

TÛSÎ'NİN KIRAATLERE YAKLAŞIMI*

Hüseyin TOPAL**

ÖZ

Bu çalışmada Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *et-Tıbyan fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde kıraatlere bakışı incelenmiştir. Tûsî, İmâmiyye'nin dört temel hadis kitabı *Kütüb-i Erba'a*'dan ikisinin yazarı olan çok yönlü bir müfessirdir. Onun tefsiri klasik dönem İmamiyye Şîası'nın en önemli eserlerindendir. Bu kitap onun *el-Fibris*'inde kaydettiği kırk üç eserden biridir. Kur'an tefsirine girişlerin üzerinde durdukları konulardan biri de kıraatlerdir. Tûsî, pek çok alanda naklettiği rivayetlerle birlikte tefsirinde dirayet yöntemini de kullanarak dil ile ilgili tahlil ve değerlendirmelere geniş yer vermiştir. Bu bağlamda kıraatler de üzerinde durduğu konulardandır. Müfessirin dil ve gramer bilgisi kıraat rivayetleri esnasındaki değerlendirmelerinde açıkça görülmektedir. Kur'an'ın farklı okuyuş şekilleri olan kıraatler, bazı durumlarda anlam, yorum ve hüküm farklılıklarına sebep olmaktadır. Tûsî, zaman zaman kıraatler arasında tercihlerde de bulunmaktadır. Nadiren de olsa onun değerlendirmelerinde mezhebî kaygılarla hareket ettiği de görülebilir. Usûlîliğin teşekkülü aşamasında kurucu role sahip olan Tûsî'nin, kıraatlere ve bu konudaki rivayetlere yaklaşımının Şii bakış açısının şekillenmesinde etkili olduğunu düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kıraat, Tûsî, Tıbyan, Kur'an, İmâmiyye.

THE APPROACH OF TUSI TO THE QIRA'AHS

ABSTRACT

In this study, Ebû Ja'far Muḥammad b. al- Ḥasan b. Alî at-Ṭūsî's (d. 460/1067) approach to qirā'āhs has been investigated in his work named *at-Tıbyan fî Tafsir al-Qur'ân*. Ṭūsî is a versatile commentator who is the author of two books of *al*

* Bu çalışma 20/04/2018 tarihinde tamamladığımız "Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır."

** Öğr. Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir ABD, e-mail: huseyin.topal@deu.edu.tr, ORCID ID: orcid.org/0000-0002-6455-7313.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 21/05/2019

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 26/06/2019

Kutub al Arba'a which are the four main *hadith* books of the Imāmiyyah. His tafsīr is one of the most important works of the classical period of Imāmiyya Shī'a. This book is one of his forty-three works recorded in his book *al-Fihrist*. One of the subjects on which the Qur'ānic commentaries are mentioned is the qirā'āhs. Ṭūsī, with the narrations that he conveyed in many fields, gave wide coverage to the analyzes and evaluations about the language by using the method of acumen in his tafsīr. In this context, also the qirā'āhs are form the topics he dwelled on. The language and grammar knowledge of the commentator is clearly seen in the evaluations of the narrations of qirā'āh. The qirā'āhs that are different reading shapes of the Qur'ān cause to differences in meaning, interpretation and judgment in some cases. Ṭūsī also occasionally has choices among the qirā'āhs. Rarely, it can be seen that he acted with sectarian concerns in his assessments. We think that Ṭūsī, who has a founding role in the process of the Uşūlîlik, is influential in the shaping of the Shīite viewpoint of the approach to the qirā'āhs and the narrations in this subject.

Keywords: Tafsīr, Qirā'āhs, Ṭūsī, Tibyān, Qur'ān, Imāmiyyah.

GİRİŞ

Kur'an'ı anlama, açıklama ve yorumlama gayretleri İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar gelmektedir. Müslümanların kahir ekseriyetini oluşturan Ehl-i sünnet karşısında Şîa da mezhebî esasları ışığında bir tefsir yöntemi geliştirmiştir.

Genel anlamda, Kur'an'ı sistematik anlamaya ve metodik yorumlamaya yardımcı unsurlar olarak kabul edilen Kur'an İlimleri, onun tefsirine teşebbüs eden müfessirlerin uzak kalamayacağı disiplinlerdir. Zira asırlar içerisinde oluşmuş bu birikimden yararlanılarak yapılan tefsir çalışmaları, Kur'an'ı yorumlamaya bir kolaylık sağlayacağı gibi, onun bütünlüğüne, amaç ve içeriğine uygun yorumların ortaya çıkmasına da yardımcı olacaktır. Sözünü ettiğimiz bu Kur'an ilimlerinden biri de Kur'an'ın okunuş keyfiyetiyle ilgili ilim olan kıraattir.

Kıraat, k-r-e/قرأ fiilinden okumak anlamında mastardır.¹ Terim olarak kıraat, "Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve ravilerine isnad

¹ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, "Kre", *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1414), 1:128.

etmek suretiyle bu kelimelerdeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir”²

Müfessirlerin kıraatlere yaklaşımı, kıraat farklılıklarına dair değerlendirmeleri, kıraatleri kullanmaları vb. tasarruflar onların kıraat olgusuna bakış açılarıyla yakından ilgilidir. Bazı müfessirler, kıraat farklılıklarından yararlanarak, bu farklılıkların sağladığı daha geniş tefsir/yorum imkânlarından istifade etmişlerdir.

Kıraat konusunu işleyen kimi müfessirlerin, kıraatler arasında tercihlerde bulunduğu ve tercihlerinden doğan sonuçlar hakkında değerlendirmeler yaptıkları görülürken kimileri de sadece belli kıraatleri tercih ederek onun sağladığı imkânlarla yetindikleri görülmektedir. Elbette bu durumun müfessirin sahip olduğu ilmî birikim ve içinde yaşadığı ilmî ortamla çok yakın ilişkisi vardır. Ayrıca kıraatlere fazla yer vermemenin müfessirin tefsir yöntemiyle ve kıraatler hakkında yeterli malumatı olsa dahi tefsirin hacmi gibi bazı nedenlerle konuya fazla yer vermek istememesiyle de ilişkili olabileceğini hatırdan çıkarmamak gerekmektedir.

Şîî tefsir tarihinde de orta dönem veya birinci dirâyet döneminde telif edilen bazı tefsirler bulunmasına karşın bunlar kısmî olup Kur'an'ın tamamının tefsirini ihtiva etmemektedirler.³ Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali et-Tûsî'nin (385-460/995-1067), tefsiri ise Kur'an'ın tamamını içeren nispeten hacimli bir eser olmasının yanında Şîî tefsir anlayışının önceki dönemlerine göre son derece rasyonel bir hüviyet taşıdığı da muhakkaktır.⁴ Kendisinden sonra yazılan Şîî tefsirlere de kaynaklık teşkil etmesi sebebiyle Tûsî'nin kıraatlere bakışı hakkında

² Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în ve mürcidü't-tâlibîn* (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 9; Diğer tanımlar için bk. Muhammed b. Lütfî Sabbâğ, *Lemebât fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1990), 164; Celaleddin Abdurrahman Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1996), 1-2:214; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1978), 105.

³ Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı* (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 25.

⁴ Mustafa Öztürk, “Şîî-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”, ed. Bilal Gökkır ve Arkadaşları, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, 2010, 261.

araştırma yapmanın gereğine duyduğumuz ihtiyaç bizi böyle bir çalışmaya sevk etmiştir.

Bu çalışmada öncelikle Tûsî'nin kıraatlere yaklaşımı incelenecektir. Bu esnada İmamiyye'nin konuya bakışına da yer verilerek Tûsî'nin kıraatleri ele alışına değinilecektir. Öncesinde ise yaşadığı dönemin müellif üzerindeki etkileri ile Tûsî'nin İmamiyye mezhebi içindeki konumuna kısaca temas edilecektir. Hayatı ve eserleri hakkında tezimizde geniş bilgi verilmiş olup bu konulara yer verilmeyecektir.⁵

Bilim insanları yaşadıkları çağları ve sonrasını etkiledikleri gibi içinde yaşadıkları devrin her türlü şartlarından da etkilenirler. Elbette eserlerinde de bu etkileşimin izleri görülecektir. Tûsî'nin yaşadığı hicrî IV. yüzyılın son dönemi ile V. yüzyılın ilk yarısı, Abbasî döneminin zayıfladığı, topraklarında bağımsız veya yarı bağımsız devletlerin ortaya çıktığı, merkezî otoritenin zayıfladığı ve siyasî istikrarın kaybolduğu bir dönemdir.⁶ 334-447 (945-1055) yılları arasında yaklaşık 110 yıl boyunca Bağdat civarında Büveyhîler, İslam dünyasının doğusunda ve batısındaki diğer bölgelerde Fatımîler ve Karmatîlerin hâkim olması sebebiyle üstünlüklerini sürdürdükleri bu dönem⁷ kimi araştırmacılarca Şîî asrı olarak nitelendirilmiştir.⁸ Abbasîlerin bu dönemde halifeliğin, etki gücü açısından zayıf ve sembolik bir durum ifade ettiği söylenebilir.⁹

Dönemin önemli merkezlerinden biri olan Bağdat, Şîî olan insanların da yaşadığı bir yer olmuştu. Burası Büveyhîlerin¹⁰ hüküm

⁵ Tûsî'nin, hayatı, tefsiri ve diğer eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Hüseyin Topal, *Tûsî ve Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2018), 5-49.

⁶ Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarîh* (Beyrut, 1979), 8:323-324; Mahmud Şakir, *Hz. Âdem'den Bugüne İslam Tarihi*, çev. Ferit Aydın (Kahraman Yayınları, 1993), 4:207.

⁷ Hicri beşinci asır siyasî haritası için bk. Hüseyin Mûnis, *Atlası Tarihi'l-İslâm* (Kahire: ez-Zehra li'l-İlami'l-Arabi, 1987), 220.

⁸ Marshall G.S Hodgson, *İslamın Serüveni*, çev. Alp Eker ve arkadaşları (İstanbul, 1993), 2:512-517.

⁹ Halil İbrahim Bulut, *Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfîd* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 15.

¹⁰ 932-1062 yılları arasında İran ve Irak'ta hüküm süren Deylem asıllı bir hânedana verilen addır. Geniş bilgi için bk. Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi ve Çok

sürdüğü zaman diliminde Şiîler açısından diğer beldelere göre nispeten daha iyi durumdaydı.¹¹ Büveyhîler güveni tesis etmek, düzeni sağlamak ve devletin otoritesini elde etmek amacıyla her türlü fırkaya, medrese mensuplarına ve farklı itikadî-fıkrî eğilimlere karşı mutedil bir siyaset tarzı izlemişlerdir.¹²

Bağdat'ta bu dönemde Şiîler ve Sünnîler arasında cereyan eden ve zaman zaman yaygın bir hal alan çatışmalar ve karışıklıklar da yaşanmıştır.¹³ Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey'in¹⁴ 447/1055 yılında Halife Kaim Biemrillah'ın¹⁵ ısrarlı daveti sonucu Bağdat'a girişiyle yaklaşık 110 yıl süren Büveyhî/Şiî hâkimiyeti sona ermiştir.¹⁶

Şiî olmalarına rağmen Büveyhîler için Şiîlik daima ikinci planda kalmıştır. Onlar için asıl önemli olan saltanatlarının sürdürülmesi olmuş ve bu yüzden de Sünnî bir halifeyi işbaşında bulundurmakta bir sakınca görmemişlerdir. Şiî ilahiyatını muayyen bir kaideye oturtmak için uğraşan Büveyhîlerin döneminde Şiîler ilk defa kendi akîdelerini serbestçe yayma

Seslilik”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1999): 48-54; Erdoğan Merçil, “Büveyhîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 496-500.

¹¹ Hudayyar Cafer, *eş-Şeyh et-Tûsî müfessiren* (Kum: Mektebetü'l-İlâmi'l-İslamî, 1958), 56.

¹² Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, *el-Muntaẓam fî tarîbi'l-müluk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata, Mustafa Abdülkadir Ata; racea Nuaym Zerzevir (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 8:140; Güner, “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”, 54.

¹³ Bk. Topal, *Tûsî*, 8.

¹⁴ Sultânü'l-muazzam Şâhânşâh Rüknuddîn Ebû Tâlib Tuğrul Bey Muhammed b. Mîkâil b. Selçuk (ö. 455/1063). Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı (1040-1063). Bk. Faruk Sümer, “Tuğrul Bey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41: 344-346.

¹⁵ el-Kaim Biemrillah, Abdullah İbnü'l-Kadir Billah Ahmed (ö. 467/1075). Abbâsî halifesi (1031-1075). Bk. Abdülkerim Özaydın, “Kaim Biemrillah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 210-211.

¹⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-tarih*, 9:609-610; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihaye*, thk. Ali Şîrî (Daru İhyai't-Türasi'l-'Arabi, 1988), 15:729; Merçil, “Büveyhîler”, 6: 6:497-498.

ve yazma imkânı elde etmişlerdir.¹⁷ Buna rağmen son derece gergin olan bu hava ve atmosfer, kimi zaman sert tartışma ve münazaralara sebebiyet vermiştir.¹⁸

Büveyhîlerin bu tavrı ile ilme ve âlime verilen değer, farklı düşünce ve yaklaşımlara devlet otoritesi tarafından gösterilen müsamaha, ilmin ilerlemesi ve âlimlerin kendilerini geliştirip yetiştirmelerinin zeminini hazırlamıştır.

Büveyhîlerin Şiîleri benimsedikleri ve onlara tanıdıkları imkânlarla Şiî düşüncesinin gelişmesine katkıda buldukları aşikârdır. Şîa'nın en önemli âlimlerinden birçoğunun onların döneminde yetişmiş olması tesadüfî değildir. Bu itibarla Şeyh Müfid (ö. 413/1022), Şerif Murtaza (ö. 486/1044) ve Tûsî ile temayüz eden akılcı Şiî düşüncesinin¹⁹ bu dönemin sosyal, kültürel ve siyasî şartlarından bağımsız olmadığı kanaatindeyiz.

İlim tahsil etmek isteyenlerin Bağdat'ta toplanmasını teşvik eden etkili bir kültürel ve ilmî hareketin varlığı, Tûsî'nin de buraya göç etmesine sebep olmuştur.

Ne var ki zaman zaman cereyan eden ihtilafların bir müddet sonra Şiî-Sünnî çatışmalarına evrilmesi huzur ortamını bozmuş ve siyasal mücadeleler yeniden alevlenmiştir. Bu esnada Şiîlerin lideri olan Tûsî de takibata uğramış, işkence görmüş, evi basılmış ve kitapları yakılmış²⁰; bunun üzerine Necef'e gitmek zorunda kalmıştır.²¹

Necef'in o dönem ilmî yapısı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak Tûsî'nin bu şehre yerleşmesinden sonra burada bir eğitim merkezinin kurulduğunu görüyoruz.²²

Tûsî'nin yaşadığı dönemin öncesinde başlayan ve hayatının son bölümlerine kadar süregelen olaylar düşünüldüğünde Bağdat ve civarında

¹⁷ Mehmet Azimli, "Sünnî Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şiî Hanedan: Büveyhîler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2005): 31; Muharrem Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname*, 17 (y.y.): 136.

¹⁸ Ahmet Güner, "Şiî Yüzylında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdattan Bazı Yansımalar", *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*, y.y., 162.

¹⁹ Mustafa Öz, "Usulîye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 214.

²⁰ Kesir, *el-Bidâye*, 12:90.

²¹ İbnü'l-Cevzi, *el-Muntaẓam*, 8:173; Kesir, *el-Bidâye*, 12:90-91.

²² Cafer, *es-Şeyh et-Tûsî*, 50-51; Ayrıntılar için bk. Topal, *Tûsî*, 15-16.

bu dönem, gerek Şiîler ve gerekse diğer toplumsal yapıların kendilerini ifade etme açısından uygun bir zaman dilimi olmasının yanında ilmî olgunluğun da neşv ü nemâ bulduğu dönem olmuştur. Tûsî'nin, hem çok yönlü ve hem de derinlikli bir kimliğe kavuşmasında bu durumun etkili olduğu kanaatindeyiz.

Şerif Murtaza'nın hicrî 436 yılında vefatından sonra Tûsî, İmamî-Şiî mezhebinin dinî liderliğini üstlenmiştir. Bağdat'ın Kerh bölgesinde ikamet eden Tûsî'ye, İmâmiyye Şîası'nda en üstün ilmî lakap olan 'İmam' lakabı verilmiştir.²³

Tûsî'nin, Caferî mezhebi içerisindeki en önemli özelliklerinden birisi hocası Müfid'e kadar etkinliğini tamamıyla hissettiren nakle dayalı Ahbarî²⁴ geleneğe karşı naklin yanında aklı da bilgi kaynağı olarak gören Usûlî²⁵ geleneğin kurulmasına öncülük eden en önemli kişilerden biri olmasıdır.²⁶

Tûsî, Şiî yorum geleneğinde önemli bir değer ifade etmektedir. Zira onun yaklaşımlarıyla gelişen ve değişen anlayış bu geleneğe tarihi kırılmalara da zemin oluşturmuştur.

O hocaları Müfid ve Murtaza'nın ortaya koyduğu rasyonel yaklaşımı geliştirmekle kalmamış, Ahbarîlik ve Usûlîlik arasında orta yolu takip etmek sûretiyle mutedil bir yaklaşıma da öncülük etmiştir. Kelamdaki metodu, Murtaza'dan çok Müfid'in geliştirdiği esaslara dayanmış, Müfid gibi akıl vahiy dengesini esas almıştır. Örneğin gaybet konusunda, hocası Müfid'in talebi doğrultusunda kaleme aldığı ve ancak 448/1056 yılında tamamlayabildiği *Kitabü'l-Gaybe* adlı eserinde, akli delillerin yanı sıra nakli delillere de yer vermiş, bir bakıma Şerif Murtaza'nın tamamen

²³ Esed Haydar, *el-İmam es-sadık ve'l-mezahibu'l-erba'a* (Meşhed, 1985), 2:317.

²⁴ İmâmiyye Şîası içinde, dinî hükümlerin tek kaynağı olarak sadece kendi imamlarının rivayetlerini esas kabul edenlere verilen isimdir. Mazlum Uyar, *Ahbarîlik* (İstanbul, 2000), 22; Metin Yurdagür, "Ahbariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 490.

²⁵ Usûlîlik: İmâmiyye Şîası geleneğinde dinî hükümlerin akli istidlâl yoluyla elde edilebileceğini savunan ekol. Bulut, *Şâ'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, 8; Öz, "Usuliyye", 42: 214.

²⁶ Bulut, *Şâ'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, 110-111; Abdullah Kahraman, "Tûsî, Ebû Cafer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41: 435.

akli delillere dayalı metodunu nakli delillerle teyit etmiştir. Fıkıhtaki metodunun da buna benzer olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, Müfid ve Murtaza ile Küleynî²⁷ (ö. 329/941) ve Şeyh Saduk²⁸ (ö. 381/991) arasında mutedil bir yol takip etmiştir. Bir bakıma Ahbarilik ile Usûlîliğin sentezini oluşturmaya çalışmıştır.²⁹

Yaklaşık elli Sünnî âlimden ders aldığı³⁰ nakledilen Tûsî'nin, Sünnî fıkıhtan istifade ederek ortaya koymuş olduğu metod ve anlayışla Şîî fıkıhı yeni bir merhaleye girmiştir. O, usûlden yeni esaslar çıkarmış ve Şîî fıkıhında daha önce tartışılmayan meseleleri gündeme getirmiştir.³¹

Tûsî'nin, fıkıh ve usul alanında ihdas ettiği yeni yaklaşım ve yorum yöntemi Şîa tarihinde oldukça derin etkiler bırakmış, yeni bir ekolün doğmasına sağlam bir zemin oluşturmuştur. Zira onun metodu ölümünün ardından herkes tarafından uzun bir müddet esas alınmış, görüşlerine karşı gelmekten sakınılmıştır.³² Öyle ki hicrî V. asırda öğrencileri üzerinde bıraktığı etki sebebiyle Caferî fıkıhında ictehad kapısının kapandığını, Tûsî'nin yazdıklarından sonra içtihad gereksiz olmadığını düşünenler olmuştur.³³

²⁷ İmâmiyye Şiası'nın dört temel hadis kitabının birincisi olan el-Kâfî'nin müellifi Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'küb b. İshâk el-Küleynî er-Râzî. Mustafa Öz, "Küleynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 39: 538-539.

²⁸ İmâmiyye Şiası'nca benimsenen dört hadis kitabından ikincisi olan Men la yahdurühü'l-fakih eserinin yazarı, hadis ve fıkıh âlimi Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî. Mustafa Öz, "İbn Babeveyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 345-348.

²⁹ Bulut, *Şîa'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, 111.

³⁰ Hüseyin Müderrisi Tabatabai, *Mukaddimebay-ı ber fıkıh-ı Şîa*, çev. Muhammed Asaf Fikret (Meşhed, 1989), 49.

³¹ Uyar, *Ahbarilik*, 118.

³² Uyar, *Ahbarilik*, 118.

³³ Ayrıntılar için bk. Topal, *Tûsî*, 35.

1. KIRAATLER VE AHRUFU'S-SEB'A İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Kıraat farklı görüşleri içinde barındıran bir konudur. Ahrufu's-seb'a konusu, kıraatlerin tevatürü, sıhhat şartları, tercihi, vb. hususlar, üzerinde farklı görüşlerin yoğunlaştığı alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kıraat ilminin gelişmesini ve zenginleşmesini sağlayan en önemli unsurun ahrufu's-seb'a ruhsatı olduğu³⁴ tarihsel sürece bakıldığında kabul edilebilir bir değerlendirmedir. Tûsî, tefsirinin mukaddimesinde kıraat konusuna değinerek Şîa'ya göre Kur'an'ın bir harf üzere nazil olduğunu vurgular³⁵ ve konuyu bazı yönleriyle ele alır.

Her ne kadar Tûsî, İmâmiyye mezhebinin örfüne ve yaygın rivâyetlerine göre Kur'an'ın bir harf üzere Peygamber'e nazil olduğunu ifade etse de İmamiyye şîsasının erken dönem kaynaklarında Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğu İmam Cafer es-Sadık'tan nakledilmektedir.³⁶ Ayrıca Şîi hadis literatüründe Kur'an'ın tek harf üzere nazil olduğuna dair rivayetler de bulunmaktadır. Söz konusu iki haber yine İmamlar Muhammed Bakır ve Cafer es-Sadık'a dayandırılmaktadır³⁷. Tûsî'nin, Kur'an'ın tek harf üzere nazil olduğu mahiyetindeki rivayetleri tercih etmesi döneminin hakim Şîi anlayışını yansıttığını düşündürmektedir. Modern dönem Şîi alimlerinin de konuya yaklaşımlarında farklılık olduğunu görmekteyiz. Hadi Ma'rifet, ahrufu's-seb'a hadisini mütevatir bulmamakla birlikte reddetme yoluna da gitmeyerek ümmet için kolaylık sağlayan bir unsur olduğu kanısındadır³⁸. Yine son dönem Şîi âlimlerinden Hûi ise ahrufu's-seb'a rivayetlerinin kabul edilmesinin geçerli bir sebebinin olmadığını, Muhammed Bakır ve Ca'fer Sadık'tan

³⁴ Abdülhamit Birşık, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 36.

³⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali Tûsî, *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'an*, thk. ve tsh. Ahmed Habîb Kasîr el-Amilî (Kum: Süleymanzade Matbaası, 1388), 1:7.

³⁶ Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mesud Ayyaşî, *Tefsirü'l-Ayyaşî*, thk. Kısmu'd-Dirasati'l-İslamiyye (Kum: Müessesetü'l-Bî'se, 1321), 1:89.

³⁷ Sikatü'l-İslâm Ebû Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak Küleyni, *el-Kafi*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, 1365), 2:630.

³⁸ Muhammed Hadi Marifet, *et-Tembîd fî ulumi'l-Kur'an* (Beirut: Daru't-Tearuf li'l-Matbuât, 2011), 2:88.

Kur'ân'ın bir harf üzere nakledildiğini bildiren haberlere aykırı düştüğünü, ihtilafların ise ravi kaynaklı olduğunu ifade ederek ahrufu's-seb'a rivayetlerine itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir³⁹.

Tûsî, mukaddimesinde Ehl-i sünnet'in, Peygamber'den "Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlardan her biri şâfî ve kâfidir."⁴⁰ mânasında bir hadis naklettiklerine işaret eder. Bu konuyla ilgili nakledilen hadislerin farklı türevleri de bulunmaktadır.⁴¹ Söz konusu rivâyetlerin çok fazla olduğunu ve bütün bunları ifade etmenin gereksizliğine değinen Tûsî, Ehl-i sünnet'in bu haberlerin te'vilinde ihtilafa düştüklerini, bir kısım âlimlerin yedi harften kastın emr, nehy, vaad, vaîd, cedel, kasas ve emsal şeklinde yedi mâna olduğunu kabul ettiklerini belirtir.⁴² Bu söylemiyle Tûsî, Ehl-i sünnet ulemasının bu hadisin medlülünü anlayamadığını ihsas etmektedir. Onun, ahrufu's-seb'a'nın başka hangi anlamlarda kullanıldığına dair naklettiği rivayetler de bulunmaktadır. Bunlar:

- İbn Abbas, Hz. Peygamber'den rivâyetle şöyle demiştir: "Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlar zecr, emr, helal, haram, muhkem, müteşabih ve emsaldır."

³⁹ Ayetullah Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim Musevi Hui, *el-Beyân fî tefsiri'l-Kur'ân: el-medhal ve fatih'e'l-kitâb* (Envâru'l-Hudâ, 1981), 193; Değerlendirmeler için ayrıca bk. Şaban Karataş, *Şîa'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Taribi* (Ekin Yayınları, 1996), 59-61.

⁴⁰ Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, İ'dad: Abdülfetâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebu'l-Matbu'âtü'l-İslâmiyye, 1986), "İftitâh", 38.

⁴¹ Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *el-Muwatta'* (el-İmârât: thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî, 2004), "Kur'ân", 4; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *Sabîh-i Buhârî*, thk. Zühayr b. Nâsır en-Nâsır (Dımaşk: Daru Tavkı'n-Necât, 1422), "Fedâilü'l-Kur'ân", 5; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-sabîh* (Beirut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1954), "Salâtü'l-Müsafirîn", 48; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Mektebetü'l-'Asriyye, y.y.), "Vitr", 22; Ebû İsmâîl Muhammed b. İsmâ b. Sevre Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdülhakî (Mısır: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975), "Kırâat", 11.

⁴² Tûsî, *Tibyân*, 1:7.

- Ebû Kulâme, Hz. Peygamber'den nakletmiştir. "Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlar emr, zecr, terğib, terhib, cedel, kasas ve emsaldır."

- Bazıları da şöyle demiştir: "Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Bu da haram ve helal hususunda hükmü değiştirmeyen yedi farklı lügattir."

- Ayrıca Kur'an, "Fasih yedi dil üzere nazil olmuştur. Zira bazı kabileler diğerlerinden daha fasihtiler" görüşünde olanlar da vardır ki Taberî'nin tercihi de bu yöndedir.

- "Bu yedi harf, Kur'an'da kullanılan dillerden yedi cihettir; zira yedi vecihle okunan bir harf bulunmamaktadır.", görüşünde olanlar da vardır.

- Mânaları birbiriyle uyumlu yedi lügatin kastedildiğini söyleyenler de vardır.⁴³

Müfessir, âlimlerinin bazı yorumlarını zikrederek bir anlamda Ehl-i sünnet'in bu konudaki kafa karışıklığını göstermeye çalışmaktadır. Zira konuyla ilgili söylenenlerin karşılığının olmadığını, Müslümanların İslam'ın ilk dönemlerde bu yedi harften diledikleriyle okuma hususunda muhayyer olduklarını, bir harf üzerinde karar kıldıktan sonra da diğerlerini unuttuklarını dile getirmektedir.⁴⁴

Tefsirinde kıraatlere yaklaşımını ele aldığımız Tûsî'nin mensup olduğu Şîa'nın, kıraatlere bakışı Ehl-i sünnet'in bakış açısından farklıdır. Zira genelde Şîa'ya göre kıraatler mütevâtir değil, içtihad mahsûlü olup haber-i vâhîde dayanırlar⁴⁵ ve Hz. Peygamber'den gelen kıraatin sadece Âsım'ın Hafs rivâyeti olduğunu kabul ederler.⁴⁶ Bu tercih, Âsım kıraatinin senet yönünden sağlamlığı, bazı istisnalar dışında kural dışı okuyuşlar içermemesi gibi olumlu niteliklerle birlikte tarihsel süreçte Müslümanların

⁴³ Tûsî, *Tibyân*, 1:7-8.

⁴⁴ Tûsî, *Tibyân*, 1:7.

⁴⁵ Karataş, *Şîa'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*, 56; Mehmet Ünal, "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatların Tevatürü Meselesi ve Şîa'nın Buna Bakışı", *Milel ve Nihal* 8/3 (2011): 102.

⁴⁶ Ünal, "Kıraatların Tevatürü Meselesi", 95.

çoğunluğu tarafından benimsenmiş olmasından ziyade, Âsım'ın Kûfe imamı olması, dolayısıyla kıraatinin Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (ö. 83/702) yoluyla Hz. Alî'ye dayanması sebebiyledir.⁴⁷ Ancak bunun yanında İmâmiyye Şîası'nın kıraatler konusunda birbirinden farklı yorumları olduğu da görülmektedir. Tıpkı Sünnîlerde olduğu gibi Şîiler arasında da sahih kıraatleri tümünden mütevâtir olarak görenler olduğu gibi onlara bütünüyle eleştirel bir bakışla yaklaşanlar da bulunmaktadır.⁴⁸ Konuyla ilgili homojen bir düşünceye sahip olmayan Şî'a'ya göre "Size öğretildiği gibi okuyun"⁴⁹, "İnsanların okuduğu gibi okuyunuz"⁵⁰ ilkeleri çerçevesinde Ehl-i beyt imamları döneminde kabul gören her kıraat ile namaz kılmak caizdir⁵¹.

Çokça tartışılan kıraatlerin mütevâtirliği hususunda⁵² Tûsî herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır. Kıraatlerin tercihi hususunda ise Tûsî, kurra nezdinde cârî olan kıraatlerin caiz olduğuna dair icmâ bulunduğunu söylemekte, insanların dilediği kıraatle okumada muhayyer olduklarını; İmamların sadece bir kıraati makbul göstermeyi doğru bulmadıklarını, aksine kurranın caiz gördüğü kıraati önermede bir beis görmedikleri, bu konuda bir sınırlama ve yasaklama getirmediği gerekçesiyle izah etmektedir.⁵³ Buradan da onun, Müslümanların üzerinde ittifak etmesini kıraatler için bir kriter olarak benimsediğini görmekteyiz. Tûsî ayrıca, kıraate dair ahad rivâyetlerle amel edilemeyeceğini de belirtmektedir.⁵⁴

Tûsî, kıraat farklılıklarına sebep teşkil eden hususlara değinmemekle birlikte, kullanılan farklı lügatlerin bu etkenlerden biri

⁴⁷ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i sünnet & Şîa Polemikleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 246-247.

⁴⁸ Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarîhi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 184; Ünal, "Kıraatların Tevatürü Meselesi", 79.

⁴⁹ Küleyni, *e'l-Kaîfî*, 2:631.

⁵⁰ Küleyni, *e'l-Kaîfî*, 2:633.

⁵¹ Hui, *el-Beyân*, 167.

⁵² Değerlendirmeler için bk. Öztürk, *Tefsirde Ehl-i sünnet & Şîa Polemikleri*, 231-245.

⁵³ Tûsî, *Tibyân*, 1:7.

⁵⁴ Tûsî, *Tibyân*, 1:9.

olabileceğini dile getirmektedir.⁵⁵ Ayrıca bu etkenin nasıl bir işlev gördüğünü örnekler üzerinden de göstermektedir.

Örneğin, “مُسْتَهْرُؤُونَ” (el-Bakara 2/14) kelimesinde Kureyş ve Gatafan kabilelerinin genelinin hemzeyi terk ettiğini, Kinâne kabilesinin bir kısmının يستقصون ve يستعدون örneklerinde olduğu gibi hemzeyi hazfettiklerini; Temîm kabilesinin bir kısmının ve Kays kabilesinin zâ/z'yı kesre ile ötre arasında ve ötreye yakın okuduklarını; Huzeyl kabilesi ve Temîm kabilesinin çoğunluğunun ise hemzeyi tahfif ederek okuduklarını aktarır.⁵⁶

Tûsî, kıraatlerdeki ihtilaf vecihlerine de değinerek, konu ile ilgili söylenenlerin yedi grupta toplanabileceğini belirtir ve bunları maddeler halinde şöyle sıralar:

- 1- Yazımdaki şeklini değiştirmeyecek ve mânasını etkilemeyecek şekilde kelimenin irabının ya da harekesinin farklı olması. Örneğin “مُهْنٌ أَطَهْرُكُمْ هُوَ لَاءِ بِنَائِي” (Hûd 11/78) âyetinde râ/r harfinin harekesinin ötre veya üstün olması; “وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ” (Sebe 34/17) âyetinde نُجَازِي fiilinin nûn/n harfi ile ve mansub olarak (نُجَازِي) veya yâ/ى harfi ile merfû olarak (نُجَازِي) okunması; بِالْبُخْلِ (en-Nisâ 4/36; el-Hadîd 57/24) kelimesinde bâ/b harfinin üstün (بِالْبُخْلِ) veya ötre ile (بِالْبُخْلِ) yazılması; مَيْسِرَةٌ (el-Bakara 2/280) kelimesinde sîn/s harfinin mansup veya merfû olması.
- 2- Kelimenin yapısını koruyan fakat anlamını değiştirecek bir biçimde kelimenin irabının ve harekelerinin farklı olması. “بَيْنَ أَسْفَارِنَا رَبَّنَا بَاعِدْ” (Sebe 34/19) âyetinde emir fiilinin mâzi sigada bâ-'e-de/بَاعِدْ şeklinde dua olarak okunması rivâyeti; “إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ” (en-Nûr 24/15) âyetinde

⁵⁵ Tûsî, *Tibyân*, 1:7.

⁵⁶ Tûsî, *Tibyân*, 1:79. Farklı örnekler için bk. 1:88, 96, 97, 270, 362, 382; 3:368; 4:150-151, 406; 5:126; 9:53.

kâf/ق harfinin şeddeli okunması veya تَلْفُونَهُ şeklinde lââm/ل harfinin esreli ve kâf/ق harfinin şeddesiz okunması.

3- Kelimenin yapısını ve ırabını değiştirmeyen fakat anlamını değiştiren, kelimenin harflerinin farklı okunması. “كَيْفَ نُشِيرُهَا” (el-Bakara 2/259) âyetinde yer alan ze/z harfinin aynı zamanda noktasız olarak نُشِيرُهَا şeklinde⁵⁷ râ/r harfi ile okunması.

4- Kelimenin mânasını değiştirmeyip şeklini değiştiren farklılık. “إِنْ زَقِيَّةٌ صَيِّحَةٌ” (Yâsîn 36/29) âyetinde صَيِّحَةٌ kelimesi yerine كَالْعِهْنِ kelimesinin; “الْمَنْفُوشِ كَالْعِهْنِ” (el-Kari’a 101/5) âyetinde كَالْعِهْنِ yerine كالصوف kullanılması.

5- Kelimedede hem anlamını hem de şeklini değiştiren ihtilaflar. “وَطَلَّحَ” (el-Vâkı’a 56/29) âyetinde وَطَلَّحَ yerine وَطَّلَعَ⁵⁸ ifadesinin kullanılması.

6- Takdim-tehir ihtilafı. “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ” (Kâf 50/19) yerine سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ⁵⁹ takdim tehir yapılarak okunması

7- Fazlalık ve noksanlık şeklindeki ihtilaflar. “أَيُّدِيهِمْ وَمَا عَمِلَتْهُ” (Yâsîn 36/35) fiilde yer alan hu/ه bitişik zamirinin sabit olması veya hazfedilmesi; “الْحَمِيدُ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ” (el-Hadîd 57/24) âyetinde huve/هو zamirinin yazılıp yazılmaması.⁶⁰

⁵⁷ Bu durumda yaymak, uzatmak anlamına gelir.

⁵⁸ طَلَّعَ doğmak, bitkinin bitmesi anlamlarına gelmektedir.

⁵⁹ Bu durumda “ölümle hakiki baygınlık gelmiş olacaktır” anlamı oluşmaktadır.

⁶⁰ Tûsî, *Tibyân*, 1:8-9; İbn Kuteybe (ö.276/889) de kıraatlerdeki ihtilaf vecihlerini izah ederken Tûsî’nin yukarıda aktardığımız sınıflandırmasına benzer yedili bir tasnif yapmaktadır. Bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, y.y.), 31.

Kıraatlerle birlikte ele alınabilecek bir başka husus da Kur'ân'da ziyade ve noksanlık meselesidir. Konuyla ilgili iddialarının batıl olduğuna dair ümmetin icma ettiğini söyleyen Tûsî'ye göre, farklı görüşler bulunsa da, doğruya en uygun olan görüş şudur:

Kur'ân'da ziyade ve noksanlık iddialarına dair Ehl-i sünnet ve Şî'a'dan, Kur'ân ayetlerinde pek çok noksanlıklar olduğuna dair, ilmi ve ameli gerektirmeyecek ahad yollarla birçok söz nakledilmiştir. İlk olarak bunlardan yüz çevirmek ve bunlarla meşgul olmamak gerekmektedir. Zira bunların te'vili mümkündür. Bununla birlikte bu rivayetlerin sahih olması iki kapak arasında bulunan Kur'an için bir eksiklik olamaz. Zira Kur'ân'ın sihhati malumdur. Ümmetten ona itiraz eden ve reddeden kimse yoktur⁶¹.

Konuyla ilgili Şîi ve Sünnî kaynaklarda bazı rivayetler yer alsa da Tûsî'nin bu yaklaşımının Şî'a içerisinde benimsendiğini⁶² söyleyebiliriz.

2. TEFSİRİNDE KIRAATLERİ İŞLEYİŞİ

Ayetlerin tefsiri esnasında kıraat farklılıkları müfessirlerin üzerinde durdukları hususlardandır. Tûsî de konuyu oldukça geniş bir şekilde ele almakta, çeşitli tahliller ve değerlendirmeler yapmakta, kimi zaman da tercihlerde bulunarak konuyu işlemekte olduğunu müşahade etmekteyiz. Örneğin Fatıha sûresi'nde yer alan Kıraat-ı aşere vecihleri⁶³ dikkate alındığında müfessirin, sadece bu sûrede bile neredeyse tamamına değindiğini, ilgili rivâyetleri aktarıp tahlillerde bulunduğunu görüyoruz.⁶⁴

Müfessirin, genellikle kıraat/القراء başlığı⁶⁵ altında yaptığı açıklamalarından meşhûr kıraatlerin yanında diğer kıraatlerden de haberdar olduğunu ve bütün yönleriyle konuyu işlediğini görüyoruz. O, âyete dair kıraat farklılıklarını bir bütün halinde ve genellikle âyetin hemen akabinde yukarıda belirttiğimiz başlık altında ifade etmektedir.

⁶¹ Tûsî, *Tibyân*, 1:3.

⁶² Resûl Ca'feriyân, *Ukzûbetu tabriñi'l-Kur'ân beyne's-Sünne ve's-Şia* (Tahran, 1985), 11-14.

⁶³ Muhammed Kerîm Racih, *el-Kıraatü'l-aşer el-mütenâtir*, 3. Baskı (Beyrut: Daru'l-Muhâcir, 1994), 1.

⁶⁴ Tûsî, *Tibyân*, 1:30-43.

⁶⁵ Tûsî, *Tibyân*, 1:33, 52, 261, 392; 2:61.

2.1. Değindiği Kıraat İmamları

Tûsî, çoğunlukla, Kıraat-ı aşerede yer alan⁶⁶ Abdullah b. Amir ed-Dımeşkî (ö. 118/736),⁶⁷ İbn Kesîr el-Mekkî (ö. 120/738),⁶⁸ Âsım el-Kûfî (ö. 128/745),⁶⁹ Ebû Ca'fer (ö. 130/748),⁷⁰ Ebû Amr b. A'lâ (ö. 154/770),⁷¹ Hamza el-Kûfî (ö. 156/773),⁷² Nafi' el-Medenî (ö. 169/785),⁷³ Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805),⁷⁴ Ya'kûb b. İshâk (ö. 205/820),⁷⁵ Halef b. Hişâm (ö. 286/843)⁷⁶ ile bu kurranın râvilerinden kıraat farklılıklarına dair rivâyetleri aktarmaktadır.

Örneğin, Bakara sûresi'nin 259. âyetinde⁷⁷ Hamza, Kisâî, Halef, Ya'kûb ve Kisâî'den rivâyetle Ebû Bekr'in كَيْسَتًا kelimesinde ha/ه'yi hazfederek, vakıf anında ise ihtilafsız bir şekilde ha/ه'yi isbat ederek okuduklarını; aynı âyetleri İbn Âmir ve Kûfe ekolünün كَيْسَتُهَا kelimesinde zâ/z ile, diğerlerinin ise râ/r ile; yine aynı âyette Hamza ve Kisâî'nin قَالَ cümlesinde hemze/و'yi vasıl, diğerleri ise kat' olarak okuduklarını

⁶⁶ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabba' (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1:91.

⁶⁷ Tûsî, *Tibyân*, 1:71, 77, 370, 392; 2:23.

⁶⁸ Tûsî, *Tibyân*, 1:166, 210, 232, 236, 339, 392.

⁶⁹ Tûsî, *Tibyân*, 1:334.

⁷⁰ Tûsî, *Tibyân*, 1:232.

⁷¹ Tûsî, *Tibyân*, 1:392.

⁷² Tûsî, *Tibyân*, 1:71, 326, 334, 370.

⁷³ Tûsî, *Tibyân*, 1:261.

⁷⁴ Tûsî, *Tibyân*, 1:74, 326, 334, 370.

⁷⁵ Tûsî, *Tibyân*, 1:334.

⁷⁶ Tûsî, *Tibyân*, 1:370.

⁷⁷ مَوْثِقًا فَأَمَانَتُهُ اللَّهُ مِثَّةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَيْ جُيِّبِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ... فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى جَمَارِكَ قَالَ لَيْسَتْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَيْسَتْ مِثَّةً عَامٍ «كَمْ لَيْسَتْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ثُمَّ نَكَسُوهَا لِحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُشِيرُهَا فَدِيرٌ»

belirtir.⁷⁸ Müfessir burada kelime üzerindeki kıraat farklılıklarına değinmekle yetinirken çağdaşı olan Sa'lebî (ö. 427/1035) bu farklılıkların lugavi sebepleri üzerinde de durmaktadır.⁷⁹

Tûsî, kurradan birinin diğerlerinden farklı bir tarzda okuması durumunda bunu özellikle belirtmekte ve bazen de bu okuyuşun sebebini veya sonucunu uzun uzun anlatmaktadır. Meselâ “فَأَرْهَمَا” (el-Bakara 2/36) cümlesini sadece Hamza'nın أَرْهَمَا şeklinde med harfi elif/ا ile ve lâm/ل'ı da şeddesiz olarak ifâl/افعال vezninde okurken diğerleri elif/ا olmaksızın ve lâm/ل'ı da şeddeli olarak tefil/تفعيل vezninde okuduklarını belirtir.⁸⁰

Onun, yukarıda ifade edilen kıraat imamlarının dışında pek çok isimden kıraat rivâyetleri naklettiğini de müşahade ediyoruz. Bunlar arasında Dâcûnî,⁸¹ Nehravânî,⁸² Hasan,⁸³ Abdullah,⁸⁴ Hilvânî,⁸⁵ Bercemî,⁸⁶ Aşa b. Salebe,⁸⁷ Ebân,⁸⁸ İbn Şâhî,⁸⁹ İbn Kuteybe,⁹⁰ İsmail Müsîbî,⁹¹

⁷⁸ Tûsî, *Tibyân*, 2:320. Farklı örnekler için bk. Tûsî, *Tibyân*, 2:431, 450; 3:162, 168, 186, 202, 261.

⁷⁹ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisaburi Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an*, thk. İmam Ebû Muhammed b. Aşûr (Beyrut: Daru İhya-İ't-Türasi'l-'Arabi, 2002), 2:246-247.

⁸⁰ Tûsî, *Tibyân*, 1:160 Farklı örnekler için bk. Tûsî, *Tibyân*, 1:166, 272, 306, 317, 326, 450, 488; 2:5, 41, 193, 198, 212, 219, 242, 287, 326, 338, 348, 367, 369, 371; 4:29-30, 72; 5:416; 6:22.

⁸¹ Tûsî, *Tibyân*, 1:392; 3:328; 4:93, 179.

⁸² Tûsî, *Tibyân*, 1:141; 3:328; 5:427.

⁸³ Tûsî, *Tibyân*, 3:4, 20; 5: 64, 181.

⁸⁴ Tûsî, *Tibyân*, 3:281; 4:227; 10:274.

⁸⁵ Tûsî, *Tibyân*, 1:71; 4:457, 498.

⁸⁶ Tûsî, *Tibyân*, 1:232; 2:350; 3:328; 4:215.

⁸⁷ Tûsî, *Tibyân*, 2:350; 4:47, 58, 215; 7:16.

⁸⁸ Tûsî, *Tibyân*, 2:407; 3:194; 10:208.

⁸⁹ Tûsî, *Tibyân*, 2:407; 3:194; 10:208.

⁹⁰ Tûsî, *Tibyân*, 1:51; 3:325; 6:176.

⁹¹ Tûsî, *Tibyân*, 3:418; 4:490; 6:20, 439; 8:214.

‘Uleymî,⁹² ‘Absî,⁹³ Sumûnî⁹⁴, Yezîdî,⁹⁵ Selmûnî,⁹⁶ İbn Nüheyk⁹⁷ vb. isimler yer almaktadır.

Örneğin “وَإِذْ أَوْعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ وَإِذْ” (el-Bakara 2/51) âyetinde de mütevâtir ve meşhûr olarak kabul edilen kıraatlerin yanında diğer kıraat vecihlerini de zikrettiğini görmekteyiz.

Basra ekolü وَعَدْنَا kelimesini elif/’siz وَعَدْنَا şeklinde okumuştur. Ebû Ca’fer burada, A’râf ve Tâhâ sûrelerinde bu şekilde okur. Diğerleri ise ayn/ع’den önce elif/’le okurlar. İbn Kesîr, Hafs, Bercemî ve Ruveys اتَّخَذْتُمْ ve اتَّخَذْتُمْ kelimelerini zâl/ذ’in izharıyla okurlar. Aşâ da اِفْتَعَلْتُمْ ve اِفْتَعَلْتُمْ kalıplarında onlara uyar. Diğerleri ise zâl/ذ’i tâ/ت’ya idğam ederek okurlar.⁹⁸ اتَّخَذْتُمْ kelimesini kurradan zâl/ذ harfini tâ/ت’ya idğam ederek okuyanlar olduğu gibi idğam etmeyenler de vardır. Kelimenin aslı اتَّخَذْتُمْ şeklindedir. İstifham elif/’i katı’ hemzesine dâhil edilmiştir. İkisinin yan yana durması hoş karşılanmamış aslı hemze hazfedilmiş, istifham hemzesi kalmıştır.⁹⁹

Müfessirin atıfta bulunduğu bu isimlerin bir kısmına çağdaşı olan diğer bazı müteessirlerin de yer verdiğini görmekteyiz.¹⁰⁰ Ancak isimlerin çeşitliliğine ve müracaat sıklığına bakıldığında Tûsî’nin tefsirinin bu açıdan daha zengin olduğunu söyleyebiliriz.

⁹² Tûsî, *Tibyân*, 4:97; 7:16; 8:210.

⁹³ Tûsî, *Tibyân*, 4:160, 187; 8:210.

⁹⁴ Tûsî, *Tibyân*, 6:20; 7:230.

⁹⁵ Tûsî, *Tibyân*, 6:93, 107; 7:100; 10:294.

⁹⁶ Tûsî, *Tibyân*, 6:152.

⁹⁷ Tûsî, *Tibyân*, 4:287; 5:260; 7:148.

⁹⁸ Tûsî, *Tibyân*, 1:232.

⁹⁹ Tûsî, *Tibyân*, 1:324.

¹⁰⁰ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî Taberî, *Câmiü’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1995), 9:92; Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân*, 5:63;7:40;9:157.

Tûsî'nin, kıraat tahlilleri esnasında atıflarda bulunduğu diğer bir merci de Mushaflardır. O kıraat vecihlerinin yanında zaman zaman Şam mushafları¹⁰¹, Mekke Mushafları,¹⁰² Medîne Mushafları,¹⁰³ Abdullah mushafı¹⁰⁴ veya belirsiz bir şekilde Mushaflar,¹⁰⁵ Şehirlerin mushafları¹⁰⁶ ifadeleriyle bu Mushaflarda yer alan kıraat vecihlerinden de söz etmektedir. Müfessir Şam, Mekke, Medîne ve şehirler ile neyi kastettiğine dair açıklama yapmamaktadır. Bununla birlikte, farklı kaynaklardaki kullanımlarına bakarak, bu ibarelerden Hz. Osman döneminde istinsah edilip belirli merkezlere gönderilen Mushafları dile getirdiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁷

Örneğin “الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا قَالَ الْمَلَأُ” (el-A'raf 7/75) âyetinin başına İbn Âmir'in vâv/ و ekleyerek okuduğunu ve Şam mushaflarının da bu şekilde olduğunu haber veren Tûsî, diğerlerinin ise vâv/ و'sız okuduklarını söyler.¹⁰⁸

¹⁰¹ Tûsî, *Tibyân*, 2:346, 590; 3:68; 4:452.

¹⁰² Tûsî, *Tibyân*, 5:287; 8:142.

¹⁰³ Tûsî, *Tibyân*, 2:422; 8:63; 9:156; 10:346; Müfessir, burada kimden söz ettiğini tümüyle izah etmemektedir. Ancak zikrettiği kıraat farklılıklarını incelediğimizde Abdullah b. Mesud'u işaret ettiği anlaşılmaktadır. Karşılaştırma için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmiü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995), 3:293.

¹⁰⁴ Tûsî, *Tibyân*, 6:44; 9:134; Müfessir burada isim belirtmemekle birlikte, farklı Sünnî ve Şîî kaynaklarda bu ibare 'Abdullah İbn Mesud mushafı' olarak geçmektedir Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmi li abkâmi'l-Kur'an*, tsh. Hişam Semîr el-Buharî (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 3:60; Abd Ali b. Cum'a Arusî Huveyzî, *Tefsîru nuri's-sakaleyn*, thk. Ali Aşur (Beyrut: Müessesetü't-Tarihî'l-Arabî, 2001), 4:68. Müellifin de Abdullah İbn Mesud'un mushafını kastettiği kanaatindeyiz.

¹⁰⁵ Tûsî, *Tibyân*, 1:444; 8:304, 419, 440.

¹⁰⁶ Tûsî, *Tibyân*, 7:7.

¹⁰⁷ Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dımaşkî İbn Adil, *el-Lübab fî ulumi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 8:454.

¹⁰⁸ Tûsî, *Tibyân*, 4:451. Farklı örnekler için bk. 2:347, 591; 3:69, 246; 4:287, 403; 9:161; 10:204.

Yukarıda örnekleriyle ifade ettiğimiz üzere kıraat rivayetlerini aktarmada oldukça geniş bir tabandan yararlanan müellif, Ehlü'l-Medîne,¹⁰⁹ Ehlü'l-Kûfe,¹¹⁰ Ehlü'l-Basra¹¹¹ ve Ehlü'l-Hicâz¹¹² ibareleriyle ekollerin okuyuşlarına da değinir.

Örneğin “مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَعًا وَيُحْيِي لَكُمْ” (el-Kehf 18/16) âyetinde yer alan مَرْفَعًا kelimesini İbn Âmir, Kûfe ehli, Ebû Bekr ve Aşâ mîm/م’i fetha ile fâ/ف’ı da kesre ile مَرْفَعًا şeklinde okuduklarını; diğerlerinin ise mîm/م’i kesre ile fâ/ف’ı ise fetha ile مَرْفَعًا şeklinde okuduklarını söyler.¹¹³

2.2. Sahabe ve Tabiîn Kıraatlerine Değinişmesi

Tûsî, kıraat rivayetleri arasında İbn Mes‘ûd,¹¹⁴ İbn Abbâs,¹¹⁵ Ubeyy b. Ka‘b,¹¹⁶ Urve b. Zübeyr,¹¹⁷ Sa‘îd b. Müseyyeb,¹¹⁸ İbn Sîrîn,¹¹⁹ Şa‘bî¹²⁰ ve Katâde¹²¹ den de nakillerde bulunarak sahabe ve tabiînin kıraat rivâyetleri hakkında bilgi vermektedir. Şii olan müfessirimizin, tefsirinde kıraatle ilgili nakillerine yer verdiği bu isimlerin pek çoğunun Sünnî tefsirlerde de atıflarda bulunulan kişiler olduğuna şahit olmaktadır.¹²²

¹⁰⁹ Tûsî, *Tibyân*, 1:74, 261, 272, 334; 2:316.

¹¹⁰ Tûsî, *Tibyân*, 1:71, 77, 334, 339; 4:90; 5:154.

¹¹¹ Tûsî, *Tibyân*, 1:210, 232; 5:64, 155.

¹¹² Tûsî, *Tibyân*, 2:190; 7:17.

¹¹³ Tûsî, *Tibyân*, 6:337; 9:334.

¹¹⁴ Tûsî, *Tibyân*, 1:141, 276; 2:418.

¹¹⁵ Tûsî, *Tibyân*, 1:436; 2:23; 6:144.

¹¹⁶ Tûsî, *Tibyân*, 3:281; 5:395, 409.

¹¹⁷ Tûsî, *Tibyân*, 3:501; 5:488; 10:367.

¹¹⁸ Tûsî, *Tibyân*, 1:399; 2:120; 5:82.

¹¹⁹ Tûsî, *Tibyân*, 6:337; 9:334.

¹²⁰ Tûsî, *Tibyân*, 2:3, 153; 8:10.

¹²¹ Tûsî, *Tibyân*, 6:144, 337.

¹²² Taberî, *Camiü'l-beyân*, 2:130;2:135;2:560; Sa‘lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 1:194;2:140;3:205; Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes‘ud el-Begavî, *Tefsirü'l-Begavî*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beirut: Daru İhya-İ't-Türasî'l-'Arabi, 1420), 2:66;3:139;3:182; Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsi İbn Atıyye, *el-*

“تَمَّ عَرَضَهُمْ” (el-Bakara 2/31) âyetini İbn Mes‘ûd’un عَرَضَهُمْ, Ubeyy b. Ka‘b’in ise عَرَضَهَا şeklinde okuduğunu aktaran Tûsî, en doğru kıraatin تَمَّ عَرَضَهُمْ olduğunu beyan eder.¹²³

Müfessir, konuyla ilgili bir başka örnekte de çoğunluğun “اهْبِطُوا مِصْرًا” (el-Bakara 2/61) cümlesinde geçen مِصْرًا kelimesini tenvinli okuduklarını; bazılarının ise, İbn Mes‘ûd’un sondaki elif/’i hazfetmesi sebebiyle, tenvinsiz olarak okuduklarını belirtmektedir. Buradaki farklılığın doğurduğu anlama da değinen Tûsî, Katâde, Süddî, Mücâhid ve İbn Zeyd’den rivâyetle burada belirsiz bir şehrin kastedildiğini, onların istediği bakla ve salatalığın sadece şehirlerde bulunduğunu ifade eder.¹²⁴ Aynı zamanda bir kıraat alimi olan İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ise, sahabe ve tabiîn kıraatlerinden söz etmeksizin, مِصْرًا şeklindeki tenvinli kıraatin caiz olan yegâne kıraat olduğunu ifade etmektedir.¹²⁵

2.3. Kıraatlerde Genel Uygulamalara Değinişmesi

Kıraat imamlarının veya onların râvilerinin herbirinin benimsediği ve takip ettiği bazı tilâvet hususiyetleri bulunmaktadır. Tûsî, kıraat rivâyetlerinin söz konusu olduğu yerlerde farklılıkları beyan ederken kıraat imamlarının genel kural edindikleri hususlara değinerek Kurra’nın bu uygulamaları hakkında bilgi vermektedir. Bu şekilde okuyucuya kıraatlerin karakteristiğini öğrenme imkânı da sunmaktadır.

“لَهُمْ وَإِذَا قِيلَ” (el-Bakara 2/11) âyetinde kıraat başlığı altında görmekteyiz. Kisâî, Hişâm ve Ruveys’in buradaki kâf/ق harfindeki

Mubarrerü'l-veciz fi tefsiri'l-kütâbi'l-aziz, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 2:21;2:325;3:93.

¹²³ Tûsî, *Tibyân*, 1:141.

¹²⁴ Tûsî, *Tibyân*, 1:276. Farklı örnekler için bk. 3/370; 4/154. Söz konusu metnin geçtiği âyet Hz. Mûsa ile kavmi arasında geçen bir diyalogu anlatmaktadır. Kavminin Hz. Mûsa’dan farklı sebzeler talep etmeleri üzerine onlara verdiği cevabı ve başlarına gelen felaketi içermektedir.

¹²⁵ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 1:448-449.

kesreyi işmam ile; İbn Zekvân'ın حيل, سيق, سيئت kelimelerinde hâ/ح ve sîn/س harflerini revm ile okuduklarını ve Medîne kurrasının da سيق, سيئت kelimelerinde bunlara uyduklarını aktaran Tûsî, damme ile işmam yaparak okuyanların bazı Araplardan rivâyet edilen okuyuşu benimsediklerini, kesreyi tercih edenlerin ise sakin yâ/ى'nın madmûm bir harften sonra gelemeyeceğini gerekçe gösterdiklerini ifade eder. İşmam yapanların ise kelimenin aslının k-v-l/قول olduğunu, dammenin ağır gelmesi sebebiyle kesreye dönüştürüldüğünü, işmam yapılarak aslının damme olduğunun bildirilmek istendiğini ortaya koymak amacıyla olduklarını aktarır.¹²⁶

2.4. Kıraatlerle İlgili Değerlendirme, Eleştiri ve Tercihleri

Müfessirin, kıraat alanındaki geniş bilgisi ve alana hâkimiyeti konuyla ilgili yaptığı değerlendirmelerde açıkça kendini göstermektedir. O, sadece kıraate ilişkin rivâyetleri aktarmakla kalmamakta, değerlendirmeye ve zaman zaman da eleştiriye tabi tutmaktadır.

يَرْتَدَّ (el-Mâide 5/54) âyetinde geçen ”الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ يَا أَيُّهَا“ kelimesini Nafi' ve Medîne kurrasının iki dâl/ ذ ile okuduklarını; İbn Âmir'in de bu kıraati tercih ettiğini ve Mushafların da da bu şekilde olduğunu söyleyen Tûsî, diğerlerinin ise tek dâl/ذ ile ve şeddeli okumayı tercih ettiklerini belirtir. İzhar yapıp idğam ile okumayanların, müdğam olan harfin sakin olması ve sakin olmadıkça harfin idğam edilemeyeceğini gerekçe gösterdiğini belirten Tûsî, bunun dayanağının da Hicâz lehçesi olduğunu hatırlatır. Buna karşın idğam edenlerin delilini de zikretmeden geçmez.

İdğama konu (misleyn) olan iki harften birincisi sakin olunca, ikincisinin de sakin olması durumunda idğam mümkün olamaz. Bu durumda iltikau's-sâkineyn kuralı gereği müdğam harekelenir. Bu da

¹²⁶ Tûsî, *Tibyân*, 1:74. Farklı örnekler için bk. 1:147; 4:92-93, 178-179; 6:96.

Benî Temîm lehçesidir ki bunun Kur'an'da örnekleri “الرَّسُولَ وَمَنْ يُشَاقِقِ” (en-Nisâ 4/115) ve “وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ” (el-Enfâl 8/13) âyetleridir.¹²⁷

Tûsî'nin, kıraat farklılıkları ile ilgili değerlendirmelerinde karşılaştığımız bir başka husus da bazı kıraatleri hatalı bulmasıdır. O bazen doğrudan kendi görüşünü dile getirdiği gibi bazen de bu görüşünü destekleyen şahitler zikreder.

“هُمْ يُوقِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنَ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ وَالَّذِينَ” (el-Bakara 2/4) âyetiyle ilgili ise âyette yer alan kıraat farklılıklarını dile getirerek Hamza'nın tercihinin hatalı olduğunu vurgular¹²⁸ ve şöyle der:

Hamza dışındaki kıraat âlimleri mâ/ما daki elifi uzatmaz. Ancak Hamza uzatarak okur. Burada hata etmiştir.¹²⁹ وَبِالْآخِرَةِ örneğinde olduğu gibi lâm/ل'in sükunundan sonra bir süre durur ve sonrasında hemze/ه'i okur. الأَرْضِ lafzında da durum aynıdır. شَيْءٍ kelimesinde ise yâ/ي sesinden sonra sesi keser ve sonrasında hemze/ء ile devam eder.

Âsım Cühderî'nin “سَوَاءٌ” (el-Bakara 2/6) kelimesini dammeli vâv/و ile سَوَاوٌ şeklinde okuduğunun rivâyet edildiğini söyledikten sonra bu kıraati yanlış bulduğunu belirtir. Buna gerekçe olarak da Arapların tamamının bunu hemze/ء ile ve uzatarak okumalarını gösterir.¹³⁰

¹²⁷ Tûsî, *Tibyân*, 3:554-555. Farklı örnekler için bk. 3:567, 572, 587, 592; 4:107-108, 253, 332-333, 387-388, 399; 5:9-10, 82, 85; 6:42-43.

¹²⁸ Tûsî, *Tibyân*, 1:57-58.

¹²⁹ Müfessirin işaret ettiği âyet şudur: “قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ” “يُوقِنُونَ” Hamza'nın hatalı okuduğunu belirttiği ma iki yerde bulunmakta olup hangisini kastettiği anlaşılmamaktadır.

¹³⁰ Tûsî, *Tibyân*, 1:62. Farklı örnekler için bk. 1:435, 2:439, 2:503-504, 3:189. .

Taberî'nin kıraat tercihlerine de zaman zaman değinen¹³¹ Tûsî, bu tercihleri aktarmakla yetindiği gibi tahliller yaparak hatalı bulduğu yönlerini eleştirmekten de sakınmamaktadır.

Âl-i İmrân sûresi 195. âyetin kıraat vecihleri esnasında söyledikleri buna bir örnek teşkil etmektedir.

Hamza ve Kisâî وَقَاتَلُوا وَقَاتَلُوا وَقَاتَلُوا şeklinde mefûlü öne alıp takdim-tehir yaparak okurlar. Diğerleri ise faili öne alıp وَقَاتَلُوا وَقَاتَلُوا şeklinde okurlar. İbn Kesîr ve İbn Amir وَقَاتَلُوا kelimesini şeddeli olarak وَقَاتَلُوا şekliyle; Amr b. Abdülaziz وَقَاتَلُوا failini elif/'siz bir şekilde وَقَاتَلُوا olarak okurlar. Taberî, iki mefûlün takdiminin caiz olmadığını söyler ki bu açık bir hatadır. Zira ism-i faili mefullere tercih eden, mukâtelenin katlden önce olduğu anlamını dikkate alır. Mefulleri faile takaddüm eden ise iki ihtimali öne almış olur. Birincisi vâv/و ile matûf olanın mânada da öncelikli olması caizdir. İkincisi ise onların "Allah yolunda mücadele ederken başlarına gelenlerden dolayı gevşemediler, zayıflık göstermediler, boyun eğmediler. Allah sabredenleri sever." (Âl-i İmrân 3/146)âyetinde ifade edildiği gibi ölenlerin ölmeden önce savaştığı, gevşeklik göstermediği, ölenlerin yerinde zayıflık oluşturmadıkları mânasıdır.¹³²

Müellif, Taberî'nin iki mefûlün takdim edilerek öne alınmasının caiz olmadığına dair görüşünün hatalı olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Taberî'nin söz konusu âyete ilişkin tefsirine baktığımızda, buna yönelik bir açıklama yer almadığını¹³³ görmekteyiz.

2.4.1. Lügavî Değerlendirmelere Yaklaşımı

Tûsî'nin, kıraatleri tafsilatlı bir şekilde ele aldığı bir işareti de konuya dair gramer yorumlarına yer vermesidir. O, kurranın görüşlerini naklederken bu kıraatler hakkında dil âlimleri tarafından yapılan yorumlardan da istifade etmektedir.

¹³¹ Tûsî, *Tibyân*, 3:202, 205; 4:10.

¹³² Tûsî, *Tibyân*, 3:88.

¹³³ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 3:285-287.

Bakara sûresi 271. âyette¹³⁴ geçen فَبِعَمَّا kelimesinde İbn Âmir, Hamza, Kisâi ve Halef'in nûn/ن'u fetha, ayn/ع'i kesre ile نِعَمًا şeklinde; İbn Kesîr, Verş, Ya'kûb, Hafs, Aşâ ve Bercemî'ninnûn/ن ve ayn/ع'i kesre ile نِعَمًا şeklinde; Verş haricindeki Medîne kurrası, Ebû Amr, Ebû Bekr (A'sâ hariç) ve Bercemî'nin nûn/ن'u kesre, 'ayn/ع'i -Nîsa sûresi'nde geçen "نِعَمًا يَعِظُكُمْ بِهِ" (en-Nisâ 4/58) kelimesinde de- iskân ile نِعَمًا şeklinde okuduklarını belirtir. İbn Âmir ve Hafs'ın وَيُكْفِّرُ kelimesini yâ/ي ile ve merfû; Medîne kurrası, Hamza, Kisâi ve Ebû Bekr rivâyetinde Halef'in nûn/ن harfî ve fiili meczûm olarak نُكْفِّرُ şeklinde; diğerlerinin ise yine nûn/ن harfî ile ancak نُكْفِّرُ şeklinde cezmetmeden okuduklarını aktarır.¹³⁵ Nahiv âlimlerinin Ebû Amr'ın نِعَمًا şeklindeki kıraatini zayıf bulduklarını, onların mîm/م harfini idğam ederek ve ع'i iskân ile okumayı caiz görmediklerini de ekler.¹³⁶

Yine Ebû Amr'ın, "بَيَّتَ طَائِفَةً" (en-Nisâ 4/81) cümlesinde te/ت'yi tâ/ط'ya idğam ederek okuduğunu Hamza'nın da aynı kıraati tercih ettiğini; diğerlerinin ise fethalı ve izhar ile okuduklarını açıklar. Kisâi'nin ise ayırım yaparak fiilden sonra olması durumunda izhar, isimden sonra gelirse idğam ile okuduğunu belirtir. Müberred ve Zeccâc'ın bu ayırımı doğru bulmadığını ve her ikisinin de eşit olduğunu, mahreçlerindeki yakınlık sebebiyle te/ت'nin tâ/ط'ya idğam olmasının hasen olduğunu belirtir. Ancak tâ/ط'daki itbak sıfatı sebebiyle tâ/ط'nın te/ت'ye idğam edilmesinin caiz olmadığını söylediklerini de aktarır. Aynı âyette yer alan يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ örneğinde olduğu gibi sözü geçen âlimlerin bâ/ب'nın

¹³⁴ وَيُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِنَ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ هَيَّيْ وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ تُبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَبِعَمَّا " حَبِير "

¹³⁵ Tûsî, *Tibyân*, 2:350-351.

¹³⁶ Tûsî, *Tibyân*, 2:350. Farklı örnekler için bk. 1:243, 268; 2:407, 417; 3:4, 328; 5: 301; 6:20.

mîm/م'e idğamının caiz olduğunu ancak “لَا أُقْسِمُ بِحَدِّ الْبَلَدِ” (el-Beled 90/1) âyetinde görüldüğü üzere, ğunne sıfatına hâlel getirmesi sebebiyle mîm/م'in bâ/ب'ya idğamının caiz olamayacağını söylediklerini kaydeder.¹³⁷

2.4.2. Kıraatler Arasında Tercihlerde Bulunması

Kıraatlere tefsirinde genişçe yer veren Tûsî, zaman zaman da naklettiği kıraatler vecihleri arasından uygun bulduğunu okuyucunun dikkatine sunmaktadır.

“الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَاةَ أَوْلِيَاكَ” (el-Bakara 2/16) âyetinde geçen اشْتَرُوا fiilinin okunuşu hakkında kıraatçilerin ihtilaf ettiklerini belirten müellif, burada kurrânın tercihi olan okuyuşu sahih bulur. Zira burada ve benzer yerlerde vâv/و'ın cem için geldiğini, iltikau's-sakineyn vukû bulduğundan kendi cinsinden hareke ile müteharrik bulunduğunu belirtir.¹³⁸

Hamza'nın “يَحْسَبَنَّ وَلَا” (Âl-i İmrân 3/180) fiilini tâ/ت ile; diğerlerinin ise yâ/ي ile okuduklarını¹³⁹ belirten Tûsî, kurrânın çoğunluğunun tercihinin de bu yönde olduğunu açıklar. Tâ/ت ile okuyanların “Sakin ola ki cimrilik yapanların yaptıklarının kendileri için bir hayır olduklarını zannetme.”¹⁴⁰ mânasını takdir ettiklerini de belirtir.¹⁴¹

Müellif, bazen dil âlimlerinin tercihlerini aktarmakla yetinerek kendi görüşünü açık bir şekilde ifade etmez. Meselâ Ya'kûb'un “وَاتَّبَعَكَ” (eş-Şu'arâ 26/111) ifadesini cem kalıbında وَأَتَّبَعَكَ şeklinde, diğerlerinin ise mâzi sigasıyla وَاتَّبَعَكَ şeklinde okuduklarını; Zeccâc'ın, vâv/و'ın hal ifade

¹³⁷ Tûsî, *Tibyân*, 3:268. Farklı örnekler için bk. 3:281, 300, 385, 395, 514-515; 4:23-24; 7:31, 102, 435-436.

¹³⁸ Tûsî, *Tibyân*, 1:82.

¹³⁹ Racih, *el-Kıraatü'l-aşer*, 73. Tûsî, ي ile okunmasını daha doğru bulmaktadır. Bk. 1:82.

¹⁴⁰ “الباخلين خيرا وتقديره ولا تحسبن بخل”

¹⁴¹ Tûsî, *Tibyân*, 3:63. Farklı örnekler için bk. 3:125, 128, 138-139, 183; 9:31.

ettiği gerekçesiyle cem olarak okunmasını daha iyi bulduğuna dair rivâyetleri aktarır.¹⁴²

Çeşitli lügatlerin kıraat üzerindeki etkilerine değinen müfessir, bunlar arasında da tercih belirttiğini görüyoruz. “سَل” (el-Bakara 2/211) kelimesini Hicaz kurrasının hemze/ء'siz; Temîm kabilesinin bir kısmının اَسَّأَلْ şeklinde hemze/ء'li, diğer bir kısmının da kelimenin başında hemze/أ ile ancak sonrasındaki hemze/ء olmaksızın okuduklarını belirten Tûsî, birinci kıraati mushafa mutabık olması sebebiyle daha güzel bulur.¹⁴³

Tûsî'nin kıraatlerle ilgili tercihlerinde daha çok kurranın çoğunluğuna yakın durduğunu görmekteyiz.

2.4.3. Şâz Kıraatlerle İlgili Değerlendirmeleri

Tûsî, kıraatlerle ilgili vecih ve rivâyetleri naklederken şâz kıraatlerden¹⁴⁴ de söz etmektedir. Bu kıraatlerin şâz ya da zayıf olma sebeplerine çoğunlukla değinmeyen müellifin, daha çok okuyucunun dikkatini çekme amacı güttüğü anlaşılmaktadır.

Bütün kıraat âlimlerinin “وَلَا يُطْعِمُ” (el-En'âm 6/14) filini yâ/ي'nin ötresi ve ayn/ع'in fethasıyla okuduklarını belirten Tûsî, şâz kıraatler içerisinde yâ/ي ve 'ayn/ع'in her ikisi de fetha ile de okunduğunu ifade eder. Yâ/ي'yı damme ile okuyanların “وَهُوَ يُطْعِمُ” (el-En'âm 6/14) ifadesinin mukabili olarak Allah'ı başka birinin doyurmadığını murad ettiklerini;

¹⁴² Tûsî, *Tibyân*, 8:41.

¹⁴³ Tûsî, *Tibyân*, 2:190. Farklı örnekler için bk. 1:466; 2:379, 422, 433, 446, 467, 580; 3:49, 58; 4:109, 198; 5:59, 221; 6:152.

¹⁴⁴ İsnadı sahih olsa bile tevatürle nakledilmeyen ve resm-i mushafa uygun olmayan kıraatler şâz kıraat olarak isimlendirilmektedir. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukerri'n*, 19-20; Farklı tanımlar için bk. Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâât*, thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî (Mısır: Dâru Nehdatî, y.y.), 89; Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 25:430; Mustafa Öztürk, “Kur'an Kıraatlarının Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003): 202.

fetha ile okuyanların ise O'nun yemediğini kastederler. Bu durumda manânın O'nun mahlûkatı doyurduğu ancak kimsenin O'nu rızıklandırmadığı şeklinde olacağını belirtir.¹⁴⁵

“الَّذِينَ آمَنُوا وَإِذَا لَفُؤُوا” (el-Bakara 2/14) âyetinde Yemenlilerin şâz bir kıraat olarak لَفُؤُوا şeklinde okuduklarını aktarıp bunun dışında herhangi bir açıklama veya değerlendirme yapmayan¹⁴⁶ Tûsî'nin, tefsirinde buna benzer örneklerine sıkça rastlamaktayız.¹⁴⁷

Tûsî'nin, kıraatlerde kurrânın icmâ etmesine değinerek, bunun dışında kalan vecihleri şâz olarak değerlendirmesi de dikkatimizi çekmektedir.

Örneğin “بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ وَإِنْ آمَنُوا” (el-Bakara 2/137) âyetinin okunuşunda icmânın varlığına değinen müellif, İbn Abbas'tan Allah'ın mislinin olamayacağı gerekçesiyle فان آمنوا بالذي şeklinde okuyuşun tercih edilmesinin daha doğru olacağını dair rivâyeti aktarır. Ancak Tûsî, bu rivâyetin kurrânın icmâsına aykırı düştüğünü belirtir ve İbn Abbas'ın bu kıraatini şâz kabul eder.¹⁴⁸

Müfessir, tüm kıraat imamlarının “غَشَاوَةٌ” (el-Bakara 2/7) kelimesinde gayn/غ harfini kesre, tâ/ة harfini ise ötre ile okuduklarını ancak bazı kurrânın gayn/غ harfini fetha ile غَشَاوَةٌ şeklinde; Hasan'ın da kesre ile okuduğunu belirtir. Âsım'ın tâ/ة harfini nasb ile غَشَاوَةٌ şeklinde okuduğu nakledilirse de bunun şâz bir kıraat olarak kabul edildiğini belirtir.¹⁴⁹

Şâz kıraatlerin varlığına sadece tespit yönüyle değinen Tûsî, bu şâz kıraatlerin değerine ve tefsire etkisine yer vermemektedir.

¹⁴⁵ Tûsî, *Tibyân*, 4:87-88.

¹⁴⁶ Tûsî, *Tibyân*, 1:78.

¹⁴⁷ Örnekler için bk. Tûsî, *Tibyân*, 1:147, 298, 308, 389, 463; 3:545; 4:335; 5:51, 240; 6:308, 342; 7:307; 9:71.

¹⁴⁸ Tûsî, *Tibyân*, 1:484.

¹⁴⁹ Tûsî, *Tibyân*, 1:63. Farklı örnekler için bk. 2:316; 4:87; 6:382.

2.4.4. Farklı Kıraatleri Anlam&Hüküm Üzerindeki Etkisi

Âyetlerle ilgili kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisi, müfessirin konuyu ele alırken üzerinde durduğu hususlardan bir diğeridir. O, kıraat farklılıklarının anlam boyutuna da değinerek ihtilafların anlam üzerindeki etkisi; yahut bu farklılıkların anlama herhangi bir etki edip etmediği hakkında bilgi vermektedir.

Örneğin “مُوصٍ فَمَنْ خَافَ مِنْ” (el-Bakara 2/182) âyetini kıraat farklılıkları açısından değerlendiren Tûsî, İbn Kesîr, Nafi‘, Ebû Amr, İbn Âmir ve Hafis rivâyetinde Âsım’ın مُوصٍ kelimesini tahfif ile diğerlerinin ise مُوصٍ şeklinde şedde ile okuduklarını; farklılığın lehçelerden kaynaklandığını ancak bu farklılığın anlam üzerinde herhangi bir etkisi olmayıp her iki kıraatin de aynı anlama geldiğini belirtmektedir.¹⁵⁰

Farklılığın anlam üzerinde etkisinin olmadığına değindiği bir başka açıklamasını da “مَسْكِينٍ فِدْيَةٌ طَعَامٌ” (el-Bakara 2/184) âyetinde görüyoruz. İbn Âmir ve Nafi‘’in فِدْيَةٌ kelimesini muzaf olarak ve مَسْكِينٍ kelimesini de مَسَاكِينٍ şeklinde cem haliyle; diğerlerinin ise فِدْيَةٌ kelimesini münevven ve طَعَامٌ مَسْكِينٍ şeklinde مَسْكِينٍ kelimesini müfred okuduklarını ifade eder. Her iki kıraatin de mâna itibariyle birbirine yakın bulan müellif, âyetin hergün bir miskini doyurmak mânasına geldiğini ve her iki kıraatin de bu mânanı verdiğini beyan etmektedir.¹⁵¹

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Tûsî, kıraat farklılığının anlam üzerinde etki etmediği durumları belirttiği gibi farklılığın doğurduğu anlamlar üzerinde de durmaktadır. Zaman zaman anlam farklılığından dolayı bir kıraatin makbul sayılıp sayılmayacağı konusundaki fikrini de beyan etmektedir.

İbn Kesîr ve Nafi‘’in “حَسَنَةٌ وَإِنْ تَكُ” (en-Nisâ 4/40) cümlesinde yer alan حَسَنَةٌ kelimesindeki tâ/ة’yi ref ile, diğerlerinin ise nasb ile okuduklarını belirten Tûsî, nasb ile okunduğunda zerre miktarı iyilik

¹⁵⁰ Tûsî, *Tibyân*, 2:111.

¹⁵¹ Tûsî, *Tibyân*, 2:116. Farklı örnekler için bk. 2:120; 3:10; 7:276; 8:214.

yaptığında ya da iyilik yaptığında anlamlarına; merfû okunduğunda ise iyilik meydana geldiğinde anlamına geldiğini açıklamaktadır.¹⁵²

“آيَةً أَوْ نُسْخًا مِنْ” (el-Bakara 2/106) âyetini İbn Sa‘îd b. Müseyyeb’in أو نُسْخًا şeklinde tâ/ت’ı ötre ile ve sîn/س harfini de fetha ile okuduğunun rivâyet edildiğini aktaran müellif, bu okuyuşun şâz bir kıraat olmasının yanında kendilerinin buna itibar edemeyeceğini söylemektedir. Kendilerinin Peygamber’e vahyedilen herhangi bir şeyi unutmasının caiz olmadığını düşündüklerini dile getirerek¹⁵³ hem farklılığın doğurduğu anlama temas etmekte hem de mezhebî yaklaşımlarının kıraat vecihlerini tercih esnasındaki etkisini ortaya koymaktadır.¹⁵⁴

Kıraat farklılıkları sebebiyle Kur’an farklı şekillerde okunmaktadır. Bu farklılıklara rağmen kimi zaman kıraat vecihleri âyetlerin anlamına etki etmezken kimi zaman da âyetlerin farklı anlamlar kazanmasına neden olmuştur. Bu çerçevede farklı kıraatler doğal olarak fikhî hükümlere de etki etmiştir. Tûsî de, kıraatlerin doğurduğu anlam farklılıklarının fikhî hükümler açısından meydana getirdiği sonuçlar üzerinde durmuş ve konuyla ilgili bir takım değerlendirmelerde bulunmuştur.

Müfessir, “عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ يُؤَاجِدُكُمْ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاجِدُكُمْ بِمَا لَا، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ” (el-Mâide 5/89)âyetinde kıraat farklılıklarına değinmekle birlikte bu farklılıklardan doğan farklı anlamlara da işaret ettiğini görmekteyiz. Şöyle ki:

İbn Âmir, âyette geçen عَقَّدْتُمْ fiilini elif/ا ile عَاقَدْتُمْ şeklinde; Hamza, Kisâi, Âsım’dan rivâyetle Ebû Bekr elif/’siz ve kâf/ق’ı da tahfif ile عَعَّدْتُمْ;

¹⁵² Tûsî, *Tibyân*, 3:199.

¹⁵³ Tûsî, *Tibyân*, 1:399.

¹⁵⁴ Farklı örnekler için bk. Tûsî, *Tibyân*, 2:383, 405, 517, 536, 566, 600; 3:22-23, 34, 196, 246-247; 6:399.

diğerleri ise kâf/ق'ı şeddeli olarak okurlar. Taberî şeddeli kıraatı mener ve şöyle der: 'Bu ancak yeminin tekrarı durumunda olabılır. Müâheze ise ihtilafsız bir şekilde tekrara gerek kalmadan gereklidir'. Bu görüş sahih değıldir. Çünkü yeminin bağlanması ancak kalbin ve dilin birlikteliğı ile olur. Şâyet bunlardan biri olmazsa yemin gerçeşleşmez. Ebû Ali Farisî¹⁵⁵ teşdîd ile okunmasını iki ihtimale dayandırır.

1- "وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ" (Yusuf 12/23) örneğinde olduğı gibi (el-Bakara 2/225) ifadesinin kesrete muhatab olması nedeniyle teksîr-i fiil olması.

2- Filinin ضعف gibi olması ve ضاعف fiilinde ikiden fazla kişinin murâd edilmemesi gibi kendisiyle teksirin amaçlanmaması.

Hüseyin b. Ali Mağribî teşdidin faydalı olduğunu, bir şey üzerine edilen yemin tekerrür eder ve yemin bozulursa sadece bir kefarete geregeceğini söylemiştir. Fukaha arasında ihtilafı olan bu konuda onun söylediğı daha kuvvetlidir.¹⁵⁶

Tûsî, Şa'bi'nin "الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ وَأَتَمُّوا" (el-Bakara 2/196)¹⁵⁷ âyetinde tâ/ة'yi merfû okuduğı ve böylece Irak ekolü gibi umrenin vacip olmadığı görüşünü benimsediğinin nakledildiğini belirtmektedir. Kendi mezheplerine ve Şafî'ye göre ise umrenin, hac gibi vacip olduğunu belirtir. Kurrânın tamamının tâ/ة'yi nasb ile okuduklarını belirten Tûsî, Allah'ın, kendisine hacc farz olan kimseye haccı ve umreyi tamamlamasını emrettiğini dile getirmektedir.¹⁵⁸ Müfessir, burada kıraat farklılıklarının hüküm çıkarmadaki etkisine, umrenin vacip olup olmaması hakkında yapılan değıerlendirmelere temas ederek işaret etmektedir.

¹⁵⁵ Ebu Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdulgaffar el-Farisî en-Nahvî (ö. 377/987).

¹⁵⁶ Tûsî, *Tibyân*, 4:10-11.

¹⁵⁷ Âyetin tamamı söylerdir: "الْهُدَىٰ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْوَعْدِ وَأَتَمُّوا صِيَامًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ نُسْكَ فِيمَا أَهَلُّكُمْ مِنْ تَمَتُّعٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آذَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ تَمَتُّعِ الْهُدَىٰ مِثْلَهُ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ يَجِدُ صِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهُدَىٰ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَالْعَقَابُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي"

¹⁵⁸ Tûsî, *Tibyân*, 2:154.

Kıraat farklılıklarının hükme etkisine dair Tûsî'nin temas ettiği bir başka örneğe de abdest âyetinde¹⁵⁹ karşılaşmaktayız. Müellif, Hamza ve Kisâi'nin "أَوْلِمْسْتُمْ النَّسَاءَ" (en-Nisâ 4/43) şeklinde elif/ı'siz okurken diğerlerinin لَامَسْتُمْ şeklinde elif/ا ile okuduklarını belirttikten sonra anlam üzerinde meydana gelen değişim üzerinde durur ve لَامَسْتُمْ şeklinde okuyanların cima' anlamını verdiklerini belirtir. Hz. Ali, İbn Abbas, Mücahid, Katâde, Cübbaî'nin görüşünün de bu yönde olduğunu ifade eder. Ebû Hanîfe'nin de bu kıraati tercih ettiğini aktaran müfessir, elif/ı'siz okuyanların ise cima' haricinde el veya başka bir uzuvla dokunmayı kastettiklerini ve bunun da İbn Mes'ûd, Ubeyde, İbn Âmir, Şa'bî, İbrahim, 'Ata'nın kıraati olduğunu; İmam Şafi'nin ise bu görüşü tercih ettiğini bildirir. Tûsî, kendilerine göre birinci görüşün sahih olduğunu belirterek mezhepsel görüşü de açıklamakla birlikte Cübbaî, Belhî, Taberî ve diğerlerinin tercihlerinin de bu yönde olduğunu beyan etmektedir. Bununla beraber الْمَلَامَسَةُ ve اللَّامِسُ masterlarının aynı anlamlara geldiğini de dikkate sunmaktadır.¹⁶⁰

Kıraat konusunu, çok yönlü olarak ele alan ve konu hakkında doyurucu açıklamalarda bulunan müfessirin, eserinde bir kısım hatalı bilgiler de bulunmaktadır.

"رَضْوَانَ اللَّهِ" (Âl-i İmrân 3/162)¹⁶¹ terkinde râ/ر'nın kesreli ve dammeli olmak üzere iki lehçe ile okuduğunu belirten Tûsî, Âsım'dan rivâyetle Hafs'ın burayı damme ile okuduğunu aktarır. Damme ile okunursa الكفران; kesre okunursa حسبان-vezninde olduğunu dile getirir.¹⁶²

¹⁵⁹ وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَىٰ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْعَايِطِ أَوْ لَامَسْتُمْ النَّسَاءَ فَلَمْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ "الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ فَعْتِمَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ نَجِدُوا مَاءً "لِيَطَّهَّرَكُمْ وَلِيَمِّنَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (el-Mâide 5/6).

¹⁶⁰ Tûsî, *Tibyân*, 3:205. Farklı bir örnek için bk. 3:452-453.

¹⁶¹ "كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَبُنْسَ الْمَصِيرُ أَفَمَنْ اتَّبَعَ رَضْوَانَ اللَّهِ"

¹⁶² Tûsî, *Tibyân*, 3:36.

Ne var ki burada ı'yı damme ile okuyan ise Hafs değil, aksine Âsım'ın diğer râvisi olan Şu'be'dir.¹⁶³

Âsım kıraatıyla ilgili hatalı bir başka bilgi de “فَمَا تَسْتَطِيعُونَ” (el-Furkân 25/19)¹⁶⁴ fiilinin okunuşu ile ilgilidir. Tûsî, Âsım'ın kelimeyi yâ/ي ile diğerlerinin ise tâ/ت ile okuduklarını aktarır¹⁶⁵ ancak durum tam tersidir.¹⁶⁶

Şunu da belirtelim ki kıraat alanında engin bilgi sahibi olan müellifin eserinde yer alan bu hataların kendisinden ziyade müstensihinden ya da tefsiri tahkik edenlerden kaynaklandığı kanatındeyiz.

SONUÇ

Kıraatlere yaklaşımını ele aldığımız Tûsî, başta dönemim İmamiyye şeyhleri olmak üzere Şîî ve Sünnî pek çok hocadan ders almış, uzun bir dönem İmamiyye şeyhi olmuş, görüşleri pek çok yönüyle Şîîler üzerinde derin etkiler bırakmış bir alimdir.

Tûsî'nin mensup olduğu Şîa'nın, kıraatlere bakışı Ehl-i sünnet'in bakış açısından farklıdır. Şîa'ya göre kıraatler mütevâtir değil, içtihad mahsülü olup haber-i vâhide dayanmaktadırlar. Hz. Peygamber'den gelen kıraatin sadece Âsım'ın Hafs rivâyeti olduğunu kabul etmektedirler. Bu tercih daha çok, Âsım'ın Kûfe imamı olması, dolayısıyla kıraatinin Ebû Abdirrahman es-Sülemî yoluyla Hz. Ali'ye dayanması sebebiyledir. Bunun yanında İmâmiyye Şîası'nın kıraatler konusunda birbirinden farklı yorumları olduğu da açıktır.

Tûsî, Kur'ân'ın tamamını içeren tefsirinde kıraatleri hemen her yönüyle ele almıştır. Kıraatlere yaklaşımında pek çok yönüyle Sünnî tefsirlere benzerlikler bulunmaktadır.

Kur'ân'ın bir harf üzere nazil olduğu görüşünü tercihe şayan bulan Tûsî, ümmetin üzerinde ittifak ettiği kıraatlerin sahih ve caiz

¹⁶³ Racih, *el-Kıraatü'l-aşer*, 70.

¹⁶⁴ “عَدَابًا كَبِيرًا فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرَفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمِ بَيْنَكُمْ نُذِقْهُ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ”

¹⁶⁵ Tûsî, *Tibyân*, 7:478.

¹⁶⁶ Racih, *el-Kıraatü'l-aşer*, 360.

olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Kur'ân'da ziyade ve noksanlık iddialarının, olsa olsa, ilmi ve ameli gerektirmeyen ahad haberler olduğunu ve bu tür haberlere itibar edilemeyeceğini düşünmektedir.

Genel olarak kıraat-ı 'aşere başta olmak üzere pek çok kıraat imamından nakillerde bulunmaktadır. Bunun yanında sahabe ve tabiin kıraatlerinden örnekler de vermektedir. Mezhebi kıraat rivayetlerinden söz etse de bunlara özel bir önem atfetmemektedir.

Kıraatlerle ilgili değerlendirmelerinde dilsel yorumlara yer vermekte, zaman zaman şiiri de delil olarak kullanmaktadır. Müfessir, şaz kıraatlere sadece tesbit etme anlamında değinmektedir. Kıraat vecihleri arasında, zaman zaman tercihlerde de bulunan Tûsî, kıraat farklılıklarının anlam ve hüküm üzerindeki etkilerine de işaret etmektedir.

KAYNAKÇA

- Akoğlu, Muharrem. “Büveyhîler’in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”. *Bilimname*. 17 (y.y.): 123-138.
- Ayyaşi, Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mesud. *Tefsirü'l-Ayyaşi*. Thk. Kısmu'd-Dirasatü'l-İslamiyye. Kum: Müessesetü'l-Bi'se, 1321.
- Azimli, Mehmet. “Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şî Hanedan: Büveyhîler”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2005): 19-32.
- Birişik, Abdülhamit. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 426-433. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Birişik, Abdülhamit. *Kıraat İlmî ve Tarîbî*. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîb-i Buhârî*. Thk. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Dımaşk: Daru Tavki'n-Necât, 1422.
- Bulut, Halil İbrahim. *Şîa'da Usulîğîn Doğuşu ve Şeyb Müfîd*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Ca'feriyân, Resûl. *Ukzûbetu tabri'î'l-Kur'ân beyne's-Sünne ve's-Şîa*. Tahran, 1985.
- Cafer, Hudayyar. *eş-Şeyb et-Tûsî müfessiren*. Kum: Mektebetü'l-İ'lami'l-İslamî, 1958.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1978.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tarîbî*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Kitâbü's-Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Mektebetü'l-'Asriyye, y.y.
- Güner, Ahmet. “Büveyhîler Dönemi ve Çok Seslilik”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 12 (1999): 47-72.
- Güner, Ahmet. “Şî Yüzyılında Yahut Büveyhîler Devrinde Bağdattan Bazı Yansımalar”. *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu*. y.y. 151-170.
- Habibov, Aslan. *İlk Dönem Şî Tefsir Anlayışı*. Doktora tezi, Ankara

Üniversitesi, 2007.

Haydar, Esed. *el-İmam es-sadık ve'l-mezahibu'l-erba'a*. Meşhed, 1985.

Hodgson, Marshall G.S. *İslamın Serüveni*. Çev. Alp Eker ve arkadaşları. İstanbul, 1993.

Hui, Ayetullah Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim Musevi. *el-Beyân fî tefsiri'l-Kur'ân : el-medhal ve fatıbe'l-kitâb*. Envârü'l-Hudâ, 1981.

Huveyzî, Abd Ali b. Cum'a Arusî. *Tefsîru nuri's-sakaleyn*. Thk. Ali Aşur. Beyrut: Müessesetü't-Tarîhi'l-Arabî, 2001.

İbn Adil, Ebû Hafs Ömer b. Ali ed-Dımaşkî. *el-Lübab fî ulumi'l-kitâb*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsi. *el-Muharrerü'l-veciz fî tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*. Thk. Abdüsselam Abdüşşafî Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, 1414.

İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *el-Muntaẓam fî taribi'l-müluk ve'l-ümem*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata, Mustafa Abdülkadir Ata; racea Nuaym Zerzevir. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fî'l-kıraati'l-aşr*. Thk. Ali Muhammed Dabba'. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukerri'n ve mürşidü't-tâlibîn*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *el-Kamil fî't-tarih*. Beyrut, 1979.

Kahraman, Abdullah. "Tûsî, Ebû Cafer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41: 435-437. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Karataş, Şaban. *Şîa'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'an Tarihi*. Ekin Yayınları, 1996.

- Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn. *el-Bidâye ve'n-nihaye*. Thk. Ali Şîrî. Daru İhyai't-Türasi'l-'Arabi, 1988.
- Küleyni, Sikatü'l-İslâm Ebû Cafer Muhammed b. Yakub b. İshak. *el-Kafî*. Thk. Ali Ekber el-Gaffârî. Tahran: Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, 1365.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi li abkâmi'l-Kur'an*. Tsh. Hişam Semîr el-Buharî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. *Te'vilü müşkeli'l-Kur'an*. Thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muwatta'*. el-İmârât: thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî, 2004.
- Marifet, Muhammed Hadi. *et-Tembîd fî ulumi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru't-Tearuf li'l-Matbuât, 2011.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *el-İbâne 'an me'âni'l-kurâât*. Thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî. Mısır: Dâru Nehdatî, y.y.
- Merçil, Erdoğan. "Büveyhîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ud el-Begavî. *Tefsirü'l-Begavî*. Thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Daru İhya-i't-Türasi'l-'Arabi, 1420.
- Mûnis, Hüseyin. *Atlasu Taribi'l-İslâm*. Kahire: ez-Zehra li'l-İ'lami'l-Arabi, 1987.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sabîb*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1954.
- Nesaî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünenü'n-Nesâî*. İ'lad: Abdülfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebu'l-Matbu'âtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Öz, Mustafa. "İbn Babeveyh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 345-348. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Öz, Mustafa. "Küleyni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 324-

325. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Öz, Mustafa. “Usuliyeye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 214-215. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Özaydın, Abdülkerim. “Kaim Biemrillah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 210-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öztürk, Mustafa. “Kur’an Kıraatlarının Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003): 201-224.
- Öztürk, Mustafa. “Şii-İmâmî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri”. Ed. Bilal Gökür ve Arkadaşları. *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*. 2010. 243-277.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Ehl-i sünnet ve Şia Polemikleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Racih, Muhammed Kerîm. *el-Kıraatü'l-aşer el-mütevâtir*. 3. Baskı. Beyrut: Daru'l-Muhâcir, 1994.
- Sa'lebi, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisaburi. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an*. Thk. İmam Ebû Muhammed b. Aşûr. Beyrut: Daru İhya-i't-Türasi'l-'Arabi, 2002.
- Sabbâğ, Muhammed b. Lütfî. *Lembât fî ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1990.
- Şakir, Mahmud. *Hız. Âdem'den Bugüne İslam Tarihi*. Çev. Ferit Aydın. Kahraman Yayınları, 1993.
- Sümer, Faruk. “Tuğrul Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41: 344-346. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996.
- Tabatabai, Hüseyin Müderrisi. *Mukaddimebay-ı ber fıkıh-ı Şia*. Çev. Muhammed Asaf Fikret. Meşhed, 1989.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuâd Abdülhakî. Mısır:

Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975.

Topal, Hüseyin. *Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2018.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî. *et-Tibyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. Thk. ve tsh. Ahmed Habîb Kasîr el-Amilî. Kum: Süleymanzade Matbaası, 1388.

Ünal, Mehmet. "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatların Tevatürü Meselesi ve Şîa'nın Buna Bakışı". *Milel ve Nihal* 8/3 (2011): 77-114.

Uyar, Mazlum. *Abbarilik*. İstanbul, 2000.

Yurdagür, Metin. "Ahbariyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.