hareke ve noktalama çalışmalarıyla devam eden Kur'ân metninin standarda kavuşturulması faaliyetlerinin son halkaları olarak görmekte bir beis olmasa gerektir. Taberî de kıraata dair eser yazarak ve tefsirinde de kıraatlar arasında tercihlerde bulunmak suretiyle belirli ölçüde bir ayıklamayı gerçekleştirmeğe çalışarak bu sürece katılmıştır, diyebiliriz. Taberî'nin tercihleri, aslında görmek istediği Kur'ân metnini yansıtır olsa da o hiçbir zaman tek bir okuyuşa dayalı bir Kur'ân metni önerisinde bulunmamıştır. Çünkü ona göre kıraatta önceki dönemlerden intikal eden birbirinden farklı yaygın okuyuş biçimleri arasında çok açık tercih ettirici sebepler olmadıkça tercihler yapmak gereksizdir.

Yukarıda da örnekleriyle açıklandığı gibi Taberî'nin, kıraatlara yönelik tenkitçi bakışının iki ayağı vardır. Bunlar nakil ve akıldır. Kur'ân,

186 On kıraat imamından İbn Âmir, Nâfi', Hamza, el-Kisâî, Âsım ve Halef bu şekilde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 227; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 189

187 On kıraat imamından İbn Kesîr, Ebu Amr ve Yakub bu şekilde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, II, 227; ed-Dimyâtî, İthaf, s. 189

188 Taberî, II, 497

189 Bkz. İbnu'n-Nedîm, el-Fihrist, s. 53; İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, I, 34

190 İbnu'l-Cezerî, en-Neşr, I, 36

Hız. Peygamber'den beri yazı ve ezber yoluyla naklen geldiğine göre ortada bir nakil olgusu vardır ve bunun doğurduğu sorunlar da olabilir. İşte bu sorunların çözümlenebilmesi de akıf bir çabayı gerektirir. Taberî'nin en belirgin özelliği, onun, kıraatlar arasında rahat bir biçimde tercihler yapabilmesidir. Onun, kıraatları sadece anlam ve yorumla ilgileri çerçevesinde ele almayıp, okunmasının doğru olup olmadığı yönüyle de değerlendirdiğini görürüz. Yani Taberî, kıraatları değerlendirirken hem müfessir kimliğini hem de kıraat âlimi olma kimliğini birlikte yansıtmıştır. Kabul etmek gerekir ki onu en fazla ilgilendiren, doğru bir Arapça ve anlam uygunluğunu doğuracak mantıklı ve ahenkli bir söz dizimidir. O, münferid kalmadıkça bu nitelikleri hâiz kıraatları tercih etmektedir, diyebiliriz.

#### KAYNAKLAR

- Abdulfettah Şiblî**, *er-Rivâyetu ve'l-Kıyas beyne'l-Kurrâi ve'n-Nuhati*, Mecelletu'l-Buhûsi'l-İlmî ve't, Turâsî'l-İslâmî, Mekke 1979, cilt: 2, sayfa 86
- Ahmed b. Hanbel**, *Musned*, Beyrut, tarihsiz
- Albayrak, Halis**, *Tefsir Usûlü, Yöntem-Ana Konular-İlkeler-Teklifler*, Şule Yayınları, İstanbul 1998
- El-Buharî**, *el-Camiu's-Sahîh*, İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, tarihsiz
- Burton, John**, *Linguistic Errors in The Qur'an*, Journal of Semitic Studies, XXXIII/2 Autumn 1988
- Cerrahoğlu, İsmail**, *Tefsir Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara 1988.
- ed-Dâni, Ebu Amr Osman b. Ed-Dâni**, *et-Teyşîr fi'l-Kıraâtî's-Seb'*, İstanbul 1930
- ed-Dimyâtî Ahmed b. Muhammed**, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kıraatî'l-Erbaa Aşer*, tarihsiz
- Ebû Dâvûd, Suleyman b. El-Eş'as**, *Sunen-u Ebî Dâvûd*, Matbaat-u Mustafa'l-Bâbî'l-Halebî, Mısır 1952
- Ebu'l-Kâsım Ali b. Osman**, *Şerhu'l-Allame b. El-Kâsîh ala's-Şâtbiyye*, yersiz, tarihsiz
- Ebu Şâme, Abdurrahman b. İsmail**, *İbrâzu'l-Meânî min Hirzi'l-Emânî*, Mısır tarihsiz
- Ebu Zur'a Abdurrahman b. Muhammed**, *Huccetu'l-Kıraât*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1979
- Goldziher, I.**, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslâmî Arapçaya çeviren: Abdulhalîm en-Neccâr, Mektebetu'l-Hanci, Kahire 1955*
- Güneş, Arif**, *Kur'ân-ı Kerîm'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri* (basılmamış doktora tezi), Ankara 1992
- İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed**, *en-Neşr fi'l-Kıraâtî'l-Aşr*, Mısır tarihsiz
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman**, *el-Muhteseb fi Tebyîn-i Vücûh-i Şevâzî'l-Kırâât*, tahkik. Ali en-Neccâr, Nasif ve Abdulhalim en-Neccâr, Sezgin Neşriyat 1986

**İbn Hallikan, Şemsuddin Ahmed b. Muhammed, Vefeyâtu'l-A'yân**, Beyrut tarihsiz

**İbnu'n-Nedim, el-Fihrist**, Beyrut tarihsiz

**Jeffery, Arthur, Materials for the History of the Text of The Qur'an The Old Codices**, Leiden, E.J. Brill 1937,

\**Mukaddemetan fî Ulûmi'l-Kurân ve huma Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebânî ve Mukaddimetu'bnû Atiyye*, Mısır 1955

**Koç, Mehmet Akif, John Burton'un "Kur'ânda Gramer Hataları" Adlı Makalesinin Tenkidi**, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XXXV, Ankara 1996, bb. 553-559

**Kurt, Hasan, Taberî'nin Hayatı ve Tarihçiliği** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1991)

**Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. El-Haccac, es-Sahîh**, Kahire

**Es-Sefâküsî, Ali en-Nurî, Ğaysu'n-Nef' fî'l-Kıraati's-Seb'** (Şerhu'l-Allâme İbn el-Kâsîh ala's-Şâtibiyye'nin hamışında)

**Serinsu, Ahmed Nedim, Suudi Arabistan Üniversiteleri (1969-1989, Kısmî Eklelerle) ve Kahire Üniversitesi Dâru'l-Ulûm Fakültesi'nde (1950-1993) Kur'ân-ı Kerim, Tefsir Usûlü, Tefsir Tarihi ve Tefsir Alanlarında Yapılmış Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri Bibliyografyası**, İslâmî Araştırmalar Dergisi, cilt: 9, sayı 1-2-3-4 1996, ss. 245-264

**es-Sicistanî, Abdullah İbn Ebi Davud, Kitabu'l-Mesahif**, Mısır 1936

**et-Taberî, Muhammed Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân**, Kahire 1968

**Uğur, Müçteba, Timeş**, TDV. İslam Ansiklopedisi, III, 54

**el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ, l'râbu'l-Kıraati's-Şevâz**, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1996

**el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, Eshâbu'n-Nuzûl, Kâhire 1968**

**Yakut el-Hamevî, Mu'cemu'l-Udebâ**, Matbaatu Dâru'l-Me'mûn tarihsiz.

**Zehebî, Muhammed Huseyn, et-Tefsîr ve'l-Mufessirân** Daru'l-Kudusi'l-Hadîse 1976

**ez-Zehebî, Şemsuddin Ebu Abdillah, Marifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr**, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse

**Ez-Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl**, Dâru'l-Fikr 1977

**Ez-Zerkeşî, Muhammed Bedruddin, El-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, tarihsiz

**Zuhaylî, Muhammed, el-İmamut-Taberî**, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1990