

# ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ

## İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Journal of the Faculty of Divinity of Çukurova University

Cilt / Volume: 24 • Sayı / Issue: 1 • Haziran / June 2024 • 1-16

e-ISSN: 2564-6427 • DOI: 10.30627/cuilah.1419935

### TABERÎ (ö. 310/923) İLE İBN ATIYYE'NİN (ö. 541/1147) KIRAAT TERCİHLERİNE YAKLAŞIMLARI

*The Approaches of Tabari (d. 310/923) and Ibn Atiyyah (d. 541/1147) to Recitation Preferences*

#### Ahmet KÜTÜKOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kırâat İlmi Ana Bilim Dalı, Şanlıurfa, Türkiye  
Assist. Prof., Harran University, Faculty of Theology, Department of Qur'anic Recitation, Türkiye  
[ahmetkutukoglu1976@gmail.com](mailto:ahmetkutukoglu1976@gmail.com) <https://orcid.org/0000-0002-9410-944X>

#### Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/ Received: 15.01.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 06.05.2024

Yayın Tarihi/Published: 30.06.2024

**İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ahmet Kütükoğlu)

**Telif/Copyright:** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Published by Çukurova University Faculty of Divinity, 01380, Adana, Türkiye. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

## TABERÎ (ö. 310/923) İLE İBN ATIYYE'NİN (ö. 541/1147) KIRAAT TERCİHLERİNE YAKLAŞIMLARI

*The Approaches of Tabari (d. 310/923) and Ibn Atiyyah (d. 541/1147) to Recitation Preferences*

### Öz

Kıraatler hakkında bilgi veren temel kaynaklardan biri de tefsirlerdir. İlk dönem tefsirleri Kur'ân-ı Kerîm'in açıklaması bağlamında kıraat farklılıklarına ve bunların anlam üzerindeki etkilerine değinmişlerdir. İslâm'ın erken dönemi müelliflerinden olan Taberî'nin Câmî'u'l-beyân adlı tefsiri kıraat farklılıkları ve kıraat tercihleriyle ilgili önemli miktarda bilgi vermektedir. Taberî'nin Câmî'u'l-beyân adlı tefsirinde kıraatlere yaklaşımı ile İbn Atiyye'nin el-Muharrerü'l-vecîz adlı tefsirindeki yaklaşım arasında önemli farklar vardır. İki tefsirde kıraatlerle ilgili yorumların tarihî süreçte değıştiği veya sahih ve şâz kıraat ayırımının artık tartışmasız şekilde bilindiği kesinlik kazanmıştır. Bu sebeple Taberî'nin İslâm beldelelerine nispet ettiği sahih kıraatler, İbn Mücâhid'in tasnifinden sonra yedi kıraat imamına nispet edilmiştir. Taberî'nin kıraatlerin sıhhatiyle ilgili verdiği bilgilerin önemli bir kısmı da bu sebeple İbn Atiyye tefsirinde söz konusu edilmemiştir. Bu çalışmada, Taberî'nin kıraat tercihlerine yaklaşımını kendisinden yaklaşık iki buçuk asır sonra yaşamış olan İbn Atiyye el-Endelüsî'nin el-Muharraru'l-vecîz adlı tefsirinde kıraat tercihiyle ilgili görüşleriyle karşılaştırıp bu iki eser arasındaki farklılıklara değineceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Kıraat, Taberî, İbn Atiyye, İbn Mücâhid, Tercih.

### Abstract

*The primary sources providing information about recitations (kıraat) are generally found in commentaries (tefsir). Early-period commentaries have addressed variations in recitations and their effects on meanings in the context of explaining the Quran. Tabari's approach to readings in his commentary "Jami' al-Bayan" and Ibn Atiyye's approach in his commentary "al-Muharrer al-Wajiz" exhibit significant differences. In both commentaries, it is established that the interpretations of readings and the clear distinction between authentic and anomalous readings became widely accepted over the historical process. Therefore, after Ibn Mujahid's classification, Tabari attributed authentic readings to the seven canonical readers. Much of the information provided by Tabari regarding the authenticity of readings hasn't been incorporated into Ibn Atiyye's commentary. In this study, we will compare al-Tabari's approach to qiraat preferences with the views of Ibn Atiyya al-Andalusî, who lived about two and a half centuries after him, in his tafsir al-Muharrar al-wajiz, and we will mention the differences between these two works.*

**Keywords:** Recitations, Tabari, Ibn Atiyye, Ibn Mujahid, Preference.

## GİRİŞ

Taberî (ö. 310/923), *Câmi'u'l-beyân* adlı tefsiriyle “imâmü'l-müfessirîn” olarak anılmıştır. Bu eserde kıraatlerin tefsire etkisi ele alınmış ve kıraat farkından kaynaklanan mana çeşitliliğine genişçe yer verilmiştir. Bu eserde Taberî'nin kıraatlerle ilgili görüşlerini ve kıraat tercihlerini tespit etmek mümkündür. Taberî âyetlerin tefsirinde kıraat ihtilaflarına değinmiş ve çeşitli sebeplerle kıraatler arasında tercihlerde bulunmuştur. Kıraat tercihiyle ilgili anlatımları tefsirinin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Bu tefsir sahâbe ve tabiînden gelen rivayetlere dayanmaktadır.<sup>1</sup> İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147) tefsiri kıraatlerin ve kıraat tercihlerinin değerlendirilmesi yönünden Taberî'den çok farklı özelliklere sahiptir. Eserde kıraat farklılıklarının tefsire etkileri ele alınırken kıraatlerle ilgili tahlillere önemli miktarda yer verilmiştir.<sup>2</sup> İbn Haldûn'a (ö. 808/1406) göre İbn Atıyye kendisine kadar gelen tefsir mirasını bu eserde özetlemiş ve doğruya en yakın bilgileri ortaya koymuştur.<sup>3</sup> O, “Müfessirlerin önderi” anlamına gelen “kıdvetü'l-müfessirîn” sıfatıyla anılmıştır.<sup>4</sup> Kıraatler arasında tercih yapma meselesi kıraat ilminin önemli bir konusudur.

Taberî ve İbn Atıyye tefsirlerinin kıraatler açısından en önemli yönü tefsir çeşitliliğinde kendini göstermektedir. Söz konusu tefsirler hakkında çeşitli çalışmalar yapılmıştır, ancak kıraat tercihleriyle ilgili görüşleri mukayeseli olarak incelenmemiştir.<sup>5</sup> Taberî ile İbn Atıyye tefsirleri üzerinde yapılan çalışmalar şunlardır:

- 1) *İbn Atıyye Tefsirinde Kıraat Olgusu*.<sup>6</sup>
- 2) *Taberî'nin Kıraatlere Bakışı*.<sup>7</sup>
- 3) *Taberî Örneğinde Kıraat ve Huruf-u Seb'a İlişkisi*.<sup>8</sup>
- 4) *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsîri*.<sup>9</sup>
- 5) *Taberî'nin Tefsirinde Kıraat Değerlendirmeleri*.<sup>10</sup>
- 6) *Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi*.<sup>11</sup>
- 7) *Zemahşerî ve İbn Atıyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*.<sup>12</sup>

İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) kıraatleri yedi kıraat imamı ile sınırlamasının kendisinden sonraki döneme etkisi konusu bu çalışmada İbn Atıyye tefsiri üzerinden incelenecektir. Kıraatler alanında yapılan çalışmalarda genellikle konular soyut bir bağlamda incelenmektedir. İbn Mücâhid'in ortaya koyduğu kıraat tasnifi İbn Atıyye tefsiri üzerindeki etkisi ve kıraat tercihleri özelinde somut örnekler çerçevesinde incelenmemiştir. Bununla birlikte İbn Mücâhid öncesi bir tefsirin kıraat tercihlerini ele alış biçimiyle İbn Mücâhid sonrası bir tefsirin ele alış biçimi karşılaştırmalı olarak mukayese edilmemiştir. Bu sebeple İbn Mücâhid etkisini İbn Atıyye tefsiri üzerinden somut örneklerle tahlil etmeye çalıştık. Böylece Taberî'nin tefsirinde yer alan

<sup>1</sup> Hüseyin b. Ali b. Hüseyin el-Harbî, *Menhecü'l-İmam İbn Cerîr et-Taberî* (Riyad: Merkez-ü Tefsiri'd- Dirâsâti'l-Kurâniyye, 2015), 20-22; Mustafa Fayda, “Taberî, Muhammed b. Cerîr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/314-318.

<sup>2</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 2/788; Ömer Nasuhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/473.

<sup>3</sup> Abdulhamit Birışık, “İbn Atıyye el-Endelüsî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 19/338-340.

<sup>4</sup> Birışık, “İbn Atıyye el-Endelüsî”, 19/338-340.

<sup>5</sup> Enes Erdim, *Zemahşerî ve İbn Atıyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 42.

<sup>6</sup> Rifat Ablay, *İbn Atıyye Tefsirinde Kıraat Olgusu* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 50.

<sup>7</sup> Naif Yaşar, “Taberî'nin Kıraatlere Bakışı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/1 (30 Haziran 2016), 59-86.

<sup>8</sup> Hacı Önen, “Taberî Örneğinde Kıraat ve Huruf-u Seb'a İlişkisi”, *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 3/1 (Nisan 2010), 110.

<sup>9</sup> Abdülmecit Okçu, *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsîri* (Erzurum Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 239.

<sup>10</sup> Sıdkı Gülle, “Taberî'nin Tefsirinde Kıraat Değerlendirmeleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2004), 78-80.

<sup>11</sup> Necattin Hanay, “Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (Aralık 2015), 305.

<sup>12</sup> Erdin, *Zemahşerî ve İbn Atıyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, 42.

açıklamaların çoğunun İbn Mücâhid sonrası dönem tefsirlerinde görülmemesinin nedenini tespit etmeye gayret ettik. İbn Mücâhid sonrası dönem müfessirlerinden olan İbn Atıyye tefsirinde Taberî tefsirindeki açıklamaların büyük bir kısmının yer almaması kıraat tercihlerinden ileri gelmiştir. Bu iki tefsiri kıraat tercihleri yönünden ele almadan önce tercih ve ihtiyâr kavramlarını kısaca tanımak yerinde olacaktır.

### 1. KIRAAT İLMİNDE TERCİH VE İHTİYÂR

“Tercih” terimi kıraat ilminde, nakledilen kıraat vecihleri arasından senet ve râvîler yönünden en meşhur olanı kabul etme veya dil kaideleri ve resm-i Mushaf’a muvafakat bakımından en uygun olan kıraat veçhine benimseme anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu tercih etme, tercih edilmeyen veçhi yok sayma anlamına gelmemektedir. Farklı görüşler olmakla birlikte, tercih terimini müfessirler, bir veçhi diğerinden üstün tutma anlamından ziyade ihtiyâr terimiyle aynı anlamda kullanmışlardır.<sup>13</sup> Tercih ve ihtiyâr terimlerinin farklı ilim dallarında çeşitli anlamlarda kullanılması ayrı bir araştırmanın konusudur.<sup>14</sup> Bu çalışmada “tercih” ve “ihtiyâr” terimleri sahih kıraatler arasındaki yapılan tercihler için söz konusu edilecektir. “İhtiyâr” kelimesi “خير” fiilinin iftiâl/افتعال babından “اختيار” şeklinde mastarı olup “yönelmek, tercih etmek, seçmek ve üstün tutmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>15</sup> Kıraat ilminde “ihtiyâr”, “Bir delile dayanarak rivayet edilen farklı kıraatler arasından birini tercih etmek ve hayatı boyunca onu okuyup öğretmektir.”<sup>16</sup> İbnü'l-Cezerî ihtiyârı şöyle tarif etmiştir: “Biz inanıyoruz ki sahâbe veya diğerlerine nispet edilen her bir kıraat onu çok iyi bilme, sürekli okuma ve okutma bakımından bir nispettir. Bundan başka bir şey değildir. Kıraatlerin imamlara nispet edilmesi de böyledir. Bir kıraatin imama nispet edilmesinin manası şudur: Kârî'nin dilde bir delile dayanarak bir kıraati ihtiyâr etmesi, onu sürekli okuyup okutması, tercih etmesi ve o kıraatle şöhret bulmasıdır. Kıraatlerin imamlara izafe edilmesinin açıklaması budur. Bu nispet, onların icadı, içtihadı ve görüşü anlamında değildir.”<sup>17</sup> İhtiyâr şu şekilde de tarif edilmiştir: “Kurrâdan birinin, kendi ilmi bakış açısına göre sahih kıraat rivayetleri arasından en güzelini ve evla olanını tercih etmesi, onu benimsemesi, okutması ve onunla meşhur olup ve o kıraatin kendisine nispet edilmesidir. Nâfi'nin (ö. 169/785) harfî, İbn Kesîr'in (ö. 120/738) harfî şeklinde ifade edilir. Hiçbir imam diğerinin ihtiyârını reddetmez bilakis hoş ve câiz olarak görür. Yedi imamın her birinden iki ya da daha fazla ihtiyâr rivayet edilir. Bunların hepsi câizdir.”<sup>18</sup> Taberî bu anlamda kıraatler arasında ihtiyârda, yani kıraat tercihinde bulunmuştur. Tefsirinin önemli bir kısmını kıraat tercihlerine ve bununla ilgili açıklamalara ayırmıştır. Onun sahih kıraatlerle ilgili eleştirileri ve bir kıraati diğerine tercih etmesi kıraatleri insan ürünü olarak kabul ettiği şeklinde yorumlanmış,<sup>19</sup> bu sebeple kıraatler, ilmin konusu olarak eleştirilmiştir.<sup>20</sup> İbn Atıyye de selefi Taberî gibi kıraatleri eleştirmekten geri durmamış, Basra dil ekolünün görüşleri çerçevesinde sahih kıraatleri tenkit etmiştir.<sup>21</sup> O, Taberî'nin değindiği kadar kıraatlere tercihler yönünden değinmemiş ve onları daha ziyade kıraat imamlarına nispet etmekle yetinmiştir. Tabi onun hiç kıraat tercihinde bulunmadığını ifade etmek istemiyoruz. Taberî ile kıyaslandığında onun kıraat tercihlerine çok az yer verdiği görülmektedir. İbn Atıyye tefsirinde kıraat tercihlerine değinmeye yaşadığı dönem itibarıyla fazla ihtiyaç duyulmamıştır. Çünkü İbn Mücâhid'in tasnifiyle

<sup>13</sup> Aydın Kudat, *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 111-113.

<sup>14</sup> Kudat, *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*, 111-113; Emîn b. İdrîs b. Abdurrahman Fellâte, *el-İhtiyâr inde'l-kurrâ* (Riyad: Câmiatü'l-Melik, 1436/2015), 26-55.

<sup>15</sup> Râğîb el-İsfehânî, *Müfredât* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2014), 302; Firûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2008), 406.

<sup>16</sup> İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâ'âti'l-aşr*, Tah: Eymen Rüşdi Süveyd (Beyrut: Dâru'l-Gavsânî, 2018), 1/52.

<sup>17</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/229; Emîn b. İdrîs b. Abdurrahman Fellâte, *el-İhtiyâr inde'l-kurrâ*, 31.

<sup>18</sup> Sait Boşat, “Kıraat İmamlarında İhtiyâr Olgusu”, *Hikmet Yurdu Düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 13/13 (25 Ocak-Haziran 2020), 89-108.

<sup>19</sup> Halis Albayrak, “Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42/1 (2001), 97-130.

<sup>20</sup> Albayrak, “Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi”, 105.

<sup>21</sup> Rifat Ablay, “Müfessir ve Dilbilimcilerin İbn Amir Kıraatine Dilbilimsel ve Eleştirel Yaklaşımları”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/16 (Aralık 2020), 39-51.

sahih kıraatler ekseriyetle şâz olanlardan ayrılmıştır ki, bu durum, İbn Mücâhid'in tasnifinin etkisine işaret etmektedir.

Taberî kıraatler arasında tercih yaptığını ve bunun sebebinin şöyle açıklamaktadır: “Bazı kıraatleri diğerlerine tercih etmemiz câizdir. Tercihimizi ziyâde mana ihtiva eden kıraatten yana kullanırız. Bu bakımdan ziyâde manaya sahip olan kıraatler daha sahih ve üstündür. Diğerleri ise böyle değildir. Mana yönünden kıraatler arasında bir fark yoksa ve her iki kıraat manada birleşiyorsa o takdirde her ikisini de sahih ve üstün kabul etmemiz gerekmektedir. Birini diğerine tercih etmenin bir anlamı yoktur.”<sup>22</sup> Taberî kıraatler arasındaki tercihinin bu sözleriyle izah etmiştir. Onun kıraatleri manaya göre değerlendirdiği görülmektedir. Bu, onun tercihlerindeki en belirleyici husustur. Onun tercih etmediği kıraatler mana bakımından tercih ettikleriyle aynı ise o, bu kıraatleri sahih olmaları şartıyla kabul etmiş ve aralarında tercih yapmamıştır.

Taberî'nin tercihle ilgili ifadelerini bir örnekle somut hale getirmek mümkündür. “Kıraat âlimleri عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ (Bakara 2: 236) âyetinde geçen قَدْرُهُ kelimesindeki dâl (د) harfini fetha ve sükûnlü olarak iki farklı kıraatle okumuşlardır.<sup>23</sup> Bu iki kıraat arasında mana açısından bir fark yoktur. Bunlardan hangisi okunursa okunsun doğrudur.”<sup>24</sup> Taberî söz konusu bu iki kıraatin mana itibarıyla aynı olduğunu ve dolayısıyla aralarında tercihi gerektirecek bir durum olmadığını ifade etmiştir. Buna karşın, İbn Atıyye ise bu iki kıraati imamlara nispet etmiştir. Bu iki kıraat farkının manası üzerinde durmayıp her ikisinin sahih bir okuyuş olduğunu belirtmiştir.<sup>25</sup> İbn Atıyye, İbn Mücâhid'in tasnif sisteminin etkisiyle Taberî'nin yaptığı değerlendirmelere gerek duymamıştır.

Taberî'nin kıraatler hakkında yaptığı değerlendirmelerde naklin önemine vurgu yapmasının İbn Mücâhid tasnifinin henüz ortada olmamasıyla da ilgisi bulunabilir. İbn Atıyye kıraatlerde sahih nakli önemsemiş ve tefsiri kısa tutmak adına detaylı tahlillere girişmemiştir. Bu sebeple sahih kıraatleri imamlara nispet etmekle yetinmiştir. Yaşadığı dönem itibarıyla de sahih kıraatler konusunda pek çok tereddüt ortadan kalktığı için İbn Atıyye, Taberî gibi kıraatlerin sıhhatine değinmeye ve onlar arasında tercih yapmaya fazla ihtiyaç duymamış, ancak kısmen de olsa kimi kıraatler hakkında tercih ve eleştirilerde bulunmuştur. Taberî, bir kıraatin ancak nakille bilineceğine sıklıkla işaret etmişse de kimi zaman bunun aksine bir tutum sergileyerek sahih bir kıraati cumhurun kıraatine muhalefeti sebebiyle tenkit etmiştir. Taberî, Arap dil kurallarına uygun olan bir okuyuşu sahih nakle dayansa da cumhurun kıraatine aykırı gördüğü için câiz görmemiştir.

On kıraatin dışında kalan ve Mushaf hattına uymayan kıraatler şâz kıraatler olarak ifade edilir. Taberî'nin şâz terimini cumhurun dışında kalan münferit kıraatler için de kullandığı görülmektedir. Örneğin Bakara sûresinin 282. âyetindeki كَانَتْ تَجَارَةً حَاصِرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَجَارَةً مَقْرُورَةً kelimesinin mansûp okunuşu sadece İmam Âsım'a (ö. 127/745) nispet edilmiştir.<sup>26</sup> Taberî bu kıraati münferit kıraat olarak nitelemiş, cumhurun kıraatine muhalefet etmesi sebebiyle bu kıraatin şâz olduğunu ve onu okumanın câiz olmadığını kaydetmiştir.<sup>27</sup> Hicaz, Irak ve diğer kurrânın çoğunun söz konusu kelimeyi تَجَارَةً şeklinde merfû okuduğunu belirten Taberî bu kıraati tercih ettiğini ifade etmiştir.<sup>28</sup> Ayrıca dil kaidelerine göre de كان fiili nekre bir isim ve sıfat aldığı anda isim ve sıfatını mansûp veya merfû iki şekilde alabilmektedir. Taberî, mansûp kıraati münferit kalışı sebebiyle şâz olarak nitelerken onu okuyanın dil kaidelerinden habersiz olduğunu belirtmiştir.<sup>29</sup> Bundan anlaşıldığına göre Basra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki ihtilaflar kıraatlere

<sup>22</sup> et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vil-i âyi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013), 2/713.

<sup>23</sup> İbn Zencele, Ebû Zür'a, tah: Saîd el-Afkânî, *Hucetü'l-kıraat* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 137.

<sup>24</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/713.

<sup>25</sup> İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Girnâtî el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-vecîz*, tah: Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 1/319.

<sup>26</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, s. 194.

<sup>27</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/171.

<sup>28</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/171.

<sup>29</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/171.

yaklaşımı etkilemiştir. Taberî'nin yaşadığı dönemde İmam Âsım'a nispet edilen bu kıraat Kûfe ehlinin kıraati olarak yaygındı. Onun Taberî tarafından münferit sayılması ve buna bağlı olarak şâz olarak değerlendirilmesi, cumhurun kıraatinden ayrılmasından kaynaklanmaktadır. Taberî bu kıraatle ilgili açıklamalarını Basra ile Kûfe dil ekollerinin görüş farklılıkları çerçevesinde ele almak suretiyle cumhurun merfû kıraatini tercih etmiştir. İbn Atıyye, Taberî'nin söz konusu kıraatle ilgili görüşlerine değinmemiştir.<sup>30</sup>

Taberî'nin kıraat tercihleri belirli bazı sebeplere dayanmaktadır. Bunlardan öne çıkanlar, manaya ve teville uygunluk, cumhur tarafından nakledilme, dil kaidelerinin yaygınlığı, ziyade manaya sahip olma, fasîh veya meşhur olma, lafız-mana münâsebetleri, irap hususiyeti ve lehçesel özelliklerdir. Bunlardan teville uygunluk ile cumhura nispet edilme özelliğine sahip olanlar Taberî'nin tercihlerinde öne çıkmıştır. Onun kıraat tercihlerinde genellikle mana vurgusunun ağır bastığı görülür.

### 1.1. MANAYA GÖRE KIRAAT TERCİHİ

Taberî'de mana münâsebeti kıraat tercihlerinde başta gelmektedir. Örneğin Âl-i İmrân sûresinin 37. âyetinde geçen **وَكَلَّمَا** kelimesinin farklı kıraatleri arasından manaya uygunluğu sebebiyle yapılan kıraat tercihi böyledir. Bu âyette Hz. Meryem'in mabede (Beytülmakdis) hizmetkâr olarak adandığı anlatılmaktadır.<sup>31</sup> Orada Hz. Meryem'in sorumluluğunu Hz. Zekeriyya üstlenmek istemişse de din adamları bunu kabul etmemişlerdir. Hz. Meryem'in babası İmrân, Hıristiyan din adamlarının dini liderleriydi. Bu sebeple, onun sorumluluğunu kendileri üstlenmek istemişlerdi. Bu konuyu aralarında çözemeyince son çare olarak kurâya başvurmuşlar ve kurâ sonucuna göre Hz. Meryem'in bakımı Hz. Zekeriyya'ya verilmiştir.<sup>32</sup>

Taberî, sorumluluğun Allah tarafından Hz. Zekeriyya'ya verildiğini ifade ederek görüşünü **وَكَلَّمَا** kelimesinin teşdîle okunan kıraatine dayandırmıştır.<sup>33</sup> Bu anlamından dolayı şeddeli okunan kıraati tercih etmiştir. Taberî söz konusu kıraati Hicaz, Medine ve Basra kurrâsına nispet etmiştir. Bu okuyuşta sorumluluğun Hz. Zekeriyya'ya verilmesine bir işaret bulunduğunu belirtmiştir. Kûfe kurrâsı şeddeli okumuş, Hicaz ve diğerleri **وَكَلَّمَا** şeklinde tahfîfle okumuştur. Söz konusu kelimeyi Araplar, birine bir sorumluluk verdiklerinde şeddeli kullanmışlardır. Bu sebeple Taberî şeddeli okumanın zorunlu olduğunu ifade ederek tahfîfle okunan kıraatin zayıf olduğunu kaydetmiştir.<sup>34</sup>

Taberî'nin zayıf bir delile dayandığını iddia ettiği bu kıraat, kıraat-ı seb'a imamlarından İbn Kesîr, Nâfi', Ebû Amr (ö. 154/771), İbn Âmir (ö. 118/736) ve Âsım'ın ravisi Ebû Bekr'in (ö. 193/809) kıraatleridir.<sup>35</sup> Onun sahih kıraatlerle ilgili bu ifadesi her ne kadar tercihle ilgili olsa da eleştiriden kurtulamamıştır. Sahih nakle dayanan bir kıraatin dil kurallarına göre zayıf sayılması kıraatlere dil bilgini gözüyle yaklaşmanın bir neticesidir. Taberî sahih kıraatle ilgili bu ifadelerinden dolayı tenkit edilmiştir. Onun sahih kıraatlere yönelik eleştirileri hata olarak değerlendirilmiştir.<sup>36</sup> Taberî dil kaidelerine göre sahih kıraatleri eleştirisi genellikle kıraat tercihi neticesinde ortaya çıkmıştır.<sup>37</sup> Kıraat imamlarının kendilerine nispet edilen okuyuşları da neticede onların birçok kıraat arasından seçtikleri okuyuşlardır. Onlar hüccete dayalı olarak belli yöntemlerle bir kıraati tercih etmişler, onu okumaya ve okutmaya devam etmişlerdir. Onların bu tercihleri kendi ihtiyârları olarak kabul edilmiş ve eleştirilmemiştir. Taberî'nin tenkitleri dilcilerin tenkitleriyle benzeşmektedir.<sup>38</sup> İbn Atıyye söz konusu okuyuşu kıraat imamlarına nispet etmiştir. Taberî'nin tercih ettiği şeddeli kıraati Hamza (ö. 156/773), Kisâ (ö. 189/805) ve Âsım'ın ravisi

<sup>30</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 1/384.

<sup>31</sup> Âl-i İmrân 3/37.

<sup>32</sup> Ömer Fâruk Harman, "Meryem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/236-242.

<sup>33</sup> Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım b. Ömer b. Muhammed, *Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2009), 170.

<sup>34</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/311-312.

<sup>35</sup> İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Müsâ el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitabü's-seb'a* (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.), 204.

<sup>36</sup> el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî* (Mısır: Kâhire, 2015), 1/21.

<sup>37</sup> Naif Yaşar, "Taberî'nin Kıraatlere Bakışı", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 16/1 (30 Haziran 2016), 84.

<sup>38</sup> Abdulmecid Okçu, *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri*, 220.

Hafs'a (ö. 180/796) nispet etmiş ve bunlar arasında tercihten söz etmemiştir.<sup>39</sup> Bu farklı tutumun sebebi sahih kıraatlerin artık tartışmaya gerek olmaksızın biliniyor olmasıdır. İbn Atıyye, Taberî gibi bu kıraatlerin sahih ve sahih olmayanını birbirinden ayırma ihtiyacı duymamıştır. Onları imamlara nispet etmekle yetinmiştir. Bunda İbn Mücâhid'in tasnifinin etkisi görülmektedir.

Anlama dayalı kıraat tercihlerine Mâide sûresinin 89. âyetinde geçen **عَدَّتُمْ** kelimesinin farklı okunuşları da örnek oluşturmaktadır. İbn Kesîr, Nâfi', Ebû Amr ve İmam Âsım'ın ravisi Hafs bu fiili şeddeli okumuş ve bu kıraatle eylemin birden fazla yapılması kastedilmiştir. Hamza, Kisâî, Halef (ö. 2299/844) ve İmam Âsım'ın ikinci ravisi Ebû Bekr ise **عَدَّتُمْ** şeklinde fiili tahfifle okumuş ve bu kıraatle de eylemin bir kez yapılması kastedilmiştir.<sup>40</sup> Taberî tahfifle okunan kıraati manası açısından ve Arap dilindeki yaygın kullanımı sebebiyle tercih ederek bu kıraatin daha üstün olduğunu ifade etmiştir. Tahfif ile okunan kıraate göre yeminini bir kez bozan kişiye yemin keffareti vacip olurken yeminini çok defa bozmuş olmasına bakılmayacağını söylemiştir. Buna karşın, teşdîd kıraatine göre ise yeminin birden fazla bozulması gerekmektedir.<sup>41</sup> Bu yüzden şeddeli okunan kıraate gerek olmadığı ifade edilmiştir. Tahfifle okunan kıraatin manası "*Kendinize vacip kıldığınız yeminlerinizden sizi sorumlu tutar.*" şeklinde iken teşdîdle okunan kıraatin manası "*Kendinize çok kere vacip kıldığınız yeminlerinizden sizi sorumlu tutar.*" şeklindedir.<sup>42</sup> Teşdîd kıraatindeki "Çokluk" manası muhatabın çoğul olmasıyla ve yeminin tekit edilmesiyle de izah edilmiştir. Bu izahın iki kıraat arasındaki tezadı ortadan kaldırdığı ifade edilmiştir.<sup>43</sup> İbn Atıyye teşdîd okunan kıraatle muhatabın çoğul olmasının kastedildiğini veya her iki kıraatte hem "Çok defa bozma" manasının hem de "Bir defa bozma" manasının bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre bunlar arasında bir fark yoktur.<sup>44</sup> İbn Atıyye'nin Taberî'den farklı olarak sahih kıraatler arasında orta bir yol tuttuğu görülmektedir.

## 1.2. DİLDEKİ KULLANIMA GÖRE KIRAAT TERCİHİ

Kıraat tercihinde dildeki yaygın kullanımınlar da etkili olmuştur. İlk dönemlerde kıraat tercihleri dildeki yaygın kullanımlara göre gerçekleşmiştir. Bu türden tercihlerde sahih yolla nakledilmesinin değil de Arap diline uygunluğun esas alınması kıraatlerin tenkit ve eleştirisine neden olmuştur. Bu durum özellikle yedi ve on kıraat tasnifinin henüz ortada olmadığı bir dönemde yaygındı. Taberî'nin kıraat tercihlerinde bu çeşit eleştiriler belirgin şekilde öne çıkmıştır.

Taberî tercih ettiği kıraatlerle ilgili olarak o kıraatin en sahih kıraat olduğunu belirtmiştir. Örneğin **يَقُولُ** (Bakara 2: 214) kelimesinin mansûp okunan kıraatini tercih ederken dildeki yaygınlığa göre hareket etmiştir. Mansûp okunan bu kıraatin **يَقُولُ حَيَّ** şeklindeki merfû kıraatten daha sahih olduğunu kaydetmiştir.<sup>45</sup> Taberî'nin tercih etmediği merfû okunan bu kıraat Medine kıraat İmamı Nâfi'ye nispet edilmiştir.<sup>46</sup> Bu kıraate göre **حَيَّ** edatı ibtidâ olarak kullanıldığı için **يَقُولُ** fiilinde amel etmemiştir. Taberî, Arap dilinin yaygın kullanımına göre bu edatın fiili muzarinin başına geldiği zaman amel etmesi ve fiili muzariyi nasb etmesi gerektiği kaidesinden hareketle mansûp kıraati tercih etmiştir. Diğer kıraatin dildeki kullanıma uygun olduğunu söylemişse de onun yaygın bir kıraat olmadığını ifade etmiştir. Buna göre **حَيَّ** edatı ibtidâ harfi olarak fiilini merfû etmiştir. İbn Atıyye bu kıraatlerle ilgili tercihten söz etmemiştir.<sup>47</sup> Taberî'nin bu kıraatle ilgili verdiği bilgilerin çoğu İbn Atıyye'de yer almamıştır. Çünkü o, ne kıraatin sıhhatinden ne de

<sup>39</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 1/426.

<sup>40</sup> İbn Mücâhid, *Kitabü's-seb'a*, 247.

<sup>41</sup> Yemin konusunda detaylı bilgi için bkz, Ertuğrul Boynukalın, "Yemin" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43/417-420.

<sup>42</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/19.

<sup>43</sup> el-Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Letâifü'l-işârât li fünûni'l-kıraat* (Medine: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2013), 5/1969.

<sup>44</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 2/229.

<sup>45</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/455.

<sup>46</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 4/2203.

<sup>47</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 1/288.

tercihinden söz etmeye gerek duymamıştır. İbn Mücâhid'in tasnifi olmasaydı muhtemeldir ki, o da Taberî gibi bu konuyu uzunca değerlendirecekti.

Yine benzer bir durum Bakara sûresinin 245. âyetinde geçen *فِيضَاعُهُ* kelimesinin farklı kıraatlerle okunmasında söz konusudur. İbn Âmir, Âsım ve Ya'küb (ö. 205/821) bu kelimeyi âyetin başına gizli bir soru edatı takdîr ederek *فِيضَاعُهُ* şeklinde mansûp okumuştur. Diğer kurrâ ise *فِيضَاعُهُ* şeklinde soru edatı takdîr etmeden merfû okumuştur. Bu kıraate göre *فِيضَاعُهُ* fiili önceki *يُقْرَأُ* kelimesine atfedildilerek merfû okunmuştur.<sup>48</sup> Nahiv kuralları açısından bakıldığında cevap cümlesinin başına âyette olduğu gibi cevap fa'sı (ف) gelirse sonrasındaki kelime merfû yapılmalıdır. Mansûp kıraate göre cümle *أَقْرَأُ اللَّهَ أَحَدًا فِيضَاعُهُ* takdîrindedir. Bu takdirde "Allah'a bir borç verir misiniz? O da size kat kat arttırsın." manası ortaya çıkar. Bu kıraate göre vurgu borç veren kişiye değil, borç verme fiiline yapılmış olmaktadır. Mansûp okunan kıraate göre borç veren kişiden ziyade borç verme fiili öne çıkarılmıştır. Taberî, bu kıraati nahiv kaidelerine aykırı bularak "Bize göre doğru olan kıraat *فِيضَاعُهُ* şeklindeki merfû kıraattir." demiştir. Çünkü fiil şart cümlesinin cevabı konumundadır. Cevap cümlesinin başına fa (ف) harfinin gelmesiyle cevap cümlesi merfû okunmalıdır. Bunun için merfû kıraati tercih etmiştir. Arapların dillerindeki yaygın kullanımı genelde böyledir.<sup>49</sup> İbn Atıyye mansûp kıraati İbn Âmir ile Âsım'a nispet ederek aynı şekilde okuyan Ya'küb'a değinmemiştir. Çünkü onun döneminde Endülüs'te henüz on kıraat yaygın değildi. İbn Atıyye söz konusu kıraatler arasında tercih yapmamış,<sup>50</sup> her iki kıraatin aynı manaları ihtiva ettiğini kaydetmiştir.<sup>51</sup>

Taberî ile İbn Atıyye'nin kıraatlere yaklaşımlarındaki bu farklılığın sebebi İbn Mücâhid sonrası kıraat algısında oluşan değişimdir. Bu sebeple, Taberî'nin yer verdiği kıraat açıklamaları ve tercihleri İbn Atıyye'de yer almamıştır. Çünkü Taberî döneminde yaygın olan kıraatler arasında tercih yapma İbn Atıyye döneminde yaygın değildi. Dildeki yaygın kullanımdan sonra başvuru diğer bir tercih unsuru da kıraatler arasındaki tevil farklarıdır.

### 1.3. TEVİLE GÖRE KIRAAT TERCİHİ

Taberî'nin kıraat tercihlerinde tefsirin, diğer bir ifadeyle tevilin de etkisi vardır. Taberî *يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ* (Nisâ 4: 11) âyetinin *يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ* şeklinde meçhûl sîğada da kıraat edildiğini ifade etmiştir. Bu iki kıraat arasında tercih yapan Taberî *يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ* şeklindeki malûm sîğalı kıraati daha doğru bir kıraat olarak nitelemiştir. Taberî'nin bu kıraatler arasındaki tercih sebebi âyetteki diğer fiillerin de malûm yapıda olmasıdır. Tefsirin malûm yapıya kıraate göre yapıldığını ifade eden Taberî âyetteki fiillerin meçhûl yapıda olmadığını, aksine malûm yapıda olduğunu kaydetmiştir.<sup>52</sup> İbn Atıyye *يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ* şeklindeki malûm yapıya kıraati Nâfi', Ebû Amr, Hamza ve Kisâ'î'ye; *يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ* şeklindeki meçhûl yapıya kıraati İbn Kesîr, İbn Âmir ve Âsım'a nispet etmiştir. Malûm yapıdaki kıraate göre fiil mirasçılara isnat edilmektedir.<sup>53</sup> İbn Atıyye bunlar arasında da tercihten söz etmemiştir. Çünkü iki kıraat de sahih kıraatler olarak okunmaktadır. O, sıhhatleri üzerinde durmaya ve tercihten söz etmeye ihtiyaç duymamıştır. Oysa Taberî bu kıraatlerin sıhhat yönü ve tercih edilme sebebi hakkında uzun açıklamalarda bulunmuştur. Taberî'nin teville uygunluk bakımından ele aldığı bu bilgilere İbn Atıyye tefsirinde yer vermemiştir. Çünkü sıhhati herkes tarafından bilinen kıraatleri tartışmanın veya onları birbirine üstün tutmanın gereği yoktur.

Tevil veya tefsirle ilgili kıraat tercihinin En'âm sûresinin 27. âyetinde geçen kıraat farklılıkları da misal oluşturmaktadır.

<sup>48</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 4/2206; el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât*, 4/1581.

<sup>49</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/786-787.

<sup>50</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 1/329.

<sup>51</sup> İbn Aşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1984), 2/483.

<sup>52</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/353.

<sup>53</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 2/17.



يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بَيِّنَاتٍ رَبَّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.

Bu âyetteki وَلَا نُكَذِّبُ ve وَنَكُونَ fiillerin sonunun mansûp ve merfû okunuşunda kurrâ ihtilaf etmiştir. İbn Kesîr, Nâfi', Ebû Amr, Kisâî, Ebû Ca'fer (ö. 130/747), Halef ve Âsım'ın ravisi Ebû Bekr bu fiillerin sonlarını merfû okumuş; Hamza, Ya'küb ve Âsım'ın ravisi Hafs mansûp okumuş; İbn Âmir birinci fiili merfû, ikincisini ise mansûp okumuştur.<sup>54</sup> Taberî merfû kıraati tercih etmiştir. Buna göre anlamı "Keşke geri döndürülsek, Rabbimizin âyetlerini yalanlamayız ve müminlerden oluruz." şeklindedir. Mansûp kıraate göre anlamı "Keşke geri döndürülsek, Rabbimizin âyetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak." şeklindedir. Taberî mansûp kıraatin İbn Mes'ûd'un كَذَّبَ şeklindeki kıraatine dayandığını belirtmiştir. Mansûp okunan kıraate göre cehennemlikler tekrar dünyaya döndürülmeyi, âyetleri yalanlamamayı ve müminlerden olmayı temenni edeceklerdir. Merfû kıraate göre ise sadece dünyaya döndürülmeyi temenni edecekler ama yalanlamayı ve müminlerden olmayı temenni etmeyeceklerdir. Taberî tefsire uygun mananın sadece merfû kıraatte bulunduğunu söylemiştir. Merfû kıraate göre söz konusu fiiller temenni anlamı içermemektedir. Taberî, mansûp kıraattaki bu anlamın tevile uygun düşmediğini belirtmiştir. Çünkü bir başka âyette onların durumu şöyle açıklanmıştır: وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (En'âm 6: 28) "Onlar tekrar geri döndürülseler de yasaklandıkları şeylere geri dönecekler, onlar kesinlikle yalancıdır." Bu açıklamanın delaletiyle onların âyetleri yalanlamamayı ve müminlerden olmayı temenni etmelerinin düşünülemeyeceği kaydedilmiştir.<sup>55</sup>

Taberî'nin kıraatlerle ilgili bu ifadeleri onun tevile göre tercih yaptığının bir işaretidir. Tercih etmediği söz konusu kıraat günümüz Müslümanlarının çoğunluğu tarafından okunmaktadır. Tarihte bir beldede okunan bir kıraat daha sonraki dönemlerde çoğunluğun kıraati haline gelebilmektedir. Bu durum farklı dönemlerde bazı kıraatlerin daha öne çıktığını göstermektedir. Örneğin hicrî 9. Asrın başlarında Şam ve Mısır'da Ebû Amr kıraati okunurken sonraki yıllarda bu kıraatin yerine Hafs rivayeti okunmaya başlanmıştır.<sup>56</sup> Benzer bir durum Hafs rivayeti kadar diğer kıraatler için de söz konusudur. İbn Atıyye de her iki kıraat arasındaki anlam farkına işaret etmiş ve mansûp kıraattaki anlamın tevile aykırı olduğunu söylemiştir.<sup>57</sup> O da burada Taberî'nin benimsediği görüşü tercih ederek tevile göre kıraat tercihinde bulunmuştur. İbn Atıyye kıraatler arasında tercih sahibi bir müfessir değildir, ancak tevile uygunluk gibi sebeplerle nadiren de olsa bazı kıraatleri tercih etmiştir.

#### 1.4. CUMHURUN KIRAATİNE GÖRE TERCİH

Kurrânın çoğunluğu tarafından okunan ve nakledilen kıraatler cumhurun kıraati olarak kabul edilmiş ve bu özellik kıraatler arasında tercih sebebi olmuştur. Taberî'nin kıraat tercihlerinde cumhur kurrânın kıraatleri icma sayılmıştır. Örneğin, En'âm sûresinin 98. âyetinde geçen فَمُسْتَقَرٍّ kelimesindeki kıraat farklılıkları için böyle bir tercihten bahsetmek mümkündür. Taberî bu kelimenin okunuşunda kurrânın ihtilaf ettiğini kaydetmiştir. Medine ve Kûfe kurrâsının çoğunluğu mimli master kalıbında "Yerleşme yeri" anlamında فَمُسْتَقَرٍّ şeklinde okumuştur. Taberî bu kıraati فَمُسْتَقَرٍّ şeklindeki (ism-i fâil) kıraatinden üstün tutmuştur. Çünkü cumhur kurrâ bundan sonra gelen وَمُسْتَوْدَعٌ kelimesinin mimli master olarak "Emanet bırakılan yer" (ism-i mekân) anlamında okunmasında ittifak etmiştir.<sup>58</sup> Cumhur kurrâ وَمُسْتَوْدَعٌ kelimesinin okunuşunda ittifak ettiğinden Taberî bu ittifak sebebiyle onu tercih etmiştir. İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya'küb'un ravisi Ravh (ö. 233/847) فَمُسْتَقَرٍّ şeklinde ismi fâil sığasında okumuş, diğer kurrâ ise فَمُسْتَقَرٍّ şeklinde mimli

<sup>54</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 256; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 4/2285.

<sup>55</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/221.

<sup>56</sup> Abdussabur Şahin, *Eseru'l-kıraat* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1987), 8.

<sup>57</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 2/281.

<sup>58</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/363.

mastar vezninde okumuştur.<sup>59</sup> Taberî bu kıraatin sahih olduğunu belirtmiş, ancak tercih etmemiştir.<sup>60</sup>

Bu kelimelerin her ikisinin mimli mastar sîğası ile okunmasını tercih eden Taberî bu kelimelerin aynı vezinde mastar manasında olmasını tercih etmiştir. Çünkü cumhur kurrânın kıraatine göre bu kelimeler mimli mastar kalıbında okunmuştur. Bu tercihe göre kelimelerin fâili Allah'tır.<sup>61</sup> İsmi fâil vezninde okuyan kurrânın kıraatine göre فَسْتَتِرْ kelimesinin fâili kişinin kendisidir. Bu kıraate göre mana "Hepiniz bir nefisten yaratılmış olduğunuz halde kiminiz yerleşmiş bulunuyor, istikrar halinde, kiminiz de henüz emanet halinde bulunmaktasınız." şeklindedir. Cumhurun kıraatine göre mana "Hepiniz bir nefisten yaratılmış olduğunuz halde sizin için bir yerleşme ve emanet yeri vardır." şeklindedir.<sup>62</sup> İbn Atıyye kelimelerin anlamları konusunda ihtilaf edildiğini belirtmiş, ancak kıraat tercihinde değinmemiştir. Cumhurun kıraatini şöyle anlamlandırmıştır. "Kiminiz rahimlere yerleşmiş haldesiniz, kiminiz de henüz babalarınızın sulbünden (bel omurgasından) çıkarılmamış durumdasınız."<sup>63</sup>

Cumhur kıraatinin icma olduğunu ifade eden Taberî icmanın hüccet olması sebebiyle bunun yerine başka bir kıraati seçmenin doğru olmadığını belirtmiştir. Cumhur kıraatinin tercihiyle ilgili bir örnek de Bakara sûresinin 282. âyetinde geçen إِنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ şeklindeki edatının kesra okunan kıraatidir. Taberî, A'meş'e (ö. 148/765) nispet ettiği bu kıraati cumhurun kıraati olmadığı için câiz görmemiştir. Her ne kadar Taberî ismini zikretmese de bu kıraat imam Hamza'dan rivayet edilmiştir.<sup>64</sup> Taberî icmaya muhalif olduğu gerekçesiyle bu kıraati tenkit etmiş ve münferit bir kıraat olarak nitelemiştir.<sup>65</sup> İbn Atıyye sadece Hamza'nın bu şekilde okuduğunu ve bu kıraatin aynı zamanda A'meş'in de kıraati olduğunu ifade etmiştir.<sup>66</sup> Yine o, cumhurun kıraatıyla ilgili olarak En'âm sûresinin 159. âyetinde geçen فَارْتَوْا kelimesini Hz. Ali'nin (ö. 40/661) فَارْتَوْا şeklinde okuduğunu kaydetmiştir. Bunların aynı manada olduğunu ve sahih nakle dayandığını dile getirmiştir. Buna rağmen çoğu kurrânın okuduğu فَارْتَوْا kıraatini tercih etmiştir.<sup>67</sup> İbn Atıyye فَارْتَوْا kıraatini İmam Hamza ve Kisâ'ye nispet etmiştir.<sup>68</sup> Taberî eşit derecede sahih kabul ettiği bu kıraatler arasında cumhurun kıraatini tercih etmiş, İbn Atıyye ise bu kıraatler arasında tercih yapmadan onları sahih kabul etmiş ve Taberî'nin kıraat tercihi bağlamında değindiklerine yer vermemiştir. Taberî'nin kıraat tercihinde cumhurun kıraatini ölçü almaktadır. Sahihi olduğunu belirttiği halde bu kıraatler arasında tercihte bulunması, onun ihtiyâr sahibi olmasından ileri gelmektedir.

### 1.5. EN FASİH KIRAATE GÖRE TERCİH

Bir kıraat en fasih olma özelliğine sahipse Taberî için bu bir tercih sebebidir. Âl-i İmrân sûresinin 180. âyetinde geçen وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ وَلَا يَحْسَبَنَّ وَلَا kelimesinin yâ (ي) harfiyle okunmasını en fasih kıraat olduğu için tercih etmiştir. Bu tercihin gerekçesi sonrasında gelen أَنَّمَا edatının mansûp okunmasıdır. Fiilin yâ (ي) harfiyle okunması durumunda

<sup>59</sup> İbn Mücâhid, *Kitabü's-seb'a*, 263; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 4/2294.

<sup>60</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/363.

<sup>61</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/363.

<sup>62</sup> Elmalılı bu iki kelimedede çok çeşitli manalar bulunduğunu ifade etmiştir. Kiminiz rahimlerde yerleşmiş, kiminiz sulbde emanet bulunuyorsunuz. Kiminiz bilfiil yaratılmış, kiminiz de henüz his-duygu halindesiniz. Kiminiz kararını bulmuş, erginlik ve kemaline ermiş, kiminiz de henüz velayet ve vesayet altındasınız. Kiminiz yerleşmiş, medeni veya ikamet eden, kiminiz yolcu veya gezegen, nihayet bir kısmı ölmüş, bir kısmı dünyada. Hâsılı kaynak bir, oluş çeşitli, yapıcı ve durumlar birbirini takip etmede ve değişim içinde hem birlik, hem halinde değişik de değişik. Bkz: Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. Komisyon (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 3/470-473.

<sup>63</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 2/326-327.

<sup>64</sup> Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî ed-Dimyâtî el-Bennâ, tah: Enes Mehere, *İthâf-u fudalâi'l-beşer* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006), 213.

<sup>65</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/161.

<sup>66</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 1/382.

<sup>67</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/134.

<sup>68</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 2/367.

sonrasındaki edatın da mansûp okunması Arap dilinde yaygın olarak bilinen bir ifade şeklidir. Ancak dil kaidelerine göre fiilin tâ (ت) harfiyle okunması durumunda edatın kesra ile *تَمَّا* şeklinde okunması gerekirdi. İmam Hamza dışında bütün kurrâ bunu yâ (ي) harfiyle okumuştur.<sup>69</sup> Hem cumhurun kıraati olması hem de dil kaidelerine göre en fasih ifade olması sebebiyle Taberî onu tercih etmiştir. Cumhurun kıraatine göre hitap kâfirleredir. Bu kıraate göre âyetin manası şöyledir: “Kâfirler kendilerine verdiğimiz nimetlerin onların hayırlarına olduğunu zannetmesinler, onları sadece günâhlarını arttırsınlar diye veriyoruz, onlar için alçaltıcı bir azap vardır.” İmam Hamza'nın kıraatine göre âyetin manası şöyledir: “Sen (Ey Muhammed s.a.v.) kâfirlere verdiğimiz nimetlerin onların hayırına olduğunu zannetme, onları sadece günâhlarını arttırsınlar diye veriyoruz, onlar için alçaltıcı bir azap vardır.”<sup>70</sup>

Taberî her ikisi de sahih olan kıraatler arasında dil kurallarına göre en fasih kıraat olarak nitelediği cumhurun kıraatini tercih etmiş ve onu doğru bir kıraat olduğunu ifade etmiştir. Onun bu ifadeleri kıraatlerin içtihadı bağli okuyuşlar olduğu zannını ortaya çıkarmıştır. Kanaatimizce o bazı sahih kıraatleri ruhsata bağli izin verilen okuyuşlar olarak görmektedir. Bu yüzden onları eleştirmektedir. Bu kıraatlerin Kur'an olarak indirildiğine inanan hiç kimsenin bunları eleştirmesi düşünülemez. Taberî için de aynı durum söz konusu iken neden o, sahih bir kıraati eleştirmiştir? Muhtemeldir ki o bu kıraatlerin yedi harfe bağli izin verilen kıraatler olduğu fikrine sahiptir. Bu ruhsata bağli kıraatlerin hepsini okuma veya bilme mecburiyetimiz olmadığı için Taberî, ümmetin o dönemde üzerinde ittifak ettiği kıraatleri sahih olarak kabul etmiş, diğerlerinin sahih olmadığı kanaatine varmıştır. Bunu da genellikle tefsire uygunluğu, dil kaidelerini ve cumhurun kıraatini öne çıkarmakla ortaya koymuştur. İbn Atıyye bu kıraatler arasında tercihten söz etmemiş ve bu iki kıraatin Arapların kullanımına uygun olduğunu belirtmiştir. Bu kıraatlerin eşit derecede sahih olduğunu belirtmiştir.<sup>71</sup>

Yine *عَدَدَتْ* (Nisâ 4: 33) kelimesinin *عَادَتْ* şeklinde okunması da bu konuya örnek verilebilir. Taberî sahih ve yaygın kıraatler olarak nitelediği bu kıraatler arasında tercih yaparak *عَدَدَتْ* şeklindeki kıraatin daha sahih ve meşhur olduğunu beyan etmiştir. Taberî bunu *عَادَتْ* şeklinde okuyanların yeminlerin iki veya daha çok kişi arasında yapıldığı düşüncesiyle böyle okuduklarını belirtmiştir. Aslında bundan sonra gelen *أَيْمَانَكُمْ* kelimesi yeminlerin zaten iki kişi arasında yapıldığına delalet etmektedir. Taberî bu fiili *عَادَتْ* şeklinde okuyanları gafil olarak nitelemiştir. Bu nedenle *عَادَتْ* şeklindeki kıraatin gereksiz olduğunu ifade etmiş ve *عَدَدَتْ* kıraatinin daha sahih bir kıraat olduğunu söylemiştir.<sup>72</sup> İbn Atıyye *عَدَدَتْ* kıraatini Âsım, Hamza ve Kisâ'î'ye nispet etmiş; *عَادَتْ* kıraati ise Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Âmir'e nispet etmiştir.<sup>73</sup> İbn Atıyye ile Taberî arasındaki bu yaklaşım farkının nedeni tercihle ilgilidir. İbn Atıyye bu iki kıraat arasından tercihten söz etmemiştir. Çünkü o, iki kıraati sahih kabul ettiğinden bunlar arasında üstünlükten söz etmemiştir. Onun kıraatler arasında ihtiyâr sahibi biri olmadığını söylemek mümkündür. Taberî'nin ise ondan farklı bir yol izleyerek kıraatleri çeşitli gerekçelerle tahlil ettiği ve tercih konusunu uzun uzun ele aldığı görülmektedir.

En fasih kıraatle ilgili tercihe A'raf sûresinin 111. âyetinde geçen “Geciktirmek ve hapsetmek”<sup>74</sup> anlamlarına gelen *أَرْجُوهُ* kelimesinin okunuşu örnek oluşturmaktadır. Bu kelime üçü hemze'li, üçü de hemze'siz kıraat üzere altı farklı kıraatle okunduğu ve bunların hepsinin mütevatir kıraatler olarak nakledildiği ifade edilmiştir.<sup>75</sup> Taberî, Medine ve bazı Irak kurrâsının *أَرْجُوهُ* şeklinde okuduğunu, bir kısım Kûfe kurrâsının *أَرْجُوهُ* şeklinde okuduğunu ve Basra kurrâsından

<sup>69</sup> el-Kâdî, Abdulfettâh Abdulğani, *el-Büdûrû'z-zâhira* (Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2007), 112.

<sup>70</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/237-238.

<sup>71</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 1/547.

<sup>72</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/71-72.

<sup>73</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 2/46.

<sup>74</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/23.

<sup>75</sup> ed-Dimyâtî, *İthaf-u fudalâi'l-beşer*, 52.

bazılarının da أَرْجُهُ şeklinde okuduğunu belirttikten sonra Arap dilinde en fasih kıraatin hemze'siz okunan أَرْجِه kıraati olduğunu söylemiştir. Çünkü telaffuz açısından bu daha kolay bir ifadedir.<sup>76</sup> Diğer kıraatlerin de câiz olduğunu kaydeden Taberî, en fasih kıraat olması sebebiyle onu tercih etmiştir. Bu kelimenin farklı kıraatleri şöyledir:

İbn Kesîr أَرْجُهُ şeklinde okudu.

Ebû Amr أَرْجُهُ şeklinde okudu.

Nâfi' أَرْجِه ve أَرْجِه şeklinde okudu.

İbn Âmir أَرْجُهُ şeklinde okudu.

Âsım أَرْجُهُ ve أَرْجِه şeklinde okudu.

Hamza أَرْجِه şeklinde ve Kisâî de أَرْجِه şeklinde okudu.<sup>77</sup>

İbn Atıyye'nin Ebû Ali el-Fârisî'den (ö. 377/987) naklettiğine göre söz konusu kelimenin hemze ile okunduğu zaman hâ'nın dammeli okunması gerektiği belirtilmiştir. Hemze ile beraber hâ'yı kesra okumak hatalı sayılmıştır.<sup>78</sup> İbn Atıyye sahih kıraatlere yönelik eleştiriler karşısında çoğunlukla sessiz kalmıştır. Onun أَرْجُهُ şeklinde okuyan İbn Zekvan (ö. 242/857) kıraatini hatalı nitelemesine İbn Atıyye bir değerlendirmede bulunmamıştır. Bununla ilgili olarak es-Semîn el-Halebî (ö. 756/1355) çok sayıda eleştiriye şiiirlerden delil getirmek sûretiyle cevap vermiş, sahih kıraatleri eleştirmenin güvenilir bir yol olmadığını ifade ederek kıraatler yerine şiiirin eleştirilmesinin daha doğru olacağını kaydetmiştir.<sup>79</sup>

### 1.6. BASRA VE KÛFE EKOLLERİNİN GÖRÜŞÜNE GÖRE TERCİH

Kıraat tercihlerinin bir sebebi de Arap dil kaideleriyle ilgili farklı görüşlerdir. Dil kaideleri, Basra ve Kûfe ekollerinin dil konusunda ortaya koyduğu görüşlere göre şekillenmiştir. Taberî'nin kıraat tercihlerinde bu ekollerin dil konusunda belirlediği görüşler dayanak teşkil etmiştir. Örneğin, Bakara sûresinin 260. âyetinde geçen فَصْرُهُ kelimesi iki farklı kıraatle okunmuştur. Taberî'ye göre "Medine, Hicaz ve Basra kurrâsı bu kelimeyi فَصْرُهُ الْيَكْ şeklinde sâd (ص) harfini damme ile okumuştur. Bu, "Onları önce kendine alıştı, sonra kesip parçala." anlamına gelmektedir. Ona göre tefsirler bu anlam üzerinde ittifak etmiştir. Bazı Kûfe kurrâsı ise فَصْرُهُ الْيَكْ şeklinde sâd (ص) harfini kesra okumuştur. "Sâd"ın damme ile okunması صَارَ يَصُورُ fiil kalıbından, kesra okunması ise صَارَ يَصِيرُ fiil kalıbından türemiştir. Taberî bu konuda şöyle demektedir:

"Kûfe nahiv âlimleri bunun ancak kalb yoluyla صَارَ يَصِيرُ fiilinden okunursa bu anlama geldiğini söylemiştir. Hâlbuki tefsirler damme kıraatinin bu manayı ihtiva ettiğinde ittifak etmektedir. Anlam üzerinde ittifak oluştuktan sonra başka izaha gerek yoktur. Dolayısıyla, Kûfe âlimleri kelimeye "kesip parçalama" anlamını da ilave etselerdi onların damme kıraatinin her iki anlama geldiğini bildiklerini gösterecekti. Onlar bu yüzden iki farklı kıraatin farklı anlamlara geldiğini zannetmişlerdir. Bu sebeple onlar "kesip parçalama" anlamını elde edebilmek için de Sâd (ص) harfini kesra okumuşlardır. "Kesip parçalama" anlamının yalnızca kesra kıraatinde bulunduğunu söyleyenler hata etmiştir. Onlar bu iddialarıyla صَارَ يَصِيرُ ve صَارَ يَصُورُ şeklindeki her iki okuyuşun hem "Onları kendine alıştı." hem de "kesip parçalama" anlamına geldiğini

<sup>76</sup> et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/23.

<sup>77</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'â*, 288-289.

<sup>78</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 2/437.

<sup>79</sup> es-Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf, tah. Ahmed Muhammed el-Harrâd, *ed-Dürrü'l-mesûn* (Dimeşk: Dâru'l-Kâ', ts.), 5/409-411.

bilmediklerini ortaya koymuştur.”<sup>80</sup> Taberî bazı Kûfe kurrâsına yönelttiği bu ithamları isim vermeden dile getirmiştir.<sup>81</sup>

Taberî tercihini Basra ekolüne mensup âlimlerin görüşüne dayandırmış ve dammeli kıraati yaygın bir kıraat olması sebebiyle tercih etmiştir. Onun kıraat tercihinde bulunurken kullandığı ifadelerden nahiv âlimlerine karşılık verdiği anlaşılmaktadır. Taberî'nin eleştirdiği husus ayrıca kesra kıraatine gerek olmadığıdır. Ona göre kesra okunan kıraatteki mana damme okunan kıraat içerisinde zaten vardır. İbn Atıyye bu kıraatle ilgili şöyle demiştir: “Hamza sadece فَصْرُهُ şeklinde, diğerleri ise فَصْرُهُ şeklinde okumuştur. Arap diline göre bu kıraatlerin her ikisi de “kesip parçalamak ve alıştırmak ve meylettirmek” anlamına gelmektedir. Müfessirler de bu kıraatleri bu anlamında tevîl etmişlerdir.”<sup>82</sup> Bu iki dil ekolü arasındaki ihtilafların bir örneği de A'raf sûresinin 26. âyetinde geçen وَلِيَّاسِ الْقَوْمِ cümlesindeki وَلِيَّاسِ kelimesinin merfû ve mansûp okunmasında karşımıza çıkmaktadır. Basra ve Kûfe dil âlimlerinin görüşlerine yer veren Taberî; Sadece Mekke, Kûfe ve Basra kurrâsının söz konusu kelimeyi merfû okuduğunu, Medine ve bazı Kûfe kurrâsının وَلِيَّاسِ şeklinde mansûp okuduğunu kaydetmiştir. Taberî mansûp kıraatin tevile daha uygun olduğunu belirterek bu kıraati tercih ettiğini ve mana bakımından bunun daha üstün bir kıraat olduğunu ifade etmiştir.<sup>83</sup>

Taberî mansûp kıraati tercih ederken giyilen elbise ile takva elbisesi arasında bir üstünlükten bahsedilmediğini ifade etmiştir. Mansûp kıraate göre âyette çıplak olarak tavaf yapan müşrikleri kınamak için tavaf esnasında ve diğer hallerde mahrem yerlerin örtülmesi emredilmiştir. Allah'a iman ve örtünmenin daha hayırlı olduğunu bildirilmiştir. Merfû kıraatte olduğu gibi elbiseler arasında bir üstünlükten bahsedilmemiştir.<sup>84</sup> Taberî, tevile uygun olarak nitelediği kıraat tercihinde Basra ekolünün dil konusundaki görüşlerini dayanak almıştır. İbn Atıyye bu kıraatler arasında tercih yapmamış, bu konuda Basra dil bilginlerinden Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşünün isabetli olduğunu belirtmiştir.<sup>85</sup> Ebû Ali, merfû okunan kıraatin bir istinaf cümlesi olduğunu belirtmiş ve irap yönünden bu şekilde okumanın câiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>86</sup> Müelliflerin bu ifadeleri bize onların kıraatlere yaklaşım farkını göstermektedir. Taberî'nin Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki görüş farklılığına dayanarak çoğunluğun فَصْرُهُ şeklindeki kıraatini tercih ettiği görüşüne İbn Atıyye yer vermemiştir.

## SONUÇ

Kıraat tercihleriyle ilgili yaklaşımların ele alındığı bu çalışma neticesinde dönemlere göre kıraat algısının değiştiği ve özellikle İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi ile sınırlamasının kendisinden sonraki dönemde etkili olduğu görülmüştür. Taberî ile İbn Atıyye tefsirleri üzerinden yapılan karşılaştırma sonucunda gerek kıraatlerin imamlara nispet edilmesinde gerekse kıraat tercihlerinde önemli farklar bulunduğu görülmüştür. Taberî'de kıraatlerin ve kıraat tercihlerinin daha ziyade sıhhat yönünden ele alındığı görülürken İbn Atıyye'de kıraatlerin imamlara nispet edilmesi ve kıraat farkının tefsire etkisi söz konusu edilmiştir. Taberî tefsirinin boyutlarını İbn Atıyye'den daha fazla ve farklı kılan sebeplerin başında kıraat tercihleriyle ilgili açıklamaların geldiği görülmüştür. İbn Atıyye'nin kıraatler arasında tercihe fazla yer vermemesinin neticesi olarak tercihle ilgili tahlillere de ihtiyaç duyulmamıştır.

Taberî'nin İbn Atıyye gibi kıraatleri imamlara nispet etmeyip İslâm beldelerine nispet etmesi İbn Mücâhid öncesi dönemin kıraat algısını yansıtmaktadır. Taberî'nin kıraat tercihinde tefsire ve dil kaidelerine uygunluğu önemseydiği görülmüştür. Sahih de olsa manaya aykırı bulduğu bazı kıraatleri eleştirdiği ortadadır. Bu eleştirilerinde bazen mana münasebetine bazen de dil kaidelerine dayanmıştır. Bununla birlikte bir kıraatin cumhur tarafından okunmuş olması da onun

<sup>80</sup> et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 3/72-73.

<sup>81</sup> el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî, *Meâni'l-Kur'an* (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 1/174.

<sup>82</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 1/ 354.

<sup>83</sup> et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 5/192.

<sup>84</sup> et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 5/192.

<sup>85</sup> İbn Atıyye, *el-Maharraru'l-vecîz*, 2/389.

<sup>86</sup> Ebû Alî Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Hucce* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 3/8.

kıraat tercihlerinde belirleyici olmuştur. Taberî'nin kıraat tercihinde dil bilginleri gibi hareket ettiği, sahih kıraatlerle ilgili eleştirilerini genellikle manaya münasebet ve dil kurallarına uygunluk yönünden dile getirdiği anlaşılmaktadır. Nakil yönünden sıhhati kesinlik kazanmış kıraatlerin eleştirisi daha çok sonradan şekillenmiş dil kaidelerine dayandırılmıştır. Onun kıraat tercihine bağlı yaptığı tenkitler en sahih kıraati ortaya çıkarma çabasının bir sonucu ise de bu durum, dil kaidelerinin kıraatlerden üstün tutulduğu fikrine yol açmıştır. Geçmişte söylenenlerin hepsini doğru kabul etmek ne kadar yanlış ise onların tamamını reddetmek de o derece yanlıştır. Bu açıdan Taberî'nin sahih kıraatlerle ilgili eleştirilerini ihtiyatla karşılamak gerekmektedir.

Netice olarak Taberî ile İbn Atıyye tefsirlerinde kıraatlerin değerlendirilme biçimi hem sıhhat hem de tercih yönünden farklılık arz etmektedir. Taberî, kıraat tercihinde bulunurken çoğunlukla tefsire ve dil kaidelerine uygun kıraatleri diğerlerinden üstün tutmuştur. İbn Atıyye ise sahih kıraatleri kıraat imamlarına nispet etmekle iktifa etmiş ve tercih yapmaktan genellikle kaçınmıştır. O, kıraat tercihi konusunda Taberî'den kısmen de olsa farklı bir yol izlemiştir. İbn Mücâhid'in kıraatlerle ilgili tasnifinin bu konuda etkili olduğu açıktır. Bu iki tefsir arasındaki en önemli farklılık kıraat tercihlerine yaklaşımlarda görülmektedir. Taberî'nin tefsirinde kıraat tercihleriyle ilgili nakledilenler tefsir çeşitliliği yönünden önemli bir zenginliktir. Sahih kıraatler hakkındaki olumsuz görüşleri bir tarafa bırakılırsa bu hususta aktardığı bilgiler âyetlerdeki anlam genişliğine imkân oluşturmaktadır.

### KAYNAKÇA

- Abdussabur Şahin. Eserü'l-Kıraat. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1987.
- Ablay, Rıfat. İbn Atıyye Tefsirinde Kıraat Olgusu. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ablay, Rıfat. "Müfessir ve Dilbilimcilerin İbn Amir Kıraatine Dilbilimsel ve Eleştirel Yaklaşımları". Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/16 (Aralık 2020), 39-51.
- Albayrak, Halis. "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 42/1 (2001), 42/4-97.
- Aydınlı, Abdullah. "Arec, Abdurrahman b. Hüzmü". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 3/350-351. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Bilmen, Ömer Nasuhî. Büyük Tefsir Tarihi. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Birişik, Abdulhamit. "İbn Atıyye el-Endelüsî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 19/338-340. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Boşat, Sait. "Kıraat İmamlarında İhtiyar Olgusu". Hikmet yurdu düşünce – Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi. 13/13 (25 Ocak-Haziran, 2020), 89-108. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3562929>
- Boynukalın, Ertuğrul. "Yemin". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 43/417-420. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Ebû Alî Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî. el-Hucce. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî. Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân. 16 Cilt. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2013.
- Ed-Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî el-Bennâ. tah: Enes Mehere. İthâf-u Fudalâi'l-Beşer. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.
- Elmalılı Hamdi Yazır. Hak Dini Kur'an Dili. Sadeleştiren: Komisyon. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Emîn b. İdrîs b. Abdurrahman Fellâte. el-İhtiyâr İnde'l-Kurrâ. 1 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-Melik, 1436/2015.

- Erdin, Enes. Zemaşerî ve İbn Atıyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Ferrâ. Ebû Zekerıyye Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. Me'âni'l-Kur'an. 3 Cilt. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Fayda, Mustafa. "Taberî, Muhammed b. Cerîr". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39/314-318. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Firûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn. el-Kâmûsü'l-Muhît. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2008.
- Gülle, Sıdkı. "Taberî'nin Tefsirinde Kıraat Değerlendirmeleri". İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/1 (2004), 78-85.
- Hanay, Necattin. "Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi". Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi 2/4 (Aralık 2015), 301-324.
- Harman, Ömer Faruk. "Meryem". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 29/236-242. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Hüseyin b. Ali b. Hüseyin el-Harbî. Menhecû'l-İmam İbn Cerîr et-Taberî. 1 Cilt. Riyad: Merkez-ü Tefsiri'd- Dirâsâti'l-Kurâniyye, 2015.
- İbn Âşur, Muhammed Tâhir. et-Tahrîr ve't-Tenvîr. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. Tah: Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. el-Muharrerü'l-Vecîz. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- İbnü'l-Cezerî. Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî. en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr. Tah: Eymen Rüşdi Süveyd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Gavsânî, 2018.
- İbn Haldûn, Mukaddime. çev. Süleyman Uludağ. II Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2009.
- İbn Mücâhid. Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî. Kitâbü's-Seb'a. 1 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.
- İbn Zencele, Ebû Zür'a. Tah: Saîd el-Afkânî. Huccetü'l-Kıraat. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Kâdî, Abdulfettâh Abdulğani. el-Büdûrû'z-Zâhira. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 2007.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. Letîfü'l-İşârât li Fünûni'l-Kıraat. 10 Cilt. Medine: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2013.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. Makâlâtü'l-Kevserî. 1 Cilt. Mısır: Kâhire, 2015.
- Râgıb el-İsfehânî. el-Müfredât. 1. Cilt. Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 2014.
- Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf. Tah: Ahmed Muhammed el-Harrâd. ed-Dürrü'l-Mesûn. 11 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Kâ', ts.
- Kudat, Aydın. Kıraatları Hücctlendirmede Dilbilim Olgusu. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Okçu, Abdulmecid. Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, 2000.
- Önen, Hacı. "Taberî Örneğinde Kıraat ve Huruf-u Seb'a İlişkisi", Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi 3/1 (Nisan 2010), 103-110.
- Yaşar, Naif. "Taberî'nin Kıraatlara Bakışı". Marife Dini Araştırmalar Dergisi. 16/1 (30 Haziran 2016), 59-86.
- Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım b. Ömer b. Muhammed. Keşşâf. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2009.

## STRUCTURED ABSTRACT

The primary sources providing information about recitations (kiraat) are generally found in commentaries (tefsir). Early-period commentaries have addressed variations in recitations and their effects on meanings in the context of explaining the Quran. Tabari, an early Islamic scholar, provides significant information about recitation variations and preferences in his commentary called "Jami' al-Bayan." He categorizes recitations appropriate for interpreting verses as authentic (sahih) and occasionally criticizes those he deems contrary to the commentary. Tabari is a commentator who possesses the authority to choose among recitations, demonstrating a preference in a systematic manner. After considering the relationship between meanings in his recitation preferences, it is observed that he accepts the recitation of the majority (cumhur) as evidence. For Tabari, the fact that a recitation is read by the majority is a preference reason. Another preference criterion is the commonly used language expressions, which he identifies as eloquent and famous recitations, choosing them based on conformity to language rules. In terms of language rules, he mostly evaluates as authentic those recitations that are not widespread. His analyses of syntax features (irab) are also a prominent aspect of Tabari's recitation preferences. The opinions of the Basra and Kufa schools regarding language rules have played a decisive role in his recitation preferences. When making recitation choices, Tabari refers to the differences of opinion among these schools. Contrary to Tabari in Ibn Atiyye's commentary, Ibn Mujahid, with the influence of limiting readings to the seven canonical readers, attributed the readings to imams instead of cities. The readings that were recited approximately two and a half centuries after Tabari and those that were not recited have become distinctly separated from each other. However, due to the end of the era of preference in readings, Ibn Atiyye did not delve into readings and their preferences and interpretations as extensively as Tabari in his commentary. In Ibn Atiyye's commentary, he generally avoided criticisms related to the authenticity of readings attributed to imams. He did not make preferences among readings as much as he did in interpreting verses. While Ibn Atiyye's commentary significantly differs from Tabari's in terms of reading preferences, it is richer in content regarding the contributions of readings to interpretation. While Tabari extensively discussed authentic recitations, Ibn Atiyye, in evaluating readings and making preferences, did not make the readings as much of a subject of debate as Tabari did. Ibn Atiyye's commentary, along with authentic readings, also includes numerous readings from the tabi'in (successors) that were not recited and are considered anomalous. Therefore, Ibn Atiyye's commentary contains a much greater diversity of readings, particularly by including those not recited alongside the readings, compared to Tabari. Ibn Atiyye followed a different method in evaluating readings and making preferences and did not discuss authentic readings as much as Tabari. The most significant reason for this divergence is Ibn Mujahid's (d. 324/936) classification of authentic readings. Tabari's approach to readings in his commentary "Jami' al-Bayan" and Ibn Atiyye's approach in his commentary "al-Muharrer al-Wajiz" exhibit significant differences. The classification, to a large extent, has played a crucial role in the distinct attitudes of these two exegetes towards readings. This is clearly evident in Ibn Atiyye's treatment of readings, particularly in his adherence to the classifications made by Ibn Mujahid. The way Ibn Atiyye narrates readings as identified by Ibn Mujahid is indicative of this influence. The approaches of these two commentaries regarding readings are evident in explanations related to authenticity and in their preferences. In both commentaries, it is established that the interpretations of readings and the clear distinction between authentic and anomalous readings became widely accepted over the historical process. Therefore, after Ibn Mujahid's classification, Tabari attributed authentic readings to the seven canonical readers. Much of the information provided by Tabari regarding the authenticity of readings hasn't been incorporated into Ibn Atiyye's commentary.