



GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 4, Cilt: 4, Sayı: 2

Eylül -2023

MAKALE BİLGİLERİ

Câmi' u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân Tefsirinde Tercih veya Reddedilen Kıraatlere Bazı Örnekler

Some Examples Of Preferred Or Rejected Qurans In Câmi' u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân Explanation

YAZAR

Ferit DİNÇER

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

İslâmi İlimler Fakültesi

Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı

Dr. Öğr. Üyesi: dincerferit@gmail.com.tr

ORCID ID: 0000-0003-3269-4310

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 08.09. 2023

Makale Kabul Tarihi: 24.09. 2023

Sayfa Aralığı: 484-506

ÖZET

İslam tefsir literatürüne vâkıf olan herkesin malumudur ki, tefsir eserlerinin en önemli ve öncelikli amacı, Kur'ân'daki vahiy mesajlarını en iyi ve anlayabilecekleri bir şekilde insanlara izah etmektir. Bu yapılırken de birçok ilim dalına başvurulduğuna müşahede edilmiştir. Bu ilimlerden birisi ve belki en önemlisi hiç şüphesiz kıraat ilmidir. Birçok müfessir kıraat olgusuna değinmiş ve farklı amaçlarla tefsirlerinde ele almıştır. Bu müfessirlerden birisi de Taberî nisbesiyle meşhur Muhammed b. Cerîr'dir. O, Tefsir'inde kıraat konusuna büyük ölçüde yer vermiştir. Ayrıca Taberî, kendisine has bazı kriterler ve ilmî bir tenkit yöntemiyle farklı kıraatler arasında rahatlıkla tercihte bulunabilmiştir. Bu kısa çalışmada Taberî'nin kendisine has kriterlere dayanarak tercih ettiği veya reddettiği bazı örnekler konu edilerek incelenecektir. Çalışma yapılırken istifade edilecek ana kaynakların başında Taberî'ye ait ve kısa adı *Câmi'ü'l-Beyân* olan tefsiri olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Taberî, Câmi'ü'l-Beyân, Kriter, İhtilaf.

ABSTRACT

Everyone who has knowledge of Islamic tafsir literature knows that the most important and primary purpose of tafsir works is to explain the revelation messages in the Qur'an to people in the best way they can understand. While doing this, it has been observed that many branches of science are applied. One of these sciences, and perhaps the most important, is the science of recitation. Many commentators have touched on the phenomenon of recitation and discussed it in their tafsir for different purposes. One of these commentators is Muhammad b. Cerîr. He has given a great deal of place to the subject of recitation in his Tafsir. In addition, Tabari was able to easily choose between different recitations with some unique criteria and a scientific criticism method. In this short study, some examples that Taberî preferred or rejected based on his own criteria will be examined. At the beginning of the main sources that will be used while doing the study, Taberî's tafsir, whose short name is *Câmi'ü'l-Beyân*, will be.

Keywords: Qiraat, Taberî, Câmi'ü'l-Beyân, Criterion, Dispute.

GİRİŞ

Allah'ın kelamı olan Kur'ân, inzal edildiği şekliyle kıraat edilmesi gereken bir İlahî kitaptır. Bir âyette Allah, “*وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِلاً*”/Kur'ân'ı tane tane, açık açık tertil ile oku.” (el-Müzemmil 73/4) buyurduğu gibi, Allah Resul'ü (s.a.v.) de bir hadisinde “*مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَفْرَأَ الْقُرْآنَ عَضًّا كَمَا أَنْزَلَ فَلْيَفْرَأْ قِرَاءَةَ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ*”/Kim ki, taze taze, indiği şekliyle Kur'ân'ı tilavet etmek isterse, İbn Ümmi Abd'in kıraatiyle okusun.” (Mervezî: 2008, 1/66) buyurarak, konun önemine dikkatleri çekmişlerdir. Burada geçen İbn Ümmi Abd'den kastedilenin, Abdullah b. Mes'ud olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Yüce Allah, ona Kur'ân-ı Kerîm'i mükemmel ve olduğu gibi okuma yeteneği vermişti. Bunun en güçlü kanıtı ise Allah Resul'ü (s.a.v.) onun tilavetinden hoşlanır ve dinlemeyi severdi. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ise onun tilavetini duyduğu zaman, kendine hâkim olmaz ve ağlardı (Dinçer: 2022, s. 239).

Nitekim İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) de konu ile ilgili şunları ifade etmiştir:

“Kur'ân-ı, tecvîd ile okumak gerekli bir vecibedir. Kur'ân-ı düzgün okumayan günahkârdır.

Zira o'nu Allah tecvîd ile indirdi ve bize de bu şekilde ulaştı.

Tecvîd, tilavetin süsü, edâ ve kıraatin de zinetidir.

Tecvîd, harflerin bütün lâzım ve arız sıfat haklarını vermektir.

Tecvîd, her bir harfî asli mahrecinden çıkararak, harfler ve lafızlar, benzerlerinin ölçü ve miktarında telaffuz ederek okumaktır.

Bu harf ve lafızları okurken veya telaffuz ederken mükemmel bir şekilde olmalıdır. Zorlanmadan, kulağa hoş gelecek bir tarzda okunmalıdır.

Tecvîd ile tecvîdsizlik arasındaki fark, tecvîd okuyucunun ağızında bir meleke ve alışkanlık haline gelmesidir” (İbnü’l-Cezerî: 2006/1428, s. 14-15; Havvâ: 1429/2008, s. 49-55).

Tecvîd kaynaklarının ilki olan *el-Manzûmetü’l-Hâkânîyye* adlı eserdeki şu mısra, yukarıdaki meramı, daha güzel bir ifadeyle dile getirmektedir:

فَذُو الْحَذَقِ مَعَطٌ لِلْحُرُوفِ حَقُوقِهَا إِذَا رَتَّلَ الْقُرْآنَ أَوْ كَانَ ذَا حِدْرٍ

Zeki ve usta olan kimse, tertîl veya hadr ile Kur’ân’ı kıraat ettiğinde, harflerin hakkını verir (Hâkânî ts., 3; Cerisî, ts., 32).

Kur’ân kıraatinin önemine vakıf olan selef alimlerinden bazıları, sadece Kur’ân’ın kıraatiyle ilgili ilimlere yöneldiler ve zamanlarının çoğunu Kur’ân ve Kıraat ilminin okumasına, öğrenmesine ve okutup, öğretmesine ayırdılar. Sonra bu alimler kıraat ilminde kendisine iktida edilecek, uyulacak birer kıraat imamları olarak nam saldılar ve onlardan kıraat ilmi alabilmek için her yerden insanlar akın ederek geldiler. Hemşerileri (şehirlerinde bulunan alimler) de kıraatlerinin kabulü konusunda ittifak ettiler. Böylece her imama kendi kıraati nispet edilmiş oldu. Meselâ, İbn Mes’ud (ö. 32/652-53) kıraati, İbn Abbâs (ö. 68/687-88) kıraati, Übey b. Kâ’b (ö. 33/654 [?]) kıraati, İbn Müseyyeb (ö. 94/713) kıraati, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) kıraati, Asım (ö. 127/745) kıraati, İbn Kesîr (ö. 120/738) kıraati, Hamza (ö. 156/773) kıraati vb. gibi her alime bir kıraat vechi isnat edilmiş oldu. Nitekim alanda otoriter bir âlim olan İbnü’l-Cezerî konu ile ilgili şu malumatları vermiştir:

“Bizim kanaatimize göre, her bir kıraatin sahabeye veya başka birisine nispet edilmesinin anlamı; o kişi söz konusu kıraate daha hakimdir, zaptı daha iyidir ve o kıraati daha fazla okur, okutur ve onunla daha fazla haşır neşir olur demektir, başka bir şey değildir. Aynı şekilde harf ve kıraatlerin kurrâ imamlara ve ravilerine nispet edilmesi demek, o imam veya okuyucu bu şekilde bir kıraati seçmiş ve onu başka kıraatlere tercih etmiş, kıraatine devam ederek de o kıraat ile tanınmış ve meşhur olmuştur. Bu nedenle de ondan kıraat almak için insanlar kendisine gitmiş, ondan o kıraati öğrenmişlerdir. Böylece bu kıraat şekli tercih, devam ve lüzum yönleriyle kendilerine nispet edilmiştir. Yoksa yeni bir icat, içtihat ve görüş ortaya koydukları için nispet edilmiş değildir” (Dâni: 1418/1997, s. 61; İbnü’l-Cezerî: ts., 1/25).

Allah Resul’ünden (s.a.v.) sahih bir senetle nakledilen bütün kıraat vecihleri haklı ve doğrudur, kabul etmek, tasdik etmek ve uymak vaciptir. Hiçbir Müslümana reddetmesi, karşı çıkması veya o kıraat hakkında herhangi bir görüş bildirmesi câiz değildir. Bu şekildeki kıraat vechi, Kur’ân’ın nassından bir cüzdür, kısmıdır. Kur’ân’ın bütününe iman edilmesi gerektiği gibi, buna da iman etmek gerekmektedir (Halit: 1403/1983, s. 1360-1361).

Diğer taraftan Allah Resul’ünden (s.a.v.) sahih bir senetle nakledilen bütün kıraat vecihleri, Arap dil kurallarına muvafıktır (uygundur) ve bundan herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Nitekim Allah Resul’ü (s.a.v.) dil olarak, insanların en fasih ve en belîğ kişilerdendir. Kur’ân’ı apaçık bir Arap diliyle almış ve aynı şekilde ümmetine tebliğ etmiştir (ulaştırmıştır). Bu nedenle mu’ciz olan Kur’ân Arap dili için delil ve hüccettir, Arap dili ona hüccet ve delil olamaz. Arap dil kuralları da aslında Kur’ân’a hizmet gayesiyle icat edilmiştir. Böylece insanlar dil kuralları sayesinde Kur’ân’ı lahdan (hatadan) ve yanlışlıktan uzak, doğru bir şekilde tilavet edebileceklerdir. Yoksa dil, Kur’ân için bir ölçü olmadığı

gibi ona hüküm de edemez. Selef alimler de bunun idrakinde idiler ve kıraatin “*Tabi olunan bir yol*” olduğunu gâyet iyi biliyorlardı.

Nahiv ilmindeki alimlerin imamı konumunda olan, nahvin Kur’ân’ı diye meşhur el-Kitab’ın müellifi Sîbeveyhi (ö. 180/796) “*مَا هَذَا بِشْرًا*” şeklindeki âyet ile ilgili şunları söylemiştir: “Benî Temîm kabilesi ‘*بِشْرًا*’ kelimesini merfu olarak kıraat ederler. Ancak Mushaf’ta nasıl olduğunu bilenler hariç. Onlar merfu okumazlar” (Hârisî: 1408/1988, 1/59). Zerkeşî (ö. 794/1392) de Sîbevehi’nin sözlerine şunları eklemiştir: “Bunun böyle olması, kıraatlerin rivâyet edilen bir sünnet (yol, yöntem) olmasından dolayıdır. Çünkü kıraat rivâyet edilenin dışında olmaz” (Zerkeşî: 1376/1957, 1/261).

Bu ümmetin selefleri, yukarıda izah edilen görüşleri kabul edip ona göre muamelede bulunurlarken, kısa adı *Câmi’u’l-Beyân* olan tefsirin sahibi Taberî, üzerinde alimlerin görüş birliği oluşmuş kıraatleri dahi değerlendirmeye almıştır. Bazı kıraatleri şâz, (mesela Taberî, İbn Âmir’in (ö. 118/736) Bakara suresinin 126. âyetinde geçen “*فَأَمَّعَهُ*” kelimesinde bulunan “*م*” harfinin sükûnu ile kıraatini şâz diye vasıflandırmıştır), bazılarını caiz olmadığını (İbn Kesîr, Nâfi (ö. 169/785) ve İbn Amir’in Bakara suresinin 240. âyetinin kıraatini, kurrânın kıraatine uymadığı iddiasıyla caiz olmadığını yine Taberî söylemiştir) veya başka kıraatin ondan daha doğru olduğunu (İbn Kesîr, Nâfi ö. 169/785 ve İbn Amir’in Bakara suresinin 240. âyetinin kıraatini, kurrânın kıraatine uymadığı iddiasıyla caiz olmadığını yine Taberî söylemiştir), veyahut da bu kıraatlerin dışındakilerin hakka daha benzer olduğunu veya doğruluğa daha yakın olduğunu söylemiştir (Yine İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın el-En’am suresinin 105. âyetinde gelen “*كَرَسَتْ*” kelimesini “*كَرَسَتْ*” şeklinde, elif harfi ile kıraat etmelerini tercih etmiş ve bu şekildeki kıraatin doğruluğa daha yakın olduğunu ifade etmiştir). Ya da Arap dil ölçülerine göre zayıf olduğunu veya Arap dilinde meşhur olandan olmadığını veyahut da söz konusu ihtilafa mevzubahis olan kelimenin öncesindeki siyak, kendisinin tercih etmiş olduğu veçhi gerektiğini ifade etmiştir (Halit: 1403/1983, s. 1361).

1. TABERÎ, TEFSİRİ VE KIRAATLERİ TERCİH VEYA REDDETMESİNİN DELİLLERİ

Ümmetin selefinden farklı bir şekilde kıraatleri değerlendiren Taberî’nin, ileri sürdüğü delil ve hüccetinin neler olduğunu ve neye dayanarak kıraatleri değerlendirdiğini görmekte yarar vardır. Ancak bundan önce, konunun daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve ona göre bir sonuca varılması için, Müellif ve Tefsiri ile ilgili kısa bilgi verilecek, sonrasında da kıraatleri tercih veya tenkit etmesinin delilleri irdelenecektir.

1. 1. Taberî

Hicrî 224 veya 225. yılında, Taberistan’ın merkezi Amül’de dünyaya gelen Müfessir; Amülî, Taberî ve bilahare Bağdat şehrine yerleşip 310. Yılındaki vefatına kadar ikamet ettiği için de Bağdâdî nisbeleriyle anılmıştır. En meşhur künyesi ise Ebu Ca’fer’dir. Hicrî III. Asrın sonlarında ve IV. Asrın başlarında yaşamını idame eden Muhammed b. Cerir et-Taberî, İslam ümmetinin mümtaz ve önemli şahsiyetlerdendir (Zehebî: 2000, 1/147; Albayrak: 2001, s. 97-98).

Kıraatleri yediye indirgeyen meşhur Ebû Bekr b. Mücâhid, Taberî’nin ilmî üstünlüğünü ifade eden bir diyalogdan şu şekilde anlatmıştır:

“Bağdât’ta, ulema kimseleri pek de takdir ve kabul etmeyen Ebu’l-Abbâs isminde bir alim vardı. Bir gün bana, ikamet ettiğim Bağdât’ın doğu tarafında nahiv ilminde alim ve bilgi sahibi olan kimlerin bulunup bulunmadığını sordu. Ben de ‘Artık büyük alimlerden ve üstatlardan kimse kalmadı, birçoğu vefat etti’ dedim. O, ‘Demek ulemadan kimse kalmadı, çevreniz boşaldı’ dedi. Ben de ‘Evet! Sadece Taberî isminde bir fakih kaldı’ dedim. Dedi ki, ‘İbn Cerîr’den mi söz ediyorsun?’ Ben ‘Evet’ dedim. Bunun üzerine o: ‘Evet! İşte o, Kûfe halkının en hazık (en bilgin, uzman) alimlerinden biridir’ dedi.”

İbn Mücâhid sözlerine şu şekilde devam etti: “Ebu’l-Abbâs gibi, ulemanın ilmîni tartan ve kolay kolay onları takdir etmeyen birisi, Taberî’yi takdir etmesi, hiç şüphesiz Taberî’nin ne kadar büyük alim olduğuna yeterli bir delildir” (Hamevî: 1993, s. 2451-2452; Okçu: 2000, s. 21-22).

Taberî’yi, Kur’ân tilavet ederken uzun bir süre dinleyen İbn Mücâhid, Taberî’ye hayranlığını bildirmek için arkasına şunları söylemiştir: “Ey Ebû Ali, Kur’ân’ı bu kadar güzel okuyan birisinin daha olduğunu zannetmiyorum” (Okçu: 2000, s. 11).

Taberî, sadece tefsirde değil; tarih, fıkıh, kıraat vb. birçok ilimde uzmanlaşmış ve bu alanlarda telifler meydana getirmiştir. Hakkında söylenen “Taberî; kıraat, hadis, tefsir, fıkıh, nahiv, matematik ve diğer ilimlerin her birinde ihtisas yapmış gibi derin bilgilere sahipti” şeklindeki ifadeler, onun ilmî değerini açıklamak için yeterli bir ikrar ve istiḥattır (Hamevî: 1993, s. 2451-2451; Okçu: 2000, s. 8-9).

İslâm literatüründe hayatı ve ilmî şahsiyetiyle ilgili, bilgilerin yeterince mevcut olduğu ve rahatlıkla ulaşılabildiğinden dolayı burada bu kadarıyla iktifa edilecektir. Ancak ilim camiasının vazgeçemeyeceği ve her zaman başvurdukları tefsiri ve tefsirinin ihtiva ettiği kıraatlerle ilgili kısa da olsa bilgi verilecektir.

1. 2. Tefsiri

Müellif’in *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli ayi’l-Kur’ân* adlı tefsiri, Kur’ân tefsiriyle ilgili ilk üç asrın izahat ve tevilleri ihtiva ettiğinden dolayı, emsaline az rastlanacak çok değerli bir eser olduğunu söylemek abartı olmasa gerekir. Mezkûr eser, müfessirin kendi özgün düşünce ve görüşlerini, yorumlarını ve Kur’ân ile alakalı birçok mevzuyla bakış açısını yansıtmaya yönünden de ehemmiyete haiz bir kaynaktır (Zehebî: 2000, 1/147; Albayrak: 2001, s. 97-98).

Rivâyet tefsirlerinin günümüze ulaşan ilki, Taberî’ye ait *Câmi’u’l-beyân* tefsiridir. Aynı zamanda rivâyet tefsir geleneğinin, mezkûr tefsirle başladığını da söylemek mümkündür. Müellif burada rivâyet tefsirini ilmî ve sistematik açıdan derlemiş ve belirli bir temele oturtmuştur. Sistematik açıdan adeta bu işin öncülüğünü yapmıştır. Ondan önce böyle bir çalışma olmuşsa da ilim camiasına ulaşmamıştır. Zaten *Câmi’u’l-beyân* tefsirini önemli ve vazgeçilmez kılan bir yönü de önceki tefsir çalışmalarına ait bazı konuları, pasajları, içermesi ve ilim ehline ulaştırmasıdır (Zehebî: 2000, 1/149-150; Okçu: 2000, s. 22).

Gerek yukarıda bahsedilen ve gerekse bunlar gibi daha birçok özelliklerinden dolayı Taberî’nin Tefsiri hem İslâm alimleri hem de oryantalistler tarafından övgülere mazhar olmuştur. İslâm alimlerinin tanınan ve meşhur simalarından biri olan İmam Nevevî, söz konusu tefsir hakkında şunları söylemiştir:

“Taberî Tefsiri’nin bir benzerinin daha yazılmadığı konusunda ümmetin ittifakı vardır.” Süyûtî ise “Taberî Tefsiri, tefsirlerin en muazzamı ve en mükemmelidir. Birçok yönüyle öncekilerin tefsirlerinin fevkindedir” demiştir. İbn Teymiyye (ö. 652/1254) de şunları söylemiştir: “İnsanların elinde olan tefsirlerin en sahih olanı İbn Cerîr et-Taberî’nin tefsiridir. Zira o, selefin sözlerini sabit senetle zikreder, onda bidat yoktur, bazılarının yaptığı gibi, yalan ile itham edilen kimselerden nakilde bulunmaz.” Bir diğer İslâm alimi Ebu Hamid el-İsferâyînî (ö. 406/1016) de “Bir kimse Muhammed b. Cerîr’in kitabını elde etmek için, Çin devletine kadar yolculuk yaparsa buna değer” diyerek, eserin kıymetini dile getirmiştir (Zehebî: 2000, 1/149; Okçu: 2000, s. 24).

Çağdaş alimlerden Ahmed Emin ise şu ifadeleri kullanmıştır:

“Ashabın ileri gelenleri ve tabiin devrinden sonra, alimler bir üslup üzere tefsir kaleme aldılar. O da âyeti yazdıktan sonra tefsirinde, Ashap ve tabiinden gelen rivâyetleri, sanatları ile yazmaktan ibaretti. Süfyân b. Uyeyne, Vekî b. el-Cerrah, Abdürrezzak ve diğerleri gibi, bu tefsirlerden hiçbiri bize kadar

gelmemiştir. Ancak bu tabakadan sonra gelenlerin tefsirleri bize ulaşmıştır. Bunların en meşhurları ise İbn Cerîr et-Taberî'nin Tefsiri'dir" (Emin: 1969, s. 206; Okçu: 2000, s. 26).

Oryantalistlerin fikir babası sayılan, *Mezahibü't-tefsiri'l-islâmî* adlı eserin yazarı İgnaz Goldziher şu ifadeleri kullanmıştır:

"II. Hicrî asrından başlayarak, Müslüman alimler rivâyet tefsirine duyulan ihtiyacı karşılamak için peş peşe tefsir eserleri meydana getirmeye çalıştılar. Ne yazık ki, bunların eserleri bize kadar gelmedi, ulaşmadı. Mükemmel bir eser bütün diğer derlemelerin pabucunu dama attı. Bu eser bir taraftan rivâyet tefsirinin zirvesini oluştururken, diğer taraftan tefsir edebiyatının temel taşı sayıldı. O, asrın bütün diğer eserleri muazzam bir şekilde ihtiva etti ve aynı zamanda sadece tescile dayanan fazlalık tefsirleri de kanatları altına cemetti. Bu eserin müellifi Muhammed b. Cerîr et-Taberî'dir" (Goldziher: 2013, s. 73-74, 109-110, 115-116).

Rudi Paret ise şunları söylemiştir:

"Kur'ân tefsiri alanında yıllar ve yüz yıllar mükemmel bir edebiyat dalı geliştirdi. Peki bu yerli Kur'ân tefsirleri gerek bütün olarak gerekse tek tek ele alındıklarında, hayalini kurduğumuz tarihsel yorum için nasıl bir yardım sunuyorlar? Hemen belirtelim ki, söz konusu tefsir literatürünün vüsat bakımından bir eksikliği söz konusu değildir. Bu türün en kapsamlı örneği olan tarihçi Taberî'nin Tefsiri, bu yüz yılın başında 5000 sayfanın üzerinde ve büyük oktav olarak Kahire'de basılmıştır. Bu eser, Kahire Baskısı Kur'ân'ın - 800 sayfanın üzerindedir - ebadında basılmış olsaydı, yaklaşık 23000 sayfaya ihtiyaç duyulurdu. Bu durumda bir sayfalık Kur'ân metnine yaklaşık 28 sayfa tefsir düşmektedir. Tabi bütün bunların söz konusu malzemenin kullanılabilirliği ile bir alakası yoktur. Yine de her şeye rağmen, böyle mükemmel ve muazzam bir tefsir eserinin bugüne kadar korunmuş olması ve sonuç olarak basılarak insanların istifadesine sunulması, her halükârda önemli ve takdire şayan bir durumdur. Bu tefsir bizi ihtiva bakımından müellifin yaşadığı dönemin çok daha gerisine götürmektedir. Zira eser genel olarak VII. Asrın ortalarına kadar uzanan rivâyetlerden oluşmaktadır. Ayrıca Taberî ve daha sonraki müfessirler - özellikle Zemahşerî - Kur'ân'ın kelimeleri ve sözdizimi ile alakalı, oldukça değerli açıklamalar sunmaktadırlar. Şâyet sorun Kur'ân'daki kapalılıkların temel anlamlarını açıklığı kavuşturmak ise doğrudan bu Tefsirlere başvurmamız lazımdır" (Paret: 1995, s. 121-122).

Müfessirin özgün bir davranış sergilediği konulardan birisinin, kıraat konusu olduğu şüphesizdir. Ona ait ve kıraatle ilgili müstakil eserlerinin olduğu kaynaklardan bilinmekte olsa da ne yazık ki ilim alemine ulaşmamıştır. Nitekim Hamevî'nin verdiği bilgiye göre Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Suriye ve Mısır'daki kurrânın, Kur'ân'daki meşhur ve şâz kıraatlerini ve bunların illetlerini anlattığı on sekiz ciltlik bu eserin bir nüshası Ezher Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Hamevî: 1993, s. 2454; Fayda: 2010, 32/314-318).

Mekkî (ö. 437/1045), Taberî'nin, "Kitabü'l-kıraat" isminde bir eser meydana getirdiğini ve eser Ashaptan, tabinden ve diğer alt tabakalardan yirmi kadar imamın kıraat ihtilaflarını incelediğinden bahseder (Mekkî: ts., s. 53).

Müellif'in, kıraate dair geniş hacimli "*el-Cami fi'l-kıraat*" ve "*el-Faslu beyne'l-kıraat*" adlı eserlerin olduğu alimlerce bilinmektedir. Ancak bu eserler, ilim alemine ulaşmadığından dolayı, kıraate dair tek ve yegâne kaynak, onun mezkûr Tefsiri olmuştur. Böylece Taberî'nin kaleme almış olduğu Tefsiri'nin değeri ve önemi bir kat daha da artmıştır.

Taberî Tefsirin'de, genel itibariyle sahih ve şâz kıraatlere değinirken, Emsâr kurrâsının kıraatlerinden ve farklı tilavetlerinden de bahseder. Bu bağlamda kıraatleri lafız farklılığı bakımından tahlil eder. Sahih ve şâz kıraatlerin tevcihlerini yapar. Tercih ve tenkit konusunda tevellere girişir, netice olarak lafız ve mana bakımından kendi tercihini beyan eder. Bunu yaparken de delillerini de ibraz etmeyi ihmal etmez.

1. 3. Kıraatleri Tercih veya Tenkit Etmesinin Delilleri

Müfessir Taberî, tercih veya tenkit etmiş olduğu kıraatleri belli şartlar ve deliller muvacehesinde yapmıştır. O, gerek tefsir ile ilgili tevil ve yorumlarında gerek kıraat tercihlerinde mutlaka delil ve illetini ibraz eder. Ancak onun, Tefsiri'nin ön sözünde dilin ehemmiyeti ve Kur'ân dilinin hususiyeti üzerinde durmakla, tefsirinin temel mesned ve dayanağının dil olacağını ima etmiştir. Nitekim o, bu bağlamda şunları söylemiştir: “Kur'ân Arapça bir Kitap'tır. Bunu, Yusuf suresindeki 2. ‘ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ’ ve Şuara suresindeki 195. ‘ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ’ şeklindeki âyetlerden öğreniyoruz. Bu nedenle onun anlamlarının, Arapların dilinin anlamına muvafık olması; zahiri, onların dillerinin zahirine muvafık olması gerekmektedir. Dolayısıyla icaz, ihtisar, izhar yerine ihfa, tekrar vb. gibi dil hususiyetleri Arap dilinde mevcut olduğu üzere Kur'ân'da da mevcut olacaktır” (Taberî: 1422/2001, 1/12-13).

Yukarıdaki izahatları minval alınarak, Taberî'nin kıraatlerin tevil, tenkid ve tercihlerinde yalnız Arap diline dayandığını söylemek doğru olmasa gerektir. Çünkü Müellif, bunları yaparken kendisine göre çok önemli ve elzem olan, aşağıda maddeler halinde verilen üç ana kriter vardır. Söz konusu kriterler şu şekildedir.

- Kıraatin Mushaf hattına muvafık olması
- Kurrâ'nın kahir ekseriyetinin ittifakı
- Kıraatin en fasih Arap diline muvafık olması

Dolayısıyla yukarıda üç maddeye uymayan kıraatleri Taberî eleştirir, başka kıraatleri ona tercih eder veya kabul etmez. Yani Mushaf'ın hattına muhalefet eden bir kıraati, Arap dilin en fasih olanına muvafakat etmeyen kıraatleri reddedeceği gibi, bir, iki, üç hatta dört kurrânın kıraatini çoğunluğun kıraatine muhalefet olduğu gerekçesiyle de reddeder. Kıraat ister yedi imamdan ister on imamdan isterse de başkalarından gelsin çoğunluğa muhalefet ettiği müddetçe reddeder.

Bu nedenlerden dolayı, çalışmanın ikinci bölümünde Taberî'nin kıraat imamlarına yapmış olduğu kıraat ihtilaflarını ve bunların illetlerini birkaç örnek ile sunarak sonuca varılacaktır.

2. TABERİ'NİN TERCİH VEYA REDDETTİĞİ KIRAATLEDEN BAZI ÖRNEKLER

Yukarıda da değindiği gibi Taberî, kıraatleri bazı kriterlere istinaden değerlendirir. Kendisinin belirlediği şart ve kriterlere uymayan kıraatleri ya reddeder ya eleştirir ya da başka bir kıraati ona tercih eder.

2. 1. İcmaya Dayanarak Bazı Kıraat Vecihlerini Tercih Veya Reddetmesi

Müellif, icma ile ilgili şu malumatı verir: “Kur'ân'ın Arapçadaki mümkün olabilecek herhangi bir vecihle tilavet edilmesi caiz değildir. Çünkü kıraat; kadim alimlerin tilavet ettiği ve onlar da kendilerinden önceki alimlerden aldıkları üzere bizlere aktardıkları şeydir” (Taberî: 1422/2001, 1/12-13; Yaşar: 2016, s. 67).

Bundan dolayı Müellif, kıraatlerle alakalı rivâyet kuralına bağlı kalır ve hepten serbest davranmaz. Çünkü ona göre icmaya muhalif bir şekilde tilavet, hiçbir şahsa caiz değildir. Yani Taberî; bir kıraatte bütün kıraat imamları görüş birliği etmişse, hüccet sayılır ve bundan farklı bir kıraatle okumak caiz değildir demek istemektedir. Ancak bu imamlardan herhangi birisi kıraatinde tek kalırsa, hata yapması muhtemel olduğunu söyler. Zira Ashap, tabiin ve Emsarın kurrâsı bir kıraat hakkında görüş birliğine varmalarına karşın, başka bir kıraat bunlardan farklı ise bu kimselerin görüş birliği ve icmaı o farklı kıraatin yanlış olduğuna delil olarak yeterli olduğunu ifade eder (Yaşar: 2016, s. 66).

2. 1. 1. “أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى” (el-Bakara 2/140)

Taberî, yukarıdaki âyette gelen “أَمْ تَقُولُونَ” kelimesinin kıraatinde iki veçhin olduğunu söylemiştir. Birinci vecih, metinde geldiği şekliyle, tâ harfiyle olduğunu ve böyle kıraat edenlerin (Hamza, Kisâi, İbn Amir, Asım’dan rivâyetle Hafs (ö. 180/796) ve Halef (ö. 229/844) gibi kıraat imamlarıdır. Bk. Dâni: 1436/2010, s. 287) âyette vermiş olduğu tevil de “Ey Muhammed, sana ‘Yahudi ve Hristiyan olun hidâyet bulursunuz’ diyenlere deki, Allah hakkında bizimle mücadele mi ediyorsunuz? Ya da İbrahim, İsmail, İshak, Ya’kup ve Asbat Yahudi veya Hristiyan olduklarını mı iddia ediyorsunuz?” şeklindedir. Bu teville göre “أَمْ تَقُولُونَ” kelimesi, öncesinde ve aynı surenin 139. âyetinde geçen “فَلْأَنحَاؤُنَّا فِي اللَّهِ وَهُوَ” kelimesine atfedilmiş olacaktır (Taberî: 1422/2001, 2/608-609).

İkinci vecih ise söz konusu kelimenin yâ harfiyle “أَمْ يَقُولُونَ” şeklinde kıraat edilmesidir. Bu şekilde kıraat edenler, kelimeyi istifham-ı istinaf (başlangıç) olarak değerlendirmiş ve şu âyet “أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ” (Hud 11/13) ile Arap keliminde “إِنِّهَا لِأَجَلٍ أَمْ شَاءَ” olduğu gibi “أَمْ يَقُولُونَ” kelimesinden sonra başlangıç bir cümle oluşturmuştur. Bunların âyetin bu kısmını ibtidaî bir cümle olarak getirmelerinin nedeni ise ondan sonra ibtidaya haber olacak bir müstenif haberin gelmesidir. Şu örnekte olduğu gibi “أَتَقُومُ أَمْ يَقُومُ أَخُوكَ” burada geçen “أَتَقُومُ أَمْ يَقُومُ أَخُوكَ” kısmı müstenif bir haber olmuştur. Örneğimizde şâyet son cümle müstenif değil de öncekine atıf olarak gelseydi cümle “أَتَقُومُ أَمْ تَقْعُدُ” şeklinde olacaktı (Taberî: 1422/2001, 2/609).

Taberî, yukarıdaki âyette geçen “أَمْ يَقُولُونَ” kelimesinde bulunan iki vecih kıraatin, yani tâ ve yâ harfiyle kıraatin delillerini de ibraz ettikten sonra tâ harfiyle kıraat edenleri destekler, yâ harfiyle olan kıraati de zayıf bulur ve şunları ifade eder: “Buradaki iki kıraat veçhinden bize göre en doğru olanı tâ harfiyle olan ve öncesinden geçen “فَلْأَنحَاؤُنَّا” cümlesine atfedilen vecihtir. Diğer vecih olan ve “أَمْ يَقُولُونَ” şeklindeki kıraat ise kıraat imamların kıraatine uymadığı için şazdır ve caiz değildir” (Taberî: 1422/2001, 2/609).

2. 1. 2. “وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّمَا لَا يُعْجِزُونَ” (el-Enfâl 6/59)

Yukarıdaki âyette gelen “وَلَا يَحْسِبَنَّ” ve “إِنَّهُمْ” kelimelerinin kıraatinde Hamza ile Asım’ın kıraatlerini zayıf bulan, aynı zamanda bu şekildeki kıraati şaz ve iyi olmayan, Arap fasih dilinden uzak bir kıraat şeklinde nitelendiren Taberî, diğer imamların kıraatini daha doğru bulmuş, desteklemiş ve konu ile ilgili şunları söylemiştir:

“Bu iki kelimenin kıraatinde Kurrâ ihtilafı meydana gelmiştir. Hicaz ile Irak kıraat imamlarının bütünü “وَلَا يَحْسِبَنَّ” şeklinde “إِنَّهُمْ” kelimesinde bulunan elif harfinin kesresi, “وَلَا يَحْسِبَنَّ” kelimesini de tâ harf ile kıraat etmişlerdir. Medine ile Kûfe kıraat imamlarının bazıları ise birinci kelimeyi yâ harfiyle ikinci kelimesindeki elif harfinin yine kesresiyle kıraat etmişlerdir. Bu ise iki nedenden dolayı iyi bir kıraat değildir. Birincisi Kurrâ’nın kıraatinin dışındadır ve şazdır. İkincisi ise Arap fasih dilinden uzaktır” (Taberî: 1422/2001, 11/241).

Müellif, daha sonra Şam halkının kıraat etmiş olduğu üçüncü bir kıraat şeklini izah etmiştir. O da âyette geçen “وَلَا يَحْسِبَنَّ” birincisinin tâ harfiyle ikincisinin de hemzesinin fethasıyla olan kıraattir. Bu kıraat şeklini de beğenmeyen Müellif, kendisi açısından en doğru olan kıraatin “وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّمَا” şeklindeki kıraat olduğunu ifade etmiştir (Taberî: 1422/2001, 11/242).

2. 1. 3. “وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ” (İbrâhîm 14/46)

Taberî, yukarıdaki âyette gelen “لِتَزُولَ” kelimesini “لِتَزُولَ” şeklinde birinci lâmin fethası, ikinci lâmin zammesi ile kıraat eden Kisâi’nin kıraatini icmaya muhalif olduğunu söylemiş, zayıf ve fasid bulmuştur. Ancak metinde geldiği şekliyle, yani birinci lâmin kesresi, ikinci lâmin fethasıyla “لِتَزُولَ” kıraat edenlerin kıraatini doğru bulmuştur. Müellif, bu şekildeki kıraatleri değerlendirirken de delalet ettikleri anlamı göz önüne almıştır. Mesela birinci kıraate göre âyetin anlamı, “onların kurdukları tuzaklar

nedeniyle dağlar yerlerinden oynardı” şeklinde olmaktadır demiş ve dağlar yerlerinden oynamamış, olduğu gibi durmaktadır. Bu da bu kıraatin sahih olmadığı delili olduğunu söylemiştir (Taberî: 1422/2001, 8/724).

Müellif, konu ile ilgili şu izahatı yapmıştır:

“Âyette geçen ‘لَتَرْوُلْ’ kelimesinin kıraati ile ilgili kıraat imamları arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Kisâî hariç Hicâz, Medine ve Irak kıraat imamlarının geneli metinde de geldiği gibi ‘لَتَرْوُلْ’ şeklinde, birinci lâmin kesresi, ikinci lâmin fethasıyla kıraat etmişlerdir. Söz konusu olan kelimeyi kıraat imamlarından sadece Kisâî ‘لَتَرْوُلْ’ şeklinden birinci lâmin fethası, ikinci lâmin zammesi ile kıraat etmiştir. Kisâî, Hamza’dan o da Şiblî’den o da Mücahid’den bu şekilde kıraat ettiğinden bahsetmiştir” (Taberî: 1422/2001, 8/723).

Taberî, yapmış olduğu kıraat yorumları ve bu kıraatlerin delalet edeceği anlamlarından sonra, doğru kıraatin ‘لَتَرْوُلْ’ şeklindeki birinci lâmin kesresi, ikinci lâmin fethasıyla olan kıraat olduğunu ifade etmiştir. Zira diğer kıraate göre âyetin anlamı yukarıda da değinildiği gibi “onların kurdukları tuzaklar nedeniyle dağlar yerlerinden oynardı” şeklinde olmaktadır. Dağlar yerlerinde sabit bir şekilde durdukları için bu kıraati tasvip etmemiş ve ‘لَتَرْوُلْ’ kıraatinin daha doğru olduğunu söylemiştir. Diğer taraftan bu kıraat hakkında oluşan icma da tercih edilmesine yeterli olduğunu dile getirmiştir.

Böylece Taberî, sadece Kisâî tek başına kıraat ettiğinden ve kendisine göre bu kıraatin delalet ettiği anlam tutarlı olmadığından bu şekilde gelen bir kıraati zayıf bulmuş, fasidlikle nitelendirmiş ve reddetmiştir.

2. 1. 4. “وَأَمْرَاتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَلَبَسْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ” (Hud 11/71)

Taberî, âyette gelen “يَعْقُوبُ” kelimesini metinde geldiği şekliyle, yani kelimenin nasbıyla kıraat eden Hamza, İbn Âmir ve Hafs’ın bir rivâyetine göre Asım’ın kıraatini, fasih olmadığı gerekçesiyle zayıf addetmiş, merfu olarak kıraat eden diğer imamların kıraatini ise Arap dilinde bilinen ve hiç kimsenin inkâr edemediği bir kıraat şekli olduğu için tasvip etmiştir (Taberî: 1422/2001, 12/483).

Konu ile ilgili Müellif şu açıklamayı yapmıştır:

“Âyette gelen ‘يَعْقُوبُ’ kelimesinin kıraatinde ihtilaf meydana gelmiştir. Hicâz ile Irak Kurrânın geneli ‘يَعْقُوبُ’ şeklinde merfu olarak kıraat etmişler (Kelimeyi merfu olarak kıraat eden imamlar; İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, Kisâî ve Ebû Bekr’in rivâyetine göre Asım gibi imamlardır İbn Hâleveyh: 1399/1979, s. 189; İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 338; Bennâ: 1407/1987, 2/131; İbn Zencele: 1418/1997, 348) ve bunu bu şekilde kıraat etmeleri de ibtidanın âyetin ‘وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ’ kısmından itibaren olduğu niyetiyledir. Bu kısım her ne kadar haber olsa da tebşir anlamı ihtiva etmektedir. Söz konusu kelimeyi Kûfe ile Şâm Kurrânın bazıları (Kelimeyi mensup olarak kıraat eden imamlar; Hamza, İbn Âmir ve Hafs’ın bir rivâyetine göre Asım gibi imamlardır. İbn Hâleveyh: 1399/1979, s. 189; İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 338; Bennâ: 1407/1987, 2/131; İbn Zencele: 1418/1997, s. 348) ‘يَعْقُوبُ’ şeklinde mensup olarak kıraat etmişlerdir” (Taberî: 1422/2001, 12/481).

Taberî bu şekilde kıraatleri aktardıktan sonra her iki kıraat şeklinin neden bu şekilde geldiklerinin illetini ise şu şekilde izah etmiştir:

“Şamlıların ‘يَعْقُوبُ’ kelimesini, mensup kıraat etmeleri, daha önce geçen ‘بَشَرْنَا’ fiiline benzer bir fiili takdir etmelerinden dolayıdır. Onlara göre âyet ‘وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبُ’ şeklinde olmalıydı. Fakat ‘وَوَهَبْنَا’ fiili zahir olarak gelmediği için ‘يَعْقُوبُ’ kelimesinde amel eden ‘النَّبَشِيرُ’ kelimesi olmuş ve daha öncesinde geçen ‘إِسْحَاقُ’ kelimesinin mahaline atfedilmiştir. Zira ‘إِسْحَاقُ’ kelimesi her ne kadar zahiren

mecrur olsa da mahallen ‘بَشْرُنَا’ fiiliyle mensuptur. Kûfelilerin ‘يَعْقُوبُ’ kelimesini, mensup kıraat etmeleri ise kelimenin aslında mecrur olduğu, ancak bazı dilsel nedenlerden dolayı cerin mümkün olmadığından mensup geldiği şeklindeki iddialarıdır. Bu şekildeki iddiayı, atıf harfi ile isim arasına sıfatın gireceği için Arap diline aşına olan kimseler kesinlikle kabul etmemiş ve reddetmiştir” (Taberî: 1422/2001, 12/481-482).

Müellif, bütün bu tevil ve izahattan sonra, mensup kıraate hücum eder, zayıf bulur ve şunları söyler:

“Bu iki kıraat şeklinden doğruluğa daha yakın ve evla olan merfu olan kıraattir. Çünkü Arapların kelamı bu şekilde olduğu gibi bunu inkâr eden hiçbir Arap dil alimi de olmamış ve şehirlerdeki Kurrânın üzerinde olduğu kıraat da budur. Mensup kıraat ise her ne kadar onun da gerekçesi olsa da sevmediğim bir kıraattir. Zira Allah’ın Kitab’ı (Kur’ân) Arap dilinin en fasih lehçesiyle nazil olmuştur. İlim ehline layık ve evla olan, Kur’ân’ı nazil olduğu fesahat ile tilavet etmeleridir” (Taberî: 1422/2001, 12/483).

2. 2. Fasih Arap Diline Uygun Olmadığından Dolayı Bazı Kıraat Vecihlerini Tercih veya Reddetmesi

Müellif’in, Kur’ân dili olan Arapçaya bakışına ilave Kur’ân’ın bu dil ile inzâl olduğuna dair görüşü, âyetlerin yorum ve tevillerine yansıdığı gibi, kıraat tevil ve değerlendirmesine de yansımıştır. Nitekim Kur’ân’ın en fasih Arapça ile nazil olduğuna ve Arapçanın bütün istimal hususiyetlerini ihtiva ettiğine kani olduğundan dolayı, onun kıraat tevillerinde de bu kanaatinin devam ettiğini açık bir şekilde görmek mümkündür. Taberî, bu konuda şunları söyler; “Kur’ân’ın tilavet edildiği lisan, en fasih, en bilinen ve en mükemmel dildir. Yoksa en bilinmeyen ve en şâz olanı değildir.” Müellif’e göre Kur’ân Araplarca en fasih ve en meşhur lügate göre tilavet edilmelidir. Dolayısıyla o, fasih bulmadığı için birçok sahih kıraati dahi ya eleştirir ve kendi tercih etmiş olduğu kıraati ona tercih eder veya tümünden reddeder (Taberî: 1422/2001, 1/12-13; Yaşar: 2016, s. 66).

2. 2. 1. “سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ” (Âl-i İmrân 3/181)

Taberî, âyette geçen “سَنَكْتُبُ” ile “وَقَتْلَهُمُ” kelimelerin kıraatindeki Hamza’nın kıraatini, Arapların fasih diline uymadığı gerekçesiyle zayıf addetmiş ve şunları söylemiştir:

“Kıraat imamları yukarıdaki âyette geçen ‘سَنَكْتُبُ’ ile ‘وَقَتْلَهُمُ’ kelimelerinde ihtilaf etmişlerdir. Hicâz kıraat imamları ile Irak kıraat imamlarının kahir ekseriyeti ‘سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا’ şeklinde nûn harfi ile ‘وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ’ kısmında geçen ‘وَقَتْلَهُمُ’ kelimesindeki lâm harfinin nasbesi (fethası) ile kıraat etmişler. Ancak Kûfe kıraat imamlarından bazıları ‘سَيَكْتُبُ’ şeklinde fiilin gaip sığasıyla yani yâ harfiyle ve ‘وَقَتْلَهُمُ’ kelimesini de ‘وَقَتْلَهُمُ’ şeklinde merfu olarak kıraat etmiştir. Bu kıraat şekli ise söz konusu fiili meçhul kıraat etmek demektir ki bu da Abdullah’ın kıraatine dayandırılmaktadır” (Taberî: 1422/2001, 6/281).

Taberî, Abdullah “وَقَتْلَهُمُ” âyetinde geçen “وَقَتْلَهُمُ” kelimesi meçhul olarak “وَقَتْلَهُمُ” şeklinde kıraat ettiğini söyler. Ancak Abdullah’ın kıraatine dayanarak, yukarıda geçen “سَنَكْتُبُ” fiili, meçhul sığası ile kıraat eden birisi, Abdullah’ın kıraatinde âyetten tam da ne gibi bir tevilin kastedildiğinden habersiz olduğu gibi İslâm kıraat imamlarının belirtmiş oldukları delillere de muhalefet etmiş olacağını da ifade etmiştir (Taberî: 1422/2001, 6/281-282).

Müellif, yukarıdaki kıyasın yanlış olduğunu ise şu şekilde dile getirmiştir:

“Çünkü söz konusu olan ‘سَنَكْتُبُ’ fiilini, meçhul sığasıyla kıraat eden birisi, ondan sonra gelen ‘وَقَتْلَهُمُ’ fiilini de meçhul olarak kıraat etmesi lazımdır. Zira bu ikinci fiil, öncesinde geçene atıftır. Hal böyle olunca her iki fiilin de sığa olarak aynı olması gerekmektedir. Ya ikisi malum ya da ikisi de meçhul olarak getirilmelidir. Ancak böyle yapmayı birini malum diğerini meçhul getirmek, fasih Arap dil kuralına muhalif olduğu gibi muteber de değildir” (Taberî: 1422/2001, 6/282).

Taberî, yukarıdaki geçen bütün izahatları yaptıktan sonra, söz konusu kıraatlerden kendisine göre en doğru olanı, imamların kahir ekseriyetinin tercih ettikleri ve fiilin malum şeklindeki “سَتَكْتُبُ” kıraat olduğunu söylemiş ve bunu da “Şâyet ilk fiil meçhul olsaydı, ikinci fiil de ‘وَيُقَالُ’ olarak kıraat edilmesi gerekirdi. Ancak böyle olmamıştır” (Taberî: 1422/2001, 6/282) şeklindeki sözleriyle delillendirmiştir.

2. 2. 2. “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ” (el-Mâide 5/95)

Yukarıda geçen “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ” kelimelerinin kıraatini değerlendiren Taberî; İbn Kesîr, Nâfi ve Ebû Amr’ın “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ” şeklindeki izafeli kıraatlerini reddeder, diğer imamların kıraati olan ve Mushaf’ta da geldiği kıraati tasvip (doğru bulur) eder.

Taberî’nin konu ile ilgili daha detaylı malumatını şu şekilde ifade etmek mümkündür:

Âyette geçen “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ” kelimelerini, Medine kıraat imamları ile Basrâ kıraat imamlarının bazıları “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ” şeklinde izafeli olarak kıraat etmiş olduklarını, Kûfe kıraat imamlarının bütünü ise Mushaf’ta geldiği gibi “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ” tenvinli ve izafesiz olarak kıraat etmiş olduklarını söylemiştir (Taberî: 1422/2001, 8/680).

Sonra bu iki farklı kıraatlerden kendileri açısından doğruya daha yakın ve evla olanı, metinde de geldiği ve izafesiz olan “فَجَزَاءٌ مِّثْلُ” kıraat olduğunu ifade etmiştir. Bunun nedenini ise izafeli kıraatine göre bir şeyin kendisine izafe edilmesi olur ki bu da caiz olmayan bir durum olacağını söylemiştir (Taberî: 1422/2001, 8/680).

Daha sonra şu açıklamayı yapmıştır:

İzafeli olarak kıraat edenlerin gayeleri, tahminimce, avlayan kişi için gerekli olan, avladığının aynısını ve benzerini, vermesi şeklindedir. Oysa durum hiç de bu şekilde değildir. Aslında avlanan şahsa lazım gelen, öldürmüş olduğu avın benzeri evcil bir hayvanı, sadaka olarak vermesidir. Durum bu olunca âyette geçen “el-misl”, Allah’ın, avlayan şahsa gerekli kıldığı şeydir. Dolayısıyla bir şeyin kendisine izafesi caiz değildir. Yani bu durumda “misl” ile “cezâ” aynı şey olmaktadır. Zira şâyet her ikisi farklı şeyler olsaydı, “جَزَاءٌ” kelimesinin tenvinli geldiği durumlarda “مِثْلُ” kelimesinin mensup da gelmesi caiz olması gerekirdi. Meselâ “أَوْ أُطْعَمَ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ يَبِيمَا دَا مُقْرَبَةً” (el-Beled 90/14-15) âyetinde geçen “يَبِيمَا” kelimesi “إِطْعَامٌ” kelimesinin aynısı ve “أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا” (el-Mürselât 77/25-26) âyetinde de geçen “كِفَاتًا” kelimesi “أَحْيَاءَ” ve “وَأَمْوَاتًا” kelimelerinden olmadığı için söz konusu kelimeler mensup olarak gelmişlerdir. Bizim örnek âyette ise “مِثْلُ” kelimesi “جَزَاءٌ” kelimesinin aynısı olduğundan mensup kıraat edilmesine imkân olmamıştır (Taberî: 1422/2001, 8/680).

2. 2. 3. “قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ” (el-En‘âm 6/145)

Âyette geçen “يَكُونُ” kelimesini tâ harfi ile “مِيتَةً” kelimesini de merfu şeklindeki İbn Âmir ve Ebû Cafer (ö. 130/747-48)’in kıraatini (İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 264) zayıf, “يَكُونُ” kelimesini yâ harfi ile “مِيتَةً” kelimesini de mensup şeklindeki diğer imamların kıraatini (Diğer imamlar; Ebû Amr, Nâfi, Asım ve Kisâi gibi kıraat imamlarıdır. İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 264; İbn Zencele: 1418/1997, s. 276) de doğru bulup şu açıklamayı yapmıştır:

“Kıraat imamları ‘يَكُونُ’ kelimelerinin kıraatinde ihtilafa düşmüşlerdir. Medine, Kûfe ve Basrâ’nın bazı kıraat imamları ‘يَكُونُ’ yâ harfi ve ‘مِيتَةً’ kelimesini de mensup ve muhaffef okumuşlar. Bunların bu şekilde okumalarının nedeni ise ‘يَكُونُ’ kelimesinde saklı olan bir zamiri kendisine isim, sonrasında gelen ‘مِيتَةً’ kelimesini de haber yapmalarıdır. Burada fiilin müzekker (eril) olarak getirilmesi, barındırdığı zamire göredir. Ancak Mekke ve Kûfe’nin bazı kıraat imamları ‘يَكُونُ’ kelimesini tâ harfiyle ‘تَكُونُ’

şeklinde ve ‘مَيْتَةٌ’ kelimesini de daha önceki kıraatte olduğu gibi mensup olarak okumuşlardır. Fiilin müennes (dişil) olarak getirilmesi ise haber olan ‘مَيْتَةٌ’ kelimesine göredir. Bu şekildeki örneklere Arap dilinde çokça rastlamak mümkündür. Mesela “إِنَّهُ قَائِمٌ جَارِيَتُكَ” denilebileceği gibi “إِنَّهَا قَائِمَةٌ جَارِيَتُكَ” de denilebilmektedir. Medine’nin bazı kıraat imamları ise ‘مَيْتَةٌ’ kelimesini ‘إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَيْتَةٌ’ şeklinde, ilk kelimeyi tâ harfiyle ikinci kelimeyi de merfu ve şedde ile kıraat etmiştir. Bu kıraatte ‘مَيْتَةٌ’ kelimesi, fiil olan ‘تَكُونُ’ kelimesinin ismi olmuş artık habere gerek duyulmamıştır. Çünkü ‘إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَيْتَةٌ’ bir istisnâ cümlesidir. Araplar bazen istisnâ cümlelerinde isim ile iktifa edip, haberin getirilmesine ihtiyaç duymamaktadırlar. Mesela ‘قَامَ النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ’ dedikleri gibi ‘قَامَ النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ’ şeklinde de diyebilmektedirler” (Taberî: 1422/2001, 9/636-637).

Taberî, farklı kıraatleri Arap dil kurallarına göre uzun uzadıya delillendirdikten sonra, Arap dil kurallarına ve âyetin siyakına dayanarak ‘مَيْتَةٌ’ kelimesinin merfu şeklindeki kıraati zayıf addedip, diğer kıraati doğru bulmuştur. Delili ise daha sonra aynı âyette gelen ‘دَمًا’ ve ‘مَسْفُوحًا’ kelimelerinin mensup olarak gelmeleridir. Taberî’ye göre bu iki kelimenin bu şekilde mensup gelmeleri, aynı âyette gelen kelimelerin i‘rablarının tek düze olması için ‘مَيْتَةٌ’ kelimesinin de merfu gelmesi gerekmektedir. Bundan dolayı olmalıdır ki o, “bana göre bu kıraatlerden doğru olanı, ‘إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةٌ’ şeklindeki ‘يَكُونُ’ fiilin yâ harfi ile ve ‘مَيْتَةٌ’ kelimesinin nasbı ile tahfifi olan kıraattir” (Taberî: 1422/2001, 9/637) demiştir.

Diğer taraftan Müellif, “‘إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَيْتَةٌ’ şeklindeki kıraat, Arap dil kurallarına göre her ne kadar hatalı olmasa da kıraat açısından doğru değildir. Çünkü ondan sonra ‘دَمًا’ kelimeleri gelmiştir ve ‘دَمًا’ kelimesinin mensup olarak kıraat edilmesi, bütün kıraat imamlarının ittifakı hasıl olmuş ve Müslümanların Mushaflarında yer almıştır” (Taberî: 1422/2001, 9/637) diyerek yukarıdaki kıraati (mensup olan kıraati) desteklemiştir.

2. 2. 4. “وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ” (el-En‘âm 6/105)

Yukarıdaki âyette geçen ‘دَرَسْتَ’ kelimesi elif ile yani ‘فَاعَلْتِ’ sığası üzerine ‘دَارَسْتَ’ şeklinde kıraat eden İbn Kesîr ve Ebû Amr’ın kıraatinin (İbn Mücâhid: 1400/1980, 264) zayıf olduğunu, diğer imamların kıraati olan ve ‘فَعَلْتِ’ sığası üzerine ‘دَرَسْتَ’ şeklindeki kıraati (İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 264; İbn Zencele: 1418/1997, s. 264-265) de doğru olduğunu, hakka daha çok benzediğini ve doğruya daha evla olduğunu söyler ve şu geniş açıklamayı yapar:

“Âyette geçen ‘دَرَسْتَ’ kelimesinin kıraatinde kıraat imamlarının ihtilafı meydana gelmiştir. Medine ve Kûfe kıraat imamların tümü Mushaf’ta geldiği gibi ‘دَرَسْتَ’ elif harfi olmadan kıraat ederek, ‘sen okudun (Muhammed)’ anlamını verirken, mütekaddiminden bir cemaat ki, İbn Abbâs da bunlardandır ve tabiinden de bir cemaat kelimeyi, ‘دَارَسْتَ’ şeklinde elif harfi ile kıraat etmiş ve ‘ders aldın, müzakere ettin’ anlamını vermişlerdir. Bu son kıraat, Basrâ kıraat imamlarından bazısının (Nâfi, Asım, Hamza ve Kisâî gibi kıraat imamlardır) da kıraatidir” (Taberî: 1422/2001, 9/473).

Taberî, bu şekildeki açıklamadan sonra, kıraatlerden kendisine daha doğru olanın ve “okudun” anlamını taşıyan ‘دَرَسْتَ’ şeklindeki kıraat olduğunu söylemiştir. Bunun nedenini de müşriklerin Allah Resul’ünü (s.a.v.) bu şekildeki ithamlarla başka yerlerde de suçluyor olmalarını göstermiş ve bir âyette Allah, “وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَكْفُرُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ / Andolsun ki biz onların, “Kur’ân’ı ona bir insan öğretiyor” dediklerini biliyoruz. İma ettikleri kimsenin dili yabancısıdır. Bu Kur’ân ise gâyet açık bir Arapça’dır.” buyurarak, müşriklerin ithamlarından bahseder, ardından da ithamlarında yanlış olduklarını bildirir. Dolayısıyla bu âyette de görüldüğü gibi müşrikler Hz. Muhammed Peygamberi, ehl-i kitap denilen milletlerden bir şeyler okuyup öğrendikleriyle itham ediyorlardı. Oysa bu ithamları sadece bir yalan ve iftiradan başka bir şey değildi (Taberî: 1422/2001, 9/472).

2. 2. 5. “فَقَاتِلُوا أِيمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ” (et-Tevbe 6/59)

Taberî, yukarıdaki âyette geçen “لَا أَيْمَانَ” kelimesini “لَا إِيْمَانَ” şeklinde elif harfinin kesresiyle kıraat eden İbn Âmir’in kıraatini (İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 312) zayıf bulmuş, “لَا أَيْمَانَ” şeklindeki elif harfinin fetha, yâ harfinin sükûnuyla olan kıraati (Bu şekildeki kıraat; İbn Âmir dışında kalan, bütün imamların kıraatidir. İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 312; Taberî: 1422/2001, 11/366) tasvip etmiştir. Bunun sebebini ise tevil ehli kişilerin “لَا أَيْمَانَ” kelimesine yükledikleri ve üzerinde ittifak ettikleri “onlar sözlerini yerine getirmezler, onların sözüne güvenilmez” şeklindeki anlamını göstermiştir (Taberî: 1422/2001, 11/366).

Müellif sözlerine şu şekilde devam etmiştir:

“Âyette geçen ‘لَا أَيْمَانَ’ kelimesinin kıraatinde Kurrâ’nın ihtilafı meydana gelmiştir. Hicâz, Irak ve bunların dışındakiler kelimeyi ‘لَا أَيْمَانَ’ şeklinde elif harfinin fethası ile ‘onlar sözlerini yerine getirmezler’ anlamında kıraat etmişken, Hasan-i Basrî’den ‘لَا إِيْمَانَ’ şeklinde elif harfinin kesresi ile ‘onlara İslâm yoktur’ anlamında kıraat ettiği söylenmiştir (Hasan-i Basrî’nin de bu şekilde kıraat ettiğini Taberî’nin dışında görmek pek mümkün olmadı. Meselâ gerek İbn Mücâhid gerekse de kıraat ilmiyle ilgili diğer eser sahiplerinin bu şekildeki kıraati sadece İbn Âmir’e isnad ettikleri görülmektedir (Bk. İbn Hâleveyh: 1399/1979, s. 174; İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 338; Bennâ: 1407/1987, 2/88; İbn Zencele: 1418/1997, s. 276). Hasan-i Basrî’nin bu şekildeki kıraatine “onlara eman (güven) yoktur, onlara güven verilmez” anlamını da vermek mümkündür. Yani, ‘onlara güven vermeyin, nerede bulursanız onları öldürün’ anlamı verilebilir” (Taberî: 1422/2001, 11/366-367).

Taberî, son kıraate bunca teviller vermesine rağmen, sadece Hasan-ı Basrî ile İbn Âmir’in kıraati olduğu için doğru bulmamış, zayıf adanmış ve diğer kıraati doğru bularak şu ifadeleri kullanmıştır: “Burada doğru olan ve onun dışındaki kıraatleri caiz bulmadığım kıraat, elif harfinin fethasıyla olan kıraattir. Başkası değildir. Zira Kurrânın, bu kıraat üzerinde ittifakı oluşmuştur. Dahası bütün tevil ehlinin ittifakıyla kelimedenden kastedilen anlam ‘onlara güven olmaz’ şeklindeki anlamdır. Bunu da ancak bu şekildeki bir kıraat sağlamaktadır” (Taberî: 1422/2001, 11/367).

2. 3. Mushaf’ın Hattına Uymadığından Dolayı Bazı Kıraat Vecihlerini Tercih veya Reddetmesi

Kıraatlerin sıhhat şartlarından birisi de Mushaf’ın resm-i hattına uygunluğudur. Bu uygunluk, Hz. Osmân’ın istinsah ettiği ve İslâm’ın belli başlı şehirlere gönderdiği Mushaf’ın yazı şekline takdiren de olsa uygun olmasıdır. Müellif, bu konu da geçekten çok hassas davrandığı ve bu kurala uymayan kıraatleri reddeder ve kabul etmez. Bunu tefsirinin birçok yerinde görmek mümkündür (Albayrak: 2001, s. 124-125; Yaşar: 2016, s. 76).

2. 3. 1. “فَكَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا” (Yunus 10/27)

Yukarıdaki âyette gelen “قِطْعًا” kelimesini “قِطْعًا” şeklinde tâ harfinin sükûnuyla kıraat eden Kisâî ile İbn Kesîr’in kıraatini şaz ve fasid bularak (Söz konusu olan kelimeyi kıraat imamlarından Kisâî, İbn Kesîr ve Ya’kub “قِطْعًا” şeklinde tâ harfinin kesresi ile kıraat ederken, diğer imamlar ise Mushaf’ta geldiği şekliyle ve tâ harfinin fethasıyla “قِطْعًا” olarak kıraat etmişlerdir. İbn Hâleveyh: 1399/1979, s. 181; İbn Mücâhid: 1400/1980, s. 325; Bennâ: 1407/1987, 2/108; İbn Zencele: 1418/1997, s. 331), bununla kıraatin caiz olmadığını ifade eden Taberî, konu ile ilgili şu geniş yorumları yapmıştır:

“Âyette geçen ‘قِطْعًا’ kelimesinin kıraatinde kıraat alimleri arasında ihtilaf vuku bulmuştur. Şehirlerin Kurrâsının kahir ekseriyeti ‘قِطْعًا’ şeklinde ve Mushaf’ta geldiği gibi tâ harfinin fetha harekesiyle kıraat etmişler ve kelime bu kıraate göre “قِطْعَةٌ” kelimesinin çoğulu olup, anlamı da ‘sanki her insanın yüzünü, gecenin karanlığından bir parça bürümüştür’ şeklindedir. Sonra müfred bir kelime olan ‘وَجْهٌ’ kelimesi,

âyette çoğul olarak ‘وَجُوهٌ’ şeklinde gelince söz konusu kelime de ‘قَطْعًا’ şeklinde çoğul olarak gelmiştir” (Taberî: 1422/2001, 12/169).

Müellif sözlerine şu şekilde devam etmektedir:

“Müteahhir Kurrânın (son dönem kıraat imamı) bazıları ise kelimeyi ‘قَطْعًا’ şeklinde tâ harfinin sükûnu ile kıraat etmişlerdir. Bu kıraate göre âyetin anlamı ‘gecenin bir kısmı, bir saati’ şeklinde olmaktadır. Nitekim bu anlamı teyit edecek şu şekilde bir âyet de mevcuttur: ‘فَأَسْرَبَ أَهْلَكَ بِقَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ / Geceleyin bir vakitte aileni al götür.’ (Hud 11/81) Yani bu kıraate göre kelime, gecenin belli bir vaktini (gecenin kalan miktarı, vakti) ifade etmektedir. Oysa ilk kıraate göre, gece karanlığına benzer bir parça anlamındaydı” (Taberî: 1422/2001, 12/169).

Taberî, son kıraatinin anlamının yapmış olduğu şekilde olduğunu desteklemek için ise “وَيُعْشَىٰ وَجْهَهُمْ قَطْعٌ” şeklindeki âyeti delil olarak sunmuş ve bu şekildeki âyetin Übey b. Ka‘b’a ait Mushaf’ta bulunduğunu ifade etmiştir (Taberî: 1422/2001, 12/169).

Taberî, bütün bu izahattan sonra, “Benim şaşmadığım kıraat, tâ harfinin fetha harekesiyle kıraat edilen ‘قَطْعًا’ şeklindeki kıraattir. Çünkü şehirlerde bulunan Kurrânın hüccetleri, bu şekildeki kıraati doğruladığı ve desteklediği gibi diğer kıraati de şaz addeder. Diğer taraftan bu son kıraatin fasid olması için İslâm şehirlerin Kurrâsının kıraati dışında kalması yeterlidir.” (Taberî: 1422/2001, 12/169) demiş ve Mushaf’taki şekliyle varid olan kıraati desteklemiştir.

2. 3. 2. “إِهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَآسَأْتُمْ” (Bakara 2/61)

Âyette geçen “مِصْرًا” kelimesinin kıraatında Kurrâ arasında ihtilaf vaki olmuştur. Kurrânın kahir ekseriyeti kelimeyi metinde olduğu gibi tenvinli okumuşlarken, bazı kıraat imamı (Hasan-ı Basrî, Talha, A‘meş ve Ebân b. Tağleb) ise elifin ve tenvinin hazfiyle “مِصْرٌ” şeklinde kıraat etmişlerdir. Nitekim kelime; Übey b. Ka‘b, İbn Mes‘ud ve Hz. Osmân’ın bası Mushaf’larında da bu şekilde olduğu tespit edilmiştir (Taberî: 1422/2001, 1/21).

Müellif, kelimeyi tenvinli ve elif harfiyle kıraat edenlerin kelimedenden kastettikleri anlamın “belli bir şehir değil de herhangi bir şehir” şeklinde olacağını ve buna göre âyetin tevlinin ise şu şekilde olacağını yine Müellif ifade etmiştir: “herhangi bir şehre ininiz. Zira siz çölde olduğunuzdan dolayı istediğiniz şeyi çölde değil, ancak şehir ve merkezî yerleşim yerlerinde bulabilirsiniz” (Taberî: 1422/2001, 1/21-22).

Ayrıca Taberî, kelimeyi tenvinli ve elif harfiyle kıraat edenler için “Mısır ismiyle tanınan ve bilinen şehre ininiz.” şeklindeki tevlin de caiz olduğunu ve kelimenin tenvinle gelmesi, Mushaf’ın hattına uygun olmasından dolayı bazılarının, İnsan suresinin 15 ve 16. âyetlerinde gelen “قَوَارِيرًا” şeklinde kıraat ettiği gibi olduğunu söylemiştir (Taberî: 1422/2001, 1/22).

Müşahede edildiği gibi Müellif, kelimenin tenvinsiz kıraatini tasvip etmediği ve böyle okuyanlara onay vermediği için tenvinli kıraate farklı tevilleri verebilmiştir. Argümanı ise Mushaf’ın hattına olan uygun olmasıdır (Taberî: 1422/2001, 1/21-22; bk. Güllü: 2004, s. 77).

2. 3. 3. “أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ” (Bakara 2/161)

Yukarıdaki âyette geçen “أَجْمَعِينَ” kelimesini kurrâ imamıların tümü metinde geldiği şekliyle yâ harfiyle kıraat ederken, Hasan-ı Basrî “أَجْمَعُونَ” şeklinde vâv harfiyle kıraat etmiştir (İbn Hâleveyh: ts., s. 18).

3. TABERÎ’YE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER VE BU ELEŞTİRİLERE CEVAPLAR

Taberî’nin kıraatlara yaklaşımı bu şekilde iken, ümmetin alimleri, kıraatlerin tevkifi olduğunu, sahih bir senedle gelen kıraate müdahalenin söz konusu olamayacağını ifade etmişler ve kıraatleri, kendisi

belirlediği kriterlere göre değerlendiren Taberî'yi eleştirmişler ve Arap dil kurallarına uymadığı gerekçesiyle sıhhati üzerinde icma hasıl olan bir kıraati reddetmeyi uygun bulmamışlar. Bu nedenlerden dolayı Müellif'i eleştirenler olduğu gibi onu savunanlar da olmuştur.

3. 1. Kıraatleri Değerlendirmesine Yöneltilen Eleştiriler

Taberî'nin kıraatlere yaklaşımı bu şekilde iken, ümmetin alimleri, Arap dil kurallarına uymadığı gerekçesiyle, sıhhati üzerinde icma hasıl olan bir kıraati reddetmeyi uygun bulmamışlar.

Râzî (ö. 606/1210), konu ile ilgili şunları söylemiştir:

“Çoğu zaman nahivcilerin Kur’ân’da gelen lafızlar ile ilgili tereddütleri olduğunu görüyorum. Bu şekildeki lafızlarla ilgili, kimden geldiği bile bilinmeyen bir beyit bulduklarından hemen istişhad eder ve bununla sevinirler. Ben şahsen bunlara şaşkınlıkla bakarım! Çünkü bunlar, meçhul bir beyti, Ferrâ (ö. 207/822)’nin Hasan (ö. 110/728) ve İbn Sümeiyâ‘ (ö. 215/830)’in yanlış bulduğu kıraatine delil olarak sunmaktansa, Kur’ân’ın gelişini bunların sıhhatine delil sunmaları daha evla olurdu” (Râzî: 1401/1981, 4/214).

Râzî, sözlerine şu şekilde devam etmiştir “Şâyet Accâc (ö. 97/715-16) ile Rü’be (ö. 145/762)’nin sözlerini delil olarak sunmak uygun ve caiz ise Hasan ve arkadaşının sözlerini delil olarak sunmak da uygun ve caizdir. Zira biliyoruz ki, bunlar ancak duydukları şekilde kıraat ederler” (Râzî: 1401/1981, 4/214).

Diğer taraftan bilindiği üzere “Kıraat ihtiyari değil tevkifidir.” şeklindeki ifade ümmetçe bilinen ve aynı zamanda meşhur bir sözdür. Kıraat imamlarından gelen kıraat, üzerinde icma hasıl olan bir kıraattir ve tabi olunan bir sünnet, bir yoldur ve bunda içtihad mahal yoktur (Zürkânî: 1362/1943, s. 422).

Nitekim İbn Müneyyir, İbn Amir’in “وَكَلَيْكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ” şeklindeki kıraatini hatalı bulan Zemahşerî’yi tenkit etmiş ve şunları söylemiştir:

“Zemahşerî, İbn Amir’in bu şekildeki kıraati kendi reyine dayanarak okuduğunu zanneder, doğru ve fasih olanın bunun hilafı olduğunu söyler. Zemahşerî, bu kıraatin (yani ‘أَوْلَادِهِمْ’ kelimesini mensup okuyup, muzaf ile muzafun ileyh arasından gelmesi) Allah Resul’ü (s.a.v.) tarafından Cebrâil huzurunda nazil olduğu gibi kıraat ettiğini bildiren kıraat olduğunu bilmemiştir. Sonra Allah Resul’ü (s.a.v.) bu şekildeki kıraati tevatür derecesine ulaşmış olan ümmet arasında kıraat etmiştir. Daha sonra ümmet arasında mütevatiren yani haleften selefte ta İbn Amir’e kadar bu şekilde gelmiştir. O da kendisine ulaştığı ve duyduğu şekliyle kıraat etmiştir. Bu açıklanan hak ehlinin inancıdır. Yani yedi imamdan gelen kıraat, dâd ile konuşandan (Peygamberden) bu yana mütevatir olarak gelmiştir. Bunda içtihad mahal yoktur” (İskenderî: 1418, s. 447-448).

Nitekim kıraat alanında temayüz etmiş ve alanla ilgili bırakmış olduğu eserleriyle dünya çapında fayda veren ve ilk başvurulabilecek eserler arasında yerini alan eserlerin Müellif’i İbnü’l-Cezerî de Zemahşerî ile ilgili İbn Müneyyir’in yorumuna benzer yorumlar yapmış ve sonra “Hak, Zemahşerî’nin söylediklerinin dışındadır. Kur’ân’ı reyle ve nefsin arzusuyla kıraat etmekten Allah’a sığınırız. Acaba nakil olmadan, yazılı olanla iktifa edip, kıraat etmek bir Müslüman kimseye helâl midir?” (İbnü’l-Cezerî: ts. 2/263).

İbnü’l-Cezerî, Taberî’nin aynı âyetin kıraatiyle ilgili değerlendirmesine ise şunları ifade etmiştir:

İbn Amir’in bu şekildeki kıraati, Arap dili yönünden fasih olduğu gibi aynı zamanda yaygın bir kullanıma da sahiptir. Gerçekten buna mesned olarak, anılan kıraat imamının tevatür derecesine ulaşan bu kıraati kafidir. Diğer taraftan İbn Amir, tabiilerin büyüklerinden olup Kur’ân tilavet ve talimini Hz.

Osman (ö. 35/656) ve Ebû'd-Derdâ (ö. 32/652) gibi mümtaz ve alanda mahir Ashaptan almıştır. Aynı zamanda o, özbeöz Arap'tır. Bu nedenlerle ve Arap diline lahn karışmadan ve lahn sahibi kimselerle konuşulmadan önce yaşayan İbn Amir'in söz ve kelamı hüccettir. Hakeza o, Mushaf'ta nasıl gördüyse ve kendisine ne şekilde telkin edildiyse o şekilde kıraat etmiştir. Ben de Mushaf'ta onun kıraat ettiği şekilde gördüm. Selef alimlerinden mezkûr imamın kıraatini eleştireni bilmiyoruz. Nitekim tam da bunun aksine Şam'ın birçok bölgesindeki insanları okumayı ondan öğrenip aldılar. Ancak hiç kimse imamı lahn veya zayıflıkla itham edip eleştirmemiştir. Fakat bu vb. gibi sahih kıraatleri ilk eleştiren şahıs, hicrî 3. yüz yıldan sonra Taberî'dir. Oysa bu şekildeki kıraat onun tenkidinin tam da aksine güzel ve fasih bir Arapçadır. Bu kullanımın doğru ve fasih olduğuna örnek olarak, ilk dil alimlerinin birçoğu şiirlerden örnekler vermişlerdir (İbnü'l-Cezerî: ts. 2/263-264; Yaşar: 2016, s. 73).

Asıl gaye, kıraatleri Arap dil kurallarına göre dizayn etmek değil, tam tersine Arap dil kurallarını kıraatlere göre dizayn etmektir. Dolayısıyla kıraatler sahih bir nakil ile geldiğinde Arap dilinin buna engel olmaması gerekmektedir. Belki en doğru olan, Arap dilini de bu şekilde gelen kıraate göre düzenlemektir. Aslında kıraatlerin Arap diline bir vecih ile de olsa muvaffak olması alimler tarafından şart koşulmuştur. Ancak bilfiil olarak, sahih nakille gelen her kıraat aynı zamanda Arap diline de muvaffakiyet göstermiş ve bunda sıkıntı olmamıştır. Bu nedenle kıraat sahih bir nakille geldiğinde ve onun benzerini Arap dilinde aramak istendiğinde, gereken şey, kıraati reddetmek değil, Arap dilinde bu şekildeki bir kıraatin olup olmadığını araştırmaktır. Zira nahivcilerin istikralarına (tecrübelerine, incelemelerine) şüphe ile bakmak, sahih bir nakil ile gelen bir kıraati reddetmekten daha basit ve daha evlâdır (Ummârî: 1977, s. 83).

3. 2. Eleştirilere Verilen Bazı Cevaplar

Taberî'yi, kıraatlerin değerlendirme ile ilgili tutum ve davranışını, yukarıda da geçtiği üzere eleştirenler olduğu gibi, onu savunanlar da elbette olmuştur.

Savunanlardan birisi de çağdaş şahsiyetlerden olan ve *Zahiratü nakdi'l-kıraat ve menhecü Taberî* adlı eseri kaleme alan İsmail Ahmed et-Tahân'dır. O, İbnü'l-Cezerî'nin, Taberî hakkındaki "Ancak hiç kimse imam Ebu Amr'ı lahn veya zayıflıkla itham edip onun kıraatini eleştirmemiştir. Fakat bu vb. gibi sahih kıraatleri ilk eleştiren şahıs, hicrî 3. yüz yıldan sonra Taberî'dir" şeklindeki sözünü yanlış bulmuş ve İbnü'l-Cezerî'nin, Taberî'den önce söz konusu İbn Amir'in kıraatini eleştirip, caiz görmeyenin Ferrâ'nın olduğu bilgisini kaçırmış olduğunu (bilmediğini) söylemiştir (Tahân: 2001, s. 39-40).

Ferrâ meşhur tefsir eserinde aynen şunları söylemiştir:

"Mezkûr kelime, Şam'ın bazı Mushaf'larında 'شُرْكَائِهِمْ' şeklinde, yâ ile gelmiştir. Şâyet bu kıraat öncekilerden sabit olmuşsa, fiilin, 'رُزَيْنَ' şeklinde kıraat edilmesi gerekmektedir ve *şüreka* kelimesinden kastedilen de evlatlar olacaktır. Ancak fiili 'رُزَيْنَ' şeklinde kıraat etmişlerse bunun tevil ve yorumunu bilmiyorum. Fakat böyle kıraat edenler, muhtemeldir ki, 'عَشَائِيَا' şeklinde telaffuz edenlerin lehçesiyle kıraat etmiş olabilirler. Bunlar 'الحمراء' kelimesinin tesniyesini yaparken 'حمرايان' diyorlar. İşte *şüreka* kelimesini yâ ile kıraat edenlerin tevil ve yorumu ancak bu şekilde olabilmektedir. Dilersen, 'رُزَيْنَ' fiili meftuh olarak geldiğinde İblise isnad eder ve *evlad* kelimesine tabi olmak üzere *şüreka* kelimesini mecrur edersen. Ancak fiil meftuh geldiğinde tıpkı şairin 'رَحَ الْقُلُوصِ أَبِي مَرَادَهُ' şeklindeki kullanımı gibidir diyenler olmuşsa da bunların sözünün hiçbir değeri yoktur. Çünkü bunu söyleyenler Hicaz nahivcileridir ve Arap dilinde bu şekilde bir kullanımın olduğunu bilmiyoruz" (Ferâ: 1403/1983, 1/357-358).

Taberî'yi eleştirenlerin bir argümanı da kıraatleri tenkid, tercih veya reddettiğinde kıraatin senedinden bahsetmemesi ve nazar-ı itibare almaması konusudur. Ancak, konu ile ilgili malumatlar veren Mehmet Dağ'a göre kıraatlerin tespiti ile tercihi birbirinden tamamen farklı ve tedrici bir şekilde yapılan

işlemlerdir. İlk evvel tespit sonra tercih işlemi meydana gelir. Ona göre kıraatlerin tespitinde senedin sıhhati istimâl edilmekle birlikte; kıraatlerin tercihlerinde ise isnad istimâl edilmez. Çünkü tercih, sahih kıraatler arasında yapılan bir fiil bir işlem olduğundan kıraatlerin tespitinde halledilmiş olan senedin sıhhati konusu tekrardan burada istimal etmek akıl kârı değildir, mantıksızdır. Bu nedenle Dağ, kıraat ilmiyle ilgilenen birçok şahsiyeti, tespit ile tercih fiilini birbirine karıştırmış olduğundan tenkit etmiştir (Yaşar: 2016, s. 62-63).

Ancak Dağ'dan bu değerlendirmeyi aktaran Yaşar, şunları söylemiştir:

“Fakat Taberî, gibi birçok alimin yaptıklarına baktığımızda ise tespit ile tercih işlemini beraber ve iç içe yaptıklarını görüyoruz. Çünkü Taberî, birçok örneğinin olduğu ve yedi sahih kıraate ait kıraatleri reddetmekte ve Kur’ân’ın bu kıraatlerle okunamayacağını ileri sürmektedir. Bu ise tercih esnasında reddettiği bu kıraatleri sahih görmediği anlamına gelir. Şâyet Dağ’ın dediği gibi tercihin sadece sahih kıraatler arasında yapılan bir işlem olduğu iddia edilirse Taberî’den önce, onun akranı ve ondan sonraki birçok alimin tercihte bulunurken sahih birçok kıraati neden reddettikleri nasıl ve neyle açıklanabilir” (Yaşar: 2016, s. 63).

Diğer taraftan Taberî, sahih kıraati, “İcam” veya “Hüccetin kabul ettiği kıraat” şeklinde nitelemiş olması da ihtimal dahilindedir. Bu nedenle adetleri ve kimler oldukları malum olmamakla birlikte, yalan ve hata üzerinde ittifak etmeleri imkânsız olan ve bu ilimde bilgi sahibi olan bir cemaatten gelen rivâyetler, Müellif katında delil ve hüccet vasfına haizdir. Konu ile ilgili İbnü’l-Cezerî şu şekilde bir izahatta bulunmuş ve konumuza ışık tutmuştur:

“Sahih kıraatler yedi veya ona indirgenemez. Sıhhat şartlarını taşıdıklarında sayılarının önemi yoktur. Çünkü Ebû Ubeyd, Taberî vb. alimler, sahih kıraatleri yedi veya ona indirgememişler. Zira bu yedi veya onun dışında kalıp da daha alî ve sahih rivâyetlerle gelmiş kıraatler vardır. Yine kimi kıraat, yedi ve on kıraatten gelse bile, sıhhat şartlarını ihtiva etmediği zaman şâz kabul addedilir” (İbnü’l-Cezerî: ts., 1/10; Ebû Şâme: 1424/2003, s. 134-135).

Yine Taberî, kıraatleri tercih veya tenkid ettiği zaman yedi veya on kıraat diye bir şey ortada yoktu. Hatta o zaman yirmiden fazla kıraatin mevcudiyetinden bahsediliyor. Bu nedenle sahih ve şâz kıraatlerin yedi veya ona indirgenmesi, Taberî’den sonraki döneme denk geldiği için onu, sonradan sahih kıraatler sınıfına girmiş kıraatleri reddetmiş olmakla suçlamak, aslında anakronik bir hataya düşmektir. Aynı zamanda o, sonradan sahih kabul edilen birçok kıraati, farklı sebep ve delillere dayanarak reddettiğine binaen, kendisi katında kıraatlerde tevatür olgusunun şart olmadığını göstermektedir (Yaşar: 2016, s. 70).

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm birçok yönüyle muciz bir İlahî Kitaptır. Lafız ve mana ile Hz. Muhammed'e (s.a.v.) melek Cebrâil vasıtasıyla nazil olmuştur. Allah Resul'ü (s.a.v.) de kendisine nazil olduğu şekliyle Kur'ân'ı, ne bir harf eksik ne de fazla tamı tamına ve olduğu gibi ümmetine intikal ettirmiştir. Ondan sonra da her devirden günümüze kadar mütevatir derecesine ulaşan ümmetin selefi, bütün benliğiyle halefine söz konusu mübarek emaneti teslim etmeye gayret etmiştir. Dolayısıyla ümmet, Peygamberinden aldığı şekliyle Kur'ân'ın en önemli ilimlerinden olan kıraati de diğer ilimlerde olduğu gibi muhafaza etmiş ve en ufak bir ayrıntıyı kaçırmamaya özen göstermiştir. Bu bağlamda Peygamber döneminde müşafeheli bir ilim olan kıraat ilmi, daha sonraki dönemlerde bazı alim zatların söz konusu ilimde nam salmalarıyla da tasnif edilmiş ve kitaplara dökülmüştür. Sonra imamlar dönemi meydana gelmiş; yedi, on, on dört vs. gibi belli başlı kıraat imamları ve eserleri Müslümanlar arasında ilgi ve alâkaya mazhar olmuşlar. Bütün imamları bir arada tutan ve herhangi bir imamın kıraatini bunun dışına taşımasına imkân tanımayan bazı usuller yine bu ilimde söz sahibi olan alimler tarafından vazedilmiştir. Ancak daha sonraki alimlerin bazıları bu usullerin dışına çıkabilmişlerdir. Bu alimlerden birisinin de Taberî olduğu, bu kısa çalışmadaki incelenen örnek birkaç âyetin kıraatiyle meydana çıkmıştır.

Taberî'nin, diğer alimlerden farklı ve muhalif davranmasının nedenini, kendisinin belirlediği usullerinde aramak mümkündür. Çünkü bu kısa çalışmada da müşahede edildiği gibi Müellif, birçok sahih kıraatleri bile değerlendirmeye almış, kimi şaz, kimi fasid, kimi zayıf, kimi haktan uzak gibi nedenlerle reddedebilmiştir. Bunları yaparken de kendisinin koymuş olduğu ölçütleri mihenk taşı olarak kullanmıştır. Oysa kıraatle ilgili ümmetin teveccühüne mazhar olmuş bazı usul ve ölçütlerin olduğu kesindir. Bu ölçütleri göz ardı edip, kıraatlerde tasarrufta bulunmanın ne kadar doğru olacağı ehlinin malumudur.

Diğer taraftan kıraatlerin, içtihadî değil tevkifi olduğuyla alakalı ümmetin alimleri arasında ittifakın olduğunu söylemek mümkündür. Bunu da es geçerek kendi ölçütlerine göre kıraatleri farklı mecraya çekmek, ümmetin güvenini kazanmış ve sahihliğine inanılmış bir imamın (aslında bir değil birden çok imamın) kıraatini reddetmek uygun olmasa gerektir. Ancak Taberî, birçok yerde, sırf Arap gramerin kurallarına uymadığı veya anlam delaletini uygun bulmadığı gerekçesiyle imamlardan gelen sahih kıraatleri reddedebilmiştir. Bu reddedilme sebep ve gerekçelerini Müellif'in en önemli eserlerinden olan ve kısa adı "*Câmi'ü'l-Beyân*" olan tefsirinden örnek olarak alınan ve incelenen âyetlerde net bir şekilde görülmüş oldu.

Nihai olarak şunu söylemek mümkündür: Taberî kıraatleri değerlendirirken en fazla almış olduğu ölçüt, Arap dil kuralı ve anlam uygunluğudur. Bu iki ölçüte uymayan kıraatleri farklı nitelemelerle eleştirmiş veya reddedebilmiştir.

KAYNAKLAR

Albayrak, H (2001). Taberî'nin Kıraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.42. 97-130.

Bennâ, A. (1407/1987). *İthâfî fuzelâi'l-beşer bi'l-kıraâti'l-erba'ati'l-aşr*. Thk Şabân Muhammed İsmâîl. 2 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüb.

Cerisî, M. (ts.). *Nihâyetü'l-kavli'l-müfid fi' ilmi't-tecvîd*. Thk. Tahâ Abdürraûf Sear. B.y.: Mektebetü's-Safâ.

Dânî, E. A. O. (1418/1997). *el-Ahrufu's-seba li'l-Kur'an*. Thk. Abdü'l-Müheymin Tahhân. Cidde: Dârü'l-Menâre li'n-Neşri ve'tevzi.

Dânî, E. A. O. (1436/2010). *et-Teyşîr fi'l-kıraâti's-seb'*. Thk. Halef b. Hamüd b. Sâlim eş-Şeğdelî. Hâil: Dârü'l-Endelüs li'n-Neşr ve't-Tevzi.

Dinçer, F. (2022). *İbn Bennâ'nın İlmî Şahsiyeti ve Kıraat İlimine Katkısı*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları.

Ebû Şâme, Ş. (1424/2003). *el-Mürşidü'lvecîz ilâ 'ulûmin tet'aleku bi'l-Kitabi'l-Âzîz*. Thk. İbrahim Şemsüddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.

Emin, A. (1969). *Fecrü'l-İslâm*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-Arabî.

Ezherî, E. M. (1412/1991). *Me'ani'l-kıraat*. Thk. İyd Mustafa Derviş & Avd b. Hamd el-Kavzî. 3 Cilt. B.y.: y.y.

Fayda, M. (2010). "Taberî". *TDV. İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV.

Goldziher, İ. (2013). *Mezâhibü't-Tefsiri'l-İslâmî*. Çev. Abdülhalim en-Necâr. Kahire: y.y.

Hâkânî, E. M. (ts.). *el-Manzümetü'l-Hâkânîyye*. B.y.: Mektebetü Evlâdi'ş-Şeyh lil Türâs, ts.

Halit, E. B. A. (1403/1983). *el-Kıraâtü 'inde İbn Cerîr et-Taberî fi zavi'l-lügati ve'n-naḥv*. Mekke: y.y.

Hamevî, E. A. Ş. Y. (1993). *Mu'cemü'l-üdebâ' (İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb, İrşâdü'l-elibbâ' ilâ ma'rifeti'l-üdebâ', Ṭabaḳâtü'l-üdebâ')*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî.

Havvâ, M. (1429/2008). *eş-Şerhü'l-Asrî 'alâ Mükaddimeti İbni'l-Cezerî*. Beyrut: Dârü İbn Hazm.

İbn Hâleveyh, E. A. H. (1399/1979). *el-Hüccet fi'l-kıraâti's-seb'a*. Thk. Abdu'l-Âl Sâlim Mükram. Beyrut: Dârü'ş-Şürûk. 3. Basım.

İbn Hâleveyh, E. A. H. (ts.). *Muḥtaşar fi şevâzî'l-Kur'an (kırâ'ât) min Kitâbi'l-Bedî'*. Kahire: Mektebü'l-Mütenebbî.

İbn Hanbel, E. A. A. (2008). *el-Müsned*. Thk. Muhammed Abülkadir Atâ. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.

İbn Mücâhid, E. B. A. (1400/1980). *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*. Thk. Şevkî Dâyf. Kahire: Dârü'l-Mearife bi Mısır.

İbn Müneyyir, E. A. N. A. (1418). *el-İntişâf fimâ teḍammenehü'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl*. Thk. Salih b. Azmüllah el-Ġamidî. Hâil: Dârü'l-Endelüs li't-Tabi ve't-Tevzi.

İbn Zencele, E. Z. A. (1418/1997). *Hüccetü'l-Kur'an*. Thk. Sa'îd el-Afġanî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

İbnü'l-Cezerî, E. H. Ş. M. (2006/1428). *el-Muqaddime* (fimâ yecibi 'alâ'l-ğariî'l-ğur'ân en ye'lemehu). Thk. Eymen Rüşdî Suveyd, Cidde: Dâru Nuri'l-Muketebât.

İbnü'l-Cezerî, E. H. Ş. M. (ts.). *en-Neşr fi'l-kıra'âti'l-aşr*. Thk. Ali Muhammed ed-Debba'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Mekkî, E. M. (ts.). *el-İbâne 'an me'ani'l-kıraat*. Thk. Abdulfettâh İsmail eş-Şelbî. Mısır: Dârü'n-Nehda.

Okçu, A. (2000). *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsîri*. Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.

Paret, R. (1995). *Kur'ân Üzerine Makaleler*. Çev. Ömer Özsoy. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları.

Râzî, E. A. F. M. (1401/1981). *Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr.

Sîbeveyhi, E. B. A. (1408/1988). *el-Kitap* (Kitabu Sîbeveyhi). Thk. Abdusselâm Harûn. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî.

Taberî, E. C. M. (1422/2001). *el-Câmi'ü'l-Beyân 'an te'vili'l-âyi'l-ğur'ân*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hicir.

Tahân, İ. A. (2001). *Zahiratü nakdi'l-kıraat ve menhecü Taberî*. Beyrut: Dârü't-Takrib.

Ummârî, A. (1977). *Fukahâün bi ğayri fâkih*. Kahire: Neşrü'l-Meclisi'l-Ala li Şuuni'l-İslâmiyye.

Yaşar, N. (2016). Taberî'nin Kıraatlere Bakışı. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*. 16 (1). 61-85.

Zehebî, M. H. (2000). *et-Tefsir ve'l-müfessirün*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe.

Zemahşerî, E. K. M. (1430/2009). *Tefsîru'l-keşşâf 'an hağâiki ğavâmîdi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvili fi vucûhi't-te'vîl*. thk. Halil Me'mün Şihâ, Beyrut: Dârü'l-Marife. 3. Basım.

Zerkeşî, E. A. B. M. (1376/1957). *el-Burhân fi 'ulûmi'l-ğur'ân*. Nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 5 Cilt. Kahire: y.y.

Zürkânî, M. (1362/1943). *Menâhilü'l-irfân fi ulumi'l-ğur'ân*. B.y., Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâh.

