

**TC.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

TABERÎ'NİN TEFSİR METODOLOJİSİ

(Doktora Tezi)

Fatih BAYAR

BURSA 2008

TC.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

TABERÎ'NİN TEFSİR METODOLOJİSİ

(Doktora Tezi)

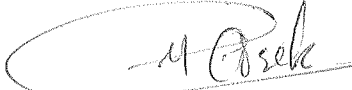
DANIŞMAN
PROF. DR. İBRAHİM ÇELİK

Fatih BAYAR

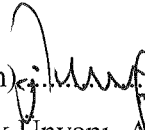
BURSA 2008


TC.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE


..... Fatih BAYAR ait Taberi'nin
..... Tefsir Metodolojisi adlı çalışma, jürimiz tarafından
..... U.Ü. Sosyal Bil. Enst. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı,
..... Tefsir Bilim Dalında Doktora tezi
olarak kabul edilmiştir.



Başkan Prof. Dr. Yakup ÇİÇEK
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza 

Üye (Danışman)  İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı
Prof. Dr. İbrahim ÇELİK

Üye  İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı
Prof. Dr. Abdurrahman ÇETİN

Üye  İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı
Prof. Dr. Ahmet Güç

Üye  İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı
Prof. Dr. Remzi KAYA

ÖZET

| | |
|--------------------|-------------------------|
| Yazar | : Fatih BAYAR |
| Üniversite | : Uludağ Üniversitesi |
| Anabilim Dalı | : Temel İslam Bilimleri |
| Bilim Dalı | : Tefsir Bilim Dalı |
| Tezin Niteliği | : Doktora Tezi |
| Sayfa Sayısı | : XII + 404 |
| Mezuniyet Tarihi | : /.... / 2008 |
| Tez Danışman(lar)ı | : Prof.Dr.İbrahim Çelik |

TABERÎ'NİN TEFSİR METODOLOJİSİ

Taberî'nin , "Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l- Kur'ân" isimli eseri mukaddime ve asıl metin olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Bizim tezimiz de iki bölüm halinde düzenlenmiştir. Tezin birinci bölümünde tefsirin mukaddimesi, Taberî'nin Dini bilimler ve Din Bilimlerindeki yeri ele alınmıştır. Mukaddimesi 10 başlıktan meydana gelmekte olup tefsirinin temeli mahiyetindedir. Dini Bilimlerden Fıkıh, Kıraat, Kelam ve Dil Bilimlerine dair görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde son olarak Din bilimlerinden Dinler tarihindeki yeri incelenmiştir. Tezin ikinci bölümünde müfessirin Kur'an ilimlerine dair görüşleri, tefsirinin rivayet ve dirayet yönleri incelenmeye çalışılmıştır. Sebeb-i nüzul, Nesh, Muhkem-Müteşabih, İ'cazü'l Kur'an, Huruf-u mukatta , Garibu'l-Kur'an, Ayet ve Sureler arasındaki uyum gibi konular Kur'an İlimleri başlığı altında incelenmiştir. Tefsirinin rivayet yönü kısmında Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, Kur'an'ın sünnet ile tefsiri, Kur'an'ın sahabe ve tâbiûn sözüyle tefsiri ele alınmıştır. İkinci bölümün sonunda müfessirin dirayet yönü incelenmiştir. Tefsir-te'vil kavramlarına bakışı, te'vil-tefsir metodolojisi, te'vil tercihleri, Kur'an'ı anlama noktasında anahtar kavram olarak kullandığı zahir kavramı ve bu kavramın tefsirine yansımaları üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler:

Kur'an Rivayet Taberî Dirayet Zâhir.

SUMMARY

| | |
|--------------------|--------------------------|
| Yazar | : Fatih BAYAR |
| Üniversite | : Uludağ Üniversitesi |
| Anabilim Dalı | : Temel İslam Bilimleri |
| Bilim Dalı | : Tefsir Bilim Dalı |
| Tezin Niteliği | : Doktora Tezi |
| Sayfa Sayısı | : XII + 404 |
| Mezuniyet Tarihi | : /.... / 2008 |
| Tez Danışman(lar)ı | : Prof.Dr. İbrahim Çelik |

TABARI'S METHODOLOGY OF TAFSIR

The commentary of the Qur'an (Arabic:Jami al-bayan an ta'wil ay al-Qur'an), popularly known as Tafsīr al-Tabari consist of two sections; introduction and main body text. In the same way my thesis has been arranged as two sections. Tafsir's introduction, Tabari's place in Islamic sciences and religious sciences takes part in the first section of thesis. Introduction has been composed of ten different titles and it is the main component of the tafsir. His thought about Islamic sciences like Fiqh, Qiraat, Kalam and Language Sciences take part in this section. In the same section his place in the history of religions has been examined. In the second section his opinions about Qur'anic sciences, rivayah and dirayah aspects of his tafsir have been examined. Asbaabu Nuzool, naskh, Muhkam-Mutashabih, I'jaz al-Quran, Mukatta'at, Gharib al-Qur'an, the harmony between ayah and suras are examined under the title Qur'anic sciences. In the section "Tabari Tafsir's Aspect of Rivayah", interpretation of the Qur'an by the Qur'an, interpretation of the Qur'an by the Hadith and interpretation of the Qur'an by the opinion of sahaba and Tabi'in have been dealt with. At the end of the second section mufassir's aspect of dirayah has been examined. In this context his approach to concepts of tafsir-tawil, the methodology of tafsir-tawil, preferences of tawil, zahir (outer) concept, which he used as a key concept to understand the Qur'an and reflections of this concept to his tafsir have been dwelt upon.

Key Words:

Qur'an Rivayah Tabari Dirayah Zahir

İÇİNDEKİLER

| | |
|---------------------------------|------|
| İÇİNDEKİLER | I |
| ÖNSÖZ..... | VII |
| KISALTMALAR..... | VIII |
| GİRİŞ | 1 |
| A- ARAŞTIRMA ÜZERİNE | 1 |
| B- TABERÎ'NİN HAYATI | 4 |
| C- HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ..... | 12 |
| 1- HOCALARI..... | 12 |
| 2-ÖĞRENCİLERİ..... | 17 |
| D- ESERLERİ | 19 |

BİRİNCİ BÖLÜM

TABERÎ TEFSİRİNİN MUKADDİMESİ, DİNİ BİLİMLER VE DİN BİLİMLERİNDEKİ YERİ

| | |
|--|----|
| <i>I- MUKADDİMESİ</i> | 23 |
| A- Kur'ân Ayetlerinin Manalarının İfade Yönünden Kendisine Kur'ân İnen Peygamber'in Konuşmasının Manalarıyla Aynı Olup Bunun Bir Hikmete Mebni Olması..... | 23 |
| B- Arapça ve Diğer Dillerde Müşterek Olarak Kullanılan Kelimeler | 25 |
| C- Kur'ân Çeşitli Arap Lehçeleri Üzerine İnmıştır | 27 |
| D- "Kur'ân Cennetin Yedi Kapısından İnmıştır" Hadisi Üzerine | 32 |
| E- Kur'ân Ayetlerinin Manasını Anlamak..... | 33 |
| F-Kur'ân'ın Rey ile Te'vilinin Nehyine Dair Rivayet Edilen Bazı Haberler | 34 |
| G- Kur'ân'ın Tefsirini Bilmeye/Öğrenmeye Teşvik Eden Bazı Haberler | 35 |
| H- Kur'ân'ın Tefsir Edilmesine Karşı Çıkanların Yanlış Yorumladıkları Bazı Haberler | 36 |
| İ-Önceki Müfessirlerden, Tefsiri Övülen ve Kınanan Kişiler Hakkında Selef'ten Nakledilen Bir Kısım Haberler | 37 |
| J-Kur'ân'ın, Surelerinin Ve Ayetlerinin İsimlerinin Tevili Hakkında..... | 37 |
| <i>II- DİNİ BİLİMLER VE DİN BİLİMLERİNDEKİ YERİ</i> | 39 |
| A- DİNİ BİLİMLERDEKİ YERİ | 39 |
| 1- DİL BİLİMLERİNDEKİ YERİ | 39 |
| a-Sarf İlmindeki Metodu | 42 |
| aa- Kelimelerin Vezinlerine İşaret Etmesi | 42 |
| ab-Kelimelerin Müfred ve Cemi' Oluşlarına İşaret Etmesi | 43 |
| ac-Kelimelere Lügavi İzahlar Getirmesi..... | 44 |
| 1) Manayı Kısaca Zikretmesi | 44 |
| 2) Manayı İstişadla Zikretmesi..... | 45 |
| a)Kur'ân'la İstişadı | 45 |
| b) Şiirle İstişadı | 45 |
| c) Kullanımlarla İstişadı | 46 |

| | |
|---|-----|
| d) Mesellerle İstişhadı | 47 |
| b-Nahiv İlimindeki Metodu | 47 |
| ba-Nahiv Değerlendirmelerini Nakle Dayanmaksızın Doğrudan Vermesi | 47 |
| bb-Nahiv Değerlendirmelerini Nakle Dayanarak Vermesi | 48 |
| bc- Nahvî Tahlilleri | 49 |
| 1) Cer Harfleri | 49 |
| 2) Edatlar ve Zarflar | 50 |
| 3) Terkipler | 51 |
| a) Merfûât | 51 |
| b) Mansûbât | 52 |
| ba) Hal | 52 |
| bb) Müstesna | 52 |
| bc) Münada | 53 |
| bd) Mansub Muzari Fiiller | 54 |
| c) Mecrûrat | 55 |
| d) Meczûmât | 55 |
| 4) Lâzım Mebniler | 56 |
| 5) Nevâsih | 56 |
| c- Belagat İlimindeki Metodu | 57 |
| 2- KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ | 58 |
| a- Kıraatleri Değerlendirirken Kullandığı Lafızlar | 64 |
| b- Kıraatleri Tercih ve Tercihle İzlediği Metod | 70 |
| ba- Kıraatleri Tercihle Kullandığı Ölçütler | 74 |
| 1) Kurrâ'nın İttifakı | 74 |
| 2) Te'vil Ehlinin İttifakı | 81 |
| 3) Mushaf'a Uygunluk | 84 |
| bb- Kıraatler Arasındaki Tercih Sebepleri | 88 |
| 1) Dilsel Yön | 88 |
| a) Anlamsal Değerlendirmeler | 88 |
| b) Nahiv ve Sarf Açısından Değerlendirmeler | 90 |
| c) Araplarca Meşhur Oluş ve Fesahat | 93 |
| 2) Bağlam | 95 |
| 3) Kur'ân'ın Zâhirini ve Bütünü Güz Önünde Bulundurması | 98 |
| 4) Nüzul Sebeplerini Güz Önünde Bulundurması | 99 |
| 5) Hadisler | 101 |
| 6) Sahabe Kıraatleri | 103 |
| c- Taberî'nin Şâz Kıraatlere Bakışı | 104 |
| d- Kıraatlerin Taberî'nin Fıkhî Görüşlerine Etkisi | 106 |
| 3- FIKİH İLMİNDEKİ YERİ | 109 |
| a- İbadetler | 112 |
| aa- Taharet | 112 |
| 1) Abdest | 113 |
| 2) Gusül ve Teyemmüm | 119 |
| 3) Hayız | 124 |
| ab- Namaz | 126 |
| ac- Oruç | 132 |
| ad- Zekat | 138 |
| ae- Hac | 144 |
| b- Muameleler | 159 |
| ba- Borç | 159 |
| bb- Nikah | 166 |
| 1) Evlilik | 167 |
| 2) Nikahlanmanın Haram Olduğu Kişiler | 169 |
| 3) Talak | 171 |

| | |
|--|-----|
| a)Ric'i (Cayılabilir) ve Bâin (Kesin) Talak | 171 |
| b)Kadınların İddeti | 172 |
| ba)Boşanan Kadınların İddeti | 172 |
| bb) Kocasını Ölmüş Kadınların İddeti | 173 |
| bc)Adetten Kesilmiş Kadınların İddeti | 173 |
| bd)Hamile Kadınların İddeti | 174 |
| c)Boşanan Kadınların Mehri | 174 |
| ca) Mehri Takdir Olunanlar | 174 |
| cb)Mehri Takdir Olunmayanlar | 175 |
| d)Mehrin Bağışlanması | 176 |
| e)Boşanan Kadının Nafaka ve Barınma Durumu | 177 |
| 4)Hul' | 177 |
| 5)İ'lâ | 180 |
| 6)Zıhar | 181 |
| bc-Yeminler | 182 |
| 1)Yemin Çeşitleri | 182 |
| 2)Yeminin Keffareti | 183 |
| a)Yiyecek | 183 |
| b)Giyecek | 184 |
| c)Köle Azad Etmek | 184 |
| d)Oruç Tutmak | 184 |
| bd-Miras | 185 |
| 1)Ölüm Anında Vasiyette Bulunma | 185 |
| 2)Vasiyet Sırasında Şahitlik | 185 |
| 3)Mirasın Taksimi | 186 |
| be) Yiyecekler ve İçecekler | 188 |
| 1)Yiyecekler | 188 |
| 2) İçecekler | 190 |
| c-Ukûbât/Hadler/Cezalar | 192 |
| ca)Kıyas | 192 |
| cb) Zina | 193 |
| cc)Terör/Hirâbe | 194 |
| cd) Hırsızlık | 195 |
| ce)Zina İftirası/Kazif | 195 |
| 4- KELAM İLMİNDEKİ YERİ | 195 |
| a- İman | 196 |
| aa- İmanın Tarifi ve Muhtevası | 196 |
| ab- İmanda Artma ve Eksilme | 198 |
| ac- Kebire | 198 |
| b- İman Esasları | 201 |
| ba- İlahiyat Bahisleri | 201 |
| 1) Allah'ın Sıfatları | 201 |
| a- Sıfat-ı Nefsiyye | 201 |
| b- Selbî Sıfatlar | 201 |
| c- Sübûti Sıfatlar | 202 |
| d- Haberî Sıfatlar | 204 |
| 2) Kader ve Kazaya İman | 204 |
| a) Kader Meselesi | 204 |
| b) Kulların Fiillerinin Yaratılması (Halku Ef'âli'l-'İbâd) | 205 |
| c) Kulu Güç Yetirilemeyecek Şeyle Yükümlü Tutmak (Teklîfu Má Lâ Yutâk) | 208 |
| bb) Sem'iyât Bahisleri | 210 |
| 1) Kabir Hayatı | 210 |
| 2) Cehennem | 211 |
| 3) Ru'yetullah | 211 |
| B- DİN BİLİMLERİNDEN DİNLER TARİHİNDEKİ YERİ | 215 |

| | |
|--|-----|
| 1-Yahudilik..... | 217 |
| a-Kur'ân'a Göre Yahudilik..... | 217 |
| b-Yahudilikte Allah İnancı | 219 |
| ba- Allah'a Çocuk İsnad Etmeleri..... | 221 |
| bb- Allah'a Cimri Demeleri | 222 |
| bc- Din Adamlarını Rab Tanımaları | 223 |
| c- Kur'ân'a Göre Hz. Mûsa | 224 |
| d- Kur'ân'a Göre Tevrat ve Zebur..... | 234 |
| da- Kur'ân'a Göre Tevrat | 234 |
| db- Kur'ân'a Göre Zebur | 236 |
| 2-Hristiyanlık..... | 237 |
| a- Kur'ân'a Göre Hristiyanlık | 237 |
| b- Kur'ân'a Göre İncil | 238 |
| c- Kur'ân'a Göre Hz. Yahya, Meryem, Hz. İsa..... | 240 |
| ca- Kur'ân'a Göre Hz. Yahya..... | 240 |
| cb- Kur'ân'a Göre Meryem | 241 |
| cc- Kur'ân'a Göre Hz. İsa..... | 245 |

İKİNCİ BÖLÜM

TABERÎ'NİN KUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ, TEFSİRİNİN RİVAYET VE DİRAYET YÖNÜ

| | |
|---|-----|
| <i>I- KUR'AN İLİMLERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ</i> | 253 |
| A. SEBEB-İ NÜZÛL..... | 253 |
| 1- Sebeb-i Nüzul Konusundaki Tercihleri..... | 255 |
| a- Nüzulün Yeri Hususundaki Tercihi | 255 |
| b- Nüzulün Kim Hakkında Olduğuna Dair Tercihi | 255 |
| c- Nüzul Sebepleri Arasındaki Tercihleri | 256 |
| d- Tercihini Yaparken Bağlamı Göz Önünde Bulundurması | 257 |
| 2- Nüzul Sebeb.de Bütün Müfessirlerin İttifakını Zikretmesi | 258 |
| 3- Nüzul Sebebi ve Nüzulün Kimin Hakkında Olduğuna Dair İhtilafı Ortaya Koyması | 259 |
| 4- Bir Ayetin Nüzulüne Değişik Şahısları Sebep Olarak Göstermesi | 259 |
| 5- Nüzul Sebebine Dayanarak Ayeti Genele Şamil Kılması | 260 |
| 6- Nüzul Sebebinin, Ayetin Yanlış Yorumlanmasını Önlediğine Dair Rivayette Bulunması..... | 261 |
| 7- Peygamber'in Hadisi Üzerine Nüzulün Vuku Bulduğuna Dair Rivayette Bulunması..... | 261 |
| 8- Bir Ayet İçin Birden Fazla Nüzul Sebebi Zikretmesi | 262 |
| 9- Ayetin Nüzûlünde Şahısların Etkisinin Bulduğuna Dair Rivayetleri Zikretmesi..... | 262 |
| 10- Nüzûl Sebebinin Hüküm Koyucu Yönüne İşaret Etmesi | 263 |
| 11- Tarihi Gerçeklerle Uyuşmayan Bazı Sebeb-i Nüzûl Rivayetlerine Yer Vermesi | 264 |
| B- MUHKEM-MÜTEŞABİH | 265 |
| C-NESH..... | 269 |
| D- KISASÜ'L-KUR'AN | 280 |
| E-EMSALÜ'L-KUR'AN | 281 |
| F-AYET VE SURELER ARASINDAKİ UYUM..... | 282 |
| G- İ'CAZÜ'L-KUR'AN..... | 283 |
| H- HURUF-U MUKATTAA..... | 284 |
| <i>II. TEFSİRİNİN RİVAYET VE DİRAYET YÖNÜ</i> | 287 |
| A- TEFSİRİNİN RİVAYET YÖNÜ | 287 |

| | |
|--|------------|
| 1- Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri..... | 287 |
| 2-Kur'ân'ın Sünnet'le Tefsiri..... | 292 |
| a- Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı Tefsirdeki Metodunu Ele Alış Biçimi..... | 293 |
| b- Sünnet'in Kur'ân'ı Beyan Cihetini Ele Alış Biçimi | 294 |
| ba- Mücmelin Tebyini | 294 |
| bb- Âmm'in Tahsisi | 295 |
| bc- Mutlak'ın Takyidi..... | 295 |
| bd- Müşkilin Tavzihi | 295 |
| be- Müphem'in Tafsili | 296 |
| 3-Kur'ân'ın Sahabe Sözüyle Tefsiri..... | 298 |
| 4- Kur'ân'ın Tâbiûn Sözüyle Tefsiri | 310 |
| B-TEFSİRİNİN DİRAYET YÖNÜ..... | 319 |
| 1-Taberî'de Tefsir-Te'vil Kavramı..... | 319 |
| a-Tefsir-Te'vil Kavramlarına Genel Bakış..... | 319 |
| b-Taberî'nin Tefsir-Te'vil Kavramlarına Bakışı | 324 |
| 2- Taberî'de Re'y-Te'vil İlişkisi | 329 |
| 3- Taberî'nin Te'vil-Tefsir Metodolojisi | 332 |
| a-Taberî'nin Te'vil Tercihleri..... | 338 |
| aa- Kullandığı Lafızlar..... | 338 |
| ab-Tercih Şekilleri | 340 |
| 1)Tercih Gerekçesini açıklaması..... | 340 |
| 2) Tercihini Ayete Dayandırması..... | 342 |
| 3) Tercihini Hadise Dayandırması | 344 |
| 4) Tercih Yaparken Diğer Görüşü/Görüşleri Çürütme Yoluna Gitmesi | 345 |
| 5) Tercih Yaparken Süre İçi Bütünlüğüne Önem Vermesi | 347 |
| 6) Ayetlerin Te'vilinde İhtimallerin Tümüne Geçerlilik Tanınması | 347 |
| 7) Görüşleri Zikredip Tercih Yapmaksızın Kendi Fikrini Söylemesi | 349 |
| 8) Tercihde Bulunmaması..... | 350 |
| 4-Taberî'de Zâhir-Bâtın Kavramları | 351 |
| a-Taberî'nin Zâhir-Bâtın Anlayışı | 355 |
| b-Zâhir'in Yansımaları | 359 |
| ba-Arap Dili'nin Kullanımı | 359 |
| 1) Azhar (En Açık Anlam)..... | 361 |
| 2) Ma'ruf (Bilinen Anlam)..... | 362 |
| 3) Ağlab (En Yaygın)..... | 364 |
| bb- Kur'ân Merkezli Zâhir Oluşu..... | 365 |
| 1) Vahiy Ortamı | 365 |
| 2) Kur'ân'ın Bir Bütün Oluşu..... | 366 |
| 3) Sebeb-i Nüzûl | 369 |
| 4) Ayet Bütünlüğü..... | 369 |
| bc- Âmm-Hâss | 371 |
| 1) Allah'ın Âmm Kılışına Dayalı Âmm Oluş | 377 |
| 2) Konunun Önemine Dayalı Âmm Kılış | 378 |
| 3) Dilsel Tahlillere Dayalı Âmm Oluş | 379 |
| bd- Bağlam | 381 |
| 1)Taberî ve Bağlam..... | 382 |
| 2)Taberî'nin Bağlamı Ele Alış Biçimi | 384 |
| a) Fıkhi İhtilafların Çözümünde | 384 |
| b) Nahvi İhtilafların Çözümünde | 386 |
| c) Nüzul Sebepleri İle İlgili İhtilafların Çözümünde..... | 387 |
| d) Anlamsal Değerlendirmelerde | 389 |
| da) Görüş Farklılıklarının Sonuca Bağlanması..... | 389 |
| db) Mananın Çözümünde | 390 |
| dc) Ayetteki Maksadın Ortaya Çıkmasında..... | 391 |
| e) Öznenin Belirlenmesinde | 393 |

| | |
|--------------------|-----|
| SONUÇ..... | 395 |
| BİBLİYOGRAFYA..... | 398 |

ÖNSÖZ

Başlangıcı son peygambere ve onunla birlikte vahiy ortamında bulunmaları sebebiyle sahabelere dayanan dolayısıyla yaklaşık ondört asırlık bir geçmişe dayanan tefsir ilminin en önemli isimlerinden birisi de kuşkusuz Muhammed b.Cerir et-Taberî'dir. Kıraat, fıkıh, hadis ilimleri üzerine eserler yazan Taberî "Tarihu'l- Ümem ve'l-Mülûk" isimli eseriyle tarih alanında ; "Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l- Kur'an" adlı çalışmasıyla da tefsir sahasında şöhret kazanmıştır.

Doktora ders döneminde klasik tefsir metinleri derslerinde etraflıca inceleme imkânı bulduğumuz Taberî'nin söz konusu eserinin peygamber, sahabe ve tâbiûndan gelen rivayetleri içermesi nedeniyle ansiklopedik bir eser görüntüsü arz etmekle birlikte sadece geçmişe ait rivayet malzemesinin bir aktarımı değil aynı zamanda önemli oranda dirayet yönü de bulunan bir eser olduğu kanaatine vardık. Bu görüşümüzü başta ders hocamız olmak üzere bölümümüzün diğer hocalarına açtık. Kendilerinin olumlu yaklaşımları ve yaptığımız araştırmalarda Atik Aydın'ın spesifik çalışması dışında Taberî'nin tefsir metodu üzerine akademik çalışma bulunmadığını görünce bu konu üzerine çalışmaya karar verdik.

Tez konusunun belirlenmesinde, içeriğin planlanması ve programlanmasında gerekli teknik bilgileri benden esirgemeyen başta danışman hocam Prof.Dr. İbrahim Çelik olmak üzere Yrd.Dr.Mustafa Bilgin, Prof.Dr.Abdurrahman Çetin, Prof.Dr.Ahmet Güç, Prof.Dr.Remzi Kaya, Doç.Dr.Abdülhamid Birışık hocalarıma ve fikir teâtisinde bulunduğum arkadaşım Dr. Celil Kiraz'a teşekkürlerimi sunmayı üzerime bir borç bilirim.

Fatih BAYAR

KISALTMALAR

| | | |
|-------------|---|---|
| a.g.e | : | adı geçen eser |
| a.g.m | : | adı geçen madde/ adı geçen makale |
| a.y | : | aynı yer |
| b. | : | bin |
| bkz. | : | bakınız |
| c. | : | cilt |
| çev. | : | çeviren |
| DİA | : | Diyanet İslam Ansiklopedisi |
| D. İ. B. Y. | : | Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları |
| haz: | : | Hazırlayan |
| İSAM | : | İslami Araştırmalar Merkezi |
| İ.Ü.İ.F. | : | İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi |
| M.Ü.İ.F | : | Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi |
| M.Ü.İ.F.V | : | Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı |
| Nu | : | Numara |
| Ö. | : | Ölüm |
| S. | : | Sayfa |
| Terc. | : | Tercüme |
| TDK | : | Türk Dil Kurumu |
| TDV | : | Türkiye Diyanet Vakfı |
| TDV.İ.A | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |
| tsz. | : | Tarihsiz |
| Y. | : | Yayınları |

GİRİŞ

A- ARAŞTIRMA ÜZERİNE

Kur'ân'ı anlama ve yorumlamanın ürünü olan tefsirler usul ve tarih bilginleri tarafından genelde rivayet ve dirayet tefsirleri şeklinde ikiye ayrılır. Rivayet malzemesinin aktarıldığı tefsirler rivayet; müfessirin kutsal metne vukûfiyetinin ağır bastığı tefsirler ise dirayet tefsirleri şeklinde tanımlanırsa da bu ayırımlar ve tanımlar mutlak değildir. Zira böyle olsaydı bir tefsirin bütünüyle rivayet veya sadece dirayet üzere ele alınması lazım gelirdi ki bu da pek mümkün gözükmemektedir. Örneğin meşhur dirayet tefsirleri arasında gösterilen Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili'nde ve Fahrüddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l Gayb'ında dahi bir ayetin –müfessirin yorumları bulunmaksızın- başka ayetlerle tefsir edildiğine rastlanır. Fakat bu, onların rivayet tefsiri olduğunu göstermez. Dolayısıyla tefsirleri rivayet ağırlıklı ve dirayet ağırlıklı tefsirler şeklinde ikiye ayırmak daha doğru olsa gerektir.

Taberî'nin “Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l- Kur'ân” isimli eseri de içerdiği rivayet malzemesinden dolayı rivayet tefsirleri arasında gösterilir. Peygamber, sahabe ve tâbiûndan gelen yaklaşık 38.397 rivayet esere “rivayet tefsiri” özelliği kazandırsa da söz konusu malzemenin gelişi güzel değil de belli bir formata ve akli gerekçelere göre tefsire sindirilmesi ve ardından gerçekleştirilen tevil tercihleri ayrıca kendisine dirayet tefsiri özelliği de katmaktadır.

İşte bu minval üzere incelemeye çalıştığımız Taberî'nin söz konusu eseri mukaddime ve asıl metin olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Bizim tezimiz de iki bölüm halinde düzenlenmiştir.

Tezin birinci bölümünde tefsirin mukaddimesi, Taberî'nin dini bilimler ve din bilimlerindeki yeri ele alınmıştır. Mukaddimesi 10 başlıktan meydana gelmekte olup tefsirinin temeli mahiyetindedir. Dini Bilimlerden Kıraat, Fıkıh, Kelam ve Dil Bilimlerine dair görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Buralarda göze çarpan en temel husus Taberî'nin ayetlerle ilgili görüşleri aktardıktan sonra tevil tercihlerine yönelmesidir. Yukarıda ismi geçen dört bilim dalında da Taberî bu yolu izlemektedir. Bu bölümde son olarak Din Bilimleri'nden Dinler Tarihi'ndeki yeri incelenmiş olup, özellikle ehl-i kitaptan Yahudilere ve Hristiyanlara dair önemli rivayetleri aktardıktan

sonra yine aklî tercih ve gerekçelere işaret etmeden başka konulara geçmediği gözlemlenmiştir.

Tezin ikinci bölümünde müfessirin Kur'an ilimlerine dair görüşleri, tefsirinin rivayet ve dirayet yönleri incelenmeye çalışılmıştır. Kur'an ilimlerinden sebab-i nüzul, muhkem-müteşabih, nesh, kısasu'l Kur'an, emsalü'l- Kur'an, âyet ve sureler arasındaki uyum, i'cazü'l Kur'an ve huruf-u mukatta ilimlerindeki görüşleri üzerinde durulmuştur. Tefsirinin rivayet yönü kısmında Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, Kur'an'ın sünnet ile tefsiri, Kur'an'ın sahabe ve tâbiûn sözüyle tefsiri ele alınmıştır. Bu bölüm her ne kadar rivayet başlığı altında incelense de örneğin tefsir edilen ayetin başka ayetlerle tefsir edilmesi noktasında müfessirin dirayeti söz konusu olduğundan konunun dirayet özelliği bulunduğu da göz ardı edilmemelidir. İkinci bölümün sonunda müfessirin dirayet yönü incelenmeye çalışılmıştır. Tefsir-te'vil kavramlarına bakışı, te'vil- tefsir metodolojisi, te'vil tercihleri, Kur'an'ı anlama noktasında anahtar kavram olarak kullandığı zâhir kavramı ve bu kavramın tefsirine yansımaları üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda Muhammed Ali Beydavi'nin, Mahmud Muhammed Şakir ve Ahmed Muhammed Şakir kardeşlerin neşrine dayanarak hazırladığı "Dâru'l Kütübi'l İlmiyye" (Beyrut-Lübnan 1420/1999) 3. baskısını esas aldık. "Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l- Kur'an" isimli 13 ciltten oluşan bu baskının fihriste dayalı son cildini ise Riyad'tan Ahmed İsmail Şekvekânî hazırlamıştır.

"Câmiu'l-Beyân fî te'vîli'l Kur'an" adıyla anılan Taberî'nin bu eserinin ilk baskısı 1322-1330/1904-1912 yılları arasında 30 cilt olarak Bûlak'ta gerçekleştirilmiştir. Daha sonra bu baskı esas alınarak ve bazı hataları düzeltilerek Mahmud Muhammed Şakir-Ahmed Muhammed Şakir tarafından 12 cilt halinde yeni neşri 1992 yılında yapılmıştır. Eser, "Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l Kur'an" ve ya "Câmiu'l-beyân fî tefsiri'l- Kur'an" isimleriyle de anılır.

2003 yılında ise Abdullah b. Abdil Hasen et-Türkî, Tefsiru't- Taberî, "câmiu'l-beyân an te'vîli-âyi'l Kur'an" ismi ile "Dâru Alemi'l Kütüb-Arabistan" tarafından neşredilen tahkikli çalışmayı gerçekleştirmiştir. Ancak yukarıda belirttiğimiz 1999 yılı baskısı üzerinde çalıştığımızdan ve tahkikli baskıyı sonradan gördüğümüzden dolayı kendisinden istifade edemedik. Yine Dâru'l Fikr (Beyrut) tarafından 1978 tarihinde

basılmış muhtasar mahiyetteki 10 ciltlik nüshanın çevirisini gerçekleştiren Hisar Yayınevinin 9 ciltlik tercümesinden de – tercüme özet mahiyette olmasına rağmen- zaman zaman istifade ettiğimizi söylemeliyim.

Taberî'nin tefsiri üzerine çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Muhammed Bekr İsmail'in, "İbn Cerir et-Taberî ve Menhecühü fi't-tefsîr"i, Atik Aydın'ın, "Taberî'nin Kur'an'ı yorumlama Yöntemi" isimli çalışmaları kitap haline gelmiştir. Cafer Sadık Doğru'nun, "İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsirindeki fikhî görüşü" isimli çalışması basılmamış öğretim görevliliği tezidir. Yine Halis Albayrak ve Sıtkı Güllü'nin Taberî'nin kıraat yönüne dair makaleleri ve Mesut Okumuş'un, "Taberî Tefsiri'nde Bağlamın Yeri ve Önemi" adlı makalesi müfessirimizin tefsiri esas alınarak yapılan incelemelerdir.

Muhammed Bekr İsmail'in çalışmasıyla bizim çalışmamız metod çalışması olmakla birlikte kendisinin eserini metodoloji bakımından eksik bulduğumuzu söylemeliyim. Şöyle ki: bir metod çalışmasından beklenen öncelikle sistematik olmasıdır. Ancak kendisi eserinin sonunda fihrist başlığında çalışması boyunca ele aldığı konuları bir dizin halinde sunmuştur. Örneğin 5.bölümde ele aldığı konular: Taberî'nin tefsire ve te'vile dair görüşleri, surelerin isimlendirilmesi, muhkem-müteşabih, nesh, harut-marut, sihir hakkında Taberî'nin görüşü şeklindedir. Oysa yapılması gereken Taberî'nin dini bilimlerdeki yeri ve Kur'an'a bakışı başlıkları altında ilgili maddelerin ve sözü edilen konuların incelenmesi olmalıydı. Biz bu hususa itina göstermeye çalıştık. Örneğin Taberî'nin Kur'an ilimlerine dair görüşlerini, "Kur'an İlimleri" başlığı altında ele aldığımız Kur'an ilminin öncelikli olarak tanımını yaptıktan sonra aktarmaya çalıştık.

Atik Aydın'ın "Taberî'nin Kur'an'ı yorumlama Yöntemi" ismindeki çalışması müfessirimizin te'vil tercihlerinin tefsirinin dirayet yönüne tesiri ve Taberî'nin Kur'an anlayışı bağlamında gerçekleştirilen spesifik bir çalışmadır. Yani söz konusu eserde Taberî'nin Kur'an anlayışı ile tevil tercihleri arasındaki paralellik incelenmiştir.

Yaptığımız çalışma ise bir metod çalışması olup sadece Kur'an ve Kur'an ilimleri bağlamında değil Taberî'nin temel İslam ilimlerine bağlı Kıraat, Fıkıh, Kelam, Arap dili gibi disiplinler ile Din bilimlerinden Dinler Tarihi'ne dair görüşlerini ortaya çıkaran bir eser niteliğindedir. Ancak bizim de gayemiz Atik Aydın gibi Taberî'nin

dirayet yönünü ortaya koymaktı. Bu nedenle tefsirinin bütününde müfessirimizin bir usûle göre yerleştirdiği rivayet malzemesi arasından yapmış olduğu tercihlerini açığa çıkarmak için Fıkıh, Kelam, Kıraat, Arap dili vb. alanlarda öncelikli olarak biz de farklı görüşleri ortaya koyduk. Sonra da Taberî'nin tercihini gerekçesiyle birlikte zikretmeye gayret ettik. Hatta rivayet tefsirinin unsurları arasında yer alan Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri başlığında dahi kendisinin dirayetini ortaya koyduğunu belirttik. Zira müfesser ayetin müfessir ayetle açıklanışı dahi müfessirin dirayetini yani iki ayet arasındaki irtibatı kurabilmesini gerektirir diye düşünmekteyiz. Öyle ki bir müfessirin göremediği tefsir edici ayeti başka bir müfessir Kur'an'a olan vukûfiyeti ve hakimiyetinden dolayı görebilir.

Nöldeke'nin "Eğer bu kitabı elde edebilseydik, ondan sonraki hiçbir tefsire ihtiyaç duymayabilirdik" sözleriyle övgüsüne mazhar olan Taberî'nin rivayet ve dirayet müfessirlerinin temel kaynağı niteliğindeki "Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l- Kur'an"ını incelediğim için kendimi bahtiyar hissettiğimi söylemeliyim. Hazırladığımız bu çalışmanın ilim hayatına katkı getirmesini dilerim.

B- TABERÎ'NİN HAYATI

Meşhur müfessir, muhaddis, fakih, kıraat alimi, tarihçi Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib Ebû Cafer et-Taberî, Taberîstan'ın Âmul şehrinde Hicrî 224 senesinde dünyaya gelmiştir.¹ Doğum yılının H. 224 yılı ya da H. 225 başı olduğu konusunda ihtilaflar çıkmış, bu konuda kendisine soru soran öğrencisi İbn Kâmil'e, beldesinde yaşayan insanların yaşları (seneleri) değil olayları tarih olarak kaydettiklerini, kendi doğumunun da yaşadıkları yerdeki bir olay üzerine kaydedildiğini, yetişkinliğe erdiğinde bu olayı sorduğunu, haber verenlerin ise H. 224 ile H. 225 yılları arasında ihtilaf ettiklerini cevap olarak söylemiştir.² Doğduğu bölgeye Taberîstan denmesinin sebebi ise şöyle anlatılır: Taberî'nin yaşadığı belde fetholunup

¹ Hamevî, Şeyh İmam Ebî Abdillâh Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, XVIII, 48, Matbaa ve Neşr: Dâru Sâdır, Beyrut, 1957; Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Kitâbu Tezkirati'l-Huffâz*, II, 710, Tashih: el-Mektebetü'l-Haremi'l-Mekkiyyi, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1956; Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIV, 267, Tahkik: Şuayb el-arnaûdî – Muhammed Nuaym el-Arkasusi Müessesetü'r Risale, Beyrut, 1985.

² Hamevî, a.g.e., XVIII, 48.

inşa edilmeye başlanınca, pek çok ağaca sahip olan insanlar ağaçları kesmek için alet edevat aramaya koyuldular. Kendilerine küçük bir balta (taber) getirildi. Onlar da kesim işini gerçekleştirdiler. Bundan dolayı bu yer bu aletin (taber) ismiyle anıldı.³

Görünüş olarak esmer bir tene, zayıf bir bedene, uzun bir boya ve fasih bir lisana sahip olan Taberî,⁴ yedi yaşında Kur'ân'ı ezberleyip sekiz yaşında insanlara namaz kıldırılmış, dokuz yaşında hadis yazmıştır.⁵ Bu kadar küçük yaşta ilme başlamasını ise babasının gördüğü bir rüyaya bağlar. O olayı şöyle anlatır: “Babam beni rüyasında Allah Rasulü'nün önünde görmüş. Yanımda içi taşlarla dolu yem torbası varmış. Ben taşları Peygamber'in önüne atıyormuşum. Rüwayı tabir eden zat benim için büyüdüğünde din hususunda nasihatte bulunan, dinin kurallarını savunan birisi olacak diye yorumda bulunmuş. İşte bundan dolayı babam ben daha küçük yaşta iken ilim öğrenmem için yardımda bulunmaya oldukça hevesli idi.”⁶ Gerçekten de babası hayatı boyunca oğlundan hiçbir şeyi esirgemeyip her türlü yardımı yapmıştır. Bir defasında harçlığının geç kaldığını, bundan dolayı gömleğinin iki yenini söküp sattığını söyler.⁷

Daha küçük yaşta ilme bu kadar merak saran Taberî, bu prensib.i ileriki yaşlarda da devam ettirmiş ve kendisine sunulan kadılık teklifini arkadaşlarının üstelemelerine rağmen ilmi kişiliğinden dolayı geri çevirmiştir.⁸ Dünya metana sevdası olmayan, zühd ve takva sahibi, hiçbir cahilin, hasetçinin, inkarcının kınamasından korkmayan⁹ müfessirimiz, kendisine sunulan hediyeler konusunda da oldukça titiz olup hak ettiğine inandığını kabul eder, inanmadığını geri çevirir.¹⁰ Bazen de hediye yerine kamu yararına istekte bulunurdu ki bunun en güzel örneği, Halife Muktedir ile arasında geçen konuşmadır. Günün birinde Halife Muktedir, üzerinde bütün alimlerin ittifak edebileceği şartlarda bir vakfiye yazdırmak istemişti. Kendisine böyle bir vakfiyeyi ancak Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin yazabileceğini söylemeleri üzerine o, Taberî'yi yanına çağırması ve bu vakfiyeyi yazmasını istemiş, o da yazmıştı. Bunun üzerine halife

³ Hamevî, a.g.e., XVIII, 48.

⁴ Hamevî, a.g.e., XVIII, 40.

⁵ Hamevî, a.g.e., XVIII, 49.

⁶ Hamevî, a.g.e., XVIII, 49.

⁷ Zehebî, a.g.e., XIV, 277.

⁸ Sübkî, Tâcuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Takıyyüddîn, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, III, 125, Darü'l-Marife, Beyrut-Lübnan, 1324; Zehebî, a.g.e., XIV, 275.

⁹ Sübkî, a.g.e., III, 125.

¹⁰ Hamevî, a.g.e., XVIII, 86.

kendisine, bana bir ihtiyacını söyle ki karşılayayım demiş. O da benim herhangi bir ihtiyacım yoktur cevabını vermiş, bunun üzerine halife üsteleyip bana mutlaka bir ihtiyacını söylemeli veya bir şey istemelisin demiş. O da mü'minlerin emirinden isteğim, Cuma günü dilencilerin camideki maksureye girmelerinin engellenmesi için güvenlik kuvvetleri komutanına emir vermenizdir demiş. Bunun üzerine Halife onun isteği doğrultusunda güvenlik kuvvetlerine gerekli emri vermiştir.¹¹ Kendisinin mal-mülke değer vermediğini gösteren şiirlerinden birisi şöyledir:

“Maddi sıkıntıda olduğumda arkadaşım bunu bilmez

Kendimi zengin gösteririm. Dostum da kendini zengin gösterir.

Utancım, yüz suyumu dökmeme engel olur.

Alacağımı talep etmede de dostuma karşı yumuşak davranırım.

Eğer yüz suyumu dökmekten çekinmeseydim,

Zenginliğe daha kolay yoldan ulaşabilirdim.¹²

Şu şiir de onun, insanın mutedil olması gerektiğine dair görüşlerini yansıtır:

“İki huy vardık ki onları hiç beğenmem:

Biri zenginin şumarıklığı, diğeri de fakirin görmedikliğidir.

Zengin olduğunda şumarma, fakir olduğunda da Dehr'e (zamana) hayret et!¹³

Dünyaya meyli olmamasını evlilik konusunda da gösteren müfessir, ömrü boyunca evlenmemesini, “harama da helale de uçkur çözmedim”¹⁴ sözleriyle dile getirir.

Taberî'nin kişiliği hakkında görüş belirten Abdülaziz b. Muhammed şu ifadelere yer verir: “O, görünüşü zarif, iç yüzü temiz, dostlarıyla güzel bir sosyal hayatı olan, arkadaşlarının halini gözeten, sergilediği bütün davranışlarında terbiyeli, yeme-içme kurallarına riayet eden, latifelerin en güzelini yapacak derecede kardeşlerine ve

¹¹ Sübkî, a.g.e., III, 124.

¹² Bağdâdî, Hatîb, Hafız Ebî Bekr Ahmed b. Ali et-Tayyib, *Târîhu Bağdâd*, II, 165, Nâşir: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

¹³ Zehebî, a.g.e., XIV, 267.

¹⁴ Hamevî, a.g.e., XVIII, 55.

dostlarına karşı espirili bir kimsedir. Bazen önüne meyve getirilir de ilim, fıkıh ve ilmi meselelerle bağlantılı olmadığı halde ortaya bir düşünce atar ki ilme bağlılık noktasında ciddiyetin en mükemmelini ve bilginin en güzelini serdeder.”¹⁵

İlme düşkünlüğü had safhada olan Taberî, babasının da teşvikiyle küçük yaşlarda yaşadığı Âmul şehriden ayrılıp çeşitli ilim merkezlerine gitmiş ve bir çok alimden ilim almıştır. Kendisi ilk olarak Rey (Tahran) şehrine gelmiş ve Ahmed b. Hammad ed-Dûlâbî’den dersler almış, ayrıca İbn Humeyd er-Râzî ile birlikteliği olmuştur.¹⁶ O, buradaki yaşantısını şu sözlerle dile getirir: “Biz, Muhammed b. Humeyd er-Râzî’nin yanında kitaplar yazardık. O, bir gecede birkaç defa yanımıza gelirdi. Bize ne yazdığımızı sorar ve yazdıklarımızı okurdu. Ahmed b. Hammad ed-Dûlâbî’nin yanına da giderdik. O, Rey şehrinin köylerinden birinde ikamet ediyordu. Rey ile yaşadığı köy arasında uzun bir mesafe vardı. Oradan döndüğümüzde mesafenin uzak oluşundan yorulmuş oluyorduk. Sonra da Muhammed b. Humeyd’in meclisine gidiyorduk.”¹⁷ Rey şehrinde bir müddet kalan Taberî, daha sonra Medînetü’s-Selâm’a (Bağdat) geçip Ahmed b. Hanbel’den ilim almayı istedi. Ancak Bağdat’a varmadan Ahmed b. Hanbel vefat etmişti. Daha sonra Bağdat’tan Basra’ya geçti. Burada Mûsa b. Mûsa el-Hareşî, İmad b. Mûsa el-Kazzâz, Muhammed b. Abdi’l-A’lâ es-San’ânî, Bişr b. Muaz, Ebu’l-Eş’as, Muhammed b. Beşşâr, Muhammed b. el-Muannî gibi alimlerin derslerini dinledi.¹⁸

İlim için gittiği şehirlerden biri de Kûfe şehri idi. Burada Ebû Küreyb Muhammed b. Alâ el-Hemedânî, Hennad b. Seriy ve İsmail b. Mûsa’dan hadis alıp yazdı. Bu zatlardan Ebû Küreyb sert mizaçlı ve zamanın büyük hadis alimlerinden biriydi.¹⁹ Kûfe’deki ilim tahsilinin ardından tekrar Bağdat’a döndü. Burada fıkıh ve Kur’ân ilimleri dersleri aldı.²⁰ Burada Şafii mezheb.i esas alıp yaymış ve on sene boyunca bu mezheb. esasları üzerine fetva vermiştir.²¹

¹⁵ Hamevî, a.g.e., XVIII, 86.

¹⁶ Hamevî, a.g.e., XVIII, 49.

¹⁷ Hamevî, a.g.e., XVIII, 50.

¹⁸ Hamevî, a.g.e., XVIII, 50-51.

¹⁹ Hamevî, a.g.e., XVIII, 51.

²⁰ Hamevî, a.g.e., XVIII, 52.

²¹ Sübkî, a.g.e., III, 123; Zehebî, *Kitâbu Tezkirati’l-Huffâz*, II, 712.

Bir sonraki durağı olan Mısır'a geçerken Şam bölgesi sahil şehirlerine uğradı. Hicri 253 yılında Fustat şehrine vardı. Burada pek çok alimden Malik'in, Şafii'nin, İbn Vehb'in ve diğerlerinin ilimlerini aldı. Sonra Şam'a, daha sonra da Mısır'a döndü. Kendisini burada karşılayan kişi Fustat alimlerinden Ebu'l-Hasen es-Serrâc idi. O, Taberî'ye Kur'ân, fıkıh, hadis, dil, nahiv, şiir alanlarında sorular sordu ve bu alanların hepsinde kendisini faziletli bulduğunu söyledi. Ayrıca Mısır'da Müzenî'den Şafii fikhını öğrenmiştir.²²

İlim tahsili için İran, Irak, Şam, Mısır, Hicaz gibi ilim merkezlerini dolaşan Taberî,²³ son olarak Bağdat'ı kendisine mekan edinip vefat edinceye kadar burada kaldı²⁴ ve eserler tasnif etmeye başladı.²⁵

Görüşleriyle hüküm verilen marifetli ve faziletinden dolayı görüşüne müracaat edilen alimlerin önde gelenlerinden biri olan Taberî, zamanında kimsenin sahip olmadığı çeşitli ilimleri zatında toplamıştı. O, Allah'ın Kitab'ını ezbere biliyordu. Kur'ân'a vâkıf olup, manalarını idrak ediyor, hükümleri konusunda ince bir anlayış ortaya koyuyordu. Sünnet'in sahihine ve zayıfına, nâsihine ve mensûhuna hakim idi. Sahabe, tabiin ve onlardan sonra gelenlerin helaller, haramlar ve fikhî hükümler konusundaki farklı düşüncelerini de bilmekteydi.²⁶ Dini ilimlere bu kadar hakim olan müfessirimiz mantık, cebir, aritmetik, tıp gibi ilimler üzerinde de çalışmıştır.²⁷ Onun çeşitli ilim dallarına olan vukûfiyetini tanımlayabilecek sözlerden biri de şudur: "O, Kur'ân dışında hiçbir şey bilmeyen biri kadar kâri, hadisten başka bir şey bilmeyen biri kadar muhaddis, fıkihtan başka bir şey bilmeyen biri kadar fakih, nahivden başka bir şey bilmeyen biri kadar nahivci ve aritmetikten başka bir şey bilmeyen biri kadar aritmetikçi idi."²⁸ İlmi bir çalışmada kendisine olan güvenini ortaya koyan örneklerden birisi, arkadaşlarıyla arasında geçen şu diyalogdur: Arkadaşlarına Hz. Adem'den günümüze değin tarih kitabı meydana getirmek için mi uğraşıyorsunuz sorusuna

²² Hamevî, a.g.e., XVIII, 52-53.

²³ İbnü'l-Kıftî Cemâlüddîn b.Hasen b. Yusuf, *İnbâhu'r-Ruvât*, III, 89, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dağıtım: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Kahire, 1986.

²⁴ Hamevî, a.g.e., XVIII, 41.

²⁵ Kıftî, a.g.e., III, 89.

²⁶ Bağdâdî, a.g.e., II, 163.

²⁷ Hamevî, a.g.e., XVIII, 61.

²⁸ Hamevî, a.g.e., XVIII, 61.

arkadaşları miktarın ne kadar olacağı sorusuyla karşılık verirler. O da 30.000 varak olacağını söyleyince bu rakamı tamamlamaya insan ömrünün yetmeyeceğini iddia ederler. O da kısaltmaya giderek bu rakamı 3000 varaka indirir. Aynı soruyu tefsir yazımı için sorduklarında verdiği cevap yine 30.000 varaktır. Ancak yine insan ömrünün bunu tamamlamaya gücünün yetmeyeceği gibi bir eleştiri gelince yazacağı tefsirde de indirme gider ve onu da 3000 varak olarak belirler.²⁹ Hatîb el-Bağdâdî de Taberî'nin kırk sene boyunca her gün 40 varak yazdığını zikreder.³⁰ Öğrencisi Muhammed el-Fergânî de buluğ çağına ermesinden öldüğü zamana kadarki süreyi tasnif ettiği eserlerine böldüklerini ve her güne 40 varak düştüğünü haber verir.³¹

“Kur'ân okuyup da te'vilini bilmeyen kimseye hayret ederim. Onu okumaktan nasıl tat alır ki?” diyen Taberî, tefsir yazma hususunda istihare yaptığını, niyetine girdiği şey üzerine üç sene boyunca Allah'tan yardım istediğini, O'nun da yardımını esirgemediğini söyler.³² Tefsirini Hicri 270 yılında tamamlar.³³ Tefsirin imlasını yapan zat bu işlemin yedi yıl sürdüğünü bildirir.³⁴ Hatîb el-Bağdâdî, imamlar imamı Ebu Bekir b. Huzeyme'nin, İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsirini birkaç sene içinde baştan sona mütalaa ettikten sonra şöyle dediğini rivayet eder: “Yeryüzünde İbn Cerîr'den daha alim biri olduğunu bilmiyorum. Hanbelîler ona zulmetmişlerdir.”³⁵

Son demlerinde hayatını sürdürmek üzere geldiği Bağdat'ta kendisini üzüntüye sevk eden olay, Hanbelîlerle olan mücadelesi olmuştur. Taberîstan'dan Bağdat'a döndüğünde Ebû Abdillâh el-Cassâs, Ca'fer b. Arefe, Beyyâdî gibi şahsiyetler, aleyhine çalışmalar yapmışlar, burada bulunan Hanbelîler de kendisini hedef almışlar ve Ahmed b. Hanbel'in ismini İhtilâfu'l-Fukaha isimli eserinde niçin zikretmediğini kendisine sormuşlar o da Ahmed b. Hanbel'i fakih değil muhaddis olarak belirtmiş, bunun üzerine Allah'ın arşa istiva etmesine ne dersin demişler o da bunun muhal olduğunu söyleyerek şu beyitleri zikretmiştir:

²⁹ Zehebî, a.g.e., XIV, 274-275.

³⁰ Bağdâdî, a.g.e., II, 163.

³¹ Zehebî, *Kitâbu Tezkirati'l-Huffâz*, II, 711.

³² Hamevî, a.g.e., XVIII, 62-63.

³³ Hamevî, a.g.e., XVIII, 62.

³⁴ Bağdâdî, a.g.e., II, 164.

³⁵ Bağdâdî, a.g.e., II, 164.

سبحان من ليس له انيس* ولا له فى عرشه جليس*

“Arkadaşı (eşi) bulunmayan Zat’ı tesbih ve tenzih ederim,

Arşında oturulmayan Zat’ı tesbih ve tenzih ederim.”³⁶

Aralarındaki ihtilafın bir diğer sebebi de, evvelce Şafii mezhebe mensup olan Taberî’nin, sonradan başlı başına içtihadı kalkışarak bir fıkıh mektebi tesis etmesidir. Bu, aleyhtarları için ayrıca bir tariz vesilesi olmuştur. Fikirlerin muayyen mezheplere bağlı kalmasını isteyenler, Taberî’nin bir müçtehit gibi ortaya atılmasını hoş görmemişlerdir.³⁷ Bunun sonucunda hiç hak etmediği halde Rafizilikle suçlanmış, hatta bazı cahiller onu dinsizlikle itham etmişlerdir.³⁸ Kendisinden hadis dinlenilmesini yasaklamışlardır. Böyle bir uygulamaya maruz kalan kişiye İbn Huzeyme, Eğer Taberî’den hadis dinleyip yazarsan diğer alimlerin tamamından hadis dinleyip yazmandan daha hayırlı olur cevabını vermiştir.³⁹ Hanbelîlerin tutumları bununla da kalmamış, taşkınlıklarını evini taşıyacak raddeye getirmişlerdir. Rivayetlere göre evinin kapısının önü atılan b.lerce taş sebebiyle küçük bir tepe haline gelmiş, bunun üzerine kalabalık bir muhafız grubu kendisini bu insanlardan korumak ve taşları temizlemek üzere harekete geçmiştir.⁴⁰

Onun Rafizilik ile itham edilmesini Gadir-i Hum mıntıkasında Rasulullah’ın söylediği sözleri iki büyük cilt halinde bir araya getirip derlemesine⁴¹ ve tarihinde (Tarihu’l-Ümem ve’l-Mülük) Hz. Ali ve oğulları için ekseri aleyhisselam tabirini kullanmasına⁴² bağlayanlar olmuştur. Aynı şekilde abdest alırken ayakları yıkamayp da sadece meshetmenin caiz olduğuna dair sözün kendisine nisbet edilmesi de⁴³ ithamlara maruz kalmasında etkili olmuştur. Oysa iyi araştırıldığında görülecektir ki Gadir-i Hum konusunda Hz. Ali’yi öven kitap yazmakla birlikte Hz. Ebu Bekir ve Ömer’in hatta İbn

³⁶ Hamevî, a.g.e., XVIII, 57-58.

³⁷ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, II, 125, TDV Y., 10. Baskı, Ankara, 1995.

³⁸ İbn Kesîr, İmâdu’-d-Dîn Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, XI, 260, Terc: Mehmet Keskin, Çağrı Y., İstanbul, 1994.

³⁹ Bağdâdî, a.g.e., II, 164.

⁴⁰ Hamevî, a.g.e., XVIII, 58.

⁴¹ İbn Kesîr, a.g.e., XI, 260.

⁴² Cerrahoğlu, a.g.e., II, 126.

⁴³ İbn Kesîr, a.g.e., XI, 260.

Abbas'ın faziletlerini konu alan eserler de yazmıştır.⁴⁴ Öte yandan İbn Kesir abdestle ilgili görüşünden dolayı Şiilikle itham edilmesine şu cevabı verir: Taberî, ayakların abdest esnasında yıkanmasının ve yıkanmakla birlikte ovalanmasının vacip olduğunu söylemiştir. Yalnız o, ovalamak kelimesi ile meshi kasetmiştir. İnsanların çoğu onun maksadını anlayamamışlardır. Maksadını anlayanlarsa onun ayakları yıkamakla birlikte meshi yani ovalamayı kastedtiğini bildirmişlerdir.⁴⁵ Buna rağmen Taberî hakkında Şiilik iddialarından vazgeçmeyenler de olmuştur ki bu şahıslardan birisi de “kendisinde hayırdan başka bir şey görmüyorum ancak onda az da olsa Şiilik vardır” diyen Zehebî'dir.⁴⁶ Fakat İbn Kesir Şiilik iddialarının h. 224'te dünyaya gelip 310'da vefat eden meşhur Taberî'ye değil aynı isme sahip olan Şii bir alime yönelik olduğunu iddia edenler bulunduğunu rivayet eder.⁴⁷

Taberî Hicri 310 senesinin şevval ayının bitimine iki gün kala, Pazar akşamı 85 ya da 86 yaşında iken vefat etti.⁴⁸ Bazı kaynaklarda ise Cumartesi günü akşam üzere vefat edip Pazar günü sabahleyin yaşadığı evde defnedildiği⁴⁹ geçer. Hamevî ise defin işinin öldüğü günün gecesinde olduğunu Hatib el-Bağdadi dışındaki alimlerin söylediğini Hatib'in ise ertesi gün olduğuna dair rivayette bulunduğunu ifade eder.⁵⁰ Kabrine dair bilgi veren İbn Hallikan ise şu bilgiyi aktarır: Mısır'da Garâfetü's-Suğrâ'da ziyaretgah olan bir kabir gördüm. Mezar taşında İbn Cerir et-Taberî'nin kabridir, şeklinde bir yazı vardı. İnsanlar onun(Taberî) için “Tarih sahibi(Tarih Bilgisi Olan) budur” diyorlardı. Kabri ile ilgili bu bilgi doğru değildir. Gerçek olan kabrinin Bağdat'ta olmasıdır.⁵¹

Ölümü pek çok alimi derinden etkilemiştir ki bunlardan birisi de İbn Arabî'dir. O, İbn Cerir için şöyle bir ağıt yakmıştır:

“Büyük bir olay, çok önemli bir hâdise ki, çok sabredicilerin sabrını kırmıştır.

İlimlerin öldüğü duyuruldu. Muhammed b. Cerir'in ölüm haberi geldi

⁴⁴ Hamevî, a.g.e., XVIII, 80-81.

⁴⁵ İbn Kesîr, a.g.e., XI, 260.

⁴⁶ Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, III, 499, Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Matbaa ve Neşr: Beyrut, 1963.

⁴⁷ İbn Kesîr, a.g.e., XI, 260.

⁴⁸ İbn Kesîr, a.g.e., XI, 260; Zehebî, a.g.e., XIV, 282.

⁴⁹ Bağdâdî, a.g.e., II, 166; Kıfî, a.g.e., III, 90.

⁵⁰ Hamevî, a.g.e., XVIII, 40.

⁵¹ İbn Hallikân, İbn Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, IV, 192, Tahkik: Dr. İhsan Abbas, Dâru Sâdir, Beyrut, 1968.

*Yıldızlar kaydı, öyle yıldızlar ki onlar parlaktılar. Şekilleri fani olup gittiler.
Işıkları parlak olup karanlık gecenin örtüsünü aralıyorlardı.
Parlak aydınlıkları ezilip yok oldu.
Sonra ovaları sarp ve geçit vermez yerler haline geldiler.
Ey Ebû Cafer (Taberî), sen övgüye layık bir halde bu dünyadan göçüp gittin.
Ciddiyet ve gayrette hiç gevşemedin, gevşeklik göstermedin.
Çalışıp çabalamanın ücretini bolca alacaksın.
Takva için çabaladın, çaban meşkûr olsun.
Bu çaban sayesinde Cennet-i Adn'da gıpta ve sevinç içinde ebedi kalmayı hak
ettin.”⁵²*

Taberî için mersiye yazan İbn Düreyd'in mersiyesi de oldukça anlamlıdır:

*“Ölüm o büyük zata kıymakla yalnız bir itlaf etmiş(yok etme) olmadı.
Bekli din için dikilmiş, yüksek bir ilim abidesini yok etmiş oldu.
O nezih zat ile zamanın ahlakı arınmakta idi.
Şimdi ise safiyetini kaybederek bulanık duruma geldi.
Hayır, onun günleri ilim için nûr, zühd ü takva için birer mihrâb-ı pür-huzur
teşkil eden zamanlar idi.”⁵³*

Bu yüce insanı son yolculuğuna uğurlamak üzere pek çok insan toplanmış aylarca kabri başında gece-gündüz kendisine hayır duada bulunulmuştur.⁵⁴

C- HOCALARI VE ÖĞRENCİLERİ

1- HOCALARI

1- İbrahim b. Saîd el-Bağdâdî el-Cevherî: Taberîstan'dan olup Hicri 170 senesinde dünyaya gelmiştir. Süfyan b. Uyeyne, Muhammed b. Fudayl, Abdülvehhab

⁵² İbn Kesîr, a.g.e., XI, 260-261.

⁵³ Sübkî, a.g.e., III, 162.

⁵⁴ Hamevî, a.g.e., XVIII, 40.

es-Sakafî, Ebu Muâviye, Vekî, Enes b. Ayaz el-Leysî ve Ebû Üsame'den ilim öğrenmiş, Ebu'l-Cehm b. Tallâb, Ebu'l-Hasan b. Cavs, Ebu Tahir b. Feyl, Ebû Arûbe, Hakîm et-Tirmizi gibi zatlara ders vermiştir. Kendisi müsnedi tasnif etmiş olup sikadır. Ölüm tarihi konusunda ihtilaf vardır. 244, 247, 249, 253 senelerinde vefat ettiğine dair rivayetler vardır.⁵⁵

2- İbrahim b. Abdillâh Ebû İshak el-Abesî el-Kûfî el-Kassar: Vekî ibn Cerrah, Cafer b. Avn'dan dersler dinlemiş, Muhammed ibn Ahmed el-Esverî, Ebu'l-Abbas el-Asam kendisinden ilim almıştır. Çok güvenilir bir kimse olup 279 senesinde Kûfe'de vefat etmiştir.⁵⁶

3- İbrahim b. Mûsa Ebû İshak er-Râzî el-Ferrâ: Hafız ve büyük bir ilme sahip zattır. Ebu'l-Ahves Selam b. Süleym, Abdü'l-vâris b. Saîd, Cerîr b. Abdi'l-Hamîd, Yahya b. Zekeriyye b. Zaîde, Süfyan b. Uyeyne'den ilim almış, çeşitli ülkelere seyahatler düzenlemiştir. Müslim, Ebû Dâvud, Ebû Züra, Muhammed b. İsmail et-Tirmizi ve daha pek çok şahsiyete ilim aktarmıştır. Hicri 300 senesinde vefat etmiştir.⁵⁷

4- Ahmed b. Bedîl b. Hüreyş, Ebû Câfer el-Kûfî: İbn Ayyâş, Abdullah b. İdris, Muhammed b. Fudayl, Vekî, Ebû Üsame, İbrahim b. Uyeyne'nin derslerine katılmıştır. İlim ve fazilet sahibi bir insandır. Kûfe kadılığını üstlenmiştir. Abdullah b. İshak el-Medâinî, Yahya b. Muhammed b. Said, İbrahim b. Hammad ve daha pek çok zat kendisinden ilim almıştır. Hicri 258 senesinde vefat etmiştir.⁵⁸

5- Ahmed b. Hâzim Muhammed, Ebû Amr el-Gaffârî: Cafer b. Avn, Ya'la b. Ubeyd, Ubeydullah b. Mûsa'dan ilim öğrenmiş Matîn, Muhammed b. Ali b. Dahim eş-Şeybânî, İbrahim b. Abdillâh b. Ebi'l-Âzim gibi zatlara dersler vermiştir. Hicri 276 senesinde vefat etmiştir.⁵⁹

6- Ahmed b. el-Hasen et-Tirmizi: Ya'lâ b. Ubeydi Ebu'n-Nadr, Abdullah b. Mûsâ, Saîd b. Ebî Meryem'den dersler almış, ilim tahsili için çokça seyahat yapmıştır. Buhârî, Ebû İsâ et-Tirmizi, İbn Huzeyme gibi şahsiyetlerden ilim almıştır. Hicri 240 senesi civarında vefat etmiştir.⁶⁰

⁵⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XII, 149-151.

⁵⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 43.

⁵⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 140-141.

⁵⁸ Bağdâdî, a.g.e., IV, 49-52.

⁵⁹ Zehebî *Tezkiratü'l-Huffâz*, II, 594.

⁶⁰ Zehebî, a.g.e., II, 536.

7- Ahmed b. Süreyc er-Râzî: Şafii fıkıhçısıdır. Yaşadığı asırda kendisi için şöyle söylenirdi:” Allah Ömer b. Abdilaziz’i hicri 100 senesinin başında gönderdi de o her türlü sünneti izhar edip bidatin her çeşidini yok etti. Hicri 200 senesi başlarında İmam Şafii’yi gönderdi. O da sünneti yayıp bidati sonra erdirdi. H. 3. yy. başında seni gönderdi. Sen de sünnete kuvvet verdin bidati zayıflattın.” 306 senesinde 57 yaşında vefat etmiştir.⁶¹

8- Ahmed b. Abdirrahman b. Vehb: Mısırlıdır. Sika olduğu rivayet edilir. Oldukça güvenilir bir insandır.⁶² Şafii’den, Bişr b. Bekr et-Tinnîsî’den ilim almıştır. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Tahavî, Ebû Hatim, Ebû Zür’a, Müslim ve daha pek çok şahsiyet onun derslerine katılmıştır. Hicri 264 senesinde vefat etmiştir.

9- Ahmed b. Ubde b. Mûsâ ed-Dabî: Hammad b. Zeyd, Yezîd, Yezîd b. Zerî, Hafs b. Cemî, Ebû Alkame’den rivayetlerde bulunmuş olup kendisinin Basralı ve sika olduğu rivayet edilir.⁶³

10- Ahmed b. Osman el-Basrî Ebu’l-Cevzâî el-Basrî: Abdüssamed b. Abdi’l-Vâris, Vehb b. Cerîr’den rivayette bulunmuş, Ebû Zür’a da ondan hadis yazmıştır. Sika olduğu rivayet edilir.⁶⁴

11- Ahmed b. el-Ferec el-Hicâzî: Bakıyye b. Velîd Damre b. Rebîa, Muhammed b. Herb, Eyyûb b. Süveyd er-Rimlî, İbn Ebî Füdeyk, Ömer b. Abdi’l-Vâhid ed-Dımaşkî ve daha pek çok hocadan ilim öğrenmiştir. Mûsâ b. Hârûn, Muhammed b. Cerîr, Muhammed b. İshak es-Serrâc ve daha pek çok kimseye hocalık yapmıştır. 239 senesinde dünyaya gelmiş 321 senesinde vefat etmiştir.⁶⁵

12- Ahmed b. Mikdam b. Süleyman b. el-Eşas b. Elsem: İlim tahsili için Bağdat’a gelmiş ve burada Hammad b. Zeyd, Hazm b. Ebî Hâzim, Abdullah b. Cafer el-Medînî, Muhammed b. Ebî Addî gibi zatlardan ilim tahsil etmiştir. Buhârî, Kasım b. Zekeriyya, Bagavî ve daha pek çok kişi kendisinden ders almıştır. Basra’da Hicri 253 senesinde vefat etmiştir.⁶⁶

⁶¹ İbn Hallikân, a.g.e., I, 66-67.

⁶² Ebû Hâtim, İmam Hâfız Ebu Muhammed Abdirrahman, *Kitâbu’l-Cerh ve’t-Ta’dil*, II, 59-60, 1. Baskı, Târu’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1952; Zehebî, Şemsüddîn, a.g.e., XII, 317-322.

⁶³ Ebû Hâtim, a.g.e., II, 62.

⁶⁴ Ebû Hâtim, a.g.e., II, 63.

⁶⁵ Zehebî, a.g.e., XII, 584-586.

⁶⁶ Bağdâdî, a.g.e., V, 162-166.

13- Ahmed b. Mansur b. Seyyâr er-Ramâdî: Abdürrezzâk, Zeyd b. Hubab, Yezid b. Harun, Ebû Dâvud et-Tayâlisî, Hâşim b. el-Kâsım, Ubeydullah b. Mûsâ ve daha pek çok hocadan ilim almıştır. İbn Mâce, İsmail el-Kâdî, İbn Ebi Dünya, Ebu'l-Abbas b. Süreya, Ebû Avâne, Ebû Naîm b. Adıyy, İbn Ebî Hâtim ve daha pek çoğu derslerine katılmıştır. Hicri 265 senesinde 83 yaşında vefat etmiştir.⁶⁷

14- Ahmed b. Mûnî b. Abdırrahman, Ebû Cafer el-Esam: Abdülaziz b. Ebû Hâzım, Hüşeym b. Beşir, Mervan ibn Muâviye, Yahya b. Zekerıyya b. Ebî Zâide, Abdullah b. el-Mübârek, Süfyan b. Uyeyne, Nader b. İsmail Ebu'l-Mugîre, Yezid b. Hârun'dan ilim almış, Buhâri, Müslim, Muhammed b. İshak, Ebû Dâvud, Bagavi gibi zatlar kendisinden rivayette bulunmuştur. 244 senesinde vefat etmiştir.⁶⁸

15- İsmail b. Mûsâ es-Süddî: Enes tarihiyle Ömer b. Şâkir er-Râvî'den, Şerîk b. Abdillah'tan, Malik b. Enes'ten Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd'tan ders dinlemiş, Ebû Dâvud, Tirmizi, İbn Mâce, Ebû Arûbe ve daha pek çoğu kendisinden hadis rivayet etmiştir. 245 senesinde vefat etmiştir.⁶⁹

16- Bahr b. Nasr Ebû Abdillah el-Mısırî: Güvenilir bir muhaddis olup Abdullah b. Vehb, Damre b. Rebîa, Eyyûb b. Süveyd, Bişr b. Bekr, Muhammed b. İdris eş-Şafii, Eşheb b. Abdilaziz gibi zatlardan hadis rivayet etmiş, Ebû Cafer et-Tahâvî, İbn Huzeym, İbn Ebî Hâtim, Ahmed b. Mesud kendisinden ilim almıştır. 267 senesinde vefat etmiştir.⁷⁰

17- Hasen b. Arefe: Güvenilir bir muhaddis olduğu rivayet edilir. Hicri 150 senesinde dünyaya gelmiştir. Hûşeym b. Beşîr, İsmail b. Ayyaş, İbrahim b. Ebî Yahya, Halef b. Halife, Mübarek b. Saîd, Ebî Süfyan es-Sevrî ve daha pek çok alimden ilim tahsil etmiştir. Kendisinden ise Tirmizi, İbn Mâce, Abdullah b. Ahmed, Ebû Ya'lâ, Kasım el-Mutarriz, Abdurrahman b. Ebî Hâtim gibi pek çok kişi hadis rivayet etmiştir. 259 senesinde vefat etmiştir.⁷¹

18- Hasen b. Yahya b. el-Ca'd: Ebû Yahya el-Himmânî, Yezid b. Hârun, Abdürrezzak, Vehb b. Cerîr, Şebâbe b. Sevvâr, Abdü's-Samed b. Abdü'l-Vâris'ten ilim

⁶⁷ Zehebî, a.g.e., XII, 389-391.

⁶⁸ Bağdâdî, a.g.e., V, 160-161.

⁶⁹ Zehebî, a.g.e., XI, 176-177.

⁷⁰ Zehebî, a.g.e., XII, 502.

⁷¹ Zehebî, a.g.e., XI, 547-551.

almış İbn Mâce, Ebû Bekr b. Ebî Âsım, Muhammed b. Akîl el-Belhî, Ebû Bekr b. Ebû Dâvûd, Ebû Bekr b. Ziyâd, Ebû Abdillâh el-Mahâmîlî, Hüseyin b. Yahya el-Kattân kendisinden hadis rivayet etmiştir. 263 senesinde 33 yaşında vefat etmiştir.⁷²

19- el-Hüseyin b. Hâris Ebû Ammar: Bağdat'a gelmiş ve burada Abdülaziz b. Ebî Hâzim, Abdullâh b. Mübarek, Fadl b. Mûsâ es-Sinânî, Evs b. Abdillâh ibn Berîde el-Eslemî'den hadis rivayet etmiş; Buhârî, Müslim, Bagavî, Yahya b. Muhammed b. Sâid gibi zatlar rivayette bulunmuştur. 244 senesinde vefat etmiştir.⁷³

20- Hüseyin b. Ali es-Sudâî: Ebû İbrahim Muhammed b. Kâsım el-Esedî, Velîd b. Kâsım el-Hemdânî, Hüseyin b. Ali el-Ca'fî, Abdullâh b. Dâvud el-Harîbî ve daha pek çok kimseden ilim almış, Ebû Bekr b. Ebi'd-Dünyâ, İshak b. İbrahim b. İbrahim b. Senîn, İdris b. Abdilkerim kendisinden rivayette bulunmuştur. 248 senesinde vefat etmiştir.⁷⁴

Taberî'nin yukarıda zikredilenler dışında pek çok hocası olmakla birlikte kendilerini ayrıntılı olarak değil isim olarak zikretmeyi uygun bulduk. Bunlar; Rebî b. Süleyman el-Murâdî,⁷⁵ Zübeyr b. Bekâr,⁷⁶ Ziyâd b. Eyyûb,⁷⁷ Zeyd b. Ahzem,⁷⁸ Zeyd b. Hubab,⁷⁹ Saîd b. Yahya,⁸⁰ Süfyan b. Vekî b. el-Cerrâh,⁸¹ Sevvâr b. Abdillâh,⁸² Abbas b. Cafer b. Abdillâh,⁸³ Abbas b. Muhammed b. Hatîm,⁸⁴ (Abdü'r-Rahîm b. Abdillâh b. Abdürrahim b. Saîd) Abdü'l-Vehhab b. Hakem,⁸⁵ Abdullâh b. Abdülkerim b. Yezîd,⁸⁶ Ali b. Harb b. Muhammed b. Ali,⁸⁷ Ali b. Dâvud b. Yezîd et-Temîmî,⁸⁸ Ali b. Sehl b. Mûsâ,⁸⁹ Ali b. Müslim b. Saîd,⁹⁰ Ömer b. Şebbe,⁹¹ Amr b. Ali b. Bahr b. Keniz,⁹² İmran

⁷² Zehebî, Şemsüddîn, a.g.e., XII, 356.

⁷³ Bağdâdî, a.g.e., VIII, 36-37.

⁷⁴ Bağdâdî, a.g.e., VIII, 67-68.

⁷⁵ Zehebî, a.g.e., XII, 587.

⁷⁶ Zehebî, a.g.e., XII, 311.

⁷⁷ Zehebî, a.g.e., XII, 120.

⁷⁸ Zehebî, a.g.e., XII, 260.

⁷⁹ Zehebî, a.g.e., IX, 393.

⁸⁰ Ebû Hâtım, a.g.e., IV, 74.

⁸¹ Zehebî, a.g.e., XII, 152.

⁸² Zehebî, a.g.e., XI, 543.

⁸³ Zehebî, a.g.e., XII, 621.

⁸⁴ Zehebî, a.g.e., XII, 522.

⁸⁵ Bağdâdî, a.g.e., XI, 25.

⁸⁶ Bağdâdî, a.g.e., X, 326.

⁸⁷ Bağdâdî, a.g.e., XI, 418.

⁸⁸ Bağdâdî, a.g.e., XI, 424.

⁸⁹ Zehebî, a.g.e., XII, 241.

b. Bekar b. Râşid el-Kelâî,⁹³ Muhammed b. İshak b. Cafer,⁹⁴ Mücahid b. Mûsâ b. Ferrûh,⁹⁵ Muhammed b. Beşşar b. Osman,⁹⁶ Muhammed b. Hatim b. Süleyman,⁹⁷ Muhammed b. Humeyd er-Râzî,⁹⁸ Muhammed b. Abdillâh b. Abdirrahim el-Berkî,⁹⁹ Muhammed b. Abdillâh b. Abdü'l-Hakem,¹⁰⁰ Muhammed b. Abdü'l-A'lâ es-Sanânî,¹⁰¹ Muhammed b. Abdü'l-Melik b. Şevârib,¹⁰² Muhammed b. Abdü'l-A'lâ b. Küreyb el-Hemedânî,¹⁰³ Muhammed b. Avf et-Tâî,¹⁰⁴ Muhammed b. el-Müsennâ,¹⁰⁵ Muhammed b. Mansur et-Tûsî,¹⁰⁶ Muhammed b. Necîh,¹⁰⁷ Muhammed b. Muhammed Kesir,¹⁰⁸ Mûsâ b. Sehl,¹⁰⁹ Nasr b. Ali,¹¹⁰ Harun b. İshak el-Hemedani,¹¹¹ Hilal b. Atâ b. Hilal,¹¹² Ebû Hemmam,¹¹³ Yakub b. İbrahim b. ed-Devrakî,¹¹⁴ Yunus b. Abdü'l-A'lâ b. Meysere.¹¹⁵

2- ÖĞRENCİLERİ

1- Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Nasr: Heysem b. Halef ed-Devrî'den rivayette bulunmuş, Abdullah b. Ebî Sa'd el-Verrâk kendisinden hadis rivayet etmiştir.¹¹⁶

⁹⁰ Zehebî, a.g.e., XI, 525.

⁹¹ Zehebî, a.g.e., XII, 369.

⁹² Zehebî, a.g.e., XI, 470.

⁹³ Zehebî, a.g.e., XIII, 142.

⁹⁴ Zehebî, a.g.e., XII, 592.

⁹⁵ Bağdâdî, a.g.e., XIII, 265.

⁹⁶ Zehebî, a.g.e., XII, 144.

⁹⁷ Bağdâdî, a.g.e., II, 268.

⁹⁸ Bağdâdî, a.g.e., II, 259.

⁹⁹ Zehebî, a.g.e., XIII, 46.

¹⁰⁰ Zehebî, a.g.e., XII, 497.

¹⁰¹ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 16.

¹⁰² Bağdâdî, a.g.e., II, 344.

¹⁰³ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 52.

¹⁰⁴ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 52.

¹⁰⁵ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 95.

¹⁰⁶ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 94.

¹⁰⁷ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 110.

¹⁰⁸ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 128.

¹⁰⁹ Ebû Hâtim, a.g.e., VIII, 146.

¹¹⁰ Zehebî, a.g.e., XII, 133.

¹¹¹ Zehebî, a.g.e., XII, 126.

¹¹² Zehebî, a.g.e., XIII, 309.

¹¹³ Zehebî, a.g.e., XII, 23.

¹¹⁴ Zehebî, a.g.e., XII, 141.

¹¹⁵ Zehebî, a.g.e., XII, 348.

¹¹⁶ Bağdâdî, a.g.e., IV, 313.

2- Ahmed b. el-Kâsım b. Ubeydillah b. Mehdî, Ebu'l-Ferec el-Bağdâdî: Ali b. Abdi'l-Vâris es-Sanânî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Abdullah b. Muhammed el-Bagavî'den hadis rivayet etmiş, ed-Dârekutnî, ed-Dımaşkî, Temmam b. Muhammed er-Râzî kendisinden rivayette bulunmuştur.¹¹⁷

3- Ahmed b. Kâmil b. Halef: Kûfe kadıllığı yapmıştır. Fıkıh, Kur'ân ilimleri, nahiv, şiir, tarih sahalarında alim bir insan olup çeşitli tasnifleri vardır. Muhammed b. Saîd, Muhammed b. el-Cehm, Ahmed b. Ubeydullah, Muhammed b. Mesleme gibi zatlardan hadis rivayet etmiş, ed-Dârekutnî, Ebû Ubeydullah el-Merzebânî gibi zatlar kendisinden rivayette bulunmuştur.¹¹⁸

4- Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî: 260 senesinde Medine'de doğmuştur. 13 yaşında sema yoluyla hadis almış 15 yaşında hadis rivayetinde bulunmak için yolculuğa çıkmıştır. 1000 civarında hocadan ilim almıştır. Kendisinden ilim alanların sayısı da bir hayli kabarıktır.¹¹⁹

5- Abdullah b. Ahmed b. Cafer b. Huzyân et-Türkî: Dımaşk'ta (Şam) Taberî'den, Ali b. Hasen b. Süleyman'dan hadis rivayet etmiş; Ebu'l-Feth b. Mesrûr, Ebû Süleyman b. Zebr, Dârekutnî, Abdü'l-Ganî, Temmâm er-Râzî kendisinden rivayette bulunmuştur.¹²⁰

6- Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Rebîa: 255 senesinde dünyaya gelmiştir. Abbas ed-Dûrî, Hanbel b. İshak, Yusuf b. Müsellem, Abdullah b. Muhammed b. Şâkir'den ilim almış; Dârekutnî, Ahmed b. el-Kâdî, Ömer b. Şâhin'e ilim öğretmiştir. Hatib onun sika olmadığını söyler. Kadılık görevlerinde bulunmuş 329 senesinde de vefat etmiştir.¹²¹

7- Ebû Ahmed Abdullah b. Adıyy b. Abdillah el-Cürcânî: Cerh ve Ta'dil hakkında yazdığı "Kâmil" kitabı vardır. 277 senesinde dünyaya gelmiştir. 13 yaşında sema yoluyla hadis almış 20 yaşında hadis rivayetinde bulunmak üzere yolculuk yapmıştır. Muhammed b. Yahya el-Mervezî, Nesâî, İmran b. Mûsâ, Hasan b. Muhammed el-Medînî, İbn Huzeyme, Bagavî gibi zatlardan Mısır, Şam, Irak, Horasan

¹¹⁷ Bağdâdî, a.g.e., IV, 353.

¹¹⁸ Bağdâdî, a.g.e., IV, 357.

¹¹⁹ Zehebî, a.g.e., XVI, 119-122.

¹²⁰ Zehebî, a.g.e., XVI, 132-133.

¹²¹ Zehebî, a.g.e., XV, 315-316.

bölgelerinde ilim almıştır. Cerh, ta'dil, tashih yapmıştır. Kendisinden Ebu'l- Abbas b. Ukde, Ebû Sad el-Mâlînî, Hasen b. Râmîn, Hazma b. Yusuf hadis rivayet etmişlerdir. Hafızasının çok kuvvetli olduğuna dair rivayetler vardır. 365 senesinde vefat etmiştir. ¹²² Taberî'nin bunlardan başka Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbas b. Mücahid et-Temîmî, ¹²³ Abdullah b. el-Hasen Ebû Şuayb el-Harrânî, ¹²⁴ Muhammed b. Ahmed Hamdan b. Ali, ¹²⁵ Muhammed b. Dâvud b. Süleyman, ¹²⁶ Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr eş-Şâşî, ¹²⁷ Muhammed b. Abdillâh Ebu'l-Mufaddal eş-Şeybânî, ¹²⁸ Mahled b. Cafer b. Mahled el-Fârisî ¹²⁹ gibi öğrencileri vardır.

D- ESERLERİ

Taberî'nin Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân isimli eserinin tahkik eden Dr. Abdullah b. Abdi'l-Hasen et-Türkî müfessire nisbet edilen eserleri şu şekilde tasnif eder ¹³⁰:

- 1- Âdâbu'l-Kudât ya da Âdâbu'l-Hukkâm
- 2- Âdâbu'l-Menasik
- 3- Âdâbu'n-Nüfûs
- 4- Ahkâmü Şerâi'l-İslâm ya da Latifu'l- Kavli fi'l-Beyân an usûli'l-Ahkâm
- 5- İhtilafu'l-Ulemâ: Eser İhtilafu'l-Fukaha ya da İhtilafu Ulemâi'l-Emsâr fî Ahkâmi Şerâi'il-İslâm diye de bilinir.
- 6- Basîtü'l-Kavl fî Ahkâmü Şerâi'il-İslâm: Bu kitabı yaklaşık 1500 varak olup sahabenin tabiinin ihtilaf ettikleri noktaları ve her topluluğun delillerini içerir.

¹²² Zehebî, a.g.e., XVI, 154-156.

¹²³ İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 140, Naşir: Bergstrasser, Mektebetü'l-Hancî, Mısır, 1932.

¹²⁴ Zehebî, a.g.e., XIII, 536.

¹²⁵ Zehebî, a.g.e., XVI, 356.

¹²⁶ Bağdâdî, a.g.e., V, 256.

¹²⁷ Bağdâdî, a.g.e., V, 449.

¹²⁸ Bağdâdî, a.g.e., V, 466.

¹²⁹ Zehebî, a.g.e., XVI, 254.

¹³⁰ Türkî, Abdullah b. Abdi'l-Hasen, *Tefsîru't-Taberî, Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, I, 40-46, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, I. Baskı, Suudi Arabistan, 2003.

7- Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk: Kalemin yaratılmasından başlamak suretiyle Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar geçen hâdiseleri kaleme almıştır. Eser hicri 302 senesi olaylarının zikri ile sona erer. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim'in tahkikiyle 10 mücellled olarak basılmıştır.

8- Tarihu'r-Ricâl mine's-Sahâbeti ve't-Tâbiîn

9- Kitabu't-Tabsîr: Taberîstan'ın Âmul ehline dairdir. 300 varak civarında olup bidat ehlinin mezhepleri anlatılır.

10- Tertibu'l-Ulemâ: Psikoloji ile ilgili kitaplarından biridir.

11- Tehzîbu'l-Âsâr

12- Câmiu'l-Beyân an Te'vîli âyi'l-Kur'ân

13- el-Câmiu fi'l-Kıraat

14- Hadisu Gadir Hum

15- Hadisu'l-Yemân

16- el-Haffî fi'l-Fıkh: Kitabu'l-Latif'in muhtasarıdır.

17- Zeylü'l-Müzeyyel: Sahabeden Taberî'ye kadar gelen ilim adamlarını içerir.

18- er-Raddü ala İbni Abdi'l-Hakem

19- Kitabü'z-Zekât

20- Kitabü's-Sirka

21- Kitabü'ş-Şüzûr

22- Şerhu's-Sünne

23- Kitabu'ş-Şurût

24- Sarîhu's-Sünne

25- Kitabu's-Salât

26- Kitabu't-Tahare

27- İbaretü'r-Rü'yâ

- 28- Kitabu'l-Aded ve't-Tenzîl
- 29- el-Akîde
- 30- Kitabu'l-Fadail
- 31- Fadailu Ali b. Ebî Tâlib
- 32- el-Kıraât
- 33- Kitabü'l-Etime
- 34- Kitabü'r-Risâle
- 35- Latifü'l-Kavl fi'l-Beyân an usûli'l-Ahkâm
- 36- Kitabu'l-Muhadır ve's-Sicillât
- 37- Muhtasaru'l-Feraiz
- 38- Muhtasaru'l-Menasik
- 39- Kitabu'l-Müsterşid
- 40- el-Müsnedü'l-Mahreç
- 41- el-Mücezû fi'l-Usûl
- 42- Kitabu'l- Vasâyâ
- 43- Kendisine nisbet edilen Kitabu'r-Ramy bi'n-Neşşâb isimli eser.

Taberî, tezimize konu olan tefsirini hicri 270 yılında tamamlamıştır.¹³¹ Bazı kütüphanelerde yazma olarak bulunan bu eser, XIX. asrın sonlarına kadar bulunup neşredilemediği için, bu eserin de kaybolmuş olmasından korkulmuştu. Bir müddet sonra bu eser bulunmuş ve 1321 tarihinde Yemeniye matbaasında 30 cilt olarak tab edilmiş 1323-1330 da Bulak'ta basılmıştır. Buna Hermann Haussleiter bir fihrist tanzim etmiştir. (Register Zum Qoran-Kommentas Des Taberî, Strassburg, 1912) Aynı eser 1373/1954 senesinde ayetler numaralanmak suretiyle daha güzel bir kağıt ve basımla Mustafa el-Bâbî el-Halebi ortaklığı tarafından Mısır'da 30 cüz halinde neşredilmiştir. Bu baskılardan başka, son zamanlarda Mısır'ın tanınmış alimlerinden Ahmed

¹³¹ Hamevî, a.g.e., XVIII, 62.

Muhammed Şakir (yakın zamanda vefat etmiştir) ve Mahmud Muhammed Şakir kardeşlerin tahkik, tahşiyeye ve tahriçli olarak neşretmeğe başladıkları çalışma henüz tamamlanmamıştır.¹³² İncelememizde Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân isminde neşredilen 1420/1999 Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye/Beyrut Lübnan 3. baskısını esas aldık.

¹³² Cerrahoğlu, a.g.e., II, 130.

BİRİNCİ BÖLÜM

TABERÎ TEFSİRİ'NİN MUKADDİMESİ, DİNİ BİLİMLER VE DİN BİLİMLERİNDEKİ YERİ

I- MUKADDİMESİ

Taberî, tefsirine geçmeden önce kendisinin Kur'an'a bakışını ortaya koyan, ayetleri tevil noktasında okuyucuya ipucu veren 10 başlıktan oluşan yaklaşık 45 sayfalık bir mukaddime yazmıştır. Kur'an ayetleriyle Hz. peygamberin konuştuğu dilin hikmet gereği aynı olmasının gerekliliği, Kur'an'da Arapça dışında başka bir kelime bulunmadığı, Kur'an'ın rey ile tevilinin nehyine dair haberlerin kritiği ve Kur'an'ın tefsir edilmesinin önemi gibi konular onun mukaddimesinde üzerinde durduğu önemli hususlardan bazılarıdır. Biz de kendisinin bu meseleleri aşağıda tanıtmaya çalışacağız.

A- Kur'ân Ayetlerinin Manalarının İfade Yönünden Kendisine Kur'ân İnen Peygamber'in Konuşmasının Manalarıyla Aynı Olup Bunun Bir Hikmete Mebni Olması

Taberî mukaddimesinin bu başlığı altında "beyan"ın (ifade etme, açıklama kabiliyeti) özelliğine ve Kur'ân ile kendisine inzalde bulunan peygamber arasındaki dilin ilişkisine değinir. Ona göre Allah'ın kullarına olan nimetlerinden ve yaratıklarına verdiği en büyük lütuflarından biri de, beyan'dır. İnsanlar, kalplerinde olanları(düşünceleri) bu kabiliyetle açığa vururlar. Yapmaya karar verdikleri işleri onunla ortaya koyarlar. Allah, beyan kabiliyetiyle dilleri kolaylaştırmış ve zor şeyleri insanlara boyun eğdirmiştir. İnsanlar, beyan ile Allah'ı bilirler, O'nu tesbih ve takdis ederler. İhtiyaçlarını onunla karşılarlar, aralarında onunla tartışır, birbirleriyle tanışır ve işlerini onunla yürütürler.¹³³

6. En'âm suresi 165. ayette zikredilen "... Ve sizi derecelerle birbirinizden üstün yapan Allah'tır..." ayetini beyan kabiliyeti bakımından, Yaratıcının kullarını birbirinden farklı yaratması biçiminde yorumlayarak bir kısım insanların, uzun uzadıya konuşan hatipler, dilleri keskin ve belîğ kimseler; diğer bir kısmının ise konuşma isteklerini

¹³³ Taberî, Muhammed b.Cerir b.Yezid b.Galib, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, I, 28, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

açıklamaktan aciz, kalplerinde bulunanları ifade etmekten dolayı zorluk çeken kimseler olduğuna işaret edip şu görüşlere yer verir: Madem ki bir insanın diğerinden farklı oluşu, açıklamak istediği şeyleri net bir şekilde açıklamasıyladır ve insanlar da bu hususta farklı kabiliyetlerdedirler, o halde, beyan ve ifade etmenin en üstün olanı da ifade eden kimsenin ifadesini en açık bir şekilde ortaya koyan, maksadını açıklayan ve dinleyicisine en iyi şekilde anlatan açıklamadır. Şayet, açıklama ve ifade etme bu ölçüyü de aşar, yaratıkların kudretinin üstüne çıkar ve bütün kulların ifade etmekten aciz kaldıkları bir derecede olursa işte böyle bir beyan, bir ve kahhar olan Allah'ın, peygamberleri için bir delil ve hak olduklarının bir hüccetidir. Evet, nasıl ki ölüleri diriltme, cüzamlıyı ve körü iyileştirme, tıbbın zirvesine ulaşanların ve tedavide en önde olanların yapamayacakları şeyler olmaları hasebiyle Peygamberler için birer delil ve nişaneyse, yine nasıl ki bir gecede iki aylık mesafeyi gitmek, yaratıkların gücü üstünde bir olay olması hasebiyle Peygamberler için birer delil ve nişaneyse keza bütün yaratıkların ifadesinin üstünde ve onların aciz kalacakları ifade şekli de yani Kur'ân-ı Kerîm deHz. Peygamber için bir delil ve nişanedir.¹³⁴ Görüldüğü gibi Taberî, Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği vahyin, elçilerin muhatap oldukları toplumlarda revaç bulan ve olağanüstülük olarak kabul edilen davranışlara ve eylemlere üstün gelen özelliğini vurgular. Gerçekten de Hz. İsa'nın tıbb. zirvesine ulaşan bir toplumda cüzamlıyı ve körü iyileştirmesi; sihirin revaçta olduğu bir bölgede Hz. Mûsa'nın Allah'ın izni ile gösterdiği sihirle sihirbazların sihirine galebe çalıp onları bir olan Allah'a daveti müfessirin görüşlerini destekler mahiyettedir. Bu bağlamda ona göre Hz. Peygamber'in mucizesi de Kur'ân'dır. O halde şu husus açıklığa kavuşmuştur ki zamanlarında belagat ve hitabetin, şiir söylemenin, fesahatin, secili yazının ve kehanetin önderleri olan bir kavme tek bir kişinin meydan okuyarak yaptığı beyan, naklettiği kelimeler ve takip ettiği mantıktan daha yüce bir mantık, daha şerefli bir kelimeler ve daha etkili bir hikmet yoktur. Öyle ki o ilahi beyanı tebliğ eden kişi kendisine meydan okuduğu insanların her hatib.e, her belîğine, her şairine, her fesahatlısına, her secili konuşanına ve her kahinlik yapanına meydan okumuştur. Onlara bildirmiştir ki, söylediklerinin doğru olduğunu gösteren ve peygamberliğinin gerçek olduğunu ortaya koyan delil ve hüccetler, onlara getirdiği beyan, hikmet ve furkandır. Peygamber bunu

¹³⁴ Taberî, a.g.e., a.y.

onlara mantıklarına uygun olarak beyan etmiş ve kendilerinin bir benzerini meydana getiremeyeceğini bildirmiştir.¹³⁵

Kendilerine hitap edilen muhatapların hitabı anlamamasının mümkün olmadığını; zira Allah'ın kendilerine ancak dilinden anlayacakları peygamberler göndereceğine işaret eden Taberî, bununla ilgili olarak şu görüşlere yer verir: Zira kendilerine peygamber gönderilen ve ilahi vahye muhatap olan insanlar, kendilerine konuşulanları anlamazlarsa bunlar için peygamberin gelmesiyle gelmemesi arasında bir fark yoktur. Çünkü bunlar konuşulanlardan ve peygamberlerden istifade edemezler. Allah herhangi bir fayda sağlamayan bir hitap yaptırmaktan ve söyledikleri anlaşılmayan bir peygamber göndermekten münezzektir. Bu sebeple Allah Teala 14. İbrahim suresi 4. ayette: “Biz her peygamberi, emrolduklarını, gönderildikleri insanlara kolayca anlatabilmeleri için kavimlerinin diliyle gönderdik...” buyurmuştur. Buradan da anlaşılmaktadır ki Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği Kur'ân, Hz. Muhammed'in diliyle indirilmiştir. Nitekim Rabbimizin muhkem kitabı da bunu söylemiştir:” Şüphesiz ki biz bu kitabı, okuyup anlamanız için Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.” Yusuf, 12/2. “Ey Muhammed, uyarıcılardan olası diye bu Kur'ân'ı açık bir Arapça lisanı ile senin kalb.e, Ruhü'l-Emin olan Cebrail indirmiştir.” Şuara, 26/193-195.¹³⁶

Hitap ile muhatap arasında “dil”e dayanan zorunluluk bulunması gerektiğini ifade eden müfessir Kur'ân'ın zâhirinin Arapça'nın zâhirine muvafık olması gerektiğine inanır. Ona göre madem ki Kur'ân Arapça'nın ifade şekillerini ve üslûbunu ihtiva etmektedir. O halde onda Arap dilinin bütün özellikleri mevcuttur.¹³⁷

B- Arapça ve Diğer Dillerde Müşterek Olarak Kullanılan Kelimeler

Taberî bu başlık altında Arapça'nın dışındaki dillerden alınıp da ismi Kur'ân'da geçen kelimelerin bulunup bulunmadığı meselesini tartışır.

İlk olarak Kur'ân'da Arapça dışında başka dillerden kelimeler bulunduğunu iddia edenlerin görüşlerini aktarır:

¹³⁵ Taberî, a.g.e., I, 29.

¹³⁶ Taberî, a.g.e., I, 29.

¹³⁷ Taberî, a.g.e., I, 30.

1- Hadid suresi 28. ayette geçen ve “iki misli” diye tercüme edilen “kifleyn” kelimesinin, Habeş lisanından alındığını ve Arapça karşılığının “iki kat” manasına gelen dı’feyn manasına geldiği;

2- Müzemmil suresi 6. ayette geçen ve “ibadete kalkmak” diye tercüme edilen “nâşietün” kelimesinin Habeş dilinden alındığı ve Arapça karşılığının “ayağa kalkma” manasına gelen “kıyam” olduğu;

3- Müddessir suresi 50-51. ayetlerde geçen ve “aslan” diye tercüme edilen “kasvere” kelimesinin Arapça karşılığının “aslan” manasına gelen “esed”, Farsça’da yine aslan manasına gelen “şiyer”, Nabtice’de “erya” ve Habeşçe’de “kasvere” olduğu;¹³⁸

4- Ebû Meysere’ye göre Kur’ân’da her dilden kelime vardır.

Taberî’ye göre rivayet edilen görüşler, kendi görüşlerinin dışında bir şey değildir. Çünkü bunları söyleyenler bu kelimeleri Kur’ân’ın inmesinden önce Arapların bilmediklerini söylememişlerdir ki bizim söylediğimize muhalif bir şey olsun. Onlar, “bu kelimenin Habeş dilinde manası şudur, şu kelimenin Farsça’da manası budur şeklinde konuşmuşlardır. Çeşitli milletlerin aynı kelimeyi aynı manada kullanmaları yadırganmazken sadece iki milletin bir kelimeyi aynı manada kullanması nasıl yadırganabilir? Mesela dirhem, dinar, divit, kalem, kırtas ve daha nice kelimeler.. Bunlar Arapça ve Farsça’da aynıdır. Belki de bilinmeyen diğer dillerde de bunlar böyledir. Şayet bir kimse bu gibi kelimelerin aslının Farsça olup Arapça olmadığını veya Arapça olup Farsça olmadığını yahut bir kısmının Arapça diğerlerinin Farsça olduğunu ya da bunların asıllarının Arap menşeli olup yabancı dillere oradan geçtiğini yahut da bunların asıllarının Fars menşeli olup sonradan Arapça’ya intikal ettiğini söyleyecek olursa cahillik etmiş olur. Çünkü bu kelimeler, aynı lafızla ve aynı mana ile iki dilde de kullanılmaktadır. Ne Araplar bu kelimenin aslen kendilerinden çıkmasına Farslardan daha layıktırlar, ne de Farslar Araplardan daha layıktırlar. Aksini iddia eden, iddiasının doğruluğunu ispatlayacak ve şüpheyi ortadan kaldıracak kesin bir delile dayanmak zorundadır. Bu noktada bize göre bu kelimeler hakkında doğru olan görüş “bu kelimeler Arapça, Farsça veya Habeşçe kelimelerdir” diyen görüştür. İşte biraz

¹³⁸ Taberî, a.g.e., I, 31.

önce kendilerinden bahsettiğimiz ve bir kısım kelimelerin, Habeşçe’de veya Farsça’da kullanıldığını söyleyenlerin maksadı da budur. Çünkü bunlar, bu kelimelerin, Arapça’nın dışındaki dillerde kullanıldığını söylerken, bunların Arapça’da kullanılmadıklarını iddia etmemişlerdir.”¹³⁹ şeklinde cevap verir.

Bir kelime muhtelif milletlerin dillerinde aynı manada kullanılması durumunda o kelimeyi o dillerden her birine nisbet etmekte bir sakınca görmeyen müfessir bu durumu bir örnekle izah etmeye çalışır: “Nitekim bir arazi, bir dağ ile bir ovanın arasında bulunacak olsa da hem dağ hem ovanın havasını içinde taşıyacak olsa o araziye bir bütün olarak, ovalık ve dağlık arazi demek mümkündür. Sadece bunlardan birine nisbet edildiğinde de yalan söylenilmemiş olur. Birkaç dilde kullanılan müşterek kelimeler de bu türdendir. Kullanıldığı bütün dillere nisbet edilmesi doğru olduğu gibi bu dillerden sadece birisine nisbet edilmesi de doğrudur. Kur’ân’da her dilden kelime vardır diyenlerin maksadı da -Allah daha iyi bilir - bize göre budur. Yani Kur’ân’da bazı kelimeler bulunmaktadır ki bu kelimeler aynı manada diğer bir çok milletlerin dillerinde kullanılmaktadır. Allah’ın kitab.ı kabul eden ve onu okuyan hiçbir akl-ı selim sahibi Kur’ân’ın bir bölümünün Farsça diğer bir bölümünün Arapça başka bir bölümünün Nebatca veya Habeşçe olduğunu söylemesi beklenemez.”¹⁴⁰

C- Kur’ân Çeşitli Arap Lehçeleri Üzerine İnmiştir

Taberî, Allah’ın Kur’ân’ın tamamını Arapça olarak indirdiğini, “Kur’ân’da Arapça olmayan bölümler vardır” şeklinde iddiada bulunanların iddialarının geçersiz olduğunu belirttikten sonra Kur’ân tümüyle Arapça indirilmişse o, çeşitli kabilelerden bir araya gelen Arapların bütününe lehçesiyle mi inmiştir yoksa sadece bir kısmının lehçesiyle mi inmiştir? sorusunun cevab.ı arar.¹⁴¹ Ona göre Kur’ân’ın Arapça olarak indirildiğini ifade eden ayetlerden Kur’ân’ın Arap şivelerinden özel belli şivelerle indiğini anlamak da, bütün şivelerle indiğini anlamak da mümkündür. Bu taktirde konuyu açıklamak için hadislere müracaat etmenin gerekeceğini¹⁴² belirten müfessir, Kur’ân’ın yedi harf üzere

¹³⁹ Taberî, a.g.e., I, 32-33.

¹⁴⁰ Taberî, a.g.e., I, 33.

¹⁴¹ Taberî, a.g.e., I, 35.

¹⁴² Taberî, a.g.e., I, 35.

nazil olduğu noktasında pek çok hadisi delil getirdikten sonra¹⁴³ kişisel yorumlarına geçer.

Arap şivelerinin yediden fazla olduğunu Peygamber'in ise Kur'ân'ın bunlardan yedisiyle nazil olduğunu belirten Taberî¹⁴⁴ böylelikle Araplarda kinaye olarak kullanılan bu sayıyı “belirli bir sayı” olarak gördüğü aşikardır. Ona göre hadislerde geçen “Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir” ifadesinden maksat Kur'ân'ın yedi lehçe üzere indiğini bildirmektir.

Hadislerde geçen harf kelimesini yön/vecih olarak tevil edip de bu ifadeyi Kur'ân yedi yönde indirilmiştir. Onlar da emirler, yasaklar, teşvikler, korkutmalar, kıssalar, örnekler vb. şeylerdir. Ayrıca bu gibi izahlar da ümmetin geçmişlerinden ve alimlerin seçkinlerinden alınmıştır¹⁴⁵ biçiminde bir iddia geldiği takdirde o bu düşünceye şu cevab. verileceğini söyler: “Kur'ân'ın yedi yönle indiğini söyleyenler, bizim Kur'ân'ın yedi şive üzere indiğini söylememize, zannedildiği gibi ters bir şey söylememişler ve bizim zikrettiğimiz haberi senin söylediğin gibi tevil etmemişler, sadece Kur'ân'ın yedi vecih üzere indiğini söylemişlerdir ki, bu da doğrudur.¹⁴⁶ Bu düşünceyi savunanların delilinin Übey b. Ka'b'dan gelen Rasulullah'ın, Ben Kur'ân'ı, cennetin yedi kapısından yedi harf okumakla emrolundum ifadesi¹⁴⁷ olduğunu belirten Taberî düşüncelerini şöyle devam ettirir: Buradaki yedi harften maksat, daha önce de izah ettiğimiz gibi yedi lehçedir. Cennetin yedikapısından maksat ise Kur'ân'ın ihtiva ettiği emirler, yasaklar, teşvikler, korkutmalar, kıssalar ve misallerdir. Bunlara “cennetin kapıları” denmesinin sebebi kişinin bunlarla amel ettiği takdirde cenneti kazanmasıdır. Görüldüğü gibi, selef alimlerinden bu gibi tevilde bulunanlar, Allah'a hamdolsun ki bizim söylediğimize muhalif bir şey söylememişlerdir. Bizim, hadiste zikredilen “yedi harf”ten maksadın “yedi lehçe” ve “yedi kıraat” olduğunu söylememiz bu hususta Hz. Ömer, İbn Mesud, Übey b. Ka'b ve diğer sahabilerden rivayet edildiği sabit olan sahih haberlere dayanmasındandır.¹⁴⁸ Sahabe arasında meydana gelen ihtilafın Kur'ân'ın manasında

¹⁴³ Taberî, a.g.e., I, 35-42.

¹⁴⁴ Taberî, a.g.e., I, 42.

¹⁴⁵ Taberî, a.g.e., a.y.

¹⁴⁶ Taberî, a.g.e., I, 43.

¹⁴⁷ Taberî, a.g.e., a.y.

¹⁴⁸ Taberî, a.g.e., a.y.

değil okunuşunda olduğunu; bu durumu da Peygamber'in yadırgamadığını şayet helal, haram, tehdit, vaat gibi konularda tartışma yaşanmış olsaydı Allah Rasülü'nün bunu tasvip etmeyeceğini aksi taktirde Allah'ın, bir kıratın ifadesine göre bir şeyi farz kılmış olması, diğer bir kıraatin ifadesine göre de onu yasaklamış olması, başka bir kıratın ifadesine göre de onu mübah kılmış olması gerekeceğini; bunun da 4. Nisa suresi 82. ayette geçen "Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Eğer Kur'ân, Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, onda birbirine zıt olan bir çok şey bulurlardı" ifadesine aykırı olacağını¹⁴⁹ düşünen Taberî Kur'ân'ın nazil olduğu yedi lehçeden hangisi ile okunursa okunsun manasının değişmeyeceğini kıraat hususunda birbirleriyle tartışıp düşüncelerini Peygamber'e taşıyan sahabilerin Allah'ın kitabında bulunan emir ve yasaklara, vaat ve tehditlere de inanmış ve boyun eğmiş olduklarını¹⁵⁰ ifade eder.

Abdullah b. Mesud'un, "Sizden kim Kur'ân'ı bir harf üzere okuyacak olursa onu bırakıp başkasına dönmesin. Şayet Allah'ın kitabını benden daha iyi bilen birisini tanımış olsaydım, mutlaka onun yanına varırdım" sözünü değerlendiren Taberî, İbn Mesud'un, "Sizden kim Kur'ân'daki emir ve yasağı okuyacak olursa onu bırakıp da vaad ve tehdidi okumasın. Kim de Kur'ân'daki vaad ve tehdidi okuyacak olursa onu bırakıp kıssaları ve misalleri okumasın" anlamını kastetmediğini, "Kim Kur'ân'ı bir kıraat üzere okursa o kıraati bırakıp da diğer kıraat ile okumasın" demek istediğini, nitekim Araplar'ın bir kişinin kıraatine harf dedikleri gibi alfabe harflerinden birine de harf dediklerini, bu noktada İbn Mesud'un ifadesinin, "Kim Übey b. Ka'b'ın kıraatiyle veya Zeyd b. Sabit'in kıraatiyle yahut Allah Elçisi'nin sahabilerinden herhangi birinin okuduğu yedi kıraatten biriyle Kur'ân'ı okuyacak olursa, bu kıraati hoş görmeyerek terk edip başka bir kıraate geçmesin. Zira bu kıraatlerden birini inkar etmek tümünü inkar etmek gibidir" anlamına geldiğini belirtir.¹⁵¹

Kur'ân'da yedi lehçeye göre okunmuş bir yer istenip de böyle bir şey bulamadığı taktirde, Peygamber'in sözünü yedi mana ile açıklayanların görüşünün doğru olacağı ve öğretici konumundaki Peygamber ile öğrenci sahabe arasında öğretmen ve öğrenci aynı

¹⁴⁹ Taberî, a.g.e., a.y.

¹⁵⁰ Taberî, a.g.e., I, 44.

¹⁵¹ Taberî, a.g.e., I, 45.

olduğu halde nasıl bir ihtilaf doğabilir ki?¹⁵² biçimindeki tenkide Taberî şu cevabı verir: “Cevaben denir ki: Kur’ân’ın yedi harf üzere inmesinin manası, senin anlamış olduğun bu iki şekilde de değildir. Bunun manası, Kur’ân’daki herhangi bir manayı eş anlamda yedi kelimeyle ifade etmektir. Böylece mana bir fakat kelimeler farklı olur. “İllâ sayhaten” ve “illâ zakyaten” kelimelerinde olduğu gibi. Eğer diyecek olursa ki: “Sen Allah’ın Kitab’ının neresinde bir yer bulabilirsin ki farklı lafızlarla yedi şivede okunmuş fakat bu lafızların manası da aynı olmuştur? Böylece biz de senin hadisi yorumlama şeklini kabul etmiş olalım.” Cevaben denir ki: Biz bugün böyle bir şeyin mevcudiyetini kabul etmiyoruz. Biz sadece Rasulullah’ın, “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir” ifadesini, zikri geçen haberlere dayanarak bu şekilde yorumluyor, muhaliflerimizin yorumladığı gibi yorumlamıyoruz. Eğer diyecek olursa ki, “Şayet mesele senin anlattığın gibiyse yedi kıraatten diğer altı kıraat niçin mevcut değildir? Halbuki Rasulullah bunları sahabilerine okutmuş, onları bu kıraatleri okumalarını emretmiş ve Allah da bu kıraatleri bizzat tarafından indirmiştir. Yedi kıraatin altısı neshedilip ortadan kaldırılmış mıdır? Eğer böyleyse buna dair delil nedir? Yoksa bu altı kıraat, muhafaza edilmeleri emredildiği halde ümmet tarafından unutulmuş mudur? Cevaben denilir ki: Bunlar ne neshedilip kaldırıldı, ne de korunmaları emredildiği halde ümmet tarafından zayi edildi. Çünkü ümmet Kur’ân’ı korumakla emrolunmuş, onu çeşitli şekillerde okumakta ve bu kıraatlerden dilediğini korumakta serbest bırakılmıştır. Bu mesele tıpkı yeminini bozan kimsenin kefaretlere herhangi birini seçmekte serbest olması gibidir. Maddi durumu iyi olan bir insan yemin edip de yeminini bozacak olursa o, yeminine kefarete olarak dilerse bir köleyi azad eder, dilerse on kişiyi doyurur, dilerse on kişiyi giydirir. Nasıl ki yeminin kefareti yerine getiren bu kimse, bunlardan herhangi birini yaptığında, Allah’ın, üzerine farz kılmış olduğu hakkı ifa etmiş olur, işte bunun gibi, ümmet de Kur’ân’ı muhafaza eder ve herhangi bir sebepten dolayı da seçmekte serbest bırakıldığı yedi kıraatten birini alıp onunla Kur’ân okuyacak olursa, görevini yerine getirmiş olur.¹⁵³

Yedi kıraatten birinin üzerinde karar kılınp diğer altı kıraatten herhangi biri üzerine karar kılınmamasının sebebiyle ilgili olarak Hz. Ömer’in, Yemame’de

¹⁵² Taberî, a.g.e., I, 46.

¹⁵³ Taberî, a.g.e., I, 47-48.

mürtedlerle yapılan savaşta çok sayıda sahabenin ölümü üzerine Hz. Ebu Bekir'le istişare edip Kur'ân'ın yazdırılmasına karar verilmesi ve bu kararın uygulamasıyla ilgili rivayetleri¹⁵⁴ zikreden Taberî, konuyu şöyle özetler: Zikredilen bu haberler göstermektedir ki, Müslümanların imamı ve mü'minlerin emiri olan Osman b. Affan Müslümanların iman ettikten sonra inkara düşeceklerinden korkarak ve onların perişan olmalarına acıyarak Kur'ân'ı tek bir mushaf halinde toplamış ve bu mushafta da Kur'ân'ın yedi kıraatinden birini tespit etmiştir. Zira, bizzat Hz. Osman döneminde, Kur'ân'ın inmiş olduğu yedi kıraatten bir kısmını yalanlayanlar ortaya çıkmıştır. Halbuki bu kıraatleri sahabiler bizzat Rasulullah'tan işitmişler ve Rasulullah onlara, bu kıraatlerden herhangi birini yalanlamayı yasaklamış ve bunlar hakkında tartışmaya girmelerinin kendilerini inkara düşüreceğini bildirmiştir. İşte bu sebepler Hz. Osman'ı Kur'ân'ı bir araya toplamaya ve kıraatlerden sadece birini tercih etmeye sevk etmiş ve diğer kıraatleri belirten nüshaları imha ettirmiştir. Ümmet de Hz. Osman'ın bu davranışına güvenmiş ve onun yaptıklarını doğru ve isabetli bulmuştur. Bu nedenle adil imam olan Hz. Osman'ın, terk edilmesini istediği altı kıraati bırakmış, tek kıraate bağlı kalmışlardır. Neticede bu kıraat yaygınlık kazanmış ve diğer kıraatler silinip gitmiştir. Bugün artık onlardan herhangi birini okumaya imkan yoktur. Zira bunlar ortadan kalkmış, eserleri yok olmuş ve müslümanlar bizzat kendilerini ve kendilerinden sonra gelecek kuşakların selametini düşünerek altı kıraati terk edip bir kıraate uymaya devam etmişlerdir. Fakat onlar, diğer kıraatlerin varlığını da inkar etmemişlerdir. Günümüz müslümanlarının da adil ve müşfik imamları Hz. Osman'ın tercih ettiği kıraate bağlı kalmaları ve diğer altı kıraati terk etmeleri gerekmektedir.¹⁵⁵

Peygamber'in okuttuğu ve okunmalarını emrettiği kıraatleri ümmetin terk etmesinin nasıl caiz olacağına dair bir soruya ise müfessir şu cevabı verir: Rasulullah sahabilerine bu kıraatleri okumalarını emrederken farz veya vacip olduklarını bildirmek için değil, mübah olduklarını emretmek için bildirmiştir. Şayet Rasulullah onlara farz veya vacip olduğunu bildirmek için emretmiş olsa, onlar da bunu bilmiş olsalardı herhangi bir kimsenin, doğruluğunu bildiği bir kıraati terk etmesi caiz olmazdı. Bilakis onu terk etmemek vacip olurdu. Ümmetin bu gibi kıraatleri terk etmesi, kendilerinin bu

¹⁵⁴ Taberî, a.g.e., I, 48-50.

¹⁵⁵ Taberî, a.g.e., I, 50-51.

gibi kıraatleri okumakta serbest bırakıldıklarının apaçık bir delilidir. O halde ümmetin yedi kıraatten altısını terk etmesi, kendileri için vacip olan bir şeyi terk etmeleri değildir. Bilakis ümmet bu kıraatleri terk ederek üzerlerine gerekli olanı yapmışlardır. Zira onlar, bu kıraatleri terk ederek ümmetin ihtilafa düşmesini önlemişler, Müslümanların bir kısım kıraatleri inkar ederek kafirliğe düşme tehlikesini bertaraf etmişlerdir.¹⁵⁶

D- “Kur’ân Cennetin Yedi Kapısından İnmiştir” Hadisi Üzerine

Konuyla ilgili hadislerden Abdullah b. Mesud’un Rasulullah’tan rivayet ettiği, “Önceki Kitap tek bir kapıdan ve tek bir harf (lehçe) üzerine inmişti. Kur’ân ise yedi kapıdan ve yedi harf (lehçe) üzerine inmiştir. bunlar da yasaklar, emirler, haramlar, helaller, muhkemler, müteşabihler ve misallerdir. Kur’ân’ın helalini helal görün, haramını da haram. Emrolduğunuz şeyleri yapın. Size yasaklananlardan da vazgeçin. Kur’ân’ın misallerinden ibret alın. Muhkemiyle amel edin. Müteşabihine de iman edin ve deyin ki, “Biz buna iman ettik. Hepsi de Rabbimizin katındandır.”¹⁵⁷ hadisini değerlendiren Taberî, şu görüşlere yer vermiştir: Allah’ın, önceki peygamberlerine indirdiği kitaplardan bazılarında, cezalar, hükümler, helaller ve haramlar bulunmuyordu. Mesela Hz. Davud’a indirilen Zebur böyleydi. Çünkü o, bir kısım hatırlatmalar ve öğütlerden ibaretti. Hz. İsa’ya inen İncil de böyleydi. O da sadece Allah’ı ululamak, O’na hamdetmek, insanların kusurlarına bakmamak ve kötülüklerden yüz çevirmek gibi hususları ihtiva ediyordu. Bunların dışındaki hükümleri ihtiva etmiyordu. Kur’ân’dan önce inen diğer kitaplar da Kur’ân’ın kapsadığı yedi çeşit hükümden bazılarını kapsıyordu. Bizim kitabımız olan Kur’ân ise bu yedi hükmün tamamını kapsamaktadır. Allah bu özelliği Hz. Muhammed’e ve ümmetine vermiştir. Oysa ki daha önceki kitapların muhteviyatıyla yükümlü olan ve onları yerine getirerek ibadet edecek olan kullar, Allah’ın cennetini kazanmak ve onun rızasına erişmek için kitaplarının indiği tek yol ve yönden başka bir yol bulamıyorlardı. Sadece o yol kendilerini cennet ulaştırıyordu. Halbuki Allah Hz. Muhammed’e ve ümmetine insanları rızasına kavuşturacak, içinde yedi yol bulunan bir kitap vermişti.¹⁵⁸ Müfessirimiz bu yedi yolu ise şöyle izah eder: Allah’ın kitab.daki emirlerini tutmak, Kitab’ında

¹⁵⁶ Taberî, a.g.e., II, 51.

¹⁵⁷ Taberî, a.g.e., II, 53.

¹⁵⁸ Taberî, a.g.e., II, 54.

yasakladığı şeylerden kaçınmak, Kitab'ında helal kıldığı şeyleri helal saymak, haram kıldığı şeyleri haram kılmak, Kitab'ındaki ilmini ancak Kendisinin bildiği müteşabih ayetlere boyun eğmek ve bunların Allah katından olduğunu ikrar etmek, Kur'an'da zikredilen misallerden ve öğütlerden ibret almak.¹⁵⁹

E- Kur'an Ayetlerinin Manasını Anlamak

Müfessir, Kur'an'ın ayetlerini ihtiva ettikleri manaları anlama yönünden üç kısma ayırır:¹⁶⁰

1- Ayetlerin bir kısım manaları vardık ki, bunları ancak bir Vâhid ve Kâhâr olan Allah Teala bilir. Bunlar da kıyametin kopma zamanı, sûr'a üflenme zamanı ve İsa'nın inme vakti gibi bir kısım olayların zaman ve vadeleriyle ilgili bilgilerdir. Bu olayların ne zaman gerçekleşeceklerini ve bu zamanın ne kadar olacağını Allah'tan başka kimse bilmez. Çünkü Allah Teala bunların bilgisini Kendisinde saklı tutmuştur. Nitekim bu hususta şöyle buyurmuştur: “Ey Muhammed, sana kıyametten soruyorlar, ne zaman kopacak diye. De ki, onun ilmi ancak Rabbimin katındadır. Kıyametin vaktini ancak O açıklar. O kıyamet, göklerde ve yerde ağır basmıştır. Size ansızın gelecektir. Gerçekten onu biliyormuşsun gibi senden sorarlar. De ki, onun ilmi ancak Allah katındadır. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.” (A'raf, 7/187).

2- Ayetlerin bir kısım manaları da vardık ki bunlar ancak Peygamber'in açıklamasıyla bilinirler. Bunlar da ayetlerde zikredilen ve farzîyet, mendupluk ve irşad ifade eden emirlerin çeşitlerini bilmek, nehiylerin kısımlarını bilmek, çeşitli haklar ve cezalarla ilgili olan hükümlerin sebeplerini bilmek, farzların miktarlarını bilmek ve yaratıklarından bir kısmının diğerleri için ne kadar lazım olduğunu bilmek gibi şeylerdir. Bu hususlar Rasulullah açıklamadan herhangi bir kimsenin bu meseleler hakkında görüş beyan etmesi caiz değildir. Rasulullah bunları ya bizzat kendisi açıklamış veya ümmetine açıklamaları için bir kısım delil ve işaretler zikretmiştir. Kur'an ayetlerinin manalarından bir kısmının ancak Peygamber'in açıklamasıyla bilineceği şu ayet-i kerimelerden anlaşılmaktadır: “Sana Kur'an'ı indirdik ki, insanlara vahyedilenleri açıklayasın. Belki düşünürler.” (Nahl, 16/44). “Sana Kitab'ı indiren O'dur. O'nun bir kısım ayetleri muhkemdir. Manası açıktır. Bu ayetler Kitab'ın esasıdır.

¹⁵⁹ Taberî, a.g.e., II, 54-55.

¹⁶⁰ Taberî, a.g.e., I, 56-57.

Diğer bir kısım ayetleri de müteşabihdir. Anlaşılması güçtür. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve arzularına göre açıklamak niyetiyle müteşabih olanlarına uyarlar. Uysa bunların açıklanmasını sadece Allah bilir. İlimde ileri gitmiş olanlar ise, ‘Biz bunlara iman ettik. Hepsi Rabbimizin katındadır’ derler. Bunları ancak akıl sahipleri düşünür.” (Âl-i İmran, 3/7).

3- Kur’ân ayetlerinin manalarından bazıları da vardık ki onları Kur’ân’ın indiği Arap dilini bilen herkes anlayabilir. Bunlar da, Kur’ân’ın irabı ve özel isimleri zikredilen şeyleri bilme ve özel sıfatları beyan edilen hususları idrak etmedir. Mesela bir kişi, “Onlara yeryüzünde bozgunculuk yapmayın” denildiği zaman onlar, “Biz ancak ıslah edicileriz” derler.” (Bakara, 2/11) ayetini dinlediği zaman bozgunculuk yapmanın, terk edilmesi gereken zararlı bir şey olduğunu, ıslah etmenin ise yapılması gereken faydalı bir şey olduğunu anlar. Fakat o, Allah Teala’nın, neleri bozgunculuk çıkarma kabul ettiğini, neleri de ıslah etme saydığını bilmez. Bunları bilmek ancak Rasulullah’ın bildirmesiyle olur. Yani kul, Kur’ân’da özel isimleri zikredilen eşyayı ve özel sıfatları beyan edilen sıfatlanmış olanları da bilebilir. Fakat o, bu eşyaya ait hükümlerin ve sıfatların neler olduklarını bilemez. Bazılarını ancak Rasulullah’ın beyanı ile bilebilir. Ayrıca bazı manalar da vardık ki onları Allah Kendisinde saklı tutmuştur.

Taberî, ayetlerin manalarını üç kısma ayırmasıyla Abdullah b. Abbas’tan nakledilen görüş arasında paralellik bulunduğunu söyler. Zira İbn Abbas, “Tefsir dört çeşittir. Bazı tefsirler vardır ki onu Araplar, dillerinden dolayı bilirler. Bazı tefsirler de vardır ki hiçbir kimse onu bilmemekte mazur görülmez. Bazı tefsirler de vardık ki onu, alimler bilir. Yine bazı tefsirler de vardır ki onu ancak Allah bilir.” biçiminde bir tasnifte bulunmuştur. İşte bu sınıflamada zikredilen, “bazı tefsirler de vardır ki onu bilmemekte hiçbir kimse mazur görülmez” ifadesini, müfessir Taberî, bazı tefsirlerin mutlaka öğrenilmesi gerektiği, öğrenilmediği takdirde bunun bir mazeret sayılamayacağı şeklinde yorumlar.¹⁶¹

F-Kur’ân’ın Rey İle Te’vilinin Nehyine Dair Rivayet Edilen Bazı Haberler

Taberî, rey ile Kur’ân’ı tevil etmenin caiz olmayacağına dair nakillerde bulunduktan sonra şahsi görüşlerini şu şekilde arzeder: Kur’ân’ın kulların kendi

¹⁶¹ Taberî, a.g.e., I, 57.

görüşleriyle tefsir edilemeyeceğini beyan eden şu haberler de göstermektedir ki, Kur'ân ayetlerinin manalarından bazılarını Rasulullah'ın açıklaması olmadan idrak etmek mümkün değildir. Bu bakımdan herhangi bir kimsenin kendi özel görüşüne dayanarak bunlar hakkında söz söylemesi caiz değildir. Velez ki söylediği sözde isabet olsun. O kişi bu sözü söylemekle hataya düşmüştür. Çünkü onun isabeti, yakîne dayanan bir isabet değil tahmine ve zanna dayalı bir isabettir. Allah'ın dini hakkında bir takım zanlara dayanarak bir şeyler söylemek, Allah'a karşı bilmediği şeyleri söylemek olur.¹⁶²

Görüldüğü gibi Taberî, Kur'ân'ı tevil hususunda şahsi görüşe dayanarak tevilde bulunan kişinin açıklamaya çalıştığı ayetlerin manalarının sadece peygamber tarafından açıklanması gerektiği gerçeğini bir tarafa bırakmak suretiyle tahmin ve zanna dayanan görüşlerini serdettiğinden dolayı hata ettiğini düşünür.

G- Kur'ân'ın Tefsirini Bilmeye/Öğrenmeye Teşvik Eden Bazı Haberler

Kur'ân tefsirine teşvik eden haberleri nakleden müfessir, insanların kendilerine kapalı tutulmayan ayetlerin tevillerini bilmekle yükümlü olduklarını belirtip görüşünü çeşitli ayetlerle destekliyor: “Bu Kur'ân, ayetlerini iyice düşünsünler, akıl sahipleri ibret alsınlar diye sana indirdiğimiz bir kitaptır.” (Sâd 38/19); “Şüphesiz ki biz, bu Kur'ân'da, öğüt alsınlar diye insanlara her türlü misali verdik.” (Zümer 39/27) Düşünme ve öğüt almanın Kur'ân'ın tefsir ve tevilini bilmeyi gerektireceğini ifade eden müfessir görüşlerine şöyle devam eder: Zira, kendisine söyleneni anlamayana ve ne demek olduğunu bilmeyene “Sen, bu anlamadığın şeylerden ibret al” demek mümkün değildir. Eğer kullara Kur'ân'ı düşünmeleri ve öğüt almaları emredilmişse elbetteki onların Kur'ân'ı anlamaları da emredilmiş olur. Mesela Arapça'yı bilmeyen bir kısım insanlara, içinde misaller, öğütler, hikmetler bulunan Arapça bir kaside okusan da onlara “Siz bu kasidedeki misallerden ibret alın, öğütlerden yararlanın” desen bu sözünün bir manası olur mu? Şayet onlar, Arapça'yı biliyor ve söylediklerini anlıyorlarsa onlara bu gibi tavsiyelerde bulunabilirsin. İşte Kur'ân-ı Kerîm için de durum böyledir. Yani Allah kullarının Kur'ân'ı anlamalarını ve tefsir etmelerini istemektedir.¹⁶³ Görüldüğü gibi Taberî tefsir ve tevilini Allah'ın bileceği konular ile Peygamber'in açıklamasına ihtiyaç

¹⁶² Taberî, a.g.e., I, 58-59.

¹⁶³ Taberî, a.g.e., I, 61.

duyulan mevzular dışında Kur'ân'ı tefsir ve tevil etmenin bir gereklilik olduğuna dikkat çekmektedir.

H- Kur'ân'ın Tefsir Edilmesine Karşı Çıkanların Yanlış Yorumladıkları Bazı Haberler

Bu hususta müfessir çeşitli rivayetleri nakledip Hz. Aişe'nin rivayet ettiği "Rasulullah Kur'ân'ın ayetlerinden hiçbir şeyi tefsir etmezdi. O sadece Cebrail'in kendisine öğrettiği sayılı bir kısım ayetleri tefsir etmişti." hadisini tartışır. Ona göre kulların açıklanmasına ihtiyaç duyduğu ayetler Peygamber tarafından açıklanmak zorundadır. Rasulullah da, Allah'ın kendisine Cebrail vasıtasıyla öğretmediği müddetçe bunlara vakıf değildir. İşte Hz. Aişe'nin hadisinde zikrettiği ve ancak, Cebrail'in, Rasulullah'a açıklamasından sonra, Rasulullah'ın da sahabilerine açıkladığını bildirdiği ve bu ayetlerin de sayılı ayetler olduğunu anlattığı ayetler bunlardır. Evet, Rasulullah'ın, Cebrail'in açıklamasıyla, sahabilerine öğrettiği ayetler sayılıdır. Hz. Aişe'den nakledilen hadis-i şerifi genel manada alarak, Rasulullah'ın, Kur'ân'ın ayetlerinden sadece belli ayetleri tefsir ettiğini söylemek, Kur'ân'ın Rasulullah'a, onu insanlara açıklamaması için indirildiğini söylemek demek olur ki, bunu da ancak anlayışsız kimseler söyler. Allah'ın, Rasulullah'a, kendisine indirileni, insanlara tebliğ etmesini emretmesi ve onu ancak insanlara açıklaması için indirdiğini bilmesi kesin bir delildir ki, Peygamber bu vazifesini yerine getirmiştir. Bir kısım kıt akıllıların zannettiği gibi bu hadisin manası "Rasulullah, ümmetine Kur'ân'ın ayetlerinden ancak pek azını açıklardı" demek değildir. Bunun manası, "Rasulullah ümmetine ancak Allah Teala'nın bildirmesiyle manalarını bilebileceği ayetleri Cebrail'den öğrendikten sonra ümmetine açıklardı. Bunların sayısı da az idi" demektir.¹⁶⁴ Ayrıca Taberî, tabiinden Kur'ân'ı tefsir etmekten çekinenleri çeşitli meseleler hakkında fetva vermekten kaçınan insanlara benzetir ki bunların fetva vermekten geri durmalarının sebebin herhangi bir hükmün bulunduğu inkar etmelerinden değil içtihatlarında Allah'ın, alim kullarını yükümlü kıldığı seviyeye ulaşamayacaklarından korkmalarından olduğunu selef alimlerinden Kur'ân'ı tefsir etmekten çekinenlerin de durumlarının bunlara benzediğini belirtir.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Taberî, a.g.e., I, 63-64.

¹⁶⁵ Taberî, a.g.e., I, 64.

İ-Önceki Müfessirlerden, Tefsiri Övülen Ve Kınanan Kişiler Hakkında Seleften Nakledilen Bir Kısım Haberler

Taberî, Abdullah b. Abbas, Mücahid ve Kelbi'yi överken, Dehhak, Ebû Salih ve Süddî'yi yerer. O, konunun devamında Kur'ân ayetlerini, ihtiva ettikleri manaları, anlama yönünden üç kısımda inceleneceğini yineledikten sonra¹⁶⁶ müfessirin Kur'ân'ın tevilde doğruya doğruya en yakın görüşü ileri sürenin tefsir yaparken kullandığı delili en açık olan kimse olduğunu belirterek bu kimsenin özelliklerini şöyle zikreder¹⁶⁷:

1- Manaları ancak Rasulullah'ın açıklamasıyla bilinen ayetleri tefsir ederken:

a- Açıklanmaları hususunda Rasulullah'tan bolca nakiller bulunan ayetleri bu nakilleri zikrederek tefsir etmeye çalışandır.

b- Açıklanmaları hususunda Rasulullah'tan bolca nakiller bulunmayan ayetleri, adil ve zabıt şahıslardan nakiller yaparak açıklayan veya sahih delaletlere dayanarak tefsir etmeye çalışandır.

2- Manaları, Rasulullah'ın açıklaması olmadan ve dil kurallarına dayanılarak bilinebilecek ayetleri tefsir ederken:

a- Ayetleri Arapların fasih şiirlerinden deliller zikrederek tefsir etmeye çalışandır.

b- Arapların konuşmalarından ve bilinen ve yaygın olan lügatlerinden deliller getirerek tefsir etmeye çalışanlardır. Yeter ki bu müfessirler sahabi ve imamlardan oluşan seleftin, tabiinin ve ümmetin alimlerinden oluşan halefin söylediklerinin dışına çıkmış olmasınlar.

J-Kur'ân'ın, Surelerinin Ve Ayetlerinin İsimlerinin Tevili Hakkında

Taberî'ye göre Allah, Hz. Muhammed'e indirdiği kitabını dört isimle isimlendirmiştir¹⁶⁸:

a) Kur'ân: Bu isim şu ayetlerde zikredilir: “Şüphesiz ki bu Kur'ân, insanları en doğru yola götürür. Salih ameller işleyen müminlere büyük bir mükafat olduğunu, ahirete iman etmeyenlere de can yakıcı bir azap hazırladığımızı müjdeler.”(İsra, 17/9-10); “Muhakkak ki bu Kur'ân İsrailoğullarına, ihtilaf ettikleri şeylerin çoğunu

¹⁶⁶ Taberî, a.g.e., I, 65-66.

¹⁶⁷ Taberî, a.g.e., a.y.

¹⁶⁸ Taberî, a.g.e., I, 67.

anlatmaktadır.” (Neml, 27/76) Bu arada Kur’ân kelimesinin manası hakkında iki görüş bulunduğunu bildiren müfessir bunlardan Abdullah b. Abbas’tan nakledilen ve Kur’ân kelimesinin karâe kökünden mastar olarak geldiğini iddia eden görüşü kabul eder.¹⁶⁹

b) Furkan: Bu isim şu ayette izah edilmiştir: “Alemlere uyarıcı olsun diye kulu Muhammed’e furkanı (hakkı batıldan ayıran Kur’ân’ı) indiren Allah yüceler yücesidir.” (Furkan, 25/1) Müfessire göre Kur’ân’a “Furkan” adının verilmesi, onun delilleriyle cezaları ve farzlarıyla ve diğer hükümleriyle, haklıyla haksızın arasını ayırtetmesinden ve hüküm ve yargılarıyla haklıya yardım edip onu kurtarmasından ve haksızı desteksiz bırakıp onu mağlup etmesindedir.¹⁷⁰

c) Kitap: “Hamd, kulu Muhammed’e Kitabı (Kur’ân’ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik buldurmuyan Allah’a mahsustur.”(Kehf, 18/1)

d) Zikir: “Şüphesiz ki zikri (Kur’ân’ı) biz indirdik, onun koruyucusu da biziz.” (Hicr, 15/9) Taberî’ye göre zikrin iki manaya gelme ihtimali vardır.

a) Hatırlatma ve anlatma

b) Anılmak, şeref kazanmak ve iftihar etmek.¹⁷¹

Kur’ân surelerinin isimlerinin bizzat Rasulullah tarafından konulduğunu Vasile b. el-Eska’nın Peygamber’den rivayet ettiği şu hadisi delil getirerek ortaya koyar: “Bana Tevrat’ın yerine Seb’uttıval (Yedi uzun sure) verilmiştir. Zebur’un yerine el-Miûn (Yüz ayetli sureler) verilmiştir. İncil’in yerine el-Mesânî (Yüzlüklerin altında olan sureler) verilmiştir. Bu Mufassal (kısa) olan ve araları besmele ile sık sık ayrılan surelerle üstün kıldım.”¹⁷² Seb’uttıval, çoğunluğun görüşüne göre ilk yedi suredir ki bunlar; Bakara, Âl-i İmrân, Nisa, Maide, En’âm, Â’râf ve Yunus sureleridir. Bunlara Seb’uttıval denilmesinin sebebi Kur’ân’ın diğer surelerinden uzun olmalarındandır.¹⁷³ el-Miûn, Kur’ân’ın ayetleri yüz kadar veya yüzü biraz aşkın yahut yüzden biraz eksik olan sureleridir.¹⁷⁴ el-Mesânî, Miûn surelerinin ayetlerinin sayısı bakımından daha altında

¹⁶⁹ Taberî, a.g.e., a.y.

¹⁷⁰ Taberî, a.g.e., I, 70.

¹⁷¹ Taberî, a.g.e., I, 70.

¹⁷² Taberî, a.g.e., I, 70-71.

¹⁷³ Taberî, a.g.e., I, 71.

¹⁷⁴ Taberî, a.g.e., a.y.

olan surelerdir. İbn Abbas bir kısım surelere “Mesânî” denilmesinin sebebinin, Allah Teala'nın bunlarda misalleri, haberleri ve ibretleri arka arkaya zikretmesinden olduğunu söylemiştir. Başka bir kısım âlime göre ise Mesânî adının sadece Fatıha suresine ait olduğunu, bu surenin her rekatta tekrarlanması sebebiyle de kendisine bu adın verildiğini söylemişlerdir.¹⁷⁵ Mufassal, aralarında besmelelerin sıkça tekrar edildiği surelerdir.¹⁷⁶

Taberî son olarak “ayet” kelimesi hakkındaki yorumlarıyla mevzuya son verir. Ayet kelimesinin Arap dilinde muhtemel iki manası vardır. Bu manalardan biri alamet demektir. Ayetlere alamet denilmesinin sebebi ise, bunlardan her birinin kendilerinden önce ve sonra gelen ayetlerin tespitinde alamet olmalarıdır. Nitekim Allah Teala 5. Maide suresi 76. ayette ayet kelimesini bu manada zikretmiştir. Ayet kelimesinin diğer manası ise “kıssa” demektir. Nitekim bu hususta Ka'b b. Zübeyr bir şiirinde şöyle demiştir: Dikkat edin ikiniz de şu sataşana bir kıssa (bir tebliğ) bildirin. O sözü söylerken uyanık mıydı, yoksa uyuyor muydu? Yani “benden ona bir mektup ve bir haber verin” demektir. Kur'ân'ın ayetlerine “kıssa” manasına gelen bu adın verilmesinin sebebi ise, kıssaların birbirini takip ederek zikredilmelerindedir.¹⁷⁷

II- DİNİ BİLİMLER VE DİN BİLİMLERİNDEKİ YERİ

A- DİNİ BİLİMLERDEKİ YERİ

1- DİL BİLİMLERİNDEKİ YERİ

Taberî'nin tefsir ve te'vil tercihlerinde kullandığı ölçütlerden birisi de Arap dilidir. Allah'ın her peygamberini kullarının anlayacağı dille gönderdiğini, Kur'ân'ın da Arap toplumuna Arapça olarak indirildiğini, bu nedenle hitap ile muhatap arasında dilsel noktada aykırılığın bulunamayacağını kaydeden Taberî,¹⁷⁸ detaylı olarak şu ifadelerle yer verir: “Allah'ın, Hz. Muhammed'e indirdiği kitabın ihtiva ettiği manaların, Arap dilinde ifade edilen manalara uygun düşmesi sebebiyle Allah Teala'nın kitabı beşerin ifade ve beyanlarından üstün ise de Kur'ân'ın zâhirinin Arapça'nın zâhirine

¹⁷⁵ Taberî, a.g.e., a.y.

¹⁷⁶ Taberî, a.g.e., I, 72.

¹⁷⁷ Taberî, a.g.e., I, 73.

¹⁷⁸ Taberî, a.g.e., I, 28-29.

muvafık olması gerekmektedir. Madem ki Kur'ân-ı Kerîm, Arapça'nın ifade şekillerini ve üslubunu ifade etmektedir, o halde Kur'ân-ı Kerîm'de Arap dilinin bütün özellikleri mevcuttur. Mesela, Arapça'daki icaz, ihtisar, bazı hallerde açık ifade yerine gizli ifade, çok kelime yerine az kelime zikretme... gibi bütün sanatlar, Hz. Muhammed'e Allah tarafından indirilmiş olan Kur'ân'da aynen mevcuttur.¹⁷⁹

Taberî, dönemin iki meşhur dil okulu olan Basra ve Kûfe ekollerinin filolojik değerlendirmelerine tefsirinde çokça yer verir.¹⁸⁰ Bazen aralarında tercihlerde bulunurken,¹⁸¹ bazen de sadece farklı görüşleri zikredip tercihini ortaya koymadığı olur.¹⁸² Birisini diğerine tercih ettirecek bir sebep olmadığında iki görüşe de katılmadığı görülür.¹⁸³ Bununla birlikte “iki görüş de hatalı değildir” şeklinde değerlendirmelerde de bulunur.¹⁸⁴

“Başka bir yol bulunmadığı taktirde Allah kelamı, kendisinin lisaniyla inen kelâmın en fasihine ve meşhuruna tercih edilir”¹⁸⁵ görüşü ile Arapların kullanımlarının önemine değinen Taberî, dile dayalı yorumlarında pek çok defa bu ekseninde hareket etmiş¹⁸⁶ ve hitaba muhatap olan coğrafyanın insanların konuştuğu dilin yaygınlığını, fesahatini ve meşhurluğunu görmezlikten gelmemiştir.

Taberî, Kur'ân'da zaid harfler bulunduğu yönündeki iddialara katılmaz. Zira Kur'ân'da manasız bir şey mevcut değildir.¹⁸⁷ Yine yapılan bariz hataları ihmalkarlık olarak nitelediği de olur.¹⁸⁸ Büyük dilcilerden Ferrâ'ya tefsirinin pek çok yerinde yer verirken,¹⁸⁹ zaman zaman kendisini eleştirdiği de görülür.¹⁹⁰

Tefsirinde şiirle istişadı fazlaca kullanan müfessir, Nâbiğa,¹⁹¹ Lebîd,¹⁹² Benî Sa'lebe,¹⁹³ İmriü'l-Kays,¹⁹⁴ Antere¹⁹⁵ gibi meşhur şairleri zikrederken, şair ismi

¹⁷⁹ Taberî, a.g.e., I, 29-30.

¹⁸⁰ Taberî, a.g.e., I, 168-169; III, 186; V, 103.

¹⁸¹ Taberî, a.g.e., VI, 554.

¹⁸² Taberî, a.g.e., VIII, 391.

¹⁸³ Taberî, a.g.e., VII, 46.

¹⁸⁴ Taberî, a.g.e., VIII, 390.

¹⁸⁵ Taberî, a.g.e., VII, 46.

¹⁸⁶ Taberî, a.g.e., IV, 410; VII, 75; IX, 166; XII, 224.

¹⁸⁷ Taberî, a.g.e., I, 232-234.

¹⁸⁸ Taberî, a.g.e., IX, 500.

¹⁸⁹ Taberî, a.g.e., XI, 576.

¹⁹⁰ Taberî, a.g.e., II, 365.

¹⁹¹ Taberî, a.g.e., XI, 600.

vermediği de olur.¹⁹⁶ Aynı zamanda kelimelerin şiirlerde kullanılışlarına değinir ve vurgu üzerinde durur.¹⁹⁷ Bazı kelimelerin başka vezinlerde kullanımlarını göstermek için yine şiirle istiḥadda bulunur.¹⁹⁸

Taberî, filolojik tahlillere geçmeden önce bazı kalıp ifadeler kullanır. Bunlardan bazıları şunlardır:

199 كان بعضُ نَحْوَى البصرة يَزْعُمُ

200 قد اِخْتَلَفَ فِي ذلك اهل العلم بِلُغَاتِ الْعَرَبِ

201 كان بعضُ نَحْوَى البصرة يَنْأَوَّلُ ذلك

202 اِخْتَلَفَ اهل العربية فِي ذلك

203 رَعِمَ بعض المنسويين الى العلم بِلُغَاتِ الْعَرَبِ

Yine kendisinin kullandığı tercih ifadelerinden bir kaçı şöyledir:

204 واولى القولين بالصواب فِي ذلك عندي

205 هذ القول اولى بالصواب

206 والصواب من القول فِي ذلك عندي

207 واولى ذلك فِي هذا بالصواب عندي

¹⁹² Taberî, a.g.e., XI, 616.

¹⁹³ Taberî, a.g.e., XI, 626.

¹⁹⁴ Taberî, a.g.e., XII, 109.

¹⁹⁵ Taberî, a.g.e., XII, 359.

¹⁹⁶ Taberî, a.g.e., XI, 604, 657.

¹⁹⁷ Taberî, a.g.e., I, 352-353.

¹⁹⁸ Taberî, a.g.e., I, 156.

¹⁹⁹ Taberî, a.g.e., I, 144.

²⁰⁰ Taberî, a.g.e., I, 164.

²⁰¹ Taberî, a.g.e., I, 168.

²⁰² Taberî, a.g.e., I, 195.

²⁰³ Taberî, a.g.e., I, 232.

²⁰⁴ Taberî, a.g.e., III, 210.

²⁰⁵ Taberî, a.g.e., IV, 166.

²⁰⁶ Taberî, a.g.e., V, 121.

²⁰⁷ Taberî, a.g.e., VI, 588.

a-Sarf İlmindeki Metodu

aa- Kelimelerin Vezinlerine İşaret Etmesi

Taberî, Bakara sûresi 9. ayette, “Onlar, Allah’ı ve iman edenleri aldatmaya çalışırlar” ibaresinde geçen يُخَادِعُونَ fiilinin müşareket ifade ettiğini belirtir. Buna göre, aldatmaların karşılıklı olması icap eder, yani münafıklar, Allah’ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışırken Allah ve mü’minler de onları aldatmaya kalkışmış olacaklardır. Buna itiraz eden bazı dil alimleri ise cevaben şöyle demişlerdir: Müfaale bab.dan gelen fiiller Arapça’da bazen müşareket (işteşlik) ifade etmezler. Nitekim قَاتَلَهُمُ اللَّهُ (Tevbe, 9/30) ayetinin manası, “Allah onlarla savaştı” şeklinde değil, “Allah onları kahretsin” demektir. Bu ayet de bu kabildendir.²⁰⁸

Taberî, bu iddiaya şu cevabı verir: “Ben bu lügat alimlerinin izah tarzına katılmıyorum. Ayette zikredilen يُخَادِعُونَ fiili müşareket ifade etmektedir. Zira, münafıklar kalplerinde olanların tersini dilleriyle söyleyerek Allah Teala’yı aldatmaya çalışırken, Allah Teala da onları derhal cezalandırmayıp mühlet vererek aldatmış ve onları hak yoldaymış gibi göstermiştir. Bu hususta bir başka ayette şöyle buyurulmaktadır: “Kafirler, kendilerine mühlet vermemizin sakın kendileri için hayırlı olduğunu zannetmesinler. Biz onlara mühleti ancak günahlarını artırsınlar diye veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır.”(Âl-i İmran, 3/178)²⁰⁹

Görüldüğü gibi Taberî, aldatma sıfatını Allah’a izafe etmesinden dolayı eleştirilere neden olabilecek filolojik bir yoruma eserinde yer vermiştir.

Bakara sûresi 61. ayette, “Allah’ın gazab.a uğradılar” şeklinde yer alan ibarede geçen بَاءُو fiilinin muzari ve mastar halini şu şekilde açıklar:

بَاءَ فُلَانٌ بَدْنِيهِ - يَبُوءُ بِهِ - بَوَأَ - وَبَوَأَ²¹⁰

Ayrıca zikredilen fiil ile ilgili şu ayeti de delil getirir: “Çünkü ben, hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip cehennem ehlinden olmanı istiyorum. İşte

²⁰⁸ Taberî, a.g.e., I, 152.

²⁰⁹ Taberî, a.g.e., I, 152.

²¹⁰ Taberî, a.g.e., I, 356.

zalimlerin cezası budur.”²¹¹ Bu ayette zikredilen fiil muzari mastar halinde ve ب harfi ceriyle kullanılmıştır.

Yine Bakara sûresi 232. ayette, “Kadınları men etmeyin” şeklinde yer alan ibarede geçen **فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ** fiilinin mazî, muzari mastar halini şu şekilde açıklar:

عَضَلَ فُلَانٌ فُلَانَةً عَنِ الْأَزْوَاجِ - يَعْضُلُهَا - عَضَلًا

Taberî, **عَضَلَ** - **يَعْضُلُهَا** - **عَضَلًا** vezninin dışında, yaşayan Arap dilbilimcilerinden **عَضِلَ** - **يَعْضَلُ** şeklinde **عَضِلَ** - **يَعْضَلُ** vezninde de kullanımın bulunduğunu belirtir. Ancak kıraatin, birincisi üzerine olduğunu da ilave eder.²¹²

ab-Kelimelerin Müfred ve Cemi’ Oluşlarına İşaret Etmesi

Taberî, Kur’ân’da geçen bazı kelimelerin müfredlik-cemi’lik durumlarıyla ilgili olarak cereyan eden tartışmaları tefsirinde zikreder. Bunlardan bir kaçını örnekler vererek ortaya koymaya çalışacağız.

Örnek 1: Nebe sûresi 16. ayette geçen ve “dalları birbirine girmiş” şeklinde tercüme edilen “elfâfen” kelimesinin “lef” veya “lefîf” kökünden geldiğini ve te’vil ehlinin onun manasının “birbirine dolanmış” olduğuna dair icma ettiğini belirtir.²¹³

Örnek 2: Zuhuf sûresi 53. ayette geçen ve “bilezikler” şeklinde tercüme edilen “esviratün” kelimesinin müfredi hakkında Arap dili uzmanlarının ihtilaf ettiğini belirten Taberî farklı görüşleri zikreder:

a- Bazı Basra’lı dilciler “esviratün” kelimesinin müfredinin “isvarün” olduğunu iddia ederler. Yine cemi’ “esâviratün” kelimesi “esviratün”den gelir.

b- Bir kısım Kûfe’li dilciler “esviratün” kelimesinin müfredinin “sivarün” olduğunu belirtirler. Bazen de “esaviratün”, “esviratün” kelimesinin cem’idir derler.

c- Amr b. Ala, “esaviratün”ün müfredinin “isvarün” şeklinde geldiğini Übey b. Ka’b’ın kıraatini delil getirerek ortaya koyar.

²¹¹ Maide, 5/29.

²¹² Taberî, a.g.e., II, 500.

²¹³ Taberî, a.g.e., XII, 401.

Taberî yukarıdaki görüşlerden ikincisini tercih ederek, “esaviratün” kelimesinin, “esviratün” kelimesinin cem’i olduğunu belirtir.²¹⁴

Örnek 3: Meryem sûresi 74. ayette geçen ve “servet” diye tercüme edilen “esâsen” kelimesinin müfred mi yoksa cemi olduğu konusunda Arap dilcilerinin ihtilaf ettiğini belirten Taberî, farklı görüşleri zikreder:

a- Ahmer, “esâs” kelimesi cemidir der. Müfredi ise “esâsetün”dür. Tıpkı “güvercin” manasına gelen cemi “hamâm” kelimesi ile müfredi “hamâmetün”de ve “bulut” anlamına gelen “sehâb” kelimesi ile müfredi “sehâbetün”de olduğu gibi.

b- Ferra ise bu kelimenin Arapça’da müfredinin bulunmadığını kaydeder. Tıpkı “meta” kelimesinde olduğu gibi. Nitekim Araplar bu kelimeyi “emti’atün”, “emâti’u” ve “mütü’un” şeklinde cemi yaparlar.²¹⁵

Taberî yukarıda zikredilen bu iki görüşe tefsirinde yer vermiş fakat aralarında herhangi bir tercih yapmamıştır.

ac-Kelimelere Lügavi İzahlar Getirmesi

1) Manayı Kısaca Zikretmesi

Taberî’nin Kur’ân’da geçen kelimeleri lügavi bakımdan tefsirinde ele alışı oldukça fazladır. Bunları kimi zaman uzun uzadıya açıklarken bazen de kısa bilgilerle yetinir. Mesela, Bakara sûresi 51. ayette geçen “Mûsa” isminin, Kıpti dilinde iki kelimedenden meydana geldiğini, bunların da “su” anlamına gelen “Mû” ve “ağaç” anlamına gelen “Sâ” kelimeleri olduğunu söylemiştir. Mûsa’ya, “su” ve “ağaç” anlamına gelen bu iki kelimenin ad olarak verililişinin sebebi, Hz. Mûsa’nın Nil nehrinin kenarında ağaçlı bir yerde bulunup sandıktan çıkarılmasındandır.²¹⁶

Diğer bir peygamber olan Hz. İsa’ya Kur’an’da Mesîh sıfatı verilmiştir.²¹⁷ Taberî, Mesîh kelimesinin silinmiş manasına geldiğini, ona bu ismin verilmesinin sebebinin ise günahlarının silinip temizlendiğini belirtmek için olduğunu ifade eder.²¹⁸

²¹⁴ Taberî, a.g.e., XI, 197.

²¹⁵ Taberî, a.g.e., VIII, 373.

²¹⁶ Taberî, a.g.e., I, 319.

²¹⁷ Örnek olarak bkz. Âl-i İmrân, 3/45.

²¹⁸ Taberî, a.g.e., III, 269.

Yine Âl-i İmrân sûresi 41. ayette geçen ve “akşam” diye tercüme edilen “aşiyyen” kelimesinin manasını, güneşin zeval vaktinden başlayarak batması ânına kadar devam eden zaman olarak izah ederken, “sabah” diye tercüme edilen “ibkâren” kelimesini, şafağın sökmesinden itibaren başlayıp kuşluğa kadar devam eden vakit olarak açıklar.²¹⁹

2) Manayı İstişadla Zikretmesi

a) Kur'ân'la İstişadı

Bakara sûresi 210. ayette zikredilen “Allah’ın gelmesi” ifadesini Taberî, Sebe’ sûresi 33. ayeti delil getirmek (istişad etmek) suretiyle açıklayan müfessirler bulunduğunu kaydeder. Onlara göre Allah’ın gelmesinden maksat, Allah’ın sevab.ın, hesap.ın veya azab.ın gelmesidir. Nitekim yukarıda zikri geçen Sebe sûresindeki ayette, “Siz gecenin ve gündüzün tuzaklarınsınız” buyrulmuştur. Burada zikredilen müstekbirlerin bizzat tuzak olmadıkları muhakkaktır. Onlar tuzak kurmuşlardı. Fakat kendileri, tuzak kurmaya sebep oldukları için onlara tuzak adı verilmiştir. Allah’ın sevab.a, hesabına ve azab.ın gelmesine kendisi sebep olduğu için “gelme” işi Allah’a isnad edilmiştir. “Vali hırsızın elini kesti” ifadesi bu kabildendir. Çünkü, hırsızın elini kesen, aslında vali değil, onun emriyle kesen cellattır.²²⁰

b) Şiirle İstişadı

Bakara sûresi 255. ayette geçen “kürsî” kelimesini ilim olarak açıklayan Taberî, üzerine ilim yayılan bir sahifeye “kürrâse” denildiğini, alimlere de “kürsüler” ismi verildiğini, zira onların, kendilerine güveniler kimseler olduklarını belirterek bir şairin şu şiirini delilini kuvvetlendirmek için şöyle zikreder:

“O insanları, yüzleri beyaz olan ve gelecek felaketlerin kürsîsi olan bir topluluk kuşatmaktadır...” demiştir. Burada geçen “felaketlerin kürsîsi” ifadesinden maksat, felaketleri bilen ve inceleyen alimler demektir.²²¹

²¹⁹ Taberî, a.g.e., III, 261.

²²⁰ Taberî, a.g.e., II, 342.

²²¹ Taberî, a.g.e., III, 13.

c) Kullanımlarla İstîşadı

Taberî, bir kelimenin Arap dilindeki ve Araplar arasındaki kullanımlarını, ayetleri tefsir ve te'vilinde kullanır. Mesela, Bakara sûresi 219. ayette geçen ve içki anlamına gelen Hamr kelimesinin Arap dilindeki kullanımlarını şu şekilde ifade eder: Ayette geçen ve “içki” diye tercüme edilen “hamr” kelimesinin lügat manası, “bir şeyi örtmek, kapatmak ve gizlemektir.” Arapça’da خَمَرْتُ الْإِنَاءَ , “kabın ağzını örttüm” demektir. Yine kadının baş örtüsüne, “örtü” anlamına gelen “himâr” kelimesi kullanılmıştır. Yine Arapça’da هُوَ يَمْشِي لَكَ الْخَمْرَ “o, sana karşı gizlice yürüyor” denilmekte ve “hamr” kelimesinden “gizlemek” manası kastedilmektedir. İçkiye “hamr” denilmesi, insanların aklını örtmesi ve gölgelemesindedir. Bu itibarla her akli gölgeleyen ve sarhoş eden şeye “hamr” denilmiştir.²²²

Yine Bakara sûresi 185. ayette geçen “ramazan” kelimesini Arap dilini bilen bir kısım insanların, bu kelimenin “Ra-me-da” kökünden geldiğini, manasının da “yakan, kızdıran” demek olduğunu, Ramazan ayına bu adın verilmesinin, kendisinde şiddetli sıcak olmasından kaynaklandığını, öyle ki bu sıcaklığın şiddetinden deve yavrularının bile yandığını söylediklerini Taberî tefsirinde zikreder.²²³

Bu bağlamda son bir örnek daha verecek olursak, Cin sûresi 3. ayette geçen ve “yücelik” diye tercüme edilen “ced” kelimesinin, azamet, kudret ve saltanat manasına geldiğini söyleyen Taberî bu kelimenin Arapça’da iki anlamda kullanıldığını, bunlardan birinin dede, diğerinin ise pay ve nasip olduğunu belirterek, ikinci anlamın ayete daha uygun düştüğünü şu sözlerle dile getirir: “Ayette cinlerin, ced kelimesini dede anlamında kullandıkları düşünülemez. Zira onlar ayetin devamında “o, ne eş edinmiştir ne de çocuk” demektedirler. Bunu diyen cinlerin, “Rabbimizin dedesi” tabirini kullanarak şirk koşmaları düşünülemez. O halde cinler sözü geçen “ced” kelimesini ikinci manada kullanmışlar ve şunu kastetmişlerdir: “Rabbimizin mülk, saltanat, kudret ve azamette olan payı pek yücedir. Artık O’nun ne eşi olabilir ne de çocuğu. Zira eş

²²² Taberî, a.g.e., II, 369.

²²³ Taberî, a.g.e., II, 150.

edinme, şehvani arzuları giderme acziyetinin bir neticesidir. Rabbimiz ise böyle bir âcizlikten berîdir.”²²⁴

d) Mesellerle İstişadı

Taberî, bu konuda Hz. İbrahim ile babasını misal getirir ve düşüncelerini Besmele’de geçen ve “atmak” manasına gelen “racîm” kelimesinde ortaya koyar: “Buradaki atmak, laf atma veya taş atma şeklinde olabilir. Şu ayet, Hz. İbrahim’in babasının, İbrahim’i sözle taşlamasına bir misaldir. Babası, “Ey İbrahim, ilahlarıma karşı çıkıp onlardan yüz mü çeviriyorsun? Eğer bundan vazgeçmezsen yemin olsun ki seni taşlarım...”²²⁵ dedi. Şeytana “taşlanmış” sıfatının atfedilmesi, onun, Allah’ın göklerinden, delip geçen ateşlerle kovulmasından olabilir.”²²⁶

b-Nahiv İlmindeki Metodu

ba-Nahiv Değerlendirmelerini Nakle Dayanmaksızın Doğrudan Vermesi

Ayetleri filolojik yönden tefsir ederken genellikle Kûfe ve Basra dil ekolünün görüşlerini kendisine dayanak kılıp görüş bildiren Taberî, bazen de hiçbir naklî veri olmaksızın bu sahadaki maharetini göstermeye çalışır. Mesela, Bakara sûresi 19. ayette geçen ve “yahut” anlamına gelen ^و edatı Taberî’ye göre “ve” manasındadır. Zira Araplar ^و kelimesini “ve” manasında da kullanmışlardır.²²⁷ Yine A’raf sûresi 20. ayette geçen ve “olmayasınız” diye tercüme edilen ^{إِلَّا أَنْ تَكُونُوا} ifadesinin görünürdeki manasının “olasınız” şeklinde gelip olumsuzluk ifadesi zikredilmediğine işaret eden Taberî, devamla şu ifadelerle yer verir: “Ancak Arapça’da bu gibi ifadelerle olumsuzluk ifade eden ^{لَا} edatının düşürülmesi, uygulanan bir kuraldır. Burada da bu kuralın gereği bu edat düşürülmüştür. Nitekim Nisa sûresinin 176. ayetinin son cümlesinde de bu edat düşürülmüş ve cümle ^{أَنْ لَا تَضِلُّوا} şekline gelmiştir. Halbuki cümlenin aslı ^{أَنْ لَا تَضِلُّوا} şeklindedir. Cümleye mana verirken bu harfin varlığı da kabul edilir.”²²⁸

²²⁴ Taberî, a.g.e., XII, 260-261.

²²⁵ Meryem, 19/46.

²²⁶ Taberî, a.g.e., I, 77.

²²⁷ Taberî, a.g.e., I, 183-184.

²²⁸ Taberî, a.g.e., V, 450.

Yine Taberî, “Besmele”nin izahında “Rahman” ve “Rahim” kelimeleri hakkında değerlendirmelerde bulunur ve bir bakıma dil yönünden de dirayetini ortaya koyar: “Rahman ve Rahim sıfatları aynı kökten türetilmelerine rağmen, her bir sıfat diğerinden farklı bir mana taşımaktadır. Arap dili yönünden “Rahman” kelimesi, türetildiği köke “Rahim” kelimesinden daha uzaktır. Bir şeyi, türetildiği köke uzak olan bir kelimeyle sıfatlandırmak, onu daha fazla övmek veya yermek olur. “Rahman” kelimesi, övme için kullanıldığından, Allah Teala’yı bu sıfatla vasıflandırmak, “Rahim” sıfatıyla vasıflandırmaktan daha kuvvetlidir. Bu itibarla “Rahman”ın manası “Rahim”den daha geniştir.”²²⁹

Diğer yandan Fatiha sûresi 5. ayette geçen ve “ancak Sana” manasına gelen اِيَّاكَ zamirlerinin niçin iki defa zikredilip de bir defa zikredilmediği şeklindeki muhtemel bir soruya Taberî şu cevabı verir: Bu zamirler, fiillerden önce gelmeyip sonra gelecek olsalardı Arapça’nın üslubu gereği tekrar edilmeleri gerekirdi ve نَعْبُدُكَ وَنَسْتَعِينُكَ denilirdi. Bu zamirlerin, fiillerden önce gelmeleri halinde de tekrar edilmeleri Arapça’daki ifade şekillerine uygundur ve de daha fasih bir ifadedir.”²³⁰

bb-Nahiv Değerlendirmelerini Nakle Dayanarak Vermesi

Taberî, tefsirinin büyük kısmında gerçekleştirdiği nakillerin zikri ve bundan sonra aralarında tercihte bulunma durumunu nahvi tahlillerinde de gösterir. Bunlardan birisi de Nisa sûresi 162. ayette geçen مُقِيمِينَ ifadesidir. Ancak burada yaptığı değerlendirme eleştirilere neden olmuştur.²³¹ Şöyle ki zikredilen kelimenin merfu mu yoksa mansub mu veya mecrur mu olduğu hususunda ihtilaf edilmiş, farklı noktaları Taberî şu şekilde zikretmiştir:

1- Eban b. Osman b. Affan ve Hz. Aişe’den nakledilen bir görüşe göre bu kelime aslında مُقِيمُونَ şeklinde merfudur. Fakat hattatlar yanlışlıkla bunu مُقِيمِينَ şeklinde yazmışlardır.

2- Diğer bir kısım alimlere göre مُقِيمِينَ kelimesi ي harfi ile mansubdur.

²²⁹ Taberî, a.g.e., I, 83-84.

²³⁰ Taberî, a.g.e., I, 100-101.

²³¹ İsmail, Muhammed Bekr, a.g.e., s. 99-100.

3- Başka bir bölümüne göre aynı kelime ب harfi ile mecrurdur. Ancak bu şekilde mecrur olduğunu kabul ettikleri bu kelimenin ne sebepten dolayı mecrur olduğu hususunda çeşitli izahlar zikretmişlerdir:

a- Bazılarına göre bu kelime بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ cümlesindeki ما harfine atfedildiği için bu harfi esre okutan ب harf-i ceriyle mecrurdur.

b- Diğer bir kısım alimlere göre bu kelime, gizli olan bir مِنْ harf-i ceriyle mecrurdur.

c- Başka bir grup alime göre bu kelime ayetteki مِنْ harf-i ceriyle mecrurdur.

Taberî bu görüşlerden مُتَقِيمِينَ kelimesinin بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ cümlesindeki ما harfine atfedilerek mecrur olduğunu söyleyenlerinkini tercih etmiştir.²³²

Bu konuda bir örnek daha vermek gerekirse, Yunus sûresi 88. ayette geçen ve “iman etmesinler” diye tercüme edilen فَلَا يُؤْمِنُوا ibaresi Basra’lı ve Kûfe’li dilbilimcileri tarafından çeşitli gramer tahlillerine tabi tutulmuştur:

1- Bazılarına göre bu ibare لِيُضِلُّوا kelimesine atfedilmiştir.

2- Diğer bir kısmına göre bu ibare عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاشْتَدُّ عَلَى harfi getirilmiştir.

3- Başka bir gruba göre bu ibare, nehy-i hazır şeklinde istek cümlesidir. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir. Zira ayetin bundan önceki bölümleri de dilek mahiyetinde olduğundan bu kısmının da dilek mahiyetinde olması, ayetin akışına daha uygundur.²³³

bc- Nahvî Tahlilleri

1) Cer Harfleri

Cer harflerinin Arap dilindeki ve Araplar arasındaki yaygın ve meşhur kullanımlarını, ayetleri filolojik tefsirinde ve te’vilinde göz ardı etmeyen Taberî, bazen bunların cümle dizimindeki yerini belirtirken,²³⁴ bazen de Kur’ân’daki kullanımlarının

²³² Taberî, a.g.e., IV, 363-365.

²³³ Taberî, a.g.e., VI, 599.

²³⁴ Taberî, a.g.e., I, 350.

yaygın kullanımın zıddına oluşunun mantıki delilini ortaya koyar.²³⁵ Ayrıca te'kid,²³⁶ yemin,²³⁷ tekrar,²³⁸ taaccüb²³⁹ gibi cümledeki fonksiyonlarına işaret eder, birbirlerinin yerini alışlarına değinir. Mesela Neml sûresi 25. ayetin tefsirinde Arapların مِنْ harf-i ceriyle فِ harf-i cerini birbirlerinin yerine kullandıklarını söyler.²⁴⁰ Yine Mücadele sûresi 3. ayette geçen ve “söylediklerinden” diye tercüme edilen لِمَا قَالُوا ifadesindeki ل harf-i cerinin الی yahut da فِ anlamına geleceğini belirtir.²⁴¹ Yanlış kullanımları ise Arapça'da “şu harf-i cerin bu harf-i cer yerine kullanıldığını bilmiyorduk” biçiminde eleştirdiği de görülür.²⁴²

2) Edatlar ve Zarflar

Taberî, edatların hangi anlama geldiklerine,²⁴³ cümle içindeki konumlarına,²⁴⁴ kök itibariyle nereden türediklerine,²⁴⁵ birbirlerinin yerlerine kullanımlarına (و'ın ²⁴⁶و، لِمَا²⁴⁷ yerine kullanılması gibi) işaret eder. Çeşitli edatların kullanımlarını ayrıntılı olarak izah eder. Bir örnek vermek gerekirse Hadid sûresi 29. ayetin başındaki لِيَأْتِيكُمُ ifadesindeki لِ edatı, başında veya sonunda açık olmayan bir olumsuzluk bulunan cümlelerde, pekiştirme edatı vazifesi görür ve kendi olumsuzluğunun manası yok sayılır. Ayrıca A'raf sûresi 12., En'am sûresi 109. ve Enbiya sûresi 95. ayetlerdeki لِ da bu cinstendir.²⁴⁸ Olumsuzluk edatı olan لِ'nin düşürülmesine dair örnekler de verir ve bunun Arapça'da uygulanan bir kural olduğunu belirtir.²⁴⁹

²³⁵ Taberî, a.g.e., I, 164.

²³⁶ Taberî, a.g.e., XI, 35.

²³⁷ Taberî, a.g.e., XI, 44.

²³⁸ Taberî, a.g.e., XI, 185.

²³⁹ Taberî, a.g.e., XII, 701.

²⁴⁰ Taberî, a.g.e., IX, 511.

²⁴¹ Taberî, a.g.e., XII, 9.

²⁴² Taberî, a.g.e., IV, 431.

²⁴³ Taberî, a.g.e., IV, 187.

²⁴⁴ Taberî, a.g.e., I, 428.

²⁴⁵ Taberî, a.g.e., a.y.

²⁴⁶ Taberî, a.g.e., X, 376; XII, 373.

²⁴⁷ Taberî, a.g.e., III, 328.

²⁴⁸ Taberî, a.g.e., XI, 697.

²⁴⁹ Taberî, a.g.e., V, 450.

Taberî edatların da birbirlerinin yerine kullanıldıklarına işaret eder,²⁵⁰ onların anlamlarına ilişkin açıklamalarda da bulunur. Mesela, Bakara sûresi 30. ayette geçen ve “Bir zaman” anlamına gelen ذَا edatı, Basra alimlerinin bir kısmı tarafından, “herhangi bir anlamı olmayan, zaid bir harftir” şeklinde izah edilmeye kalkışılmış ise de Taberî bunun yanlış olduğunu, bahsi geçen edatın belli olmayan bir zamanı ifade ettiğini ve kendisinden önce “hatırlayın” anlamında bir kelimenin takdir edildiğini ve ayetin manasının “hatırlayın, bir zaman Rabb. meleklerle...” şeklinde olduğunu söylemiştir.²⁵¹

3) Terkipler

a) Merfûât

Taberî, merfûâtta olan ve isim cümlesini meydana getiren mübteda-haber ile ilgili tespitlerde bulunur. Mesela Yunus sûresi 27. ayette geçen جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ibaresinde dilbilimcilerin ihtilaf ettiğini belirtir, farklı görüşleri verir ve tercihte bulunur:

1- Kûfe ekolüne göre جَزَاءُ kelimesi لَهُمْ kelimesinin idmarı (gizlenmesi) ile merfu kılınmıştır. Bu taktirde şöyle denmek istenmiştir: وَلَهُمْ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا

2- Basra ekolüne göre ise جَزَاءُ kelimesi mübteda olarak merfu, بِمِثْلِهَا ise onun haberidir. ب ise zaidir.

Taberî bu görüşlerden birincisini, yani جَزَاءُ kelimesinin idmar ile merfu kılındığını benimseyen ekolü tercih etmiştir.²⁵²

Yine Yasin sûresi 58. ayette geçen سلام قولا من رب رحيم ayetindeki سلام kelimesinin merfu kılınması konusunda ihtilaf edilmiş, Taberî de farklı noktalara değinmiştir:

1- Kûfe’li dilbilimcilerin bazılarına göre burada iki vecih vardır: Birincisi bu kelime bir önceki ayette geçen وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ibaresinin haberidir. İkincisi ise bu kelime

²⁵⁰ Taberî, a.g.e., I, 257.

²⁵¹ Taberî, a.g.e., I, 232-233.

²⁵² Taberî, a.g.e., VI, 554.

medih üzere merfudur. Buna göre haber يدعون fiilinde sona ermiş, سلام kelimesi te'kid üzere nasb kılınmıştır.

2- Basra'lı bir kısım dilcilere göre ise قولا kelimesi bir fiilin lafzıyla bedel üzere nasb kılınmıştır. Yani أقول ذلك قولا denilmek istenmiştir.

Taberî iki görüşten birincisini, yani سلام kelimesinin bir önceki ayetin haberi olduğunu savunan görüşü benimsemiştir.²⁵³

b) Mansûbât

ba) Hal

Kendisinde tartışmanın cereyan ettiği ve Taberî'nin de üzerinde durduğu Ahkâf sûresi 12. ayetteki لِسَانَا عَرَبِيًّا ibaresi dilbilimciler tarafından tahlillere tabi tutulmuş, farklı görüşler ortaya konulmuş ve müfessirimiz bunlar arasında tercih yoluna gitmiştir:

1- Bazı Basra'lı dilbilimciler bu ibarenin hal olduğunu belirtmişler ya da gizli bir fiil ile nasb kılındığını ortaya koymuşlardır. Diğer bir kısmı ise bu ibareden hemen önceki مُصَدِّق ism-i failinin لِسَانَا kelimesini nasb ettiğini söylemişlerdir.

2- Bazı Kûfe alimleri ise كِتَابٌ'dan önceki مُصَدِّق kelimesinin nekra olup sonrasının sıfat oluşu itibariyle لِسَانَا kelimesinin nasb olduğunu belirtmişlerdir.

Taberî, 1. maddedeki iki görüşten ilkinin, yani لِسَانَا kelimesinin hal olarak mansub kılındığını iddia eden görüşü tercih etmiştir.²⁵⁴

bb) Müstesna

İstisna edatlarından إِلَّا²⁵⁵ ve غَيْرِ'nin²⁵⁶ kullanımlarını ayrıntılı olarak açıklar. Munkatı' ve muttasıl istisnaları belirtir. Mesela, Şûra sûresi 23. ayette geçen قُلْ لَا اسْتَلْكُمْ قُلْ لَا اسْتَلْكُمْ عَلَيْهِ اجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ibaresindeki إِلَّا edatının ve dolayısıyla istisnanın, müstesna ve müstesna minh'in farklılığından dolayı munkatı' istisna olduğunu belirtir.²⁵⁷ Keza

²⁵³ Taberî, a.g.e., X, 455.

²⁵⁴ Taberî, a.g.e., XI, 282.

²⁵⁵ Taberî, a.g.e., X, 7.

²⁵⁶ Taberî, a.g.e., X, 322.

²⁵⁷ Taberî, a.g.e., XI, 145.

Necm sûresi 31. ayette geçen, *الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم* ibaresinde de müstesna ve müstesna minh'in farklılığından dolayı munkatı' istisna vardır.²⁵⁸ Gaşıye sûresi 22-23. ayetlerde geçen *لست عليهم بمصيضر الا من تولى وكفر* ibaresindeki istisnanın, müstesna ile müstesna minh aynı cinsten olduğundan muttasıl istisna olacağını ifade eder.²⁵⁹ Bunların dışında, Duhan sûresi 56. ayette geçen ve "orada ilk ölüm dışında ölüm tatmazlar" anlamına gelen ibaredeki *الا* istisnasının, "sonra" manasına gelen *بعد* anlamında kullanıldığını belirtir ve delil olarak Nisa sûresi 22. ayeti getirir.²⁶⁰

bc) Münada

Taberî, Âl-i İmran sûresi 26. ayette geçen *اللهم* lafzını *يا الله* şeklinde münada olarak açıklar ve Arap dilbilimcilerinin mîm'in harekesi ve mîm'in kelimeye girişi hususundaki ihtilaflarını ortaya koyar:

1- Bir kısmı, iki mîm'in ziyade kılındığını, kendisinde elif ve lâm harfleri bulunmayan kelimelere *يا* nida harfiyle nida edildiğini söylerler ki *يا عمرو، يا زيد* bunlara birer misaldir. *اللهم*'nin *يا*'dan ivazdır. Yani ilki, sonrakinin yerine geçmiştir.

2- Diğer bir grup ise bu görüşü reddeder ve Araplardan *اللهم* kelimesini *يا* harfiyle nida ettiklerini şu şiri istişhad etmek suretiyle ortaya koyarlar:

وما عليك ان تقولى كلما صليت او كبرت

*يا اللهم اردد علينا شيخنا مسلما*²⁶¹

Yine Taberî, Neml sûresi 25. ayette geçen *الا يسجدوا* ibaresindeki *الا*'yı bazı kişilerin tahfif ile *الا* şeklinde okuduklarını, dolayısıyla cümlenin *اسجدوا* şekline geldiğini ve dil bilimcilerin de bu konuda ihtilaf ettiklerini belirterek farklı görüşleri ortaya koyar:

²⁵⁸ Taberî, a.g.e., XI, 529.

²⁵⁹ Taberî, a.g.e., XII, 557-558.

²⁶⁰ Taberî, a.g.e., XI, 250.

²⁶¹ Taberî, a.g.e., III, 220.

1- Basra'lı dil alimlerinin bir kısmı bu şekilde okunduğu takdirde emir manasına geleceğini, يَا'nın tenbih olacağını, vasl elifinin giderileceğini, nida harfindeki يَا'nın da kaldırılacağını ve ayetteki أَلَّا يَسْجُدُوا biçimine geleceğini söylemişlerdir.

2- Kûfe'li dilbilimciler ise nidanın başına gelen يَا'nın isme, ismin de يَا'ya yeteceğini belirtmişler ve örnek olarak يَا اِقْبَلْ، يَا اِقْبَلْ ifadelerini göstermişlerdir.²⁶²

bd) Mansub Muzari Fiiller

Taberî, En'am sûresi 156. ayetinde geçen ve muzariyi nasb eden etatlardan birisi olan أَنْ edatının cümledeki konumu hususunda Arap dili uzmanlarının ihtilaf ettiklerini belirtir ve farklı görüşleri zikreder:

1- Basra'lı dil alimleri, ayetin devamındaki, “Kitap yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi” demelerinin kötülüğüne değirmek için أَنْ'in geldiğini öne sürerler.

2- Kûfe'li dil alimleri, أَنْ'in gizli bir fiil ile nasb konumunda olduğunu söylerler. Yani اِنْفُوا اَنْ تَقُولُوا gibi.

3- Diğer bir grup alim de أَنْ'in nasb konumunda olduğunu belirtirler. Ancak burada iki vecih söz konusudur. Birincisi, اِنْفُوا لَانْ لايَقُولُوا anlamına أَنْ'in kullanılması, ikincisi ise اِنْفُوا fiilinin mefulü olarak Nisa sûresi 176. ayette geçtiği gibi kullanılmaz görüşüdür.

Taberî de ayetteki “inzâl” ibaresine taallukundan dolayı اِنْفُوا لَانْ yerine kullanıldığını söyleyen görüşü benimsemiştir.²⁶³

Yine o, Rum sûresi 24. ayetinde gizli bir nasb edatı أَنْ'in bulunup bulunmadığı hususunda iki farklı görüşün bulunduğunu belirttikten sonra tercihini hazfe delaletten dolayı gizli bir nasb edatının bulunduğu yönünde kullanmıştır.²⁶⁴

²⁶² Taberî, a.g.e., IX, 510-511.

²⁶³ Taberî, a.g.e., V, 401-402.

²⁶⁴ Taberî, a.g.e., X, 177.

c) Mecrûrat

Mecrûrattan olan izafet tamlaması ile ilgili olarak müfessirimizin tefsirinden bir örnek vermek gerekirse, Bakara sûresi 121. ayette geçen حَقَّ تِلَاوَتِهِ ifadesinde “حَقَّ” kelimesinin isim tamlaması durumundaki تِلَاوَتِهِ ibaresine izafe oluşu hususunda Arap dili uzmanlarının ihtilaf ettiklerini belirten Taberî, farklı noktaları ve tercihini şöyle belirtir:

1- “Hak” kelimesinin marifeye izafeti geçerli değildir. Çünkü buradaki “hak” أَيُّ manasındadır ve bu أَفْضَلُ رَجُلٍ فُلَانٍ kavli gibidir. أَفْعَلُ vezni de tek marifeye muzaf kabul edilmez.

2- Araplar هَا harfini -nekraya raci olduğunda- nekra ile birlikte kullanırlar ve şöyle derler: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ وَاحِدٍ أُمَّه، وَتَسْبِيحٍ وَحَدِيدٍ، وَسَيِّدٍ قَوْمِهِ

Bundan dolayı da buradaki izafet geçerlidir.

3- “Hak” kelimesinin nekralar ve marifeler arasındaki izafeti geçerlidir.

Taberî, bu üç görüşten birincisini tercih etmiştir. Çünkü “hak” kelimesi أَيُّ manasındadır ve çoğunluğun görüşüne göre de أَيُّ'nün tek marifeye izafeti geçerli değildir.²⁶⁵

d) Meczûmât

Taberî, şart edatı olan ف' nin düşürülmesinin caiz oluşuna,²⁶⁶ اذا'nın ف' nin yerine kullanılmasına,²⁶⁷ yeminin cevabına²⁶⁸ ve cevabının hazfine²⁶⁹ ilişkin yeri geldiğinde açıklamalarda bulunur. Şartın cevabının bulunmaması ile ilgili olarak İnşikâk sûresinin ilk ayetlerinde açıklama yapar. اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ifadesinin cevabının, sanılanın aksine bir sonraki ayetlerde değil, terk edildiği kanaatindedir. Zira bir sonraki ayetlerin başında

²⁶⁵ Taberî, a.g.e., I, 569.

²⁶⁶ Taberî, a.g.e., I, 379.

²⁶⁷ Taberî, a.g.e., X, 186.

²⁶⁸ Taberî, a.g.e., IV, 494.

²⁶⁹ Taberî, a.g.e., XII, 526.

geçen “vâv”ın şart edatı olduğuna dair bir duyumu yoktur ve muhatapların Arap diline olan vukufiyetlerinden dolayı cevap hazfedilmiştir.²⁷⁰

4) Lâzım Mebniler

Taberî, lâzım mebnilerden olan ism-i mevsuller konusunda açıklamalarda ve örneklemelerde bulunur. Müşterek ism-i mevsullerden ما'nın mastar ismi olarak kullanıldığını,²⁷¹ yine onun akıllı varlıklar için kullanılan مَنْ yerine geçişini,²⁷² hâss ism-i mevsullerde الذى manasına gelişini,²⁷³ cümle içindeki konumunu²⁷⁴ belirtir. Bakara sûresi 102. ayette zaid olarak kullanıldığı yönündeki görüşe katılmaz.²⁷⁵ Akıllı varlıklar için kullanılan مَنْ'in cümle içindeki konumuna dair ihtilafları zikreder ve aralarında tercihte bulunur.²⁷⁶ Bazen sadece farklı bakış açılarını ortaya koyar.²⁷⁷

Yine Taberî, hâss ism-i mevsullerden الذى'nin çoğul olan الذين anlamına kullanılmasına işaret eder,²⁷⁸ bunların cümle içindeki irab durumlarını²⁷⁹ ve te'villerini belirtir.²⁸⁰

5) Nevâsih

Taberî, nevâsihten olan كان²⁸¹ ve benzerlerinden olan ليس²⁸² kullanımına ilişkin açıklamalarda bulunur. Nevâsihten ان ve enzerlerine ait değerlendirmeleri de mevcuttur.²⁸³ Âl-i İmrân sûresi 18. ayette geçen ان'un irabı hususunda iki görüşün bulunduğu, bunlardan birinin ان şeklinde şart vechi üzere nasb kılındığını, diğerinin ise ان biçiminde başlangıç olduğunu söyler. Ancak aralarında herhangi bir tercihte

²⁷⁰ Taberî, a.g.e., XII, 506.

²⁷¹ Taberî, a.g.e., I, 158.

²⁷² Taberî, a.g.e., XII, 609.

²⁷³ Taberî, a.g.e., I, 500.

²⁷⁴ Taberî, a.g.e., X, 103.

²⁷⁵ Taberî, a.g.e., I, 453.

²⁷⁶ Taberî, a.g.e., IX, 117.

²⁷⁷ Taberî, a.g.e., I, 510.

²⁷⁸ Taberî, a.g.e., I, 175.

²⁷⁹ Taberî, a.g.e., III, 207.

²⁸⁰ Taberî, a.g.e., III, 450.

²⁸¹ Taberî, a.g.e., III, 123.

²⁸² Taberî, a.g.e., XI, 133.

²⁸³ Taberî, a.g.e., IX, 121.

bulunmaz.²⁸⁴ Yine Şûra sûresi 44. ayette لَّيْنٍ'nin haberine niçin ل geldiğine dair Arap dili uzmanlarının tartışmalarını örnekler vermek suretiyle tefsirine taşır ve değerlendirmelerde bulunur.²⁸⁵

c- Belagat İlmindeki Metodu

Taberî'nin, sarf ve özellikle de nahiv ilminde gerçekleştirdiği filolojik tahlilleri belagat ilminde pek fazla görülmez. Bir iki örnek vermek gerekirse, belagat ilminin kollarından olan beyan ilminde “mecaz”a, Nuh sûresi 16. ayeti,²⁸⁶ “kinaye”ye Bakara sûresi 195. ayeti,²⁸⁷ “iltifat”a Âl-i İmran sûresi 13. ayeti²⁸⁸ tefsir ederken temas eder.

Meânî ilminden “haber”e, Mesed sûresi 1. ayeti,²⁸⁹ inşa çeşitlerinden “emir”e, Tevbe sûresi 80. ayeti,²⁹⁰ “nehy”e İsra sûresi 37. ayeti,²⁹¹ “nida”ya Yasin sûresi 26 ve 27. ayetleri,²⁹² “istifham”a, Bakara sûresi 7. ayeti²⁹³ ele alırken değinir.

Bunların dışında Araplar arasında yaygın olan kullanımlara da temas ettiği görülür. Mesela, Kaf sûresi 24. ayette geçen, “Ey iki melek, her inatçı kafiri cehenneme atın” ayetinde bazı alimler, buradaki hitap her ne kadar iki şahsa ise de maksat tek şahıstır. O da insanı mahşer yerine sevk eden melektir. Allah ona, cehennemlik olanı cehenneme atmasını emredecektir. Zira Arapça’da bir kişiye konuşurken iki kişiye konuşmuş ifadesini kullanmak (أخرج الأمر للقرين وهو بلفظ واحد مخرج خطاب الاثنين) yaygın olan bir ifade tarzıdır.²⁹⁴ Yine Bakara sûresi 107. ayette,²⁹⁵ A’raf sûresi 11. ayette,²⁹⁶ Yunus sûresi 94. ayette²⁹⁷ de kullanımlara yer verdiği görülür.

²⁸⁴ Taberî, a.g.e., III, 210.

²⁸⁵ Taberî, a.g.e., XI, 158.

²⁸⁶ Taberî, a.g.e., XI, 252.

²⁸⁷ Taberî, a.g.e., II, 212.

²⁸⁸ Taberî, a.g.e., III, 213.

²⁸⁹ Taberî, a.g.e., XI, 733.

²⁹⁰ Taberî, a.g.e., VI, 434.

²⁹¹ Taberî, a.g.e., VIII, 81.

²⁹² Taberî, a.g.e., X, 436.

²⁹³ Taberî, a.g.e., I, 144.

²⁹⁴ Taberî, a.g.e., XII, 422.

²⁹⁵ Taberî, a.g.e., I, 528.

²⁹⁶ Taberî, a.g.e., V, 437.

²⁹⁷ Taberî, a.g.e., VI, 610.

2- KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

Kur'ân'ın nazil olmaya başlaması, Hz. Peygamber'in âyetleri ashabına bildirip her sene Ramazan ayında adına “arza” denilen işlem ile Cebrail'e tilavetiyle başlayan Kıraat ilmi, gerek müsbet gerekse menfi yönden üzerinde en fazla tartışmanın cereyan ettiği İslamî ilimlerden birisi olmuştur. Zira, şarkiyatçılar ve art niyetli bazı kimseler Kur'ân'ın metinleşmesi nokta-ı nazarında kıraatlerin güvenilirliğine yönelik bir takım iddialarda bulunmuşlar, Müslüman alimler de bu iddiaları cevaplama gayretine girmişlerdir.

Kıraat ilmine dayanak teşkil ettiği düşünülen²⁹⁸ “yedi harf” ruhsatı Hz. Peygamber'in, “Şüphesiz bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza geleni okuyunuz”²⁹⁹ lafzı ile meşhur olan hadise dayanmaktadır. Günümüz kıraat alimlerinden Abdurrahman Çetin aynı bağlamda mükerrerler hariç olmak üzere 60 hadis tesbit ettiğini, bu hadislerin üçte ikisinin sened açısından sağlam görüldüğünü belirttikten sonra “yedi harf” ruhsatı ile ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunur: “Hz. Peygamber, ashabı arasında kocamış kadınlar, ihtiyar erkekler, küçük erkek ve kız çocuklar, köle ve cariyeler, hiç kitap okumamış kimseler bulunduğunu göz önüne alarak, onların Kur'ân okurken, yapabilecekleri muhtemel hatalar karşısında sorumlu olmamalarını, güçleri nisbetinde okumalarına izin verilmesini, en üstün edebi bir dil ve üslûbla indirilmiş Kur'ân'ı okumanın kolaylaştırılmasını Yüce Allah'tan niyaz etmiştir. Yüce Allah da onun bu taleb.i kabul etmiştir. Hz. Peygamber, insanlara Kur'ân'ı dosdoğru öğretmiştir. Ancak onları bölgesel şivelerini terke zorlamamıştır.”³⁰⁰ Böylece “yedi harf” ruhsatıyla hem vahyin müntesiplerine son ilahi kitabı tilavet etmelerinde kolaylık sağlanıyor hem de kabileler arasında Kur'ân'ın hızla okunup anlaşılması düşünülüyordu.

Diğer yandan Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den öğrenen ve kendileri için özel nüsha oluşturan bazı sahabiler şartları gereği uzak bölgelere gidiyorlardı. Kur'ân'ın nüzü'lünün

²⁹⁸ Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 51, Marifet Y., İstanbul, 2001; Birişik, Abdülhamit, “*Kıraat*”, DİA, XXV, 427, Ankara, 2002.

²⁹⁹ Buharî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Fedâilü'l-Kur'ân, 5, 7, İstanbul, 1979.

³⁰⁰ Çetin, a.g.e., s. 52-55.

devam etmesi, yedi harf ruhsatı ve Arap yazısının gelişmemiş olması gibi sebeplerle gittikleri yerlerde onların farklı okuyuşları önceleri bir sıkıntı doğurmazken Rasûlullah'ın vefatını takip eden yıllarda Kur'ân kıraati konusunda bazı ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın iki kapak arasına alınmasıyla da kesin olarak ortadan kalkmayan bu ihtilaf, Hz. Osman'ın Kur'ân'ı nazil olduğu Kureyş lehçesi üzerine çoğaltması ve çeşitli bölgelere göndermesiyle sona ermiştir. Hz. Osman'ın, halifelik yetkisini kullanarak şahsi Kur'ân nüshalarının yakılması veya imha edilmesiyle ilgili emri de bu ihtilafların sona erdirilmesinde etkili olmuştur. Kur'ân'ın Kureyş lehçesi üzere çoğaltılması yedi harf ruhsatını sınırlamışsa da bu nüshalarda hareke ve nokta bulunmadığı için sözü edilen ruhsat bir ölçüde de olsa geçerliliğini korumuş ve kıraat ihtilafları içinde günümüze gelmiştir.³⁰¹ Hz. Osman zamanında çoğaltılan nüshalarda Kureyş lehçesi esas alınmakla birlikte, Müslümanlar arasında yaygın olan ve daha sonra mütevatir kıraatler bünyesinde yaşayacak olan vecihler de muhafaza edilmiştir. Nokta ve hareke bulunmayan bir yazı ile istinsah edilen bu mushaflara, bir vecih ile okunan kelimeler, (hareke ve nokta konulmadığına göre) aynı imla ile yazılınca hepsini içine alabiliyorsa, onlar da yine bütün mushaflara bir imla ile yazılmıştır. Mesela Fatiha suresindeki (ملك يوم الدين) ayetinin (ملك) kelimesinde iki kıraat vardır. Birisi mim'in meddi ile, diğeri de medsiz kıraatidir. Bu kelime bütün nüshalarda elifsiz yazılmıştır. Buna göre elifsiz yazılışı bir kıraati, mim'den sonra bir elif takdiri okuyuş da diğeri ihtiva etmiş olur.³⁰²

Hz. Osman'ın emri, sahabenin de katkılarıyla Kureyş lehçesi esas alınarak yazılan mushaflar çeşitli şehirlere gönderilmiş, böylece buralarda “kıraat ilmi merkezleri” doğmuş ve ilk kıraat ekolleri teşkil etmeye başlamıştır.³⁰³ Bu merkezlerdeki kurrâdan bazıları “kıraat, zabt, adalet, emanet, sika, ilim, dindarlık ve bu ilimle yoğun meşguliyet...” gibi sahip oldukları üstün meziyetler sebebiyle, diğelerine göre buldukları bölgede daha meşhur olmuşlar; halk onları bu konuda önder saymış ve onlardan öğrendikleri bu kıraatler da yine onlara nisbet etmeye başlamışlardır.³⁰⁴

³⁰¹ Birışık, a.g.m., a.y.

³⁰² Çetin, a.g.e., s. 80.

³⁰³ Birışık, a.g.m., a.y.

³⁰⁴ Çetin, a.g.e., s. 82.

Kıraatlerin bu imamlara nisbet edilmesi, onların o kıraati en çok zabteden, en çok okuyan ve okutan, ona en çok yönelen kimseler olmalarından dolayıdır.³⁰⁵

İbn Mücahid'in kendi kriterlerine göre sahih kabul ettiği kıraatleri yediye indirmesi³⁰⁶ kıraat ilmi tarihi açısından dönüm noktası kabul edilir. Onun bu tesbiti kıraat ilmi merkezlerinde yaygınlık kazanmış³⁰⁷ ve giderek diğer kıraatlerin unutulmasına sebep olmuş³⁰⁸, ilerleyen zamanlarda yedi kıraate sadece ilave edilen üç kıraatin sahihlik bakımından yaklaştığı görülmüştür.³⁰⁹ Diğer yandan “yedi harf”in “yedi kıraat/kıraat-ı seb’a” olduğu anlayışı ise tamamen yanlıştır. Bu kanaat iki terkipte geçen “yedi” sayısının yanlış anlaşılmasından doğmuştur. İbn Mücahid'in, pek çok kıraat arasından yedisini “Kitabü's-Seb'a” adlı bir kitapta toplamasıyla birlikte “yedi kıraat” meşhur olmuştur. bu bakımdan “yedi harf”ten “yedi kıraat” çıkarmak doğru değildir. Nitekim İbn Mücahid'i böyle bir anlayışa sebebiyet verdiğiinden dolayı tenkit edenler bile olmuştur. kaldı ki, yedi kıraatin de içinde bulunduğu On Kıraat/Kıraat-ı Aşera, yedi harf'in tamamını kapsamamaktadır.³¹⁰

İbn Mücahid'in *Kitâbu's-Seb'a* isimli eserinde oluşturduğu, Medine'de Nâfi b. Abdurrahman, Mekke'de İbn Kesir, Kûfe'de Asım b. Behdele, Hazma b. Habîb ve Kisâî, Basra'da Ebû Amr b. Alâ ve Şam'da İbn Âmir'in kıraatinden meydana gelen sistem ilgiyle karşılanmış ve kabul görmüştür.³¹¹ Daha sonra ise bu yedi kıraat imamına Ebû Ca'fer el-Kârî, Yakub el-Hadramî, Halef b. Hişam'ın ilavesiyle Kıraat-i Aşera/On Kıraat meydana getirilmiştir. İbn Mihrân en-Nisâbü'rî, on kıraata dair *el-Gâye fi'l-Kıraâti'l-Aşr* adlı eseriyle onlu sistemi ortaya koyan ilk müelliftir.³¹² Son olarak İbn Muhaysin, A'meş ve Hasan-ı Basrî'nin kıraatlerini, Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî ve Ahmed b. Muhammad el-Bennâ da Yahya b. Mübarek el-Yezîdî kıraatini meşhur on kıraate eklemiş, böylece on dörtlü tasnif oluşmuştur. Ancak bu dört kıraat, içlerinde

³⁰⁵ Çetin, a.g.e., s. 82.

³⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*, 2. Basım, I, 33, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

³⁰⁷ Birişik, a.g.m., s. 428.

³⁰⁸ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., I, 35.

³⁰⁹ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., a.y.

³¹⁰ Çetin, a.g.e., s. 61.

³¹¹ Birişik, a.g.m., s. 428.

³¹² Birişik, a.g.m., a.y.

sahih kıraatin şartlarını taşıyan okuyuşlar ihtiva etse de geneli itibariyle şâz olarak nitelendirilmiştir.³¹³

Kıraatlerin geçerliliği için de bazı şartlar ileri sürülmüştür. Bunlardan ilki, nakledilen kıraatin senedinin sağlam olması gerekliliğidir. Kıraatlerin belirli bir düzen ve disiplin dahilinde korunup nakledilmesi gayesiyle başlangıçtan beri bu konu üzerinde hassasiyetle durulmuş ve tıpkı hadis ilminde olduğu gibi, nakledilen kıraatler sened zinciriyle birlikte nakledilmiştir. Keza, Kur'ân okuyup ezberleyen herhangi bir öğrenciye de, verilen icazetnamede, hocasıyla birlikte, hocasının hocası, onun da hocası tâ Peygamberimize ulaşınca kadar isim isim kaydedilmiştir. İkinci olarak, Hz. Osman mushaflarının yazısına, üçüncü olarak da Arap gramerine uygunluk şartı aranmıştır.³¹⁴ İbnü'l-Cezerî, bu üç şartı taşıyan kıraatin, ister yedi kıraat imamından, ister on kıraat imamından, isterse makbul olan diğer kıraat imamlarından sabit olsun, Kur'ân'ın indirildiği yedi harften olması hasebiyle reddedilemeyeceği kanaatindedir.³¹⁵

Mushaf haline getirilen Kur'ân-ı Kerîm'le ilgileri bakımından Kıraat ile Tefsir ilimlerinin birbirleriyle sıkı bir ilişkileri söz konusudur. Kıraat Kur'ân'ın lafızları ekseninde kendisine yön belirlerken tefsir bu lafızların açıklama, anlaşılma ve yorumlanmasıyla ilgilenir. Bu nedenledir ki Kur'ân metninin doğru anlaşılıp kavranılabilmesi için kıraat ilminin rolü tartışılmazdır.

Meddin mertebeleri, imaleler, tahfif, teshil, tahkik, cehr, hems ve gunne gibi harf ve hareketlerin telaffuzundaki ihtilafların tefsir ilmiyle bir ilgisi yoktur. Tefsiri ilgilendiren kıraat farkları “melik-mâlik” (Fatiha, 1/4), “nüñşiruha-nüñşizüha” (Bakara, 2/259) gibi kelimelerin yapısıyla ilgili olan okunuşlar ve yorumu etkileyen ihtilaflardır. Müfessirin tefsire etki eden kıraat farklarını açıklayarak ayetlerin bu türlü okunuşlarında mevcut anlam zenginliğini okuyucusuna ulaştırması gerekir.³¹⁶

Hülasa, kıraatlerin, Kur'ân'ın anlaşılmasında rolü olmuştur. Bazı müphem kelimeler, kapalı ifadeler, kıraatler sayesinde vüzuha kavuşmuştur. Aynı şekilde kıraatler, bazı ayetlerin yorumlanmasında ve bazı hükümlerde çelişki ve zıtlık olmayan

³¹³ Birışık, a.g.m., a.y.

³¹⁴ Çetin, a.g.e., s. 91.

³¹⁵ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., I, 16.

³¹⁶ Birışık, a.g.m., s. 31.

değişik anlayışların doğmasına da sebep olmuştur. böylece hem Kur'ân'ın okunuşunda farklı ve zengin çeşniler ortaya çıkmış, hem de engin ve iç içe manalar ifade eden Kur'ân-ı Kerîm'in anlamı daha da zenginleşmiş, çoğalmış ve her devirdeki ve her seviyedeki insanların her birinin farklı lezzet aldıkları, yararlandıkları ilahi bir sofraya ve hazine olmuştur.³¹⁷

Taberî'nin kıraatler ile ilgili görüşlerine geçmeden önce kendisinin “yedi harf”le ilgili görüşlerine kısaca değinelim. Ona göre yedi harf ile kastedilen, bazılarınca kabul edilen emirler, yasaklar, teşvikler, korkutmalar, kıssalar, örnekler vb. şeyler olmayıp tilavetin bizzat kendisinde gerçekleşen hususlardır. Zira sahabiler Kur'ân'ın manasında değil okunuşunda ihtilaf etmişler ve bu ihtilaflarını gidermek üzere Hz. Peygamber'e başvurmuşlar, Rasulullah da her birine Kur'ân okutmuş ve farklı kıraatlerini uygun bulmuştur. Bununla birlikte onlar (sahabiler) okudukları kıraatlerin ifade ettiği helal, haram, vaat, tehdit vb. hükümleri hakkında tartışmamışlardır. Şayet bunu yapmış olsalardı Rasulullah'ın herkesin görüşüne tasvip etmesi imkansız olurdu. Çünkü bu taktirde Allah Teala'nın, bir kıraatin ifadesine göre bir şeyi farz kılmış olması, diğer bir kıraatin ifadesine göre de onu yasaklamış olması, başka bir kıraatin ifadesine göre de onu mübah kılmış olması gerekirdi ki bu da Allah Teala'nın Nisa sûresi 82. ayette beyan buyurduğu Kur'an ayetleri arasında ihtilaf bulunmadığı gerçeğine ters düşerdi.³¹⁸ O, bütün bu delillerin, “Kur'ân yedi harf üzere inmiştir” ifadesini “yedi lehçe”³¹⁹ şeklinde izah etmesinin doğruluğunu ortaya koyduğunu, nitekim Arapların “harfu fulânin” derken kişinin okuyuşunu/kıraatini kastettiklerini³²⁰ öne sürdüğü fikirlerine delil olarak getirmektedir.

Yedi harften birini inkarın kişiyi küfre götüreceğini belirten Taberî,³²¹ Kur'ân'ın yedi harf üzere inmesinin anlamının, herhangi bir kelimenin yedi şekilde okunması değil ancak eş anlamda yedi kelime ile ifade edilmesi olduğunu belirterek buna örnek

³¹⁷ Çetin, a.g.e., s. 97-98.

³¹⁸ Taberî, a.g.e., I, 42-43.

³¹⁹ Taberî, a.g.e., I, 44.

³²⁰ Taberî, a.g.e., I, 45.

³²¹ Taberî, a.g.e., I, 45.

olarak “gel” anlamına gelen “helümme, iyyâye, kasdî, akbil, nahvî, kurbî ve te’âl” kelimelerini verir.³²²

Taberî, bir kelimenin şeklinin aynı kalması şartıyla onu ötre, üstün veya esreli okumanın yahut o kelimeyi harekeli veya sakın ya da bir harfi diğer harfle değiştirerek okumanın “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir” hadisi bağlamında değerlendirilemeyeceğini söyleyerek bir kelimenin çeşitli hareketlerle okunması hakkında tartışmaya girişmenin kişiyi inkara götürmeyeceğini belirtir.³²³

Hz. Osman’ın mushafının bir harf üzere olduğuna inanan Taberî, diğer altı kıraatin neshedilip ortadan kaldırılıp kaldırılmadığına ya da muhafaza edilmeleri emredildiği halde unutulup unutulmadığına ilişkin muhtemel bir soruya şu cevabı verir: Bunlar ne neshedilip kaldırıldı ne de korunmaları emredildiği halde ümmet tarafından zayi edildi. Çünkü ümmet, Kur’ân’ı korumakla emrolunmuş, onu çeşitli şekillerde okumakta ve bu kıraatlerden dilediğini korumakta serbest bırakılmıştır. Bu mesele tıpkı yeminini bozan kimsenin keffaretlerden herhangi birini seçmekte serbest olması gibidir. Maddi durumu iyi olan bir insan yemin edip te yeminini bozacak olursa o, yeminine keffaret olarak, dilerse bir köleyi azad eder, dilerse on kişiyi doyurur, dilerse on kişiyi giydirir. Nasıl ki yeminin keffaretini yerine getiren bu kimse, bunlardan herhangi birini yaptığında, Allah’ın üzerine farz kılmış olduğu hakkı ifa etmiş olur. İşte bunun gibi, ümmet de Kur’ân-ı Kerîm’i muhafaza eder ve herhangi bir sebepten dolayı da, seçmekte serbest bırakıldığı yedi kıraatten birini alıp onunla Kur’ân okuyacak olursa, Allah’ın, yükümlü kıldığı görevi yerine getirmiş olur. Diğer altı kıraati okumaması onun için bir sorumluluk getirmez. Fakat bunlardan herhangi birisini okuması, okuyan kimse için yasaklanmış değildir.³²⁴

Taberî, Hz. Osman’ın, kıraatler konusunda Müslümanlar arasında kargaşa olacağını düşünerek Kureyş lehçesi esas alınmak suretiyle bir kıraat üzere karar kılınıp diğer kıraatlerin dahil olduğu mushafları yaktırmasını onun Müslümanlara olan bir şefkatinin sonucu olarak görür.³²⁵

³²² Taberî, a.g.e., I, 47-48.

³²³ Taberî, a.g.e., I, 51.

³²⁴ Taberî, a.g.e., I, 48.

³²⁵ Taberî, a.g.e., I, 50.

Muhaddis, fakih, müfessir ve tarihçi kimliğiyle tanınan³²⁶ Muhammed b. Cerir et-Taberî, kıraat alanında da ilk eser verenlerden birisidir.³²⁷ O, “Camî” diye isimlendirdiği kıraate dair eserinde yaklaşık yirmi kıraate yer vermiştir.³²⁸ Yine ondan önce eser verenler teliflerine yedi kıraatten çok daha fazlasını yansıtmışlardır.³²⁹ Ebû Bekir b. Mücahid’in kıraatleri yediye sabitlemesi ise³³⁰ kıraat ilmi tarihi açısından dönüm noktasını teşkil etmiştir.

a- Kıraatleri Değerlendirirken Kullandığı Laflar

Müfessirimizin tefsirinde ele aldığı ve üzerinde genişçe açıklamalarda bulunduğu³³¹ konuların başında kıraatler bulunur. O kıraat farklılıklarına çoğunlukla zikrettiği ayetle ilgili rivayetlerden, görüşlerden ve kendi açıklamalarından sonra yer verir. “Kur’ân okuyucuları” anlamında **قُرَّاءُ** vezninde **قَرَأَ** ve **فَعَّالٌ** vezninde **قَرَّاءٌ** kelimelerini; kıraat merkezlerinin yaygın olduğu ilim beldeleri için ise **قَرَّاءٌ** kelimesinin çoğulu **قَرَّاءٌ** kelimesini kullanır. Bir ayet üzerinde kıraat açıklamalarında bulunacağı zaman kullandığı çeşitli cümle kalıpları vardır. Bunları şöylece sıralamak mümkündür:

- 1- ³³² **الْقُرَّاءُ مُخْتَلِفُونَ فِي تِلَاوَةِ... 332**
- 2- ³³³ **اِخْتَلَفَتْ الْقُرَّاءُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ 333**
- 3- ³³⁴ **قَرَأَتْ عَامَّةُ الْقُرَّاءِ 334**
- 4- ³³⁵ **وَالْقُرَّاءُ مُخْتَلِفَةٌ فِي قِرَاءَةِ قَوْلِهِ 335**
- 5- ³³⁶ **وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَجَهَانٍ مِنَ الْقِرَاءَةِ 336**
- 6- ³³⁷ **وَقَرَأَتْ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ أُخْرَى مِنَ الْقُرَّاءِ 337**

³²⁶ Taberî, a.g.e., I, 5.

³²⁷ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., I, 33

³²⁸ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., I, 33.

³²⁹ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., I, 33-36.

³³⁰ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., I, 33.

³³¹ Tefsirinde yaklaşık olarak 700 yerde kıraatlere dair görüş belirtmiş ve açıklamalarda bulunmuştur.

³³² Taberî, a.g.e., I, 94.

³³³ Taberî, a.g.e., I, 157.

³³⁴ Taberî, a.g.e., I, 563.

³³⁵ Taberî, a.g.e., I, 432.

³³⁶ Taberî, a.g.e., II, 327.

- 7- ³³⁸ فَإِنَّ الْقِرَاءَةَ اِخْتَلَفَتْ فِي قِرَاءَتِهِ
- 8- ³³⁹ ف قِرَائَتُهُ عَامَّةٌ قِرَاءَةُ الْاِمْصَارِ ب...
- 9- ³⁴⁰ اِخْتَلَفَتْ الْقُرَّاءُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ
- 10- ³⁴¹ وَ الْقِرَاءَةُ مُخْتَلِفَةٌ فِي تِلَاوَتِهِ
- 11- ³⁴² وَقَدْ ذُكِرَ عَنْ بَعْضِ الْقُرَّاءِ اَنَّهُ قَرَأَ...
- 12- ³⁴³ وَهَكَذَا قَرَأَتْ قِرَاءَةُ اَهْلِ الْاِسْلَامِ
- 13- ³⁴⁴ وَاِنَّمَا اِخْتَارَتْ الْقِرَاءَةُ النَّصْبَ
- 14- ³⁴⁵ قَرَأَ بِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا جَمَاعَةً مِنَ الْقِرَاءَةِ
- 15- ³⁴⁶ اِخْتَلَفَتْ قَارِئُو ذَلِكَ كَذَلِكَ فِي تَأْوِيلِهِ
- 16- ³⁴⁷ فَإِنَّ الْقُرَّاءَ اِخْتَلَفَتْ فِي قِرَاءَتِهِ

O, tefsirinin genelinde kıraat ile ilgili farklı görüşleri verdikten sonra kendi kriterlerine göre bunlar arasında tercihlerde bulunur. İşte bu durumlarda kullandığı tercih kalıplarından bazıları şunlardır:

- 1- ³⁴⁸ وَهِيَ الْقِرَاءَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ عِنْدِي غَيْرُهَا
- 2- ³⁴⁹ وَأَوْلَى الْقِرَاءَاتِ بِالصَّوَابِ
- 3- ³⁵⁰ وَالصَّوَابُ عِنْدِي مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ...

³³⁷ Taberî, a.g.e., II, 647.

³³⁸ Taberî, a.g.e., III, 45.

³³⁹ Taberî, a.g.e., IV, 339.

³⁴⁰ Taberî, a.g.e., X, 79.

³⁴¹ Taberî, a.g.e., I, 392.

³⁴² Taberî, a.g.e., I, 420.

³⁴³ Taberî, a.g.e., III, 209.

³⁴⁴ Taberî, a.g.e., III, 259.

³⁴⁵ Taberî, a.g.e., VI, 573.

³⁴⁶ Taberî, a.g.e., VI, 624.

³⁴⁷ Taberî, a.g.e., VIII, 73.

³⁴⁸ Taberî, a.g.e., I, 355.

³⁴⁹ Taberî, a.g.e., I, 524.

³⁵⁰ Taberî, a.g.e., I, 564.

- 4- ³⁵¹ الصَّوَابُ مِنَ الْقِرَاءَةِ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ
- 5- ³⁵² وَالَّذِي نَخْتَارُ فِي ذَلِكَ مِنْ قَوْلِ الْقَرَّاءِ قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَ...³⁵²
- 6- ³⁵³ وَأَوْلَى الْقِرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَ...³⁵³
- 7- ³⁵⁴ وَالَّذِي نَرَى فِي ذَلِكَ أَنَّ...³⁵⁴
- 8- ³⁵⁵ وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا...³⁵⁵
- 9- ³⁵⁶ فَأَمَّا الْقِرَاءَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ غَيْرُهَا عِنْدِي لِقَارئِي فِي ذَلِكَ...³⁵⁶
- 10- ³⁵⁷ اعْجَبُ الْقِرَاءَتَيْنِ الَّتِي قُرِئَتْ مِنْ قَرَأَ...³⁵⁷
- 11- ³⁵⁸ وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي...³⁵⁸
- 12- ³⁵⁹ وَأَوْلَى هَاتَيْنِ الْقِرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَ...³⁵⁹
- 13- ³⁶⁰ وَذَلِكَ قِرَاءَةٌ عِنْدِي غَيْرُ جَائِزَةٍ...³⁶⁰
- 14- ³⁶¹ وَالصَّحِيحُ مِنَ الْقِرَاءَةِ...³⁶¹
- 15- ³⁶² وَبِأَيِّ الْقِرَاءَتَيْنِ قُرِئَ ذَلِكَ فَهُوَ عِنْدِي صَوَابٌ...³⁶²
- 16- ³⁶³ وَلَكِنْ قِرَاءَةُ ذَلِكَ كَذَلِكَ صَحِيحَةٌ...³⁶³
- 17- ³⁶⁴ وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنَّهُمَا جَمِيعاً قِرَاءَتَانِ...³⁶⁴
- 18- ³⁶⁵ وَإِنَّمَا اخْتَرْنَا قِرَاءَةَ ذَلِكَ كَذَلِكَ...³⁶⁵

³⁵¹ Taberî, a.g.e., II, 74.

³⁵² Taberî, a.g.e., II, 327.

³⁵³ Taberî, a.g.e., II, 397.

³⁵⁴ Taberî, a.g.e., II, 543.

³⁵⁵ Taberî, a.g.e., II, 579.

³⁵⁶ Taberî, a.g.e., I, 420.

³⁵⁷ Taberî, a.g.e., I, 446.

³⁵⁸ Taberî, a.g.e., II, 89.

³⁵⁹ Taberî, a.g.e., II, 199.

³⁶⁰ Taberî, a.g.e., II, 331.

³⁶¹ Taberî, a.g.e., II, 355.

³⁶² Taberî, a.g.e., II, 380.

³⁶³ Taberî, a.g.e., II, 474.

³⁶⁴ Taberî, a.g.e., II, 552.

³⁶⁵ Taberî, a.g.e., III, 48.

- 19- ففى الكلام فى قراءة من قرأ...ب... مَثْرُوكٌ³⁶⁶
- 20- فاولى القراءتين فى هذه الآية بالصَّوابِ³⁶⁷
- 21- والقراءةُ التى هى القراءة عندنا، قراءة من قرأ³⁶⁸
- 22- وأصحُّ القراءتين فى ذلك قراءة من قرأ³⁶⁹
- 23- والقراءة التى لأستجيزُ انْ أَعْدُوها، إحدى هاتين القراءتين، و هى³⁷⁰
- 24- والفَتْحُ بذلك اولى من الضَمِّ لاجتماع...³⁷¹
- 25- والأذى نَقُولُ فى ذلك انْ...³⁷²
- 26- والصَّواب من القراءة فى ذلك ما جاءت به قراءة المسلمين³⁷³
- 27- وعلى هذه القراءة، اعنى... قراءةُ القُرْأَةِ فى جميع الأمصار³⁷⁴
- 28- والقراءة التى لا أختارُ غَيْرَها فى ذلك³⁷⁵
- 29- والأصوَبُ من القراءة فى قَوْلِه³⁷⁶
- 30- والقراءة التى لانرى القراءةَ بغيرها³⁷⁷
- 31- ولا وجهَ لهذه القراءة يُعَقَّلُ³⁷⁸
- 32- والقراءة التى لايجوزُ خِلافُها عندى³⁷⁹
- 33- غيرأنى اوثر القُرْأَةَ ب...³⁸⁰

³⁶⁶ Taberí, a.g.e., III, 152.

³⁶⁷ Taberí, a.g.e., III, 226.

³⁶⁸ Taberí, a.g.e., III, 229.

³⁶⁹ Taberí, a.g.e., III, 359.

³⁷⁰ Taberí, a.g.e., III, 557.

³⁷¹ Taberí, a.g.e., III, 616.

³⁷² Taberí, a.g.e., IV, 12.

³⁷³ Taberí, a.g.e., IV, 63.

³⁷⁴ Taberí, a.g.e., IV, 220.

³⁷⁵ Taberí, a.g.e., V, 175.

³⁷⁶ Taberí, a.g.e., V, 264.

³⁷⁷ Taberí, a.g.e., VI, 26.

³⁷⁸ Taberí, a.g.e., VI, 274.

³⁷⁹ Taberí, a.g.e., VI, 555.

³⁸⁰ Taberí, a.g.e., VIII, 17.

34- ³⁸¹ والقراءة التي هي القراءة الصحيحة عندنا...

35- ³⁸² والقراءة التي هي اوليها بالصواب

36- ³⁸³ فالقراءة بأشهرها اعجب إلي

Diğer yandan Taberî, kıraatleri genellikle ilim beldelerinin kârîlerine isnad eder.

Bu durumda kullandığı ifade kalıplarından bazıları şunlardır:

1- ³⁸⁴ ...جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ...

2- ³⁸⁵ ...عَامَّةُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْعِرَاقِ الشَّامِ...

3- ³⁸⁶ ...بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ وَبَعْضُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ...

4- ³⁸⁷ ...عَامَّةُ قُرَاءِ الْمَدِينَةِ وَالْكُوفَةِ...

5- ³⁸⁸ ...بَعْضُ الْمَكِّيِّينَ وَعَامَّةُ الْكُوفِيِّينَ...

6- ³⁸⁹ ...عَامَّةُ قُرَاءَةِ الْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ وَبَعْضُ الْمَكِّيِّينَ...

7- ³⁹⁰ ...بَعْضُ قُرَاءَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ...

Taberî, tefsirinde Rasulullah'a, sahabeye ve tabiuna ait rivayetleri senedleriyle birlikte verir. Kıraat farklılıkları da nesilden nesile aktararak gelen malzemeler olduğu halde o, onları senedleriyle birlikte vermemektedir. Onun, senedlerini vererek kaydettiği kıraatler, maruf ve yaygın olmayan kıraatlerdir. Bu okuyuşlar genellikle sahabilerden, kısmen de sahabe sonrası nesillerden nakledilmektedir.³⁹¹

³⁸¹ Taberî, a.g.e., VIII, 225.

³⁸² Taberî, a.g.e., IX, 331.

³⁸³ Taberî, a.g.e., X, 67.

³⁸⁴ Taberî, a.g.e., III, 248.

³⁸⁵ Taberî, a.g.e., II, 508.

³⁸⁶ Taberî, a.g.e., II, 510.

³⁸⁷ Taberî, a.g.e., XI, 69.

³⁸⁸ Taberî, a.g.e., X, 217.

³⁸⁹ Taberî, a.g.e., III, 194.

³⁹⁰ Taberî, a.g.e., III, 486.

³⁹¹ Albayrak, Halis, "Taberî ve Kıraat", s. 366.

Müfessirimiz, meşhur,³⁹² maruf (bilinen),³⁹³ yaygın³⁹⁴ kıraatleri benimsemekle birlikte çok az da olsa bugün bildiğimiz on kıraatten hiçbirinde yer almayan bazı kıraatleri tercih ettiği³⁹⁵ ve tefsirinde şâz kıraatlere de yer verdiği görülür.³⁹⁶ Mana açısından kıraatleri, “sahih anlam”,³⁹⁷ “yakın anlam”,³⁹⁸ “aynı anlam”³⁹⁹ ifadeleriyle değerlendirir.

O, bazen zikrettiği üç kıraati de yakın manalı bulmakla birlikte aralarında tercih yapar,⁴⁰⁰ bazen de okuyucuyu dilediği kıraati okuma noktasında muhayyer bırakır.⁴⁰¹ Fesahate önem ve ağırlık vermesi, kendisinin bir diğer özelliği olup, zikrettiği iki kıraatten diğerinin maruf olması durumunda dahi birisinin fasih oluşundan dolayı maruf kıraati eler.⁴⁰² Bir kıraat yaygın olarak kullanılsa da onu tercihe değer bulmadığı yerler de vardır.⁴⁰³ Kıraatleri selefe, geçmiş imamlara,⁴⁰⁴ mütekaddimuna ve müteahhiruna⁴⁰⁵ isnad eden Taberî, tercihlerinde meşhur oluşu⁴⁰⁶ ve ilim beldelerinin kullanımını⁴⁰⁷ dikkate alır. Bu arada Taberî, kıraat görüşlerini açıklarken Medine, Basra, Şam, Mekke, Irak⁴⁰⁸ gibi ilim beldeleri zikretmekle birlikte bu merkezlerin hangilerinin “Emsâr” içinde yer aldığı belli değildir. Nitekim Yusuf sûresi 110. ayette zikredilen “küzzibû” kelimesinin, Medine, Basra ve Şam kârîleri tarafından “küzzibû” şeklindeki okunuşunu ilim beldelerinin (Emsâr) kıraatine aykırı bulur.⁴⁰⁹ Bu misal, onun Emsâr kelimesinden hangi ilim beldelerini kastettiğine dair genel-geçer bir yargıya ulaşılmasını engellemektedir.

³⁹² Taberî, a.g.e., V, 419.

³⁹³ Taberî, a.g.e., VI, 481.

³⁹⁴ Taberî, a.g.e., VI, 478.

³⁹⁵ Gülle, Sıtkı, “Taberî'nin Tefsirinde Kıraat Değerlendirmeleri” s:71, İ.Ü.İ.F. Dergisi, Sayı: 9, Yıl: 2004.

³⁹⁶ Taberî, a.g.e., I, 625 ve VI, 70.

³⁹⁷ Taberî, a.g.e., X, 576.

³⁹⁸ Taberî, a.g.e., V, 340.

³⁹⁹ Taberî, a.g.e., VIII, 278.

⁴⁰⁰ Taberî, a.g.e., IX, 160.

⁴⁰¹ Taberî, a.g.e., VI, 529.

⁴⁰² Taberî, a.g.e., VI, 574.

⁴⁰³ Taberî, a.g.e., X, 599.

⁴⁰⁴ Taberî, a.g.e., X, 422.

⁴⁰⁵ Taberî, a.g.e., I, 518.

⁴⁰⁶ Taberî, a.g.e., VI, 579.

⁴⁰⁷ Taberî, a.g.e., VII, 19.

⁴⁰⁸ Taberî, a.g.e., VII, 322-323.

⁴⁰⁹ Taberî, a.g.e., VII, 322-323.

b- Kıraatleri Tercih ve Tercihle İzlediği Metod

Müfessirimiz tefsirinin genelinde yaptığı tercih işlemini kıraatler hususunda da gerçekleştirir. Kıraatler arasında tercihler yapmak, bazı kıraatlere doğru, bazılarına hatalı demek, aslında kıraat farklılıklarının, tarihi ve insani sebeplere dayalı olarak oluştuklarını kabul etme anlamı taşır. Taberî, tefsirinde bunu ciddi bir şekilde gerçekleştirdiğine göre bu durum, onun kıraat farklılıklarını, Müslümanların tarihi tecrübelerinin bir ürünü olarak gördüğünü gösterir.⁴¹⁰

Taberî'ye göre bir kıraati diğerine tercih ettirecek en önemli etken anlam zenginliğidir. O, bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklar:

“Kıraatlerin bazısını diğerine tercih etmek, tercih edilenin, doğruluğunu gerektirecek bir anlam ziyadeliği ile diğerinden açıkça ayrılırsa caiz olur. Aralarında anlam bakımından uygunluk/ittifak olduğunda bu taktirde onlardan biri hakkında “kendisiyle okunması evladır” hükmünü vermeye dair vecih/yön yoktur.”⁴¹¹

Kendisini tercihe sevk eden etkenler ise kıraatin yaygınlığı,⁴¹² meşhurluğu,⁴¹³ ma'ruf oluşu,⁴¹⁴ gramatik nedenler,⁴¹⁵ Araplarca meşhur oluşu,⁴¹⁶ fesahat⁴¹⁷ ve mushafa uygunluk⁴¹⁸ olarak sayılabilir. O, tercihlerinde genellikle çoğunluğun okuduğu kıraate meyleder.⁴¹⁹ Bazen kıraatler, meşhur, ma'ruf ve manaca birbirine yakın olsa da tercihte bulunduğu olur.⁴²⁰ Bazen de tercihte bulunmayıp sadece görüşleri vermekle yetinir.⁴²¹

Taberî, ilim beldelerinin kâriflerinin okuduğu kıraatleri zikrederken bazı ifade kalıpları kullanır. Bunlardan bazıları şunlardır:

وهكذا قرأت قرأة أهل الإسلام⁴²² 1-

⁴¹⁰ Albayrak, a.g.m., s. 362.

⁴¹¹ Taberî, a.g.e., II, 552.

⁴¹² Taberî, a.g.e., III, 366.

⁴¹³ Taberî, a.g.e., VIII, 17.

⁴¹⁴ Taberî, a.g.e., IV, 12.

⁴¹⁵ Taberî, a.g.e., I, 481.

⁴¹⁶ Taberî, a.g.e., II, 132.

⁴¹⁷ Taberî, a.g.e., IV, 182.

⁴¹⁸ Taberî, a.g.e., III, 38.

⁴¹⁹ Taberî, a.g.e., V, 340.

⁴²⁰ Taberî, a.g.e., V, 419.

⁴²¹ Taberî, a.g.e., IV, 93.

⁴²² Taberî, a.g.e., III, 209.

2- ⁴²³... لاجتماع قراءة الامصار

3- ⁴²⁴... عامة قراءة الامصار

4- ⁴²⁵... قراءة امصار الاسلام

5- ⁴²⁶... فراء المسلمين

Taberî'nin, tercihte bulunurken çoğu zaman gerekçelerini de sunması, tefsirinde göze çarpan özelliklerden birisidir. Mesela, Bakara sûresi 165. ayette geçen “يرى” fiilinin okunuşu hususunda kâriflerin ihtilaf ettiğini belirtip görüşleri zikreder:

a- “ترى” şeklindeki okunuşu savunanlar. Buna göre ayet-i kerimeye çeşitli manalar verilmiştir:

aa- “Ey Muhammed! Zalimlerin, Allah'ın azab.ı gördükleri zamanı bir göreceksin! Onlar azabı gördükleri zaman, kuvvetin yalnızca Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın, azabı şiddetli olan Rab olduğunu ikrar etmiş olacaklardır.”

ab- “Ey Muhammed! Bütün kuvvet, Allah'a ait olduğundan ve Allah, azabı şiddetli olan Rab olduğundan, zalimlerin, Allah'ın azab.ı gördükleri ânı göreceksin. İşte o zaman Allah'ın azab.ın derecesini bilmiş olursun.”

ac- “Ey Muhammed! Zalimlerin, Allah'ın azab.ı gözleriyle gördükleri ânı bir göreceksin, onların hallerinin ne olduğunu bilmiş olursun. Şüphesiz ki dünyada da ahirette de bütün kuvvet yalnızca Allah'a aittir. Yine şüphesiz ki Allah, Kendisine ortak koşanlara karşı azabı şiddetli olandır.”

ad- “Ey Muhammed! Zalimlerin, azabı gördükleri ânı bir göreceksin, onlar o zaman şöyle diyeceklerdir: Şüphesiz ki bütün kuvvet Allah'a aittir. Yine şüphesiz ki Allah, azabı çok şiddetli olandır.”

b- İkinci kıraat şekli ise ayette geçtiği gibi, “يرى” şeklindedir. Buna göre ise ayete şu şekilde mana verilmiştir: “Zalimler, Allah'ın, kendileri için cehennemde hazırladığı

⁴²³ Taberî, a.g.e., III, 465.

⁴²⁴ Taberî, a.g.e., XI, 91.

⁴²⁵ Taberî, a.g.e., III, 591.

⁴²⁶ Taberî, a.g.e., I, 518.

azabı bir görececek olsalar. O zaman gözleriyle tanık olacaklar ki, bütün kuvvet yalnızca Allah'a aittir ve Allah azabı şiddetli olandır.”

Taberî, birinci kıraat şeklini tercih etmiş ve hitabın Rasulullah'a olduğunu söyleyip şu görüşlere yer vermiştir:

“Burada hitap her ne kadar Rasulullah'a ise de asıl kastedilen, onun dışındaki insanlardı. Zira Rasulullah'ın, bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın, azabı şiddetli olan Rab olduğunu bildiğinde şüphe yoktur.”⁴²⁷

O, tercih gerekçesinde ise şu görüşleri zikretmiştir:

“Bu kıraati tercih etmemizin sebebi, zalimler azabı gördüklerinde, bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın, azabı şiddetli olan Rab olduğunu yakinen bilmiş olacaklarıdır. Bilinen bir şeyi söylemenin bir anlamı yoktur. Bu itibarla hitabın Rasulullah'a olduğunu gösteren kıraat daha tercihe şayandır.”⁴²⁸

Bakara sûresi 259. ayette zikredeceğimiz örnekte ise müfessirimiz “tercihte bulunma” nedenlerinden bahsetmektedir. Ayet-i kerimede, “Kemiklere bak. Onları nasıl bir araya getiriyoruz” buyrulmaktadır. Burada zikredilen ve “Bir araya getiriyoruz” diye tercüme edilen “تَنْشُرُهَا” kelimesi farklı şekillerde okunmuştur:

a- Kûfe'li kâriflerin hepsi de bu kelimeyi Kur'ân'da da tespit edildiği gibi “تَنْشُرُهَا” şeklinde okumuşlardır. Bu kelimenin lügat manası, “yerden yukarı kalkmak ve baş kaldırmak” demektir. Bu itibarla çocuk boy atınca تَنْشَرَ الْعُلَامُ denir. Kadın kocasına itaatsizlik edince تَنْشَرَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا denir. Bu kıraate göre ayetin manası şöyledir: “Sen kemiklere bak. Biz onları nasıl birbirleriyle birleştiriyor ve vücuttaki yerlerine yerleştiriyoruz.”

b- Medine halkının tümü ise bu kelimeyi “تَنْشُرُهَا” şeklinde okumuşlardır. Bunun manası ise “hayat vermek” demektir. Nitekim “Allah ölüleri diriltti” demek isterken, تَنْشَرَ اللَّهُ الْمَوْتَى demişlerdir. Buna göre ayetin bu bölümünün manası şöyledir: “Sen kemiklere bak. Biz onları nasıl diriltiyoruz!”

⁴²⁷ Taberî, a.g.e., II, 72-74.

⁴²⁸ Taberî, a.g.e., II, 74.

c- Bir kısım kârîler de bu kelimeyi نَشْرُهَا şeklinde okumuşlardır. Bunun manası ise “bir şeyi yaymak” veya “bir şeyin dirilmesi” demektir.

Taberî bu son kıraatin caiz olmadığını, çünkü bu kıraate göre hem ayetin manasının doğru olmayacağını hem de bu kıraatin şâz bir kıraat olduğunu söylemiştir. Diğer birinci ve ikinci kıraatlerin ise, manaları birbirine yakın olan kıraatler olduğunu, bu nedenle iki kıraatle okumanın da caiz olduğunu söylemiştir.⁴²⁹

Görüldüğü gibi Taberî salt görüşleri aktarıp nedensiz ve dayanaksız olarak tercihte bulunmamış, tercihte bulduysa temellendirmesini yapmış, yine tercihte bulunmadıysa gerekçelerini söylemiştir.

Yine Âl-i İmran sûresi 37. ayette zikri geçen ve “Zekeriyya’yı onun bakımına me’mur etti” şeklinde tercüme edilen وَكَفَّلَهَا زَكْرِيَّا ibaresinin okunuşunda kârîlerin كَفَّلَهَا kelimesinde ihtilaf ettiğini belirtip farklı görüşleri zikreder:

a- Hicaz, Medine ve Basra kârîleri bu kelimeyi كَفَّلَهَا şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre bu ifadenin manası, “Zekeriyya kendiliğinden onun bakımını üzerine aldı” olur.

b- Kûfe kârîlerinin tümü ise كَفَّلَهَا şeklinde, ف harfinin şeddesiyle okumuşlardı. Bu kıraate göre ise ayetin manası, “Allah, Zekeriyya’yı Meryem’e bakmayla vazifelendirdi” olmaktadır.

Müfessirimiz bu son kıraat gerekçesini tercih etmiş ve gerekçesinde kendisine ulaşan rivayetleri delil olarak kullanmıştır:

“Bize erişen haberlere göre Zekeriyya ile diğer bir kısım insanlar, Hz. Meryem’i bakıp büyütme hususunda ihtilaf etmişler ve sonra oklarını Ürdün Nehri’ne atmak suretiyle kura çekmişler, neticede kura Hz. Zekeriyya’ya çıkmış ve Meryem’i bakıp büyütmeyi üstlenmiştir. Kur’anın nasıl çekildiği hususunda bir kısım ilim ehli şunu söylemişlerdir: Oklarını Ürdün Nehri’ne atınca Zekeriyya’nın oku, nehrin bir kenarında dikilip kalmış, su onu götürmemiş, diğer okları ise alıp götürmüştür. Bu durumda diğer tartışanlar içinde Zekeriyya’nın Meryem’in bakımına daha layık olduğunu göstermiştir.

⁴²⁹ Taberî, a.g.e., III, 45-46.

Diğer bir kısım alimler de, kurada Zekeriyya'nın okunun nehirden yukarı doğru yükseldiğini, diğerlerinin oklarının ise nehre düşüp gittiğini, bunun da Zekeriyya'nın Meryem'e bakmaya daha layık olduğunu göstermeye delil olduğunu söylemişlerdir.⁴³⁰

ba- Kıraatleri Tercihle Kullandığı Ölçütler

1) Kurrâ'nın İttifakı

Taberî'nin kıraatler arası tercihteki en önemli ölçütlerinden birisi kârîlerin icmaıdır. O, ittifakla okunan kelimelerden çok, kârîlerin ekserisinin kıraatlerini değerlendirir. Mesela, Âl-i İmrân sûresi 154. ayette geçen “قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ” ibaresini Hicaz ve Irak kârîlerinin كَلٌّ kelimesini أَمْرٌ kelimesinin sıfatı olarak, ayette zikredildiği gibi okuduklarını, bazı Basra kârîlerinin ise كَلٌّ kelimesini أَنْ'nin haberi olduğu halde merfu olarak tilavet ettiklerini belirttikten sonra ikinci okuyuş şeklini tercih etmiş, gerekçe olarak da kârîlerin ekseriyetinin icmaını göstermiştir.⁴³¹

Yine A'raf sûresi 40. ayette geçen ve “Deve, iğnenin deliğinden geçmedikçe onlar cennete giremezler” mealindeki ibarede geçen جَمَلٌ kelimesinin çeşitli şekillerde okunduğunu belirttikten sonra ihtilafları zikreder:

a- Kârîlerin büyük çoğunluğu bu kelimeyi الْجَمَلُ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre bu kelimenin manası, “erkek deve” demektir. Ayet-i kerime, devenin iğnenin deliğinden geçmesinin mümkün olmadığı gibi kâfirlerin de cennete girmelerinin mümkün olmayacağını belirtmiştir.

b- İkrime, bir rivayete göre Abdullah b. Abbas ve Said b. Cübeyr bu kelimeyi الْجَمَلُ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre bu kelimenin manası “gemi halatı” demektir. Buna göre ayet-i kerimede “gemi halatının, iğnenin deliğinden geçmesi mümkün olmadığı gibi kâfirlerin de cennete girmeleri mümkün olmayacaktır” hükmü beyan edilmiştir.

⁴³⁰ Taberî, a.g.e., III, 240-241. Ayrıca bkz. III, 93-94; III, 326; III, 402-403; IV, 19; V, 208; VI, 64; VII, 557; IX, 251, 343, 367, 373, 464; X, 72, 143, 524.

⁴³¹ Taberî, a.g.e., III, 486-487.

c- Said b. Cübeyr'den nakledilen diğer bir kıraate göre ise bu kelime الْجُمْل شكلinde okunmuştur. Manası ise gemi halatlarıdır. Buna göre ayet-i kerime, gemi halatlarının iğnenin deliğinden geçmesinin mümkün olmaması gibi kâfirlerin de cennet girmelerinin mümkün olmayacağını beyan etmiştir.

Taberî, kâfirlerin büyük çoğunluğunun okuduğu birinci kıraat şeklinin doğru olduğunu ve ayete buna göre mana vermenin isabetli olacağını söylemiştir.⁴³²

Müfessirimizin, bazen iki farklı görüş zikredip aralarında tercihe gittikten sonra, “kâfirlerin tümünün icmayla” (لِاجْمَاعِ جَمِيعِ الْقُرْأَةِ عَلَى...) şeklinde bir ifade kullanması ilginçtir. Zira iki görüş arasında tercihte bulunulması, birinin kabul edilip diğerinin reddi anlamına gelir. Bu taktirde “tüm” ve “hepsi” gibi umuma şâmil ifadelerin kullanılmaması gerekir. İlgili örnek Nisa sûresi 10. ayette geçmektedir:

a- Medine ve Irak kâfirlerinin çoğu وَسَيَصِلُونَ سَعِيرًا ibaresinde geçen ي harfini ayette olduğu şekilde fethalı okumuşlardır.

b- Mekkelilerin ve Kûfelilerin bir kısmı ise aynı harfi örteli olarak okumuşlardır.

Taberî bu görüşlerden birincisini kâfirlerin tümünün icmaından dolayı kabul ettiğini, nitekim onların Leyl 15. ve Saffât 163. ayetleri, kıraatini kabul ettikleri ayete delil olarak getirdiklerini ifade eder.⁴³³

Kıraat tahlillerine Emsâr'ın görüşleri doğrultusunda yön veren Taberî, ilim beldelerinde yaygın, ma'ruf ve meşhur addedilen kıraatleri tercih ve değerlendirmelerinde önemli bir koşul olarak görür. Diğer bir ifadeyle kendisi daha yaygın, daha ma'ruf ve daha meşhur kıraati tercih eder. Mesela, Nisa sûresi 148. ayette geçen ظَلِمَ kelimesi hakkında kâfirlerin ihtilaf ettiklerini belirtip farklı görüşleri zikreder:

1- Bazı kâfirler ayetteki ظَلِمَ kelimesini ظَلِمَ شكلinde okumuşlardır. Bu kıraate göre ayet-i kerimeye şu şekillerde mana verilmiştir:

a- Abdullah b. Abbas, Katade ve Hasan-ı Basrî'ye göre ayetin izahı şöyledir: Allah, bir kimsenin aleyhine açıktan beddua yapılmasını sevmez. Ancak kendisine

⁴³² Taberî, a.g.e., V, 487-491.

⁴³³ Taberî, a.g.e., III, 616.

zulmedilmiş olan kimse müstesnadır. O, zulmedenin aleyhine açıkça bedduada bulunabilir.

b- Mücahid'e göre ise ayetin izahı şöyledir: Allah, kimsenin açıktan kötü söz söylemesini sevmez. Ancak zulmedilen kimse müstesnadır. Kendisine zulmedilen kimse, zulmedenin yaptığı kötülükleri açıkça söyleyebilir.

c- Mücahid'den nakledilen başka bir görüşe göre burada zulme uğrayanlardan maksat, ev sahibi tarafından gereği gibi ağırılanmayan misafirdir. Kişi, misafir olduğu yerden ayrıldıktan sonra, "Bu adam beni iyi misafir etmedi" der. Kötü sözün açıkça söylenmesi de işte budur. Zume uğrayan da işte bu misafirdir.

d- Süddi'ye göre ise bu ayetin izahı şöyledir: Allah, kötü sözün açıktan söylenmesini sevmez. Ancak zulme uğrayanların hakkını alması ve zulmü durdurması müstesnadır.

2- Diğer bir kısım kârifler ise aynı kelimeyi ظلم şeklinde okumuşlardır. Bunlardan İbn Zeyd bu kıraat şeklini esas alarak ayeti şöyle izah etmiştir: "Allah, kötü sözün açıkça söylenmesini sevmez. Ancak zulmeden kimse yani münafık bu hükmün dışındadır. Onun aleyhine, münafıklığından vazgeçinceye kadar açıkça kötü söz söylemek caizdir. Yani herhangi bir kimse bir münafığın aleyhine, "Sen münafıksın, sen şöyle ve şöyle yaptın" diyemez. Ancak münafıklığından ısrarla vazgeçmeyen ve böylece zalim olan münafıklar için bunu söyleyebilir. Bununla birlikte Allah Teala, bundan önceki ayetlerde, münafıkların cehennem en alt tabakalarında olduklarını bildirdikten ve iman edenlere azap etmeye ihtiyacı olmadığını beyan ettikten sonra bu ayette de herhangi bir kimse aleyhine açıkça kötü bir söz söylenmesini sevmediğini beyan etmiş, ancak münafık olarak zalim olanları hariç tutmuştur. İbn Zeyd, Übey b. Ka'b'ın, ayet-i kerimenin bu bölümünü bu şekilde okuduğunu ve ayeti böylece izah ettiğini söylemiştir.

Taberî, birinci kıraat şeklinin, çoğunluğun kıraat şekli olması, ikinci kıraat şeklinin ise şâz bir kıraat olması dolayısıyla birinci kıraat şeklini tercih ettiğini söylemiş,⁴³⁴ böylece kıraat ilminin eğitim-öğretiminin yapıldığı ilim merkezlerinin

⁴³⁴ Taberî, a.g.e., IV, 339-342.

kâriflerinin ittifak ettiği görüşü benimsemiştir. Yine Maide sûresi 47. ayette geçen وَلِيْحْكُمٌ kelimesi Hicaz, Basra ve bazı Kûfe kârifleri tarafından ayette geçtiği şekilde okunmuştur. Kûfe alimlerinin diğer bir kısmı tarafından ise kelime وَلِيْحْكُمٌ şeklinde okunmuş, Taberî ise her iki kıraatin de meşhur olduğunu, mana bakımından da birbirlerine yakın olduklarını, bu itibarla okuyucunun her iki kıraatle de okumasının doğru olacağını söylemiştir. Birinci kıraate göre ayetin bu bölümünün manasının, “Biz İncil’i verdiğimiz insanlara emrettik ki onlar, Allah’ın İncil’de indirdiği ile hükmetsinler” şeklinde olduğunu, ikinci kıraate göre ise, “Biz İncil’i İsa’ya verdik ki ona tabi olanlar, Allah’ın onda indirdiği ile hükmetsinler” şeklinde olduğunu söylemiştir.⁴³⁵

A’raf sûresi 57. ayette geçen ve “müjdecî” diye tercüme edilen بُشْرًا kelimesi kârifler tarafından çeşitli şekillerde okunmuş ve okunuş şekline göre farklı manalarda izah edilmiştir:

a- Asım b. Ebu’n-Nücûd (Kûfe kâriflerinden) bu kelimeyi بُشْرًا ve بُشْرًا şeklinde okumuştur. Bu kıraate göre kelimenin manası “müjdeleyici” demektir. Allah Teala, rüzgarları, yağmurları müjdeleyici olarak estirdiğini beyan etmiştir.

b- Diğer Kûfe kârifleri ise bu kelimeyi نَشْرًا şeklinde, başında ن harfiyle okumuşlardır. Bu kıraate göre bu kelimenin manası, “Bulutları oluşturan hafifçe esen güzel rüzgar” demektir. Allah Teala bu ayette yağmur yağdırmadan önce bu gibi rüzgarları estirdiğini bildirmiştir.

c- Medine, Mekke ve Basra kârifleri ise bu kelimeyi نُشْرًا şeklinde okumuşlardır. Buna göre ise bu kelimenin manası, “Her yönden esen ve her taraftan gelen rüzgar” demektir. Allah Teala, yağmur yağmadan önce bu gibi rüzgarları estirdiğini beyan etmiştir.

Yukarıda zikredilen görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, ikinci ve üçüncü görüşleri meşhur kıraatler olmaları dolayısıyla kabul edip, birinci görüşü sahih bir

⁴³⁵ Taberî, a.g.e., IV, 604-605.

manaya ayrıca mana ve i'rab açısından kabul edilebilir bir veche sahip olmasına rağmen reddetmiştir.⁴³⁶

Kıraat değerlendirmelerinde ve tercihlerinde “icma-i hucet”e özel bir önem veren Taberî, bu konuyla ilgili olarak kullandığı “re’y” kelimesine aynı değeri vermez. Mesela, Âl-i İmrân sûresi 51. ayette geçen اٰ harflerini Emsar kârîlerinin çoğunun “elif” harfinin kesresiyle; bazısının ise aynı harfin fethasıyla okuduklarını, kendisine göre doğru olanın kârîlerin icma-i hucetinden dolayı “elif” harfinin kesresiyle okunan okuyuş olduğunu, zira üzerine icma edilenin hüccet sayılacağını, diğer kıraatin ise münferit kaldığını, bunun da re’yi meydana getirdiğini, “re’y” ile de “hüccet”e karşı çıkılmayacağını savunur.⁴³⁷ Kıraat ilminin tahsilinin yapıldığı ilim beldelerinin kârîlerince kabul edilmiş olan kıraatlere muhalif olan kıraatleri “münferid” şeklinde nitelendiren müfessirimizin bu duruma ilişkin diğer örneğine Yusuf sûresi 110. ayetindeki فَتَجَىٰ kelimesinin okunuşunda rastlanır. O, kârîlerin ayetteki kelimenin okunuşunda ihtilaf ettiklerini belirtip farklı görüşleri zikreder:

- a- Medine, Mekke ve Irak kârîlerinin çoğu “fenüncî” şeklinde,
- b- Kûfe kârîlerinin bazıları “fenünciye” şeklinde,
- c- Kûfe kârîlerinin diğer bazıları “fenüneccî” şeklinde,
- d- Mekke kârîlerinin bazıları “fenecâ” şeklinde okumuşlardı.

Görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, iki, üç ve dördüncü kıraatleri münferid ve birinci kıraate muhalif bularak Medine, Mekke ve Irak kârîlerinin “fenüncî” okuyuşunu benimsemiş ve Emsar kârîleri tarafından kabul edilen yaygın kıraatin aksine bir okuyuşun caiz olamayacağını belirtmiştir.⁴³⁸

Münferid görüşlerde sehiv, gaflet ve hata bulunacağını düşünen Taberî’nin⁴³⁹ konuya bakış açısını sergileyen diğer bir örneğine Bakara sûresi 88. ayette rastlanır. Ayet-i kerimede geçen ve “perdelenmiştir” diye tercüme edilen غُلْفٌ kelimesi غُلْفٌ şeklinde de okunmuştur. Birinci okuyuş şekli alimlerin çoğunluğunun okuyuş şeklidir.

⁴³⁶ Taberî, a.g.e., V, 516-517.

⁴³⁷ Taberî, a.g.e., III, 281-282.

⁴³⁸ Taberî, a.g.e., VII, 323-324.

⁴³⁹ Taberî, a.g.e., I, 393.

Buna göre kelimenin anması “perdelenmiş, üzerine perde çekilmiş” demektir. Atıyye ve Dahhak’ın Abdullah b. Abbas’tan naklettiğine göre onlar bu kelimenin **عُفٌ** şeklindeki okunuşunu almışlar ve manasının “dolu” demek olduğunu söylemişlerdir. Buna göre ayetin meali, “Ey Muhammed! Kalplerimiz ilimle doludur. Senin ve başkalarının izah edeceği şeylere ihtiyacımız yoktur.” olur.

Yukarıda zikredilen görüşlerden biricisini tercih eden Taberî, diğer görüşü şâz olması nedeniyle reddeder. Zira, üzerinde ittifak edilen bir delile kim ulaşırsa o, o kimse için bir delildir. O halde münferid bir görüş ile cemaatin delil olarak kabul ettiği nakil, söz ve amele itirazda bulunulamaz.⁴⁴⁰

Yaygınlığa, meşhur ve ma’ruf oluşa bu denli önem veren müfessirimiz anlam açısından benzer ancak kıraat bakımından farklı olan yaygın, meşhur ve ma’ruf kıraatler arasında tercihte bulunmaz. Mesela Bakara sûresi 51. ayette geçen ve “vaadleşmiştik” diye tercüme edilen **وَأَعَدْنَا** fiili, diğer bir kıraatte **وَعَدْنَا** şeklinde okunmuştur. Bu kıraate göre ayetin manası, “Hani bir zaman Mûsa’ya va’detmiştik” şeklindedir. Taberî, her iki kıraatin de sahih olduğunu, iki kıraatin de manada önemli bir değişiklik yapmadığını söylemiştir.⁴⁴¹

Yine Yâsîn sûresi 5. ayette geçen **تَنْزِيلٌ** kelimesinin kıraatinde kârîler ihtilaf etmişler, Medine ve Basra kârîleri **تَنْزِيلٌ** şeklinde son harfi örteli olarak okurlarken Kûfe kârîlerinin tümü ve bir kısım Şam kârîleri **تَنْزِيلٌ** biçiminde tilavet etmişlerdir. Taberî ise iki kıraatin de Emsâr kârîleri arasında meşhur olduklarını, manalarının sahih kabul edildiğini ve okuyucu hangisini okursa isabet edeceğini belirtmiştir.⁴⁴²

Meşhur, ma’ruf ve yaygın kıraat söz konusu olduğunda müfessirimizin tefsirinde göze çarpan diğer husus farklı okuyuşlar arasında anlamsal ayrılıklar bulunsa da Taberî’nin her iki okuyuşu da caiz gördüğüdür. Mesala Nisa sûresi 25. ayette geçen ve “Evlendikten sonra” diye tercüme edilen **فَإِذَا أَحْصَيْنَ** ifadesinin kıraatinde kârîlerin ihtilaf ettiklerini belirten müfessirimiz farklı görüşleri zikreder:

⁴⁴⁰ Taberî, a.g.e., I, 450-452.

⁴⁴¹ Taberî, a.g.e., I, 318.

⁴⁴² Taberî, a.g.e., X, 425.

a- Bazıları bunu **فَإِذَا أَحْصَنَ** şeklinde okumuşlardır. Manası, “Müslüman oldukları zaman “ demektir. Buna göre bu ifade ile ayetin manası, “Cariyeler Müslüman olur ve Müslüman olmakla avret yerleri korunur, daha sonra da zina ederlerse onlara, hür kadınlara verilen cezanın yarısı vardır.” şeklindedir. Ayeti bu şekilde izah edenlere göre, Müslüman olan cariye, bekar dahi olsa zina etmesi halinde ona, hür kadının cezasının yarısı verilir. Nitekim Hz. Ömer beytülmale ait olan ve zina eden bekar cariyelere sopa cezası vermiştir.

b- Diğer bir kısım insanlar ise bu kelimeyi **فَإِذَا أَحْصَيْنَ** şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre bu kelimenin manası, “O cariyeler, hür kimselerle evlenir, bu sebeple avret mahalleri haramdan korunmuş olur. Sonra da zina edecek olurlarsa onlara, hür olan kadınların cezasının yarısı vardır.”⁴⁴³

Görüldüğü gibi birinci kıraate göre cariyeler, Müslüman olduklarında Müslüman olmaları hasebiyle erkeklere haram kılınırken; ikinci kıraate göre cariyeler evlendiklerinde onların ırzları haram olur manası ortaya çıkmaktadır. Taberî, bu iki kıraat şeklinin de İslam beldelerinde bilindiğini ve yaygın olduğunu, okuyucunun bunlardan herhangi birini okuması halinde isabet etmiş olacağını söylemiştir.⁴⁴⁴ Bir kimsenin, “Sen her iki kıraatin de caiz olduğunu söyledin. İki kıraatin de caiz olması için her ikisinin manasının da aynı olması gerekir. Halbuki buradaki, her bir kıraatin manası farklıdır” tarzındaki muhtemel itirazına şu cevabı verir: “Her ne kadar bu kıraatlerin manaları farklı ise de bunlardan birisi esas alındığında diğerinin ifade ettiği mana bertaraf edilemez. Zira Allah Teala, Peygamberinin diliyle, Müslüman olan cariye de Müslüman olmayan cariye de zina etmesi halinde ceza verileceğini beyan etmiştir.”⁴⁴⁵

Bağlam ve Kur’ân’ın ayetleri arasındaki anlam ahengi söz konusu olduğunda Taberî’nin, azınlığın kıraatini çoğunluğun kıraatine tercih ettiği görülür. Mesela, Maide sûresi 119. ayette geçen **يوم** kelimesi kârifler tarafından iki farklı şekilde okunmuştur:

⁴⁴³ Taberî, a.g.e., IV, 23.

⁴⁴⁴ Taberî, a.g.e., a.y.

⁴⁴⁵ Taberî, a.g.e., a.y.

a- Bazı Hicaz ve Medine kârîleri kelimenin son harfini üstün olarak يَوْمَ okumuşlardır.

b- Bazı Hicaz ve Medine kârîleri ile bütün Irak kârîleri kelimenin son harfini örteli olarak يَوْمٌ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraati esas alanlara göre, Allah Teala ayette zikredilen sözleri kıyamet gününde söyleyecektir.⁴⁴⁶

Taberî'nin tercih ettiği ve kıraat kaynaklarında sadece meşhur kıraat imamlarından Nafi'ye ait olduğu görülen⁴⁴⁷ birinci görüşe göre, ayette zikredilen sözleri Allah Teala ahirette söyleyecek değildir. Bilakis dünyada söylemiştir. Zira ayetler arası ilişki, anlamın böyle olmasını gerektirir.⁴⁴⁸

Taberî'nin kıraat değerlendirmelerinde ve tercihlerinde göze çarpan diğer bir husus, kimi zaman kârîlerin ittifakıyla birlikte⁴⁴⁹ bazen de tek tercih sebebi olarak⁴⁵⁰ ümmetin, üzerinde ittifak ettiği okuyuş biçimine önem vermesidir. Ancak “ümmet” kelimesinden kastın, nesilden nesile kıraatlerin aktarımını sağlayan hocalar ve talebeleri mi ya da kıraatleri muhafaza edip tilavet eden hak toplulukları mı olduğuna dair herhangi bir bilgi vermez.

2) Te'vil Ehlinin İttifakı

Taberî'nin kıraat te'vil, tercih ve değerlendirmelerinde ölçüt olarak kullandığı hususlardan birisi de te'vil ehlinin (müfessirlerin) te'villeridir. Mesela Bakara sûresi 260. ayette geçen ve, “Onları kendine alıştırdı” diye tercüme edilen فَصَّرَهُنَّ إِلَيْكَ ifadesinin okunuşunda kârîler ihtilaf etmişlerdir:

a- Bütün Medine, Hicaz ve Basra halkı bu kelimeyi فَصَّرَهُنَّ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre bu kelime صار-يَصُورُ kökünden türetilmiştir. Asıl manası:

⁴⁴⁶ Taberî, a.g.e., V, 140-141.

⁴⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, a.g.e., II,s.192; Dâni, Ebu Amr Osman b. Saîd, *Kitabü't-Teysîr fi'l-Kıraati's-seb'*, s.101 2.baskı, Dâru'l-Küttabi'l-Arabi Beyrut- Lübnan 1984 ;el-İsbehânî Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Mihran, *el-Gâyetü fi'l-Kırâati'l-Aşr*,s.238 , 2.baskı inceleme ve tahkik: Muhammed Feyyaz el-Canbolâtî, Suudi Arabistan 1990

⁴⁴⁸ Taberî, a.g.e., V, 141.

⁴⁴⁹ Taberî, a.g.e., II, 647.

⁴⁵⁰ Taberî, a.g.e., II, 552.

aa- Bir şeye meyletmek ve onu özlemek demektir. Buna göre ayetin bu bölümünün manası, “Sen o kuşları kendine meylettir ve yönelt” olmaktadır. Yani “sen onları kendine doğru çağır, sonra onları kes, sonra dağın üzerine onlardan bir parça koy” demektir.

bb- Diğer bir manası ise, “Bir şeyi kesmek ve parçalamak” demektir. Buna göre ayetin izahı şöyledir: “Sen o kuşlardan dört tanesini kendine al. Onları kes, sonra her dağın başına onlardan bir parça koy.”

b- Kûfe halkından bir topluluk ayetin bu bölümünü فَصِرْهُنَّ şeklinde okumuşlar, manasının da, “Sen onları kes” demek olduğunu söylemişlerdir.

c- Kûfeli nahiv alimlerinden bir topluluk, bu kelimenin, Sad harfinin ötreli okunmasıyla da esreli okunmasıyla da, Arap dilinde “kesmek” manasına gelmediğini, bunun her iki okunuş şekliyle de “meyletme” manasına geldiğini, Sad harfinin esresiyle okuyan şivenin, Hüzeyl ve Süleym kabilesine ait olduğunu iddia etmişlerdir.

d- Kûfeli nahiv alimlerinden bir kısmı da فَصِرْهُنَّ kelimesini Sad harfinin ötreli okunmasıyla da esreli okunması halinde de bu kelimenin kesmek manasına gelmediğini, ancak Sad harfinin esresiyle okunan lehçede bu kelimenin son harfiyle orta harfinin yer değiştirdiği ihtimaliyle bu kelimenin “kesmek” manasında kullanıldığını iddia etmişlerdi. Yani صار-يَصِيرُ'nun aslı صَرَى-يَصْرَى'dir. Bu da Arapça'da “kesmek” manasında kullanılmıştır.

e- Basralı nahiv alimleri ise bu kelimenin صار-يَصِيرُ kökünden türemiş olup فَصِرْهُنَّ şeklinde okunması halinde de, صار-يَصِيرُ kökünden türemiş olup فَصِرْهُنَّ şeklinde okunması halinde de “kesmek” manasına geldiğini söylemişler ve buna dair Arap edebiyatından örnekler göstermişlerdir.

Taberî ise bu son görüşü tercih etmiş ve delil olarak müfessirlerin yorumlarını öne sürüp şöyle demiştir: “Müfessirlerin hepsi bu kelimenin manasının ya ‘onları kes’ veya ‘onları tut, al’ demek olduğu hususunda icma etmişlerdir. Bunlar, Sad harfinin ötreli

veya esreli okunması arasında mana bakımından herhangi bir ayırım yapmamışlardır. Bu itibarla bu kelimenin kesmek manasına gelmediğini söyleyenler yanılmışlardır.”⁴⁵¹

Yine İnşikak sûresi 19. ayette geçen ve “B.eceksiniz” diye tercüme edilen لَتَرْكَبَنَّ kelimesi iki farklı şekilde kıraat edilmiştir:

a- Kıraatlerden biri لَتَرْكَبَنَّ şeklindedir. Bu kelimenin lügat manası “sen mutlaka b.eceksin” demektir. Bu kıraati tercih eden alimler, bu ifadeden neyin kastedildiği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir.

Abdullah b. Abbas, İkrime, Hasan-ı Basrî gibi alimlerden nakledilen bir görüşe göre ayetin manası şöyledir: “Ey Muhammed, sen halden hale gireceksin ve çeşitli sıkıntılar çekeceksin.”

Ebu'l-Âliye, Mesruk, İbn Mes'ud'dan nakledilen başka bir görüşe göre ayetin manası şöyledir: “Ey Muhammed, sen gökten göğe yükseleceksin. Onun bir katından diğer katına çıkacaksın. Yani miraca çıkacaksın.”

İbn Zeyd'e göre ise ayetin manası, “Sen dünyanın üzerinde yaşadığın gibi ahirette de bulunacaksın” demektir.

İbn Mes'ud'dan nakledilen diğer bir görüşe göre ayetin manası şöyledir: “Gökyüzü halden hale girecek ve çeşitli değişikliklere uğrayacaktır. Yarılacak, eritilmiş yağ gibi kıpkırmızı olacak vb.”

b- Ayetin ikinci kıraati لَتَرْكَبَنَّ şeklindedir. Kelimenin lügat manası, “sizler mutlaka b.eceksiniz” demektir. Bu kıraat şekline göre ayetin manası, “Ey insanlar, sizler kıyamet gününde halden hale gireceksiniz ve zorluktan zorluğa düşeceksiniz” demektir.

Taberî, Abdullah b. Abbas, İkrime ve Hasan-ı Basri gibi müfessirlerin tefsir ettiği birinci görüşü tercih etmiş ve ayeti, “Ey Muhammed, sen halden hale düşeceksin ve çeşitli sıkıntılar çekeceksin” biçiminde te'vil etmiş ve şu cümleyi eklemiştir: “Burada hitap her ne kadar Rasulullah'a yapılmakta ise de bütün mü'minleri kapsamaktadır. Onların kıyametteki halleri beyan edilmektedir.”⁴⁵²

⁴⁵¹ Taberî, a.g.e., III, 53-55.

⁴⁵² Taberî, a.g.e., XII, 513-516. Diğer örnekler için bkz. III, 447; VI, 156; VIII, 373.

Bazı durumlarda ise müfessirimiz, kıraatçilerin icma ettiği görüşü tercih etmesiyle birlikte yorumunu te'vit etmek için te'vil ehlinin de icmasına başvurmuştur. Bunun örneğine Tevbe sûresi 12. ayette rastlanır. Şöyle ki, kârîler **إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ** ibaresinin okunuşunda ihtilafa düşmüşlerdir:

a- Hicaz, Irak ve diğer bazı kârîler **أَيْمَانَ** şeklinde, “antlaşma” manasına okumuşlardır.

b- Hasan-ı Basrî ise **إِيمَانَ** şeklinde, “Müslüman olma” manasına okumuştur.

Bu iki görüş arasında tercihte bulunan Taberî, kârîlerin üzerinde icma edip hilafını reddettiklerinden ve te'vil ehlinin (müfessirler) icmasından dolayı birinci görüşü tercih etmiş, elif harfinin fethalı okunması dışında herhangi bir okuyuşun caiz olmayacağını, zira bu kelimenin “antlaşma” manasına gelen **يَمِين** kelimesinin çoğulu olduğunu vurgulamıştır.⁴⁵³ Böylece Taberî, üzerinde icma edilen bir kıraati te'vil ehlinin tamamının bu kıraate dair yorumunun ve te'vilinin doğruluğu hususundaki ittifaklarını da ayrıca bir delil olarak sunmuş olmaktadır.

3) Mushaf'a Uygunluk

Taberî, Hz. Osman'ın Kur'ân'ı tek bir mushafta toplamasını onun Müslümanlara karşı şefkati olarak görür. Zira, Hz. Osman, Müslümanların iman ettikten sonra inkara düşeceklerinden korkmuş ve onların perişan olmalarına acıyarak Kur'ân'ı tek bir mushafta toplamıştır. Kendisini buna sevk eden sebep ise Kur'ân'ın inmiş olduğu yedi kıraati yalanlayanların ortaya çıkması idi. Sonuçta kıraatlerden sadece birisi üzerine karar kılınmış, diğer kıraatleri belirten nüshalar imha edilmişti.⁴⁵⁴

“Mushaflarımız” anlamına gelen “mesâhifunâ” ifadesiyle⁴⁵⁵ Osman mushafının resm-i hattına sıkı sıkıya bağlı olduğunu gösteren Taberî,⁴⁵⁶ mesâhifu'l-müslimîn,⁴⁵⁷

⁴⁵³ Taberî, a.g.e., VI, 330.

⁴⁵⁴ Taberî, a.g.e., I, 50.

⁴⁵⁵ Taberî, a.g.e., V, 32.

⁴⁵⁶ Albayrak, a.g.m., s. 380.

⁴⁵⁷ Taberî, a.g.e., I, 355; IV, 279.

mushafu'l-müslimîn,⁴⁵⁸ mesâhifu ehli'l-İrak,⁴⁵⁹ mesâhifu ehli'l-Meşrık,⁴⁶⁰ mesâhifu'l-Emsâr⁴⁶¹ terkipleriyle, mushafların, şahıslara ve bölgelere mensubiyetine vurgu yapar.

Taberî'nin kıraatleri değerlendirme ve tercihlerinde Osman mushafının resm-i hattına uygunluk önemli bir yer tutar. Mesela, Bakara sûresi 210. ayetinde geçen ظلل kelimesinin okunuşunda kâfîler ihtilaf etmişlerdir:

a- Bazıları bu kelimeyi ظلل şeklinde okumuşlardır.

b- Diğerleri ise ظلال şeklinde tilavet etmişlerdir.

Taberî ise Hz. Peygamber'in şu hadisini zikrederek birinci görüşü tercih etmiştir: “Bulutlardan bazıları halka şeklindedir. Allah onların içine bürülü olarak gelecektir.” ifadesinin içinde yer alan طاقات kelimesi ظلال anlamında değil, ظلل anlamındadır. Dolayısıyla doğru olan görüş birinci görüştür ve mushaf hattına da uygunluk gösterir.⁴⁶² O, daha sonra konuyla ilgili olarak şu kaideyi koyar: Manaları ittifak edip kâfîler tarafından okunuşunda ihtilaf edilen her bir durumda yapılması gereken budur. İki kıraat arasında mushaf hattına uygun olmama dışında birini diğerinden ayıracak bir delalet yoksa bu taktirde resm-i mushafa uygun olan kıraatin tercih edilmesi gerekir.⁴⁶³

Buradan da anlaşılmaktadır ki müfessirimiz mushafa uygunluğu tercih ölçütü olarak görmekte birlikte anlam ittifakını da mushafın yanında yardımcı etken kabul etmektedir.

Müfessirimizin bu konuda mana ittifakı dışında mushaf hattını destekleyecek ikinci bir etken, kıratın yaygınlığıdır (el-kırâetü'l-müstefîza). Bunun örneğine Âl-i İmran sûresi 49. ayette rastlanır. Kâfîler buradaki طير kelimesinin okunuşunda ihtilaf etmişlerdir:

a- Bir kısım Hicazlı kâfîler kelimeyi طائر şeklinde okumuşlardır.

⁴⁵⁸ Taberî, a.g.e., III, 38.

⁴⁵⁹ Taberî, a.g.e., IV, 621.

⁴⁶⁰ Taberî, a.g.e., IV, 626.

⁴⁶¹ Taberî, a.g.e., IX, 239.

⁴⁶² Taberî, a.g.e., II, 340.

⁴⁶³ Taberî, a.g.e., a.y.

b- Diğer bazı kimseler ise ayette olduğu şekilde طَيْر biçiminde okumuşlardır.

Görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, ikinci görüşü, üzerinde icma olduğundan kabul ederken, mananın sıhhatini ve kıraatin yaygın kullanılmasını mushaf hattına uygunluktan sonra zikreder.⁴⁶⁴

Basralıların⁴⁶⁵ veya Doğuluların,⁴⁶⁶ yahut Şamlıların⁴⁶⁷ mushaflarında kıraat şu şekildedir veya böyledir biçiminde ifadeler kullanması, onun, çeşitli merkezlerin mushaflarından söz ederken, harekesiz ve noktasız Osman mushaflarını değil, onlardan çoğaltılan mushafları kastettiğini gösterir.⁴⁶⁸ Bunun bir örneğine de Maide sûresi 53. ayette rastlanır. Taberî, bu ayetin başındaki يقول fiilinin kıraatinde üç görüş olduğunu söylemiştir:

a- Medineliler bu kelimenin başında و harfi olmaksızın يقول şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre bu ayet ile bundan önceki ayet birbirleriyle iç içedirler. Ve izahları şöyledir: Allah bir fetih ihsan eder veya katından bir emir gönderir de münafıklar, içlerinde gizledikleri, Yahudi ve Hıristiyanları dost edinme hallerine pişman olurlar. Mü'minler de onların bu hallerine ve yalan yere yemin ederek Allah'a karşı cüretkar davranmalarına hayret ederek derler ki: "Bunlar mı bizlerle beraber olduklarına dair Allah'a bütün güçleriyle yemin ediyorlardı? Halbuki bunlar, bütün yeminlerinde alaycı imişler."

b- Bir kısım Basralılar ise bu kelimenin başında و harfi bulunarak, sonunu da fethalı olarak وَيَقُولُ şeklinde okumuşlardır. Bu cümlenin, bundan önce zikredilen و harfi ile, üstün okunan يَأْتِي ifadesine و harfi yoluyla atfedildiğini söylemişlerdir. Bu kıraate göre iki ayetin birbirleriyle bağlantısı olan bölümlerinin manası şöyledir: "Umulur ki Allah bir fetih ihsan eder veya katından bir emir gönderir de onunla mü'minleri, düşmanları olan kafirlere galip getirir. Münafıklar da içlerinde gizledikleri, kafirleri dost edinme hallerinden dolayı pişman olurlar. Yine umulur ki o zaman mü'minler,

⁴⁶⁴ Taberî, a.g.e., III, 274.

⁴⁶⁵ Taberî, a.g.e., IX, 239.

⁴⁶⁶ Taberî, a.g.e., IV, 626.

⁴⁶⁷ Taberî, a.g.e., IV, 164.

⁴⁶⁸ Albayrak, a.g.m., s. 380.

münafıklara, “Bizimle beraber olduklarına dair bütün güçleriyle Allah’a yemin edenler bunlar mıydı?” derler.

c- Kûfe kârîleri ise bu ayeti, başına و harfi getirerek ve يقول fiilinin sonunu örteli olarak وَيَقُولُ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraate göre bu ayet müstakil bir ayettir.

Taberî, üçüncü görüşü tercih etmiş, gerekçe olarak da, “Biz Doğu’daki insanların ellerinde bulunan Kur’ân’ların yazısı bu şekildedir” görüşünü belirtmiştir.⁴⁶⁹ Burada önemli olan husus, Taberî’nin tercihini kullanırken gerekçelendirdiği farklılığın, sadece resm-i hatta, yani kelimelerin iskeletine dayalı olmayıp, hareke farklılıklarına da dayanmasıdır.⁴⁷⁰

Müfessirimiz, sahabe mushaflarındaki kıraat şekillerini bazen görüşünü teyit etmek için kullanır. Nisa sûresi 162. ayette geçen وَالْمُتَمِيمِينَ الصَّلَاةَ ibaresindeki “mukîmîne” kelimesinin mecrur okunması yönündeki tercihini, Übeyy b. Ka’b’ın mushafını delil getirerek gerçekleştirir.⁴⁷¹ Bazen de sahabeden getirdiği kıraat örneklerini caiz görmeyip Müslümanların mushaflarına aykırı bulur. Mesela Nisa sûresi 117. ayette geçen إِنَّا kelimesi farklı sahabe mushaflarında değişik şekillerde yer almaktadır:

a- Bir rivayete göre bu kelime Hz. Aişe’nin mushafında أُونَاً şeklindedir.

b- İkinci bir rivayete göre İbn Abbas bu kelimeyi ائنا şeklinde okumuştur.

Taberî, “kendisinden başka bir okuyuşu caiz görmediğim kıraat, ayette zikredildiği gibi إِنَّا kıraatidir. Çünkü bu kıraat, Müslümanların mushaflarında bulunmaktadır ve üzerinde icma-i hüccet vardır” diyerek⁴⁷² iki sahabeden birinin mushafına, diğersinin kıraatine bu noktada itibar etmediğini gösterir.

⁴⁶⁹ Taberî, a.g.e., IV, 621.

⁴⁷⁰ Albayrak, Halis, a.g.m., s. 380.

⁴⁷¹ Taberî, a.g.e., IV, 365.

⁴⁷² Taberî, a.g.e., IV, 279.

bb- Kıraatler Arasındaki Tercih Sebepleri

1) Dilsel Yön

Hitap ile muhatap arasındaki karşılıklı ilişkinin dil birliği ile sağlanacağını, bu nedenle Arap toplumuna inen son vahiy manzumesinin, fesahat yüklü olması ve Arapça'nın zâhirine uygun düşmesi gereğine inanan Taberî'nin,⁴⁷³ kıraatleri te'vil ve tercihlerinde dilsel yön önemli faktörlerden birisidir ama birincisi değildir. Zira kendisi, geçmiş imamlara, selefe,⁴⁷⁴ mütekaddimun ve müteahhiruna⁴⁷⁵ isnadı en önemli şart olarak görür. Kendisi, elindeki kıraat malzemesini dil bağlamında genel olarak anlamsal, nahiv-sarf açılarından ve Araplarca meşhur oluş ile fesahat bakımından incelemiştir.

a) Anlamsal Değerlendirmeler

Taberî, kıraatleri tercihinde anlam noktasında onları sahih,⁴⁷⁶ yakın,⁴⁷⁷ aynı manalı⁴⁷⁸ olmak üzere üç kısımda ele almıştır. Manasının sahihliği ya da sıhhati bakımından tercih ettiği kıraate A'raf sûresi 26. ayette geçen لِبَاسٍ kelimesini örnek verebiliriz. Kârîler bu kelimenin okunuşunda ihtilaf etmişlerdi. Taberî farklı kıraat seçeneklerini şöyle zikreder:

a- Mekke, Basra ve Kûfe'li kârîlerin tümü “libasü” şeklinde, kelimenin son harfinin harekesini ötre okumuşlardır. Buna göre ayetin manası şöyledir “Ey Adem oğulları, sizin bilmiş olduğunuz bu takva elbisesi sizin için avret mahallerinizi örten elbiselerden ve mal ve süslerden daha hayırlıdır. Siz bu takva elbisesini giyin.”

b- İkinci kıraate göre kelimenin sonu “libase” şeklinde üstün okunmuştur. Buna göre ayetin manası şöyledir: “Ey Ademoğulları, Biz sizin için, avret mahallerinizi örten elbiseler, mal ve süs eşyaları ve takva elbisesi indirdik. İşte bizim size indirdiğimiz bu şeyler, Kâbe'yi tavaf ederken soyunup da çıplak şekilde tavaf etmenizden, sizin için daha hayırlıdır.”

⁴⁷³ Taberî, a.g.e., I, 28-30.

⁴⁷⁴ Taberî, a.g.e., X, 422.

⁴⁷⁵ Taberî, a.g.e., I, 518.

⁴⁷⁶ Taberî, a.g.e., X, 576.

⁴⁷⁷ Taberî, a.g.e., X, 360.

⁴⁷⁸ Taberî, a.g.e., XI, 22.

Zikredilen görüşlerden ikincisini tercih eden Taberî, bu kıraatlerle ayetin manasının daha sahil ve sıhhatli bir şekilde ifade edildiğini anlatmıştır.⁴⁷⁹ Müfessirimizin, sahil, yakın ve aynı anlamlı olmalarından dolayı tefsirinde tercihte bulunduğu pek çok kıraat vardır.⁴⁸⁰ Bununla birlikte kendisi, kıraatler arasında mana farkı da olsa, çelişik manalar doğurmaması şartıyla bunları kabul edeceğini söyler.⁴⁸¹

Taberî’yi, kıraat tercihlerinde, ayetleri anlamsal açıdan değerlendirirken semantik tahliller yaparken de görürüz. Bunun en güzel örneğine Fatiha sûresi 4. ayette rastlanır. O, kârîlerin ayette geçen ملك kelimesinin okunuşunda ihtilaf ettiklerini belirtip farklı görüşleri ortaya koyar:

a- Birinci okunuş şekli “melik”tir. Anlamı ise “hükümdar, mülk sahibi”dir. Bu okunuş şekline göre ayetin manası şöyledir: “Varlıkların, hesaba çekilip ceza veya mükafatlandırılacakları kıyamet gününün hükümdarı, ve tek sahibi yalnızca Allah’tır. Dünyadaki gibi bir kısım zorbalara, orada hükümdarlık, mülk sahibi olma iddiasında bulunamayacaklardır. Dünyadaki zorba hükümdarlar, ahirette gerçek hükümdar olan Allah’ı görünce kendilerinin, küçük ve zelil kimseler olduklarını, büyüklük ve azametinin, mülk ve hükümlanlığın ise yalnız Allah’a ait olduğunu kesin olarak anlayacaklardır.

b- İkinci okunuş şekli “mâlik”tir. Manası ise “hüküm verme hakkına sahip veya kıyamet gününü getirmeye gücü yeten”dir. Abdullah b. Abbas, bu okunuş şeklini şöyle izah etmiştir: “insanların cezalandırılacakları veya mükafatlandırılacakları kıyamet gününde hüküm verme yetkisi, sadece Allah’a aittir. Dünyada olduğu gibi o gün, Allah’ın dışında hiçbir kimse hüküm vermeyecektir.

c- Üçüncü okunuş şekli “mâlike” (مَالِكَة)’dir. Manası ise, “Ey kıyamet gününü sahibi”dir. Ayeti bu şekilde okuyanlar, bundan sonra gelen ayetle bu ayet arasındaki bağlantıyı kuvvetlendirmek için böyle okumuşlardır. Zira bunlara göre bu ve bundan sonra gelen ayetlerin manası şöyledir: “Ey kıyamet gününü sahibi, ancak sana kulak eden ve ancak senden yardım dileriz...”

⁴⁷⁹ Taberî, a.g.e., V, 459-460.

⁴⁸⁰ Taberî, a.g.e., VII, 84, 247; VIII, 278, 400; IX, 82, 320, 326, 347; X, 20, 32, 70, 133, 157, 189, 196; XI, 439, 503; XII, 155, 210, 293, 352.

⁴⁸¹ Taberî, a.g.e., IV, 23.

Taberî, son görüşün tercihe şayan olmadığını beyan etmiş, daha sonra gelen ayetlerle irtibatı kuvvetlendirme gerekçesinin doğru olmadığını zikretmiştir. Onun birinci ve ikinci görüşleri kıyaslama yoluyla yaptığı tercih ise şöyledir: “Melik, yani hükümrân ve mülk sahibi olmak aynı zamanda karar yetkisine sahip olmayı ve hüküm verme gücünde olmayı da kapsar. Halbuki Mâlik kelimesi, “hüküm verme yetkisini haiz” şeklinde izah edildiği taktirde, hükümrânlığı ve mülk sahipliğini ifade etmez. Dolayısıyla ayetleri daha kapsamlı ele almak daha uygundur. Diğer yandan, bu ayetten önceki ayetlerde, Allah Teala bütün alemlerin rabbi, yani kendisine itaat edilen efendisi, düzeltip ıslah edeni ve sahibi olduğunu beyan etmiştir. Hemen o ayetin sonunda da aynı anlamı değişik bir mana ile ifade etmesi elbetteki ilahi kelama uygun değildir. Bu itibarla “melik” şeklindeki okunuş biçimini esas alıp kıyamet gününde bütün mülkün ve hükümrânlığın ona ait olduğunu söylemek, “mâlik” şeklindeki kıraati esas alarak, “kıyamet gününde hüküm vermeye sadece o yetkilidir” demekten daha evladır. Yani her melik aynı zamanda mâliktir ama her mâlik melik değildir.”⁴⁸²

Kur'ân-ı Kerîm'de Yüce Allah için hem “mâlik”⁴⁸³, hem de “melik”⁴⁸⁴ kelimesi kullanılmış, böylece iki kıraat sayesinde iki mana elde edilmiştir. Buna göre birinci mana, “din gününün sahibi”dir. İkinci mana ise “din gününün hükümdarı” şeklinde olur.⁴⁸⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi ise iki kelimenin geniş açıklamasını yaptıktan sonra şu görüşlere yer verir: “İşte “mâlik” şeklinde okumak bu uyarma ve müjdelemeyi ferdi mülkiyet açısından; “melik” olarak okumak da sosyal mülkiyet açısından anlatmak ve bildirmektir. Her iki uyarıyı bir uyarı şeklinde toplamaya, Fatiha'da Allah'ın rahman olması müsaade etmemiş ve en büyük belagat bunlardan iki ayrı okuma şeklinde dağıtılmasında kendini göstermiştir.”⁴⁸⁶

b) Nahiv ve Sarf Açısından Değerlendirmeler

Taberî, nahiv ve sarfla ilgili değerlendirmelerinde Kûfe ve Basra⁴⁸⁷ dil ekollerinin de verileri ışığında ayetlere açıklamalar getirir. Onun nahiv açısından

⁴⁸² Taberî, a.g.e., I, 94-97.

⁴⁸³ Âl-i İmrân, 3/26.

⁴⁸⁴ Mü'minûn, 23/116.

⁴⁸⁵ Çetin, a.g.e., s. 113-114.

⁴⁸⁶ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 101, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992.

⁴⁸⁷ Taberî, a.g.e., III, 269.

değerlendirmelerine en güzel örnek, bazı müsteşriklerce Kur'ân'daki gramer hatalarına örnek olarak gösterilen,⁴⁸⁸ Nisa sûresi 162. ayette geçen **وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ** ibaresine dair açıklamalarıdır. Buradaki **الْمُقِيمِينَ** kelimesinin merfu mu yoksa mansub mu veya mecrur mu olduğu hususunda farklı görüşler zikredilmiştir:

1- Eban b. Osman b. Affan ve Hz. Aişe'den nakledilen bir görüşe göre bu kelime aslında **الْمُقِيمُونَ** şeklinde merfudur. Fakat hattatlar yanlışlıkla bunu **الْمُقِيمِينَ** şeklinde yazmışlardır. Bu izaha göre ayetin bu bölümünün manası şöyledir: “Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlara, sana ve senden önce indirilenlere iman edenlere, namazlarını dosdoğru kılanlara, zekatlarını verenlere ve Allah'a ve ahiret gününe iman edenlere, işte onlara yakında büyük bir mükafat vereceğiz.”

2- Diğer bir kısım alimlere göre ise **الْمُقِيمِينَ** kelimesi **ي** harfi ile mansuptur. Aslında ayette zikredilen diğer sıfatlar gibi bu sıfatın da merfu olması gerekirken, ancak bu sıfat ilimde derinleşenlerin sıfatı olduğundan ve sıfatla mevsuf arasına uzun bir cümle girdiğinden bu sıfat mevsufundan, irab yönünden ayrılmış ve “överim” anlamında olan gizli bir fiil ile mansub okunmuştur. Bu izaha göre ayetin manası şöyledir: “Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlara, sana indirilene ve senden önce indirilenlere iman eden mü'minlere, namazlarını dosdoğru kılanlara -ki onları överim- zekatlarını verenlere, Allah'a ve ahiret gününe iman edenlere, evet işte onlara yakında bir mükafat vereceğiz.”

3- Diğer bir kısım alimlere göre **الْمُقِيمِينَ** kelimesi **ب** harfi ile mecrurdur. Ancak bunlar **ب** harfi ile mecrur olduğunu kabul ettikleri bir kelimenin ne sebepten dolayı mecrur olduğu hususunda çeşitli izahlar zikretmişlerdir.

a- Bazılarına göre bu kelime **بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ** cümlesindeki **مَا** harfine atfedildiği için bu harfi esre okutan **ب** harf-i cerriyile mecrurdur. Bunlar ayete iki şekilde mana vermişlerdir:

⁴⁸⁸ Albayrak, a.g.m., s. 367-368.

aa- “Fakat onlardan ilimde derinleşenlere, sana indirilene, senden önce indirilenlere ve namazın dosdoğru kılınacağına iman edenlere, Allah’a ve ahiret gününe iman edenlere, işte onlara büyük bir mükafat vereceğiz.”

bb- “Fakat onlardan ilimde derinleşenlere, sana indirilene, senden önce indirilenlere ve namaz kılan meleklerle iman eden mü’minlere, zekatlarını verenlere, Allah’a ve ahiret gününe iman edenlere, işte onlara büyük bir mükafat vereceğiz.”

b- Diğer bir kısım alimlere göre الْمُقِيمِينَ kelimesi, gizli olan bir مِنْ harf-i cerriyile mecrurdur. Buna göre de ayetin manası şöyledir: “Fakat onlardan ilimde derinleşenlere, sana indirilene, senden önce indirilenlere iman eden ve namaz kılanlara inanan mü’minlere, zekat verenlere, Allah’a ve ahiret gününe iman edenlere, işte onlara yakında büyük bir mükafat vereceğiz.”

c- Bir başka kısım alimlere göre الْمُقِيمِينَ kelimesi, gizli olan bir مِنْ harf-i cerriyile mecrurdur. Buna göre ayetin manası şöyledir: “Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlara, sana indirilene ve senden önce indirilenlere iman edenlere, namaz kılanlardan ilimde derinleşmiş olanlara, zekatlarını verenlere, Allah’a ve ahiret gününe iman edenlere, işte onlara yakında büyük bir mükafat vereceğiz.”

d- Diğer bir kısım alimlere göre الْمُقِيمِينَ kelimesi, gizli olan bir مِنْ harf-i cerriyile mecrurdur. Buna göre de ayetin manası şöyledir: “Fakat onlardan ilimde ileri gidenlere, sana indirilene, senden önce indirilenlere iman eden mü’minlere, zekatı verenlere, Allah’a ve ahiret gününe iman edenlere, işte onlara yakında büyük bir mükafat vereceğiz.”

Taberî, bu görüşlerden, مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ الْمُقِيمِينَ kelimesinin, مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ cümlesindeki مَا harfine atfedilerek mecrur olduğunu söyleyen ve وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ cümlesindeki “namaz kılanlar”dan maksadın melekler olduğunu söyleyen görüşün (bb) isabetli olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁹

Müfessirimiz kıraatler konusunda sarfî değerlendirmelerde de bulunmuştur. Mesela, Nisa sûresi 78. ayette geçen ve “sağlam yapılmış kaleler” deyi tercüme edilen

⁴⁸⁹ Taberî, a.g.e., IV, 363-365. Nahivle ilgili diğer değerlendirmeleri için bkz. III, 627; V, 380-381.

مشيدة بروج ibaresindeki مشيدة kelimesinin asıl manası şeddeli okunduğunda “uzun” demek; şeddesiz okunduğunda ise “süslenmiş” demektir. Bazılarına göre ise “alçı ile süslenmiş” demektir. Kûfe alimleri bu kelimenin şedde ile okunması halinde emeğin çokluğunu ifade edeceğini söylemişlerdir. Burada zikredilen her bir köşkün yapımında çokça emek harcıdığından مشيدة şeddeli olarak “müşeyyede” biçimindedir. Az emek sarfedildiği ifade edilecek olsaydı şeddesiz olarak, “meşîd” denirdi.⁴⁹⁰

Bazı durumlarda da sarf açısından tahliller yapıp hüküm koyar. Bunun en güzel örneği de Bakara sûresi 97. ayetteki “cebrîl” kıraatini, Arapça’da “fa’lîl” şeklinde bir kalıp olmadığından okunmasına cevaz verilmeyen kıraat olarak belirtmesidir.⁴⁹¹

c) Araplarca Meşhur Oluş ve Fesahat

Taberî, kıraat te’vil ve tercihlerinde Arapların dili kullanım biçimine, aralarındaki meşhur ve yaygın kullanışa ve de fesahat bakımından zenginliğe büyük önem verir. Mesela, Bakara sûresi 245. ayette geçen فيضاعفه kelimesinin okunuşunda kârîler ihtilaf etmişlerdir:

a- Bir kısım kârîler bu kelimeyi فَيُضَاعِفُهُ şeklinde,

b- Diğer bir kısım kârîler ise فَيُضَعِّفُهُ şeklinde,

c- Bazı kârîler ise ayette geçtiği gibi فَيُضَاعِفُهُ şeklinde okuyup bu fiili istifham’a cevap, ayette geçen من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا cümlesine ise isim kılınıştırmıştır.

Zikredilen görüşler arasında birinci görüşü tercih eden Taberî, ayetin başlangıç kısmının karşılık ifade ettiğini, karşılığın cevabına ف harfi getirildiğinde ancak merfu şekilde okunabileceğini belirtir. Ve aynı zamanda bu kullanım Arap dillerinde en çok kullanılan ve daha fasih olmaktadır.⁴⁹²

Müfessirimiz bazen de Araplar arasındaki yaygın kullanış biçimlerine dikkat çeker. Mesela, Tevbe sûresi 17. ayette geçen مساجد kelimesi Medine ve Kûfe kârîleri tarafından çoğul şekilde, bazı Mekke ve Basra kârîlerince tekil biçimde okunmuştur.

⁴⁹⁰ Taberî, a.g.e., III, 176.

⁴⁹¹ Taberî, a.g.e., I, 481.

⁴⁹² Taberî, a.g.e., II, 608.

Ancak çoğul okuyuş üzerinde icma olduğunu belirten Taberî, böyle okunduğu taktirde tekil anlamını da, çoğul anlamın da anlaşılabilirliğini, çünkü Arapların, tekil ile çoğulu, çoğul ile de tekili kastettiklerini, عليه ثوبٌ اخلاق (ahlak elbisesi onun üzerindedir) şeklinde kullanımlarını delil getirerek ifade eder.⁴⁹³

Taberî'nin ayrıca Arapça'ya gramatik açıdan uygunluk gösterse de Araplar arasında kullanımı yaygın olmadığından şâz gördüğü kıraatler de vardır. Nisa sûresi 34. ayette geçen بما حفظ الله ifadesi örneğinde olduğu gibi. Bu ibare Müslümanların ilim beldelerindeki kârîlerin büyük bir kısmınca الله lafzının son harfi örteli olarak okunmuş, Ebu Ca'fer Yezîd b. Ka'kâ el-Medenî tarafından ise fethalı okunmuştur. Müfessirimiz el-Medenî'nin okuyuş tarzını Arapça bakımından uygun bulsa da yaygın kullanımı olmadığını ileri sürerek bu kıraati şâz kabul etmiştir.⁴⁹⁴

Taberî'nin, değerlendirdiği iki kıraat için Arap dilinde ikisine has vecihler olmasına rağmen yine de tercihte bulunduğu vakidir. Hud sûresi 71. ayette يعقوب kelimesi bir kısım alimler tarafından son harfi örteli, bazı alimlerce de fethalı okunmuştur. Görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, merfu okuyuşu Arap kelimasında ma'ruf, Arapçacıların reddedemeyeceği okuyuş olması hasebiyle benimsemiş, diğer görüşün de Arap dilinde kullanıldığını, ancak kendisinin bu okuyuşu sevmediğini, zira Allah'ın Kitab'ının Arap dillerinin (lehçelerinin) en fasihi ile nazil olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁵

Taberî, şayet bir harfin Arapça'da kullanımı mevcutsa ve mushafta da yeri varsa bu taktirde harf atılmasını doğru bulmaz. Nitekim Bakara sûresi 259. ayette geçen لم يتسنه ibaresinin sonundaki ة harfi bir kısım alimler tarafından hazfedilmek, diğer bir kısım tarafından sabit kılınmak istenmiştir. Taberî, kullanımı olması ve mushafta bulunmasından dolayı ikinci görüşü tercih etmiştir.⁴⁹⁶

⁴⁹³ Taberî, a.g.e., VI, 335.

⁴⁹⁴ Taberî, a.g.e., IV, 63.

⁴⁹⁵ Taberî, a.g.e., VII, 74.

⁴⁹⁶ Taberî, a.g.e., III, 38.

2) Bağlam

Bağlam konusunun, Taberî'nin tefsirinin diğer kısımlarında olduğu gibi kıraatleri te'vil ve tercihinde de önemli bir yeri vardır. O, temelde cümle içinde lafız-mana bütünlüğüne çok önem verir. Sıgalarda bir olumsuzluk doğuran ve simetriyi bozan (gayb-muhatab, ma'lum-mechul gibi) kıraatleri uygun bulmaz. Yani Arapça olan Kur'ân'ın Arap dili kurallarına, bilinen/ yaygın olarak kullanılan dile uygun bir lafız düzeni içerisinde olması gerektiğini düşünür.⁴⁹⁷

Bakara sûresi 259. ayette geçen ve “iyice anladım” diye tercüme edilen لا علم kelimesi iki şekilde okunmuştur:

a- Kûfe halkının hepsi bu kelimeyi, emir olarak اَعْلَمْ şeklinde okumuşlardır. Bunlar, ayetin bu bölümünün Abdullah b. Mes'ud'un kıraatine göre, قِيلَ اَعْلَمْ şeklinde olduğunu rivayet etmişler, Abdullah b. Abbas ve Rebi' b. Enes'in de bu şekilde okudukları rivayet edilmiştir. Bu kıraate göre ayetin manası şöyledir: “Öldürülüp, yüz yıl ölü kaldıktan sonra diriltilen kimseye, Allah'ın emir ve kudretinin ne olduğu açığa çıkınca Allah o kimseye dedi ki: “Şimdi bil ki Allah her şeye kadirdir.”” Taberî, bu kıraate göre ayete şu şekilde de mana verilmesinin mümkün olduğuna dikkat çeker: “Öldürülüp diriltilen kimseye, Allah'ın kudreti ortaya çıkınca o kimse dedi ki: “Bil ki Allah her şeye kadirdir.”” Buna göre kişi başkasına emreder gibi kendi nefesine emir ve hitapta bulunmuştur.

b- Medine halkının hepsi ve bazı Irak kârifleri bu kelimeyi اَعْلَمْ şeklinde, fiil-i muzari nefis-i mütekellim olarak okumuşlardır.

Taberî, bu kıraatlerden emir şeklinde okuyan, emredenin de Allah Teala olduğunu söyleyen birinci kıraatin daha doğru olduğunu söylemiş ve gerekçe olarak da şunları zikretmiştir: “Ayetin başlangıcı: “Allah Teala'nın, öldürüp dirilttiği kimseye, 'yiyeceğine içeceğine bir bak, hiç değişmemiş. Bir de eşeğine bak. Kemiklere bak' şeklinde emirlerle devam etmektedir. Ayetin sonunda Allah Teala'nın, yine dirilttiği o kimseye: “Bil ki Allah her şeye kadirdir.” şeklinde buyurduğunu söylemek, ayetteki ahengi sağlama yönünden daha isabetli ve daha tesirlidir. Çünkü Allah, kudretini

⁴⁹⁷ Albayrak, a.g.m., s. 376-377.

müşahede eden bu kuluna, “Bütün bunları yapanın Allah olduğunu bil” demiş olur ki bu da bundan sonra gelen ayetin son bölümüne tamamen uygundur. Zira onun da son bölümünde, “Bil ki Allah her şeye galiptir, hüküm ve hikmet sahibidir” buyurulmaktadır.⁴⁹⁸

Bu konuda müfred ve cemi ifadeler de müfessirimizi ilgilendirir. Nitekim Bakara sûresi 285. ayette geçen وكتبه kelimesi, Allah’ın peygamberlerine indirdiği kitaplar manasına cemi olarak ve Rasulü Muhammed’e (s.a.v.) indirdiği Kur’ân anlamında müfred şekilde kıraat edilmiş; Taberî ayetin öncesinin (melekler) ve sonrasının (elçiler) cemi (çoğul) olmasından dolayı birinci kıraati tercih etmiştir.⁴⁹⁹

Yine Âl-i İmran sûresi 161. ayette geçen يغل fiili iki şekilde okunmuştur:

1- Hicaz ve Irak kârîlerinden bir topluluk bu fiili, Kur’ân’da tesbit edildiği şekilde ان يُغَلَّ şeklinde okumuşlardır. Bu kıraati esas alan müfessirler ayetin bu bölümünü, çeşitli şekillerde izah etmişlerdir.

2- Medine kârîlerinin çoğunluğu ve Kûfe kârîleri ise bu fiili ان يُغَلَّ şeklinde mechul sığasıyla okumuşlardır. Bu kıraati esas alanlara da kendi aralarında ayete farklı manalar vermişlerdir

a- Bir kısmına göre ayetin bu bölümünün manası şöyledir: Sahabilerinin, ganimet malını alarak Peygambere ihanet etmeleri ona yakışmaz.

b- Diğer bazılarına göre, ayetin bu bölümünün manası, “Bir peygamberin ganimetten mal almakla itham edilmesi yakışmaz” şeklindedir.

Taberî, birinci kıraat şeklini tercih etmiştir. Çünkü bu ifadeyle aldatmanın Peygamberin niteliklerinden olmadığı anlamı kastedilmiştir. Zira bu ifadeden sonra Allah aldatanları tehdit etmektedir. Allah’ın, aldatanlara yönelik vaîdi onun aldatmayı yasakladığının en açık delilidir. Eğer Allah bu ifadeyle Rasulünün ashab.ı Peygamberini aldatmakla itham etmekten men etseydi bu ifadeden sonra mücerret olarak aldatma fiiline karşılık bir tehdit yerine onların, Allah Rasulüne yönelik töhmet ve su-i zanlarına

⁴⁹⁸ Taberî, a.g.e., III, 45-46.

⁴⁹⁹ Taberî, a.g.e., III, 152.

mukabil bir tehditte bulunurdu. Şu halde Allah'ın انْ يَغْلُ ان ifadesinin arkasından mücerret olarak aldatma fiiline karşılık bir va'dde bulunmuş olması bu ifadeden aldatmanın Peygamberlerin sıfatı olmadığını anlamamızı gerektirir.⁵⁰⁰

Müfessirimizin bağlamı dikkate alarak kıraatler arasında tercihte bulunduğu diğer bir örnek Âl-i İmrân sûresi 180. ayette görülmektedir. Ayette geçen ve “zannetmesinler” diye tercüme edilen وَلَا يَحْسَبَنَّ fiili, iki şekilde okunmuştur:

a- Hicaz ve Irak kâriflerinden bir topluluk bu fiili وَلَا تُحْسَبَنَّ şeklinde okumuşlardır. Ayeti bu şekilde okuyanlar, ona çeşitli şekillerde mana vermişlerdir:

Süddî'ye göre bu ifadenin izahı şöyledir: “Ey Muhammed, Allah'ın, dünyada kendilerine verdiği mallar hakkında cimri davrananların ve bu mallarından, Allah'ın farz kıldığı zekatı vermeyenlerin bu cimriliklerinin, kendileri için kıyamet gününde hayırlı olacağını zannetme. Bilakis, ahirette onların bu cimri davranışları kendileri için şer olacaktır.”

Abdullah b. Abbas ve Mücahid'e göre ise bu ifadenin manası şöyledir: “Ey Muhammed, sakın sen, Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği Tevrat'ta, senin sıfatlarını insanlara anlatmakta cimri davranan Yahudilerin bu cimriliklerinin kendileri için hayırlı olacağını zannetme.”

b- Diğer bazı kârifler ise bu fiili وَلَا يَحْسَبَنَّ şeklinde okumuşlardır.

Taberî, ilk kıraattteki birinci görüşü tercihe şayan bulup, buradaki cimrilikten maksadın, “zekat vermemek” anlamına geldiğini söylemiştir. Zira bu ayetin devamındaki “cimrilik yaptıkları şey, kıyamet gününde boyunlarına dolacaktır” ifadesini, Rasulullah'ın, zekat vermemek olarak izah ettiği, bir çok hadislerde zikredilmiştir. Ayrıca bundan sonra gelen ayette, müşrik ve Yahudilerin, zekat vermemek için, “Şüphesiz ki Allah fakirdir, bizler zenginiz” dedikleri ve böylece zekatla alay ettikleri belirtilmektedir. Bu da gösteriyor ki, buradaki cimrilik yapılan şeyden maksat, zekattır.⁵⁰¹

⁵⁰⁰ Taberî, a.g.e., III, 498-501.

⁵⁰¹ Taberî, a.g.e., III, 530-532.

Böylece Taberî, ayetteki kıraat ihtilafına, re'yine göre çözüm getirirken Hz. Peygamber'in hadislerini ve bir sonraki ayeti göz önünde bulundurmuş olmaktadır.

3) Kur'ân'ın Zâhirini Ve Bütünü Güz Önünde Bulundurması

“Ayetin zâhiri, tenzilin zâhiri”⁵⁰² gibi ifadelerle ayetleri te'vil ve tercihlerinde Kur'ân'ın zâhirine önem veren Taberî, kıraatleri değerlendiren nadiren de olsa bu ifade kalıbına yer verir. Mesela Yasin sûresi 68. ayette kâfîlerin, افلا يعقلون ibaresinde ihtilaf ettiklerini, Medinelilerin افلا تُعقلون şeklinde, Kûfelilerin ise ayette geçtiği gibi افلا يعقلون tarzında okuduklarını beyan ettikten sonra Kur'ân'ın zâhirine daha uygun olduğundan ikinci kıraati tercih ettiğini ifade etmiştir.⁵⁰³

Taberî'nin kıraatleri değerlendirirken ve tercihte bulunurken önem verdiği diğer bir husus Kur'ân'ın bütünlüğüdür. O, bir ayetteki kıraat ihtilafını ele alırken diğer ayetlerdeki bilimsel verileri göz önünde bulundurur. Bu husus Bakara sûresi 10. ayette karşımıza çıkmaktadır. Kâfîlerin بما كانوا يكذبون ibaresinin okunuşunda ihtilaf ettiklerini, bazılarının بما كانوا يكذبون biçiminde, diğer bir kısmının ise بما كانوا يكذبون olarak okuduklarını, birinci okuyuşa göre ayetin manasının, “Yalan söylediklerinden dolayı”, ikincisine göre “Yalan saymaları sebebiyle” olduğunu, kendisinin birinci kıraati daha sahil bulduğunu ve ayete ona göre mana vermenin daha doğru olacağını kaydetmiş, buna delil olarak da diğer ayetlerde münafıkların yalan söylemeleriyle azaba uğratılacaklarının beyan edildiğini zikretmiş,⁵⁰⁴ delil olarak da şu ayetleri getirmiştir: “Ey Muhammed, münafıklar sana geldikleri zaman, ‘Biz şahadet ederiz ki sen mutlaka Allah'ın Rasulüsün’ derler. Allah da bilir ki elbetteki sen onun peygamberisin. Ve Allah şahadet eder ki münafıklar muhakkak yalancıdırlar. Onlar yeminlerini kendilerine siper edindiler. İnsanları Allah'ın yolunda alıkoydular. Onları yaptıkları ne kötü bir şeydir.”⁵⁰⁵ “Onlar yeminlerini kendilerine siper yaptılar. İnsanları Allah yolundan uzaklaştırdılar. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır.”⁵⁰⁶

⁵⁰² Taberî, a.g.e., II, 80.

⁵⁰³ Taberî, a.g.e., X, 461.

⁵⁰⁴ Taberî, a.g.e., I, 157-158.

⁵⁰⁵ Münâfikûn, 63/1-2.

⁵⁰⁶ Mücadele, 58/16.

Aynı şekilde En'am sûresi 105. ayetteki kıraat ihtilafına da Kur'an'ın diğer ayetlerinden delil getirerek görüş belirtmiştir. Ayette geçen ve “başkalarından öğrendin” diye tercüme edilen دَرَسْتَ kelimesi kâriflerce farklı şekillerde okunmuştur:

a- Medine ve Kûfe kârifleri ile Abdullah b. Abbas, Mücahid, Süddî ve Dahhâk'ın bu kelimeyi Kur'an'da tespit edilmiş olan şekliyle دَرَسْتَ biçiminde okudukları ve bunun manasının, “okudun, öğrendin” demek olduğunu söyledikleri rivayet edilmiştir.

b- İbn Abbas, Said b. Cübeyr, Mücahid, Dahhak ve bir kısım Basra kârifleri bu kelimeyi دَارَسْتَ şeklinde okumuşlar, manasının da “tartıştınız, birbirinize okudunuz...” olduğunu söylemişlerdir. Yani Kureyş müşrikleri, Peygamberi, ehl-i kitapla tartışarak ve onlarla karşılıklı olarak birbirlerine okuyarak öğrenmekle itham etmişlerdir.

c- Katade'den nakledilen başka bir görüşe göre bu kelime, دُرَسَ şeklinde okunmuş olup, manası “sana okundu, bildirildi” demektir.

d- Hasan-ı Basrî ve İbn Mesud'dan nakledilen diğer bir görüşe göre bu kelime دُرَسْتُ şeklinde okunmuştur. Manası ise “silinip gitmiştir, zamanı geçmiştir” demektir. Yani müşrikler, Peygambere, “senin bu okuduğun Kur'an'ın zamanı geçmiştir” demişlerdir.

Taberî, yukarıdaki izahlardan birincisini tercih etmiş,⁵⁰⁷ zira aşağıda zikredilecek ayette olduğu gibi müşrikler Peygamberi, Kur'an'ı başkasından öğrenmekle itham etmişlerdir. Kendisinin delil getirdiği ayetin meali şöyledir: “Şüphesiz ki Biz, kafirlerin, ‘Bu Kur'an'ı Muhammed'e bir adam öğretiyor’ dediklerini çok iyi biliyoruz. Kur'an'ı Muhammed'e öğrettiğini iddia ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Kur'an ise açık, fahiş Arapça'dır.”⁵⁰⁸

4) Nüzul Sebeplerini Göz Önünde Bulundurması

Taberî, tefsirinde kıraatler arası tercihte kimi zaman da nüzul sebeplerine ilişkin rivayetleri kullanmıştır. Mesela Nisa sûresi 94. ayette geçen السلام kelimesinin okunuşunda farklı kıraatler bulunmaktadır. Bir kısım kârifler, ayette geçtiği gibi السَّلَام

⁵⁰⁷ Taberî, a.g.e., V, 300.

⁵⁰⁸ Nahl, 16/103.

şeklinde okurken, diğer bir kısmı السلم şeklinde kelimeyi tilavet etmişlerdir. Müfessirimiz bu durumda, ilgili ayetin nüzul sebeplerini değerlendirmiştir:

Müfessirler, ilgili ayetin Rasulullah'ın gönderdiği bir müfrezenin Müslüman olduğu veya kelime-i şهادet getirdiği yahut elindeki koyunlarını ve mallarını teslim ettiği halde bir kişiyi öldürmeleri üzerine nazil olduğunu söylemişlerdir.

Taberî, Müslüman olduğunu beyan ettiği halde öldürülen bu kişinin ve bunu öldürenin kimler olduğu hususunda çeşitli rivayetler zikretmiştir:

a- Bir görüşe göre bu ayetin nüzul sebebi olan olay, Muhallim b. Cesame'nin, Âmir b. el-Ebdâd el-Eşcaî'yi öldürmesidir. Rivayete göre öldürülen zat öldüreni İslam selamıyla selamlamıştır. Yani Müslüman olduğunu hal diliyle göstermeye çalışmıştır.

b- Diğer bir rivayete göre bu ayet, Rasulullah'ın, müfrezesinin, Mirdas b. Nehiyk isimli birisini öldürmesi üzerine nazil olmuştur. rivayete göre öldürülen kişi öldürülmeden önce Müslüman olduğunu kelime-i şهادet ile dile getirmiş, ancak yine de katledilmişti.

c- Bir diğer görüşe göre ayet, Rasulullah'ın, Mikdat b. el-Esved'in komutasında gönderdiği bir müfrezenin Müslümanlardan bir kimseyi öldürüp koyunları almaları üzerine nazil olduğunu söylemiştir.

Ayetin nüzülü ile ilgili iki rivayet daha bulunmakla birlikte aynı bağlamda olmalarından dolayı bunları zikretmeyi gerekli görmedik.

Taberî السلام ve السلم kıraatlerinden ikincisini tercih etmiştir. Zira bu kelime, “hem tevhid inancına boyun eğmek, hem Müslümanların dininde olduğunu ifade etmek ve hem de teslim olmak” anlamlarına gelmektedir. dolayısıyla üç rivayetin üç anlamını da kuşatır. Diğer yandan “selam” şeklindeki okuyuş sadece “selam” anlamına gelir.⁵⁰⁹

Yine Nisa sûresi 95. ayette geçen غير أولى الضرر ibaresinin okunuşunda kârifler ihtilaf etmişlerdir:

⁵⁰⁹ Taberî, a.g.e., IV, 224-228.

a- Medine, Mekke ve Şâm kâriflerinin geneli غَيْرَ şeklinde, son harfi fethalı okumuşlardır. Bu taktirde “hariç” manası ortaya çıkmıştır.

b- Kûfe ve Basra kârifleri ise غَيْرُ biçiminde, son harfi merfu kılarak okumuşlardır. Buna göre mezkur kelime, daha öncesinde geçen قَاعِدُونَ kelimesine sıfat olmuştur.

Bu görüşler arasında tercihte bulunan müfessirimiz “hariç” anlamına gelen birinci görüşü ve okuyuşu tercih etmiştir. Zira rivayetler لا يَسْتَوِي غَيْرِ اُولَى الضَّرَرِ ibaresinin لا يَسْتَوِي لا يَسْتَوِي والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم القاعدون من المؤمنين القاعدون ibaresinden sonra, لا يَسْتَوِي لا يَسْتَوِي والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم القاعدون من المؤمنين القاعدون ibaresine istisna olma üzere nazil olduğunu göstermektedir ki ilgili rivayet özetle şu şekildedir: Bu ayet-i kerime, önce “mü’minlerden, oturanlarla(savaşa katılmayanlar), Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler bir değildir” şeklinde nazil olmuştur. bunun üzerine İbn Ümm-i Mektûm ve Ebu Ahmed b. Ceyş gibi âmâ sahabilerin, cihada katılmadıklarından dolayı üzüntülerinin Rasulullah’a bildirilmesi üzerine ayet-i kerimenin, “özür sahibi olanlar hariç” bölümü de inmiş ve ayet, “mü’minlerden, özür sahibi olanlardan başka, oturanlarla Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler bir değildir” şeklini almıştır.⁵¹⁰

5) Hadisler

Taberî’ye kıraatler arası tercihte yardımcı olan kaynaklardan birisi de Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadislerdir. Bakara sûresi 125. ayette buna örnek bir durum söz konudur. Ayette geçen وَأَتَّخِذُوا kelimesinde kârifler ihtilaf etmişler, müfessirimiz de farklı görüşleri zikretmiştir:

a- Mısırlı, Kûfeli ve Basralı kârifler ayette olduğu gibi وَأَتَّخِذُوا şeklinde emir sığısıyla okumuşlardır.

b- Medine ve Şâmlı kâriflerin bazıları وَأَتَّخِذُوا biçiminde, haber vechiyle okumuşlardır.

⁵¹⁰ Taberî, a.g.e., IV, 229-230.

Taberî ise, Câbir b. Abdullah'ın, Hz. Peygamber'in bu kelimeyi birinci görüşteki kâriker gibi okuduğu yönündeki hadisini delil getirerek birinci görüşü tercih etmiştir.⁵¹¹

Yine A'raf sûresi 143. ayette geçen ve “yerle bir olma” diye tercüme edilen دكأ kelimesi, iki şekilde okunmuştur. Medine ve Basra kârikerinin tümü bu kelimeyi دكأ şeklinde okumuşlardır. Bunun manası “parçalamak, ufalamak ve yerle bir etmek”tir.

Kûfe kârikerinin çoğunluğu ise bu kelimeyi دكأء şeklinde okumuşlardır. Bu kıraat İkrime'den rivayet edilmiştir. Bu kıraate göre bu kelimenin manası “silinip gitmek ve içeri geçmek”tir. Zira Rasulullah'tan gelen bir hadis-i şerifte, Hz. Mûsa'nın, üzerinde bulunduğu dağın yerin dib.e gömüldüğü beyan edilmiştir ki bu kıraat şekli de bu manaya uygundur.⁵¹²

Müfessirimizin, Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri, sıhhatli ve mantıklı bulmayıp delil olarak kullanmadığı da vardır. Mesela, Bakara sûresi 119. ayette geçen ve “sorumlu tutulmayacaksınız” şeklinde tercüme edilen ولا تُسألُ ifadesi iki şekilde okunmuştur:

a- Kârikerin çoğu bu fiili ayette geçtiği şekilde okumuşlardır.

b- Medine kârikerinin bazıları ise ولا تُسألُ biçiminde okumuşlardır. Bu kıraate göre ayetin manası, “şüphesiz Biz seni hak olan İslam ile bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdik. Sen, cehennemlikler hakkında bir şey sorma” şeklindedir. Bu hususta Muhammed b. Ka'b el-Kurazî şu hadisi rivayet etmiştir: “Bir gün Rasulullah, ‘keşke ben babamın ve anamın ne durumda olduklarını bilmiş olsam!’ dedi. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu ve Rasulullah'a, “sen cehennemliklerin ne olduğunu sorma” dedi.”

Taberî, birinci kıraat şeklinin ve ayete ona göre mana vermenin daha doğru olduğunu söylemiş; Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den nakledilen bu haberin sahih olmadığını, zira Rasulullah'ın cehennemde olan cehennemliklerin ne olacaklarını sormasının doğru olmadığını belirtmiştir.⁵¹³

⁵¹¹ Taberî, a.g.e., I, 583-584.

⁵¹² Taberî, a.g.e., VI, 54-55.

⁵¹³ Taberî, a.g.e., I, 119-120.

6) Sahabe Kıraatleri

Taberî, sahabe kıraatlerini değerlendirerek onları tercihlerinde delil olarak sunarken, bazen de çekinmeden eleştirilerini yöneltir.

Mesela, Ra'd sûresi 42. ayette geçen وسيعلم الكفار ibaresinin okunuşunda kâfîler ihtilaf etmiş, bir kısmı “küffâr” lafzını “kâfir” şeklinde tekil olarak, diğer bir kısmı ayetteki haliyle “küffâr” biçiminde okumuşlar, tercihte bulunan müfessirimiz çoğul şekli benimsemiş ve delil olarak da İbn Mes'ud'un سيعلم الكافرون ve Übey b. Ka'b'ın سيعلم الذين كفروا kıraatlerindeki cemi sığaları öne sürmüştür.⁵¹⁴

O, kıraat imamlarının sahabenin bazılarından etkilendiğini düşünür. Bu durumu Âl-i İmrân sûresi 39. ayette geçen ve “seslendiler” diye tercüme edilen نادته fiili bütün Medine kâfîleri tarafından ve bir kısım Basra ve Kûfe kâfîlerince Kur'ân'da zikredildiği şekliyle müennes fiil şeklinde okunmuştur. Kûfe alimlerinden bir kısmı ise bu fiili ناداه şeklinde, müzekker olarak okumuşlardır. Bu kıraate göre ayetin bu bölümünün manası şudur: “Cebrail Zekeriyya'ya seslendi.”

Görüşleri değerlendiren Taberî, iki kıraat şeklini de yaygın ve sahih bulduğunu, ancak Hz. Zekeriyya'ya seslenenin Cebrail değil melekler topluluğunu ifade ettiğini söylemenin doğru olacağını zikretmiş,⁵¹⁵ ikinci kıraatle ilgili olarak da, “anladığıma göre ikinci kıraati esas alanlar İbn Mes'ud'un kıraatine itibar etmişlerdir” diyerek bazı kıraat imamlarının onun kıraatinden etkilendiklerini ima etmiştir.⁵¹⁶

Müfessirimiz sahabenin ileri gelenlerinin kıraatlerini eleştirmekten de kendini alamaz. Mesela, Neml sûresi 66. ayette geçen بل ادارك علمهم ibaresinde kâfîler ihtilaf etmişlerdir.

a- Bir kısmı بل اذارك şeklinde okumuşlardır.

b- Diğer bir kısmı بل اذرك biçiminde tilavet etmişlerdir.

⁵¹⁴ Taberî, a.g.e., VII, 409.

⁵¹⁵ Taberî, a.g.e., III, 248-249.

⁵¹⁶ Taberî, a.g.e., III, 248.

c- İbn Abbas'tan nakledilen bir görüşe göre o bu ibareyi **بلى إدارك** olarak okumuştur.

Birinci ve ikinci kıraatleri ma'ruf diye isimlendiren Taberî, İbn Abbas'ın okuyuşunu mana ve irab açısından sahih, ancak Müslümanların mushafına uygunluk açısından aykırı bulmuştur.⁵¹⁷

Taberî'nin hem İbn Abbas'a hem de İbn Mes'ud'a aynı anda katılmadığı yerler de vardır. A'raf sûresi 127. ayette geçen **إِلَهَاتِك** ifadesini İbn Abbas ve İbn Mes'ud **إلهتك** şeklinde okumuş ve ayete, “Halbuki Firavun seni ve ilahlığımı reddetti” manasını vermişlerdir. Gerekçe olarak da, “Firavun kendisine tapınılan biriydi. O, kimseye tapmıyordu ki ilahları olsun” demişlerdir.

Taberî, Firavun'un da taptığı ilahlar olması hasebiyle İbn Abbas ve İbn Mes'ud'un görüşünü değil, diğer görüşü tercih ettiğini belirtmiştir.⁵¹⁸

c- Taberî'nin Şâz Kıraatlere Bakışı

Kıraat-ı Aşera'nın dışında kalan ve Kur'ân olarak okunması caiz olmayan bütün kıraatler⁵¹⁹ biçiminde tanımlanan şâz kıraatler Taberî'nin tefsirinde yer almakla birlikte bir iki istisna dışında müfessirimiz tarafından kabul görmez. Mesela Hasan-ı Basrî'den rivayet edilen, Bakara sûresi 104. ayette geçen **راعنا** ifadesinin sonu tenvinli şekildedir ve Taberî bu okuyuşa sıcak bakmadığını şu sözlerle ifade etmiştir: “Bu kıraat Müslümanların kıraatine muhaliftir. O halde, şâz oluşu, mütekaddimun ve müteahhirun kıraatinin dışında olması ve Müslümanların getirdiği hüccete aykırı olmasından dolayı hiç kimseye bu kıraatle okuması caiz değildir.”⁵²⁰

Enfâl sûresi 59. ayette **ولا يحسبن** kıraati üzerine yaptığı değerlendirmede kullandığı “**غَيْرُ حَمِيدَةٍ**” (beğenilmeyen) ifadesi onun şâz kıraate bakışını göstermesi açısından önemlidir. Hicaz ve Irak kârifleri bu ibareyi **ولا تحسبن** şeklinde, Medine ve Kûfe kurası ise ayette geçtiği gibi **ولا يحسبن** biçiminde tilavet etmişlerdir. İkinci kıraat

⁵¹⁷ Taberî, a.g.e., X, 7-8.

⁵¹⁸ Taberî, a.g.e., VI, 26-27.

⁵¹⁹ Çetin, a.g.e., s. 96.

⁵²⁰ Taberî, a.g.e., I, 518.

“beğenilmeyen” nitelendirmesinde bulunan müfessirimiz sebep olarak bu okuyuşun şâz oluşunu ve fasih Arap kelamına uymamasını zikretmiştir.⁵²¹

Müfessirimizin “beğenilmeyen kıraat” nitelemesine maruz kalan bir diğer kıraat örneği Bakara sûresi 259. ayette görülür. Ayette zikredilen ve “Bir araya getiriyoruz” diye tercüme edilen نُشْرِهَا ibaresinin okunuşunda kârîler ihtilaf etmişlerdir:

a- Kûfe’li kârîlerin hepsi de bu kelimeyi Kur’ân’da da tesbit edildiği gibi نُشْرِهَا şeklinde okumuşlardır. Bu kelimenin lügat manası, “yerden yukarı kalkmak ve baş kaldırmak”tır. Bu itibarla çocuk boy atınca نُشَرَ الْعُلَامُ denir. Kadın kocasına karşı itaatsizlik edince de aynı fiil kullanılır. Bu kıraate göre ayetin manası şöyledir: “Sen kemiklere bak. Biz onları nasıl birbiriyle birleştiriyor ve vücuttaki yerlerine yerleştiriyoruz.”

b- Medine halkının tümü ise bu kelimeyi نَشْرُهَا şeklinde okur. Bunun manası ise “hayat vermek” demektir. Nitekim, “Allah ölüleri diriltti” demek isterken “أَشْرَ اللَّهُ” denir. Buna göre ayetin manası şöyledir: “Sen kemiklere bak. Biz onları, nasıl diriltiyoruz.”

c- Bir kısım kârîler de bu kelimeyi نَشْرُهَا şeklinde okumuşlardır. Bu ifadenin manası ise, “bir şeyi yaymak veya bir şeyin dirilmesi” demektir.

Zikredilen görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, ilk iki kıraati benimsemiş, sonuncu kıraati beğenilmeyen kıraat olarak niteleyip şâz gördüğünü ifade etmiştir.⁵²²

Taberî’nin gramatik açıdan Arapça’da anlaşılır bir vechi bulunmasına rağmen caiz bulmayıp şâz diye nitelediği kıraatler de vardır. Kehf sûresi 17. ayette geçen تَزَاوَرُ ibaresini bir kısım kârîler تَزَاوَرُ, diğer bir kısmı تَزَاوَرُ, bazıları تَزَوَرُ, diğer bazıları تَزَوَرًا olarak okumuşlar; Taberî, ilk iki okuyuşu ma’ruf, yaygın ve yakın manalı şeklinde nitelemiş, diğer iki kıraati ise Arapça’da gramatik açıdan bir veche sahip bulunmalarına rağmen şâz olmalarından dolayı reddetmiştir.⁵²³ Bununla birlikte anlam açısından sahih

⁵²¹ Taberî, a.g.e., VI, 273.

⁵²² Taberî, a.g.e., III, 45-46.

⁵²³ Taberî, a.g.e., VIII, 191.

de olsa şâz dediği okuyuşlar da bulunmaktadır. Nitekim Bakara sûresi 70. ayette geçen البقر “el-Bakar” ifadesini, Arap şiirinde ve Arap kelimada kullanımı olmasına rağmen الباقر “el-Bâkir” şeklinde okuyanların kıraatini caiz görmez.⁵²⁴

Taberî'nin şâz kıraatleri nahiv açısından değerlendirdiği yerler de mevcuttur. Bakara sûresi 148. ayette geçen وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ ibaresinin وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ şeklinde izafet tamlaması şeklinde okunmasına şâz olması, yaygın olmayıp münferit olmasından dolayı karşı çıkar ve “böyle bir okuyuşla delil konumundaki bir kıraate itiraz caiz değildir” der.⁵²⁵

Şâz kıraatleri eleştirmeyip onaylar mahiyette değerlendirdiği az sayıdaki kıraatten birisi de Yusuf sûresi 45. ayettir. O, بَعْدَ أُمَّةٍ ibaresinde geçen أُمَّةٍ kelimesinin أُمَّةٍ şeklindeki okunuşunu tefsirinde zikretmiştir.⁵²⁶

Diğer yandan Taberî, Maide sûresinin 23. ayetindeki يخافون انعم الله عليهما ibaresinin, bir lafzatullah ilavesiyle يخافون انعم الله عليهما şeklindeki okunuşunu Katade'den nakleder. Böylece tefsir maksadıyla ayetlerin arasına yazılan ve kimilerince Kur'ân'dan olduğu zannedilen şâz kıraate yer vermiş olur.⁵²⁷

d- Kıraatlerin Taberî'nin Fıkhî Görüşlerine Etkisi

Ayetlerdeki kıraat ihtilafları fıkhî konularda değişik görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Taberî de farklı okuyuş biçimlerinden zaman zaman etkilenmiştir. Mesela Maide sûresi 6. ayette geçen ve “Ayaklarınızı da topuklarla beraber yıkayın” diye tercüme edilen وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ cümlesindeki وَارْجُلَكُمْ kelimesi, kârîler tarafından iki şekilde okunmuş ve okunma şekillerine göre farklı manalar verilmiştir:

a- Hicaz ve Irak kârîlerinden bir topluluk, ayetin bu kelimesini “Lam” harfinin üstün okunmasıyla tilavet etmişler ve “elleriniz” kelimesine atıf yapmışlardır. Bu taktirde mana şöyle olmuştur: “Ayaklarınızı da topuklarla beraber yıkayın.” Bu izaha

⁵²⁴ Taberî, a.g.e., I, 392.

⁵²⁵ Taberî, a.g.e., II, 32.

⁵²⁶ Taberî, a.g.e., VII, 227.

⁵²⁷ Taberî, a.g.e., IV, 518.

göre abdest alan kimsenin, ayaklarını mutlaka yıkaması gerekir. Çıplak ayaklara mesheden kimse abdest almış sayılmaz.

b- Hicaz ve Irak kârîlerinden diğerk bir kısmı ise, ayetin bu kelimesini “Lam” harfinin esresi ile okumuşlardır. Bunlara göre Allah Teala, bu ayet-i kerime ile, abdest alırken, başın ve ayakların meshedilmesini emretmiştir. Abdest alırken ayaklar yıkanmaz, meshedilir.

Daha sonra görüşleri değerlendirmeye alan Taberî, neticede şu karara varır: “Meshetme hem yıkama hem de meshetmeyi içerir. Bundan dolayı üzerinde tartışma konusu olan ibareyi iki şekilde de okumak sahihtir. Ancak her ne kadar iki kıraat de güzel ise de bunlardan benim daha fazla hoşuma giden, “Lam” harfini esre ile okuyan kıraattir. Çünkü bu kıraate göre ayakların tümünün su ile meshedilmesi hükmü ortaya çıkmaktadır. Böyle bir meshetme de hem ayakları yıkama, hem de meshetmedir. Diğerk yandan **وَأَرْجُلَكُمْ** ifadesi başı meshetmeden sonra zikredilmiştir. Bu ifadeyi, daha önce zikredilen “elleri yıkama”ya atfedip bağlamak yerine, hemen yanında bulunan, “başı meshetme”ye atfedip bağlamak daha evladır.”⁵²⁸

Taberî’nin, bir kelimedeki harf ihtilafından dolayı mezhep ihtilafının doğduğu mesele hakkında Şia’nın İmamiye fırkasının anlayışı doğrultusunda tercihte bulunması, ilk kısımda değindiğimiz gibi kendisinde biraz Şiilik vardır düşüncesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Yine, kârîler Bakara sûresi 222. ayette geçen ve “Temizleninceye kadar” diye tercüme edilen **حَتَّى يَطْهُرَنَّ** ibaresini farklı şekillerde okumuşlardır:

a- Bazı kârîler bu ibareyi **حَتَّى يَطْهُرَنَّ** şeklinde okumuşlar, manasının da “temizleninceye kadar” demek olduğunu söylemişlerdir. Bu kıraate göre ayetin bu bölümünün manası şöyledir: “Sizler adet gören hanımlarınıza hayız kanları kesilip temizlenmelerine kadar yaklaşmayın.” Bu izaha göre, hayız halinden temizlenen kadın, yıkanmadan kocasına helaldir.

⁵²⁸ Taberî, a.g.e., IV, 466-471.

b- Diğer bir kısım kârifler ise ayetin bu bölümünü حَتَّى يَطْهَرْنَ şeklinde okumuşlar ve manasının, “Kendilerini temizleyinceye kadar” demek olduğunu söylemişlerdir. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir.⁵²⁹

Kıraat ihtilafından etkilenen diğer bir fıkhi mesele Bakara sûresi 282. ayettedir. Ayette geçen ve “Kadınlardan biri unutursa diğerinin hatırlatması için...” diye tercüme edilen أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ifadesi üç şekilde okunmuştur:

a- Bütün Hicaz ve Medine halkı ile Irak halkından bir kısmı, ayetin bu bölümünü, Kur’ân’da tesbit edilmiş olan bu şekliyle okumuşlar ve manasının, “Şayet şahitlik edecek iki erkek bulunmazsa bir erkek, iki de kadın şahitlik etsinler. Kadınların iki oluşunun sebebi, onlardan birinin meseleyi toparlayamaması halinde diğerinin ona hatırlatması içindir.” şeklinde olduğunu söylemişlerdir.

b- Diğer bir kısım alimler ise ayetin bu bölümünü sadece فَتُذَكِّرْ şeklinde değiştirerek okumuşlardır. Bu taktirde iki türlü mana zuhur etmiştir:

1- “Eğer iki erkek bulunmazsa, şahitlerden kendisine güvendiğiniz bir erkek ile iki kadın şahitlik etsin. Kadının iki oluşunun sebebi, onlardan birinin meseleyi toparlayamaması halinde, diğeri onu takviye ederek bir erkek gibi yapması içindir.”

2- Kadınlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması için bir erkeğin yerine iki kadının şahitliği aranmıştır.

c- Diğer bir kısım alimler ayetin bu bölümünü sadece فَتُذَكِّرْ biçiminde değiştirerek okumuşlardır. Onlara göre mana şöyledir: “Erkeklerinizden iki de şahit tutun. Eğer iki erkek bulunmazsa, şahitlerden kendisine güvendiğiniz bir erkek ve iki kadın şahit tutun. Eğer kadınlardan biri unutacak olursa diğeri ona hatırlatsın.” Ayeti bu şekilde A’miş okumuştur.

Taberî, önceki ve sonraki kâriflerin, ayeti birinci görüşe göre okumalarından ve bu okuyuşun yaygın olup A’miş kıraatinin münferit kalmasından dolayı ilk görüşe ait kıraat şeklini tercih etmiştir.⁵³⁰

⁵²⁹ Taberî, a.g.e., II, 397.

⁵³⁰ Taberî, a.g.e., III, 124-125.

Sonuç olarak kıraatlerin tedvin edildiği ve sahihliğinin belirlenmeye çalışıldığı dönemde yaşayan Taberî tefsirinde kıraat malzemesi üzerinde tercihler ve değerlendirmeler yaparak bir nevi kıraat faaliyetlerine katılmıştır. O, “şu okuyuş doğrudur diğerleri yanlıştır” tarzında bir yaklaşım sergileyip de standart bir Kur’an metni hazırlama peşinde olmamış, farklı okuyuş şekillerinden birini diğerlerine tercih ettirecek kuvvetli bir delil olmadığı sürece bütün okuyuşları geçerli görmüştür. Tercih durumunda aklını kullanıp fikri tahlillerde bulunmuş genellikle de Arapların yaygın ifade tarzlarına ve nahiv kurallarına riayet etmiştir. Bütün bu örnekler gösteriyor ki Taberî; tefsirinde rey metodunu ağırlıklı bir şekilde kullanmıştır.

3- FIKIH İLMİNDEKİ YERİ

Müçtehitlerin, tafsilî şer’i delillerden istinbat ettiği şer’i-ameli hükümler ya da başka ifadeyle, müçtehitlerin, her bir ameli meseleyi ilgilendiren delilleri tek tek inceleyip onlardan çıkardıkları hükümlere fıkıh denir ki müçtehidin tafsilî delillerden bu hükümleri çıkarması ise, mutlaka kendisine yol gösterecek belli başlı kurallara ve prensiplere uymasını gerektirir. İşte bu noktada onlar, hakkında ister özel nass bulunsun, ister bulunmasın, delillerin ihtiva ettiği hükümleri kavrayabilmek için uygulanan ve delillerden hüküm çıkarılmasında yardımcı olan genel kuralları ortaya koymuşlardır.⁵³¹

İslam bilginleri, bu arada delillerden hüküm çıkaracak kişi yani “müçtehit” ile ilgili kurallardan da söz ettiler; içtihadı, içtihadın şartlarını ve hükümlerini, taklidi ve taklidin hükümlerini açıklamışlardır. Bütün bu kurallara ve sözü edilen hususlarla ilgili incelemelere toplucu “Usûlü’l-Fıkh” adını vermişlerdir.⁵³² Bu ilmin kurallarını müstakil bir eser halinde ilk defa bir araya getiren kimse, Hicrî 204 yılında vefat eden İmam Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî’dir. Şâfiî, usul alanındaki meşhur “Risale”sinde özellikle Kur’ân ve Kur’ân’ın hükümleri açıklayış şekilleri, Sünnet ve Kur’ân’a nispetle Sünnet’in yeri, Sünnet’e uymanın Kitab’ın emriyle farz kılınmış olduğu, nasih ve mensuh,

⁵³¹ Şaban, Zekiyyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 27, Terc: İbrahim Kafi Dönmez, TDV Y., Ankara, 1996.

⁵³² Şaban, a.g.e., s. 28.

hadislerin illetleri, haber-i vâhid, icma, kıyas ve istihsanın hüccet olarak kullanılıp kullanılmayacağı, hangi durumlarda ihtilafın caiz olacağı ve hangi durumlarda caiz olmayacağı gibi meseleleri ele almıştır.⁵³³

Diğer yandan Allah Teala, insanları başı boş yaratmamış, bilakis onlara mükellefiyetler yüklemiş, onların her bir fiiline vücut, hurmet, kerahet, sıhhat, fesad vb. şer'i hükümler bağlamış; bu hükümlerin kendilerinden çıkarılacağı deliller koymuştur. Ancak bu delillerden bazıları bilginlerin büyük çoğunluğuna göre hüccet sayılırken, bazıları hakkında bilginler ihtilaf etmişlerdir. Üzerinde ittifak edilen deliller Kitap, Sünnet, İcma ve Kıyas'tır ki bu dört delilden birinin delalet ettiği her hüküm vâcibu'l-ittibâ'dır, bu hükme uymak gerekir. Şu var ki, bu delillerin hepsi, hükümlere delalette aynı derecede değildir. Önceliklerine göre yukarıda zikrettiğimiz sıra geçerlidir.⁵³⁴ İhtilaf konusu olan delilleri ise kimi bilginler hüküm için delil saymış, kimi bilginler ise delil saymamıştır. Bu deliller Mesâlih-i mürsele, İstihsan, İstışhab, Örf, Şer'u men kablena ve sahabi kavlidir.⁵³⁵

Taberî'nin Kitap ve Sünnet dışında kullandığı diğer bir delil icmadır. Ancak onun bu kavramı, "Hz. Muhammed ümmetinden olan müçtehitlerin, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde, şer'i hüküm hakkında ittifak etmeleridir." Şeklindeki fıkıh usûlünün tarifinin dışında belağat, kıraat gibi alanlarda da kullandığı görülür. Yine onun, "icma-i ümmet" ve "ehl-i İslam'ın icmaı" gibi ifadeleri zikrettiği de olur. Mesela Bakara sûresi 230. ayette geçen *حتى تَنْكِحَ* ifadesinin hem nikanlanmak hem de cinsi münasebette bulunmak anlamlarına geldiğini belirttikten sonra ayette cinsi münasebet lafzının olmadığını, ancak icma-i ümmet ile bu mananın sabit olduğunu ifade eder.⁵³⁶

Şer'i delillerden kabul edilen ve usulde, "Kitap, Sünnet veya icmada hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek"⁵³⁷ şeklinde tanımlanan kıyas kavramını Taberî şöyle

⁵³³ Şaban, a.g.e., s. 33-34.

⁵³⁴ Şaban, a.g.e., s. 45.

⁵³⁵ Şaban, a.g.e., s. 46.

⁵³⁶ Taberî, a.g.e., II, 488-489. Ayrıca Ehl-i İslam'ın icmaı ifadesi için bkz., II, 145.

⁵³⁷ Şaban, a.g.e., s. 126.

tanımlar: “Kıyas, üzerinde ihtilaf edilen bir meselenin, üzerinde icma bulunan bir asla benzetilerek hükme varılmasıdır.”⁵³⁸ Yani Taberî üzerinde ittifak olmayan bir şeyin asıl olarak kabul edilip kendisine kıyas yapılamayacağı kanaatindedir. Bunun örneğine Maide sûresi 6. ayette yaptığı te’vil tercihinde rastlanır. Burada geçen, “Yüzünüzü yıkayın” ifadesinde, müfessirler abdest alırken yıkanması emredilen yüzün sınırlarını tayinde farklı görüşler zikretmişlerdir:

a- Bir kısım alimlere göre yüzden maksat, karşıdan bakan kişinin, baktığı kimsenin yüzünden çıplak derisini gördüğü kısımdır. Bunlara göre yüzün boyu, baştaki saçların bitiminden itibaren çenenin altına kadardır. Eni ise, iki kulak arasındır. Bu itibarla kulaklar, ağız, burnun ve gözün içi yüzden sayılmaz. Çenenin ve yanakların sakallar kaplı bölümlerinin dib.e su eriştirmek gerekmez. Bu sakallı kısımların üzerinden suyu dökmek yeterlidir.

b- Diğer bir kısım alimlere göre ise yüzün sınırı, boy olarak başın tüy bitiminden itibaren çenenin altına kadar, en olarak da iki kulağın gözle görülen ve görülmeyen arasındır. Bunlara göre abdest alırken sakalın dib.i yıkamak, kulakların, ağız, burnun ve kulakların içini yıkamak farzdır.

Taberî birinci görüşü tercih etmiştir. Zira, bütün alimler iki gözü yüzden saymalarına rağmen bunları sadece kapaklarının yıkanmasının gerekli olduğu, kapakların içine su geçirmenin gerekli olmadığı hususunda icma etmişlerdi. Onların böyle bir görüş birliğine varmaları Rasulullah’ın, ümmetine öğretmesiyledir. İşte insanın abdest azalarının herhangi birine su ulaştırılması zorluğa sebep olacaksa onlar da gözlerin içine kıyaslanarak gözlerin hükmünü alırlar. İşte ağız içi, burnun içi, sakal ve bıyıkların dib.e su ulaştırmanın zorluğu, göz kapaklarının içine su ulaştırmak gibidir. Bu itibarla onlara da su ulaştırmak gerekli değildir. Sahabi ve tabiinden sakal ve bıyığın dib.e su ulaştırırlar ağız ve burnun içini yıkayanlar, yapıp yapılmaması serbest bırakılan iki hususun zor tarafını seçenlerdir.⁵³⁹ Bunun böyle olduğunu düşünüp de farz hükmüne varmak kıyas konusunda gafilliktir. Çünkü kıyas, üzerinde ittifak olan bir asl’a yapılır. Buradan hareketle, göz kapaklarının altının yıkanmadığına dair icma

⁵³⁸ Taberî, a.g.e., IV, 463.

⁵³⁹ Taberî, a.g.e., IV, 455-463.

varken, sakal ya da bıyığın altını veya ağız ya da burnun içini yıkamayan kimsenin namazını iade etmesi gerektiğine dair sahabenin hiçbirinden bir haber yoktur.⁵⁴⁰

Taberî'nin, tefsirinde kullandığı bazı mantıkî ve aklî deliller de vardır. Bunlardan bazıları ve geçtiği ayetler şöyledir:

1- Hüküm ayetin umumi ve hususi oluşuna göredir. Umumi olan ayetin bir kısmı tahsis edilebilir. Bakara, 2/70.

2- Sebeplerin benzer olması, hükmün benzer olmasına mani değildir. Bakara, 2/196.

3- Bir şeyi emretmek, o şeyin hilafından nehyetmektir. Bir şeyden nehyetmek ise o şeyin hilafını emretmektir. Bakara, 2/222.

4- Allah'ın, yapılmasına sevap, terkine ceza vaidinde bulunduğu her haber cümlesi emir manası ifade eder. Enfal, 8/66.

a- İbadetler

aa-Taharet

Lügat manası, “Kir, sidik vb. gibi zâhiri; ayıp ve masiyetler gibi manevi pisliklerden temizlenme ve kurtulma”dır. Aynı kökten gelen tef'îl veznindeki tathîr ise temizleme, temizliğin bir yerde ispatı manasına gelir.

Taharetin şer'i anlamı ise, necasetten temizlenme demektir. Bu necaset ya hakikaten olur (hubs) ya da hükmen olur (hades). Hubs, şer'an pis sayılan şeyin kendisidir. Hades, organlardan çıkan ve tahareti gideren şer'i bir vasıftır.⁵⁴¹ İster elbise, beden ve namaz yerini pislikten temizleme olan hakiki taharet olsun, isterse abdest organlarını yıkayıp hadesi giderme veya bütün dış organları yıkayıp cünüplüğü giderme olan hükmi taharet olsun, İslam'da taharetin büyük bir önemi vardır. Çünkü taharet, günde beş defa tekrar eden namazın daimi bir şartıdır. Namaz, Allah'ın huzurunda durmaktır; taharetle edası da Allah'a ta'zimdir. Her ne kadar hades ve cünüplük, görünen pislik değilse de ilgili organları kirleten manevi bir pisliktir. Bu pisliğin

⁵⁴⁰ Taberî, a.g.e., IV, 463.

⁵⁴¹ Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, I, 67, Risale Y., 3. Baskı, Terc: Kurul, İstanbul, 1989.

varlığı ta'zimi bozar. Temizlik ilkesine ters düşer. Taharetle ruh ve ceset beraber arınır.⁵⁴²

Temizliğin önemine dair Kur'ân-ı Kerîm'de de, “Allah şüphesiz daima tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever”⁵⁴³, “Orada (Kuba Mescidi halkı) temizlenmeyi seven insanlar vardı. Allah temizlenmek isteyenleri sever”⁵⁴⁴ buyurularak, Müslümanların, insanlar arasından iç ve dış temizlikleri ile örnek bir vasfa sahip olmaları hedeflenmiştir.

Hükmi temizlik olan hadesten taharet abdest, gusül ve teyemmüm olmak üzere üç türdür.⁵⁴⁵ Aşağıda müfessirimizin bunlara ve diğer fıkhî konulara yönelik görüşlerini zikretmeye çalışacağız.

1) Abdest

Abdest (vudu'), sözlükte, “Belli organlarda suyu kullanma fiili”nin adıdır. Şer'i ıstılahta hususi bir temizlik manasındadır ya da niyetle başlayan hususi fiillerdir ki bu da yüz, eller ve ayakların yıkanması, başın meshedilmesidir.⁵⁴⁶ Allah Teala'nın şu sözü ile namazın sıhhati için şarttır: “Ey iman edenler! Namaz için kalktığımızda, yüzünüzü, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başınızı meshedin, topuklara kadar da ayaklarınızı yıkayın.”⁵⁴⁷

Yukarıda zikri geçen ayet ile ilgili tartışmalardan ilki, namaza hangi halde kalkıldığında abdest alınmasının gerekliliği hususunda olup Taberî, konuyla ilgili farklı görüşleri şu şekilde zikretmiştir:

a- Abdullah b. Abbas, Ebu Mûsa el-Eş'ari, Ebu'l-Âliye, Said b. el-Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Hasan-ı Basrî, Cabir b. Abdullah, Dahhak, Esved ve Süddî'den nakledilen bir görüşe göre bu ayet-i kerimede, kişi abdestsiz iken namaza kalktığı zaman abdest alması emredilmiştir. Şayet kişi namaza kalkmadan abdestli ise yeniden abdest alması gerekli değildir. Bu hususta İkrime şöyle söyler: “İbn Abbas dedi ki:

⁵⁴² Zuhaylî, a.g.e., I, 68.

⁵⁴³ Bakara, 2/222.

⁵⁴⁴ Tevbe, 9/108.

⁵⁴⁵ Zuhaylî, a.g.e., I, 145.

⁵⁴⁶ Zuhaylî, a.g.e., I, 145.

⁵⁴⁷ Maide, 5/6.

Abdestsiz olmadıkça abdest almak gerekmez..” yine İkrime şöyle der: “Sa’d b. Ebi Vakkas, birkaç namazı bir abdestle kılardı.” Fadl b. Mübeşşir’in görüşleri ise şöyledir: “Ben, Cabir b. Abdullah’ın birkaç vakit namazı tek bir abdestle kıldığını gördüm. O, idrarını yaptığında veya başka bir şeyle abdestini bozduğunda abdest alırdı. Suyun artığı ile mestlerini meshederdi. Dedim ki, “Ey Ebu Abdullah, bu senin kendi görüşüne dayanarak yaptığın bir şey mi?” Dedi ki, “Hayır. Ben, Rasulullah’ın böyle yaptığını gördüm ve ben de onun yaptığını yapıyorum.”

b- Zeyd b. Elsem ve Süddî’ye göre bu ayette zikredilen namaza kalkma halinden maksat, uykudan sonra namaza kalkma halidir. Uyuyan kimsenin abdesti bozulmuş olacağından, uyandıktan sonra namaz kılmak istediğinde abdest alması emredilmiştir.

c- İkrime’nin ve Nizal’in Hz. Ali’den, Enes’in de Hz. Ömer’den rivayet ettiklerine göre bu iki sahabi bu ayet-i kerimenin, her namaz kılmaya kalkıldığında abdest almayı emrettiğini söylemişlerdir. Ancak kişi abdestli olduğu halde namaz kılmak istediğinde tekrar abdest alırken bu abdesti biraz daha hafif alır. Mesela, ayaklarını yıkama yerine onları mesheder. Bu görüşle ilgili olarak İbn Sîrin der ki: “Halifeler her namaz için yeni bir abdest alırlardı.” Enes ise, “Ömer b. Hattab’ın hafif bir abdest aldığını ve bu, abdesti bozulmayan kişinin tekrar aldığı abdesttir” sözünü zikreder.

d- Abdullah b. Ömer ve Büreyde’den nakledilen diğer bir görüşe göre ise bu ayette de zikredildiği gibi Allah Teala önce Rasulullah’a ve mü’minlere, her namaza kalktıkları zaman abdest almalarını emretmişti. Daha sonra ise bu yükü hafifletti. Abdestli olma durumunda, namaz kılmak için yeniden abdest alma hükmünü kaldırdı.

Görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, şu ifadeleri zikreder: Bu görüşlerden tercihe şayan olanı, Allah Teala’nın bu ayetle her namaz kılmaya kalkana abdest almayı emrettiğini söyleyen görüştür. Ancak bu emir, abdestsiz olanlar için farz, abdestli olanlar için ise menduptur. Nitekim Rasulullah, Mekke fethedilmeden önce her vakit namaz için yeni bir abdest alarak ümmetine, her vakit namaz için abdest yenilemenin faziletli bir amel olduğunu öğretmiş, Mekke fethedildikten sonra da tek bir abdestle bir

çok vakit namazını kılmış, böylece asıl farz olanını abdestli bulunmak olduğunu ümmetine beyan etmiştir.⁵⁴⁸

Rasulullah'tan rivayet edilen ve her namaz için abdest alınmasını emreden hadisin sahabilere, her namaza ayrı bir abdest almanın ağır gelmesi üzerine neshedildiğini, bundan dolayı buradaki emir ifadesinin mendubiyet ifade etmediği şeklindeki muhtemel bir soruya Taberî şu cevabı verir: “Allah'ın, Rasulüne emrettiği emirler farziyet, öğüt, mendupluk, mübahlık ve mutlak bir hal ifade edebilir. Allah'ın buyurduğu emri bu yönleri ifade etmek ihtimalinde olduğuna göre emri, bu yönlerden daha kuvvetli yöne yorumlamak elbette ki daha evladır. Kaldı ki bütün büyük alimler Allah Teala'nın, peygamberlerine ve diğer kullarına her zaman için abdest almayı önce farz kılıp daha sonra bozmuş olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu da gösteriyor ki Rasulullah'ın her vakit abdest alması bir mendubu tercih etmesidir. Yoksa bir farzı yerine getirmesi değildir.”⁵⁴⁹

Diğer yandan Taberî, bir kısım alimlerin, namaza kalkıldığında abdest almayı emreden bu ayetin, Allah'ın Rasulullah'a, diğer amelleri yaparken değil, sadece namaz kılarken abdest almasının gerekli olduğunu bildirmek için nazil olduğu yönündeki görüşlerini zikreder. Zira bu ayet inmeden önce Rasulullah, abdestini bozunca abdest almadan hiçbir iş yapmıyordu. Bu ayet indi. Rasulullah'a sadece namaz kılmak istediğinde gerekli olduğunu, abdestsiz iken istediği diğer amelleri yapabileceğini beyan etti.⁵⁵⁰

Ayet-i kerimede ellerin dirseklere kadar yıkanması emredilmektedir. Müfessirler, abdest alırken kollarla birlikte dirseklerin de yıkanmasının gerekli olup olmadığı hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- Malik b. Enes ve Şâfiî'den nakledilen bir görüşe göre, elleri yıkamaya dirsekler de dahildir.

b- Züfer b. Hüzeyl ve benzeri alimlere göre ise abdest alanın, kollarını yıkarken dirsekleri yıkaması gerekli değildir. Bu ayetteki, “Ellerinizi dirseklere kadara yıkayın”

⁵⁴⁸ Taberî, a.g.e., IV, 450-454.

⁵⁴⁹ Taberî, a.g.e., IV, 454.

⁵⁵⁰ Taberî, a.g.e., IV, 455.

ifadesindeki “kadar” kelimesi, “... Sonra orucunuzu geceye kadar devam ettirin...”⁵⁵¹ ayetindeki “kadar” ifadesi gibidir. Nasıl ki gündüzleyin tutulan oruç, gecenin başlangıcı olan akşama kadar devam eder ve akşamleyin biterse, abdestte kolların yıkanması da dirseklere kadar devam eder ve orada biter. Yani nihai noktayı ifade eden ve “kadar” diye tercüme edilen الى harf-i ceri, nihai noktanın hükme dahil olmadığını gösterir. Taberî de bu görüşü tercih etmiş ve dirsekleri yıkamanın farz değil mendup olduğunu belirtmiştir.⁵⁵²

Taberî, ellerle birlikte dirseklerin de yıkamaya dahil olduğunu savunan dört mezhep imamının ve alimlerin cumhurunun görüşlerinin aksine⁵⁵³ dirsekleri yıkamanın mendup olduğunu belirterek farklı bir iddiada bulunmuştur.

Ayet-i kerimede, namaz kılmak için abdest alanların, başlarını meshetmeleri emrediliyor. Müfessirler, başın ne kadarının ve ne şekilde meshedilmesi hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir:

a- Bir kısım alimlere göre abdest alan kişi başından dilediği yeri su ile meshedebilir. Başın meshedilmesinin bir sınırı yoktur.

b- İmam Malik’e göre ise bu ayetle başın tümünün meshedilmesi emredilmektedir. Bu nedenle bir kişi başının tümünü değil de bir kısmını su ile meshedip namaz kılacak olursa yeniden abdest alıp başının tümünü meshetmesi ve namazını iade etmesi gerekir.

c- Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise bu ayet ile abdest alanın, başının en az üç parmak miktarını meshetmesi emredilmiştir.

Taberî, abdest alan kimse, başından dilediği yeri meshedebilir, bunun sınırı yoktur diyen görüşü tercih etmiştir. Zira ayet, namaz kılmak için abdest alan kimseye genel bir şekilde başını meshetmesini emretmiş ve bunun için belli bir sınır tayin etmemiştir ki abdest alan kimse o sınıra bağlı kalsın, onu aşmasın ve ondan azını da yapmasın. Bu itibarla abdest alan kimse başının ne kadarını meshedecek olursa, meshetme emrini

⁵⁵¹ Bakara, 2/187.

⁵⁵² Taberî, a.g.e., IV, 464.

⁵⁵³ Zuhaylî, a.g.e., I, 152.

yerine getirmiş olur. Allah Teala'nın Kitab'ında genel olarak zikredilen hükümler belli şartlarla kayıtlanıp şartlanmadıkça umumi mana ifade etme durumunu korurlar.⁵⁵⁴

Taberî'nin başın meshedilmesi ile ilgili görüşü Şafîlerin görüşüne benzemektedir. Zira Şafîlere göre esas olan, başın yıkanmasının caizliğidir, çünkü yıkamak meshtir ve fazlası da vardır. Vacip olan miktar bir saç da olsa başın bir kısmını meshetmektir.⁵⁵⁵

Ayet-i kerimede geçen ve tartışma konusu olan *وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* ifadesindeki *وَأَرْجُلَكُمْ* kelimesi kârilere tarafından iki şekilde okunmuş ve okunma şekillerine göre farklı manalar verilmiştir:

a- Hicaz ve Irak kârilere tarafından bir topluluk bu kelimeyi (ل) harfinin üstün olmasıyla okumuşlar ve bunun “elleriniz” kelimesine atfedildiğini söylemişlerdir. Buna göre abdest alan kimsenin ayaklarını mutlaka yıkaması gerekir.

b- Hicaz ve Irak kârilere tarafından diğer bir kısım ise bu kelimeyi (ل) harfinin esresi ile okumuşlardır. Bunlara göre Allah Teala bu ayet ile, abdest alırken başın ve ayakların meshedilmesini emretmiştir.

Taberî, Allah Teala abdest alırken iki ayağın tümünü su ile meshetmeyi emretmiştir diyen görüşü tercih etmiştir. Abdest alan kimse ayaklarının tümünü su ile meshettiği takdirde o kişiye “ayaklarını mesheden” de denir, “yıkayan” da denir. Zira iki ayağı yıkamak, onların üzerine su akıtmakla veya onları suya sokmakla gerçekleşir. Onları meshetmek ise elleri veya ellerin yerini tutacak herhangi bir şeyi onları üzerine sürmekle gerçekleşir. Herhangi bir kimse ayaklarına bu iki şeyi birden yapacak olursa ona hem yıkayan hem de mesheden kimse denir. Aslında meshetmenin iki manası vardır. Bir manası, meshedilecek organın tümünü meshetmek, diğeri ise meshedilecek organın sadece bir kısmını meshetmektir. Bu nedenle ayetin izahında iki farklı görüş ortaya çıkmıştır.⁵⁵⁶

Taberî konuyla ilgili görüşlerini şu şekilde devam ettirir: Bize göre asıl maksat, ayakların tümünün su ile meshedilmesidir. Bu itibarla ayaklarını elleriyle veya ellerinin

⁵⁵⁴ Taberî, a.g.e., IV, 465-466.

⁵⁵⁵ Zuhaylî, a.g.e., I, 155.

⁵⁵⁶ Taberî, a.g.e., IV, 466-471.

yerini tutacak herhangi bir şeyle meshetmeksizin sadece onlara su dökmek veya onları suya sokup çıkarmak yeterli değildir. Nitekim Tavus'tan, abdest alan kimsenin ayaklarını sadece suya sokup çıkarması sorulunca, "Ben bunun maksada ulaşan bir amel olduğunu kabul etmem" dediği rivayet edilmiştir. Buna mukabil ayakların yıkanmasını farz sayan Hasan-ı Basrî'den, gemide abdest alan kimsenin, ayaklarını nasıl yıkayacağı sorulduğunda onun, "Ayaklarını suya daldırıp çıkarmasında bir mahzur yoktur" dediği rivayet edilmiştir. Madem ki, diyor Taberî, meshetmenin, organın tümünü veya bir bölümünü meshetme olarak iki manası vardır, o halde ayet buradaki meshten kastın ayakların tümünün meshi olduğunu göstermektedir. Ve bu suretle de meshetme hem yıkama ve hem de meshetmeyi de ihtiva etmiş olacağından **وَأَرْجُلَكُمْ** kelimesini iki şekilde okumak da sahihtir. Ancak her ne kadar iki kıraat da güzel ise de bunlardan benim daha fazla hoşuma gideni (ج) harfini esre okuyan kıraattir. Çünkü bu kıraate göre ayakların tümünün su ile meshedilmesi hükmü ortaya çıkmaktadır. Böyle bir meshetme de hem ayakları yıkama hem de meshetmedir. Diğer yandan **وَأَرْجُلَكُمْ** ifadesi başı meshetmeden sonra zikredilmiştir. Bu ifadeyi, daha önce zikredilen, "elleri yıkama"ya atfedip bağlama yerine hemen yanında bulunan, "başı meshetme"ye atfedip bağlamak daha evladır.⁵⁵⁷

"Sizin, burada zikredilen, ayakları meshetmekten maksadın, onları tümünü meshetme olduğunu, başı meshetmek gibi sadece bir bölümünü meshetmek olmadığını iddia etmenize dair deliliniz nedir?" şeklindeki muhtemel bir soruya Taberî, Hz. Peygamber'den nakledilen, "... Cehennemde yanacak ökçelerin vay haline!" hadisini delil getirir ve sözlerine şöyle devam eder: Şayet ayakların sadece bir bölümünün meshedilmesi yeterli olsaydı Rasulullah'ın, ayaklarının bir bölümünü su ile meshetmeyenleri bu şekilde uyarması söz konusu olmazdı. Bilakis kişi o ameliyle sevap kazanmış olurdu.⁵⁵⁸

Yine, "sen, abdest alırken ayaklarının tümünü su ile meshedilmesi gerektiğini söyledin. Halbuki nakledilen bazı haberler, abdest alırken ayakların sadece bir bölümünün meshedilmesinin yeterli olduğunu ifade etmektedirler" itirazına ise

⁵⁵⁷ Taberî, a.g.e., IV, 471.

⁵⁵⁸ Taberî, a.g.e., IV, 472.

müfessirimiz şu cevabı verir: Evs b Evs'ten rivayet edilen hadis, ayakların sadece bir bölümünü meshetmenin abdestle yeterli olacağını ifade etmektedir. Zira bu hadiste Rasulullah'ın, abdestini bozduktan sonra abdestsiz iken böyle yaptığı zikredilmektedir. Rasulullah, abdestli iken tekrar abdest aldığı zaman ayakkabılarına veya ayaklarına meshederdi. Evs'in rivayet ettiği hadis de Rasulullah'ın, abdestli iken tekrar abdest aldığını bildirmektedir.⁵⁵⁹

Meshin, organın tümünü veya bir bölümünü meshetme anlamında iki manasının bulunduğunu ifade eden Taberî, asıl maksadan ayakların tümünün su ile meshedilmesi fikrinde olması onun meshi, bildiğimiz anlamda mesh değil de “ovmak” anlamında ele alabileceğini akla getirmektedir.

Kurtubî de “mesh” lafzının müşterek bir lafız olduğun, hem mesh hem de yıkamak anlamında kullanıldığını belirtir⁵⁶⁰ ki bu da Taberî'nin yorumuyla aynı doğrultudadır.

2) Gusül ve Teyemmüm

Gusül sözlükte, “kayıtsız şartsız olarak suyun herhangi bir şey üzerinden akması” demektir. İstılahta ise “özel bir şekilde vücudun tümüne temiz su dökmek” demektir. Guslün meşruiyetinin asıl delili Maide sûresi 6. ayette geçen, “... Eğer cünüp iseniz temizlenin.” Emridir. Bu ise bedeninin bütünü ile temizlenmesine dair bir emirdir. Guslün rüknü, sıkıntı olmaksızın mümkün mertebe vücudun tümüne temiz suyu ulaştırıp paklamaktır. Sebebi, cünüplük ile birlikte helal olmayan şeyi yapmak istemek veya gusletmenin vacip oluşudur. Hükmü, gusülden önce yasak olan şeylerin helal olması, Allah'a yaklaşmak manası ile yapılması halinde sevap elde edilmesidir.⁵⁶¹

Teyemmüm ise sözlükte “kasetmek, yönelmek” demektir. Bakara sûresi 267. ayette bu şekilde kullanılmıştır. İstılahta ise fakihler birbirine yakın tanımlarda bulunmuşlardır. Mesela Hanefilere göre temiz toprağa sürülen ellerle yüzü ve dirseklere

⁵⁵⁹ Taberî, a.g.e., IV, 475.

⁵⁶⁰ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 100, Terc: M. Beşir Eryarsoy, Buruc Y., 1. Baskı, İstanbul, 1998.

⁵⁶¹ Zuhaylî, a.g.e., I, 267.

kadar kolları meshetmektir. Kasd, teyemmüm için şarttır. Çünkü bu bir niyettir. Teyemmüm bir ruhsattır. Hanbeliler ise azimet olduğunu söylemişlerdir.⁵⁶²

Taberî gusül ve teyemmüm ile ilgili görüşlerini Nisa sûresi 43. ayeti tefsir ederken ortaya koymuştur. İlgili ayetin meali şöyledir: “Ey iman edenler! Sarhoşken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Cünüp iken de gusül edinceye kadar namaz kılmayın. Yolcu olanlar müstesnadır. Eğer hasta iseniz veya yolculukta iseniz yahut biriniz tuvaletten gelmişse veya kadınlara dokunmuşsanız ve bu durumda da su bulamamışsanız, tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin. Yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz ki Allah çok affedendir, çok bağışlayandır.”

Ayet-i kerimenin, “Yolcu olanlar müstesnadır” diye tercüme edilen *الا عابري سبيل* ifadesi müfessirler tarafından iki farklı şekilde izah edilmiştir:

a- İbn Abbas, Hz. Ali, İbn Zeyd ve diğer bazı alimlere göre bu ifadenin anlamı “yolcu olanlar” demektir. Bunlara göre bu cümlenin manası şöyle olur: “Cünüp olan kimse yıkanmadan namaz kılmasın. Ancak yolcu olanlar müstesnadır. Onlar cünüp olurlarsa teyemmüm ederek namaz kılabilirler.”

b- İbn Abbas, Said b. Cübeyr, İbrahim en-Nehaî ve diğer bazı alimlere göre *الا عابري سبيل* ifadesinin anlamı “yoldan geçenler müstesnadır” demektir. Bunlara göre ayetin bu bölümünün manası da şöyle olur: “Ey iman edenler! Sarhoşken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaz kılmak için namazgahlara yaklaşmayın. Cünüp olduğunuzda da yıkanınca kadar namazgahlara yaklaşmayın. Ancak namazgahtan bir yol uğrağı olarak geçenler müstesnadır. Bunlar cünüp de olsalar yıkanmadan önce namazgahların içinden geçebilirler.”

Taberî ikinci görüşün tercihe şayan olduğunu, *الا عابري سبيل* ifadesinden maksadın, “Ancak namaz kılınan yerlerden gelip geçenler müstesnadır” demek olduğunu söylemiştir. Zira ayetin devamı cünüp olan yolcunun durumunu beyan etmektedir. Ayetin bu bölümünde de zikri geçen ifadeyi birinci görüşte olanlar gibi

⁵⁶² Zuhaylî, a.g.e., I, 307-308.

yolcu olarak izah etmekle ayetin, lüzumsuz bir tekrarda bulunduğu söylenmiş olur ki bu doğru değildir.⁵⁶³

Ayet-i kerimede, “Eğer hasta iseniz veya yolculukta iseniz... ve su bulamamışsanız tertemiz bir toprakla teyemmüm edin” buyurulmaktadır. Müfessirler burada zikredilen hastanın nasıl bir hasta olduğunu farklı şekillerde açıklamışlardır:

a- Bazılarına göre burada zikredilen hastadan maksat, bir yeri kırılan veya yaralanan yahut bir yerinde yara çıkan, su ile yıkandığı taktirde zarar göreceğinden korkan kimsedir.

b- İbn Zeyd’e göre ise burada zikredilen hastadan maksat, suyu kullanamayacak derecede hasta olan ve kendisine su getirip yıkayacak kimesesi de bulunmayan hastalardır. İşte böyle bir hastanın teyemmüm etmesi caizdir.

Taberî ise ayeti şöyle te’vil eder: “Eğer sizler yaralanacak olursanız veya bir yerinizde yara çıkacak olursa yahut bir yeriniz kırılacak olursa ya da cünüplükten temizlenmeye gücünüz yetmeyecek kadar hasta olursanız o sırada yolcu olmayıp meskun iseniz temiz toprakla teyemmüm edin.”⁵⁶⁴

Görüldüğü üzere Taberî teyemmümü gerekli kılan illeti, suyu kullanıp da cünüplükten temizlenecek kadar güçten yoksun olma, başka bir deyişle acizlik olarak ifade etmiştir.

Yine ayette geçen ve “Veya kadınlara dokunmuşsanız” diye tercüme edilen او لامَسْتُمُ النِّسَاءِ ifadesi, müfessirler tarafından farklı şekillerde izah edilmiştir:

a- İbn Abbas, Hz. Ali, Katade ve Hasan-ı Basrî’den nakledilen bir görüşe göre burada zikredilen “kadınlara dokunmak”tan maksat, kadınlarla cinsi münasebette bulunmaktır. Buna göre, kadınlarla cinsi münasebette bulunan kimsenin su bulamaması halinde teyemmüm etmesi emredilmektedir.

⁵⁶³ Taberî, a.g.e., IV, 99-102.

⁵⁶⁴ Taberî, a.g.e., IV, 103-104.

b- İbn Mesud, Hakem, Hammad ve Ebu Ubeyde'den nakledilen ikinci bir görüşe göre bu ayette zikredilen dokunmaktan maksat, erkeğin, kadının vücuduna eli veya herhangi bir azası ile dokunmasıdır.

Taberî, ayette zikredilen dokunmaktan maksadın cinsi münasebette bulunmak olduğunu söyleyen görüşü tercih etmiştir. Cinsi münasebetin dışındaki diğer dokunmaları reddetmiştir. Zira bu hususta Rasulullah'ın, hanımlarından bazılarını öptükten sonra abdest almadan namaz kıldığına dair sahih haberler zikredilmiştir.⁵⁶⁵

Ayette geçen ve “toprak” diye tercüme edilen صَعِيداً kelimesi, Katade tarafından “Ağaç ve bitki olmayan yer”, İbn Zeyd tarafından “Düz yer”, Amr b. Kays tarafından “Toprak”, diğer bir kısım alimler tarafından ise “Toprak ve tozlu yeryüzü” diye izah edilmiştir.

Taberî bu kelimedden maksadın, “Bitkilerden, ağaçlardan, b.alardan arınmış olan düz yer” olduğunu söyleyen görüşün daha doğru olduğunu belirtmiştir.⁵⁶⁶

Yine صَعِيداً kelimesinin sıfatı olan طَيِّباً kelimesini “temiz” diye izah etmiştir.⁵⁶⁷ Neticede anlam da “temiz yeryüzü” olarak şekillenmiştir.

Müfessirler, teyemmüm eden kimsenin, ellerinin ne kadarını toprağa sürme mecburiyetinde olduğu hususunda üç görüş zikretmişlerdir:

a- Ammar b. Yâsir, İkrime, Evzâî ve Mekhûl'den nakledilen bir görüşe göre teyemmüm eden kimse ellerini toprağa sürüp bileklerine kadar mesheder. Bileklerinden yukarı, dirseğe doğru herhangi bir yerini meshetmez.

b- Abdullah b. Ömer, Hasan-ı Basrî ve Âmir'e göre ise teyemmümde ellerin meshedilme sınırı, dirseklere kadardır. Zira abdest alırken eller dirseklere kadar yıkanır. Allah Teala, teyemmüm eden kişiden, başını ve ayaklarını meshetme yükümlülüklerini kaldırmış fakat onları yüzlerini ve ellerini toprakla meshetmelerini emretmiştir. Bundan anlaşılmaktadır ki, teyemmümde ellerin meshedilme sınırları, abdest alırken yıkanan yerlerdir.

⁵⁶⁵ Taberî, a.g.e., IV, 104-108.

⁵⁶⁶ Taberî, a.g.e., IV, 111.

⁵⁶⁷ Taberî, a.g.e., IV, 112.

c- Zührî'ye göre ise teyemmüm eden kimse ellerini omuzlarına ve koltuk altlarına kadar meshetmek zorundadır. Zira yüzünü meshederken bütününü meshettiği gibi ellerini meshederken de bütün kolunu meshetmesi gerekir.

Taberî, zikredilen bu üç görüşten birinci görüşün tercihe şayan olduğunu, teyemmüm eden kimsenin, ellerini bileklerine kadar meshetmek mecburiyetinde olduğunu, zira oraya kadar meshetme hususunda icma bulunduğunu ancak bileklerden yukarıya doğru meshetmenin gerekli olmayıp caiz olduğunu, teyemmüm eden kimsenin, dirseklerine veya omuzlarına kadar meshetmesinin bir mahzuru olmadığını söylemiştir. Çünkü Allah Teala, teyemmüm eden kimse için ellerini meshetme hususunda bir sınır koymamıştır. Ancak, bileklere kadar meshetmenin gerekli olduğu icma ile sabittir. Teyemmüm edenin buna uyma mecburiyeti vardır. Bileklerden yukarısının meshedilmesi ise ihtilafli bir meseledir. Bu itibarla teyemmüm eden kimse bileklerden yukarısını meshedip etmemekte serbesttir.⁵⁶⁸

Te'vil ehli, cünüp olan kimsenin de teyemmüm etme ruhsatından faydalanıp faydalanamayacağı hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- İbn Abbas, Hz. Ali, Hasan-ı Basrî gibi, ayetteki “Kadınlara dokunma” ifadesini “Kadınlarla cinsi münasebette bulunma” şeklinde izah eden sahabi, tabiin ve tebe-i tabiinden alimler, teyemmüm etme hususunda cünüp olan kimsenin de abdestsiz olan kimse gibi olduğunu, onun da su bulamaması halinde temiz toprakla teyemmüm ederek cünüplükten çıkıp temiz olacağını, ancak su bulduktan sonra yıkanacağını söylemişlerdir.

b- İbn Mesud, Hz. Ömer ve İbrahim en-Nehai'den nakledilen diğer bir görüşe göre cünüp olan kimsenin, yıkanmaktan başka temizlenme yolu yoktur. Böyle bir kimsenin toprakla teyemmüm ederek temizlenmesi mümkün değildir. Zira teyemmüm, cünüp olmayanlar için verilen bir ruhsattır. Bu görüşte olanlar, ayette geçen, “Cünüp iken de gusledinceye kadar namaz kılmayın” ifadesini, “Cünüp iken de gusledinceye kadar namaz kılınan yere yaklaşmayın. Ancak oradan geçip gitmeniz hariç” şeklinde izah etmişler ve demişlerdir ki: “Allah Teala, cünüp olan kimseye, gusül etmeden namaz kılınan yere yaklaşmamasını ve ona teyemmüm etmesini emretmemiştir. Bundan

⁵⁶⁸ Taberî, a.g.e., IV, 112-115.

da anlaşılmaktadır ki, cünüp olanın, temizlenmek için yıkanmaktan başka çaresi yoktur. Bu görüşte olan alimler ayette geçen “Kadınlara dokunma” ifadesini, “Kadınlarla cinsi münasebette bulunma” haricinde ve onların avret mahallerinin dışında herhangi bir yerlerine dokunma şeklinde izah etmişlerdir.

Zikredilen görüşlerden birincisini tercih eden Taberî, buna gerekçe olarak Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadisleri gösterir.⁵⁶⁹

Yine te’vil ehli, su bulamayıp da teyemmüm eden kimsenin, her namaz vakti için teyemmümü yenilemek zorunda olup olmadığı hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- Hz. Ali, Şa’bî, Katade gibi bazı alimlere göre teyemmüm eden kimse her namaz vakti için teyemmümü yenilemek zorundadır. Teyemmüm etme, abdest almaya benzememektedir.

b- Hasan-ı Basrî ve Atâ’ya göre ise teyemmüm eden kimse teyemmümü, abdesti bozan şeylerle veya suyun bulunmasıyla bozulmadıkça o teyemmüm ile dilediği kadar nafil ve vakit namazı kılabilir.

Taberî birinci görüşü tercih ederek şu ifadelerle yer verir:

“Allah Teala, namaz kılmaya kalkan her insana su ile temizlenmesini, su bulamadığı takdirde de teyemmüm etmesini emretmiştir. Bu emrin gereği olarak aslında her namaz vakti için abdest almak, su bulunmadığında da teyemmüm etmek icap eder. Ancak hadisler, abdesti olan kimsenin namaza kalkması halinde, daha önceden var olan abdestinin kendisi için yeterli olduğunu, yeniden abdest alması gerekmediğini beyan etmişler, bu nedenle de her namaz için, abdest bozulmadıkça yeniden abdest almanın gerekli olmadığını anlatmışlardır. Teyemmüm eden kimse için ise hadislerde böyle bir açıklama olmadığından, ayetin genel ifadesi geçerlidir. Yani teyemmüm eden kimse her namaz için teyemmüm etmelidir.⁵⁷⁰

3) Hayız

Hayız, sözlükte “akmak” demektir. İstilahta ise hayız kanı, sağlıklı haldeyken kadının rahminin iç taraflarından doğum ve hastalık söz konusu olmaksızın, belirli bir

⁵⁶⁹ Taberî, a.g.e., IV, 115-117.

⁵⁷⁰ Taberî, a.g.e., IV, 117-118.

süre gelen kandır. Bu konuda asıl delil yüce Allah'ın, “Sana kadınların hayız halinden soruyorlar. De ki, o eziyettir. Hayız halindeyken kadınlardan uzaklaşın ve temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikten sonra, Allah'ın size emrettiği yerden yaklaşın. Şüphesiz ki Allah, tevbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever.”⁵⁷¹ ayetidir.⁵⁷²

Ayette, “Hayız halindeyken kadınlardan uzaklaşın” buyurulmaktadır. Müfessirler burada zikredilen, “Kadınlardan uzaklaşma”nın ne demek olduğu hususunda farklı görüşler zikretmişler, Taberî de tefsirinde bunlara yer vermiştir:

a- Bir grup alime göre burada zikredilen “kadınlardan uzaklaşma”dan maksat, adet halindeyken, kadının vücudundan uzak durmak ve ona dokunmamaktır. Allah, burada “uzaklaşın” ifadesini mutlak olarak kullanmış ve buna herhangi bir kayıt getirmemiştir. Bu itibarla onların tüm vücutlarından uzak durmak gerekir.

b- Diğer bazı alimlere göre, adetli bir kadından uzaklaşma, sadece onun, eziyet veren yeri olan kanın geldiği yerden uzaklaşmadır. Adet gören kadının, avret mahallinin kapalı olması şartıyla bütün vücudu kocası için helaldir.

c- Nakledilen diğer bir görüşe göre adetli olan kadına dokunulmamasından maksat, onun diz kapağı ile göbeği arasına dokunmamaktır. Bu hususta Hz. Peygamber'den sahih olan çeşitli hadisler zikredilmiştir. Taberî de bu görüşte olanların delil olarak sundukları hadislerin sağlamlığına işaret ederek bu son görüşü tercih etmiştir.⁵⁷³

Hayız kanı kesilmiş kadınlara yaklaşmanın hükmü meselesinde Taberî, ayette geçen *حَتَّى يَطْهُرْنَ* ifadesindeki kıraat farklılığını kendi tercihi ile te'vil etmesinden sonra fikir beyan eder. Şöyle ki, bazı kârilere göre ayetin anlamı, “Sizler adet gören hanımlarınıza hayız kanları kesilip temizlenmelerine kadar yaklaşmayın” şeklindedir. Bu izaha göre hayız halinden temizlenen kadın, yıkanmadan kocasına helaldir.

Diğer bir kısım kârilere göre ayetin manasının, “Kendilerini temizleyinceye kadar” demek olduğunu söylemişlerdir. Taberî de bu izah şeklini tercih etmiştir. Ancak

⁵⁷¹ Bakara, 2/222.

⁵⁷² Zuhaylî, a.g.e., I, 347.

⁵⁷³ Taberî, a.g.e., II, 394-397.

bu görüşte olan alimler, adet gören kadın, kendilerini temizlemelerinden maksadın ne olduğu hakkında farklı görüşler zikretmişlerdir:

Bazılarına göre burada, kadınların kendilerini temizlemelerinden maksat, adet halinden sonra bütün vücutlarını yıkayıp banyo yapmalarıdır. Kadınlar ancak bundan sonra kocalarına helal olurlar.

Diğer bazılarına göre ise, kadının sadece adet gördüğü avret mahallini yıkamasıdır. Taberî ise birinci görüşü yani kadının banyo yaptıktan sonra kocasına helal olacağını tercih etmiştir.⁵⁷⁴

Taberî, emir sığasındaki فَأْتُواهُنَّ ifadesinin mubahlık bildirdiğini söyleyip⁵⁷⁵ ayetin, “Allah’ın emrettiği yerden yaklaşın” bölümünü, “Kadınlarınıza temiz iken yaklaşın, adetli iken yaklaşmayın” biçiminde te’vil etmiştir.⁵⁷⁶

ab- Namaz

Faşçada “tazim için eğilmek, kulluk, ibadet” anlamına gelen namaz, sözlükte “dua etmek, ibadet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak” manalarındaki Arapça salat kelimesinin karşılığı olarak Türkçeye geçmiştir. Terim olarak salat, tekbirle başlayıp selamla son bulan, belirli hareket ve sözlerden oluşan bedeni ibadeti ifade eder. Namaz ibadetindeki rukünlerin aynı zamanda fiilî ve sözlü bir dua niteliğinde olması salat kelimesinin terim ve sözlük anlamları arasındaki ilişkiyi teyid etmektedir.⁵⁷⁷

Namaz Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir. Siyer alimleri arasında meşhur olan görüşe göre, hicretten beş yıl önce miraç gecesinde farz kılınmıştır. Allah’ın verdiği sayısız nimetlere karşı bir şükür olmak üzere meşru kılınmıştır. Müslümanlar arasında, namazın farz olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Farz namazlar dışında adanmış namaz hariç, herhangi bir namaz vacip değildir.⁵⁷⁸

“Güneşin batıya kaymasından, gecenin karanlığına kadar geçen vakitler içinde namazı kıl. Sabah namazını da kıl. Doğrusu, sabah namazında melekler hazır

⁵⁷⁴ Taberî, a.g.e., II, 397-398.

⁵⁷⁵ Taberî, a.g.e., II, 398.

⁵⁷⁶ Taberî, a.g.e., II, 403.

⁵⁷⁷ Yaşaroğlu, M.Kamil, “*Namaz*” D.İ.A, XXXII, 350, İstanbul, 2006.

⁵⁷⁸ Zuhaylî, a.g.e., I, 383-385.

bulunur.”⁵⁷⁹ ayetinde geçen dülûku’ş-şems/güneşin batıya kayması, gaseku’l-leyl/gecenin karanlığı, Kur’ânü’l-fecr/sabah okuması ya da sabah namazı ibarelerinin beş vakit namazı ifade ettiği belirtilmektedir.⁵⁸⁰ İbnü’l-Arabî’nin bildirdiğine göre de İmam Malik söz konusu ayette beş vakit namaza işaret olduğu görüşüne varmış ve dülûku’ş-şems’in öğle ve ikindiye; gaseku’l-leyl’in akşam ve yatsıya; kur’ânü’l-fecr’in sabah namazını ifade ettiğini zikretmiştir.⁵⁸¹

Taberî, “dülûku’ş-şems”in akşam ya da öğle olmak üzere iki farklı namaza işaret ettiğine dair görüşleri zikrettikten sonra bu ifadenin öğle namazını kastedtiğini söyleyen görüşü tercih ederek Arap kelimelerinden deliller getirmiştir.⁵⁸² Yine o, gaseku’l-leyl ifadesinin akşam veya ikindi namazı olduğuna dair farklı görüşleri sıraladıktan sonra tercihini akşam namazı yönünde kullanmıştır.⁵⁸³ Zira ikindi namazı “dülûku’ş-şems” ile “gaseku’l-leyl” arasında kılınan namazdır. Kendisi ayetteki bir diğer ifade olan kur’ânü’l-fecr ibaresini ise baş taraftaki “salât”a matuf kılarak “sabah namazında okuyacağın Kur’ân’ı ikame et” anlamında yorumlamıştır.⁵⁸⁴

Müfessirimiz, namazın önemini belirten ve kendisinde “orta namaz” ibaresinin geçtiği ve bununla ilgili farklı yorumlarda bulunan, “Namazlara ve orta namaza devam edin. Gönülden boyun eğerek Allah’ın huzurunda durun.”⁵⁸⁵ ayetinin tefsirinde tevil ehlinin ihtilaf ettiğini belirtip farklı görüşleri zikreder:

a- Ayette zikredilen orta namazdan maksat ikindi namazıdır.

b- Diğer bir görüşe göre orta namaz öğle namazıdır. Buna göre Hz. Hafsa’nın Kur’ân nüshasını yazdırırken bu ayeti: “Namazlara, orta namaza ve ikindi namazına devam edin” şeklinde yazdırdığı ve bunu Rasulullah’tan işittiği rivayet edilmektedir. Görüldüğü gibi bu rivayete göre ikindi namazı, orta namazdan ayrı bir namaz olarak zikredilmiştir. Bu da orta namazın öğle namazı olduğunu göstermektedir.

⁵⁷⁹ İsra, 17/78.

⁵⁸⁰ Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerîm Meal-Tefsir- Ansiklopedik İndeks*, I, 474, Yeni Şafak Kültür Armağanı, 1. Baskı, İstanbul, 2003.

⁵⁸¹ İbnü’l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed İbn Abdillâh, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 1220, Tahkik: Ali Muhammed el-Bicâvî, Mısır, 1972.

⁵⁸² Taberî, a.g.e., VIII, 122-125.

⁵⁸³ Taberî, a.g.e., VIII, 126-127.

⁵⁸⁴ Taberî, a.g.e., VIII, 127.

⁵⁸⁵ Bakara, 2/238.

c- Başka bir görüşe göre ise “orta namaz”dan maksat, akşam namazıdır. Zira, rekatlarının sayısı bakımından namazların ne azı ne de çoğudur. Onların ortasındaki bir sayıdadır. Ayrıca yolculukta dahi kısaltılamaz. Keza Rasulullah onun ne vaktini ertelemiş ne de onu acele ederek kılmıştır.

d- Bir grup alime göre ise burada zikredilen “orta namaz”dan maksat sabah namazıdır. Bunlar ayetin devamında gelen “kanitûn” ifadesini “kunut duası yapanlar” şeklinde izah etmişlerdir.

e- Diğer bir kısım alimlere göre ise “orta namaz” beş vakit namaz içinde her hangi bir vakittir. Bu vaktin hangi vakit olduğu belirtilmemiştir. Zira bu vakit belirtilecek olsaydı insanlar sadece ona titizlik gösterir ve diğerlerini ihmal ederlerdi.

Taberî, zikrettiğimiz bu görüşler içerisinde doğru olanı, hakkında Rasulullah’tan birbirini destekleyen çokça haberler zikredilenidir. O da ikindi namazıdır diyerek görüşünü ortaya koyar.⁵⁸⁶ O, ikindi namazına bu denli önem verilmesini ise şu sözlerle ifade eder: Diğer vakitler arasında, özellikle ikindi namazına devam edilmesinin emredilmesi şu hikmete b.aen olmalıdır: Akşam, yatsı ve sabah namazları insanların çoğunun işlerini bıraktıkları ve dinlendikleri vakitlerde olduğu için onları kılmaları kendileri için bir zorluğa sebep olmaz. Öğle namazı da sıcaklığın şiddetli anına rast geldiğinden, insanların istirahataya çekilme anlarında kılınır. Bu da onlar için zor değildir. İkinci namazı ise, insanların çalışmalarının yoğun olduğu bir zamana rastlar. Bu bakımdan onu ihmal etme durumu çoktur. Bu sebeple Allah Teala bütün namazlara devam edilmesini emrederken, özellikle de ikindi namazına da devam etmelerini emretmiştir.⁵⁸⁷

Diğer yandan Taberî, Bakara suresinde geçen “Eğer korku içinde bulunursanız, yaya olarak yahut b.ekli iken namazınızı kılın. Emniyet içinde olduğunuzda da, bilmediğiniz şeyleri size öğrettiği şekilde Allah’ı zikredin.”⁵⁸⁸ ayetindeki korkunun insanı helake sürüklemesi ihtimali kuvvetli olan her türlü korku olduğunu, düşman korkusu, yırtıcı hayvan saldırısı, evcil hayvanların saldırması ve sel baskını gibi bütün

⁵⁸⁶ Taberî, a.g.e., II, 569-581.

⁵⁸⁷ Taberî, a.g.e., II, 582.

⁵⁸⁸ Bakara, 2/239.

korkuların bu ayette zikredilen korkuya dahil olduğunu, zira ayetin genel olarak korkuyu zikrettiğini söylemiştir.⁵⁸⁹ Bununla birlikte o, savaş sırasında korku namazının nasıl kılınacağına dair rivayetleri zikretmekle⁵⁹⁰ birlikte Kurtubî, İbn Abdi'l-Berr'in bu durumda kılınacak namazın hükmünün Nisa suresi 101-103. ayetlerinde geçtiği yönündeki görüşlerini şöyle aktarır: Korkan kimsenin yayan ya da bekli bir şekilde kıbleye yönelmiş olarak yahut yönelmeksizin namaz kılmasını caiz kılan durum ileri derecedeki korku durumudur. Kendisine dair rivayetlerin varid olduğu durum ise, bundan başka bir durumdur. Bu, imam ile birlikte korku namazı kılan insanların iki kısma ayrılması namazdır ki; bunun hükmü bu ayet-i kerimede olmayıp Nisa suresi 101-103. ayetlerindedir. İmam Malik savaşan düşmandan korku ile yırtıcı hayvan ve ona benzer saldırgan deve, sel yahut çoğunlukla ölüme sebep teşkil eden hallerden korku arasında ayırım gözetmektedir. O, düşman dışındaki şeylerden korku halinde, eğer vakit içerisinde güvenliğini elde ederse namazın iade edilmesini müstehap görmüştür. Değişik bölgelerin fukahasının çoğunluğuna göre ise her ikisi arasında bir fark yoktur.⁵⁹¹

Nisa suresi 101. ayette geçen “Yeryüzünde yolculuğa çıktığınız zaman, kafirlerin size fenalık yapmalarından korkarsanız, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz, kafirler sizin apaçık düşmanınızdır.” ibaresinde tevil ehli zikredilen namazın hangi hallerde ve ne kadar kısaltılabileceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Taberî de bu ihtilafları tefsirinde zikretmiştir:

a- Burada, kısaltılabileceği beyan edilen namaz, kişinin yolculuk halindeyken kılacağı farz namazdır. Kısaltılabilecek miktar ise, dört rekatlı farz namazların iki rekate olarak kılınmasıdır.

b- Bu namaz, yolculuk yaparken düşmandan korkma halindeki namazdır. Yolcu olan kimse, düşmandan korkacak olursa, dört rekate farz namazları iki rekate olarak kısaltır. Şayet düşmandan korkmayacak olursa kısaltmaz.

⁵⁸⁹ Taberî, a.g.e., II, 590.

⁵⁹⁰ Taberî, a.g.e., II, 590-591.

⁵⁹¹ Kurtubî, a.g.e., III, 419.

c- Bu ayette kısaltılacağına ruhsat verilen namazdan maksat, fiilen savaşma dışında düşmandan korkulduğu sırada kılınacak olan namazdır. Bunlara göre ayet, Müslümanların böyle bir korku içinde buldukları bir sırada inmiştir.

d- Diğer bir grup alime göre ise ayette, kısaltılacağı belirtilen namazdan maksat, fiilen savaşma dışında, düşmandan korkma halinde kısaltılan namazdır. Ancak bu namaz, seferi halde kılınan ve iki rekat olan namazın kısaltılarak bir rekat şeklinde kılınmasıdır. Bu görüşte olan alimlere göre kişi mukim iken, dört rekatlı farzları dört olarak kılar. Seferi iken de iki rekat olarak kılar. Seferi iken iki rekat kılması, namazları kısaltma değil, namazı seferi olarak tam kılmaktır. Ancak kişi seferi olduğu halde düşmanlardan da korkuyorsa işte bu taktirde tam sayılan iki rekat seferi namazını kısaltıp tek rekat olarak kılar.

e- Başka bir görüşe göre ise bu namaz, sefer halinde ve düşmanla çarpışma anında kısaltılacak olan namazdır. Bu ayet, savaşan Müslümanların, namaz kılmak istedikleri zaman yüzleri hangi tarafa dönük olursa o tarafa doğru başlarıyla işaret ederek bir rekat namaz kılmalarına ruhsat vermiştir.

Yukarıdaki görüşler arasında tercihte bulunan Taberî şu ifadelerle yer verir: “Bu ayette kısaltılması beyan edilen namazdan maksat, düşmanla çatışma ve vuruşma anında rükunları eksilterek kılınan namazdır. Yani, rüku ve secdeleri tamamlanmayan, istenilen her yöne dönülerek kılınabilen, b.eğin üzerinde ve yerde eda edilebilen namazdır. Bu görüşü tercih etmemizin sebebi, bundan sonra gelen ayette, “Emniyete kavuştuğunuzda namazı gereği gibi kılın” buyurulmasıdır. Çünkü namazı gereği gibi kılmak onun rükuunu, secdelerini ve diğer farzlarını artırıp eksiltmeksizin yerine getirmektir. Bundan da anlaşılmaktadır ki kişi, korku anında kısaltılacak namazın bazı rükunlarını yerine getirmeyebilir.”⁵⁹²

Zikri geçen ayette kısaltmanın korku şartına bağlanmış olması, bir önceki ayette Allah uğrunda hicretten ve bir sonraki ayette savaş durumunda Peygamberimizin nasıl namaz kıldıracağından bahsedilmesi, bu ayetin savaş vb. gibi olağanüstü durumlara ilişkin olduğu, olağan dışı olmakla birlikte sıradan yolculuklara ilişkin olmadığı izlenimini verse de, öteden beri seferilik konusundaki hükümler bu ayetle irtibatlı olarak

⁵⁹² Taberî, a.g.e., IV, 244-250.

ele alınmıştır. Bunun yanında umre, hac ve savaş için yaptığı yolculuklarda Hz. Peygamber'in namazları kısaltarak kıldığına dair şöhret derecesini aşmış haberler bulunmaktadır. İbn Ömer, Hz. Peygamber'le yaptığı yolculuklarda, Hz. Peygamber'in iki rekattan fazla kıldığını görmediğini, aynı şekilde Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın da böyle davrandıklarını ifade etmiştir.⁵⁹³

Düşman karşısında namazı kısaltmanın cemaatle yapılış şeklinden bahseden, “Ey Muhammed! Savaşta mü'minler arasından bulunur da onlara namaz kıldırırsan, onlardan bir kısmı seninle namaza dursun ve silahlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secde ederken, namaza durmamış olan diğer kısım arkanızda bulunsun. Bunlar namazı bitirince, namazı kılmayan kısmı gelsin seninle namaz kılsın. Onlar da namazda tedbirlerini ve silahlarını alsınlar...”⁵⁹⁴ ayetinin, “Bunlar secde ederken, namaza durmamış olan diğer kısım arkanızda bulunsun” ifadesinin te'vil ehli tarafından farklı şekillerde izahına yer veren Taberî,⁵⁹⁵ daha sonra kendi görüşlerini açıklar: “İmam cemaati ikiye ayırır. Bir kısmı düşmanın önünde nöbet bekler, diğer kısmı imamla birlikte bir rekat namaz kılar. Sonra kendi başına diğer rekatını kılar ve düşmanın önüne gider. Bu defa düşmanın önünde bulunan grup gelir imamla birlikte bir rekat da onlar kılar. İmam namazını bitirir. Onlar da kendi namazlarını tamamlarlar. Nitekim Sehl b. Haseme'den ve Salih b. Havvat'tan rivayet edilen hadisler, Rasulullah'ın bu namazı bu şekilde kıldırıldığını beyan etmişlerdir. Bununla birlikte imamlardan herhangi biri bu namazı, Rasulullah'tan nakledilen herhangi bir şekilde kılacak olursa namazı tamdır. Çünkü Hz. Peygamber'den bu konuyla ilgili olarak rivayet edilen haberler sahihtir. Bu namaz da Hz. Peygamber'in, ümmetine değişik şekillerde öğrettiği bir namazdır.”⁵⁹⁶

Yine Nisa sûresi 103. ayette geçen, “Emniyete kavuştuğunuzda namazı gereği gibi kılın” ibaresi te'vil ehli tarafından iki farklı şekilde yorumlanmıştır:

a- Bir gruba göre bu ifadenin manası şöyledir: Sizler, vatanlarınızda karar kılıp şehirlerinizde ikamet ettiğiniz zaman, yolculuk yaparken korku anında kısaltmanıza izin verilen namazı artık tam olarak kılın.

⁵⁹³ *İlmihal*, I, 327, Te'lif: Heyet, TDV İSAM, Divantaş, İstanbul, 1998.

⁵⁹⁴ Nisa, 4/102.

⁵⁹⁵ Taberî, a.g.e., IV, 251-258.

⁵⁹⁶ Taberî, a.g.e., IV, 258.

b- Diğer bir görüşe göre ayetin bu bölümünün manası şöyledir: Sizler, korkudan sonra emniyete kavuşup sükunet bulduğunuz zaman namazın bütün farzlarını tamamlayarak kılın. Artık onu, b.eğin üzerinde veya yürüyerek yahut oturarak kılmayın. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir.⁵⁹⁷

ac- Oruç

Oruç kelimesi sözlükte “bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak” anlamına gelen Arapça “savm”ın (sıyâm) Farsça karşılığı olan rûze kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir.⁵⁹⁸ İstilahta ise, tutmaya ehil kimselerin, niyet ederek fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar, orucu bozan şeylerden korunmalarınıdır. Yani oruç belli bir zamanda midenin ihtiyaçlarından ve cinsi arzulardan fiili olarak, mideye ve iç organlara girecek ilaç ve benzeri maddî olan her şeyden uzaklaşmaktır. Belirli zaman, fecr-i sadıkın doğmasından güneşin batmasına kadar geçen zamandır. Oruca ehil belli bir şahıstan maksat, hayız ve nifas durumunda olmayan, akıllı ve Müslüman kimselerdir. Niyetten maksat, tereddütsüz ve kesin olarak ibadeti adetten ayıracak şekilde bir fiili yapmaya kalb. azmetmesidir. Rüknu ise, midenin ve cinsi organların şehvetlerinden kendini korumaktır.⁵⁹⁹ Kitap’tan delili Bakara sûresinin şu ayetleridir: “Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi sizin üzerinize de, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız diye, sayılı günler olarak oruç farz kılındı. O günlerde sizden kim hasta veya yolcu olur da oruç tutamazsa, başka günlerde iade eder. Oruç tutmaya gücü yetmeyenlere ise, her gün için bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermek gerekir. Kim, kendi isteğiyle fazladan hayır yaparsa, bu kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır. O sayılı günler Ramazan ayıdır ki, insanlara doğru yolu gösteren hidayeti ve hakkı batıldan ayırmayı açıklayan Kur’ân bu ayda indirildi. Sizden kim o aya erişirse, onu oruçla geçirsin. Kim hasta olur veya yolculukta bulunur da oruç tutamazsa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutsun. Allah size kolaylık diler zorluk dilemez. Ki böylece sayıyı tamamlayasınız. Sizi doğru yola ilettiği için Allah’ı yüceltesiniz ve şükredesiniz.”⁶⁰⁰

⁵⁹⁷ Taberî, a.g.e., IV, 260-261.

⁵⁹⁸ Yitik, Ali İhsan, “Oruç”, DİA, XXXIII, 414, İstanbul, 2007.

⁵⁹⁹ Zuhaylî, a.g.e., III, 109.

⁶⁰⁰ Bakara, 2/183-185.

Taberî, ayet-i kerimede geçen, “Sizden öncekilere farz kılındığı gibi sizin üzerinize de oruç farz kılındı” ifadesinde “öncekiler” ve “kendilerine oruç farz kılınan insanlar”ın kimler olduğu hususunda te’vil ehlinin ihtilaf ettiğini belirtir ve farklı görüşleri sıralar:

- a- Bazı alimlere göre bu ifadelerin muhatabı Hıristiyanlardır.
- b- Mücahid’e göre ise ehl-i kitaptır.
- c- Katade ise bu ifadeden maksadın bütün insanlar olduğunu söyler.

Görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, şu ifadelere yer verir: “Doğru olan görüşe göre, bizden önce kendilerine oruç farz kılınan insanlardan maksat ehl-i kitaptır. Sayılı günlerden maksat da Ramazan ayıdır. Bizim orucumuzun onlara benzeme yönü ise Ramazan ayında tutulmasıdır. Zira Hz. İbrahim’den sonra gelen peygamberler, onun imam olması sebebiyle ona uymak zorundadırlar. Onun dini olan Hanif dini İslam dini olduğundan bizim orucumuz da onunkinin aynısı olmak durumundadır.”⁶⁰¹

184. ayette geçen, “Oruç tutmaya güç yetiremeyenlere ise her gün için bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermek gerekir” bölümündeki “güç yetiremeyenler” şeklinde tercüme ettiğimiz الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ifadesi, te’vil ehli tarafından çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

a- Bir kısım müfessirlere göre bu ifadenin manası, “Mukim olduğu halde oruç tutmaya güç yetirenler, dilerlerse oruçlarını tutarlar, dilerlerse her gün bir fakiri doyurarak oruçlarını yerler” demektir. Ancak ayetin bu ifadesi, “Sizden kim Ramazan ayına erişecek olursa onu oruçla geçirsin. Kim hasta olur veya yolculukta bulunur da oruç tutamazsa tutamadığı günler sayısında başka günlerde oruç tutsun”⁶⁰² ayetiyle neshedilmiş, artık oruç tutmaya güç yetirenin fidye vererek orucu yemesine ruhsat kalmamıştır.

b- Diğer bir kısım müfessirler de “Onu tutmaya güç yetiremeyenler” ifadesini, “Oruç tutmaya gücü yetenler orucu yiyip yerine bir fakiri doyuracak kadar fidye verirler” şeklinde izah etmişler, ayetin bu bölümünün daha önceleri, oruç tutmaya gücü

⁶⁰¹ Taberî, a.g.e., II, 134-135.

⁶⁰² Bakara, 2/185.

yeten ihtiyar erkek ve kadınlara ait olduğunu, onların dilerlerse oruçlarını tutabileceklerini, dilerlerse oruçlarını yiyip yerine fidye verebileceklerini emrettiğini, daha sonra ise “Sizden kim Ramazan ayına erişirse onu oruçla geçirsin” ayetiyle neshedildiğini, bu itibarla gücü yeten yaşlıların da gençler gibi oruç tutmaları gerektiğini ancak oruç tutmaktan aciz olmaları halinde, daha önce kendilerine serbest bırakılmış olan oruç yeme ruhsatından istifade edebileceklerini söylemişlerdir.

c- Başka bir grup alim ise ayetin, “Oruç tutmaya gücü yetmeyenler” bölümüne, “Oruç tutmaya gücü yetenler” şeklinde mana vermişler ve bu ayet neshedilmemiştir, indiği günden itibaren kıyamete kadar yürürlüktedir demişlerdir. Onlara göre bu ayetin izahı şöyledir: “Gençliğinde sıhhatli ve güçlü kuvvetli olma durumunda oruç tutmaya güç yetirenler, ihtiyarlamalarından dolayı oruç tutmaktan aciz kalırlarsa işte onlar oruçlarını yiyebilirler ve karşılığında her gün için bir fakiri doyuracak kadar fidye verirler.

d- Diğer bir kısım alimler, ayetin, “Oruç tutmaya gücü yetmeyenler” bölümünü, “Oruç tutmaya zorlukla güç yetirenler” şeklinde izah etmişler ve ayeti şu şekilde açıklamışlardır: “Oruç tutmaya zorlukla güç yetiren yaşlı erkek ve kadınlar, oruçlarını yiyip karşılığında her gün için bir fakiri doyurma fidyesi verirler. Bunlara göre de ayet neshedilmemiştir.

Taberî ise, “Tercihe şayan olan görüş bu ayetin “Sizden kim Ramazan ayına erişecek olursa onu oruçlu geçirsin” ayetiyle neshedildiğini söyleyen görüştür. Zira bütün Müslümanlar, oruç tutmaya gücü yeten ve mukim olan müslümanın Ramazan orucunu yiyip yerine fidye vermesinin caiz olmadığı hususunda ittifak etmişlerdi. Bu da gösteriyor ki ayet mensuktur” der. Diğer yandan Seleme, Muaz ve İbn Cübeyr gibi sahabilerden nakledilen rivayetlere göre bu ayet daha önce yürürlükte iken daha sonra gelen ayetle neshedilmiştir. Ancak oruç tutmaya gücü yetenin, oruç tutmakta veya orucu yiyip yerine fidye vermekte serbest bırakılması sona erdirilmiştir. Ancak Müslümanların bu icmana, çocuklarının hayatından korkan hamile kadınlar ve çocuk emziren kadınlar dahil değildir. Zira onların oruçlarını yiyebileceklerine dair hadisler

rivayet edilmiştir. Bu itibarla bunlar, aciz duruma düştükleri takdirde orucu yiyip sonra da kaza ederler.⁶⁰³

185. ayette geçen, “Sizden kim o aya erişirse onu oruçla geçirsın” bölümünü müfessirler çeşitli şekillerde izah etmişler, Taberî de farklı görüşleri zikretmiştir:

a- Her kim evinde mukim olarak bulunduğu halde Ramazan ayına erişecek olursa o kimsenin, bütün Ramazan ayını oruçla geçirmesi gerekir. Öyle ki Ramazan ayında yolculuğa çıksa bile orucunu tutmak zorundadır. Zira önemli olan, kişinin Ramazan ayının başındaki durumudur.

b- Diğer bir kısım müfessirlere göre ise mana “Sizden kim, Ramazan ayının ne kadarında hazır bulunacak olursa o kadarını oruçla geçirsın.” yani, “mukim olduğu kadarının orucunu tutsun. Yolculuğa çıkınca orucunu yeyip daha sonra tekrar tutmasında mahzur yoktur.” demek olduğunu söylemişlerdir.

c- Başka bir kısım alimler de ayetin bu bölümünü şöyle izah etmişlerdir. “Sizden kim, akıllı, buluğ çağına ermiş ve mükellef olduğu halde Ramazan ayına erişecek olursa onu oruçla geçirsın.” Bunlara göre, deli bir kimse, Ramazan ayının bitmesine bir gün kala akıllanacak olsa, Ramazan ayına mükellef olarak yetişmiş olduğundan Ramazan orucunun tümünden sorumludur. Son bir günün orucunu tuttuğu gibi diğerlerini de kaza eder. Fakat Ramazan bittikten sonra akıllanacak olsa, Ramazan ayına mükellef olarak yetişmediğinden Ramazan orucunu kaza etmesi gerekmez. Bu görüş Ebu Hanife ve arkadaşlarından nakledilmiştir.

Taberî, Ebu Hanife ve arkadaşlarından nakledildiğini söylediği bu görüşün anlamsız olduğunu söylemiştir. Çünkü Ramazan ayını deli olduğu halde geçirenin, Ramazan orucunu tutmakla yükümlü olmadığını söylemek, Ramazan ayını baygın halde geçirenin de bu ayın orucunu tutmak zorunda olmadığını söylemeyi gerektirir. Halbuki bütün alimler, Ramazan ayının tümünü baygın halde geçirip de Ramazan'dan sonra ayılan kişinin Ramazan orucunu kaza etmesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. O halde Ramazan boyunca akli başında olmayan herkes de baygın kişinin durumuna tabi olur. Durum böyle olunca ayeti yukarıda zikredildiği şekilde izah etmeleri batıldır.

⁶⁰³ Taberî, a.g.e., II, 138-144.

Ayeti bu şekilde izah etmek batıl olduğuna göre onu: “Kim Ramazan ayına mukim olarak erişirse onun tümünü oruç tutarak geçirmek zorundadır. Yolculuk yapsa dahi orucunu bozmamalıdır.” şeklindeki tevil daha batıl ve daha fasittir. Çünkü Rasulullah’ın, Mekke’nin fethi yılında Ramazan ayının bir kısım günlerini oruçla geçirdikten sonra yola çıkınca hem kendisinin orucu bozduğuna hem de sahabilerine oruçlarını bozmaları için emir verdiğine dair bir birini destekleyen hadisler nakledilmiştir. Zikredilen bu deliller, yukarıda beyan edilen iki görüşün fasit olduklarını ortaya koyduklarına göre “Kim Ramazan ayını mukim olarak geçirecek olursa onun tümünü oruç tutmakla yükümlüdür. Kim de o ayda hasta olur veya yolculuğa çıkacak olursa orucunu yiyebilir. Yediği günler sayısınca başka günlerde oruç tutar.” şeklindeki izahın doğru olduğu ortaya çıkmış olur.⁶⁰⁴

Yine ayette: “Kim hasta olur veya yolculukta bulunur da oruç tutamazsa, tutmadığı günler sayısınca başka günlerde oruç tutar” ibaresindeki oruç tutmamaya imkan veren hastalığın ne derece bir hastalık olacağı hususunda farklı görüşler zikredilmiştir:

a- Hasan-ı Basri ve İbrahim en-Nehai’ye göre orucu yemeye imkan veren hastalık, kişinin ayakta namaz kılmasına engel olacak kadar bir hastalıktır. Eğer kişi, hastalığından dolayı ayakta namaz kılamıyorsa işte bu kişinin Ramazan orucunu yeyip sıhhate kavuştuktan sonra, tutamadığı günler sayısınca kaza etmesi gerekir.

b- İmam Şafii’ye göre ise Ramazan’da oruç tutmamaya imkan veren hastalık, oruç tutanın durumunu beklenmedik bir şekilde değiştirecek olan bir hastalıktır.

c- Muhammed b. Sîrîn’e göre ise, herhangi bir hastalık, Ramazan’da oruç tutmamaya ruhsat sağlar.

Görüşler arasında tercihte bulunan Taberî şu ifadelerle yer verir: “Bize göre doğru olan görüş, Allah’ın, mevcudiyeti halinde orucun tutulmamasına ruhsat verdiği hastalık, oruç tutanı beklenmedik bir şekilde sarsan hastalıktır” diyen görüştür. Böyle bir durumda olan her hasta, Ramazan’da oruç tutmayıp sonra kaza eder. Böyle bir kimseyi,

⁶⁰⁴ Taberî, a.g.e., II, 152-155.

oruç tutmaya zorlamak, kişiyi zor işle mükellef tutmak olur ki, Allah Teala'nın: "Allah size kolaylık diler zorluk dilemez" beyanına ters düşer.⁶⁰⁵

Taberî'ye göre Tevil ehli, yolcu olan insanın Ramazan'da orucunu yemesinin şart mı yoksa bir ruhsat mı olduğu hususunda ihtilaf etmiştir.Şöyle ki:

a- Bazılarına göre, Ramazan ayında yolculuk yapanın orucunu yemesi şarttır. Zira bu, yolculuk yapan kimseye Allah tarafından verilen bir ziyafettir. Bu ziyafeti kabul etmek gerekir. Bunlara göre Ramazan ayında yolculuk yapan kimse oruç tutacak olursa bu orucu Ramazan orucu yerine geçmez. Mukim olduktan sonra yolculuk anında oruçlu veya oruçsuz olarak geçirdiği günlerin hepsi için orucunu kaza eder. Bunlara göre mukim ve sağlam olan kişiye Ramazan ayında oruç tutmak gerekli olduğu gibi misafir olana da Ramazan geçtikten sonra yolculuk yaptığı günler kadar oruç tutması gereklidir. Delil ise Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadistir: "Yolculuk halinde oruç tutan kimse, mukim iken orucunu yiyen kimse gibidir."

b- Diğer bir kısım tevil ehli ise, Ramazan'da yolculuk yapan kimsenin orucunu yemesi, Allah tarafından ona tanınmış olan bir ruhsattır. Yolcu, Ramazan ayında orucunu tutacak olursa borcunu ifa etmiş olur. Orucunu yiyecek olursa Ramazan'ın dışındaki günlerde onları kaza eder." demişlerdir. Taberî de bu görüşü tercih etmiş ve özetle şunları söylemiştir: Ayette ruhsat, yolcu ile hastaya birlikte tanınmıştır. Şayet hasta Ramazan'da kendisini zorlayarak oruç tutacak olursa orucunun sahih olacağı, iyileştikten sonra Ramazan'ın dışındaki günlerde, hasta iken tuttuğu oruçları kaza etmeyeceği hakkında icma vardır. Hasta ile yolcu aynı ayette zikredilirken, "Ramazan'da hastanın oruç tutmaması bir ruhsat, yolcunun tutmaması bir şarttır" demek nasıl doğru olabilir? Durum hasta için ne ise yolcu için de odur. Diğer yandan Allah'ın ayetteki şu ifadesi buna başka bir delil getirmeye ihtiyaç bırakmamaktadır: "Allah sizin için kolaylık diler zorluk dilemez." Ramazan'da yolculuk yaparken orucunu tutan kimsenin, orucunu tutmamış kabul edilmesi ve mukim olduğu zaman, oruç tuttuğu halde onu kaza etmesi gerektiğini söylemekten daha zor bir şey var mıdır?

⁶⁰⁵ Taberî, a.g.e., II, 155-156.

Yolcu kendisi için zor olanı seçmiş ve oruç tutmuştur. Buna rağmen onun, orucunu kaza etmesi gerektiğini söylemek onu büyük bir zora koşmaktadır.⁶⁰⁶

ad- Zekat

Zekatın kelime anlamı “artma, çoğalma, arıtma ve bereket”tir. Fıkıh terminolojisinde ise, Allah’ın, belirli yerlere sarfedilmek üzere dince zengin sayılan kişilerin mallarından belirli bir payın alınması işlemi ifade eder.⁶⁰⁷ Muhkem bir farz olup malın üzerinden tam bir sen geçince hemen verilmesi vacip olur. Özürsüz olarak vermeyi terk eden kimse günahkar olur.⁶⁰⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de zekat kelimesi iki yerde (Kehf, 18/81; Meryem, 19/13) sözlük anlamında; sekizi Mekke döneminde nazil olan surelerde olmak üzere otuz ayette ise terimsel anlamda kullanılmıştır.⁶⁰⁹ Sosyal dayanışma sisteminin temelini oluşturan zekatın, bir ibadet anlayışıyla ele alınması ve fakir, kimsesiz, muhtaç, yetim, yolda kalmış ve borçlu gibi yardıma muhtaç bütün sınıfları kapsayacak kadar geniş olması, İslam dininin toplumsal bütünleşme, kaynaşma ve dayanışmaya büyük bir önem attığını gösterir. Günümüzde insanların devletten vergi kaçırmak için ince muhasebe hesapları yaptıkları düşünülürse, modern vergilendirme prensiplerinin hemen hepsini bünyesinde taşıyan zekatın bu yaklaşımla ele alınmasının sağladığı yararlar daha iyi anlaşılır. Zekat, sosyal güvenliğin finansmanında, herhangi bir zarar ve felakete uğrayan insanlara yardım elinin uzatılmasında mükemmel bir araçtır.⁶¹⁰

Taberî, Bakara suresinde geçen “Ey iman edenler, kazandıklarımızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın helal ve temiz olanlarından Allah için harcayın. Ancak gözünüz kapalı iken alabileceğiniz kötü şeyleri sadaka olarak vermeyin. Bilin ki Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, övülmeye layık olandır.”⁶¹¹ Ayetindeki “Allah için harcayın” diye tercüme edilen “وَأَنْفِقُوا” ifadesini “zekatımızı verin ve tasaddukta bulunun” biçiminde tevil eder.⁶¹² Yine ayette “yerden çıkardıklarımız” diye zikredilen

⁶⁰⁶ Taberî, a.g.e., II, 157-160.

⁶⁰⁷ *İlmihal*, I, 423.

⁶⁰⁸ *Fetâvâ-yı Hindîye*, Te’lif: Kurul, I, 565, Terc: Mustafa Efe, Akçağ Y., Ankara, tsz.

⁶⁰⁹ *İlmihal*, I, 423.

⁶¹⁰ *İlmihal*, I, 426.

⁶¹¹ Bakara, 2/267.

⁶¹² Taberî, a.g.e., III, 80.

ifadeden maksadın hurma, üzüm, buğday, arpa ve kendilerinden zekat verilmesi gereken bütün bitkiler olduğunu söyler.⁶¹³

Ayette “kötü şeyleri sadaka olarak vermeyin” ibaresi geçmektedir. Bu ifadede zikredilen ve “kötü şeyler” diye tercüme edilen “habis” kelimesi müfessirler tarafından iki şekilde izah edilmiştir.

a- Berâ b. Azib, Hz. Ali, Sehl b. Katade ve Mücahid’e göre burada zikredilen “habis” kelimesinden maksat, malın hoşla gitmeyeni ve kötüsüdür. Allah, bu ayette kendilerine farz kılınan zekatı veren müminlere zekatı verirken mallarının kötülerini vermemelerini emretmiştir. Bu hususta Berâ b. Azib diyor ki: “Artık bundan sonra birimiz bir şey tasadduk etmek istediğinde elinde bulunanın en güzelini vermeye başladı.”

b- İbn Zeyd ise bu ayette zikredilen “habis”ten maksadın haram mallar olduğunu söylemiştir. Allah, kişiye haram olan mallarından infak etmesini yasaklamıştır.

Taberî birinci görüşü tercih etmiştir. Çünkü sahabiler ve diğer müfessirler, bu ifadeyi bu şekilde izah etmişlerdir.⁶¹⁴

Yine ayette geçen ve “ancak gözünüz kapalı iken alabileceğiniz” şeklinde tercüme edilen *وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ* ifadesi tevil ehli tarafından çeşitli şekillerde izah edilmiş, Taberî de farklı görüşleri tefsirinde zikretmiştir:

a- Bir grup alime göre bu ifadenin manası şöyledir: “Sizin, başkalarında alacağınız olsaydı, size verecekleri kötü malları ancak düşük değerinde tutup fazlasını isterdiniz” demektir. Yani, kendinizin başkalarında alacağınız olduğunda kötü malları kabul etmezsiniz. Değerini düşük tutarsınız. Alacağınız miktardan daha fazlasını istersiniz. O halde, mallarınız için üzerinize borç olan zekatları verirken, onları alma hakkına sahip olan fakirlere, mallarınızın kötüsünü nasıl verirsiniz?

b- Hasan-ı Basri ve Katade’ye göre ise bu ifadenin manası: “Sizler bu kötü malları, başka birinden satın aldığımız zaman, ancak onların değerini düşürerek satın alırsınız. O halde bu kötü malları, nasıl tam değerinde kabul ederek zekat verirsiniz?

⁶¹³ Taberî, a.g.e., III, 81.

⁶¹⁴ Taberî, a.g.e., III, 82-84.

c- Berâ b. Azib'den nakledilen başka bir görüşe göre bu ifadeden maksat: “Şayet bizlere, kötü mallar hediye edilecek olsaydı, sizler onu gönül hoşluğu ile değil istemeyerek ve utandığınızdan dolayı gözünüzü kapayarak alırdınız. O halde bu gibi malları başkalarına zekat olarak nasıl verirsiniz?” demektir.

d- İbn-i Ma'kil'e göre ise bu ifadenin manası şöyledir: “Sizlerin, başkalarından alacağınız olsa kötü malları, ancak hakkınızın yenildiğini belirterek alırsınız. O halde bu gibi kötü malları zekat olarak başkalarına nasıl verirsiniz?”

e- İbn Zeyd'e göre ise bu ibarenin anlamı: “Sizler, kazançlarınızdan haram olanları zekat ve sadaka olarak vermeyin. Çünkü sizler, bu gibi haram şeyleri ancak günahına göz yumarak alırsınız. O halde böyle malları başkalarına vermeyin” demektir.

Taberî, bize göre ayetin izahına en uygun olan tefsir şunu söylemek olur diyerek görüşlerini ortaya koyar: Aziz ve Celil olan Allah, bu ayet-i kerimesiyle kullarını tasaddukta bulunmaya ve mallarından zekat vermeye teşvik etmiş ve zekat vermeyi kullarına farz kılmıştır. Allah Teala'nın, zenginlerin malları için, üzerlerine farz kıldığı zekat, ona layık olanların hakkıdır. O hak sahipleri, zekat verenlerin ortağı gibidir. Nasıl ki ortaklardan biri, ortak olan mallarından kötüsünü almayı kabul etmezse, zekatı hak edenlere de o malın kötüsünü veremez. Ortaklardan biri böyle bir şeyi kabul etmesi için ya verilen malı düşük değerde tutacaktır yahut da istemeyerek kabul edecektir. Bu itibarla, kendilerine zekat verilenlerin durumu da öyle olacaktır. O halde, Allah'ın rızasını kazanmak isteyen sizler, ortağına haksızlık yapacak olan kimsenin durumuna düşmeyin. Malların kötüsünü vermenin yasak olması, zekat gibi, verilmesi farz olan mali yükümlülükler için söz konusudur. Teberruda bulunan kimsenin böyle bir yükümlülüğü yoktur. Her ne kadar, teberruda bulunan kimsenin de, malının en güzelini vermesinin uygun olacağı kanaatinde isem de, ben, böyle bir kimseye malının kötüsünü vermesinin haram olduğunu söyleyemem. Zira, malın kötüsünden teberru eden, daha fazla miktarda verebilir, yoksullar da daha fazla faydalanmış olur.⁶¹⁵

Zekata tabi mallar arasında yer alan ve biriktirilip Allah yolunda sarf edilmemesinin bizzat ayet tarafından, “... Ey Muhammed, altın ve gümüşü biriktirip

⁶¹⁵ Taberî, a.g.e., III, 84-87.

Allah yolunda sarf etmeyenleri ise can yakıcı bir azap ile müjdele.”⁶¹⁶ şeklinde belirtildiği “altın ve gümüşü biriktirme” ifadesinden neyin kastedildiği hususunda tevîl ehli çeşitli görüşler zikretmiş, Taberî de bu görüşleri aşağıda gösterileceği gibi sıralamıştır:

a- İbn Ömer, İkrime, Süddî ve Şa’bi’ye göre bu ayette zikredilen, biriktirilen maldan maksat kendisinden zekat vermek farz olduğu halde zekatı verilmeyen her türlü malın zekatını vermektir. Bu hususta İbn Ömer şöyle der: “Zekatını verdiği her türlü mal, yere gömülüp depolanmış olsa dahi, biriktirilmiş mal değildir. Buna mukabil zekatı verilmeyen her mal, Allah’ın Kur’ân’da zikrettiği biriktirilmiş maldır.

b- Ca’de b. Hubeyre’nin Hz. Ali’den rivayet ettiğine göre ise bu ayette zikredilen “biriktirilen mal”dan maksat, dört b. dirhem miktarını aşan maldır. Kişi, bunun zekatını verse de vermese de yine bu, biriktirilmiş maldır.

c- Ebu Zer’e göre ise, bu ayette zikredilen “biriktirilen mal”dan maksat, mal sahib.in ihtiyacından arta kalan maldır. Kişi, ihtiyacından arta kalan malı, Allah yolunda harcamak mecburiyetindedir.

Taberî, yukarıdaki görüşlerden İbn Ömer’in kanaat getirdiği görüşü tercih etmiş ve şu ifadelerle yer vermiştir: Zekatı verilen her mal, biriktirilen mal değildir. Mal sahibi malının zekatını verdikten sonra dilediği kadar mal biriktirebilir. Buna mukabil, zekat verilecek miktarda olup da kendisinden zekat verilmeyen her mal, biriktirilmiş maldır. İşte bu malın sahibi cezalandırılacaktır. Allah’ın lûtfuyla affetme durumu müstesnadır. Bu görüşün doğru olduğu şu hususlardan anlaşılmaktadır: Allah Teala, Rasulullah’ın lisanıyla, beş ukyeye ulaşan gümüşün onda birinin dörtte birini, yine yirmi miskale ulaşan altının da onda birinin dörtte birini zekat olarak vermeyi farz kılmıştır. Mal sahibi, mallarından, farz kılınan bu miktarları zekat olarak verdikten sonra yükümlülüğünden kurtulmuş olur. Şayet, zekat vermesine rağmen yine de mal biriktirmiş kabul edilecek olursa, Allah’ın böyle bir kişiye malının kırkta birini zekat olarak vermesini emretmesinin ne anlamı olur?⁶¹⁷

⁶¹⁶ Tevbe, 9/34.

⁶¹⁷ Taberî, a.g.e., VI, 357-360.

Zekatın sarf yerlerini gösteren, “Zekat, Allah’tan bir farz olarak ancak fakirlere, yoksullara, zekat toplayan memurlara, kalpleri İslam’a ısındırılmak istenenlere, kölelere, borçlulara, Allah yolunda cihad edenlere ve yolda kalanlara verilir. Allah her şeyi çok iyi bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁶¹⁸ ayetinde fakirle miskin arasındaki fark tevil ehli tarafından çeşitli şekillerde izah edilmiş, Taberî bu konudaki görüşleri şöyle zikretmiştir:

a- Hasan-ı Basri, İbn Abbas gibi alimlere göre “fakir”den maksat, muhtaç olan, bununla birlikte iffetinden dolayı dilenmeyen kişidir. “Miskin” ise muhtaç olan ve dilenen kimsedir.

b- Katade’ye göre ise “fakir” vücudunda sakatlık bulunan muhtaç kimsedir. “Miskin” ise sağlam olan muhtaç kimsedir.

c- Dehhak’a göre “fakir”den maksat, muhacirlerin fakirleridir. “Miskin”den maksat ise hicret etmeyen Müslümanların fakirleridir.

d- İkrime’ye göre ise burada zikredilen “fakir”den maksat, Müslümanların muhtaçlarıdır. “Miskin”den maksat ise ehl-i kitab. muhtaçlarıdır.

Taberî, Bakara suresi 273. ayeti delil getirerek birinci görüşü tercih etmiştir.⁶¹⁹

Yine tevil ehli, zekat toplayan memurlara toplanan zekatın en çok ne kadarının verilebileceği hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- Dehhak ve Mücahid’e göre bunlara toplanan zekatın ancak sekizde biri verilir. Çünkü bunlar, sekiz sınıftan birini oluşturmaktadır.

b- İbn Zeyd’e göre ise bunlara toplanan zekattan, yaptıkları işe göre ücret verilir. Bu ücret, herhangi bir miktarla kayıtlanmaz. Alacakları ücret çalışmalarlarıyla orantılıdır. Zira Hz. Ömer bu şekilde tatbikatta bulunmuştur.

Taberî bu son görüşün tercihe şayan olduğunu söylemiştir. Çünkü ayet, kendilerine zekat verilenleri sekiz sınıfa ayırmışsa da bunlardan her birine eşit paylarda zekat verilmesini emretmemiştir. Sadece bu sınıflara zekat verilip bunların dışındakilere verilemeyeceğini beyan etmiştir. Onlardan herhangi birini tercih etmeyi, zekatı dağıtana

⁶¹⁸ Tevbe, 9/60.

⁶¹⁹ Taberî, a.g.e., VI, 394-397.

birakmiştir. Zekat toplama işinde çalışan kimseler, emek harcadıklarından bu emeklerinin karşılığını almaları haklarıdır. Bunu belli bir miktarla dondurmak doğru değildir.⁶²⁰

Zekatın dağıtılacağı 4. sınıfı teşkil eden “kalpleri İslam’a ısındırılmak istenenler”i Taberî iki grupta mütalaa etmiştir:

a- Yeni Müslüman olan ancak henüz İslam’ın kalplerinde iyice yerleşmediği kimseler.

b- Henüz Müslüman olmayan fakat İslam’a girmelerini teşvik için kendilerine zekat verilen kimseler. Bedeviler bu türden kimselerdi.

Müfessirler, İslam’ın iyice kuvvetlenip yayılmasından sonra bu gibi insanlara zekattan pay verilip verilmeyeceği hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- Bir grup alime göre bunlara artık zekattan pay verilmez. Delil olarak da Hz. Ömer’in, “Artık bugün kalpleri İslam’a ısındırılmak istenen kimse kalmadı.” sözünü getirmişlerdir.

b- Ebu Cafer’e göre ise, kalpleri İslam’a ısındırılmak istenen kimseler her zaman mevcuttur. Bunlara zekattan pay verilebilir.

Taberî yukarıdaki görüşler arasındaki değerlendirmesini şu şekilde yapar: Allah Teala, zekatı, iki maksada b.a.en farz kılmıştır. Bunlardan biri, Müslümanların ihtiyacını gidermektir. Diğerisi ise İslam’a yardım etmek ve onu kuvvetlendirmektir. İslam’ı güçlendirmek için zekat verildiği takdirde zekat fakire de verilir, zengine de. Zira bu durumda kişinin ihtiyacı göz önünde bulundurulurken değil İslam’a yardım hususu göz önünde bulundurulurken verilir. Nitekim Allah yolunda cihad eden mücahidlere verilen zekatın maksadı budur. Bunlar, zengin dahi olsalar, kendilerine zekat verilir. Kalpleri İslam’a ısındırılanlara zekat verilmesinin maksadı İslam’a yardım etmektir. Bu nedenle Rasulullah Mekke’nin fethinden sonra, Huneyn savaşı ganimetlerinden bir çok insan, zengin dahi olsa pay vermiş ve onların, İslam’a faydalı olmaları sağlanmıştır.⁶²¹

⁶²⁰ Taberî, a.g.e., VI, 398.

⁶²¹ Taberî, a.g.e., VI, 398-400.

Ayette zekatın sarf edileceği belirtilen insanlardan kölelerin hangi köleler oldukları hususunda iki görüş zikredilmiştir:

a- Alimlerin büyük çoğunluğuna göre, burada zikredilen “köleler”den maksat, belli bir miktar para ödenme karşılığında kölelikten kurtulacağına dair efendisiyle sözleşme yapan ve kendisine “Mükateb” denen köledir.

b- İbn Abbas’tan nakledilen diğer bir görüşe göre ise, burada zikredilen köle herhangi bir köledir.

Taberî, birinci görüşün doğru olduğunu söylemiş ancak mükatep olan kölelere zekattan pay verilerek azak edileceklerini söylemiştir. Zira, zekat veren kişi zekat verdiği kişiden herhangi bir menfaat bekleyemez. Köleye zekat verip hürriyetine kavuşturan kimse o kölenin velisi olacağından ve velayetin sağladığı haklardan faydalanacağından zekat verdiği kimseden bir menfaat beklemiş olur ki bu da Allah’ın, karşılık beklemeden zekat verme hükmüne ters düşer.⁶²²

Taberî ayetteki “borçlular” kısmını, günah işlemek için borçlanmayan, israfa düşmeden borçlanan ve borcunu ödemekten aciz kalan kimseler olarak yorumlamıştır. Günahkarlar ve müsrifler ise ancak tevbe etmeleri halinde bu haktan faydalanırlar.⁶²³

Taberî, zekatın taksiminin bu taksimi üzerine alan ait olduğunu belirtir. Zira Allah, ayette zekatın bu sekiz sınıfın haricine verilemeyeceğini belirtmiştir. Zekat malının bu sekiz sınıf arasında pay edilmesini farz kılmamıştır.⁶²⁴

ae- Hac

Hac sözlükte “kasdetmek, yönelmek” anlamına gelen bir kelimedir. Fıkıh terimi olarak ise hac, “Mekke şehrindeki Kâbe’yi ve civarındaki kutsal sayılan özel yerleri, özel vakit içinde, usulüne uygun olarak ziyaret etmek ve yapılması gereken diğer menâsiki yerine getirmek” demektir. Bunların hepsine birden hac törenleri anlamında “menâsiku’l- hac” denir.⁶²⁵

⁶²² Taberî, a.g.e., VI, 400-401.

⁶²³ Taberî, a.g.e., VI, 401.

⁶²⁴ Taberî, a.g.e., VI, 403.

⁶²⁵ İlmihal, I, 514.

Haccın farziyeti Kur'ân-ı Kerîm'deki şu ayetle sabittir: “Yoluna gücü yetenlerin Kabe'yi hac ve ziyaret etmeleri, insanların üzerinde Allah'ın bir hakkıdır.”⁶²⁶ Hz. Peygamber de haccı Müslümanlığın beş esasından birisi sayarak haccın önemini ve yararlarını belirtmiş ve bu ibadetin fiilen nasıl yapılacağını göstermiş⁶²⁷, böylece bu ibadet sünnet ile de sabit olmuştur.

Gücü yeten, yani sağlık ve servet yönünden haccetme imkanına sahip olan Müslümanların, ömründe bir defa haccetmeleri farz olup imkan elde edilince geciktirmeden yerine getirilmesi gerekir. Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Malik ve Ahmed b. Hanbel gerekli şartları taşıyan hac yükümlüsünün bu ibadeti önündeki ilk hac mevsiminde eda etmesi gerektiği, sonraki yıllara tehir etmesinin günah olduğu, hatta bu ibadeti uzun süre geciktiren kişinin şahitliğinin kabul edilmeyeceği görüşündedirler. Şafii ve İmam Muhammed ise ileride yerine getirmeye azmedilmesi ve eda imkanının normal şartlarda elden çıkması gibi bir endişenin bulunmaması şartıyla haccın tehir edilebileceğini söylemişlerdir.⁶²⁸

Haccın farziyetine delil olarak getirilen, “Orada apaçık deliller vardır. İbrahim'in makamı vardır. Kim oraya girerse emniyette olur. Oraya gitmeye gücü yeten herkese, Allah için Kabe'yi haccetmek farzdır. Kim inkar ederse şüphesiz ki Allah, alemlere muhtaç değildir.”⁶²⁹ ayetinin “orada apaçık deliller vardır” kısmında tevil ehli, apaçık delillerden neyin kastedildiği hususunda çeşitli izahlarda bulunmuşlar Taberî de bunlara tefsirinde yer vermiştir:

a- İbn Abbas'a göre buradaki apaçık delillerden maksat, Hz. İbrahim'in makamı, Meş'ari'l-Haram ve benzeri yerlerdir.

b- Hasan-ı Basrî'ye göre ise, Hz. İbrahim'in makamı, bir de oraya girenlerin güven içinde olmalarıdır.

c- Süddî'ye göre, sadece İbrahim'in makamıdır. Taberî de bu görüşü tercih etmiş, diğer delillerden bazılarının da Hacerü'l-Esved ve Hatîm olduğunu söylemiştir.⁶³⁰

⁶²⁶ Âl-i İmran, 3/97.

⁶²⁷ İlmihal, I, 515.

⁶²⁸ İlmihal, I, 515.

⁶²⁹ Âl-i İmran, 3/97.

⁶³⁰ Taberî, a.g.e., III, 358.

Ayette, “Kim oraya girerse emniyette olur” buyurulmaktadır. Katade, Hasan-ı Basrî, Mücahid ve Atâ, ayetin bu bölümünü şu şekilde izah etmişlerdir: “Kim cahiliye döneminde bir suç işledikten sonra Mescid-i Haram’a girecek olur idiyse ona ceza uygulanmazdı. O kişi güven içinde olurdu.” Bu izaha göre ayet, cahiliye döneminde hakim olan bir örfü beyan etmektedir. İslam geldikten sonra bu örf kaldırılmıştır. Bu itibarla her kim bir hırsızlık yapar veya zina eder yahut haksız yere birisini öldürecek olursa, Kâbe’ye sığınması onu yakalayıp cezalandırmaya mani değildir.

İbn Abbas, Atâ b. Ebî Rabah ve Süddî’ye göre ise, “Kim Mescid-i Haram’a girerse emin olur” ifadesinden maksat, “şu anda insanlardan kim Mescid-i Haram’a girecek olursa kendi iradesiyle dışarı çıkmadıkça ona ceza uygulanmaz. Ancak dışarı çıkmasını sağlamak için kendisine bir şey satılmaz ve kimse tarafından barındırılmaz.

Yahya b. Ca’de’ye göre ise “Kim Mescid-i Haram’a girerse güven içinde olur” ifadesinden maksat, “Kim Mescid-i Haram’a girerse o, cehennem ateşinden güven içinde olur” demektir.

Taberî birinci görüşü tercih etmiş ve “Kim bir suç işler de Mescid-i Haram’a girecek olursa güven içinde olur. Ta ki kendi iradesiyle oradan çıkıncaya kadar. Oradan çıktıktan sonra ise işlediği suçun cezası ona uygulanır. Ancak Mescid-i Haram içinde suç işleyecek olursa o suçunun cezası Mescid-i Haram’ın içinde dahi uygulanır” demiştir.⁶³¹

Yine ayette, “Oraya gitmeye gücü yeten herkese Allah için Kâbe’yi hacetmek farzdır.” buyurulmaktadır. Te’vil ehli, hacca güç yetirmenin ne demek olduğu hususunda çeşitli görüşler zikretmişlerdir:

a- Hz. Ömer, İbn Abbas, Süddî, Hasan-ı Basrî ve Hz. Ali’ye göre “Hacca gitmeye güç yetirmek”ten maksat, yol azığı ve b.eğin bulunmasıdır.

b- Abdullah b. Zübeyr, Dahhak, Atâ ve Hasan-ı Basrî’den nakledilen diğer bir görüşe göre “Hacca gitmeye güç yetirmek”ten maksat, “Oraya ulaşacak güce sahip olmaktır.” Kişi yürümeyle de bu güce sahip olabilir, b.ekle de. Bazen de kişi, her ikisinin de bulunmasına rağmen yol emniyeti olmadığından hacca gitme gücüne sahip

⁶³¹ Taberî, a.g.e., III, 359-361.

olmayabilir. Kısaca, herhangi bir yolla hacca gidebilen kimse, oraya gitmeye gücü yeten kimsedir. O kişinin hacca gitmesi farzdır.

c- İkrime'ye göre "Hacca gitmeye güç yetirmek"ten maksat, nafaka, vücut sağlığı ve b.ek yönünden hacca gidecek güç ve kuvvette olmaktır. Buna göre bir kişinin hacca gidecek kadar nafakası ve b.eği olsa dahi vücudu sıhhatli olmazsa onun hacca gitmesi farz değildir.

Yukarıdaki görüşlerden ikincisini tercih eden Taberî, gerekçesinde şu ifadelere yer verir: "Ayette "Haccın yoluna güç yetirenler" ifadesi zikredilmiştir. Bu itibarla, hacca gitmeye herhangi bir yol bulan kimsenin haccetmesi farzdır. İmdi, bir kimsenin, kötürüm olması veya acizliği yahut düşmanın engel olması veya yolda suyun az bulunması, azığın yetersizliği ve kişinin yürümekten acizliği gibi engeller bulunmadığı takdirde hacca gidebilen herkes için hac farzdır. Şayet bu zikredilen engellerden biri bulunacak olursa hacca gitmeye bir yol bulamayacağı düşünüleceğinden, haccetmesi farz değildir. Bizim bu görüşü tercih edişimizin sebebi, Allah Teala'nın, haccın farzietini mutlak bir güç yetirmeye bağlamış olmasıdır. Allah, güç yetirmeyi mutlak bir şekilde zikrettikten sonra, güç yetirmenin belli şeyler olduğunu söylemenin bir manası yoktur. Bu hususta, güç yetirmenin azık ve b.ekten ibaret olduğunu, Rasulullah'tan nakledilen haberlerin senetleri tartışılabilir olduğundan bu haberleri dini meselelerde delil kabul etmek isabetli değildir."⁶³²

Görüldüğü gibi Taberî, istitaati, herhangi bir şarta bağlamayıp ayetteki ifadenin mutlaklığından dolayı genel olarak ele almıştır.

Yine ayette "Kim inkar ederse şüphesiz ki Allah, alemlere muhtaç değildir." buyurulmakta, inkar edilen şeyin ise ne olduğu açıklanmamaktadır. Te'vil ehli de bu konuya dair farklı yorumlarını ortaya koymaktadırlar. Bunlar içinden "inkar edilecek şey"den maksadın, haccın farzietini söyleyen görüşü tercih eden Taberî, gerekçe olarak, "Kim inkar ederse" ifadesinin haccın farz olduğunu belirten ifadenin ardından zikredilmesini göstermiştir.⁶³³

⁶³² Taberî, a.g.e., III, 363-366.

⁶³³ Taberî, a.g.e., III, 367-369.

Haccın zamanına ve hacda yapılmaması gereken fiillere işaret eden, “Hacc bilinen aylardadır. Kim o aylarda onu kendisine farz kılsa, artık hacda cinsi temas, günah işleme, kavga etme yoktur. Ne iyilik yaparsanız onu Allah bilir. Azığınızı alın. Ama bilin ki azıkların en hayırlısı takvadır. O halde ey akıl sahipleri! Bana karşı gelmekten sakının.”⁶³⁴ ayetinde haccın hangi aylarda eda edileceği hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İbn Mesud, İbn Abbas, Şa’bi, Mücahid’e göre söz konusu aylar Şevval, Zilkade ayları ile Zilhicce ayının ilk on günüdür. Allah, bu ayetiyle insanlara hac menasikinin eda edildiği ayları beyan etmektedir. Haccın menasiki ise Zilhiccenin onuncu gününde sona ermektedir. İbn Ömer ve Tavus’tan nakledilen diğer bir görüşe göre bu aylar Şevval, Zilkade ayları ile Zilhicce ayının ilk on günü değil tamamıdır. Her ne kadar haccın menasiki Zilhicce ayının onuncu gününde bitiyorsa da Zilhicce tam olarak hac aylarından sayılmaktadır. Zira bunlara göre Allah bu ayet ile, özellikle hac aylarını zikretmiş, bu ayların dışında kalan ayların umre yapma ayları olduğunu bildirmek istemiştir. Bu nedenle zikredilen bu üç ayda umre yapmak eksik bir umre sayılır. Bu aylar dışında yapılan umre ise tam umre kabul edilir. Bu itibarla insanlar için efdal olan, umrelerini bu üç ayın dışındaki aylarda yapmalarıdır. Taberî ise birinci görüşü tercih etmiş ve haccın menasikinin, Zilhicce’nin onuncu gününde bittiğini, ondan sonraki günleri hac aylarından saymanın mümkün olmadığını belirtmiştir.⁶³⁵

Ayette, “Kim, bu aylarda haccı kendisine farz kılsa” buyurulmaktadır. Te’vil ehli, hacca niyet eden kimsenin, hangi surette haccı kendisine farz kılmış olacağı hususunda iki görüş zikretmişlerdir. Bunlardan ilkinde göre hacca niyet eden kimse telbiye getirmeye başlayınca haccı kendisine farz kılmış olur. Diğer görüşe göre ise hacca niyet eden kimsenin haccı kendisine farz kılması, ihramı giymesiyle olur. Taberî ise, “hacca niyet eden kimsenin haccı kendisine farz kılması, Allah’ın, hac yapan insana farz kıldığı bütün amelleri işlemeye ve Allah’ın yasakladığı bütün şeyleri terk etmeye azmettiği zaman olur diyerek” görüş belirtir.⁶³⁶

Ayette geçen ve “cinsi temas yoktur” diye tercüme edilen **فَلَارَقَبْت** ifadesinden maksat,

⁶³⁴ Bakara, 2/197.

⁶³⁵ Taberî, a.g.e., II, 267-271.

⁶³⁶ Taberî, a.g.e., II, 271-273.

a- İbn Abbas, Tâvus, İbn Ömer, Atâ ve Mücahid'e göre "hacda kişinin, eşine cinsi münasebeti çağrıştıracak sözleri söylemesidir."

b- İbn Abbas, İbn Mes'ud, Hasan-ı Basri, Süddi'ye göre ise "fiilen cinsi münasebette bulunmaktır."

Taberî (رَفَثٌ) kelimesinin asıl manası "Edep dışı konuşmaktır" der. Ancak mecazi olarak cinsi münasebet için de kullanılmaktadır. Madem ki alimler bunun hangi anlamda kullanıldığı hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. O halde bu kelimeyi bütün manalarında kullanıldığı şekliyle almak daha evladır. Zira bu kelimenin, manalarından herhangi birine tahsis edildiğine dair hiçbir delil yoktur.⁶³⁷ Taberî ayette geçen ve "günah işleme yoktur" diye tercüme edilen وَلَا فُسُوقَ ifadesinden maksadı, Allah'ın, ihramlı kimseye yasakladığı, av hayvanını öldürme ve saçını, tırnağını kesme gibi yasaklar şeklinde açıklar.⁶³⁸

"Hacda kavga etmek yoktur" şeklinde tercüme edilen (وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) ifadesi de tevil ehli tarafından çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

a- Bazılarına göre buradaki ifadeden maksat, ihramlı olan kimsenin, herhangi bir kimseyle mücadele etmemesidir. Fakat bu mücadelenin mahiyeti hakkında da farklı görüşler ortaya çıkmıştır:

aa- Bu mücadele, arkadaşını kızdıracak derecede bir tartışmadır.

ab- Sövme ve dövüşmedir.

ac- Benim haccım senin haccından daha mükemmeldir, şeklinde yapılan övünmelerdir.

ad- Kişilerin haccın günleri hakkında birbirleriyle münakaşa etmeleridir.

ae- Hacda ziyaret edilen yerleri kimin tam olarak bilip bilmediği hususlarında yapılan münakaşalardır.

b- Diğer bir kısım tevil ehli, bu ayette zikredilen "Hacda kavga yoktur" ifadesinin, hacda ihram giyen kimselerin kavga etmemelerini belirtmediğini, bu ifadenin, haccın

⁶³⁷ Taberî, a.g.e., II, 273-278.

⁶³⁸ Taberî, a.g.e., II, 282.

gün ve yerleri hakkında cahiliye döneminde olduğu gibi artık ihtilaf edilemeyeceğini ve hac aylarının yerlerinin değiştirilemeyeceğini beyan ettiğini söylemişlerdir. Taberî de bu görüşü tercih etmiş, ayetin bu bölümünün bu şekilde izah etmeye daha uygun düşüğünü söylemiştir. Ona göre buradaki tartışmayı, arkadaşını kızdıracak şekilde bir tartışma olarak izah etmek isabetli değildir. Zira arkadaşla tartışma batıl bir mesele hakkındaysa bu hacda da yasaktır haccın dışında da. Şayet haklı bir meselede tartışma oluyorsa bu hacda da caizdir hac dışında da. O halde bu ayetin sadece hacda, kişinin arkadaşıyla tartışmasını yasakladığını söylemek isabetli değildir. Yine buradaki tartışmayı sövüşme anlamında almak da doğru değildir. Zira sövüşme haccın dışında da yasaktır.⁶³⁹

İhramlı iken av hayvanı öldürmenin kefarete işaret eden, “Ey iman edenler, ihramlı iken av hayvanı öldürmeyin. Sizden kim, ihramlı iken bir av hayvanını öldürürse onun cezası, içinizden adil iki kişinin vereceği hükme göre, ehli hayvanlardan, öldürdüğüne denk ve Kabe’ye ulaşacak bir kurbanlıktır. Yahut onun kıymeti kadarıyla keffaret olarak yoksulları doyurmak veya kıymeti ölçüsünde oruç tutmaktır...”⁶⁴⁰ ayetinde tevil ehli, “av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmek”ten neyin kastedildiği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir:

a- Mücahid, Hasan-ı Basrî ve İbn Zeyd’e göre buradaki av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmekten maksat, kişinin ihramlı olduğunu unutarak av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmesidir. Bu taktirde ayette belirtilen ceza mahiyetindeki keffaretleri yerine getirmesi gerekir. Diğer yandan kişi ihramlı olduğunu bildiği halde av hayvanını öldürecek olursa bunun suçu, keffaret ödemekle affedilmekten daha ağırdır. Bu nedenle onun işi Allah’a kalmıştır.

b- Atâ, Zühri ve Tavus’tan nakledilen diğer bir görüşe göre ise ihramlının, ihramlı olduğunu bile bile, av hayvanını kasıtlı bir şekilde öldürmesidir.

Taberî ise “Bize göre doğru olan söz şudur” diyerek bu konudaki görüşlerini şu şekilde açıklar: Allah bu ayet ile, ihrama giren herkesin, ihramda bulunduğu müddetçe, kara av hayvanlarını öldürmeyi kastederek öldürmesini haram kılmıştır. Öldürmeyi

⁶³⁹ Taberî, a.g.e., II, 283-287.

⁶⁴⁰ Maide, 5/95.

kastetmesini, ihramlı olduğunu unutma haline veya başka bir şey yaparken onu öldürmüş olma haline tahsis etmemiş bilakis onu, kasıtlı öldürene umumi bir şekilde yasak kılmıştır. Ve bunu yapana belli keffaretleri, yerine getirmesini emretmiştir. Durum böyle iken ayetten, hadislerden, ümmetin icmaından ve diğer herhangi bir yönden açık bir delil bulunmadıkça ayetin zâhirini bırakıp onu bâtni tevillerle yorumlamak caiz değildir.⁶⁴¹

Yine tevil ehli, ihramlı iken av hayvanını öldüren kimseye, ehli hayvanlardan o av hayvanının dengini kurban etmesine nasıl hüküm verileceği hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- Bir grup alime göre dinine güvenilen adaletli iki kimse, ihramlının öldürdüğü av hayvanına, ehli hayvanlardan en çok benzeyenini araştırır ve ihramlıya, o hayvanı elde edip harem bölgesinde kurban etmesine hüküm verir. Bunlara göre öldürülen av hayvanının değerine bakmaksızın onun şeklinde olan ehli hayvanlardan biri kurban edilir. Av hayvanının değerinin, ondan fazla veya eksik olması, durumu değiştirmez.

b- İbrahim en-Nehai'den nakledilen diğer bir görüşe göre, ihramlının öldürdüğü av hayvanının keffareti şöyle ödenir: Müslümanlardan dinine güvenilir iki adil kimse, öldürülen ava para ile değer biçer ve ihramlının, ehli hayvanlardan o değerinde bir hayvan alıp harem bölgesinde kurban etmesini emreder.

Taberî yukarıdaki görüşlerden birincisini tercih eder ve tercih gerekçesini şöyle açıklar: Zira bunlar, ihramlının öldürdüğü hayvanın en çok benzeri olan ehli bir hayvanı kurban etmesi gerektiğini söylemişlerdir ki ayet de aynı şeyi ifade buyurmuştur. Buna mukabil öldürülen av hayvanının değerinin ödenmesini söyleyen ikinci görüş, ayetin zâhirine muhaliftir. Çünkü av hayvanının değeri, ayette zikredildiği üzere av hayvanının ehli hayvanlardan benzeri değil nakit paradır.⁶⁴² Her ne kadar takdir edilen dirhemler, öldürülen av hayvanının benzeri değilse de bu dirhemlerle ehli bir hayvan alınır da Kabe'de kurban edilecek olursa o takdirde ihramlı kişi, öldürülen av hayvanının benzerini kurban etmiş olur ve ayetin zâhiri emrini yerine getirmiş olur, şeklindeki muhtemel bir soruya Taberî şu cevabı verir: Her zaman av hayvanının değeri, aynen

⁶⁴¹ Taberî, a.g.e., V, 41-44.

⁶⁴² Taberî, a.g.e., V, 45-47.

onun benzeri, ehli bir hayvan almaya denk olmaz. Mesela öldürülen av hayvanı büyük ve sağlam bir hayvan olur da onun değeri ile ancak küçük veya sakat bir ehli hayvan alınacak olursa sence ihramlı kişi ne yapmalıdır? O, avladığı av hayvanına benzemeyen ve onun misli olmayan bu ehli hayvanı kurban edecek midir? Eğer diyecek olursan ki “İhramlı kişi, ancak öldürdüğü hayvanın benzeri olan bir hayvanı satın alıp kurban edebilir.” Bu sözünle önceki sözünden vazgeçmiş olursun. Çünkü av hayvanının değeri ile ehli bir hayvanın alınamayacağını söyleyen senin görüşündeki insanlar, alınacak ehli hayvanın, kurban edilecek bir hayvan olmasını şart koşmuşlardır. Halbuki avlanan hayvan, küçük veya sakat olabilir. Bu taktirde de ona biçilen değerler benzeri bir ehli hayvan alınır da kurban edilecek olursa, kurban olmayacak hayvan kurban edilmiş olur. Böylece alınacak ehli hayvanın kurban edilecek vasıfta olma şartı bozulmuş olur. Eğer diyecek olursan ki, ihramlı kişi av hayvanının değeri ile, mutlaka kurban olacak bir ehli hayvan alır. Bu taktirde de söylediğin söz, Kur’ân’ın zâhirine ters düşmüş olur. Zira Allah, ihramlının, kasıtlı olarak öldürdüğü av hayvanının karşılığında onun benzeri ehli bir hayvanı kurban etmesini emrediyor. Sen ise benzerinin kurban olmayacak vasıfta olması halinde kurban edilemeyeceğini söylüyorsun. Senin bu sözün ayetin zâhirine ters düşmektedir.”⁶⁴³

Te’vil ehli bu ayette zikredilen, ihramlı iken av hayvanı öldürenin, ceza olarak yerine getireceği kefaretlere ayette zikredilen sıralamaya göre mi yoksa bunlardan herhangi birini yapmakta avlanmanın serbest mi olduğu hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- İbn Abbas, Atâ, Mücahid, Âmir, Hammad ve Süddî’ye göre, ihramlı iken av hayvanı öldüren kimse, avlanmanın cezası olarak yerine getireceği kefarette, ayette zikredilen sıralamaya uymaya mecburdur.

b- Atâ, İkrime, Mücahid, Dahhak, İbn Abbas’tan nakledilen diğer bir görüşe göre ihramlı olan kimsenin, kasıtlı olarak bir av hayvanını öldürmesi halinde, ayette zikredilen üç kefarete şikkından birini seçmesi caizdir. Dilerse öldürdüğü av hayvanının benzeri bir ehli hayvanı kurban eder, dilerse av hayvanının değeri ölçüsünde fakirleri doyurur. Dilerse her fakiri doyurma karşılığında bir gün olmak üzere oruç tutar. Zira

⁶⁴³ Taberî, a.g.e., V, 48.

ceza olarak yerine getirilmesi emredilen bu üç kefarete şeklinde de “veya” manasına gelen ^{اَوْ} kelimesi zikredilmiştir. Buna mukabil, Kur’ân’daki, “Buna gücü yetmezse şunu yapsın” şeklindeki ifadeler mükellefin ayette zikredilen sıralamaya uyma mecburiyetinde olduğunu ifade eder. Ancak ihramlının bu ayette zikredilen kefaretlere herhangi birini yerine getirmekte serbest olduğunu söyleyen bu alimler, ihramlı kimsenin av hayvanının karşılığında ehli bir hayvanı kurban etme şikkından vazgeçip de fakirleri doyurma veya oruç tutma şıklarını tercih etmesi halinde fakirlere vereceği miktarın veya tutulacak orucun neye göre takdir edileceği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir:

a- Bazılarına göre, ihramlının bu şıklardan birini tercih etmesi halinde av hayvanının dengi olan gıda maddeleriyle değer biçilir. Sonra da avlanan ihramlı kişi, gıda maddelerinden her bir müdd’ün karşılığında bir gün oruç tutar.

b- Diğer bazılarına göre ise, ihramlı iken av hayvanını öldüren kimse, fakirleri doyurma veya oruç tutma şıklarından birini tercih ettiği takdirde bizzat öldürülen av hayvanına gıda maddeleriyle değer biçer. Eğer fakirleri doyurmak isterse o gıda maddelerini fakirlere verir. Oruç tutmayı tercih edecek olursa oruç tutar.

c- İhramlı iken kasıtlı olarak av hayvanını öldüren kimsenin, fakirleri doyurma şeklindeki kefarete şikkını seçmesinin bir manası yoktur. Zira fakirleri doyurabilecek güçte olan kimse, öldürdüğü hayvanın dengi ehli bir hayvanı kurban etmeye de gücü yetmiş olur. Bu durumda da birinci şık olarak, ehli bir hayvanı kurban etmek zorundadır. Ehli bir hayvanı kurban etmeye gücü yetmeyen bir kimsenin, fakirleri doyurmaya da gücü yetmeyeceğinden böyle bir kimsenin, oruç tutma şikkını tercih etmekten başka bir yolu yoktur. Allah’ın, fakirleri doyurma şikkını zikretmesinin hikmeti ise sadece tutulacak oruç günlerinin sayısını, doyurulacağı farz edilen fakirlerin sayısına göre tespit etmek içindir.

Yukarıdaki görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, şu ifadelere yer verir: “İhramlı iken kasıtlı olarak bir av hayvanını öldüren kimse, kurban kesme şikkını tercih ettiği takdirde av hayvanının ehli hayvanlardan benzeri olan bir hayvanı kurban etmekle yükümlüdür. Av hayvanına değer biçerek o değerde bir hayvanı alıp kesmek söz konusu değildir. Zira hayvanın değeri onun misli değil kıymetidir. Halbuki Allah, av

hayvanının mislinin kurban edilmesini emretmiştir. İhramlının, ayette zikredilen üç kefarete sıralamayı mı takip etmek zorunda olduğu, yoksa onlardan herhangi birini seçmekte serbest mi olduğu görüşlerinden de, serbest olduğunu söyleyen görüş tercihe şayandır. Zira başka bir ayette ihramlı iken başını tıraş eden kimsenin, kefarete olarak dilerse oruç tutacağı veya sadaka vereceği yahut da kurban kesebileceği zikredilmiştir. Bu ayette de ihramlı iken bir av hayvanını avlayanın kefareti zikredilmiştir. Bu da tıraş edende olduğu gibi seçenekli olmasıdır.”⁶⁴⁴

İşte bu müfessirler, ihramlının, fakirleri doyurma şikkını tercih etmesi halinde, av hayvanını değerlendirirken hangi yerdeki değerinin esas alınacağı hususunda farklı görüşlere sahip olmuşlar, Taberî de bu görüşler arasında tercihte bulunarak şu fikirleri zikretmiştir: “Bize göre doğru olan görüş şudur: Av hayvanını öldüren ihramlı kişi onun ehli hayvanlardan benzerini kurban etmeyi tercih ettiği takdirde onun için av hayvanının, yaratılışı ve cinsindeki kuvveti bakımından, ehli hayvanlardan en çok benzeyenini kurban etmesi onun için kafidir. Şayet ihramlı, fakirleri doyurma şikkını tercih edecek olursa, öldürüldüğü yerdeki değerine göre değer biçer. Dilerse onu oradaki fakirlere infak eder, dilerse Mekke’de infak eder, dilerse başka yerde infak eder. Zira Allah, ihramlının avlanması halinde kurban kesme veya fakirleri doyurma yahut da oruç tutma gibi üç kefarete şekinden birini yerine getirmesini emretmiş, bunlardan sadece kesilecek kurbanın Kâbe’ye ulaştırılarak kesilmesini şart koşmuş, diğer iki kefarete şeklinin herhangi bir yerde yerine getirileceğine dair bir şart koşmamıştır. Bu sebeple fakirleri dilediği yerde doyurur, orucu dilediği yerde tutar. Ancak kurbanı canlı olarak Kâbe’ye ulaştırması ve orada kesip fakirlere dağıtması gereklidir. Buna mukabil, avlanmanın cezası olarak kesilecek bu kurbanın, kesilmesi için belli bir gün tayin edilmemiştir. Avlanan kişi onu her zaman kesebilir. Bayramdan önce de kesebilir, sonra da.”⁶⁴⁵

Te’vil ehlinin farklı görüşlerde olduğu bir diğer ifade de ayette zikredilen “Geçmişte yapılanların affedilmesi”, “Yasağı ihlal etmek” ve “Allah’ın cezalandırması” ifadeleridir. Taberî bütün bunları zikrettikten sonra tercihini ve görüşünü şu şekilde ortaya koyar: “Bize göre bu konuda evla olan söz, ayetin bu bölümüne şu şekilde mana veren sözdür: İslam gelip ihramlı kişinin avlanmasını yasakladıktan sonra kim ilk defa

⁶⁴⁴ Taberî, a.g.e., V, 52-55.

⁶⁴⁵ Taberî, a.g.e., V, 55-56.

kasıtlı olarak bu yasağı ihlal edecek olursa, dünyada iken kefarete ödemesi halinde Allah onu affeder. Fakat kim de ikinci bir defa tekrar ihramlı iken avlanma yasağını ihlal edecek olursa, kefarete ödemekle yükümlü olmasıyla birlikte Allah onu cezalandıracaktır.” “Eğer bir kişi zannedecek olursa ki, kefarete ödemek cezayı düşürür. Bu itibarla ihramlı iken birinci avlanmasından sonra tekrar avlanmanın kefarete ödemesi söz konusu olursa onun ahiretteki cezası düşer” şeklindeki muhtemel bir soruya ise o şu cevabı verir: “Bu kimse yanlış bir zanda bulunmuş olur. Zira Allah’ın, Kendisine isyan etmenin cezalarını dilediği gibi verme yetkisi vardır. Bazı isyanların cezalarını artırırken diğerlerini azaltabilir. Nitekim bekar olarak zina edenle evli olarak zina edenin cezalarını, çeyrek dinar çalanla daha az miktardaki bir şeyi çalanın cezalarını farklı kılmıştır. İhramlı iken kasıtlı olarak ilk defa avlanmanın cezasını da ikinci defa avlanandan farklı kılmıştır. Birinci defa avlanana ceza olarak ya avladığı hayvanın benzeri olan ehli bir hayvanı kurban etmesini veya onun değeri kadar gıda maddeleriyle fakirleri doyurmasını yahut gıda maddeleri yerine oruç tutmasını beyan buyurmuştur. Bu yasağı tekrar ihlal edene ise bu kefaretlere ilaveten ayrı bir ceza verileceğini beyan etmiştir.”⁶⁴⁶

“Safâ ile Merve, Allah’ın alametlerindedir. Kim hac için Kâbe’yi ziyaret eder ve umre yaparsa, Safâ ile Merve’yi tavaf etmesinde bir mahzur yoktur...”⁶⁴⁷ ayetinin yorumunda Taberî Safâ ile Merve arasında tavafı farz olarak görür. Onu terk edenin veya unutanın tekrar orayı tavaf etmekten başka hiçbir çaresi yoktur.⁶⁴⁸ O bu görüşünü Rasulullah’ın sünneti ve ümmetin icması ile destekler.⁶⁴⁹

Hac konusunda üzerinde tartışmanın cereyan ettiği bir diğer ayet Bakara sûresindedir: “Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın. Eğer hacdan men olunursanız, size gücünüzün yettiği bir kurban gerekir. Kurban yerine varmadan başınızı traş etmeyin. Sizden kim hasta olur veya başında bir rahatsızlık bulunursa traş olabilir ve bunun için, oruç tutmak veya sadaka vermek veya kurban kesmek suretiyle fidye verir. Eğer emniyet içindeyseniz, hac zamanına kadar umre yapana, gücünün yettiği bir

⁶⁴⁶ Taberî, a.g.e., V, 59-63.

⁶⁴⁷ Bakara, 2/258.

⁶⁴⁸ Taberî, a.g.e., II, 53.

⁶⁴⁹ Taberî, a.g.e., II, 54.

kurban gerekir. Kurban bulamayan kimseye, hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün oruç tutması gerekir. Bu tam on gündür. Bu hüküm, ailesi Mescid-i Haram çevresinde oturmayan kimse içindir. Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki Allah, cezası çok şiddetli olmaktadır.”⁶⁵⁰

Te'vil ehli ayetteki “Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın” ifadesinde haccın farziyeti konusunda ittifak ederken umrenin farz oluşunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bir kısmı hac gibi umre yapmak da farzdır derken,⁶⁵¹ diğer bir kısmı ise umrenin farz olmayıp nafîle bir ibadet olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁵² Taberî de ikinci görüşü tercih etmiş, umre hakkında ihtilaf edilmesine rağmen, farziyetini iddia edenlerin kesin delilleri bulunmadığını belirtmiştir.⁶⁵³

Ayette geçen ve “Hacdan men olunmak” diye tercüme edilen أَحْصِرْتُمْ ifadesinden neyin kastedildiği ve hacdan men olunmanın ne şekilde olduğunda kurban kesmenin icap ettiği hakkında te'vil ehli iki görüş zikretmiş, Taberî de farklı görüşlere tefsirinde yer vermiştir:

a- Mücahid, Atâ, Katade, Urve ve İbrahim en-Nehaî'den nakledilen bir görüşe göre burada, insanları hac yapmaktan alıkoyan ve kurban kesmelerini gerektiren engelden maksat, aslında insan eliyle olmayan hastalık, b.eğinin veya kendisinin sakatlanması, düşman korkusu vb. engellerdir. Ancak düşmanın fiilen engel olması ve herhangi bir kimsenin diğerini hapsedmesi de kıyas yoluyla bu engellerden sayılmıştır. Yani bunlara göre netice itibariyle hac yapmak isteyen insanı hacdan alıkoyan her türlü engel bu ayette zikredilen engele dahildir. Herhangi bir engelle karşılaşp da hac yapamayan kimse kurban gönderip yerinde kestirdikten sonra ihramdan çıkabilir. Bu görüşte olan alimler demişlerdir ki, أَحْصِرَ kelimesinin asıl manası, insana engel olan hastalık vb. şeylerdir. Düşmanın zorla engel olmasına ise “ihzar” değil “hasr” (حَصْرٌ) denir. Bununla birlikte düşmanın engel olması da, kişiyi hacdan alıkoyması dolayısıyla “ihzar” sayılmıştır.

⁶⁵⁰ Bakara, 2/196.

⁶⁵¹ Taberî, a.g.e., II, 215.

⁶⁵² Taberî, a.g.e., II, 216.

⁶⁵³ Taberî, a.g.e., II, 217.

b- İbn Abbas ve İmam Malik'ten nakledilen diğeri bir görüşe göre, hacca engel olan ve kurban kesmeyi gerektiren engelden maksat, insan gücüyle ortaya çıkan bir engeldir. Düşmanın engel olması veya herhangi bir kişinin başkasını hapsedip tutması gibi bir engelle karşılaşan hacı adayı, gücünün yettiği bir kurbanı gönderip yerinde kestirdikten sonra ihramdan çıkar. Bu görüşte olanlara göre hastalık, yaralanma ve bir yerin kırılması gibi bedeni arızalar bu ayette zikredilen haccın engellerinden sayılmazlar.

Taberî yukarıdaki görüşlerden birincisini tercih etmiş ve özetle şunları söylemiştir: Ayette zikredilen engel her ne kadar düşmanın dışındaki engeller ise de düşman engeli de kıyas yoluyla bu gibi engellerden sayılır. Bu itibarla hacca gitmekte olan kimse, düşman korkusu, hastalık, afet ve bizzat düşmanın veya herhangi bir insanın engel olmasıyla karşılaşacak olursa gücünün yettiği bir kurbanı göndererek yerinde kestirir ve ihramdan çıkar.⁶⁵⁴

Taberî, “Gücünüzün yettiği kurban”dan maksadın koyun olduğunu söylemiştir. Zira ayette kurban kesilmesi “hedy” olarak ifade edilmiştir. Hedy ise aslında hediye etmek isteyen kimsenin her türlü hediyesini kapsar. Ancak Allah, kurban olacak hediyelerin belli sınıf hayvanlardan olacağını beyan ettiğinden o hayvanlardan hediye sunulur. Hediye edene bu hayvanlardan en kolay gelecek olanı ise koyundur.⁶⁵⁵

Ayette, “Kurban, yerine varmadan başınızı traş etmeyin” buyurulmaktadır. Te’vil ehli kurbanın yerinin neresi olduğu hakkında çeşitli görüşler zikretmişler, Taberî farklı görüşlere yer vermiş ve bunlar arasında tercihte bulunarak fikrini ortaya koymuştur: Herhangi bir insan, ister umre yapmak için isterse hac yapmak için ihrama girecek olur da haccını veya umresini yerine getirmesine bir düşman, hastalık yahut benzeri bir şey engel olacak olursa o kimse, engellendiği yerde, kolayına gelen bir kurban keser, ihramdan çıkar ve haccını veya umresini imkan bulduğunda kaza eder. Kurbanın kesildiği yerin Harem bölgesi olması şart değildir.⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ Taberî, a.g.e., II, 219-222.

⁶⁵⁵ Taberî, a.g.e., II, 226-227.

⁶⁵⁶ Taberî, a.g.e., II, 234-235.

Ayetin devamında “Sizden kim hasta olur veya başında rahatsızlık bulunursa traş olabilir. Ve bunun için oruç tutmak veya sadaka vermek veya kurban kesmek suretiyle fidye verir” buyurulmaktadır. Taberî, sözü geçen fidyenin başı traş ettikten sonra verilmesi gerektiğini ifade eder. Ayette zikredilen hastalıktan maksat, iyileşmesi için başın traş edilmesini gerektiren hastalıktır. Yine insanın vücudunda görülen ve ancak içinde güzel kokular bulunan ilaçlarla tedavi edilebilen hastalıklardır. Baştaki rahatsızlıktan maksat ise baş ağrısı, başın yaralanması gibi şeylerdir. Yine bit ve diğer haşarların insanın başında bulunması da bu tür rahatsızlıklardandır.⁶⁵⁷

Taberî, bir zaruretten dolayı başını traş eden ihramlı kişinin tutacağı orucun ve vereceği sadakanın miktarı hakkında ise şunları söyler: İhramlı iken başında bir rahatsızlık veya hastalık meydana gelen, bu sebeple başını traş etmesi icap eden kimse dilerse bir koyun keser, dilerse üç gün oruç tutar, dilerse altı fakirden her birine yarım sa’ ölçüsünde yiyecek tasadduk eder. Bu kişi bunlardan herhangi birini yapmakta serbesttir. Zira Allah, herhangi bir sıra takip etme mecburiyeti getirmemiştir.⁶⁵⁸ Yine Taberî, ayetin genel ifadesine bakarak, başını traş etmek mecburiyetinde kalan ihramlının fidyelerinden herhangi birini dilediği yerde yerine getirebileceğini söylemiştir.⁶⁵⁹ Belli bir hastalık veya sıkıntı nedeniyle ihramlı iken başını traş eden kimsenin, traş etmesine fidye olarak kurban kesmesi halinde, kurbanın etinden yenilip yenilmeyeceği hususunda Taberî, böyle bir kurbanı kesenin sadece kesmekle emrolunmayıp aynı zamanda onu tasadduk etmekle emredildiği düşünüldüğünden, kestiği kurbandan yemesinin serbest olduğunu söylemiş ve bu kurbanın maldan verilen zekata benzediğini bildirmiştir.⁶⁶⁰

“Kurban bulamayan kimseye hac sırasında üç gün, döndükten sonra yedi gün oruç tutması gerekir” ibaresinde te’vil ehli, hac sırasında tutulacak üç günlük orucun hac ayının hangi günlerinde tutulacağı hususunda farklı görüşler zikretmişler, Taberî de bu ihtilaflara tefsirinde yer vermiştir:

a- Bazılarına göre Arefe günü bitmesi şartıyla hac günlerinin içinde tutulmasıdır.

⁶⁵⁷ Taberî, a.g.e., II, 238-239.

⁶⁵⁸ Taberî, a.g.e., II, 245-246.

⁶⁵⁹ Taberî, a.g.e., II, 249.

⁶⁶⁰ Taberî, a.g.e., II, 251.

b- Diğer bir kısım alimler ise, hacda tutulacak üç günlük orucun, Mina günlerinin sona ermesiyle biteceğini söylemişler, bayramdan önce oruç tutamayanların bayramdan sonra Mina günlerinde üç gün oruç tutabileceğini söylemişlerdir.

İki görüş arasında tercihte bulunan Taberî şu ifadelere yer verir: “Umre ile hac arasında ihramdan çıktığından dolayı kurban kesmekle yükümlü olan kimsenin, keseceği bir kurban bulamaması durumunda tutacağı üç günlük orucun başlangıcı, umrenin bitiminden sonra hac ihramına girmekle başlar ve hac ibadetlerinden sayılan Mina günlerinin bitimiyle sona erer. Ancak bayramın birinci günü hariç. Zira o günde oruç tutulması haramdır.”⁶⁶¹

b-Muameleler

ba-Borç

Müslüman toplumların hayat tarzında ve tecrübe birikiminde yer alan hukuki hayata ilişkin öneriler, fıkıh literatürünün üç ana bölümünden biri olan “Muamelât” bölümünün ana konusunu teşkil eder. Bunlardan, şahıslar arasındaki borç ilişkileri günümüzde “borçlar hukuku” adı altında ele alınmaktadır.⁶⁶²

Borcun unsurları, taraflar, konu ve sebepten ibarettir. Borcun tarafları, alacaklı ve borçludur. Borç ilişkisinde konu para veya misli bir malın ödenmesi (deyn), belirli bir malın teslimi (ayn) veya belli bir hizmetin ifası (iş) şeklinde olabilir. Borcun sebebi de, borcun kaynaklarıdır. Gerek taraflar ve konu ve gerekse sebep itibarıyla belirsizlik ve aldatmanın bulunmaması ve gayri meşru unsurlar içermemesi gibi ilkeler, İslam hukukçularının ısrarla üzerinde durduğu konulardır.⁶⁶³

Borç ilişkisinde en önemli mesele onun zamanında ve eksiksiz olarak ödenmesidir. Bunun sağlanabilmesi için de hem unutmayı hem de inkarı önleyecek tedbirlere ihtiyaç vardır. Yazma, şahit tutma, teminat alma, insanlarda emanet ve sorumluluk geliştirme bu tedbirlerin en önemlileridir. Kur’ân-ı Kerîm’in en uzun ayeti olan Bakara sûresi 282. ayetiyle onu takip eden ayet bu tedbirleri açıklamaktadır.⁶⁶⁴

⁶⁶¹ Taberî, a.g.e., II, 256-261.

⁶⁶² *İlmihal*, II, 361.

⁶⁶³ *İlmihal*, II, 362.

⁶⁶⁴ *Kur’ân Yolu*, Türkçe Meal ve Tefsir, D. İ. B. Y., C: 1, S: 314, Telif: Heyet, Ankara, 2003.

Söz konusu olan ayetin başında “Ey iman edenler, belirli bir vadeye kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın.” buyurulmaktadır. Taberî buradaki “borçlanma” ifadesine vadeli alış, vadeli satış, bir malı sipariş etme, bir malın bedelini verip belli bir süre sonra teslim edilmek üzere ısmarlama, ödünç verme gibi bütün borçlanmaların dahil olduğunu ve ayetin, bunların hepsinin yazılmasını emrettiğini söylemiştir.⁶⁶⁵

Ayetin devamında “Aranızda doğrulukla tanınmış bir katip doğru olarak yazsın. Katip onu, Allah’ın, kendisine öğrettiği gibi yazmaktan çekinmesin” buyurulmaktadır. Mücahid, Atâ ve Âmir’e göre, borcu yazmaya çağrılan katib. bu vazifeyi yerine getirmesi onun üzerine farzdır. İbn Cüreyc, İbn Zeyd ve Dahhâk gibi alimlere göre ise, borcu yazmaya çağrılan katib. bunu yazması farz idi. Fakat daha sonra neshedildi ve “Katibe de şahide de zarar verilmesin” buyuruldu. Süddî’ye göre ise, borcu yazmaya çağrılan katib. işi olmadığı taktirde onu yazması üzerine farzdır. Şayet meşgul ise onu yazmak üzerine farz değildir.

Taberî ise sözü edilen ibareyi şu şekilde yorumlar: “Allah’ın, borcun yazılmasına dair burada zikrettiği emir, farziyet ifade etmektedir ve mensuh da değildir. Zira Allah, belli bir vadeye kadar borçlanma ile muamelede bulunan iki tarafa aralarında bulunan borcu yazdırmalarını ve yazmaya çağrılan katib. de hakkaniyetli bir şekilde bu borcu yazmasını emretmiştir. Allah’ın emirleri ise aslında farziyet ifade etmektedir. Ancak emrin farz olmayıp mendup olduğuna veya irşad edici mahiyette olduğuna dair delil bulunması halinde Allah’ın emirleri mendubiyet veya irşad hükmü ifade ederler. Bu ayette böyle delil olmadığına göre, borçlanan tarafların borçlarını yazdırmaları ve bunu yazmaya çağrılan katib. de bunu yazması farzdır. Bir kısım alimlerin Bakara sûresi 283. ayette geçen, “Şayet birbirinize güveniyorsanız, güvenilen kimse emaneti yerine versin” ibaresini delil göstererek borcu yazma farziyetinin neshedildiğini söylemeleri isabetli değildir. Zira bu son ayet, borcu yazdırmaya bir imkan olmadığı veya borcu yazacak bir katib. bulunmadığı durumları söz konusu etmektedir. Yazma işinin mümkün olduğu ve yazacak katib. de bulunduğu durumlarda borcu yazmanın farz olması hükmü geçerlidir. Bu itibarla bu son ayetin, birinci ayeti neshettiği söylenemez. Çünkü, iki ayetin birbirini

⁶⁶⁵ Taberî, a.g.e., III, 116.

neshettiğini söyleyebilmek için ikisinin hükmünün bir mesele üzerinde aynı anda çakışmaları gerekir. Şayet birinin hükmünü uygulama imkan dahilinde olmadan ikinci hükmü, bir alternatif olarak uygulanacaksa, burada nasih ve mensuh söz konusu değildir. Bir sıralama vardır. Eğer denilirse ki: “Şayet birbirinize güveniyorsanız güvenilen kimse, emaneti yerine versin” Bakara 2/283. ayeti, “Ey iman edenler, belirli bir vadeye kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın” ayetini neshetmiştir. Bu taktirde “Şayet hasta iseniz yahut yolculukta bulunuyorsanız veya herhangi biriniz tuvaletten gelmişse veya kadınlara dokunmuşsanız ve su da bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm yapın” (Maide, 5/6) ifadesini neshettiğini söylemek icap eder ki bunun böyle olduğunu kimse iddia edemez. Zira abdest almaya imkan bulamayan kimselerin teyemmüm etmeleri emredilmiştir.⁶⁶⁶ Taberî iki ayetin birbirlerini neshetmediğine dair görüşünü güçlendirmek için abdeste konu olan Maide sûresi 6. ayetini delil olarak getirmiş ve nesih için “iki hükmün aynı anda çakışması” ifadesini kullanmıştır.

Aynı ayette geçen ve “aklı ermeyen” diye tercüme edilen “sefih” kelimesini “yazdırmayı bilmeyen kişi”⁶⁶⁷ olarak izah eden Taberî, “şahitler çağrıldıklarında kaçınmasınlar” ibaresinde ise çeşitli görüşler bulunduğunu belirttikten sonra görüşler arasındaki tercihini şu ifadelerle aktarır:

“Bize göre tercihe şayan olan görüş, buradaki şahitlikten maksadın, kişinin bildiği bir şey hakkında, idarecinin veya hakimnin huzurunda şahitlik etmesi ve böylece hak sahibinin hakkının, yükümlü olandan alınmasına vasıta olmasıdır. Kişi bu şekilde bir şahitlik yapmaya davet edildiğinde bu davete icabet etmesi gerekir. Bu görüşü tercih etmemizin sebebi, ayette, bu insanlara şahitler isminin verilmesidir. İnsanlar, ancak olaylara şahit tutulmaları ve olayları daha önce bilmeleri halinde kendilerine “şahit” denir. İnsanları belli bir olay için şahit tutmadan onlara “şahit” adı vermek caiz değildir. Ayrıca “şahitler” kelimesinin başında harf-i tarifin bulunması, bunların belli şahitler olduklarını, yani olayı daha önceden bilen kişiler olduklarını ifade eder ki bu bizim izah şeklimizi teyit etmektedir.”⁶⁶⁸ Her ne kadar, ayetin bu bölümünde zikredilen

⁶⁶⁶ Taberî, a.g.e., III, 118-120.

⁶⁶⁷ Taberî, a.g.e., III, 121.

⁶⁶⁸ Taberî, a.g.e., III, 129-130.

“şahitler”den maksat, daha önce geçen bir olaya şahit tutulan kimseler ise de herhangi bir olaya şahit olmayan kimselerin belli bir mesele veya hak hususunda şahit tutulmaya çağrılmaları halinde, şayet kendilerinden başka şahitlik etmeye müsait biri bulunmayacak olursa bu gibi kimselerin de bu gibi çağrılarını kabul etmeleri farzdır. Şahit olma davetine icabetten imtina edemezler. Çünkü, hakları tevsik eden bir belgeyi yazmaya çağrılan katip imtina edemeyeceği gibi, ona şahit tutulmak istenen de imtina edemez.⁶⁶⁹

Ayette “Alış veriş yaptığınız zaman da şahit tutun” buyurulmaktadır. Bu ifadeden maksat, peşin olarak yapılan alış verişlerde de şahit tutmaktır. Ayetin bundan önceki bölümünde peşin olarak yapılan alış verişlerin yazılmamasının bir mahzuru olmadığı belirtildikten sonra bu bölümünde de şahit tutmanın yazdırma gibi olmadığı, peşin yapılan alış verişlerde dahi şahit tutmanın icap ettiği belirtilmektedir. Zira, şahit tutulmaması halinde iki tarafın da zarara uğramalarından korkulmaktadır. Mesela, müşterinin hakkının zayi olması şu şekilde olabilir: Satıcı satışı inkar etmiş olabilir. Sattığı malın, kendi malı olduğuna dair bir şahit bulur, satıcı şahidiyle birlikte malın kendisine ait olduğuna dair yemin edecek olursa, hakim satıcı lehine karar verir. Böylece alıcının satın aldığı mal elinden çıkmış olur. Satıcının hakkının zayi olması ise şu şekilde olur: Müşteri teslim aldığı malı satın aldığını inkar eder. Elinde bulunan malın kendisine ait olduğuna dair yemin eder, böylece satıcının sattığı malın bedelini alma hakkı zayi olur. İşte bu gibi durumların meydana gelmemesi için alış verişlerinde şahit tutmaları emredilmiştir. Ancak müfessirler taraflara, buradaki emrin mendubiyet mi yoksa farziyet mi ifade ettiği hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- Hasan-ı Basri ve Şa’bi’ye göre, ayetin bu bölümündeki şahit tutma emri, mendubiyet ifade eder. Peşin alış veriş yapanlar, dilerlerse şahit tutarlar dilemezlerse şahit tutmazlar.

b- Dahhak’a göre ise ayetin bu bölümündeki “şahit tutun” ifadesi farziyet ifade etmektedir. Buna göre peşin alış veriş yapan taraflar muamelelerini yazdırmak zorunda değillerse de mutlaka şahit tutmak zorundadırlar. Müfessirimiz de bu görüşü tercih etmiş, gerekçe olarak da şunu zikretmiştir: Aslında Allah’ın bütün emirleri farziyet

⁶⁶⁹ Taberî, a.g.e., III, 130.

ifade eder. Ancak bu emirlerin mendubiyet ve irşad ifade ettiklerine dair kesin bir delil bulunması halinde bu emirler mendubiyet veya irşad ifade ederler. Burada buna dair herhangi bir delil bulunmadığına göre her satıcı ve müşterinin yaptıkları alış verişe şahit tutmaları farzdır. Bu farziyeti ortadan kaldıran herhangi bir delil yoktur.⁶⁷⁰

Yine ayette geçen, “Katibe de şahide de zarar verilmesin” ibaresi çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

a- Katip de şahit de, yazdıran ve şahitlik yaptıran kimselere zarar vermesinler. Yani katip, yazdırılardan daha fazla veya daha eksik yazarak kendisine yazdıran tarafa ve karşı tarafa zarar vermesin. Tutulan şahit de şahitlik ederken doğruyu söylemeyerek tarafların haklarını zayi etmesin. Görüldüğü gibi ayeti bu şekilde tefsir edenler ayetteki وَلَا يُضَارُّ kelimesinin aslının يُضَارُّ olduğunu kabul etmişlerdir.

b- وَلَا يُضَارُّ kelimesinin aslı يُضَارُّ şeklinde olup ayetin manası, “Katip de şahit de, yazdırana ve şahitlik yaptıran zarar vermesinler” demektir. Ancak burada katib. ve şahidin taraflara zarar vermelerinin, yazmaktan ve şahitlik yapmaktan kaçınmakla meydana geleceğini söylemişlerdir. Bunlara göre alış veriş yapan insanlar bu muamelelerini yazmak için bir kimseyi yazmaya çağırarak olurlarsa o kimse çağırana uyup muamelelerini yazmalıdır. Aksi takdirde ayetin bu bölümünde de ifade edildiği gibi, taraflara zarar vermiş olur. Şahit olmaya çağırılan kimsenin durumu da böyledir.

c- “Yaptıkları muameleyi yazdırmak isteyen ve bu muameleye şahit tutmak isteyen kimseler, yazacak olan katibe ve şahitlik yapacak olan şahide zarar vermesinler.” Bunlara göre وَلَا يُضَارُّ kelimesinin aslı يُضَارُّ şeklindedir. Katip ve şahide zarar verilmesi ise, bunları yapacak başka insanların bulunmasına ve bunların meşgul olmalarına rağmen muameleyi yazmaya ve şahit olmaya manevi bir baskı ile zorlanmaları ile olur. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir. Çünkü Allah’ın, ayetin başından sonuna kadar borçla muamele yapan kimselere hitap ettiğini, onlara bir kısım şeyleri emrettiğini ve bir kısım şeyleri de yasakladığını belirtmiştir.⁶⁷¹

⁶⁷⁰ Taberî, a.g.e., III, 133-134.

⁶⁷¹ Taberî, a.g.e., III, 134-137.

Taberî sözlerine devam ederek görüşünü gramatik delillerle kuvvetlendirmeye çalışır: Ayette, borçla muamele yapan tarafların dışındaki kişilere yapılan hitap ise emri-i gaib ve nehy-i gaib sığasıyla ifade edilmiştir. Mesela: “Katip doğru olarak yazsın”, “Şahitler çağrıldıklarından kaçınmasınlar” şeklinde ifade edilmişlerdir. Burada da “Katip ve şahit zarar görmesin” demek daha isabetlidir. Çünkü onlar için yine emri-i gaib sığası kullanılmış olur. Ayrıca ayetin devamında ikil kalıbı kullanılmayıp çoğul kalıbı kullanılarak, “Eğer zarar verirseniz o sizin için doğru yoldan sapma olur” buyurulması da gösteriyor ki burada kendilerine zarar verilmesi yasaklanan kimseler katip ve şahittir. Zarar vermemeleri istenenler ise borçla muamele yapan taraflardır. Şayet, katip ve şahidin zarar vermemesi istenecek olsaydı ikil kalıbı kullanır ve “Eğer o ikisi zarar verirse” denirdi ve muhatab yerine gaib cümleleri kullanılırdı.⁶⁷²

“Eğer yolculukta iseniz ve katip bulamazsanız alınan rehinler de yeter. Şayet birbirinize güveniyorsanız, güvenilen kimse emaneti yerine versin. Rabbi olan Allah’tan korksun. Şahitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse şüphesiz o, kalbi günahkar olan kimsedir. Allah, yaptıklarınızı çok iyi bilendir”⁶⁷³ ayetinin, “Şayet birbirinize güveniyorsanız güvenilen kimse emaneti yerine versin” kısmını müfessir şu şekilde yorumlar: Eğer borçlu, alacaklı tarafından güvenilen bir kişi olur da yolculuk esnasında alacaklı ona güvenerek kendisinden rehin almayacak olursa borçlu, borcunu ödeme hususunda Allah’tan korksun, onu inkar etmesin, onu savsaklamasın ve alacaklıdan uzaklaşp ödeyeceği borcu alıp götürmesin.⁶⁷⁴ Dahhak’a göre ise borçla muamele yapan insanlar ancak yolculuk halinde yazma ve şahit tutma imkanı bulamadıkları için alacaklı karşılığında borçludan rehin alırlar veya borçlu güvendikleri bir kimse ise rehin almadan da muamele yapabilirler. Şayet onlar yolcu değilseler, katip ve şahit buldukları taktirde muamelelerini yazdırmak ve ona şahit tutmak zorundadırlar. Taberî de Dahhak’ın görüşlerine katılır ve şu ifadelere yer verir: “Onlar, yazdırma imkanı bulamazlarsa rehin verirler veya hiç rehin almadan da muamele yapabilirler. Ancak Dahhak’ın, yolcu olmayan kimseler hakkındaki görüşü isabetli değildir. Zira o, yolculuk yapmayanların, borçlarını yazdırmaksızın rehin almalarını caiz görmemektedir. Halbuki

⁶⁷² Taberî, a.g.e., III, 137.

⁶⁷³ Bakara, 2/283.

⁶⁷⁴ Taberî, a.g.e., III, 140.

Rasulullah, mukim iken vadeli olara gıda maddeleri satın almış ve yerine zırhını rehin vermiştir. Zira Rasulullah Medine’de katip ve şahit bulmaktan aciz değildi. Fakat o rehin vermişti. Bu da gösteriyor ki, mukim olan insanlar da, katip ve şahit bulabilecekleri halde rehinli muamele yapabilirler. Ancak, rehinli muamele yapan insanlar, bu muameleyi yaparken katip ve şahit bulabilirlerse hem borçlarını hem de rehinlerini yazdırmak ve onlara şahit tutmak zorundadırlar. Bunları bulamazlarsa yazdırma ve şahit tutma yükümlülüğü onlardan düşer. Görüldüğü gibi, Taberî’ye göre rehinli muamele yapmak hem yolculuk halinde hem de mukim iken caizdir. Öyle bir muameleyi yapmak, katip ve şahidin bulunup bulunmamasıyla alakalı değildir. Bulunurlarsa rehinli muamele de yazılır ve şahit tutulur. Bulunmazlarsa, yolculuk anında olduğu gibi yazdırmaya ve şahit tutulmaya gerek yoktur.⁶⁷⁵

Taberî’nin alıcı-satıcı ilişkisine dair görüşlerini Nisa sûresi 29. ayetin tefsirinde görmek mümkündür. Söz konusu ayetin, “Ey iman edenler, mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Ancak kendi rızanızla yaptığımız ticaretle yemeniz helaldir...” kısmında te’vil ehli ticaretin hangi şekilde yapılması halinde rıza ile yapılmış olacağı hususunda iki görüş zikretmişlerdir:

a- Bir kısım alimlere göre, “rıza ile yapılan ticaret”ten maksat, alış veriş yapan taraflardan her birinin, alış veriş akdini yaptıktan sonra o muameleyi yaptıkları yerdin ayrılıncaya kadar, birbirlerini alış verişi bozup bozmamakta serbest bırakmalarındır. Bunlara göre taraflar bir mecliste sözle alış verişi bitirdikten sonra tekrar onu bozabilme hakkına sahiptirler.

b- Diğer bir gruba göre “rıza ile yapılan ticaret”ten maksat, tarafların alış veriş akdini yapmadan önce rızalarıyla akdi bitirmeleridir. Bunların, alış veriş yaptıkları meclisten ayrılmadan önce bu rızalarının bozulup bozulmaması veya birbirlerini akdi bozup bozmamakta serbest bırakmaları, rızanın ortadan kalkmasını gerektirmez. Bunlara göre taraflar, rızalarıyla alış veriş akdini yaptıktan sonra akdi yaptıkları mecliste, taraflardan birinin, akitten caydığını söyleyerek onu bozması caiz değildir.

Yukarıdaki görüşlerden birincisini tercih eden, bundan dolayı alım satımdaki muhayyerliği akdin yapıldığı meclisten ayrılmamaya bağlayan Taberî, şu ifadeleri

⁶⁷⁵ Taberî, a.g.e., III, 141.

zikreder: “Mütebayi’ân (alıcı ve satıcı) alış veriş yaptıkları meclisten ayrıldıktan sonra, yaptıkları bu muamelede muhayyerlik ortadan kalkar. Taraflar için muhayyerlik, ya alış veriş meclisinden ayrılmadan veyahut da muhayyer olmayı şart koştukları zaman söz konusudur. Bu iki durum haricinde alış veriş kesinlik arz eder.”⁶⁷⁶

Mübah olan muamelelerde yukarıdaki görüşlere yer veren Taberî, haram muamele olan faizin artmak ve fazlaşmak şeklinde kelime manasını verir. Mallarını faize verenler, onları bu yolla artırmak istedikleri için faize “riba” denmiştir.⁶⁷⁷ Taberî, Bakara sûresi 275. ayette cezaya çarptırılacakların sadece faiz yiyenler değil ticaretlerinde faizli işlem yapıp onu fiilen yemeyenlerin de olduğunu söyler. O görüşlerine şöyle devam eder: “Faizi sadece yiyenler değil, her türlü faizli muamelede bulunanlar bu ayetin beyan ettiği hükme dahildir. Ancak, ayetin indiği zaman faizcilerin, faizden elde ettikleri gayr-i meşru kazancı en çok yeme ve içmelerinde kullandıkları için ayette “faiz yiyenler” ifadesi yer almaktadır. Yoksa bütün faizle muamele yapanlar bu ayetin kapsamına girmektedirler. Nitekim Bakara sûresi 278. ayet ve Rasulullah’ın, “Allah faizi yiyene de yedirene de şahidine de katib.e de lanet eder” hadisi bu hususu ortaya koyar.”⁶⁷⁸

bb- Nikah

Evlenme ve aile hayatı eşlerin hem düzenli ve meşru tarzda cinsel ihtiyaçlarının karşılanmasına hem de birbirlerine maddi ve manevi destek olarak hayat arkadaşlığı kurmasına vesile olduğundan çok yönlü yarar ve hikmetler taşır. Her iki yön ile irtibatı bulunan üçüncü bir nokta ise, aile hayatını bütün canlıların tabiatlarında saklı bulunan “neslini devam ettirme” güdüsünü en tabi ve makul biçimde karşılıyor olmasıdır. İşte evlilik kurumunu ve aile hayatını, bu üç yönün meşru ve maruf, yani dinin ve aklın yadırgamadığı ilkeler ve kurallar çerçevesinde karşılanması şeklinde değerlendirmek gerekir.⁶⁷⁹

Kur’an insanları evliliğe teşvik edip evliliği Allah’ın varlığının delillerinden kabul eder (Rum, 30/21), kadının koca, kocanın da kadın üzerinde birtakım hakları

⁶⁷⁶Taberî, a.g.e., IV, 33-37.

⁶⁷⁷Taberî, a.g.e., III, 101-102.

⁶⁷⁸Taberî, a.g.e., III, 103-104.

⁶⁷⁹*İlmihal*, II, 195.

bulduğunu kaydeder (Bakara, 2/228-233). Yine müslümanların evlenip yuva kurmalarına önem veren ayette şu ilahi sözler yer alır: “Sizden bekar olan kimseleri, köle ve cariyelerinizden uygun olanları evlendiriniz. Eğer onlar fakir iseler Allah fazlından onları zenginleştirecektir. Allah (imkanları ve rahmeti) geniş ve (her şeyi) bilendir.”⁶⁸⁰

Evlenme karı koca arasında birlikte yaşamaya ve karşılıklı yardımlaşmaya imkan veren ve taraflara karşılıklı hak ve ödevler yükleyen bir sözleşmedir. Bu sözleşme her şeyden önce birbirleriyle evlenmeleri dinen ve hukuken mümkün olan bir kişi arasında ve iki şahit huzurunda yapılır. Şahitlerin mevcudiyeti bu sözleşmeye açıklık kazandırmak ve evlilik ilişkisini etrafa duyurmak hedefine yöneliktir. Bunun dışında evlilik için herhangi bir şekil şartı aranmamıştır.⁶⁸¹

1) Evlilik

Taberî'nin evlilikle ilgili görüşlerini ortaya koyduğu ayetler Nisa sûresi 3 ve 4. ayetleridir: “Eğer yetim kızlar hakkında adaleti yerine getirememekten korkarsanız, diğer kadınların size helal ve hoşunuza gidenlerinden, iki, üç, ve dörde kadar nikahlayın. Eğer aralarında adaleti yerine getirememekten korkarsanız o zaman bir kadınla evlenin. Yahut da sahip olduğunuz cariyelerle yetinin. Adaletsizlik yapmamanız için en yakın budur.”

Taberî, zikri geçen ayetle ilgili ortaya konan görüşleri zikrettikten sonra aralarında tercihte bulunarak fikrini şu şekilde ortaya koyar: “Bu görüşlerden tercih edileni, ayete şu şekilde mana verenidir: Ey insanlar, nasıl ki sizler, yetimlerin mallarında adaletli davranamayacağınızdan korkuyorsunuz, üzerinize vacip olan, kadınların hakları hususunda da Allah'tan korkun. Onlardan sadece, adaletsizliğe düşmeyeceğiniz sayıda evlenin. Bu sayı da iki, üç veya dört olur. Bunlar hakkında da adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız tek bir kadınla evlenin. Bunun hakkında da adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız sahip olduğunu cariyelerle evlenin.”⁶⁸²

⁶⁸⁰ Nur, 24/32.

⁶⁸¹ *İlmihal*, II, 199-200.

⁶⁸² Taberî, a.g.e., III, 577-578.

Bilindiği gibi kendileriyle evlenilecek olan hür kadınların sayısı dördür. Bununla beraber, “kadınların size helal olan ve hoşunuza gidenlerinden iki, üç ve dörde kadar nikahlayın” buyurulmaktadır. Bunların toplam sayısı da dokuz eder, şeklindeki muhtemel bir soruya Taberî şu cevabı verir: “Bu ayetin manası şöyledir: Sizler, kadınların, size helal ve temiz olanlarından ya iki tane evlenin veya üç tane evlenin yahut da dört tane evlenin. Nitekim: “Şayet adaletli davranamayacağınızdan korkacak olursanız bir kadınla evlenin” ifadesi ayetin manasının, izah ettiğimiz gibi olduğunu göstermektedir. Zira bu ifade, iki kadın ile evlendiğinizde adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız bir kadınla evlenin. Bir kadınla evlendiğinizde de adaletli davranamayacağınızdan korkacak olursanız, sahibi olduğunuz cariyelerle evlenin demektir.”⁶⁸³

Taberî’ye göre Allah’ın emirleri, mendup ve irşad için olduklarına dair herhangi bir delil bulunmadığı taktirde farzîyet ifade ederler ve bağlayıcıdır. O, söz konusu ayette, “Size helal olan ve hoşunuza giden kadınlardan evlenin” şeklindeki ibarenin farzîyet ifade etmeyerek bağlayıcı olmadığına dair herhangi bir delilin bulunup bulunmadığına ilişkin muhtemel bir soruya şu cevabı verir: “Evet buradaki emrin farzîyet ifade etmediğine dair delil vardır. O da, “Eğer aralarında adaleti yerine getirmemekten korkarsanız o zaman bir kadınla evlenin yahut da sahip olduğunuz cariyelerle yetinin” ifadesidir. Bu ifade göstermektedir ki iki, üç veya dört kadınla evlenmeyi zikreden emirler farzîyet değil, bu emri yerine getiremeyenler için bir yasaklama ifade ederler. Yani, evlendiği kadınlar hakkında adaletli davranmayacak kimsenin birden fazla kadınla evlenmesi yasaklanmıştır.”⁶⁸⁴

Yine Taberî bu konudaki düşüncelerini Arap dilini istişhad etmek sûretiyle kuvvetlendirmeye çalışır: Arapça’da bazı emirlerin yasaklama ve tehdit ifade ettikleri vakidir. Nitekim, “Dileyen iman etsin dileyen inkar etsin”⁶⁸⁵, “Böylece onlara verdiğimiz nimetlere karşı nankörlük etsinler”⁶⁸⁶ tarzındaki ayetler bu kabildendir. Bu ayetlerdeki “dileyen inkar etsin” ve “nankörlük etsin” ifadeleri her ne kadar emir

⁶⁸³ Taberî, a.g.e., III, 580.

⁶⁸⁴ Taberî, a.g.e., III, 580.

⁶⁸⁵ Kehf, 18/29.

⁶⁸⁶ Nahl, 16/55.

şeklindeyse de aslında bunlardan maksat tehdittir ve yasaklamadır. İşte, kadınlardan iki, üç ve dört tanesi ile evlenmeyi emreden ifade de bunlar gibidir. Yani, adaletli davranamayan kimsenin, birden fazla kadınla evlenmesi yasaklanmaktadır.⁶⁸⁷

Görüldüğü kadarıyla Taberî, hem tek kadınla evlilikte hem de birden fazla kadınla evlilikte adaletin bulunamayacağı endişesi varsa evliliğin söz konusu olamayacağı kanaatinde. Bu kimseler evlendikleri taktirde cariyelerle evlenirler.

2)Nikahlanmanın Haram Olduğu Kişiler

“Size, annelerinizle, kızlarınızla, kız kardeşlerinizle, halalarınızla, teyzelerinizle, kardeş kızlarıyla, kız kardeş kızlarıyla, sizi emziren süt annelerinizle, süt kardeşlerinizle, karılarınızın anneleriyle, cinsi münasebette bulunduğunuz karılarınızdan olan ve evinizde bulunan üvey kızlarınızla evlenmek haram kılındı. Eğer anneleriyle cinsi temasta bulunmamışsanız o kızlarla evlenmenizde bir mahzur yoktur. Sulbünüzden gelen oğullarınızın eşleriyle evlenmeniz ve iki kız kardeşi bir arada almanız da haram kılındı. (Cahiliye devrinde) geçen ise artık geçmiştir. Şüphesiz ki Allah, çok bağışlayan ve çok merhamet edendir.”⁶⁸⁸

Taberî yukarıda zikri geçen ve nikahı haram olanları ortaya koyan ayet üzerinde bütün ümmetin icma ettiğini; sadece, kişinin nikahladığı karısıyla zifafa girmeden önce onu boşaması halinde boşadığı o kadının annesiyle evlenip evlenemeyeceği hususunda ihtilaf olduğunu belirterek farklı görüşleri ortaya koyar:

a- Selef ve halef alimlerinin çoğunluğuna göre, kişinin karısının annesi, karısını sadece nikahlamasıyla ona haram olur. İster zifafa girsin ister girmesin. Bunlara göre zifafa girme şartı üvey kızlarla evlenme halinde aranır. Yani kişi bir hanım nikahlar da onunla zifafa girmeden önce onu boşarsa o kadının kızıyla evlenebilir. Eğer kadınla zifafa girmişse artık onun kızıyla hiçbir zaman evlenemez. Fakat kişinin karısının annesi böyle değildir. Yani bir kimse bir kadınla nikahlandıktan sonra onunla zifafa girmese dahi o kadının annesi o kişiye ebediyen haramdır.

⁶⁸⁷ Taberî, a.g.e., III, 580.

⁶⁸⁸ Nisa, 4/24.

b- Diğer bir görüşe göre kişi, nikahladığı kadınla zifafa girmeden o kadını boşarsa o kadının annesiyle evlenebilir. Eğer zifafa girerse zifafa girdiği kadının annesiyle evlenemez. Bunlara göre üvey kızlarla kayınvalidelerinin durumu aynıdır.

Taberî, yukarıdaki görüşlerden birincisini tercih etmiştir. Çünkü bu görüş, sözleri delil olan alimler tarafından ittifakla kabul edilen bir görüştür. Ayrıca bu hususta Rasulullah'tan da hadis rivayet edilmiştir.⁶⁸⁹ Yine o, ayette geçen “duhul” kelimesini cinsi münasebet olarak açıklar.⁶⁹⁰ Ayrıca oğulların nikahlamış oldukları kadınları, ilişki olsun olmasın nikahlamanın haram olduğunu, bunun dışında süt oğulların da nikahladıkları kadınların haramlığına dikkat çeker.⁶⁹¹

Taberî, Nisa sûresi 24. ayette geçen “muhsanât”ı da haram kabul eder. Ona göre “muhsanât”, “muhsinetün” kelimesinin çoğuludur. Asıl manası, “evlenerek avret mahallerini koruyan kadın veya iffetinden dolayı kendisini hayasızlıktan koruyan kadın” demektir. Şehirlerin kalelerine “hasûn” denilmesi, o kalelerin insanları düşmanlarından korumalarındandır. Madem ki “muhsanât”ın asıl manası “korunmuş ve mani olunmuş” demektir o halde bu ayetin manası da “korunmuş ve yasaklanmış kadınlar size haramdır. Ancak malik olduklarınız müstesnadır” demektir. Yine kadının, korunmuş ve mani olunmuş olması, onun iffetliliği ile de olabilir. Yine kadının korunmuş ve mani olunmuş olması, evlenmesiyle de olabilir. Allah Teala bu ayette zikrettiği “muhsanât” kelimesini, yukarıda zikredilen manalardan herhangi birine tahsis etmemiştir. O halde kadın hangi manada korunmuş sayılırsa sayılsın onunla cinsi münasebette bulunmak haramdır.⁶⁹² Allah Teala bizlere, hür olan kadınların, akrabalık ve hısımlık yoluyla haram olmayanlarından dörde kadar kadınla evlenmemizi helal kılmış, düşmandan aldığımız cariyelerden de, soy ve hısımlık yönünden haram olmayanlarla evlenmemizi helal kılmıştır. Ayrıca, ehl-i kitap olan düşmandan alınan cariyelerin, esir alınmadan önce evli olmaları durumunda dahi, onları ganimet alanlara helal kılmıştır. Kocasını bulan cariyeye gelince, bunun, sahib.e helal olması, ancak kocasının boşaması veya ölmesinden sonra iddetinin bitmesiyledir. Efendisinin, evli

⁶⁸⁹ Taberî, a.g.e., III, 662-663.

⁶⁹⁰ Taberî, a.g.e., III, 664.

⁶⁹¹ Taberî, a.g.e., III, 665.

⁶⁹² Taberî, a.g.e., IV, 9.

olan cariyeyi satması, bu cariyenin, evli olduğu kocasından boşanmış olmasını ve onu satın alan yeni efendisine helal olmasını gerektirmemektedir. Zira Rasulullah, efendisi tarafından evlendirilen Berire isimli cariyeyi, Hz. Aişe'nin, kararlaştırılan parayı vererek azad etmesinden sonra, evli olduğu kocasıyla evliliğini devam ettirip ettirmemesinde serbest bırakmıştır. Rasulullah, Hz. Aişe'nin Berire'yi azad etmesini, kocasından boşanma saymamıştır. Şayet bu bir boşanma olsaydı Rasulullah, Berire'yi evliliği devam ettirip ettirmeme konusunda serbest bırakmazdı.⁶⁹³ Diğer yandan Taberî geçici bir zaman için kadınlardan istifade etme anlamına gelen mut'ayı da haram görmüştür.⁶⁹⁴

3) Talak

İslam hukukunda talak kelimesi hem tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamayı, hem tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerini hem de mahkeme kararıyla meydana gelen boşanmayı ihtiva eder. Esasen meydana geliş şekilleri farklı olmakla birlikte her üç boşanma türü de müşterek hükümlere sahiptir. Bununla birlikte talak sözcüğü ile genellikle tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamalar kastedilir.⁶⁹⁵

a) Ric'i (Cayılabilir) ve Bâin (Kesin) Talak

Taberî, karısını bir veya iki talakla boşayan erkeğin, karısı iddet beklediği sırada veya hamilelik esnasında kendisine zarar vermemek şartıyla onu tekrar kendine kabul edip zevce yapmaya başkalarından daha layık olduğu görüşündedir.⁶⁹⁶ O, bu görüşünü Bakara sûresi 228. ayetinde geçen, "...Örfe göre kadınların vazifeleri kadar hakları da vardır..." ibaresinin tefsirinde açıklar: Kendileriyle cinsel ilişkiye girdikten sonra bir veya iki talakla boşanmış olan kadınların, kendilerini boşayan kocaları üzerinde hakları vardır. O hak da kocalarının, sırf zarar vermek için kendilerine dönmeme durumlarıdır. Yani bu şekilde boşanan hanımlara iddetleri içinde tekrar dönmek isteyen kocaları, onlara zarar vermek için değil faydalı olmak için dönmelidirler. Kadınların, kocaları üzerinde böyle bir hakları vardır. Kocaların da bir veya iki talakla boşadıkları karıları üzerinde hakları vardır ki o da, kadınların, rahimlerindeki adetlerini ve çocuklarını

⁶⁹³ Taberî, a.g.e., a.y.

⁶⁹⁴ Taberî, a.g.e., IV, 15.

⁶⁹⁵ *İlmihal*, II, 224.

⁶⁹⁶ Taberî, a.g.e., II, 466.

gizleyerek kocalarına zarar vermemeleridir. Kadınların, rahimlerindeki durumu gizleyerek kocalarının bu haklarını iptal etmeye hakları yoktur.⁶⁹⁷ Yine o, kadınla ilişkinin ric’atten sonra caiz olacağından kişinin, eşiyle ilişkiden önce ona ric’at ettiğine dair şahit tutmanın gerekli olacağı görüşündedir.⁶⁹⁸ Bir veya iki talakla boşama vuku bulunduğu kadınlara ric’atin mümkün olacağını belirten müfessir iddetten sonra ric’at için ise yeni bir nikah gerekeceği görüşündedir.⁶⁹⁹ Bir kadının üç talakla boşandığında tekrar eski kocasına dönmek için başka bir erkekle hem nikahının hem de cinsel ilişkinin şart olacağını ortaya koyar.⁷⁰⁰

Taberî, boşama ânına işaret eden, “Ey Peygamber, kadınları boşamak istediğiniz zaman iddetleri içinde boşayın ve iddeti hesaplayın...”⁷⁰¹ ayetini, kadınları adet halinde bulunmadıkları bir zamanda ve kendileriyle cinsi münasebette bulunmadan boşamak olarak açıklar. Buna göre kadınları adet halindeyken boşamak veya adetten temizlendikten sonra kendileriyle cinsi münasebette bulunduktan sonra boşamak sünnete uygun olmayan bir boşama şeklidir.⁷⁰²

b)Kadınların İddeti

ba)Boşanan Kadınların İddeti

“Boşanmış kadınlar üç ay hali iddet beklerler...”⁷⁰³ ayetinde geçen ve iddet şeklinde tercüme edilen “kar” kelimesi üzerinde te’vil ehli ihtilaf etmiş, Taberî farklı görüşleri tefsirinde zikretmiştir:

1- Bazılarına göre bu kelimenin manası “hayız görmek” demektir.

2- Diğer bir kısma göre ise bu kelimenin manası “adetten temizlenmek” demektir.

Taberî iki görüşten ikincisini tercih ederek şu ifadelere yer verir: “Kar’ – Kurû’ kelimesinin asıl manası “belli bir vakitte gelmesi mutad olan şeyin gelme vaktidir. Bir de belli bir vakitte gitmesi alışıl gelmiş olan bir şeyin gidiş vaktidir. Bu bakımdan hem adet görme hem de adetten temizlenme manalarında tefsir edilmeye müsaittir. O halde

⁶⁹⁷ Taberî, a.g.e., II, 467.

⁶⁹⁸ Taberî, a.g.e., II, 480.

⁶⁹⁹ Taberî, a.g.e., XII, 129.

⁷⁰⁰ Taberî, a.g.e., II, 489.

⁷⁰¹ Talak, 65/1.

⁷⁰² Taberî, a.g.e., XII, 121.

⁷⁰³ Bakara, 2/282.

madem ki kurû' kelimesinin manası budur ve madem ki Allah Teala, karısını boşamak isteyen erkeğe onu cinsi münasebette bulunmadığı temiz durumunda boşamasını emretmiştir ve adetli iken boşamasını yasaklamıştır ve kendisi ile zifaf yapılan kadın boşandığı takdirde üç kurû' beklemekle yükümlüdür, buradan anlaşılmaktadır ki kadın boşandığı temiz hali ile birlikte iki temiz halini daha beklemek zorundadır. Üç temizlik hali bittikten sonra artık iddeti bitmiştir. Yani boşandıktan sonra üçüncü adetini görür görmez iddeti bitmiş olur ve kendisiyle evlenmek isteyenlerin tekliflerini kabul edebilir.⁷⁰⁴

bb) Kocasını Ölmüş Kadınların İddeti

“Sizden, ölen ve geride eş bırakan erkeklerin eşleri dört ay on gün iddet beklerler...”⁷⁰⁵ ayeti gereğince Taberî, ölen erkeklerin eşlerinin, kendilerine meşru olan bazı şeylerden, iddet süresi içinde, ölen kocalarına hürmeten kendilerin çekmek zorunda olduklarını kaydeder. Yani onlar evlenemez, koku sürünemezler. Süslü elbise giyemezler ve bu duruma dört ay on gün devam etmek zorundadırlar.⁷⁰⁶

bc) Adetten Kesilmiş Kadınların İddeti

“Adetten kesilen kadınlarınızın iddetinden şüphe ederseniz bilin ki onların iddeti üç aydır. Hiç adet görmeyenler de böyledir...”⁷⁰⁷ ayetinde şüphe etmekten maksadın ne olduğu hususunda te'vil ehli farklı görüşler ortaya koymuşlardır:

1- Bir kısmına göre buradaki şüphe, yaşlı kadının, adetten tam olarak kesilip kesilmediği hususudur. Kadın, yaşlılığından dolayı adetten kesildikten sonra tekrar onda kan görülecek olur da şüphe hasıl olursa bu kan, hastalıktan gelen bir kan kabul edilir. Böyle bir kadın üç adet görme yerine üç ay iddet bekler.

2- Diğer bir görüşe göre buradaki şüphe, adetten kesilen kadının iddetinin hükmünün ne olacağı hakkındadır. Zira bu ayet gelmeden önce, âkil-baliğ olmayan küçük çocukların, adetten kesilen kadınların iddetlerinin neye göre hesaplanacağı bilinmemekte idi. Ayet geldi ve adet görmeyen bu kadınların iddetlerinin aylarla hesap

⁷⁰⁴ Taberî, a.g.e., II, 452-459.

⁷⁰⁵ Bakara, 2/234.

⁷⁰⁶ Taberî, a.g.e., II, 525.

⁷⁰⁷ Talak, 65/4.

edileceğini beyan etti ve bunun üç ay olduğunu bildirdi. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir.⁷⁰⁸

bd)Hamile Kadınların İddeti

“... Hamile kadınların iddeti ise doğum yapımlarıyla tamamlanmış olur...”⁷⁰⁹ ayetinde bütün alimler, hamile bir kadının boşanması halinde iddetinin doğum yapmasıyla sona ereceği hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak hamile olan kadının kocası vefat edecek olursa alimlerin çoğunluğuna göre bunun iddeti de doğum yapmasıyla sona erer. Dört ay on gün beklemesi şart değildir. Taberî de bu görüşü benimsemiştir.⁷¹⁰

c)Boşanan Kadınların Mehri

ca) Mehri Takdir Olunanlar

“Boşanan kadınların, örfе göre faydalanacakları birtakım şeyler alma hakları vardır. Bu, takva sahipleri üzerine bir borçtur.”⁷¹¹ ayeti, her boşanan kadının, örfе göre elbise, giyim kuşam ve iyilikle istifade edilecek şeylerde hakkı olduğunu gösterir. Boşanan kadınlara verilmesi gereken eşyaya İslam hukukunda müt’a denir. Müt’anın, boşanan her kadına mı yoksa belli şartlar altında boşanan kadınlara mı verileceği hususunda farklı görüşler zikredilmektedir:

1- Her boşanan kadına müt’a vermek gerekmektedir. Zira ayet genel bir mana ifade etmekte, boşananlar arasında ayırım yapmamaktadır.

2- Bu ayette, kendilerine müt’a verileceği beyan edilen kadınlar, kendileriyle zifafa girildikten sonra boşanan kadınlardır. Zira kendilerine dokunulmadan boşanan kadınların durumu 33/Ahzab, 49. ayette beyan edilmektedir.

3- Burada kendilerine müt’a verilmesi emredilen kadınlar, boşanan bütün kadınlardır.

Taberî, zikredilen müt’anın, boşanan her kadına verilmesi gereken müt’a olduğunu söyleyen görüş, doğru olan görüştür der. Yani her kadının müt’a alma hakkı

⁷⁰⁸ Taberî, a.g.e., XII, 133-134.

⁷⁰⁹ Talak, 65/4.

⁷¹⁰ Taberî, a.g.e., XII, 134-136.

⁷¹¹ Bakara, 2/241.

vardır. Zira Allah, Kur'ân'ın diğer ayetlerinde,⁷¹² belli durumlarda olup da boşanan kadınlara müt'a verileceğini beyan etmiştir.⁷¹³

cb)Mehir Takdir Olunmayanlar

“Kadınlara yaklaşımadan veya onlara mehir takdir etmeden boşarsanız, sizin için bir mesuliyet yoktur. Bu durumda zengin kendi imkanına göre fakir de kendi imkanına göre, usulüne uygun bir şekilde onlara, faydalanacakları bir şeyler verin. Bu, iyilikte bulunanların üzerine bir borçtur.”⁷¹⁴ ayetinde Taberî'ye göre, evlendikten sonra kendilerine dokunulmayan ve bu haliyle boşanan iki sınıf kadın zikredilmiştir. Bunlardan biri, evlenildikten sonra kendilerine dokunulmayan ve evlenirken kendilerine mehir takdir edilen kadınlardır. Kişi böyle bir kadını boşadığında, bundan sonra gelen ayette de zikredildiği gibi, ona takdir edilen mehrin yarısını vermek zorundadır. Diğeri ise evlenildikten sonra kendilerine dokunulmayan ve mehir de takdir edilmeyen kadınlardır. Kişi böyle bir evlilik yapar ve kadına dokunmadan boşayacak olursa bu kadının mehri zikredilmediğinden ona “müt'a” diye isimlendirilen bir kısım eşyalar verilir.⁷¹⁵ O, ayette, “Zengin kendi imkanına göre, fakir de kendi imkanına göre” buyurulmasını göz önünde bulundurarak “müt'a” denen eşyanın, kadının mehri göz önünde bulundurularak takdir edilemeyeceğini, erkeğin mali gücü göz önünde bulundurularak takdir edileceğini ortaya koymuştur.⁷¹⁶

Yine te'vil ehli “Faydalanacakları bir şeyler verin” diye tercüme edilen مَتْعُوهُنَّ emrinin farziyet mi yoksa mendubiyet mi ifade ettiği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir:

1- Erkek karısını hangi halde boşarsa boşasın onun, boşadığı karısına “müt'a” diye adlandırılan bir kısım eşyalar vermesi onun üzerine farzdır.

2- Kendisine mehir takdir edilmeyen kadınlara müt'anın, mehir takdir edilmiş fakat ilişkiye girilmemiş olanların ise mehir yarısının farz olduğunu söyleyenler.

⁷¹² Bakara, 2/236; Ahzab, 33/28.

⁷¹³ Taberî, a.g.e., II, 599.

⁷¹⁴ Bakara, 2/236.

⁷¹⁵ Taberî, a.g.e., II, 543.

⁷¹⁶ Taberî, a.g.e., II, 546.

3- Ayette müt'a diye adlandırılan eşya, boşanan her kadının hakkıdır. Ancak bu hak, boşanan kadınlardan bazıları için mahkeme kararıyla teminat altına alınan haklardandır. Diğerleri için ise boşayan kişinin vicdanına kalmış olan haklardandır.

4- Boşanan kadına müt'a vermek farz değildir.⁷¹⁷

Müt'a denen eşya, boşanan her kadın için bir haktır. Boşayan kocanın bu hakkı yerine getirmesi bir vecibedir diyen Taberî, bu görüşü tercih edişinin gerekçesi olarak müt'a vermeyi emreden ayetin mutlak bir şekilde zikredilmiş olmasını göstermiştir. Mutlak olarak zikredilen bir ayeti, delilsiz olarak özel bir şekilde yorumlamaya kimsenin hakkı olmadığını beyan etmiştir. “Sen ayetin umum olduğunu söylüyorsun, halbuki Allah, kendilerine mehir takdir edilerek, dokunulmadan boşanılan kadınlara mehirlerinin yarısının verileceğini beyan etmiş, bunlara daha başka şeyler verileceğini zikretmemiştir. Bu da gösteriyor ki müt'a vermeyi emreden ayet, umumi mana ifade etmemektedir. Sadece belli durumlar için geçerlidir” şeklindeki muhtemel bir soruya şu cevabı verir: “Allah Teala, Kitab'ının herhangi bir yerinde belli bir şeyin farz olduğunu belirtirse artık her yerde aynı şeyi tekrar etmesi gerekli değildir. Allah, şu ayette, her boşanan kadına, müt'a diye adlandırılan eşyanın verileceğini beyan etmiş ve buyurmuştur ki: “Boşanan kadınların örfe göre faydalanacakları bir kısım eşyalar (müt'a) alma hakları vardır. Bu, takva sahipleri üzerine bir borçtur” (Bakara, 2/241). Allah Teala, bu ayette, herhangi bir ayırım yapmaksızın, boşanan kadınlara müt'a vermenin bir hak olduğunu beyan ettiğine göre, kendilerine dokunulmadan boşanan kadınların mehirlerinin yarısını almalarından sonra artık müt'a almaya haklarının olmadığını söylemek, delilsiz bir iddiadır. Zira böyle bir kadının hem mehrin yarısını hem de müt'a diye adlandırılan eşyayı birlikte almayı hak ettiğini söylemeye engel nedir? Ancak ayetlerden biri bu kadının haklarından birini, diğeri ise diğer haklarını beyan etmiştir.⁷¹⁸

d)Mehrin Bağışlanması

“...Fakat sizin lütfekar davranmanız, takvaya daha yakındır...”⁷¹⁹ ayetinin yorumunda Taberî, erkeğin ve kadının birbirlerine karşı, mehir hususunda hoşgörülü

⁷¹⁷ Taberî, a.g.e., II, 546-549.

⁷¹⁸ Taberî, a.g.e., II, 549-550.

⁷¹⁹ Bakara, 2/237.

olmalarının kendilerini takvaya daha fazla yaklaştıracasını belirtir. Mesela, taraflardan herhangi biri, diğere verdiğinden herhangi bir şeyi geri almazsa veya diğerde kalan hakkının tamamını almaktan vazgeçecek olursa böylece birbirlerine karşı hoşgörülü olurlar ve takvaya daha fazla yaklaşmış olurlar. Böyle davranmaları sadece Allah rızası için olacağından onları takvaya yaklaştırmış olur.⁷²⁰

e)Boşanan Kadının Nafaka ve Barınma Durumu

“İddet bekleyen kadınlarınızı, imkanlarınız ölçüsünde evinizin bir bölümünde oturtun. Onları sıkıştırmak için zarar vermeyin. Eğer hamile iseler doğum yapmalarına kadar nafaka verin. O kadınlar eğer çocuklarınızı emzirirlerse ücretlerini de verin. Meselelerinizi aranızda güzellikle halledin. Eğer halledemezseniz, çocuğı babası adına başka bir kadın emzirecektir.”⁷²¹ ayetinde Taberî, bir daha geri dönülmeyecek şekilde boşanan kadının, iddet bekleme süresinde, kendisini boşayan kocasının üzerinde sadece mesken hakkı bulunduğunu, böyle bir kadının ancak hamile olursa doğum yapmaya kadar kocasından nafaka alma hakkına sahip olduğunu ortaya koyan. Çünkü, “hamile oldukları taktirde onlara nafaka verin” ifadesi, hamile olmayan ve kesin olarak boşanan kadınların böyle bir hakka sahip olmadıklarını ifade etmektedir.⁷²²

4)Hul'

Hul' veya Muhâle'a, kadının vermeyi kabul ettiğı bir bedel karşılığında eşlerin anlaşmalı olarak boşanmasıdır. Bu, kadının mehrin tümünden veya bir bölümünden vazgeçmesi tarzında da olabilir.⁷²³

Kur'an'da konuyla ilgili olarak şu ifadelere yer verilir: “...Kadınlara verdiğiniz mallardan herhangi bir şeyi geri almanız size helal değildir. Ancak eşlerin, Allah'ın koyduğu hudutları koruyamamaktan korkmaları hali müstesnadır. Şayet Allah'ın koyduğu hudutları koruyamamalarından korkarsanız, kadının, boşanması için bir bedel vermesinde her ikisine de bir günah yoktur. İşte Allah'ın koyduğu hudutlar bunlardır. Bunları aşmayın. Kim, Allah'ın koyduğu hudutları aşarsa işte zalimler onlardır.”⁷²⁴

⁷²⁰ Taberî, a.g.e., II, 567.

⁷²¹ Talak, 65/6.

⁷²² Taberî, a.g.e., XII, 139.

⁷²³ Döndüren, a.g.e., I, 73.

⁷²⁴ Bakara, 2/229.

Yukarıda zikri geçen ayetin tefsirinde, kocaların, boşamış oldukları kadınlara vermiş oldukları mehirden herhangi bir şey almalarının caiz olmayacağını, bilakis mehir ve mut'aları kendilerine teslim etmenin gerekeceğini⁷²⁵ belirten Taberî, karı ve kocanın, Allah'ın koyduğu sınırları koruyamayacaklarına dair korkmalarının şu durumda söz konusu olacağını belirtir: Kadın kocasına karşı gelir ve ona buğz ettiğini açığa vurursa onun, Allah'ın kendisine farz kıldığı, kocasına ait birtakım hakları yerine getiremeyeceğinden korkulur. Koca da Allah'ın kendisine farz kıldığı, karısına ait birtakım haklarda ihmalkar davranması halinde, Allah'ın kendisine farz kıldığı yükümlülükleri yerine getiremeyeceğinden korkulur. İşte bu hal böyle meydana gelir.⁷²⁶

Taberî, te'vil ehlinin, karı ve kocadan her birinin, Allah'ın koyduğu sınırları koruyamayacaklarına dair korkmalarının hangi durumlarda gerçekleşeceği hususundaki farklı görüşleri zikrettikten sonra tercihini şu şekilde ortaya koyar: “Bir koca, karısını boşama hususunda bedel almasının helal olması için karı ve kocadan her birinin diğerine karşı üzerinde bulunan hakkı yerine getirememekten korkmuş olması gerekir. Çünkü Allah, kocaya, karısını boşama karşılığında bedel (fidye) almasını, Müslümanların, karı-kocadan herhangi birinin, haklarını yerine getiremeyeceklerinden korkmaları halinde caiz kılmıştır.⁷²⁷

Şayet koca bir bedel alıp boşamak için karısına kötü davranır da, hanım da kendisini kurtarmak için bir bedel verir ve kendisini boşattırıp kurtulacak olursa hanıma bir günah var mıdır? şeklindeki muhtemel bir soruya Taberî şu cevabı verir: “Eğer hanım, kocasının, bir bedel karşılığında kendisini boşamak için kötü davrandığını görür ve kocasına, boşaması için herhangi bir fidye vermediğinde kendisine veya dinine bir zarar dokunmayacağından ve kocasına bir haksızlık yapmayacağından emin olursa bu durumda herhangi bir bedel vererek kendisini kocasından boşattırması caiz olmaz. Çünkü bu durumda kocasının ondan boşama karşılığında bedel alması haramdır. Hanımın, kocasının böyle bir harama düşmesine alet olması caiz değildir. Şayet kadın bu durumda malı verip kendisini boşatmazsa kocasının kendisi için veya dini için yahut kadının üzerinde bulunan hakları için zararlı olacağından korkacak olursa bu durumda

⁷²⁵ Taberî, a.g.e., II, 474.

⁷²⁶ Taberî, a.g.e., II, 475.

⁷²⁷ Taberî, a.g.e., II, 478-479.

kadın sorumlu olmaz. Keza, geçimsizlik kadın tarafından olur da bir bedel verip boşanmadığı takdirde kendisinin ve kocasının günaha düşmelerinden korkacak olursa bu yüzden gönül hoşluğu ile bedel öder ve boşanırsa kadın sorumlu olmadığı gibi Allah'tan sevap alacağı da ümit edilmektedir. Buna mukabil kadın, kocasının ahlakını ve fiziğini beğenmediğinden değil sırf kocasını bırakıp başka biriyle evlenmek için fidye verir ve kendisini kocasından boşattırarak olursa bu onun için haramdır. Rasulullah bu şekilde boşanan kadınları münafık olarak vasıflandırmıştır.⁷²⁸

Taberî, kadının bir bedel vererek kendisini kocasından boşattırması meselesinde özetle şu ihtimallerin bulunduğunu kaydeder:

1- Böyle bir şeyi yapmakta sadece kadın günahkar olabilir. Bu da kadına, kocasının kötülüğünden değil sırf başka erkeklerle evlenebilmek için kocasına mal verip kendisini boşattırması durumunda söz konusu olur.

2- Sadece koca günahkar olur. Bu da kocanın, sırf bedel almak için karısına kötü davranması ve karısını bezdirerek bedel alıp boşaması durumunda söz konusudur.

3- Hem karı hem de koca günahkar olur. Bu da kocanın bir bedel alıp boşamak için karısına kötü davranması, karısının da bir bedel vermeden kocasının bu kötülüğünü önleyebileceğini bildiği halde bedel verip kendisini kocasından boşattırması halinde ve benzeri hallerde söz konusudur.

4- Böyle bir boşamadan dolayı ne karıya ne de kocaya günah vardır. Bu durum da şu halde söz konusudur: Karı ve kocadan her biri, birbirlerine karşı olan haklarını yerine getirmeyerek Allah'ın koyduğu sınırı aşacaklarından korkacak olmaları durumunda söz konusu olur.⁷²⁹

Taberî'ye göre ödenecek bedelin (fidye) sabitliği söz konusu değildir. Şayet kadın veya erkekten her birinin, Allah'ın koyduğu sınırlara riayet edemeyeceklerinden korkulur ise kadının, sahip olduğu az veya çok malını vererek kendisini boşattırmasında kadın ve erkek için bir mahzur yoktur.⁷³⁰

⁷²⁸ Taberî, a.g.e., II, 480.

⁷²⁹ Taberî, a.g.e., II, 481.

⁷³⁰ Taberî, a.g.e., II, 485.

5)İ'lâ

“Kadınlara yaklaşmamaya yemin edenler, dört ay bekleyebilirler. Eğer bu süre içinde yeminlerinden dönerlerse, şüphesiz ki Allah, çok bağışlayan çok merhamet edendir.”⁷³¹ ayetinde geçen i'lâyı Taberî, “erkeğin, hanımıyla cinsi münasebette bulunmayacağına dair, i'lâ müddetinden daha uzun bir süre için yemin etmesidir” şeklinde açıklar.⁷³²

Yukarıda zikredilen ayette geçen, “Eğer bu süre içinde yeminlerinden dönerlerse” buyurulmaktadır. Te'vil ehli, i'lâ yapan erkeğin yemininden nasıl dönmüş olabileceği hususunda çeşitli görüşler zikretmişlerdir:

1- Hanımıyla cinsi münasebette bulunmayacağına dair yemin eden kimsenin bu yemininden dönmesi sadece hanımıyla cinsi münasebette bulunmasıyla olur. Bunlara göre böyle bir yemini yapan erkek, hapsedildiğinden veya uzun bir yolculuğa çıktığından yahut hasta olduğundan dolayı, i'lâ müddeti olan dört ay içinde hanımıyla cinsi münasebette bulunmazsa hanımı kendisinden boş olur. Görüldüğü gibi bunlar, erkeğin fiilen hanımına engel olacak herhangi bir mazereti kabul etmemektedir.

2- Hanımıyla cinsi münasebette bulunmayacağına dair yemin eden kimsenin tekrar hanımına dönmesi, herhangi bir mazereti yoksa, fiilen münasebette bulunmasıyla olur. Şayet bu yemini yapan erkeğin, hastalık, yolculuk ve hapsedilme gibi herhangi bir özrü bulunursa veya tam i'lâ süresinin anında hanımı hayızlı veya nifaslı ise bu gibi hallerde erkeğin hanımına dönmesi sözle de olabilir, kalben karar vermesiyle de olur. Ancak bu alimlerden bazıları, sözle dönülmesi halinde buna dair iki şahit tutmasını şart koşmuşlardır.

3- Hanımıyla cinsi münasebette bulunmayacağına dair yemin eden kimsenin hanımına dönmesi, dille bunu belirtmesiyle olur. Bir özrünün bulunup bulunmaması farksızdır.⁷³³

Taberî yukarıdaki üç görüşten birincisini tercih eder. Zira yeminin mahiyeti, kadınla cinsi münasebette bulunmamaktır. Bu yemini bozma da ancak bu yolla olur.

⁷³¹ Bakara, 2/226.

⁷³² Taberî, a.g.e., II, 434.

⁷³³ Taberî, a.g.e., II, 434-438.

Bununla birlikte, kadınla cinsi münasebette bulunmamaya dair özü bulunan kimsenin, bu yemininden döndüğünde kalben karar vermesi de dönme sayılır. Çünkü cinsi münasebette bulunmak buna gücü yeten kimse için söz konusudur. Buna gücü yetmeyi buna mükellef tutmak kişiyi gücünün yetmediği şeyle yükümü tutmak olur. Böyle bir özü bulunan kimsenin, yeminden sonra hanımına döndüğüne dair kararını diliyle söylemesi ve bu olaya şahit tutulması gerekli değildir. Ancak bunu yapması bize göre daha iyidir.⁷³⁴

İ'lânın kefaretinin vücubiyeti noktasında alimlerin ihtilaf ettiğini belirten Taberî, ister bir iyilik yapmak için yemin etmiş olsun isterse bir kötülük, yeminin bozulması kefareti gerektirir biçiminde görüş bildirmiştir.⁷³⁵ Yine o, i'lâyı talak olarak değerlendirmez.⁷³⁶

6)Zihar

Sırt anlamına gelen “zahr” kökünden mastar olup, kocasının eşine: “Sen bana anamın sırtı gibisin, yani bana aman gibi haramsın” diyerek onu kendisine haram kılmasını ifade eden bir boşama türüdür. Ancak cahiliye döneminden gelen bu adete göre, haramlık meydana geliyor, artık eşler birbirine dönemiyordu. Bu bir çeşit sürekli ayrılıktı. Medine döneminin dört veya beşinci yılında inen Mücadele sûresinin ilk ayetler “zihar” konusuna yeni bir düzenleme getirdi.⁷³⁷

“Ey iman edenler, sizden karılarını annelerine benzetip zihar yanalar bilsinler ki, karıları onların anneleri değildir. Onları anneleri ancak kendilerini doğuranlardır. Muhakkak ki zihar yapanlar, asılsız ve çirkin bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah çok affedendir, bağışlayandır.”⁷³⁸ şeklinde ziharı eleştiren bu ayeti, “onlar hanımlarını kendi nefislerine haram kılarlar, tıpkı Allah’ın onlara annelerine sırtlarını haram kılması gibi” şeklinde tefsir etmiş ve kullandıkları lafzın da ائِنَّ عَلَيْنَا كَظُهُورِ اُمَّهَاتِنَا olduğunu ifade etmiştir.⁷³⁹

⁷³⁴ Taberî, a.g.e., II, 438-439.

⁷³⁵ Taberî, a.g.e., II, 439-440.

⁷³⁶ Taberî, a.g.e., II, 459.

⁷³⁷ Döndüren, a.g.e., II, 875.

⁷³⁸ Mücadele, 58/2.

⁷³⁹ Taberî, a.g.e., XII, 8.

Zihar yapıp helal olan hanımlarını kendilerine haram kılanların, hanımlarına dönmek istedikleri taktirde, dönmeden önce, köle azad etmeleri, azad edecek köle bulamayanların ise aralıksız iki ay oruç tutmaları lazım geldiğini, buna da gücü yetmeyenin altmış fakiri doyurmasının üzerine gerekeceğini ifade eder.⁷⁴⁰ Ona göre, zihar için kefarete olacak orucun, ara vermeden peş peşe tutulması gerekir. Şayet zihar yapan kişi bu oruca özürsüz olarak ara verecek olursa yeni baştan tutması gerekir. Ancak özürden dolayı oruca ara verecek olursa, geride kalan orucu tamamlar, yeni baştan başlamaz.⁷⁴¹

bc-Yeminler

Sözlükte “kuvvet, sağ taraf, sağ el, ant, kasev vb.” manalara gelen yemin, dini kılanlımda, “bir kimsenin bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olmaması konusundaki söylediği sözünü Allah’ın adını veya sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesi”ni ifade eden bir terimdir. Mesela “vallahi şu işi yapmam”, “vallahi şu yere gitmeyeceğim”, “vallahi borcumu ödedim” şeklindeki beyanlar böyledir. Bu tür yeminlere fıkıh dilinde kasev adı verilir.⁷⁴²

1)Yemin Çeşitleri

a. Yemin-i Lağv: “Allah sizi, gelişini güzel yaptığımız yeminlerinizden değil fakat kalplerinizin kazandığından dolayı sorumlu tutar. Allah çok bağışlayan ve çok yumuşak davranandır.”⁷⁴³ ayetinde geçen ve “gelişini güzel yaptığımız yeminler” şeklinde tercüme edilen “yemin-i lağv”den neyin kastedildiği hususunda farklı görüşleri zikreden Taberî, tercihini şu cümlelerle ortaya koyar: “Arapça’da ‘lağv’ kelimesinin manası kötü olan bir sözü söylemek ve anlamsız bir işi yapmaktır. O halde her anlamsız yemin bu ayette zikredilen yemin-i lağv ifadesinin içine girer. Kul böyle bir yemin yapmaktan dolayı ne dünyada kefarete vermeye yükümlüdür ne de bundan dolayı ahirette hesaba çekilir.”⁷⁴⁴

⁷⁴⁰ Taberî, a.g.e., XII, 10-12.

⁷⁴¹ Taberî, a.g.e., XII, 12.

⁷⁴² *İlmihal*, II, 25.

⁷⁴³ Bakara, 2/225.

⁷⁴⁴ Taberî, a.g.e., II, 425-426.

b- Yemin-i Gamûs: Kişinin, kasıtlı ve bilinçli bir şekilde yapmış olduğu yemindir. Bu yeminde kişi, işini yürütmek için yalan yere yemin eder. Bu tür yeminleri yapan insanlara dünyada kefarete icab etmez. Fakat bunların cezası ahirette Allah'a kalmıştır.

c- Yemin-i Mün'akid: Bir kimsenin bir şeyi yapmayı isteyip de onu yapacağına dair yemin etmesidir. Bozulduğu takdirde kefarete ödenir ve kişi yeminin sorumluluğundan kurtulur. Kişi bu yeminini yerine getirmemeyi daha hayırlı görür de onu bozacak olursa yerine kefarete öder ve sorumluluğundan kurtulur.⁷⁴⁵

2)Yeminin Keffareti

a)Yiyecek

“Allah sizi, kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerinizden sorumlu tutmaz. Fakat bile bile yaptığınız yeminlerinizden sizi sorumlu tutar. Bu, (bozulan) yeminin kefareti, ailenize yedirdiğinizin ortalamasından, on yoksulu yedirmek veya giydirmek, yahut da bir köle azad etmektir. Bunları bulamayan kimse için de üç gün oruç tutmaktır. Yapıp da bozduğunuz yeminlerinizin kefareti işte budur. Yeminlerinizi koruyun. İşte Allah, ayetlerini size böyle açıklar ki şükredesiniz.”⁷⁴⁶ ayetinde yemin kefaretlerinden biri olarak zikredilen, “ailenize yedirdiğinizin ortalamasından” ibaresi hakkında ihtilafları zikredip bunlar arasında tercihte bulunan Taberî şu ifadeler yer verir: “Yemininden dolayı kefarete veren kimse, kendi ailesine yedirdiği yemeklerin cinsine göre değil azlık ve çokluğuna göre ortalamasını yedirsün şeklinde izahta bulunan görüş tercih ettiğim görüştür. Çünkü Rasulullah bütün kefaretlerde bu şekilde hüküm vermiştir. Onun herhangi bir kefarete hakkında ekmek veya katığa dair hüküm verdiği veya sabah akşam yemek yedirmeye dair hüküm verdiği bilinmemektedir. Bu da göstermektedir ki kefarete, Rasulullah'ın hüküm verdiği şekliyle fakirlere belli miktarlarda gıda maddeleri vermekle olur. Onları sabah veya akşam ekmek ve katık ile doyurma şeklinde değildir. On fakire yemin kefareti olarak verilmesi gerekli miktar Rasulullah'ın uygulaması doğrultusunda zengin için iki müdd (yarım sa'), fakir için bir müdd (çeyrek sa') ölçüsündedir.”⁷⁴⁷

⁷⁴⁵ Taberî, a.g.e., II, 428-429.

⁷⁴⁶ Maide, 5/89.

⁷⁴⁷ Taberî, a.g.e., V, 23-24.

b)Giyecek

Aynı ayette, yeminini bozan kimsenin on fakiri giydirmekle de kefareti yerine getirebileceği zikredilmiştir. Te'vil ehlinin burada zikredilen giysinin nasıl bir giysi olacağı hususundaki farklı görüşlerini zikreden Taberî, kendi görüşünü şu şekilde ortaya koyar: “Burada on fakire giydirilecek elbiseden maksat, kendisine giysi denilecek bir veya daha fazla elbisedir. Zira, kendisine elbise denmeyen bir giysinin, bu ayetin kapsamına girmediği herkes tarafından ittifakla kabul edilmektedir. Kendisine elbise denen bir şeyin ve daha fazlasının, ayetin kapsamına girdiği muhakkaktır.”⁷⁴⁸

c)Köle Azad Etmek

Ayette, yemin eden kimsenin yeminini bozması halinde keffaret olarak, bir köleyi azad etmesinin de yemini için kefareti olacağı beyan edilmektedir. Yeminin kefareti olarak azad edilecek kölenin nasıl bir köle olacağı hususunda Taberî özetle şunları söylüyor: “Burada zikredilen köleden maksat, sıhhatli olan her köledir. Küçük olsun büyük olsun, Müslüman olsun, kafir olsun fark yoktur. Buna mukabil bütün alimler kötürüm, kör, dilsiz, elleri kesik veya çolak, deli vb. sakatlıkları bulunan kölelerin azad edilmelerinin keffaret için yeterli olmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak bir kısım alimler yeni doğan çocuğa köle denilmeyip “neseme” denildiğinden, çocuk kendi kendine hareket edecek duruma gelmeden önce yemin kefareti için azad edilen köle kavramına girmeyeceğini, bu duruma geldikten sonra ise bu kavrama gireceğini söylemişlerse de bu görüş isabetli değildir. Çünkü köle kavramı ayette genel olarak zikredilmiştir.”⁷⁴⁹

d)Oruç Tutmak

Ayette zikredilen yiyecek, giyecek ve köle azadını gerçekleştiremeyen kimse Taberî'ye göre yeminini bozduğu günde kendisini ve ailesinin, bir günlük ve bir gecelik yiyeceğinden başka herhangi bir şeyi bulunmayan kimsedir. Böyle bir kimsenin, bozduğu yeminine kefareti olarak üç gün oruç tutması yeterlidir. Buna mukabil yeminini bozduğu anda, kendisinin ve ailesinin bir günlük ve bir gecelik yiyeceğinden fazla olarak on fakiri yedirecek veya giydirecek kadar bir imkanı varsa yahut da azad edeceği

⁷⁴⁸ Taberî, a.g.e., V, 27.

⁷⁴⁹ Taberî, a.g.e., V, 28.

bir köle varsa böyle bir kimsenin oruç tutması, kefareti için geçerli değildir. Zira iflas eden kimsenin malları borçlularına dağıtıldıktan sonra ona sadece kendisinin ve ailesinin bir günlük ve bir gecelik yiyeceği bırakılır.⁷⁵⁰ Yine Taberî ayette zikredilen üç günlük orucun mutlak olduğunu bundan dolayı da peşpeşe tutulmasının gerekmediği ortaya koymuştur.⁷⁵¹

bd-Miras

Miras kelimesi hukukta, vefat eden kimsenin geride bıraktığı mal ve haklarda (terike) belli sıra, usul ve ölçü dahilinde belli şahıs ve grupların hak sahibi olmasını ifade eden bir terimdir. Bunu konu edinen ilim dalına da miras hukuku denilir. Miras hukukunun klasik İslam hukuku literatüründeki adı feraiz ilmidir. Miras hukuku, terikedeki kimlerin hangi ölçü ve miktarda pay sahibi olduğunu belirlemeye dayanması sebebiyle feraiz ilmi adını almıştır.⁷⁵²

1)Ölüm Anında Vasiyette Bulunma

Taberî, Allah'a iman eden mü'minlerin ölüm gelip de çattığı zaman geride mal bırakacak durumunda iseler annelerine, babalarına ve kendilerine mirasçı olmayan akrabalarına, dinen tayin edilmiş olan üçte bir sınırını aşmamak üzere vasiyet etmelerinin kendilerine farz kılındığını belirtir.⁷⁵³ Yine o, vasiyet eden kimsenin vasiyet edebilmesi için bırakacağı malın azlığına veya çokluğuna bakılmayacağını, zira ayette malın "hayır" kelimesiyle ifade edildiğini, hayrın ise malın hem azına hem de çoğuna denildiğini belirtmiştir.⁷⁵⁴

2)Vasiyet Sırasında Şahitlik

"Ey iman edenler, herhangi birinize ölüm belirtisi geldiği zaman vasiyet ederken sizden iki adaleli kişiyi veya yolculukta iseniz ve başınıza ölüm musibeti gelmişse sizin dışınızdan iki kişiyi şahit tutun..."⁷⁵⁵ ayetindeki şahitlikten maksadın, hazır bulunmak ve yemin etmek olduğunu Taberî izah etmiş ve ayete şu şekilde mana vermiştir: Ey

⁷⁵⁰ Taberî, a.g.e., V, 31.

⁷⁵¹ Taberî, a.g.e., V, 32.

⁷⁵² *İlmihal*, II, 246.

⁷⁵³ Taberî, a.g.e., II, 120-121.

⁷⁵⁴ Taberî, a.g.e., II, 127.

⁷⁵⁵ Maide, 5/6.

iman edenler, sizden birinize ölüm belirtisi geldiği zaman vasiyet ederken aranızda hazır bulunanların yemin etmeleri, siz Müslümanlardan adil iki kimsenin yemin etmesi şeklinde olur.⁷⁵⁶

Taberî, ayetteki, “Sizden adaletli iki kimse” ifadesinden vasiyete şahit tutulacak iki kimse mi, yoksa vasiyeti yerine getirmekle vazifelendirilecek iki vekil mi kastedildiği hususunda iki farklı görüş olduğunu belirtir, aralarında tercih yapar ve kanaatini şu şekilde ortaya koyar: “Ayette zikredilen iki kişiden maksat, vasiler, yani vasiyeti yerine getirmekle vazifelendirilen kimselerdir. Şayet bunlardan maksat şahitler olsaydı onlara yemin ettirilmesi söz konusu olmazdı zira İslam hukukunun hiçbir sahasında şahitlere yemin ettirilmesi diye bir şey yoktur.”⁷⁵⁷

3)Mirasın Taksimi

Taberî, mirasın taksimini bildiren ayetlerden birisi olan Nisa sûresi 11. ayeti şu şekilde tefsir eder: “Sizden biriniz ölür de geriye erkek ve kız çocuklar bırakırsa, erkeklerin miras payı iki, kızlarınki ise birdir. Şayet ölenin bütün çocukları ikiden fazla ise ve hepsi de kız ise, bunların hepsinin payı mirasın üçte ikisidir. Eğer mirasçı sadece bir kız ise mirasın yarısı onundur. Eğer ölen kimsenin çocuklarıyla beraber anne ve babası da bulunursa, anne ve babasının her birinin mirastan payı altıda birdir. Şayet ölenin çocuğu yoksa ve mirasçı da anne ve babası ise annenin mirastan payı sadece üçte bir, geri kalan ise babanıdır. Eğer ölenin iki veya daha fazla kardeşi varsa, terekenin altıda biri ananıdır. Geriye kalan da babanıdır. Bu paylar, ölenin borçları ödenip ve malının üçte biri için geçerli olan vasiyeti yerine getirildikten sonra hak sahiplerine verilir.”⁷⁵⁸

Taberî, ayette ölenin yalnız bir kızı varsa ona mirasın yarısının verileceği, ikiden fazla kızı varsa mirasın üçte ikisinin takdiminin geçtiği fakat ölenin iki kızı bulunduğu onların paylarının ne olacağının belirtilmediği şeklindeki muhtemel bir soruya, bu iki kızın payının da ikiden fazla olan kızlar gibi olduğu, şüphe götürmeyecek derecede kuvvetli olan sünnetle sabittir cevab.ı verir.⁷⁵⁹

⁷⁵⁶ Taberî, a.g.e., V, 102.

⁷⁵⁷ Taberî, a.g.e., V, 102.

⁷⁵⁸ Taberî, a.g.e., III, 616-622.

⁷⁵⁹ Taberî, a.g.e., III, 618.

Ölenin çocuğunun bulunması halinde anne ve babadan her birinin, mirastaki paylarının altıda bir olduğu zikredilmektedir. Buna göre, ölen kişinin, sadece bir kızı bir de babası bulunacak olursa, kız terekenin yarısını, baba da altıda birini alacaklardır. Terekenin geriye kalan altıda ikisi ne olacaktır? şeklindeki muhtemel bir soruya Taberî şu cevabı verir: “Mirasta payları bulunanlar, haklarını aldıktan sonra terekeden bir miktar artacak olursa bu miktar, Hz. Peygamber’in beyanıyla ölenin en yakını olan erkek akrabasına verilir. Bu itibarla misalde zikredilen halde kız terekenin yarısını aldıktan sonra geri kalan kısım tamamen babaya verilir. Baba terekenin altıda birini, hak sahibi olarak alır altıda ikisini ise ölenin en yakın erkek akrabası olarak alır.”⁷⁶⁰

Ayette ölenin mirasçıları yalnızca anne ve baba olursa, terekenin üçte birini annenin alacağı zikredilip geriye kalanın ne olacağı belirtilmemesini ise şu şekilde izah eder: “Bu durumda da baba, ölen kişiye en yakın akrabadır. Bu itibarla hak sahibi anne, mirastan üçte bir payını aldıktan sonra terekenin geriye kalanı babaya aittir.”⁷⁶¹

Eğer ölenin kardeşleri varsa, terekenin altıda biri ananın olduğu şeklindeki ifadeyle ölenin birden çok kardeşinin bulunması durumu zikredilmekte, tek kardeşin bulunması durumu zikredilmemektedir. Acaba ölenin, anne ve babasıyla birlikte tek kardeşi varsa annenin bu durumda mirastaki payı ne olacaktır? şeklindeki diğer muhtemel bir soruya ise Taberî şu cevabı verir: “Ayette anne ve babayla birlikte, ölenin birden çok kardeşi bulunması halinde annenin mirastaki payının değişerek üçte birden altıda bir düşeceği zikrediliyor ve bundan da anlaşılıyor ki, ölenin yalnızca bir kardeşi bulunursa annenin mirastaki üçte bir payı değişmemektedir. Zira bu hüküm daha önce zikredilmiş fakat değişeceğine dair bir şey de zikredilmemiştir. O halde bir insan ölür de geriye anne baba, ve bir de kardeş bırakacak olursa anne mirasın üçte birini alacak, mirasın geri kalan üçte ikisi en yakın erkek akraba olarak babaya ait olacaktır.”⁷⁶²

Ayetin devamında “Bu paylar, ölenin vasiyeti yerine getirilip veya borcu ödendikten sonra hak sahiplerine verilir” ibaresi geçmektedir. Burada, her ne kadar, vasiyetin yerine getirilmesi, borçların ödenmesinden önce zikredilmişse de Hz. Ali’nin de Rasulullah’tan naklettiği gibi ölenin önce borçları ödenir daha sonra vasiyeti yerine

⁷⁶⁰ Taberî, a.g.e., III, 619.

⁷⁶¹ Taberî, a.g.e., III, 619.

⁷⁶² Taberî, a.g.e., III, 619-622.

getirilir. Buna göre bir insan öldüğünde önce bütün borçları ödenir. Bu borçlar, terekenin tümünü bitirse dahi borçlar ödendikten sonra, geriye kalan terekeden, ölenin terekesinin üçte birini aşmamak şartıyla vasiyeti yerine getirilir. Terekenin üçte birini aşan vasiyet için, ölenin mirasçılarının izni gerekir. İzin olmadığında, terekenin üçte birinin üzerindeki vasiyet geçersizdir. Borçlar ödenip vasiyetler yerine getirildikten sonra, geriye kalan tereke, mirasçılar arasında kitap ve sünnetin belirttiği şekilde taksim edilir.⁷⁶³

Taberî, Nisa sûresi 12. ayette geçen “kelâle”yi, babası ve çocukları olmayan kimselere varis olanlar şeklinde açıklamıştır.⁷⁶⁴ Erkek ya da kadın, çocukları olmayan ölülerin, ana-bir erkek veya bir kız iki erkek veya iki kız veya bir erkek ve bir kız kardeşleri olursa, bunların her biri terekeden altıda bir hakka sahiptir. Şayet kelâle olarak varis olunan ölünün, ana-bir kardeşlerinin sayısı üç ve daha fazla olursa, bunlar miras malının üçte birini alır, aralarında kadın-erkek eşit olarak bölüşürler.⁷⁶⁵

Öldüğünde geriye usul ve fûru bırakmayan erkek veya kadının öz veya baba-bir erkek veya kız kardeşlerinin miras paylarını açıklayan Nisa sûresi 176. ayetin yorumunda Taberî şu ifadelerle yer verir: “Eğer ölen erkek ise, çocuğu ve babası yoksa öz veya baba-bir kız kardeşi bulunursa kız kardeş mirasın yarısını alır. Diğer yarısı ölenin asabesine aittir. Ölen kadın ise, çocuğu ve babası yoksa, öz veya baba-bir erkek kardeşi bulunursa erkek kardeş mirasın tamamını alır. Mirasçılar iki öz veya baba bir kız kardeşler ise ölenin de çocuğu ve babası yoksa mirasın üçte ikisini aralarında paylaşırlar. Üçte biri ise asabeye aittir. Şayet mirasçılar babası öz veya baba-bir erkek veya kız kardeşler ise ve ölenin de çocuğu ve babası yoksa mirası aralarında erkekler iki, kızlar bir pay olmak üzere bölüşürler.”⁷⁶⁶

be) Yiyecek ve İçecekler

1)Yiyecekler

Besinler, insan yaşamı için zorunlu olan ihtiyaçlardandır. Kişilerin bedenine yaptığı olumlu-olumsuz etkiler, kazançlarının kaynağı gibi durumlar İslam dininin ilgi

⁷⁶³ Taberî, a.g.e., III, 622.

⁷⁶⁴ Taberî, a.g.e., III, 628.

⁷⁶⁵ Taberî, a.g.e., III, 629.

⁷⁶⁶ Taberî, a.g.e., IV, 378-383.

alanına girmelerine neden olmuştur. Kur'ân da yeryüzünün insanın emrine amade kılındığını bildirmiş (Bakara, 2/29), bununla birlikte diğer bazı alanlarda yaptığı gibi yiyecekler konusunda da zaman zaman yasaklar ve kısıtlamalar getirmiştir.

Maide sûresinde geçen, “Leş, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilen, boğulan, dövülerek, düşerek birbirleriyle dövüşerek ölen, canı çıkmadan kestiğiniz hariç, yırtıcı hayvanlar tarafından yenilen, dikilen o taşlar için kesilen hayvanlar sizin için haram kılınmıştır...”⁷⁶⁷ ayeti, yukarıdaki açıklamaya örneklik teşkil edebilir. Taberî ayyette geçen “leş” ifadesini, kara hayvanlarının, dini usullere riayet edilmeden kesilenleri veya kendiliğinden ölenleridir.⁷⁶⁸ Ona göre “kan” ise akıtılmış kandır ve bu kan En’am sûresi 145. ayyette geçer.⁷⁶⁹ Domuzun ehli olanı da vahşisi de, eti, yağı ve diğer organlarının hepsi haramdır⁷⁷⁰ diyen Taberî, Allah’ın kendi adından başka herhangi bir isim anılarak kesilen hayvanların yenmesinin haram olduğunu belirtir.⁷⁷¹ Yine boğularak ölen hayvanın hangi surette boğulma ile ölümü hususunda farklı görüşleri zikrettikten sonra kendi fikrini şu şekilde açıklamıştır: “Buradaki boğulma, hayvanın kendi kendine boğulmasıdır. Bu, hayvanın kafasını bir yere sokup kurtulamayarak olabileceği gibi bağlandığı bağına düşmek şeklinde de olabilir.”⁷⁷²

Zikredilen ayyette, “Canı çıkmadan kestiğiniz hariç” buyrulmakta, te’vil ehli de buradaki istisnayı iki farklı şekilde yorumlamaktadır:

a- Bir görüşe göre buradaki istisna, Allah’tan başkası adına kesilen, boğulmakta olan, dövülen, düşen, dövüşen ve yırtıcı hayvanlar tarafından yenmekte olan hayvanlardır. Bu gibi hayvanlar ölmeden yetişilip kesilirlerse bunların etlerini yemek helaldir.

b- Bir diğer görüşe göre buradaki istisna, ayyette zikredilen haram olma hükmünden istisnadır. Bunlara göre Allah Teala, haram kılınanları saydıktan sonra helal kılınan hayvanların ancak kesilmeleri halinde insanlara helal olacağını beyan etmiştir.

⁷⁶⁷ Maide, 5/3.

⁷⁶⁸ Taberî, a.g.e., IV, 406.

⁷⁶⁹ Taberî, a.g.e., IV, 406.

⁷⁷⁰ Taberî, a.g.e., IV, 407.

⁷⁷¹ Taberî, a.g.e., IV, 407.

⁷⁷² Taberî, a.g.e., IV, 407-408.

Taberî birinci görüşü tercih etmiştir. Buna göre Allah'tan başkası adına kesilmekte olan, boğulmakta olan, yüksek bir yerden düşerek ölmekte olan, dövülerek canı çıkmakta olan, dövüşerek ölmekte olan, yırtıcı hayvanların saldırısına uğrayarak ölmekte olan hayvanlar, canları çıkmadan önce yetişilip kesilirse bunların etlerini yemek helaldir. Bunların ölüp ölmediklerini ise, ayaklarını, kuyruklarını oynatmalarıyla veya gözlerini çevirmeleriyle tespit etmek mümkündür.⁷⁷³

Yine Taberî, köpek olsun, kuş olsun bütün eğitilmiş avcı hayvanların avladıkları hayvanların yenilebileceğini belirtmiş ve bu hususta Rasulullah'ın, şahinlerin avladığı hayvanların yenileceğine dair izin verdiğini zikretmiştir.⁷⁷⁴

Taberî, deniz ürünlerine işaret eden ayetin⁷⁷⁵ tefsirinde denizin av hayvanlarının insanlar için helal olduğu gibi yemeğinin de helal olduğunu belirtir.⁷⁷⁶ O, denizin yemeğinden maksadın, denizin dışarı attığı veya deniz çekilerek sahilde ölü bulunan balıklar olduğunu söylemiştir. Zira ayetin başında, denizden avlanılanların helal olduğu zikredilmiş, ondan sonra da denizin yemeğinin helal olduğu beyan buyurulmuştur. Bundan da anlaşılmalıdır ki denizin yemeği, denizden avlanmayan şeylerdir. Bunlar da kıyıya vuran balıklardır.⁷⁷⁷

2) İçecekler

içecekler kelimesi, sözlük anlamı itibariyle içilebilen bütün sıvı maddeleri kapsamakla birlikte, hem dini literatürde hem de örfi kullanımda, içilmesi din tarafından yasaklanan veya dini hükmü tartışmalı olan sarhoş edici sıvı maddelerin özel adı olmuştur. Fıkıh eserlerinde de genellikle bu konuya ayrılmış bölüm de “el-Eşribe” başlığını taşır. Türkçe’de de “içki” deyince aynı anlam, yani içilmesi dinen yasak olan sarhoş edici alkollü sıvı maddeler anlaşılır.⁷⁷⁸

İnsana diğer varlıklar arasında ayrıcalıklı bir yer veren Kur’ân, onu beden ve ruh sağlığının korunması için gerekli bazı cazai müeyyideler de koymuştur ki bunlardan birisi de içki yasağıdır. Tedrici olarak gelen bu yasak şu ayetlerle haram kılınmıştır: “Ey

⁷⁷³ Taberî, a.g.e., IV, 411-413.

⁷⁷⁴ Taberî, a.g.e., IV, 430.

⁷⁷⁵ Maide, 5/96.

⁷⁷⁶ Taberî, a.g.e., V, 66.

⁷⁷⁷ Taberî, a.g.e., V, 69-70.

⁷⁷⁸ *İlmihal*, II, 60.

iman edenler! İçki (şarap), kumar, dikili taşlar, fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan şarap ve kumar yoluyla aranızda kin ve düşmanlık sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık bundan vazgeçtiniz değil mi?"⁷⁷⁹

Taberî'nin içki ile ilgili açıklamaları ise şu ayette geçer: "Sana içki ve kumardan soruyorlar. De ki: Onlarda büyük günah vardır. İnsanlar için (bazı dünyevi) faydaları da vardır. Ancak, günahları faydalarından çok büyüktür..."⁷⁸⁰

Müfessirimiz "içki" şeklinde tercüme edilen "hamr" kelimesinin semantik tahlilinde şu tespitlerde bulunur: Hamr'ın lügat manası, "bir şeyi örtmek, kapatmak ve gizlemektir." Arapça'da "خَمَرْتُ الْإِنَاءَ" demek, "kabın ağzını örttüm" demektir. Yine kadının başörtüsüne "örtü" anlamına gelen خَمْرُ kelimesi kullanılmıştır. Yine Arapça'da "هُوَ يَمْشِي لَكَ الْخَمْرَ" "o, sana karşı gizlice yürüyor" denilmekte ve gizlemek manası kastedilmektedir. İçkiye "hamr" denilmesi, insanların aklını örtmesi ve gölgelemesindedir. Bu itibarla her akli gölgeleyen ve sarhoş eden şeye içki denilmiştir.⁷⁸¹

Ayette, içkide büyük günah olduğu, fakat insanlar için bir kısım faydaları da bulunduğu zikredilmiştir. İçkideki günah, kişinin, içki içmesi neticesinde sarhoş olması yüzünden Rabb'i dahi tanımaz hale gelmesidir. Faydaya gelince, onun haram kılınmasından önceki ticaretinden elde edilen kazançlar ve içilmesiyle meydana gelen geçici zevktir.⁷⁸² Yine Taberî, "Ancak, günahı faydasından daha çoktur" ibaresini, "içkinin haram kılınmasından önceki günahı yine o zamanki faydasından daha büyüktü. Zira onlar sarhoş olduklarında birbirlerine sataşıyor ve birbirleriyle dövüşüyorlardı. Bu, içkiden kazandıkları para ve hissettikleri zevkten daha büyüktü" şeklinde açıklamıştır.⁷⁸³

İçkinin yasaklanmasına giden yolda ikinci aşama olan Nisa sûresi 43. ayette Taberî, Allah'ın, içkiyi kesin olarak yasaklamadan önce mü'minlere, sarhoşken namaza

⁷⁷⁹ Maide, 5/90-91.

⁷⁸⁰ Bakara, 2/219.

⁷⁸¹ Taberî, a.g.e., II, 369.

⁷⁸² Taberî, a.g.e., II, 372.

⁷⁸³ Taberî, a.g.e., II, 374.

yaklaşmalarını emrettiğini belirtir.⁷⁸⁴ Zira bundan sonra içkiyle ilgili olarak nazil olacak Maide sûresi 90-91. ayetler içkiyi hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde yasaklayan ve haram kılan ayetlerdir.

c-Ukûbât/Hadler/Cezalar

Had, sınır demektir. Kur'ân, yalnızca bilirdiği cezalar için değil, belirlediği bütün hükümler için “Allah'ın koyduğu sınır” anlamında bu kelimeyi kullanmaktadır. Ancak, İslam kültüründe bu kelime yaygın olarak, Kur'ân'da belirlenmiş bulunan cezalar için kullanılmaktadır. Kur'ân'da cezası belirlenen suçların temel özellikleri, kamuya karşı işlenmiş suçlar olmalarıdır. Bunların had olarak isimlendirilmeleri, her halükarda uygulanmaları gerektiği anlamına gelmez. Çoğu kez bunlar mağdurun onayı ile para cezasına vs. çevrilebilmekte veya düşülebilmektedir.⁷⁸⁵

ca)Kıyas

Kıyas, bir suç işleyenin aynı türden bir ceza ile cezalandırılmasıdır. Bir fıkıh terimi olarak; mağdurun hakkı olarak yerine getirilmesi gereken, ayet ve hadislerde miktar ve ölçüsü belirlenen ve suçlunun bedenine yönelik bulunan cezayı ifade eder. Bu da ya kasten adam öldürme ya da yaralama veya sakat bırakma cürümlerinde söz konusudur.⁷⁸⁶

Kur'ân'da, kıyas ile ilgili hükümlerin geçtiği ayetlerden biri olan Bakara sûresi 178. ayette şöyle buyrulur: “Ey iman edenler, öldürülenler hakkında kıyas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın kıyas yapılır. Fakat kim (katil), din kardeşi tarafından (ölenin velisi tarafından) affedilirse, örfe uymak ve diyeti güzellikle ona ödemek gerekir. Bu, Rabb.izden size bir kolaylık ve rahmettir. Artık bu hükümden sonra kim haddi aşarsa, onun için can yakıcı bir azap vardır.”

Kıyası; katili, öldürüleni öldürdüğü şey ile öldürmek⁷⁸⁷ olarak tanımlayan Taberî, cinayeti işleyen katile kıyasın tatbik edilmesinin farz, katilin değil de bir başkasının

⁷⁸⁴ Taberî, a.g.e., IV, 99.

⁷⁸⁵ Özsoy, Ömer-Güler, İlhami, *Konularına Göre Sistematik Kur'ân Fihristi*, s. 491, 3. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998.

⁷⁸⁶ Döndüren, a.g.e., I, 61.

⁷⁸⁷ Taberî, a.g.e., II, 111.

kısasen öldürülmesinin ise haram olduğunu ifade eder. Ancak öldürülenin velisinin kısas talep ederken, katili affederek ondan diyet alabileceğini belirtir.⁷⁸⁸

Ayette, hür bir insanın karşılığında yine hür bir insanın, kadının karşılığında kadının kısas yapılacağı beyan ediliyor. Buradan, kadının karşılığında erkeğin, kölenin karşılığında ise hür kimsenin kısas yapılamayacağı neticesinin çıkarılıp çıkarılmayacağına ilişkin muhtemel bir soruya Taberî şu cevabı verir: Biz köleye karşı hür kimseyi, kadına karşı erkeği, “Biz haksız yere öldürülenin velisine yetki vermişizdir”⁷⁸⁹ ayetine ve Rasulullah’ın, “Müslümanların kanı eşittir” hadisini göz önünde bulundurarak kısas yaparız.⁷⁹⁰ O, kasten öldürmeyi, telef edici bir madde ile darbe alan insanın vücudunda bir yaralama olsun olmasın darbe nedeniyle bir şahsı öldürmesi olarak açıklar.⁷⁹¹ Hata ile öldürmeyi ise öldürenin bir şeyi dileyip dilediğinin dışında başka bir şeyi isabet ettirmesi olarak açıklar ve cezasının keffaret olduğunu belirtir.⁷⁹² Kasıtlı olarak bir mü’minin öldürülmesinin cezasının ise ebedi cehennem olacağını ifade eder.⁷⁹³

Hata ile öldürme kefaretinde, yeterli olacak mü’min köleden maksat, ergenlik çağına geldikten sonra kendi iradesiyle Müslüman olmuş köle ve Müslüman anne babadan doğan küçük yaştaki köledir.⁷⁹⁴ Taberî, ayette öldürülen kişinin, mü’min olma sıfatı zikredilmediğinden, Müslümanlarla antlaşmalı olan kavimden kafir bir kimsenin öldürülmesi halinde bile o kavme, öldürülenin diyetinin ödeneceğini söylemiştir.⁷⁹⁵

cb) Zina

“Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun. Eğer Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsanız, Allah’ın dinini tatbik hususunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü’minlerden bir topluluk da onları cezalarına şahit olsun”⁷⁹⁶ ayeti, zina haddini bildirir. Taberî zina edenler hür ve bekar oldukları takdirde zikredilen ayetin hükmü

⁷⁸⁸ Taberî, a.g.e., II, 107.

⁷⁸⁹ İsrâ, 17/33.

⁷⁹⁰ Taberî, a.g.e., II, 107-108.

⁷⁹¹ Taberî, a.g.e., II, 219.

⁷⁹² Taberî, a.g.e., II, 212.

⁷⁹³ Taberî, a.g.e., II, 223.

⁷⁹⁴ Taberî, a.g.e., II, 207.

⁷⁹⁵ Taberî, a.g.e., II, 211.

⁷⁹⁶ Nur, 24/2.

gereği kendilerine yüzer değnek vurulur,⁷⁹⁷ evli olduklarında ise recmedilirler.⁷⁹⁸ Had kendilerine eksiksiz olarak yerine getirilir. Darb. şiddetinde ise herhangi bir sınır yoktur. Ancak darbu uygulamayla görevlendirilenler şiddeti artırmakla memur olmayıp kendilerine emredilene eksiksiz yerine getirmelidirler.⁷⁹⁹ Cezaya şahit olacak topluluğun ise bir kişi veya daha fazlası olabileceğini, zira “taife” kelimesinin Araplarca bir veya daha fazla insan için kullanıldığını, ancak sayının dört olmasını kendisi için müstehab gördüğünü, çünkü bu konuda icmanın bulunduğunu ortaya koyar.⁸⁰⁰ Yine o, kocasıyla mülâ’anede bulunmayan kadının cezası bakire ise yüz sopa, dul ise recm cezasıdır der.⁸⁰¹

cc)Terör/Hirâbe

“Allah ve Rasulüne karşı savaşan ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi ya da yeryüzünde başka bir yere sürgün edilmeleridir. Bu, dünyada onlar için bir zillettir. Ahirette ise onlar için büyük bir azap vardır.”⁸⁰² ayeti terör cezasını ortaya koyar.

Taberî, ayette “muharip”, yani “eşkıya” diye isim verilenlerin, Müslümanların ve zimmilerin yollarını kesip onlara şehir içinde ve köylerinde saldıran kimseler olduklarını ifade etmiştir.⁸⁰³ Ona göre, ayette zikredilen ceza, eşkıyalık yapan kimsenin suçunun türüne göre uygulanır. Buna göre yol kesen kişi, herhangi bir mal almadan veya herhangi bir kişiyi öldürmeden ve bu halinden dolayı tevbe etmeden yakalanacak olursa sürgün edilir. Şayet bir malı gasp edip ve Allah’ın haram kıldığı bir cana kıydıktan sonra yakalanacak olursa asılır.⁸⁰⁴ Ayrıca müfessirimiz, eşkıyanın el ve ayağının çaprazlama kesileceğini ifade eden cezadan maksadın eşkıyanın sağ eli ile sol ayağının kesilmesi olduğunu belirtir.

⁷⁹⁷ Taberî, a.g.e., IX, 256.

⁷⁹⁸ Taberî, a.g.e., III, 636.

⁷⁹⁹ Taberî, a.g.e., IX, 258.

⁸⁰⁰ Taberî, a.g.e., IX, 260.

⁸⁰¹ Taberî, a.g.e., IX, 274.

⁸⁰² Maide, 5/33.

⁸⁰³ Taberî, a.g.e., IV, 552.

⁸⁰⁴ Taberî, a.g.e., IV, 556.

Taberî'ye göre ayette geçen sürgünden maksat, eşkıyalık yapanın bir şekihden başka bir şehre sürülmesi ve tevbe edip fisk ve isyanından vazgeçmesine kadar sürgün edildiği şehirde hapsedilmesidir.⁸⁰⁵

cd) Hırsızlık

“Hırsızlık yapan erkekle hırsızlık yapan kadının, yaptıklarının karşılığı ve Allah tarafından bir ceza olarak ellerini kesin. Allah, her şeye sahiptir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁸⁰⁶

Taberî hırsızlık cezasını bildiren yukarıdaki ayetin geniş yorumunu *Kitâbü's-Sirka* isimli eserinde yaptığını belirtir. Sadece hırsızlığın çeyrek dinar veya daha fazla değerdeki bir şeyi çalmayı ifade ettiğini belirtmiştir.⁸⁰⁷

ce) Zina İftirası/Kazif

“İffetli kadınlara zina isnad edip de sonra (bu iddialarını doğrulayacak) dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Onların şahitliklerini de ebediyen kabul etmeyin. İşte onlar, fasıkların ta kendileridir.”⁸⁰⁸ ayeti kazif cezasını bildirir.

Taberî, ayette, zina iftirası için üç hüküm getirildiğini; zina iftirasında bulunan kimsenin, doğru söylediğine dair dört şahit getiremediği takdirde ona seksen sopa vurulacağını, şahitliğinin kabul edilmeyeceğini ve fasık bir insan olacağını ifade eder.⁸⁰⁹ Ancak, kendisine ceza uygulandıktan sonra tevbe eder ve kendisini düzeltirse artık şahitliği kabul edilir ve fasıklığı ortadan kalkar.⁸¹⁰

4- KELAM İLMİNDEKİ YERİ

Kelam ilmine ilişkin meselelerin münakaşasının doruk noktaya ulaştığı bir dönemde yaşayan Taberî, tefsirini yazarken bazı tartışmalı konulara değinmiş,

⁸⁰⁵ Taberî, a.g.e., IV, 559.

⁸⁰⁶ Maide, 5/38.

⁸⁰⁷ Taberî, a.g.e., IV, 570.

⁸⁰⁸ Nur, 24/4.

⁸⁰⁹ Taberî, a.g.e., IX, 265.

⁸¹⁰ Taberî, a.g.e., IX, 269.

Kaderiye⁸¹¹ ve Cehmiye⁸¹² gibi grupları fasit görüşlere sahip olduklarından dolayı eleştirmiş, hatta kimi zaman sert ifadelerle eleştirisinin dozunu artırdığı da olmuştur.⁸¹³ Genel olarak kelami meselelere elişkin tefsirindeki polemiklerinde, muhafazakar ehl-i sünnetin konumunu benimser,⁸¹⁴ selef mezhebe aykırı tüm akidevi yönelişlerin karşısında yer alır.⁸¹⁵ Yine o, Nisa sûresi 29. ayetin tefsirinde, ticaret ve sanat yoluyla, rızık talep etmeye karşı çıkan bazı mutasavvıfları tekzip eder ve onlara cahil sıfatını verir.⁸¹⁶ Yani kendince fasit kabul ettiği görüşlerin sahiplerini acımasızca tenkit etmekten geri durmaz.

a- İman

aa- İmanın Tarihi ve Muhtevası

Sözlükte güven içinde bulunmak, korkusuz olmak anlamlarındaki “emn” kökünden türeyen iman kelimesi kişinin hakkı tasdik yoluyla izanı anlamına gelir.⁸¹⁷ İman keliminde ayrıntılı bir biçimde ele alınan bununla birlikte hakkında farklı görüşlerin bulunduğu konulardandır. Ehl-i Sünnet kelamcılarında İmam Maturidiye’ye göre kelam iman, kalb. tasdik ve kabülü,⁸¹⁸ İmam Eşarî’ye göre ise Allah’ı tasdik etmektir ki dilcilerin bu konuda ittifakı sözkonusudur.⁸¹⁹ “Tasdik”in mahiyeti de haberin ve haber verenin doğruluğunu kabul etmektir.⁸²⁰

Taberî, Arapların imanı, “ikrar etmek ve doğrulamak” biçiminde kullandıklarını belirtir. Buna göre bir şeyi sözüyle ikrar edene de “mü’min” denir. Bir sözü ameliyle doğrulayana da “mü’min” denir. Allah için herhangi bir şeyden korkmak da, sözle ve amelle tasdik etme anlamına gelen “iman” kavramının içine girer. İman kelimesi,

⁸¹¹ Taberî, a.g.e., III, 187.

⁸¹² Taberî, a.g.e., I, 151.

⁸¹³ Taberî, a.g.e., I, 115; V, 184.

⁸¹⁴ Goldziher, İgnaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, s. 118. , Çeviren ve Notlandıran: Mustafa İslamoğlu, Kritik: Prof. Dr. Abdülhalim en-Neccâr, Denge Y., İstanbul 1997.

⁸¹⁵ Goldziher, a.g.e., s. 119.

⁸¹⁶ Taberî, a.g.e., IV, 34.

⁸¹⁷ İsfahani, er-Ragıb b.Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, s.30-31, Mısır 1970

⁸¹⁸ Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't- Tevhid*, s.601-605.,İSAM y.,haz. B.Topaloğlu,M.Aruçi, Ankara 2003

⁸¹⁹ Eşarî Ebi'l- Hasen Ali b. İsmail, *el-Luma* ‘,s.154-155, Takdim ve Tahkik: Abdülaziz İzzettin es-Seyrevel, 1.baskı, Daru Lübnan li'ttibaati ve'n-neşri, Lübnan 1987

⁸²⁰ Taftazânî, Saadetin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu Akâidi'n-Nesefiyye*,s.188, tahkik.Muhammed Adnan Derviş, Mektebetü Dâri'l-Beyrûtî, Beyrut 2005

Allah'ı, kitaplarını ve peygamberlerini dil ile ikrar ve bu ikrarı amel ile doğrulamayı birlikte kapsamaktadır.⁸²¹

Bakara sûresi 3. ayetin yorumunda imanı yukarıda olduğu şekilde dil ile ikrar ve amel biçiminde tanımlayan Taberî, aynı sûrenin 8. ayetinde iki şarta kalb. tasdikini de şu ifadelerle ilave eder: “Allah'ın, dilleriyle ‘Allah’a ve ahiret gününe iman ettik’ deyip de onlardan “iman” ismini, “onlar inanmış değillerdir” kavliyle nefyetmesi aslında kendilerinin Allah’a ve ahirete inanmalarının bizzat Allah tarafından yalanlanması ve kalplerinde gizlediklerinin tersinin peygambere bildirilmesidir. İşte ayetin son bölümü, imanı sadece dil ile ikrar diye tanımlayan Cehmiye fırkasının görüşlerini çürütmektedir. Zira Allah Teala, ehl-i nifakı dilleriyle Allah’a ve ahiret gününe iman ettik diyen insanlar olarak tanıtmış sonra da onların mü’min olduklarını nefyetmiştir. Yani sözleriyle içleri (kalpleri) aynı değildir.⁸²² Bu görüşüne paralel olarak Hucurat sûresi 14. ayette bedevilere mü’min değil de Müslüman/teslim olan isminin verilmesini, onların dilleriyle iman ettik demelerine rağmen amelleriyle iman etmemiş olmaları sebebiyle olduğunu belirtir. Buna göre imandan maksat, kişinin inandığını diliyle söylemesi, İslam’dan maksat ise yaptığı amellerle iman ettiğini ispat etmesidir.⁸²³ Yine o, iman etmeden yapılacak amelin boşa gideceğini belirtir.⁸²⁴

Taberî, Bakara sûresi ilk üç ayetinde vasıfları belirtilen mü’minleri ehl-i kitap olmayan (Arap) mü’minler ve ehl-i kitabın iman edenleri olmak üzere iki grupta toplar. Zira Allah Teala, Hz. Muhammed’i peygamber olarak göndermeden önce ehl-i kitap olmayan Araplara kitap göndermemiştir. Onların dışındaki Yahudi ve Hıristiyanlara kitap göndermiştir. Bu sebeple Allah Teala mü’minleri iki kısım olarak zikretmiştir. Birinci kısımda olanlar daha önce kendilerine kitap gelmeyen ve imanı meselelerden haberdar olmayan mü’minlerdir ki onları “gayba iman edenler” şeklinde vasıflandırmıştır. İkinci kısmı ise, daha önce kendilerine kitap verilen ehl-i kitaptır ki onlar da “Sana ve senden önce indirilenlere iman edenler” şeklinde vasıflandırmıştır.⁸²⁵

⁸²¹ Taberî, a.g.e., I, 133.

⁸²² Taberî, a.g.e., I, 151.

⁸²³ Taberî, a.g.e., XI, 401.

⁸²⁴ Taberî, a.g.e., IV, 164.

⁸²⁵ Taberî, a.g.e., I, 135-136.

Ayrıca o, imansız olarak ölenlerin, ebedi olarak cehennemde kalacaklarını ve oradan nihai olarak çıkmayacaklarını belirtir.⁸²⁶

ab- İmanda Artma ve Eksilme

Taberî, imanın artıp artmayacağına ilişkin meseleyi⁸²⁷ muhtemel soru ve cevap yöntemiyle ele alır ve şu ifadelerle yer verir: “Birisi, iman, Arap dilinde (kelamında) tasdik ve ikrar manasına değil midir? derse buna evet denilir. Şayet bir sûre, mü’minleri tasdik ve ikrar bakımından nasıl artırır? denilirse şöyle söylenir: Sûre indiğinde mü’minleri iman bakımından artırır. Çünkü onların sûre indirilmeden önce o sûreyi ikrar etme ve onunla bizzat amel etme farzîyetleri yoktur. Ancak peygamberlerinin Allah katından getirdikleri şeylerin hak olduğuna dair imanları söz konusudur. Allah sûreyi indirdiğinde ise onlara gereken, o sûrenin bizzat Allah tarafından olduğunu ikrar etmeleridir. Ve yine onlara Allah’ın ahkâmına, hadlerine ve farzlarına inanmanın farzîyeti vacip olur. İşte sûrenin indiğinde iman edenleri iman ve tasdik bakımından arttırması bu şekildedir.⁸²⁸

Görüldüğü gibi Taberî, inen her ayete inanmanın bir önceki hale göre kişiyi imanında daha da ziyadeleştirdiği kanaatinde olduğu izlenimi vermektedir. Bu da imanın kemiyet yönünden artabileceği şeklinde bir izlenime yol açmaktadır.

ac-Kebire

Ayet ve hadislerde büyük günah olarak zikredilen, hakkında tehdit edici bir nass bulunan, işleyenin dünyada veya ahirette ceza almasına sebep olan fiiller ile ayet ve hadislerde belirtilmediği halde, fesadı (bireysel ve toplumsal zararı) onlar seviyesinde bulunan davranış ve fiiller⁸²⁹ şeklinde tanımlanan kebir hakkında Taberî Bakara sûresinde geçen, “Evet, kim bir kötülük (seyyie) işler ve hataları kendisini kuşatırsa, işte onlar cehennemliktirler. Orada ebedi olarak kalacaklardır.”⁸³⁰ ayetinde açıklamalarda bulunur.

⁸²⁶ Taberî, a.g.e., I, 286.

⁸²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Neseî, Ebu Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebşîratu'l-Edille fî Usuli'd-Dîn*, s.809, Tahkik ve Ta'lik: Claude Salame, Dimaşk 1993

⁸²⁸ Taberî, a.g.e., VI, 518.

⁸²⁹ Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, s. 69, 10. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.

⁸³⁰ Bakara, 2/81.

Taberî, söz konusu ayette geçen seyyie kelimesini, her ne kadar ayetin zâhiri geneli ifade etse de Allah'a ortak koşmak anlamına geldiğini, zira Allah Teala'nın seyyiatın bir kısmını kastedip diğer kısmını kastetmediğini ifade etmiştir. Bununla birlikte, mü'min olan kişinin büyük günah işlemesi halinde bile sonunda cennete gireceği Rasulullah'tan nakledilen çeşitli hadislerde zikredilmiştir. Ayrıca hemen peşi sıra, "iman edip salih ameller işleyenler ise, işte onlar cennetliklerdir. Orada ebedi olarak kalacaklardır."⁸³¹ ayeti ile de ebedi biçimde cehennemde kalacak olup kötülük işleyen kimselerin, cennette kalacağı bildirilen iman sahibi kimselerin dışındaki insanlar olacağı malumdur.⁸³² Cennette iman edenlerden salih amel işleyenler kalacak olup kötü fiiller işleyenler değil şeklindeki muhtemel bir soruya, büyük günahlardan kaçınmanız halinde Allah Teala'nın işlediğiniz diğer kötülöklere kefil olması, bizim ayetin ibaresini, "Bu, seyyiattan bazısına has olup diğerine âmm değildir" şeklinde ortaya koyduğumuz görüşün sıhhatini ifade eder şekilde cevap verir.⁸³³

Küçük günahlar konuya dahil edilmeyip ayetle kastedilen mananın âmm değil de hâss olduğu sahihleşince kesin bir haberin delaletiyle Allah bir kişiyi vakıf kılmadıkça hiç kimsenin bu konuda hüküm ve öneri ortaya koymasının geçersizliği de sabit olmuştur. Ve yine ümmetin tümünün şهادetiyle Allah'ın burada kastettiği mananın şirk ve küfür ehlini kapsadığı bir gerçekliktir diyen müfessir sözlerine şöyle devam eder: Kebire işleyenlere gelince kesin haberler bize göre kastedilenin bunlar olmadığını ortaya koyuyor. Bunu inkar eden kimseye, bu ayetle ve benzerleriyle haklarında sabit olan vaidin umumu kapsadığına ve onları cehennemde ebedi kalacaklarına dair şahitlikte bulunmaları lazım gelir. Zira Kur'ân'ın te'vili, beyanı Allah tarafından kendisine tevdi edilen zatın açıklaması olmadan anlaşılmaz. Bir ayet zâhiri olarak bir sınıf için âmm olduğu halde bätini olarak yine o sınıf hakkında hâss olabilir.⁸³⁴

"Bedbahtların varacakları yer ateştir. Onların orada ıstıraplı bir nefes alış verişleri vardır. Gökler ve yer durdukça onlar ateşte kalacaklardır. Ancak Rabb.in dilemesi müstesnadır. Şüphesiz Rabb., dilediğini mutlaka yapandır."⁸³⁵ Ayetlerde geçen "Ancak

⁸³¹ Bakara, 2/82.

⁸³² Taberî, a.g.e., I, 429.

⁸³³ Taberî, a.g.e., a.y.

⁸³⁴ Taberî, a.g.e., I, 429-430.

⁸³⁵ Hud, 11/106-107.

Rabb.in dilemesi müstesnadır” ibaresindeki istisnadan maksadın ne olduğu hususunda ilim ve te’vil ehli ihtilaf etmiş, Taberî de farklı görüşleri şu şekilde zikretmiştir:

a- İstisna edelinler mü’minlerin günah işleyenleridir.

b- Günahkar mü’minlerdir.

c- İstisna edilen kimselerin cehennemde azaplarının fazla mı yoksa az mı olacağı beyan edilmemiştir.

d- Buradaki istisnadan maksat, kabirde geçen süredir.

e- İstisna bu dünya hayatındaki yaşamdır.

f- İstisna edilenlerden maksat, cehennemliklerin, cehennemin daha alt derecelerine cennetliklerin de cennetin daha yüce mertebelerine konulacak olanlarıdır.

g- Bir kısım alimler bu ayete dayanarak, cehennemliklerin azaplarının belirli bir süre sonra biteceğini söylemişlerdir.

Taberî, bize göre doğru olan birinci görüştür, der. Zira buradaki istisna, kebir işleyen tevhid ehli hakkındadır. Allah onları ebedi kalmak üzere cehenneme sokar. Bundan onun çıkarılmasını diledikleri müstesnadır. Allah bunları çıkarır ve cennetine koyar. Bu görüşün görüşlerin en doğrusu olmasının sebebi, Allah’ın şirk ehline ebedi olarak cehennemi va’dde bulunmasıdır. Bu hususu Rasulullah’tan gelen haberler de açıkça ortaya koymaktadır. İstisnanın şirk ehli hakkında olması caiz değildir. Rasulullah’tan tevatüren gelen haberler, Allah’ın iman eden bir grubu, işledikleri günahlardan dolayı, onları cehenneme sokacak sonra da oradan çıkarıp cennete koyacaktır.⁸³⁶

Büyük günahlardan adam öldürme fiilini işleyen bir kimsenin cehennemde ebedi kalacağını bildiren ayet⁸³⁷ te’vilinde Taberî şu ifadeler yer verir: Kim kasıtlı olarak bir mü’mini öldürecek olursa ve Allah da onu cezalandıracak olursa onun cezası cehennemdir. O orada ebedi olarak kalmaya layıktır. Fakat Allah, mü’minlere lütufta bulunarak onları affeder, onları orada ebedi olarak bırakmaz. Onları ya lütufta affedip

⁸³⁶ Taberî, a.g.e., VII, 115-116.

⁸³⁷ Nisa, 4/93.

hiç cehenneme sokmaz yahut da oraya koyar sonra da lütfu ve merhametiyle cehennemden çıkarır.⁸³⁸

“Kasıtlı olarak bir mü’mini öldüren kişi, bu ayette zikredilen bütün günahların affedilmesi vaadine dahil ise Allah’a ortak koşan da bu vaade dahildir. Zira, Allah’a ortak koşmak da bir günahdır” şeklindeki muhtemel bir soruya, Allah’ın şirk dışında başka günahları affedeceğini bildiren Nisa sûresi 48. ayet ile cevap verir.⁸³⁹

Görüldüğü kadarıyla Taberî cehennemde ebedi kalmamanın yolunun tevhid ehlinde yer almak olacağını mü’minlerin şirk dışında işlediği günahların Allah tarafından affedileceğini, bu affın da ya cehennemde kalmak suretiyle ya da tevbe karşılığında gerçekleşeceği görüşündedir.

b- İman Esasları

ba- İlahiyat Bahisleri

1) Allah’ın Sıfatları

a) Sıfat-ı Nefsiye

Vücut sıfatı olarak da bilinen ve Allah’ın varlığını başkasından değil, zatının gereğidir şeklinde açıklayan⁸⁴⁰ bu sıfat hakkında herhangi bir bilgi incelemelerimiz esnasında göze çarpmamıştır.

b) Selbî Sıfatlar

Taberî bu sıfatlardan Kıdem ve Beka hakkında açıklamayı Hadid sûresi 3. ayette,⁸⁴¹ Vahdâniyet ile ilgili görüşünü İhlas sûresi 1. ayette,⁸⁴² Kıyam sıfatını İhlas sûresi 2. ayette,⁸⁴³ Muhâlefetün li’l-havâdis’e ilişkin ifadelerini ise Şûra sûresi 42. ayetteki⁸⁴⁴ izahlarında çok kısa bir şekilde görmek mümkündür.

⁸³⁸ Taberî, a.g.e., IV, 223.

⁸³⁹ Taberî, a.g.e., a.y.

⁸⁴⁰ Bağdâdî, Ebu Mansur Abdi’l Kâhir b. Tahir b. Muhammed et-Temimi, *Usûlü’l-Dîn*, s.93, tahkik: Ahmet Şemsettin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2002

⁸⁴¹ Taberî, a.g.e., XI, 670.

⁸⁴² Taberî, a.g.e., XII, 740-741.

⁸⁴³ Taberî, a.g.e., XII, 744.

⁸⁴⁴ Taberî, a.g.e., XI, 133.

c) Sübûti Sıfatlar

ca) Hayat: Taberî'nin bu sıfatla ilgili açıklamalarına Âl-i İmrân sûresi 2. ayette geçen "Hayy" kelimesinin tefsirini yaparken rastlanır. O, te'vil ehlinin söz konusu kelime üzerinde ihtilaf ettiklerini belirtir ve farklı görüşleri sıralar:

1- Allah Teala bu sıfatla Kendisinin devamlı baki olduğunu zikretmiş, ölümün yaratıkları için geçerli olduğu halde Kendisinde bulunmayacağını belirtmiş, böylece ölümlü olan insanın hiçbir zaman ilah olamayacağını bildirmiştir.

2- Allah Teala bu sıfatla Kendisini dilediği her şeyi sevk ve idare etmeye gücü yetmekle ve dilediği herhangi bir şeyin, Kendisi için imkansız olmayacağı ile sıfatlandırmak istemiş ve Kendisinin herhangi bir şeyi sevk ve idareye gücü yetmeyen putlar gibi olmadığını bildirmek istemiştir.

3- Allah Teala bu sıfatla, Kendisinin ezeli ve ebedi olan bir hayata sahip olduğunu belirtmek ve Hayat sıfatıyla sıfatlandığını bildirmek istemiştir. Taberî de bu son görüşü tercih etmiş ve sözlerini şöyle sürdürmüştür: "Allah Kendisini fena bulmayan ve kesintiye uğramayan daimi bir hayatla vasıflandırmış, mahlukatından her bir canlının başına gelen fani olma ve ölümlülük gibi halleri Kendisinden nefyetmiştir. Kendisinin ibadet edilmeye layık, ölmeyen, diri olduğunu, Kendisinden başka Rab edinilenlerin öldüğünü, ilahlık iddiasında bulunanların mahvolup, Kendisi için böyle bir şeyin iddia edilemeyeceğini belirtmiştir. Bu durumda helak olmayan ve ölmeyen ilahın dışında hiçbir varlık, kendisine ibadet edilmeye layık bir ilah gibi olamaz. Allah, ölmeyen, mahvolmayan daim bir varlıktır."⁸⁴⁵

cb) İlim: Bu sıfatla ilgili olarak Taberî Âl-i İmrân sûresi 29. ayette özet olarak, Allah'a hiçbir şeyin gizli kalmayacağı, gizlense de dille ve davranışla açığa vurulsa da Allah'ın onu bileceği, kısaca yerde ve gökte ne varsa her şeyin O'nun bilgisi dahilinde olduğunu belirtir.⁸⁴⁶

cc) İrade ve Tekvin: Müfessirimiz bu iki sıfatı bir arada Bakara sûresinde geçen, "O, gökleri ve yeri benzeri olmadan yaratandır. Bir şeyin olmasını dilediği zaman ona

⁸⁴⁵ Taberî, a.g.e., III, 165.

⁸⁴⁶ Taberî, a.g.e., III, 229.

sadece ol der, o da hemen oluverir”⁸⁴⁷ ayetinin tefsirinde yer verir: O (Allah), daha önce bir benzeri yaratılmamış ve bir örneği bilinmeyen göklerin ve yerin icad edeni ve yoktan var edicisidir. Bir işe hüküm verip onun olmasını isterse ona “Ol” der, o şey de istediği şekilde oluverir.⁸⁴⁸

Allah Teala bir şeyin olmasını dilediği zaman ona sadece “Ol” der. O da oluverir buyurmaktadır. Allah’ın bir şeye ol demesi, o şey hiç ortada yok iken mi gerçekleşir yoksa ortada var iken mi? Şayet yok iken olması emredilmişse ortada olmayan bir şeye emretmek mümkün müdür? Yok eğer var olan bir şeyin olması emredilmişse bu, yersiz bir emir olmaz mı? Çünkü var olması istenilen şey zaten mevcuttur şeklindeki muhtemel bir soruya alimlerin tartışmaya girdiklerini ve onların tartışmalarını dayanak olarak alabileceğini belirterek cevap verir ve farklı görüşleri şu şekilde zikreder:

1- Bir kısım alimler, bu ayetin genel bir mana değil özel bir mana ifade ettiğini benimsemişler ve ayetten maksadın şu olduğunu söylemişlerdir: Allah Teala bize bildirmek istemiştir ki, var olan bir yaratığı hakkında herhangi bir hüküm veya emir verecek olursa o emir veya hüküm kesin olarak yerine gelir, hiçbir aksama olmaz. Bunlara göre Allah’ın, mevcut olmayan bir şey hakkında “Ol” demesiyle o şeyin derhal olması imkansızdır. Çünkü mevcut olmayan bir şeye emir vermek beklenemez.

2- Diğer bir kısım alimler ise ayetin genel bir ifade taşıdığını, hem mevcut olan varlıklara hem de mevcut olmayan varlıklara Allah’ın emretmesi halinde derhal meydana geleceklerini bildirdiğini söylemişlerdir. Zira Allah, henüz mevcut olmayanlara da emir verebilir, mevcut olanlara da. Her ikisine de verdiğinde emir derhal yerine gelir.

Taberî, ayetin zâhirinin genel ifadeli olmasından dolayı ikinci görüşü tercih etmiş, ayetin, hem yaratılmak istenenlere, hem de yaratılmış olan şeylere Allah’ın emir vermesi halinde o şeylerin derhal meydana geleceğini bildirdiğini söylemiştir.⁸⁴⁹

Müfessirimizin diğer sübûtî sıfatlardan Semî ve Basar’a ilişkin açıklamaları Mü’min sûresi 20. ayette,⁸⁵⁰ Kudret ile ilgili görüşü Bakara sûresi 148. ayette,⁸⁵¹ Kalam

⁸⁴⁷ Bakara, 2/117.

⁸⁴⁸ Taberî, a.g.e., I, 557.

⁸⁴⁹ Taberî, a.g.e., I, 557-558.

konusundaki değerlendirmeleri için ise Nisa sûresi 164. ayetlerde⁸⁵² çok kısa ifadelerle te'vil yoluna gittiği görülür.

d) Haberî Sıfatlar

Zâhiri anlamlarıyla Allah'a nispet edilmeleri mümkün olmayan “yed”, “vech”, “ayn” gibi kavramları kapsar. Zâhiri anlamları itibariyle teşbih ifade eden bu kavramların aşkın ve madde üstü bir varlık olan Allah'a nispet edilmesi mücerret manaları insanların zihnine mecaz yoluyla daha kolayca anlatmaya yöneliktir.⁸⁵³

Taberî tefsirinde söz konusu sıfatları te'vil yoluna gitmiş, Fetih sûresi 10. ayette geçen “yed”i “kuvvet”,⁸⁵⁴ Bakara sûresi 115. ayetteki “vech” kelimesini “rıza”,⁸⁵⁵ yine Ra'd sûresi 22. ayette “Allah'ı tazim ve tenzih”,⁸⁵⁶ Taha sûresi 39. ayetteki “ayn”ı “irade ve nezaret”,⁸⁵⁷ Bakara sûresi 29. ayette geçen “istiva”yı “mülkü ve egemenliği ile yükselme ve çıkma”,⁸⁵⁸ Fecr sûresi 22. ayetteki “mecî” kelimesini “iniş”,⁸⁵⁹ Bakara sûresi 210. ayetteki “ityân”ı “Allah'ın yarattıkları hakkında hüküm vermesi”⁸⁶⁰ şeklinde açıklamıştır.

Görüldüğü kadarıyla Taberî müteşabihattan olan bu kavramları Allah'ın şanına ve tenzihe uygun olarak dil ve belagat kuralları doğrultusunda Kitab'ın ruhuyla örtüşecek şekilde yorumlama yoluna gitmiştir.

2) Kader ve Kazaya İman

a) Kader Meselesi

Taberî kaderi inkar edenleri eleştirir,⁸⁶¹ yeryüzüne inen afet ve kıtlıklar gibi insanlara isabet eden açlık, hastalık gibi musibetlerin yaratılmadan önce levh-i

⁸⁵⁰ Taberî, a.g.e., XI, 51.

⁸⁵¹ Taberî, a.g.e., II, 32.

⁸⁵² Taberî, a.g.e., IV, 368.

⁸⁵³ Topaloğlu, Bekir-Yavuz, Yusuf Şevki-Çelebi, İlyas, *İslam'da İnanç Esasları*, s. 128, M.Ü.İ.F.V.Y., Nu: 157, 2. Baskı, İstanbul 1999.

⁸⁵⁴ Taberî, a.g.e., XI, 339.

⁸⁵⁵ Taberî, a.g.e., I, 553.

⁸⁵⁶ Taberî, a.g.e., VII, 375.

⁸⁵⁷ Taberî, a.g.e., VIII, 413.

⁸⁵⁸ Taberî, a.g.e., I, 228-229.

⁸⁵⁹ Taberî, a.g.e., XII, 576-578.

⁸⁶⁰ Taberî, a.g.e., II, 342.

⁸⁶¹ Taberî, a.g.e., III, 187; V, 443.

mahfuzda tespit edildiğini ve bunları tespit etmenin de Allah'a pek kolay olduğunu belirtir.⁸⁶² Yüce arşın sahibi olan Allah'a, yarattıklarına yaptığı muamelelerden dolayı hiç kimsenin hesap soramayacağını, dilediği şekilde tasarrufta bulunacağını, bütün varlıkların O'nun mülkünde ve idaresinde yaşadıklarını, hükmün de O'na ait bulunduğunu, neticede de insanların O'na hesap vereceklerini kaydeder.⁸⁶³ Yine Enfal sûresinde geçen, "O kafirleri siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü. Ey peygamber, kafirlere attığın zaman aslında sen atmadın, fakat Allah attı..."⁸⁶⁴ ayetinde kulların yaptıkları işlerin yaratıcısının ve asıl sebep.in Kendisi olduğunu bildirmekte, kulun ise sadece cüz'i iradesini kullanarak o işi kazandığını belirtmektedir.⁸⁶⁵

b) Kulların Fiillerinin Yaratılması (Halku Ef'âli'l-İbâd)

İrade hürriyetine sahip bir varlık olarak yaratılan insan özgür iradesi sayesinde dilediği fiilleri tercih etme yeti ve kabiliyetine sahiptir. Onun istediği herhangi bir eylemi yaratacak olan da Allah'tır. Yani kul iyiyi, imanı vs. isterse Allah bunları kul istediği anda meydana getirecektir. Yani Allah'ın müdahalesi kulun tercihi doğrultusunda açığa çıkar.

İnsan fiilinde hür bir iradeye sahiptir ve bu hür iradenin fiilin meydana gelişinde etkisi vardır. Bu etki yaratmaya yönelik değil, irade, seçme ve tercihe yöneliktir. Fakat fiillerin yaratıcısı Allah Teala'dır. O, kulların iradeli fiillerini, onların irade ve seçimlerine uygun olarak irade eder ve yaratır. Bunun böyle olması, Allah'ın, fiilleri kulların irade ve seçimlerine göre yaratmaya mecbur ve zorunlu olduğundan değil, adetullah ve sünnetullah adı verilen kanunlarını bu şekilde düzenlediğindedir.⁸⁶⁶

Taberî, kulların fiillerinin yaratılması, fiillerin onlara ya da Allah'a nispet edilmesi mevzularında yeri geldiğinde detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Mesela, Fatiha sûresi 7. ayette Hıristiyanlara "dâllîn" denilmesini Kaderiye mezheb.e eleştiri oklarını yönelterek izahta bulunur: "Kadercilerden bazı kıt anlayışlılar, Allah'ın, Hıristiyanları sapıklıkla vasıflandırmasıyla, sapma işini onlara isnad ettiğini, onları

⁸⁶² Taberî, a.g.e., XI, 685.

⁸⁶³ Taberî, a.g.e., IX, 15.

⁸⁶⁴ Enfal, 8/17.

⁸⁶⁵ Taberî, a.g.e., VI, 202.

⁸⁶⁶ Kılavuz, a.g.e., s. 156.

Kendisinin saptırıldığını zikretmediğini, bu itibarla kulun yaptığı işlerde Allah'ın bir katkısının bulunmadığını, kulun kendi işini kendisinin yarattığını söylemişlerdir. Bunlar Arap dilinin genişliğini ve kullanım şeklini bilmemektedirler. Eğer durum, bu kıt anlayışlıların iddia ettikleri gibi olsaydı, herhangi bir sıfatla sıfatlananın veya kendisine herhangi bir iş isnad edilenin, sıfat ve işine herhangi bir şeyin sebep olduğun söylemek mümkün olmazdı. Ve her iş ve sıfatı, asıl sebebe isnad etmek mecburiyeti hasıl olurdu. Mesela, rüzgar ağacı sallayınca “ağaç sallandı” demek doğru olmazdı. Yine, deprem sarstığında “yer sarsıldı” demek doğru olmazdı. Rüzgar ağacı salladı, deprem yeri sarstı demek gerekirdi. Allah Teala Yunus sûresi 22. ayette götürme işini gemiye isnat etmiştir. Halbuki asıl götüren gemi değil, diğer sebeplerdi. Bundan dolayı bu ayet, Kaderiyenin, Allah'ın, Hıristiyanları “sapanlar” diye vasıflandırmasından hareket ederek belli kanaatlere varmalarını reddetmektedir. Diğer yandan Allah, bir çok ayetinde, saptırmanın da, hidayete erdirenin de Kendisi olduğunu açıkça beyan etmiştir. Şu ayet bunlardandır: “Ey Peygamber, heva ve hevesini kendisine ilah edinen, Allah'ın da (adaleti hak ettiğini) bilerek saptırıldığı, kulağını ve kalb.i mühürlediği ve gözüne perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim hidayete erdirebilir? Düşünmez misiniz?” (Casiye, 45/23). Görüldüğü gibi, Allah Teala bu ayette, saptırmanın da doğru yola götürenin de sadece kendisi olduğunu beyan etmiş, ancak Kur'ân Arap diliyle indiğinden, Arapça'da da meydana gelen herhangi bir iş, asıl sebebe isnad edildiği gibi asıl sebeb. dışındaki şeylere de isnad edilebilir. Bu itibarla, Allah'ın yarattığı bir ameli, kulun kazanmış olması halinde “bu ameli kul yaptı” demek caizdir. Zira kul o işi kendi iradesiyle tercih etmiş ve yapmaya girişmiştir. Allah da onu var etmiş ve icad etmiştir.⁸⁶⁷

Taberî iman ve itaate ulaştırın sebep. küfre ve masiyete ulaştırın sebep gibi sayılmayacağını, halbuki her ikisinin de Allah tarafından olduğunu belirtir. Zira kimin İslam'a hidayetini isterse onun göğsünü açar. Kimin de İslam'dan ayrılığını isterse onun kalb.i daraltır. Göğsü iman için açmak, onu iman için daraltmanın zıddıdır. Eğer imandan göğsü daraltmakla, imana ulaşılsaydı, göğsün imandan dar olmasıyla, göğsün iman için azalması arasında fark olmazdı ve göğsü imandan daralan kimsenin yine

⁸⁶⁷ Taberî, a.g.e., I, 115-116.

göğsü iman için açılmış olurdu. Göğsü iman için genişletilen kimse de imandan daralmış olurdu. Durum böyle olsaydı Allah'ın Ebu Cehil'in göğsünü iman için açması, Rasulullah'inkini ise imandan daraltmış olması gerekirdi. Bu iddia Allah'ı inkarın en büyüğüdür. Zira mü'minleri Allah'a ve peygamberlerini imana ve Kendisine itaat eden itaatkarların bulunmasına götüren sebep kafirleri Allah'a küfre ve asilerin isyanına götüren sebep değildir.⁸⁶⁸

Taberî'nin yukarıdaki görüşünü teyit edecek bir başka yorumuna A'raf sûresi 16. ayetteki *فِيمَا أَغْوَيْتَنِي* ibaresini tefsir ederken rastlanır. Ayetin bu ifadesi Kaderiye'nin şu iddiasının batıl olduğunu gösterir. Onlar derler ki, "Allah, iman etme ve inkar etme sebeplerini insanlara bırakmıştır, insanlar bu sebeplere başvurarak ya iman eder veya inkar ederler. İnsanların iman etmelerine aracı olacak sebeplerle inkar etmelerine vasıta olacak sebepler aynıdır." Evet, onların bu iddiaları fasittir. Şayet onların bu iddiaları doğru olacak olsaydı burada İblis, Allah'a, "Sen beni düzelttiğin için ben, senin doğru yolunda oturup kullarının önünü keseceğim" demiş olurdu. Zira İblis'i saptıran da düzelten de onlara göre aynı sebeplerdir. İblis'in saptırılmasını haber vermesiyle düzeltildiğini haber vermesi aynı şey olur. Aslında ise saptırma ile düzeltme sebepleri farklı şeylerdir. Ve bunlar, Allah'ın elinde olan şeylerdir. Bu sebeple İblis, Allah'a hitap ederek, "Senin beni saptırman yüzünden" ifadesini kullanmıştır.⁸⁶⁹

Taberî, İbrahim sûresinde geçen, "Ey Peygamber, bu, insanları Rablerinin izniyle, karanlıklardan aydınlığa, her şeye galip ve övülmeye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır."⁸⁷⁰ ayetinde konuya ilişkin genel bakışını ortaya koyar. Kendisi, Allah'ın kullarını imana ileten hidayet edici olmasına rağmen bu ayette "Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan nura çıkarma"yı Peygamberine izafe ittiğini söyleyip şu ifadelerle yer verir: "Kulların fiillerini kesb bakımından kendilerine, yaratma ve idare etme bakımından da Allah'a izafe eden isbat ehlinin iddiasının doğruluğu açıktır. Ayrıca kulların fiillerinde Allah'ın yapımı (sun') olduğunu inkar eden Kaderiye'nin iddiasının da doğru olmadığı açığa çıkmıştır."⁸⁷¹

⁸⁶⁸ Taberî, a.g.e., V, 339.

⁸⁶⁹ Taberî, a.g.e., V, 443.

⁸⁷⁰ İbrahim, 14/1.

⁸⁷¹ Taberî, a.g.e., VII, 413.

Kulların hidayet üzere bulunmalarının şartının dua olacağını Âl-i imran sûresinde geçen, “Onlar: Rabbimiz, bizi hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi haktan kaydırma, bize kendi katından rahmet ihsan et. Şüphesiz ki Sen çok bağıшта bulunansın (derler)”⁸⁷² ayetinin te’vilinde belirten Taberî şu ifadelerle yer verir: “Allah, bu ayette sağlam ilim sahibi olanları, söz konusu dualarından dolayı övgüsüne layık gördüğüne göre kaderi inkar eden bir kısım cahillerin, “Allah’ın bazı kullarının kalplerini itaatinden saptırması zulümdür” demelerinin açık bir yanlışlık olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira mesele onların iddia ettikleri gibi olsaydı, “Ey Rabbimiz, bizi hidayete kavuşturduktan sonra kalplerimizi haktan saptırma” diyenler övülmez, bilakis kınanırdı. Ve ilimde ileri gidenler, “Ey Rabbimiz, Sen bizim kalplerimizi haktan kaydırma” derlerken, “Ey Rabbimiz, Sen bize zulmetme, bize haksızlık yapma” demiş olurlardı ki böyle bir duayı ilmi sağlam olanlar değil cahiller yapmış olabilir. Nitekim bunu, “...Rabb., kullarına karşı asla zulmeden değildir” (Fussilet, 41/46) ayetiyle beyan etmiştir. Kaderi inkar eden Kaderiye fırkasının ileri sürdüğü iddia fasit olduğuna göre buradan anlaşılmaktadır ki, Allah Teala’nın, kullarından bazılarının kalb.i itaatinden saptırması O’nun tarafından bir adalettir. Bu nedenledir ki, Kendisinden, kalplerini saptırmamasını isteyen kullarını övmüştür. Nitekim bu hususta Allah Teala’nın nezdinde büyük mevkii olan Rasulullah’ın dahi Ondan kalb.i hakta kararlı kılmasını ve değiştirmemesini istemesi de bu gerçeği göstermektedir.⁸⁷³

Sonuç olarak Taberî, Allah’ı hidayet verici (el-Hâdî) veya dalalete sevk edici (el-Mudill) olarak tanımlar. Bu da O’nun kullarının fiilleri üzerinde etkisinin bulunduğunu gösterir. Ayrıca kulun fiilinin kesb bakımından kendisine, fiilen bizatihi yaratılması ve düzenlenmesi bakımından da Allah’a ait olduğunu belirtir.

c) Kulu Güç Yetirilemeyecek Şeyle Yükümlü Tutmak (Teklîfu Mâ Lâ Yutâk)

Sözlükte eziyetli, külfetli ve meşakkatli bir işin yapılmasını isteme ve yükümlü kılma anlamına gelen teklif, yapılması mükafatı, yapılmaması cezayı gerektiren bir işin,

⁸⁷² Âl-i İmrân, 3/8.

⁸⁷³ Taberî, a.g.e., III, 187.

imtihan amacıyla başkasından yapılmasını isteme veya yapana külfet verecek bir işi, imtihan için emretmek demektir.⁸⁷⁴

Taberî, Bakara sûresinde geçen, “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde de perde bulunmaktadır. Ve onlar için büyük bir azap vardır”⁸⁷⁵ ayetinin tefsirinde kalplerin mühürlenmesini uzun uzadıya anlattıktan sonra bu ayetin, ancak Allah’ın yardımıyla güç yetirilemeyecek şeylerin teklif edilebileceğini inkar edenlerin iddialarının doğru olmadığını gösteren en açık delil olduğunu belirtir. Zira Allah, Kendisinin, kafir kullarından bir sınıfın kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Sonra onlardan teklif düşmemiş ve farzlar kaldırılmamıştır. Hiç kimse mükellef bulunup da Allah’a taatin hilafına olarak yaptığı bir işte bu işi kalbi ve kulağı mühürlü olduğundan dolayı yapmış olduğu için mazereti var kabul edilmez. Bilakis, hadlerden ve farzlardan yapılması emredilen ya da men edilen şeylerde taatin terk edilmesi halinde büyük bir azabın verileceği Allah tarafından haber verilmiştir.⁸⁷⁶

Taberî’nin yukarıdaki düşüncelerine paralel biçimde yapmış olduğu diğer bir yoruma Bakara sûresi 286. ayette geçen, “...Rabbimiz, eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorumlu tutma...” ibaresini tefsir ederken muhtemel soru-cevap tarzındaki anlatımında rastlanır. Eğer denilecek olursa ki, “Allah, kullarını unuttukları şeylerden veya hata ile işlediklerinden sorumlu tutacak mıdır ki, ayette “Rabbimiz, eğer unutacak veya yanılacak olursak bizi sorumlu tutma” buyruluyor? Cevaben denir ki, “Unutma iki kısma ayrılır. Birisi, kulun kusuru ve ihmalinden kaynaklanan unutmadır. Diğeri ise, kulun hafızasında tutmaktan aciz oluşundan ve akli zafiyetinden meydana gelen unutmadır. Kulun kusuru sebebiyle meydana gelen unutmada, kulun, Allah’ın emrettiği şeyi terk etmesi söz konusudur. İşte kulun, Rabb.den bağışlanmasını dilediği unutma budur. Allah’ın, Hz. Adem’i cezalandırıp cennetten çıkarmasına sebep olan unutma da bu türdendir. Evet kul, kendi kusuru yüzünden, Allah’ın ona farz kıldığı bir emri unutup da yerine getirmeyecek olursa, Rabb.den bu kusurunun bağışlanmasını isteyecektir. Ancak kul, Rabb.in emrini yerine getirmemek kusurunda herhangi bir inkar veya şirke düşecek olursa, iman etmedikçe Rabb.den af dilemesi yersizdir... Kulun hafızasının

⁸⁷⁴ Kılavuz, a.g.e., s. 211.

⁸⁷⁵ Bakara, 2/7.

⁸⁷⁶ Taberî, a.g.e., I, 146.

acizliğinden veya aklının yetersizliğinden dolayı yükümlü olduğu bir kısım şeyleri unutmaması ise, o kul için bir günah sebebi değildir. Kulun bu tür unutmalarından dolayı Rabb.den af dilemesi gerekmez. Çünkü o, işlemediği bir günahın affını istemiş olur.⁸⁷⁷

Ayrıca Taberî, bir kısım alimlerin, ayetin bu bölümünde kulun Rabb.den, unuttuğu veya hata ettiği şeyleri affetmesini istemesinin, kulun sadece Rabb.in emrine uyması ve Rabb.in davetine boyun eğmesi içindir şeklindeki iddialarına katılmadığını da ifade eder.⁸⁷⁸

bb) Sem'iyât Bahisleri

1) Kabir Hayatı

Dünya ile ahiretteki ebedi hayat arasında kalan kabir hayatının varlığına ve kendisinde nimet ve azab. bulunup bulunmadığına ilişkin mevzular Kelam alimleri arasında tartışma konusu olmuştur.⁸⁷⁹

Kabirde nimet ve azab. varlığını kabul eden ehl-i sünnet alimlerinin delil getirdiği, “Onlar sabah akşam ateşe takdim edilirler. Kıyamet kopunca da ‘Firavun ailesini azapların en şiddetlisine sokun’ denilecektir”⁸⁸⁰ ayetinin yorumunda Taberî, Firavun ve adamlarının, sabah akşam, ruhları siyah kuşların içinde olmak üzere kıyamet gününe kadar o ateşe takdim edilirler görüşüne yer verir. Yine o, Katade'nin, “Firavun taraftarlarına bir azap olmak üzere, sabah akşam cehennemdeki yerleri gösterilir ve ‘Ey Firavun ailesi! İşte sizin cehennemdeki yeriniz budur’ denilir” şeklindeki rivayetini de görüşünü destekler mahiyette zikreder.⁸⁸¹

Görüldüğü gibi Taberî'nin, ölen Firavun ve adamları için gerçekleşecek azabı “kıyamete kadar” ibaresi ile belirtmesi onun, kabir hayatında nimet ve cezanın bulunduğuyla ilişkin bir görüşe sahip olduğunu gösterir.

⁸⁷⁷ Taberî, a.g.e., III, 155-156.

⁸⁷⁸ Taberî, a.g.e., III, 156.

⁸⁷⁹ Kılavuz, a.g.e., s. 332-332.

⁸⁸⁰ Mü'min, 40/46.

⁸⁸¹ Taberî, a.g.e., XI, 66.

2) Cehennem

Kur'ân'da azap yeri olarak belirtilen cehennemın sonsuz olup olmaması konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır.⁸⁸² Taberî, "...Keşke bizim için (dünyaya) tekrar dönüş olsa da, onları bizden uzaklaştıkları gibi biz de onlardan uzaklaşsak. İşte böylece Allah, amellerini bir pişmanlık kaynağı olarak gösterecektir. Ve onlar, cehennemın ateşinden de çıkacak değıllerdir"⁸⁸³ ayetinin tefsirinde, inkarcıların cehennem ateşinden ebediyen çıkarılmayacaklarını ve ayetin, "Allah'ın, kafirlere olan azabı belli bir zaman sonra bitecek, yok olacaktır" şeklinde iddiada bulunanları yalanladığını belirtir.⁸⁸⁴

3) Ru'yetullah

Allahın görülmesi konusu klasik İslam literatüründe rü'yetullah ismiyle tartışılmıştır.⁸⁸⁵ Taberî konuyla ilgili En'am sûresinde geçen, "Gözler O'nu göremez. O ise bütün gözleri görür. O, her şeyin inceliklerini bilendir, her şeyden haberdardır"⁸⁸⁶ ayetinin te'vilinde te'vil ehlinin ihtilaf ettiğini belirterek farklı görüşleri üzerlerinde tartışarak tefsirinde zikreder:

a- Bir kısım alimlere göre bu ifadenin manası şudur: Hiçbir göz Allah'ı kuşatamaz. Allah ise bütün gözleri kuşatır. Bunlara göre, kıyamet gününde şu ayette belirtildiği gibi Rablerine bakacaklar, fakat onların gözleri, büyüklüğünden dolayı Rablerini kuşatamayacaktır. Mü'minlerin, kıyamet gününde Rablerini göreceklerini beyan eden ayetler ise şunlardır: "O gün öyle yüzler vardır ki pırl pırl parlarlar. Rablerine bakarlar." (Kıyamet, 75/22-23). Bu görüşte olan alimlere göre, ayette zikredilen ve "görme" diye tercüme edilen تُرْكُ fiili görmek manasında değil, kuşatmak manasındadır. Zira bu fiil Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde görme dışındaki manalarda da kullanılmıştır. Mesela Yunus sûresi 90. ayette "yakalamak" anlamında kullanılmıştır. Yine Şuara sûresi 61. ayette de "yakalamak" manası söz konusudur. Bunlar da

⁸⁸² Kılavuz, a.g.e., s. 361-363.

⁸⁸³ Bakara, 2/167.

⁸⁸⁴ Taberî, a.g.e., II, 80.

⁸⁸⁵ Cürçânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, VIII,115, Kahire 1907; Şehristânî, Abdülkerim b. Muhammed, *Nihayetü'l-İkdâm fi ilmi'l-Kelam*, s.356, tahkik: Alfred Guillaume, Oxford University Press, Londra 1934; İbn Hümmam, Kemal, *el-Müsâyere fi'l-Akâidi'l-Münciye fi'l-Ahira*, s.36 (el-Müsâmere Şerhi ile birlikte), İstanbul 1979

⁸⁸⁶ En'am, 6/103.

göstermektedir ki bir şey diğer bir şeye ulaşır, fakat onu göremeyebilir. O halde ayetteki ibarenin manası görmek değil, ihata etmek ve kuşatmaktır. Evet, mü'minler ve cennetlikler, Rablerini gözleriyle görecekler fakat gözleri O'nu kuşatamayacaktır. Zira Allah'ı, herhangi bir şey tarafından kuşatılmakla vasıflandırmak caiz değildir. Allah'ı görülmekle vasıflandırırken görmenin, Kendisini kuşatamayacağı ile de vasıflandırmak, O'nu bilinmekle vasıflandırırken, bilmenin, Kendisini kuşatamaması ile vasıflandırmak gibidir. İlmimizle Allah'ı kuşatamayacağımızı söylememiz, O'nu bilemeyeceğimiz anlamına gelmediği gibi, O'nu görmemizle kuşatamayacağımızı söylememiz de O'nu hiç göremeyeceğimiz anlamına gelmez. Nitekim yaratıklar, birtakım eşyayı bilirler fakat bilgileri o eşyayı tam kuşatamayabilir. İşte Allah'ı görmek de böyledir. Mü'minler O'nu görürler, fakat görmeleri O'nu tam olarak ihata edemez.⁸⁸⁷

Yukarıdaki görüşleri ortaya koyan alimler, لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ cümlesini, “Gözler Allah'ı kuşatamaz” yerine “Gözler Allah'ı göremez” şeklinde izah edilmesine neden karşı çıktığına dair muhtemel bir soruya şu cevabı vermişlerdir: “Yüce Allah Kıyamet sûresi 22 ve 23. ayetlerde bir kısım yüzlerin Kendisine bakacağını haber vermiş, Rasulü de ümmetine kıyamet gününde Rablerini, ayın on dördünde görülmesi gibi görüleceğini haber vermiştir. Madem ki Allah ve Rasulünden bu şekilde haberler var, o halde Allah'ın kıyamette mü'minler tarafından görüleceğini söylemek de kaçınılmazdır. Bu ayet ile Kıyamet sûresindeki ayetin birbirlerini neshettiğini söylemek caiz değildir. Bu da göstermektedir ki “gözler Allah'ı idrak edemez” haberiyle “yüzler Rablerine bakarlar” haberi farklı şeylerdir. Sonuç olarak, cennetlikler kıyamet gününde gözleriyle Rablerine bakacaklar, fakat O'nu tam ihata edemeyeceklerdir.⁸⁸⁸

b- Diğer bir görüşe göre تُدْرِكُ fiilinin manası “görmek” demektir. Cümlenin manası ise “Gözler Allah'ı göremez” demektir. Bu görüşü savunanlar Kıyamet sûresindeki ayeti te'vil etmişler ve maksadın, “Bir kısım yüzler, Rablerinin rahmetini ve sevabını beklerler” demek olduğunu söylemişlerdir. Peygamber'den gelen hadisleri de bir kısmı kabul etmiş, diğerleri inkar yoluna gidip akıllarını hakem tayin etmek suretiyle ve yıldızlı sözlerle kıyamette ru'yetin imkansızlığını ifade etmişlerdir.

⁸⁸⁷ Taberî, a.g.e., V, 294-295.

⁸⁸⁸ Taberî, a.g.e., V, 295.

Bunların iddialarının doğru olduğunu ispatlayan ve en büyük delilleri olduğunu savundukları sözlerden biri de şudur: “İnsanların gözü, kendisine yapışık olan bir şeyi değil, görebileceği kadar uzaklıkta bulunan bir şeyi görebilir. Gözden uzak olan şey ile gözün arasında ise bir boşluk ve mesafe vardır. Şayet gözlerin ahirette Allah’ı dünyadaki eşyayı gördüğü gibi görecekleri söylenirse Allah için bir sınır tayin edilmiş olur. Allah’ı böyle bir sıfatla sıfatlayan ise O’nu cisimlerin sıfatlarıyla sıfatlamış olur. Allah ise yaratıklarına benzemekten münezzehtir. Diğer yandan, kulakların sesleri, koku alma duyusunun kokuları idrak ettikleri gibi gözlerin de renkleri görmeleri muhakkaktır. Nasıl ki sesleri almayan bir duyu organı, kokuları koklamayan koku alma organı bulunacağına hüküm vermek fasit ise, renkleri görmeyen bir görme organı bulunacağına hüküm vermek de fasittir. Allah’ı, herhangi bir renkle vasıflandırmak caiz olmayacağına göre, O’nu görülebilir olmakla vasıflandırmak da caiz değildir.⁸⁸⁹

c- Başka bir grup alim de تُدْرِكُ fiilinin manasının “görmek” olduğunu, ayette Allah’ın görülmeyeceğinin beyan edildiğini, ancak bu görülmemenin dünyada söz konusu olduğunu, ahirette ise Kıyamet sûresinde belirtildiği gibi Allah’ın mü’minler tarafından görüleceğini ifade etmişlerdir.

Bunlardan bazıları, ayette görme manasına gelen idrak etme her zaman olacak bir idrak etme değil, sadece dünyaya has olan bir idrak etmedir. Yani dünyada gözler Allah’ı göremezler demektir, derler.

Diğer bir kısmı ise ayette zikredilen ve “görme” manasına gelen “idrak etme”nin, hususi bir görme ve idrak etmeyi ifade ettiğini söylemişler, ancak bu hususiliğin çeşitli ihtimallere göre olacağını zikretmişlerdi. Mesela, ayetin manasının, “Allah’ı zalimlerin gözü dünyada da görmez ahirette de görmez. Mü’minlerin ve velilerin gözleri ise O’nu görür” şeklinde olması caizdir. Yine, “Gözler Allah’ı, Allah’ın onları gördüğü gibi göremezler.” Zira yaratılanların gözü zayıftır. Allah’ın, görme gücü verdiği kadarıyla görürler. Sonuç olarak bunlar Allah’ı mü’minlerin görmelerinin kesin olduğunu, ayetteki özel görmezliğin yukarıda zikredilen ihtimallerden hangi çeşit görmezlik olduğunun belli olmadığını ifade etmişlerdir.⁸⁹⁰

⁸⁸⁹ Taberî, a.g.e., V, 295-296.

⁸⁹⁰ Taberî, a.g.e., V, 296-297.

d- Diğer bir kısım alimler ise ayetteki تُدْرِكُ fiilinin manasının “görme” olduğunu, ayetin manasının ise, “Gözler Allah’ı göremez” demek olduğunu ve buradaki görmemenin umumi anlamda her zaman görmeme olduğunu söylemişler ve demişlerdik ki, “Hiçbir göz Allah’ı ne dünyada iken ne de ahirette iken görebilecektir. Ancak Allah, kıyamet gününde dostları için beş duyu organı dışında altıncı bir duyu organı yaratacak ve onlar, bu duyu organlarıyla Rablerini göreceklerdir. Bu da Allah’ın özel bir durumu yaratmasıyla meydana gelecektir.”⁸⁹¹

Taberî zikri geçen dört görüşten sonra, tercihini Rasulullah’tan gelen haberler doğrultusunda, Allah’ın kıyamette görüleceği yönünde kullanır ve sözlerine şöyle devam eder: “Kıyamet gününde Allah’ın gözle görüleceğini inkar edenlere gelince, bunlar delil olarak şunu zikretmişlerdir: Gözler ancak görülebilecek kadar uzak bir mesafede olanı görebilirler. Kendilerine yapışık olanı göremezler. Bu da gözle, görülen şeyin arasında bir boşluğun ve bir mesafenin bulunmasını gerektirir. Allah’ın bu şekilde görüleceğini söylemek de caiz değildir. Zira bu taktirde Allah’a bir sınır ve nihayet biçilmiş olur ki bu da caiz değildir. O halde Allah’ı gözle görmek de mümkün değildir.

Taberî özetle bunlara şu cevabı verir: Allah’ın herhangi bir sıfatı yaratıklarının sıfatına benzetilemez. Nasıl ki Allah’ın her şeyi sevk ve idare etmesi, yaratıklarının sevk ve idaret etmelerine benzemiyorsa, Yaratan’ın görülmesi de diğer yaratıkların görülmelerine benzemez. Allah’ın dışında sevk ve idare eden yaratıklar, ya sevk ve idare ettiklerinin yanında bulunurlar veya uzağında. Allah ise sevk ve idare ettiklerinin ne yanındadır ne de onlardan belli bir mesafe uzaklıkta bulunmaktadır. Yaratıkların görülmesi, görenden belli bir mesafede uzak olmalarını gerektirirken Allah’ın görülmesi için böyle bir durum söz konusu değildir.

Taberî sözlerine devamlı şu ifadelere yer verir“Sizler, yaratıcımız dışında sevk ve idaret etme sıfatına sahip olan bir yaratık biliyor musunuz ki, o size ne temas eder bir vaziyette bulunsun ne de uzak olsun? Şayet onlar böyle birisini bildiklerini iddia ederlerse onu açıklamaları istenir. Buna da imkanları yoktur. Şayet, böyle birisinin bulunduğunu bilmiyoruz, derlerse onlara denilir ki, “Sizler yaratıcımızı, size dokunmayan ve uzakta da bulunmayan bir zat olarak bilmiyor musunuz? Halbuki O, sevk

⁸⁹¹ Taberî, a.g.e., V, 297.

ve idare etme ve işleri icra etme sıfatlarına sahiptir. İşte Allah'ın görülmesi de böyledir. O'nun görene temas eder halde olması veya uzakta bulunması söz konusu değildir. Çünkü O, diğer görülen şeylere benzetilemez.”⁸⁹²

B- DİN BİLİMLERİNDEN DİNLER TARİHİNDEKİ YERİ

Konusunu, yeryüzünde dinin ilk ortaya çıkışından günümüze kadar, gerek geçmişte yaşamış, gerekse halen yaşamakta olan bütün dinlerin teşkil ettiği dinler tarihi, hak-batıl, milli-evrensel ayrımı yapmaksızın bütün dinleri inceler.⁸⁹³ İslam tarihinde diğer dinler hakkında bilgi verme geleneği Kur'ân-ı Kerîm'e kadar gider. Kur'ân'daki “Ehl-i Kitap” tabiriyle vahye, kitap ve peygambere, tevhid geleneğine sahip topluluk ya da cemaatler kastedilmekte, ayrıca haniflik, Sâbîlik, Mecusilik ve müşriklikten de bahsedilmektedir.⁸⁹⁴ Ancak Taberî, 6/En'am sûresi 156. ayette geçen, “Kitap yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi” ayetini açıklarken Ehl-i Kitap'tan kastedilenin Yahudiler ve Hristiyanlar olduğunu belirterek⁸⁹⁵ söz konusu ifadeyi özelleştirmiştir.

Ehl-i kitap tabiri Kur'ân-ı Kerîm'de otuz bir defa geçmekte,⁸⁹⁶ kendilerine kitap verilenler,⁸⁹⁷ kendilerine kitap verdiklerimiz,⁸⁹⁸ kendilerine kitaptan bir pay verilenler⁸⁹⁹ formlarında da yer almaktadır. Diğer yandan Kur'ân-ı Kerîm'de, “Deyiniz ki: Biz Allah'a, bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve Yakub oğullarına indirilenlere, Mûsa ve İsa'ya verilenlere, Rableri tarafından peygamberlere verilenlere iman ettik”⁹⁰⁰ anlamındaki ayetler, peygamberlere vahiy geldiğini göstermektedir. Kur'ân'da yalnız bunlardan bir kaçına dair bilgi mevcuttur: Tevrat⁹⁰¹ ve İncil.⁹⁰² Şu halde son ilahi kitaba göre Allah tarafında indirilip de amel edilmesi istenmiş iki kitap vardır.

⁸⁹² Taberî, a.g.e., V, 297-298.

⁸⁹³ Tümer, Günay, “Din”, DİA, IX,334, İstanbul, 1994.

⁸⁹⁴ Tümer, a.g.m., a.y.

⁸⁹⁵ Taberî, a.g.e., V, 402.

⁸⁹⁶ Abdülbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 95-96, Çağrı Yayınları: 12, İstanbul, 1990.

⁸⁹⁷ Bakar, 2/101.

⁸⁹⁸ Bakara, 2/146.

⁸⁹⁹ Nisa, 4/44.

⁹⁰⁰ Bakara, 2/136; Âl-i İmran, 3/84.

⁹⁰¹ Maide, 5/44.

⁹⁰² Maide, 5/46.

Kur'ân'da Sâbiî ve Mecûsilerin inanç esaslarından ve peygamberlerinden söz edilmemekte, kutsal bir kitaba sahip olup olmadıkları açıklanmamaktadır.⁹⁰³ İsim olarak Kur'ân'da zikredilip hakkında bilgi verilmeyen Sâbiîlik,⁹⁰⁴ ilk dönem İslam kaynaklarında Yahudiliğin veya Hristiyanlağın bir mezhebi olarak görülüp Ehl-i kitap kapsamında mütalaa edilmiştir.⁹⁰⁵ Mecusiler de 22. Hac sûresi 17. ayette geçmekte fakat bunlar hakkında da bilgi verilmemektedir.⁹⁰⁶

Kur'ân'da ehl-i kitap formu yanında Yehûd ve Beni İsrail kelimeleriyle Yahudilerden, nasâra kelimesiyle de Hristiyanlardan geniş olarak söz edilmiş,⁹⁰⁷ hayat anlayışları, inançları eleştirilmiş, davranışları hakkında bilgiler verilmiştir. Kur'ân'da ehl-i kitap olarak sadece Yahudi ve Hristiyanların muhatap alınması, bu iki din mensubunun birtakım eksiklik ve yanlışlıklarının yanında Allah, peygamber, ahiret ve kitap inançlarının bulunması, yani ilahi kaynağa dayanmaları ve Kur'ân'ın o dönemde muhatapı olan insanlarca söz konusu dinlerin bilinmesi sebebiyledir. Nitekim bu din mensupları Hicaz bölgesinden önemli bir etkinliğe sahip olarak Müslümanlarla iç içe yaşıyorlardı.⁹⁰⁸

Kur'ân, ehl-i kitabın kendi peygamberlerinin getirdikleri kitaplara gerçek manada inandıklarında Kur'ân'a da inanmalarının gerektiğini (Kasas, 28/52-53) bildirir, onları tevhide dayalı ortak ilkelerde Müslümanlarla birleşmeye (Âl-i İmran, 3/64) çağırarak temelde kurtuluşun anahtarını şu ifadelerle belirtir: “Şüphesiz iman edenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîlerden, Allah'a, ahiret gününe iman edenler ve salih amel işleyenlerin, rableri katında mükafatları vardır. Onlar için bir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.”⁹⁰⁹ Taberî söz konusu ayette geçen “iman edenler”i, “Allah'ın peygamberinin, Allah tarafından getirdiklerini ve peygamberini tasdik edenler” şeklinde açıklar.⁹¹⁰ Ona göre Yahudiler diye tercüme edilen “ellezîne hâdû” ifadesinin asıl anlamı “tevbe edenler” demektir. Yahudilerin bu şekilde sıfatlandırılmaları, onların,

⁹⁰³ Kaya, Remzi, ” *Ehl-i Kitap*”, DİA , X, 517, İstanbul, 1994.

⁹⁰⁴ Kaya, a.g.m., a.y.

⁹⁰⁵ Kaya, a.g.m., a.y.

⁹⁰⁶ Kaya, a.g.m., a.y.

⁹⁰⁷ M. F. Abdülbaki, a.g.e., Yehûd, Benî İsrail ve Nasârâ maddeleri.

⁹⁰⁸ Kaya, a.g.m., a.y.

⁹⁰⁹ Bakara, 2/62.

⁹¹⁰ Taberî, a.g.e., I, 358.

işledikleri günahlarından tevbe etmelerindedir.⁹¹¹ Yine Hristiyanlara “Nasrânî” denilmesinin sebebi, onların, birbirlerine yardım etmeleridir.⁹¹² Sâbiî ise “dinini bırakıp başka bir dine dönen” demektir.⁹¹³ Şu halde Taberî’nin etimolojik tahlillerinden yola çıkarak ayeti, “Allah’ı ve rasulünü ve onun, Allah’tan getirmiş olduğu şeyleri tasdik eden mü’minler, tevbe ederek hidayete kavuşan Yahudiler, İsa’ya yardım eden Hristiyanlar, dinleri ve kitapları olmayan Sâbiîlerden kim Allah’ı tasdik eder ve öldükten sonra dirilmeyi kabul eder ve salih amel işlerse onların, Allah katında salih amellerinin sevabı vardır” şeklinde izah etmek mümkündür.

Taberî söz konusu ayette geçen “Yahudi, Hristiyan ve Sabiîlerden iman edenlerden” ibaresinde imanın mahiyetini Hz. Muhammed’e ve onun Allah katından getirdiklerine iman edenler şeklinde açıklayıp sözlerini şöyle sürdürür: Bunlardan ehl-i kitap olan Yahudiler, Hz. İsa’ya kadar Tevrat’a sarıldıkça mü’min olurlar. Hz. İsa geldikten sonra iman etmeyenler hüsrandırlar. Hristiyanlar da Hz. Muhammed gelinceye kadar Hz. İsa’ya uydukları taktirde mü’min sayılırlar. Hz. Muhammed geldikten sonra da ona iman etmek zorundadırlar. Aksi halde onlar da hüsrandırlar.⁹¹⁴

Yukarıda genel hatlarıyla değindiğimiz ehl-i kitap meselesini, ilgili ayetler ışığında ve Taberî’nin tefsiri bağlamında bu iki grubu (Yahudiler ve Hristiyanlar) ele almak suretiyle ayrıntılı olarak etüt etmeye çalışacağız.

1-Yahudilik

a-Kur’ân’a Göre Yahudilik

Allah Teala, Hz. İbrahim ve soyunu doğru yolu gösteren önderler kılmış ve onlara hayırlı işler yapmayı, namazı kılmayı, zekatı vermeyi vahyetmiştir (Enbiya, 21/73). Hz. İbrahim Allah’tan iyilerden olacak bir çocuk istemiş (Saffât, 37/100), Allah da kendisine ihtiyarlığında İsmail ve İshak’ı bağışlamıştır (İbrahim, 14/39). Taberî, kurban ibadetine konu olan 101. ayette geçen ismi, klasik görüşün “İsmail” telakkisinin aksine⁹¹⁵ İshak olarak ortaya koymuştur.⁹¹⁶ İshak, salih, mübarek kılınmış, hidayete

⁹¹¹ Taberî, a.g.e., I, 358-359.

⁹¹² Taberî, a.g.e., I, 359.

⁹¹³ Taberî, a.g.e., I, 360.

⁹¹⁴ Taberî, a.g.e., I, 361-362.

⁹¹⁵ Elmalılı, a.g.e., VI, 442-445.

erdirilmiş, ahiret yurdunu düşünen, gönülden Allah'a bağlı bir peygamberdir.⁹¹⁷ Hz. İsmail de va'dine sadık, namaz kılmayı ve zekat vermeyi emreden, Rabb.in rızasını kazanmış, kendisine kitap verilen bir peygamberdir.⁹¹⁸ İshak da peygamberlerden biri olmuştur.⁹¹⁹

Hz. Yakub, Hz. İbrahim'e İshak'la birlikte müjdelenen,⁹²⁰ kendisine vahiy indirilen bir peygamberdi.⁹²¹ Hz. Yakub'un oğlu Hz. Yusuf ihlaslı kimselerdendi.⁹²² Bir gün babasına, "Rüyamda onbir yıldızla güneşi ve ay'ı bana secde ederlerken gördüm" dedi. Babası, kendisine rüyasını kardeşlerine anlatmamasını nasihat etti. Allah tarafından seçileceğini, kendisine rüya tabiri ilmi verileceğini, daha öncekilere olduğu gibi, Allah'ın hem ona hem Yakub ailesine nimetini tamamlayacağını bildirdi. Kardeşleri, rüyasında olduğu üzere, Hz. Yusuf'u kıskandılar ve onu öldürmeye ya da uzak bir yere atmaya karar verdiler. Babalarını bütün tereddüdüne rağmen ikna edip kandırdılar ve Yusuf'u yanlarında götürüp kuyuya attılar. Yusuf'u bir kurdun yediğini söyleyip onun kanlı gömleğini babalarına gösterdiler. Bir kervan geldi ve suçuları Yusuf'u kuyudan çıkarıp beraberlerinde Mısır'a götürerek bir vezire sattı. Vezirin karısı Yusuf'a sahip olmak istedi. Yusuf teklifi geri çevirince, kadın ona iftira attı. Yusuf zindana atıldı. Zindanda rüya tabir etti ve melik tarafından Mısır hazinesine memur tayin edildi. Erzak alımı için Mısır'a gelen kardeşleri onun huzuruna çıktılar. O, kardeşlerini tanıdı. Ailesini Mısır'a getirtti. İsrailoğulları da Mısır'a yerleşti.⁹²³ Hz. Yusuf zamanında Mısır'a yerleşmiş olan İsrailoğulları, daha sonra, Firavun'un zulmüne uğrayarak, uzun bir esaret hayatı yaşamaya başladılar. Onları bu sıkıntıdan Hz. Mûsa kurtardı.⁹²⁴

⁹¹⁶ Taberî, a.g.e., X, 510.

⁹¹⁷ Enbiya, 21/72; Sâd, 38/45-47; Saffât, 37/113.

⁹¹⁸ Meryem, 19/54-55.

⁹¹⁹ Saffât, 37/112.

⁹²⁰ En'am, 6/84.

⁹²¹ Âl-i İmran, 3/84.

⁹²² Yusuf, 12/24.

⁹²³ Yusuf, 12/4-100.

⁹²⁴ Tümer, Günay; Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, s. 215, IV. Baskı, Ankara, 2002; Yahudilik'le ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 249-291, Fakülte Kitabevi, 4. Baskı, Isparta, 2002.

b-Yahudilikte Allah İnancı

Kur'ân'da Yahudilerle ilgili iki insan grubu tasvir edilir: 1) Hz. Mûsa'nın getirdiklerine, Allah'a ve ahirete gereği gibi inananlar. Allah bu sınıfa giren insanları Ehl-i Kitap olarak övmektedir. 2) Allah'a, ahirete ve Hz. Mûsa'ya gereği gibi inanmayanlar. Yüce Allah bu inanca sahip olmayan Yahudileri ikaz eder. Bunların diğer insanlara yaklaşımlarını tasvir eder.⁹²⁵ Yine Kur'ân'a göre İsrailoğullarına çeşitli nimetler verilmiş,⁹²⁶ Firavun'un zulmünden kurtarılmışlar,⁹²⁷ ancak bunların karşılığında şükretmeleri gerekirken nankörlük edip Allah'a isyan etmişlerdir.⁹²⁸

Taberî, Firavun ailesi ve yandaşlarının İsrailoğullarının erkek çocuklarını doğar doğmaz kesmeleri ve kız çocuklarını sağ bırakmaları şeklinde cereyan eden zilletten Allah'ın, İsrailoğullarını kurtarmasını bir nimet olarak değerlendirir⁹²⁹ ve erkek çocukların kesilme sebebini şöyle rivayet eder: Bir gün Firavun rüyasından, Kudüs'ten Mısır'a doğru bir ateşin gelip Kıptî ırkıdan olanları yaktığını ve İsrailoğullarına dokunmadığını görmüştü. Bunun üzerine sihirbaz ve kâhinleri toplayıp onlardan bu rüyanın yorumunu sormuştu. Onlar da, "İsrailoğullarından bir çocuk doğacak, sen onun eliyle mülkünü kaybedip helak olacaksın" cevabını vermişlerdi. Bundan sonra Firavun, İsrailoğullarının doğan her erkek çocuğunu öldürmeyi emretmişti.⁹³⁰ Taberî, ayrıca Firavun kelimesini, Mısır'a hakim olan Amalika krallarının lakap biçiminde kullandıklarını ve ayette geçen "Firavun" isimli şahsın Velid b. Mus'ab b. Reyyan olduğunu Muhammed b. İshak'tan rivayet eder.⁹³¹ Yine müfessir, Allah'ın, Firavun'u suda ne şekilde boğduğuna dair tefsirinde değişik rivayetlerde bulunur.⁹³²

Hz. Mûsa'nın, kavmini, buzağıyı ilah edinmekle suçlayıp tevbe etmelerini ve birbirlerini öldürmelerini istemesini ifade eden Bakara sûresi 54. ayetteki "birbirinizi öldürün" ibaresini, "bir kısmımız diğer bir kısmımızı, yani buzağıya tapmayanlar tapanları öldürsün. Allah'ın emrine uyarak birbirinizi öldürmeniz, yaratanınız katında

⁹²⁵ Kaya, Remzi, *Kur'ân'da Dosluk İlişkileri*, s. 114, Ayıştığı Kitapları, İstanbul, 2000.

⁹²⁶ Bakara, 2/47.

⁹²⁷ Bakara, 2/49.

⁹²⁸ Bakara, 2/61.

⁹²⁹ Taberî, a.g.e., I, 308.

⁹³⁰ Taberî, a.g.e., I, 311.

⁹³¹ Taberî, a.g.e., I, 309.

⁹³² Taberî, a.g.e., I, 314-317.

sizin için daha hayırlıdır. Çünkü sizler bu sebeple Allah'ın ahiretteki azab.dan kurtulmuş olursunuz” şeklinde açıklar ve öldürmenin mahiyetini özetle şu şekilde nakleder: Mûsa, kavmine, Rabb.in birbirlerini öldürmelerine dair emrini bildirmiştir. Bunun üzerine buzağıya tapanlar saklanmışlar ve buldukları yerde oturup kalmışlardır. Buzağıya tapmayanlar ise hançerleri ellerine alıp diğerlerini öldürmek istemişlerdi. Tam o sırada kendilerini şiddetli bir karanlık kaplamış, onlar da karanlıkta birbirlerini öldürmeye girişmişlerdir. Bu olay ölen için de öldürülen için de bir tevbe idi.⁹³³

Yine Bakara sûresi 61. ayet İsrailoğullarının, Allah'ın ayetlerini inkar etmeleri ve peygamberlerini düşmanlıkla, haksız yere öldürmeleri sebebiyle Allah'ın, onların şereflerini zilletle, nimetlerini yoklukla, rızasını da gazabıyla değiştirdiklerine işaret eder.⁹³⁴ A'raf sûresi 138-140. ayetler ise İsrailoğullarının tevhid inancını zedelediklerini şu şekilde ifade eder: “Ve Mûsa'ya şöyle dediler: “Ey Mûsa, bunların nasıl ilahları varsa bize de öyle ilah yap.” Mûsa da şöyle dedi: “Şüphesiz siz cehalete düşen bir kavimsiniz. Çünkü şu gördüğünüz putlara ibadet edenlerin, içinde buldukları din, yıkılmaya mahkumdur. Ve yaptıkları ameller batıldı. Size Allah'tan başka bir ilah mı arayayım? Halbuki O sizi alemlerden üstün kılmıştır” dedi. Oysa ki ataları Yakub, kendisine ölüm geldiğinde oğullarına, “Benden sonra neye tapacaksınız?” demiş, onlar da “Senin ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilahı olan tek ilaha kulluk edeceğiz, zira biz her halükârda Allah'a teslim olanlarız” demişlerdi.”⁹³⁵

İsrailoğullarının özelliklerinden birisi de kutsal kitabı tahrif etmeleridir (Nisa, 4/47). Allah, ellerinde bulunan kitabı verip sapıklığı satın alan Yahudileri tehdit etmiş, onların yüzlerinin silinip gözlerinin arkaya çevrileceğini ve böylece gerisin geri yürümek zorunda kalacaklarını beyan etmiştir.⁹³⁶ Ayrıca Kur'ân kendisini, önceki kitapların aslını doğrulayıcı, şimdiki durumunu da denetleyici olduğunu, Allah'ın müheymin ismiyle ortaya koyar ki Taberî bu kelimeyi, “şahit olan, güvence, doğrulanan” gibi anlamlarda kullanır.⁹³⁷ Zira Yüce Allah, peygamberine gönderdiği

⁹³³ Taberî, a.g.e., I, 325-327.

⁹³⁴ Taberî, a.g.e., I, 355-358.

⁹³⁵ Taberî, a.g.e., I, 613.

⁹³⁶ Taberî, a.g.e., IV, 126.

⁹³⁷ Taberî, a.g.e., IV, 606-608.

Kur'ân-ı Kerîm ile eski kitapların tahrife uğramış kısımlarını vermiştir. Başta itikadi kısımlar olmak üzere önceki peygamberlere emredilenler Kur'ân-ı Kerîm'de muhafaza altına alınmış, uydurulanlar ve tahrif edilen hususlar için de “şahit ve gözetici” kılınmıştır.⁹³⁸ Mesela, İsrailoğullarının, babasız olarak dünyaya gelen Hz. İsa'nın durumu gibi ihtilafa düşülen durumlar anlatılmıştır. Onlar, Hz. İsa'nın annesi Meryem'e iftirada bulunmuşlar, Hristiyanlar ise onun ilah olduğunu iddia etmişlerdir.⁹³⁹

ba- Allah'a Çocuk İsnad Etmeleri

Sellam b. Mişkem, Numan b. Evfa, Şa's b. Kays ve Malik b. Sayf Rasulullah'ın yanına gelip ona, “Biz sana nasıl tabi olalım! Çünkü sen, bizim kiblemiz olan Kudüs'ü bıraktın. Üzeyir'in Allah'ın oğlu olduğu inancını da kabul etmiyorsun”⁹⁴⁰ demeleri üzerine, “Yahudiler, Üzeyir Allah'ın oğludur dediler. Hristiyanlar da İsa Mesîh Allah'ın oğludur dediler. Bu, onların, ağızlarında geveledikleri sözleridir. Onlar, bu sözlerini, kendilerinden önceki kâfirlerin sözlerine benzetirler. Allah bunları kahretsin. Nasıl da uyduruyorlar!”⁹⁴¹ ayeti nazil oldu.

Taberî, Üzeyir'e “Allah'ın oğludur” denilmesinin sebebi hususunda Abdullah b. Abbas ve Süddî'den, özetle şunları zikretmiştir: Yahudilerin, Tevrat'ı ve Tâbût'u (Tevrat'ın korunduğu ahit sandığı) bırakarak sapmaları üzerine, Allah onların elinden Tâbût'u almış ve düşmanları olan Amalikalara vermiş, Tevrat'ı da onlara unutturmuş ve kalplerinden çekip almıştır. Salih bir zat olan Üzeyir Allah'a dua edip yalvarmış, Tevrat'ın tekrar Yahudilere gönderilmesine dair isteklerde bulunmuştur. Allah da Üzeyir'in duasını kabul edip Tevrat'ı tekrar Üzeyir'in kalbe ilham etmiş, o da İsrailoğullarına bildirmiştir. İşte bunun üzerine İsrailoğullarından bazıları, “Üzeyir, Allah'ın oğlu olduğu için Allah Tevrat'ı tekrar ona iade etti.” demişler⁹⁴² ve kendisine kutsiyet yüklemişlerdi. Onlara göre Üzeyir seçkin bir yazıcıdır. Allah'ın eli onun üzerindedir. Her istediğini ona verir. Zira Yahudiler Hz. Mûsa'dan sonra kaybolan Tevrat'ı Ezra'nın yazdığına inanmaktadırlar. Bu münasebetle ona karşı saygıda aşırı

⁹³⁸ Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ehl-i Kitap ve İslam*, s. 144, Altınkalem Yayınları, Ankara, 1994.

⁹³⁹ Taberî, a.g.e., X, 12.

⁹⁴⁰ Taberî, a.g.e., VI, 350.

⁹⁴¹ Tevbe, IX, 30.

⁹⁴² Taberî, a.g.e., VI, 350-351.

giderek Allah'ın oğlu sıfatını yakıştırmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm de, Allah'ın bu ve benzeri iftiraldan münezzehe olduğunu yukarıdaki ayet ile ifade etmektedir.⁹⁴³

Yahudiler, Üzeyir'e izafe ettikleri "Allah'ın oğlu" ifadesini kendileri için de kullanmışlar,⁹⁴⁴ Kur'ân da bu anlayışı tenkit etmiş,⁹⁴⁵ kendilerini yalanlamış ve onların, "Biz Allah'ın oğullarıyız" gibi sözler söyleyerek Allah'a karşı iftirada bulduklarını ve bu yaptıklarının büyük bir günah olduğunu ifade etmiştir.⁹⁴⁶ Ancak ayetin de ifade ettiği gibi gökler, yeryüzü, dağlar ve bütün yaratıklar Allah'a ortak koşmaktan şiddetle kaçınırlarken cinler ve insanlar büyük bir cüret ve şımarıklıkla bu konuda gökleri ve yeri çatlayacak duruma getirmişlerdir.⁹⁴⁷

bb- Allah'a Cimri Demeleri

Finhas isimli bir Yahudi alimi ve hahamı ile Hz. Ebubekir arasında geçen diyalog esnasında Finhas'ın, "Vallahi bizim Allah'a bir ihtiyacımız yoktur. Biz fakir değiliz. O bize muhtaçtır. Bize göre o fakirdir. Onun bize yalvardığı gibi biz ona yalvaramayız. Bizim ona ihtiyacımız yoktur. O ise bize karşı ihtiyaçsız değildir. Şayet onu bize ihtiyacı olmasaydı, arkadaşınız Muhammed'in zannettiği gibi biz ona mallarımızı ödünç olarak vermezdik. Allah size faizi yasaklarken bize faiz veriyor. Şayet onun bize ihtiyacı olmasaydı bize faiz vermezdi..." sözleri üzerine, "Şüphesiz ki Allah fakirdir, biz ise zenginiz diyenlerin sözünü Allah işitmiştir. Onları söylediklerini ve peygamberleri haksız yere öldürmelerini yazacağız ve tadın azabı diyeceğiz"⁹⁴⁸ şeklindeki ayetler nazil olmuştur.⁹⁴⁹

Yine onların, "Allah cimridir" şeklindeki sözlerine, "Yahudiler, Allah'ın eli sıkıdır dediler. Dediklerinden ötürü elleri bağlansın. Ve kendilerine lanet olsun. Aksine, Allah'ın iki eli açıktır. Dilediği gibi sarf eder..."⁹⁵⁰ ayetiyle cevap verilmiş, Yahudilerin, Rablerine karşı nasıl cüretkar oldukları, Rablerini layık olmayan sıfatlarla

⁹⁴³ Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ehl-i Kitap ve İslam*, s. 147.

⁹⁴⁴ Maide, 5/18.

⁹⁴⁵ En'am, 6/101.

⁹⁴⁶ Taberî, a.g.e., IV, 133.

⁹⁴⁷ Meryem, 19/90.

⁹⁴⁸ Âl-i İmran, 3/181.

⁹⁴⁹ Taberî, a.g.e., III, 535-536.

⁹⁵⁰ Maide, 5/64.

sıfatlandırdıkları beyan edilmiştir.⁹⁵¹ Ayrıca Allah bu ayetiyle, peygamberi Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu, kendi tarafından gönderildiğini ispatlamıştır. Zira Rasulullah'ın, bu ayetlerle bildirdiği haberler, Yahudilerin sadece ruhban ve hahamlarının bildikleri haberlerdi. Bu haberleri sadece okur yazarlığı olmayan ve ehl-i kitaptan herhangi bir alim olmayan Araplar değil, alim olmayan Yahudiler de bilmiyorlardı. Allah bu haberleri, peygamberi Hz. Muhammed'e bildirdi ki, Rasulullah'ın, Yahudiler nezdinde hak peygamber olduğu kesinleşsin ve onu inkar hususunda hiçbir mazeretleri kalmasın.⁹⁵²

bc- Din Adamlarını Rab Tanımaları

“Yazıcılar ve Ferisiler, Mûsa'nın kürsüsüne sahiptirler. Onlar ne derse yapınız” cümleleri ehl-i kitabın din adamlarıyla ilgili olarak Kitab-ı Mukaddes'te geçer.(Matta, 23/2-3)⁹⁵³ Yani ehl-i kitabın din adamlarının sözleri dinen bağlayıcıdır. Son dinin ana kaynağı Kur'ân ise peygamberin hevâsına göre konuşamayacağını,⁹⁵⁴ beyan eder. Bununla birlikte son peygamber denetim ve gözetim altındadır ve gerektiğinde Allah tarafından uyarılmaktadır.⁹⁵⁵ Kitap ehlinin din adamlarının verdikleri hükümlerin mutlak doğru olduğunu ifade eden, “Onlar, hahamlarını, papazlarını ve Meryemoğlu İsa Mesîh'i, Allah'tan başka rabler edindiler. Halbuki onlar, ancak bir olan ve kendisinden başka ilah olmayan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardı. Allah onların koştukları ortaklardan münezzehtir.”⁹⁵⁶ ayetinin yorumunda Taberî, Rebi' b. Enes'in Ebu'l-Âliye'den yaptığı şu nakle yer verir: Rebi' b. Enes'in, “İsrailoğullarında bu rab edinme olayı nasıldı?” sorusuna Ebu'l-Âliye'nin verdiği cevap, “Hahamlar bize ne emrettiyse ona uyduk, neyi de yasakladıysa sözlerini dinledik. Halbuki bunların emrettikleri ve yasakladıkları şeyin hükmü, Allah'ın kitabında mevcuttu. İnsanlar din adamlarının telkinlerini nasihat kabul edip aldılar ve Allah'ın kitabını arkalarına attılar. Böylece Allah'ı bırakıp din adamlarını rabler edinmiş oldular.”⁹⁵⁷ Yine “Yahudi ve Hristiyanların din adamlarını rabler edinmelerinden maksat, onların din adamlarını ilah edinerek

⁹⁵¹ Taberî, a.g.e., IV, 639.

⁹⁵² Taberî, a.g.e., IV, 639.

⁹⁵³ Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ehl-i Kitap ve İslam*, s. 150.

⁹⁵⁴ Necm, 53/3.

⁹⁵⁵ Abese, 80/1-7.

⁹⁵⁶ Tevbe, 9/31.

⁹⁵⁷ Taberî, a.g.e., VI, 355.

onlara tapmaları değil, Allah'ın emir ve yasaklarını bırakıp din adamlarının koydukları emir ve yasaklara uymalarıdır” Taberî, Adiy b. Hatim ile Hz. Peygamber arasında geçen diyaloga tefsirinde yer verir: “Ben Rasulullah'ın yanına gittim. Boynumda altından bir haç bulunuyordu. Bana dedi ki: Ey Adiy, bu putu çıkarıp at. Ben onun, Tevbe sûresinin, “Onlar, hahamlarını, papazlarını ve Meryemoğlu İsa Mesîh'i, Allah'tan başka rabler edindiler.” ayetini okuduğunu işittim. (Dedim ki: Ey Allah'ın Rasulü, biz onlara ibadet etmiyorduk ki!) Rasulullah, “Dikkat edin, Yahudi ve Hristiyanlar, din adamlarına tapmıyorlardı. Fakat onlar, hahamlar ve papazlar kendilerine bir şeyi helal kılınca onu helal sayıyorlardı. Bir şeyi haram kılınca da onu haram kabul ediyorlardı.”⁹⁵⁸ Taberî ayette geçen “ahbar” kelimesini Yahudi din alimleri, “ruhban” kelimesini ise Hristiyanların manastırlara çekilen ve dini hususlarda içtihatla bulunan alimleri şeklinde izah eder.⁹⁵⁹

Yahudi hahamlarıyla Necran Hristiyanlarının kendilerini İslamiyet'e davet eden Hz. Peygamber'e, “Ey Muhammed, sen bizden kendine tapmamızı mı istiyor ve bizi buna davet ediyorsun?” sorusuna, Peygamber'in, “Allah'ın dışında başka bir şeye ibadet etmemizden veya onun dışında başka bir şeye ibadet edilmesini emretmemizden Allah'a sığınırız. Allah beni ne böyle bir şeyle göndermiş ve de bunu bana emretmiştir” sözleri üzerine Âl-i İmran sûresinin, “Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik verdiği kimsenin, insanlara, Allah'ı bırakıp bana kullar olun demesi yaraşmaz. Fakat onun insanlara, Kitab'ı öğretmeniz ve onu okumanız sayesinde rabb.ize halis kullar olun demesi yaraşır”⁹⁶⁰ şeklindeki ayeti nazil olmuş,⁹⁶¹ tapma ve tapınmanın ne din adamlarına ne de peygamberlere ait kılındığı ve ibadet edilecek varlığın ancak Allah olduğu açıklığa kavuşturulmuştur.

c- Kur'ân'a Göre Hz. Mûsa

Firavun, üzerinde yaşadığı Mısır topraklarında zorbalaşmış, böbürlenmiş ve oranın halkını ezip kendisine ibadet ettirmişti. Yaşadığı halkı sınıflara ayırdı, İsrailoğullarının erkek çocuklarını kesip, kız çocuklarını sağ bıraktı ve böylece

⁹⁵⁸ Taberî, a.g.e., VI, 354.

⁹⁵⁹ Taberî, a.g.e., VI, 353-354.

⁹⁶⁰ Âl-i İmran, 3/79.

⁹⁶¹ Taberî, a.g.e., III, 323.

yeryüzünde bozgunculuk çıkararlardan biri oldu.⁹⁶² Mûsa doğunca kendisine zarar gelir endişesiyle annesi korkmuştu. Ancak Allah onun kalb.e, “Sen onu emzir. Onun, Firavun tarafından öldürüleceğinden korktuğun zaman da onu sandığa koyup nehre bırak. Firavun ve ordusunun, çocuğuna bir şey yapacağından korkma. Çocuğunun senden ayrılmasına da üzülme. Zira biz onu mutlaka sana döndüreceğiz. Onu sen emzireceksin. Ve biz onu, peygamberlik verip onu öldüreceklerinden korktuğun kimselere peygamber olarak göndereceğiz. Sonunda onlar helak olacak, oğlun ve ona iman edenler kurtulacaklardır” şeklinde ilham etmişti.⁹⁶³ Firavun ailesi, ileride kendilerine düşman ve üzüntü sebebi olacak çocuğu bulup getirdiler.⁹⁶⁴ Süddî’ye göre “Firavun ailesi”nden maksat, Firavun’un hanımı Âsiye ve cariyeleri; Muhammed b. Kays’a göre ise Firavun’un alaca hastalığına yakalanmış kızı, İbn İshak’a göre ise Firavun’un taraftarlarıdır.⁹⁶⁵ Firavun’un hanımı Âsiye, “Ey Firavun, bu çocuk benim için de senin için de bir sevinç kaynağıdır. Sen bunu öldürme. Belki o bize faydalı olur, belki de onu evlat ediniz”⁹⁶⁶ dedi. Taberî, Firavun’un hanımının bu sözü ya çocuğun nehirden çıkarıldığı zaman veya çocuğun büyütüldükten sonra Firavun’un sakalından çektiğinde yahut elindeki sopayla Firavun’a vurduğuna dair çeşitli rivayetler zikreder.⁹⁶⁷

Mûsa’nın annesinin gönlünde, evladından başka bir şey yoktu.⁹⁶⁸ Oğlunu nehre attıktan sonra Mûsa’nın kız kardeşine, “sen onu uzaktan takip et” dedi. Firavun’un adamları (kavmi) ise, bunun Mûsa’nın kız kardeşi olduğunu anlamamışlardı. Zira kız kardeşi Mûsa’ya bakarken onun, kendi kardeşi olduğunu hissettirmiyor, sanki ona bakıyormuş gibi davranıyordu.⁹⁶⁹ Allah, Mûsa’nın başkalarını emmesine mani olmuştu.⁹⁷⁰ Hz. Mûsa, nehirden çıkarıldıktan sonra onu emzirmeleri için bir çok süt annesi getirilmiş fakat Mûsa bunlardan hiç birini emmemiştir. Bunun üzerine, kendisini takip eden kız kardeşi, onu emzirecek bir kadının bulunduğunu ve o kadının Mûsa’ya iyi davranacağını söylemiştir. Bunu duyan Firavun’un adamları kızını yakalayarak, “sen

⁹⁶² Taberî, a.g.e., X, 27.

⁹⁶³ Taberî, a.g.e., X, 29-30.

⁹⁶⁴ Kasas, 28/8.

⁹⁶⁵ Taberî, a.g.e., X, 31.

⁹⁶⁶ Kasas, 28/9.

⁹⁶⁷ Taberî, a.g.e., X, 33.

⁹⁶⁸ Kasas, 28/10.

⁹⁶⁹ Taberî, a.g.e., X, 38.

⁹⁷⁰ Kasas, 28/12.

bu çocuğun kime ait olduğunu biliyorsun, bunun ailesi kimdir?” diye sormuşlar. Kız da cevaben, “ben bunu emzirecek ve buna bakacak ailenin, Kral’a karşı samimi olduğunu ve saraya gelmekle sevineceğini söylemek istemiştım” demiş, böylece Firavun’un adamları onu bırakmışlardır.⁹⁷¹

Allah Mûsa’ya güçlü çağına erişip olgunlaşınca hikmet ve ilim verip onu mükafatlandırmıştır.⁹⁷² Taberî, hikmeti, dini hükümlerin inceliklerini bilmek ve onlarla amel etmek şeklinde açıklarken İbn İshak, kendi dininin ve atalarının dinlerinin inceliklerine vâkıf olmak anlamında beyanda bulunmuştur.⁹⁷³

Mûsa, halkının bir gaflet anında şehre girer. Bu şehrin, Firavun’un yaşadığı Münüf olduğu Taberî tarafından belirtilir.⁹⁷⁴ Burada, biri İsrailoğullarından kendi taraftarı, diğeri ise Kıptîlerden olan Firavun’un taraftarı iki kişinin dövüştüğünü görür. İsrailoğullarından olan kişi, Mûsa’dan yardım ister. Mûsa da Firavun’un taraftarı olan Kıptî’ye bir yumruk vurur ve onu öldürür. Sonra Mûsa kendi kendine şöyle demiştir: Bu adamı öldürmem, şeytanın beni gazaplandırmasındandır. Şüphesiz ki şeytan, Ademoğulları için bir düşmandır. Onları doğru yoldan saptırandır. Zira o, kötü amelleri güzel, güzel amelleri de kötü gösterir.⁹⁷⁵ Bundan sonra Mûsa, Firavun’un ikamet ettiği şehirde bir adam öldürdüğü için yakalanacağından korkuyor ve etraftan gelecek haberlere kulak veriyordu. Bu haldeyken bir de ne görsün, bir gün önce kendisiyle kavga eden Kıptî’ye karşı ondan yardım isteyen İsraili, bu gün de başka bir Firavun taraftarıyla kavga ediyor ve yine ondan yardım istiyor. Bunun üzerine Mûsa, İsrailoğullarından olan kişiye kızar ve onu haddi aşmakla suçlar.⁹⁷⁶ Derken yardım dileyen kişi, Mûsa’yı ifşa eder. Bunu duyan Firavun taraftarı, bir gün önce öldürülen adamın, Hz. Mûsa tarafından öldürüldüğünü anlamış ve durumu Firavun’a ulaştırmıştır. Firavun da Hz. Mûsa’yı yakalatıp cezalandırmak için adamlar çıkarmış ve üzerine yollamıştır.⁹⁷⁷

⁹⁷¹ Taberî, a.g.e., X, 39-40.

⁹⁷² Kasas, 28/14.

⁹⁷³ Taberî, a.g.e., X, 41-42.

⁹⁷⁴ Taberî, a.g.e., X, 42.

⁹⁷⁵ Taberî, a.g.e., X, 44-45.

⁹⁷⁶ Taberî, a.g.e., X, 46-47.

⁹⁷⁷ Taberî, a.g.e., X, 48-49.

Şehrin uzak yerinden gelen bir adam Mûsa'ya öldürüleceği haberini ulaştırır. Mûsa rabb.e dua eder ve şehirden çıkarak Medyen tarafına yönelir, orada rızık temini için çalışır ve evlenir.⁹⁷⁸ Kayın pederiyle kararlaştırdıkları süreyi tamamlayınca, memleketini ve ailesini özlediği için Firavun'dan gizli olarak orayı ziyaret etmek istedi. Bu maksatla hanımı, çocukları ve kendisine hediye edilen koyunlarla birlikte yola çıktı. Karanlık ve soğuk bir gecede konakladıklarında ateş yakmak istedi fakat yakamadı. İşte o sırada Tûr dağının etrafında bir ateş gördü. Bunun üzerine ailesine: “Siz burada durun, ben bir ateş gördüm. Belki o ateş vasıtasıyla kaybetmiş olduğumuz yol hakkında bir haber alırım veya ondan bir kor getiririm de ısınırız” dedi.⁹⁷⁹ Ateşin yanına gidince, mukaddes yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan, “Ey Mûsa, Ben alemlerin rabbi olan Allah'ım. Değneğini yere bırak” diye nida edildi. Mûsa, âsâsının yılan gibi hareket ettiğini görünce arkasına bakmadan kaçtı. Tekrar şöyle nida edildi: “Ey Mûsa, dön, korkma. Çünkü sen emniyette olanlardansın. Elini koynuna sok. kusursuz, pırıl pırıl parlayan bembeyaz bir el çıksın. Korkundan dolayı uzattığın ellerini kendine çek. Bu âsâ ve elin, Firavun ve adamlarına göstermen için, rabb.den sana verilen iki mucizedir.”⁹⁸⁰

Mûsa'ya âsâsı ile ilgili mucize verildikten ve peygamber olan kardeşi Harun ile desteklendikten sonra⁹⁸¹ Firavun'a gitmesi emredildi. Mûsa ve Harun, Allah'ın emrini Firavun'a tebliğ ettiler ve İsrailoğullarının serbest bırakılmasını istediler. Firavun teklifi kabul etmediği gibi Mûsa'yı nankörlükle itham etti ve Allah'ın rablığını kendisi ile tartıştı.⁹⁸² Firavun kendisinden peygamber olduğuna dair delil istedi. Mûsa âsâsını yere attı, o da apaçık bir yılan (ejderha) oluverdi. Elini koynundan çıkardı. Bir de ne görsünler, bakanlara pırıl pırıl parlayan bembeyaz bir el.⁹⁸³ Rivayete göre Mûsa'nın teni esmerdi. Elini koynuna sokup çıkardığında ise el bembeyaz oluverdi.⁹⁸⁴ Taberî, yılanın mahiyeti hakkında müfessirlerin çeşitli izahlarda bulunduğunu, bunlardan İbn Abbas'ın şu görüşleri ortaya koyduğunu zikreder: Âsâ, ağzı açık, büyük bir yılan oluverdi. Hızla

⁹⁷⁸ Kasas, 28/20-28.

⁹⁷⁹ Taberî, a.g.e., X, 65-68.

⁹⁸⁰ Kasas, 28/30-32.

⁹⁸¹ Kasas, 28/35.

⁹⁸² Şuara, 26/16-28.

⁹⁸³ A'raf, 7/106-108.

⁹⁸⁴ Taberî, a.g.e., VI, 17.

Firavun'un üzerine doğru gelmeye başladı. Bunu gören Firavun, kendisini tahtından aşağı attı ve Mûsa'dan yılanı engel olması için yardım istedi. Bunun üzerine Mûsa, onu eline aldı ve âsâ eski haline geldi.⁹⁸⁵

Hız. Mûsa, Firavun ve adamlarını ülkesinden çıkarmak isteyen bir büyücü olarak suçlandı ve kavminin ileri gelenleri tarafından Firavun'a ne kadar bilgili sihirbaz varsa yanında toplanması istendi.⁹⁸⁶ Taberî, İbn Abbas'tan gerçekleştirdiği nakilde bu konuda şöyle der: Firavun, şehirlere polislerini gönderip sihirbazları toplamalarını isteyince ilgili bütün sihirbazları yanına toplandı ve ona, "Sihirbaz olan Mûsa ne ile sihir yapıyor?" diye sordular. Onlar da "yılanlarla sihir yapıyor" dediler. Sihirbazlar: Allah'a yemin olsun ki yeryüzünde yılan, ip ve âsâlarla, bizden iyi sihir yapan bir kavim yoktur. Eğer biz ona galip gelecek olursak mükafatımız ne olacaktır? diye sordular. Firavun da onlara, "sizler bana yakın olan ve benim korumam altında bulunan kimselerden olacaksınız. Size sevdiğiniz her şeyi yapacağım" diye cevap verdi.⁹⁸⁷ İbn Abbas'tan yapılan diğer bir rivayette, Firavun'un, sihirbazları, Mısır'da özel bir şehirde yetiştirdikten sonra Mûsa'nın karşısına çıkardığı belirtilirken, İbn İshak, Firavun'un, Hz. Mûsa'ya karşı on beş b., İbn Münzir ise seksen b. sihirbaz topladığını bildirirler.⁹⁸⁸

Mûsa, önce sihirbazların maharetlerini ortaya koymalarını istemiştir ki insanlar onların tüm maharetlerini görsünler, düşünsünler, heyecanları yatışsın, ondan sonra da kendisinin ortaya koyacağı hakka şahit olsunlar, hayati şeylerle gerçekleri birbirinden ayırabilsinler.⁹⁸⁹ İbn Abbas'tan gelen rivayete göre sihirbazlar ortaya kalın ipler ve uzun uzun ağaçlar attılar. Sonra da sihir yaparak bu attıkları şeyleri insanlara, hareket ediyormuş gibi gösterdiler. İnsanlar onlardan korktular.⁹⁹⁰ Akab.de Mûsa'ya, "âsânı bırakıver" diye vahy olununca âsâ sihirbazların bütün uydurduklarını yutuverdi. Taberî'nin İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre, Mûsa'nın âsâsı, sihirbazların ortaya attıkları ip ve odunlardan önüne geleni yutuyordu. Bu yüzden sihirbazlar bunun, ilahi

⁹⁸⁵ Taberî, a.g.e., VI, 16.

⁹⁸⁶ A'raf, 7/109-112.

⁹⁸⁷ Taberî, a.g.e., VI, 19-20.

⁹⁸⁸ Taberî, a.g.e., VI, 20.

⁹⁸⁹ Taberî, a.g.e., VI, 21.

⁹⁹⁰ Taberî, a.g.e., a.y.

bir mucize olduğunu ve sihir olmadığını anlayarak secdeye kapandılar. Ve Mûsa'nın ve Harun'un rabbi olan, alemlerin rabb.e iman ettik dediler.⁹⁹¹

Sihirbazların iman ettiğini gören Firavun, kendisinin izni olmadan böyle bir şeyin mümkün olamayacağını belirtip yaptıklarının bir tuzak olduğunu ve elleriyle ayaklarını çaprazlama kestirip sonra da astıracağını ifade etti.⁹⁹² İbn Mes'ud'dan rivayet edildiğine göre, meydanda toplanıp karşılıklı yarışmaya girmeden önce Hz. Mûsa, sihirbazların liderine demiştir ki: "Eğer ben sana galip gelecek olursam bana iman eder ve getirdiğim dinin hak olduğuna şahitlik eder misin?" Sihirbazların lideri: "Yemin olsun ki, yarın öyle bir sihir yapacağım ki, hiçbir sihir ona galip gelemes. Allah'a yemin olsun ki, sen bana galip gelecek olursan ben sana iman edeceğim ve getirdiğinin hak olduğuna şahitlik edeceğim." Onlar bunu konuşurken Firavun onlara bakıyordu. İşte bu sebeple onlara, "Bu sizin kurduğunuz bir tuzaktır" dedi.⁹⁹³ İbn Abbas ise Firavun'u ilk olarak adam asan, el ve ayakları çaprazlama kesen kişi olarak niteler.⁹⁹⁴

Firavun kavminin ileri gelenleri Firavun'a, "Mûsa ve kavmini, yeryüzünde bozgunculuk yapsınlar, seni ve ilahlarını terk etsinler diye mi serbest bırakıyorsun..."⁹⁹⁵ demişlerdir. İbn Abbas'a göre Firavun'un da ilahları bulunmaktaydı. Zira Firavun'un kavmi güzel bir inek gördüklerinde Firavun onlara, ineğe tapmalarını emrederdi. Böylece inekler onların ilahları sayılırdı. Firavun'un zulmünden kurtulan İsrailoğullarının, Hz. Mûsa Tûr dağında iken, Samiri adlı kişi tarafından yapılan buzağı heykeline tapmaları (Tâhâ, 20/88) bu inançtan kaynaklanmaktaydı.⁹⁹⁶ Hasan-ı Basri'ye göre ise Firavun'un boynunda asılı bir inci vardı. Ona ibadet eder, ona secde ederdi.⁹⁹⁷

Firavun, çevresinde bulunanlara Mûsa'yı öldüreceğini, öldürmediği takdirde onun dinlerini değiştireceği endişesini taşıdığını ve Mısır topraklarında davet etmiş olduğu rabb.e ibadet etme fesadını yayacağından korktuğunu belirtir.⁹⁹⁸ Mûsa da kendisine hesap gününe inanmayan her kibirliden Allah'a sığınırım şeklinde cevap verir ve

⁹⁹¹ Taberî, a.g.e., VI, 22.

⁹⁹² A'raf, 7/123-124.

⁹⁹³ Taberî, a.g.e., VI, 24.

⁹⁹⁴ Taberî, a.y.

⁹⁹⁵ A'raf, 7/127.

⁹⁹⁶ Taberî, a.g.e., VI, 26.

⁹⁹⁷ Taberî, a.y.

⁹⁹⁸ Taberî, a.g.e., XI, 53.

Firavun'u ahirete inanmamakla itham eder.⁹⁹⁹ Firavun Mûsa'yı öldürmek isteyince kavminden Mûsa'ya iman eden ve imanını Firavun'dan gizleyen biri, Firavun'un bu davranışına karşı çıkarak şöyle dedi: "Ey kavmim, siz Mûsa'yı sırf "Rabbim Allah'tır" dediği için mi öldürmek istiyorsunuz? Halbuki o, rabb.iz tarafından size söylediklerinin gerçek olduğunu ortaya koyan "Âsâ" ve "Parlayan el" gibi mucizeler getirdi. Şayet Mûsa, Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğu sözünde yalancı ise onun yalancılığının günahı sadece kendisine aittir. Şayet size söylediği bu sözde doğru ise ve sizler de bu batıl diniz üzere devam ederseniz, onun size vaat ettiği felaketlerin bir kısmı gelip size dokunur. O halde sizin onu öldürmenize hiç gerek yoktur."¹⁰⁰⁰

İnkarcılığında ısrar eden Firavun'un getirdiği bütün deliller fayda vermeyince Allah, Mûsa'ya, İsrailoğullarını alıp geceleyin Mısır'ı terk etmelerini, Firavun ve ordusunun ise, onların Mısır'ı terk etmelerine engel olmak için onları takip edeceğini vahyetti.¹⁰⁰¹ Mısır'dan çıkmakta olan İsrailoğullarının 670 bin civarında olduğu rivayet edilir. Ayrıca İsrailoğulları Mısır'dan çıkarken komşuları olan Kıptilerden, bayram günü takınacakları gerekçesiyle bir kısım süs eşyalarını emanet olarak almışlardır.¹⁰⁰² Firavun ve adamları güneş doğarken onların ardına düştüler. İki topluluk birbirini görünce Mûsa'nın taraftarları endişeye kapıldılar. Mûsa ise endişeye gerek olmadığını, Allah'ın kendileriyle beraber bulunacağını söyledi. Allah Mûsa'ya "âsânı denize vur" diye vahyedince bir anda deniz yarılıverdi, her bir kısım kocaman dağ gibiydi. Derken Firavun ve adamları oraya yaklaştırıldılar. Mûsa ve adamları sağ salim kurtulurken diğerleri suda boğuldular.¹⁰⁰³

Allah Mûsa'dan Tûr dağına çıkmasını, orada otuz gün oruçlu olarak ibadet etmesini istedi. Hz. Mûsa bu süreyi tamamlayınca ona on gün daha oruç tutması ve ibadetlerini tamamlaması emredildi.¹⁰⁰⁴ Taberî, İbn Cüreyc'den yaptığı nakilde bununla ilgili olarak şu görüşlere yer verir: Allah bu va'di Mûsa'ya, Firavun'u helak edip Mûsa'yı ve İsrailoğullarını kurtarmasından sonra yapmıştır. Allah, Firavun'u helak edip

⁹⁹⁹ Taberî, a.g.e., XI, 54.

¹⁰⁰⁰ Taberî, a.g.e., XI, 54-55.

¹⁰⁰¹ Taberî, a.g.e., IX, 443.

¹⁰⁰² Taberî, a.g.e., IX, 444.

¹⁰⁰³ Şuara, 26/60-66.

¹⁰⁰⁴ A'raf, 7/142.

Mûsa'yı ve kavmini boğulmaktan kurtardıktan ve onlara gökten kudret helvası ve bildircin eti gönderdikten sonra Mûsa'ya, huzuruna varmasını ve Kendisiyle görüşmesini emretmiştir. Mûsa Rabb.in huzuruna gitmeyi kararlaştırınca kavminin üzerine, kardeşi Harun'u vekil tayin etmiş ve otuz gün içinde geri döneceğini va'detmiştir. Bu va'di Allah ona emretmemiş, o kendiliğinden böyle bir vaadde bulunmuştur. Otuz gün tamam olup da Mûsa geri dönmeyince, Allah düşmanı Samiri, İsrailoğullarını fitneye düşürmeye koyulmuş ve onlara "Mûsa artık geri dönmez. Sizin tapacağınız bir Allah edinmeniz daha uygundur" demiştir. Harun, kendilerini uyarmış ve Mûsa'yı beklemelerini söylemiştir. Allah, Mûsa ile görüşmeyi on gün daha uzatınca, otuzuncu günden sonra her gün Samiri, İsrailoğullarına bu tür telkinlerde bulunmuştur. Harun da, onun her davetinde, Mûsa'yı beklemelerini söylemiştir. Bu esnada Samiri, İsrailoğullarının suda boğulan Kıptilerden emanet olarak aldıkları süs eşyalarının, kendilerine helal olmayacağı nedeniyle onların, kendisine verilmesini, Mûsa gelinceye kadar muhafaza edip geldiğinde ona teslim edeceğini söylemiş, İsrailoğulları da, emanetleri ona teslim etmişlerdi. Samiri, alınan süs eşyalarını eritip bir buzağı şekline çevirmiş, buzağı böğürür hale geldiğinde ise İsrailoğullarına şunları söylemiştir: İşte Mûsa'nın da sizin de Rabb.iz budur. Mûsa otuzuncu geceden sonra bunu arayıp duruyor ve rabb.in ne olduğunu unutmuştur.¹⁰⁰⁵

Hız. Mûsa, Allah'ın, sonunda kendisiyle konuşacağını va'dettiği kırk günü tamamlayınca, kardeşi Harun'u yerine bırakıp Allah ile konuşmak için Tûr dağına gitmiş ve Allah kendisiyle konuşmuştur. Kendisini konuşmanın havasına kaptıran Mûsa, Allah'tan, kendisini göstermesini istemiştir. Allah da ona cevap vererek: Sen bu dünya hayatında beni asla göremezsin. Fakat sen şu dağa bak. Eğer o dağ, Beni görmeye tahammül edip yerinde durabilirse sen de Beni görebilirsin demiştir. Allah dağa görününce onu yerle bir etti. Mûsa da bayılıp yere düştü. Ayılınca dedi ki: "Ey Allah'ım, ben Seni, dünyada herhangi bir kimsenin görebilmesinden tenzih ederim. Seni görmek istememden dolayı Sana tevbe ederim. Ben, İsrailoğullarımdan, Senin dünyada görülemeyeceğine iman edenlerin ilkiyim" dedi.¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰⁵ Taberî, a.g.e., VI, 49-50.

¹⁰⁰⁶ Taberî, a.g.e., VI, 50-57.

Allah, Hz. Mûsa'ya levhalar vermiş, bu levhalarda kavmine öğüt alma, helal ve haramı açıklama bakımından gereken bütün hükümlerin bulunduğunu beyan etmiştir. Ayrıca Mûsa'ya levhalarda bulunan hükümlere sıkıca sarılması, kavmine de bu levhalardaki hükümlerin en güzeliyle amel etmelerini öğütlemesi Allah tarafından emredilmiştir.¹⁰⁰⁷ Vehb b. Münebbih'e göre levhalarda yazılı olan hükümler, "Gökler ve yer sakinlerinden hiç birini Bana ortak koşma. Çünkü onların hepsi Benim yarattıklarımıdır. Yalan yere Benim adım ile yemin etme. Zira kim yalan yere benim adıma yemin edecek olursa Ben onu arındırmam. Annene, babana saygı göster" şeklindedir.¹⁰⁰⁸ Bir kısım alimlere göre levhalar, cennetten getirilen zebercet ve yeşil zümrütlerdi. Diğer bazılarına göre yakut idi. Başka bir kısım alimlere göre "berdi" denen bitkinin yaprağıydı.¹⁰⁰⁹

Hz. Mûsa dua etmek için gittikten sonra kavmi, ziynet eşyasından, böğürür gibi bir ses çıkaran bir buzağı heykelini ilah edindiler. Saptıklarını anlayınca da tevbe ettiler. Hz. Mûsa kavmine kızarak levhaları yere attı.¹⁰¹⁰ Taberî'ye göre Hz. Mûsa'nın levhaları atma sebebi kavminin, buzağıya tapmasından dolayı kızmasıdır.¹⁰¹¹ Kardeşi Harun'un başını tutup kendisine doğru çekmesinin sebebi ise, Harun'un İsrailoğulları ile birlikte Hz. Mûsa'nın bıraktığı yerde beklemesi ve Mûsa'nın arkasından gitmemesidir.¹⁰¹² Zira Mûsa döndüğünde, "Ey Harun, bunların saptıklarını gördüğünde, bana uymana engel neydi? Emrime karşı mı geldin?"¹⁰¹³ sorusunu kendisine yöneltmiştir.

Hz. Mûsa, kavminin buzağıya tapması nedeniyle Tûr dağında levhaları yere attıktan sonra kızgınlığı geçmiş ve sakinleşince levhaları yerden almıştır.¹⁰¹⁴ O, Allah'tan af dilemeleri için, İsrailoğullarının ileri gelenlerinden yetmiş kişi seçip Allah ile görüşülmesi için va'd edilen yere götürmüştür. Fakat bu yetmiş kişi oraya varınca Hz. Mûsa'ya karşı direnip şöyle demişlerdir: "Ey Mûsa, biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla iman etmeyeceğiz." Bunun üzerine onları korkunç bir sarsıntı yakalamış ve

¹⁰⁰⁷ Taberî, a.g.e., VI, 57.

¹⁰⁰⁸ Taberî, a.g.e., VI, 58.

¹⁰⁰⁹ Taberî, a.g.e., VI, 67.

¹⁰¹⁰ A'raf, 7/148-150.

¹⁰¹¹ Taberî, a.g.e., VI, 66.

¹⁰¹² Taberî, a.g.e., VI, 68.

¹⁰¹³ Tâhâ, 20/92-93.

¹⁰¹⁴ A'raf, 7/154.

perişan olmuşlardı.¹⁰¹⁵ Bir grup alime göre, sarsıntıya yakalanmalarının sebebi, Hz. Mûsa'dan kendilerine Allah'ı göstermesini istemeleri; diğer bir kısmına göre Hz. Mûsa'nın, kıskanarak Harun'u öldürdüğünü iddia etmeleri, başka bir gruba göre ise, onların buzağıya tapmalarına rağmen ona tapanlardan uzaklaşmamaları ve onlara hakkı tebliğ edip kötü amellerine mani olmamalarıdır.¹⁰¹⁶

Yine Mûsa, “Rabbim, Sen bizlere, dünyada iken salih ameller işlemeyi, ahirette de günahları bağışlanan kimseler olmayı yaz. Şüphesiz ki bizler, Sana yöneldik ve tevbe ettik” diye dua etmiş, Allah da “Senin kavmine isabet ettirdiğim bu sarsıntı Benim azabımdır. Bu azabımı, yaratıklarımın dilediğine yaparım. Rahmetim dünyada her şeyi kuşatmış iken ahirette onu Bana ortak koşmak ve isyan etmekten kaçınanlara, mallarının zekatını vererek ve vücutlarıyla salih amel işleyerek kendilerini arındıranlara, ayet ve delillerimize iman edenlere mahsus kılacağım” diyerek cevap vermiştir.¹⁰¹⁷

Filistin görüldüğünde Hz. Mûsa va'd edilen topraklara dönebilmek için, orada bulunanlarla mücadele etmeleri gerektiğini İsrailoğullarına söyledi. Taberî bu yerin, Fırat nehri ile Ariş kasabası arasında bir yer olduğu hususunda görüş birliği bulunmasına rağmen buranın bu iki sınır arasında tam olarak neresi olduğuna dair kesin bir delil bulunmadığından bu mukaddes yerin neresi olduğunu söylemenin yanlışlığını zikretmiştir.¹⁰¹⁸ İsrailoğulları Mûsa'nın taleb.e Hz. Harun dışında müspet cevap vermemiş, bunun üzerine Mûsa, Rabb.e dua edip kendileriyle fasıkların arasını ayırmasını istemiştir. Allah da “Muhakkak orası kendilerine kırk yıl haram edilmiştir. Onlar (oldukları) yerde sersem sersem dolaşacaklardır. Artık o fasıklar güruhuna karşı tasalanma!”¹⁰¹⁹ şeklinde cevap vermiştir. Sonuçta Hz. Mûsa'ya isyan eden bu insanlar çölde ölmüşler, Kudüs topraklarına bunların çocukları ile Yûşa b. Nûn ile Kâlib b. Yüfenna girmiştir.¹⁰²⁰

¹⁰¹⁵ Taberî, a.g.e., VI, 73.

¹⁰¹⁶ Taberî, a.g.e., VI, 73-75.

¹⁰¹⁷ Taberî, a.g.e., VI, 78.

¹⁰¹⁸ Taberî, a.g.e., IV, 513.

¹⁰¹⁹ Maide, 5/20-26.

¹⁰²⁰ Taberî, a.g.e., IV, 523-527.

d- Kur'ân'a Göre Tevrat ve Zebur

da- Kur'ân'a Göre Tevrat

Tevrat, Kur'ân'da on sekiz defa geçer.¹⁰²¹ Kur'ân'da Mûsa'ya verilen sahifelerden bahsedilir.¹⁰²² Kur'ân-ı Kerîm, Tevrat'ın içinde hidayet ve nur bulunduğunu bildirir¹⁰²³ ve yine içinde nur bulunan, kendinde önceki Tevrat'ı tasdik eden ve Allah'tan korkanlar için bir hidayet ve nasihat rehberi olan İncil'in İsa'ya verildiğinden bahseder.¹⁰²⁴ İncil'de o zamanki insanların bilmedikleri, Allah'ın hükümleri ve cehalet karanlıklarını aydınlatan nurlar vardı. İncil kendinden önce inen Tevrat'ı doğrulayan, Allah'ın muttaki kulları için seçtiği hükümleri beyan eden ve onları, Allah'ın sevmediği şeylerden sakındırıp sevdiği şeylere teşvik eden bir kitaptı.¹⁰²⁵ Tevrat'ta da insanları doğru yola ileten hidayet ve karanlıkları aydınlatan nur vardır. Allah'a boyun eğen peygamberler, kendilerine tabi olan Yahudilere Tevrat ile hükmederler, alimleri de Allah'ın kitabını muhafaza etmekle görevlendirildikleri için Tevrat'la hükmederlerdi. Yahudi alimleri, peygamberlerin, Allah'ın kitabı ile hükmettiklerine dair şahitlerdir.¹⁰²⁶

Yine Kur'ân, Tevrat'ta Allah'ın hükümlerinin bulunduğunu bildirir.¹⁰²⁷ Ancak onlar, rablerinin kelamı olan Tevrat'ı tahrif ettiler, bozdular. Allah'ın indirmedığı şeyleri kendi elleriyle yazıp cahil insanlara, “Bu Allah katındandır” dediler. Allah'ın emir ve hükümlerinden kendilerine hatırlatılan kısımları bıraktılar. Artık onlarla amel etmez oldular.¹⁰²⁸ Haramı helal, helali haram kıldılar. Onlardan bir grup, Tevrat'ta Allah'ın kelamını okuyor, onu dinleyip anladıktan sonra da onu bozuyor; ne demek istediğini anladıkları halde manasını değiştiriyordu. Bunu yaparken de haklı olmadıklarını ve yalancılıklarını da biliyorlardı.¹⁰²⁹ Tahrif edenlerin başında da Yahudi ve Hristiyan din adamları geliyordu.¹⁰³⁰ Ancak onlar, yani ehl-i kitap olan Yahudi ve Hristiyanlar, Tevrat ve İncil'in ve rableri tarafından Hz. Muhammed'e indirilen

¹⁰²¹ Abdülbâkî, Muhammed Fuad, a.g.e., S.158.

¹⁰²² A'lâ, 87/19.

¹⁰²³ Maide, 5/44.

¹⁰²⁴ Maide, 5/46.

¹⁰²⁵ Taberî, a.g.e., IV, 604.

¹⁰²⁶ Taberî, a.g.e., IV, 588-591.

¹⁰²⁷ Maide, 5/45.

¹⁰²⁸ Taberî, a.g.e., IV, 496.

¹⁰²⁹ Taberî, a.g.e., I, 410-412.

¹⁰³⁰ Taberî, a.g.e., IV, 609.

Kur'ân'ın hükümleriyle amel etmiş olsalardı Allah onlara bol nimetler verirdi ve onlar, üstlerindeki göklerden gelen bolca yağmurların, altlarında bulunan yeryüzünün çeşitli bitki ve mahsullerine hayat vermesi neticesinde bu nimetlerden bolca yerlerdi.¹⁰³¹

Yahudilerin, kutsal kitaplarını tahrife yeltenmelerini eleştiren Kur'ân, Tevrat ve İncil gibi kutsal kitapların asli şeklini doğrular: “Ey Peygamber, Allah sana geçmiş kitapları tasdik eden hak bir kitap indirdi. İnsanlara doğru yolu göstermek için daha önce de Tevrat ve İncil'i indirmişti. Şimdi ise hak ile batılı ayıran (Kur'ân'ı) indirdi. Şüphesiz Allah'ın ayetlerini inkar edenler için büyük bir azap vardır.”¹⁰³²

Kur'ân Yahudilere, yenilecek ve içilecek şeyler hususunda da birtakım sınırlamalar getirir.¹⁰³³ Yakub'un neslinden meydana gelen İsrailoğullarına, Mûsa'ya Tevrat gelmeden önce, Yakub'un bizzat kendisine haram kıldığı yiyecekler dışında bütün yiyecekler helal idi. Taberî'ye göre, Tevrat inince Hz. Yakub, kendisine haram kıldığı herhangi bir şeyi İsrailoğullarına helal veya haram kılmamış; ancak Hz. Yakub bazı şeyleri kendisine haram kıldığı gibi evlatlarına da haram kılmıştır. Soyundan gelen evlatları, babalarının bu yasağına uymuşlardır. Onun kendisine haram kıldığı yiyecekler ise damar ve deve etleri idi.¹⁰³⁴

Kur'ân, Allah yolunda cihad edenlerin cennetle mükâfatlandırılacağına Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'ân'da Allah'ın gerçek va'di olduğunu belirtir.¹⁰³⁵ Yine onlar (Tevrat ve İncil'e iman edenler) yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de sıfatlarını yazılı olarak buldukları, okuyup yazması olmayan, Allah'ın son elçisine uyarlar. Peygamber de onlara, Allah'a iman edip kendisine itaati emreder. Allah'a ortak koşmayı ve ona karşı günah işlemeyi yasaklar. Temiz ve helal şeyleri kendilerine helal kılar, domuz eti ve içki gibi şeyleri onlara haram kılar. Ganimet mallarının ve hayvanların iç yağlarının haram olması gibi kendilerini bağlayan bağları kaldırır.¹⁰³⁶

Kur'ân'da, kendilerine Tevrat verilen ve onunla amel etmeleri istenen, buna rağmen onun hükmüyle amel etmeyen, Hz. Muhammed'e iman etmeleri emredilmişken

¹⁰³¹ Taberî, a.g.e., IV, 644-645.

¹⁰³² Âl-i İmran, 3/3-4.

¹⁰³³ Âl-i İmran, 3/93.

¹⁰³⁴ Taberî, a.g.e., III, 348-352.

¹⁰³⁵ Tevbe, 9/111.

¹⁰³⁶ Taberî, a.g.e., VI, 83-85.

onu yalanlayan Yahudi ve Hristiyanların durumu, sırtında kitap taşıyan ve taşıdığı o kitaplardan bir şey anlamayan eşeğin durumuna benzetilir.¹⁰³⁷ Zira Tevrat insanlara doğru yolu göstermek için indirilmiş,¹⁰³⁸ içerisinde Allah'ın hükümleri bulunan bir kitaptır.¹⁰³⁹ Aynı zamanda Mûsa'ya, dünyada yapmış olduğu iyiliklere ve rabb.in kendisine yüklemiş olduğu vazifeleri ifa etmesine mukabil verilen nimetleri tamamlayan bir kitaptır Tevrat. O, dini hususlarda her şeyi izah eden, kendisine iman edenlere doğru yolu gösteren Allah tarafından bir rahmettir ki İsrailoğulları, rablerinin huzurunda çıkacaklarına iman etmiş olsunlar, inkardan vazgeçsinler.¹⁰⁴⁰ Yine Tevrat bir hidayet rehberi olup İsrailoğullarına miras olarak bırakılan bir kitaptır.¹⁰⁴¹

db- Kur'ân'a Göre Zebur

Dört büyük kitaptan birisi olan Zebur, Hz. Davud'a verilmiş olup Tevrat'tan sonra gönderilmiştir.¹⁰⁴² Zebur, Kur'ân'da üç yerde, çoğulu zübur ise yedi yerde geçer.¹⁰⁴³ Davud (a.s.) ise on altı defa geçer.¹⁰⁴⁴ Allah'a çokça itaat edip namaz kılan ve Allah'ı tesbih eden birisiydi. Ona, hüküm vermede, tartışmada ve konuşmada, meseleleri birbirinden ayırt etmede ve kesin neticeye bağlama kabiliyeti verilmiştir.¹⁰⁴⁵

Kur'ân'da Zebur ile ilgili ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Hz. Davud hakkında Yahudi kutsal kitabında yer alan kadın hadisesi Kur'ân'da yoktur. Yahudi geleneğinde çok önem verilse de, Davud bir kraldır. İslam'da ise hem kral, hem de bir peygamberdir. Peygamberler ise masumdur.¹⁰⁴⁶

¹⁰³⁷ Taberî, a.g.e., XII, 92.

¹⁰³⁸ Âl-i İmran, 3/3-4.

¹⁰³⁹ Maide, 5/45.

¹⁰⁴⁰ Taberî, a.g.e., V, 401.

¹⁰⁴¹ Mü'min, 40/53-54.

¹⁰⁴² Nisa, 4/163.

¹⁰⁴³ Abdülbâkî, Muhammed Fuad,a.g.e., s. 329-330.

¹⁰⁴⁴ Taberî, el-Mu'cem, s. 264.

¹⁰⁴⁵ Taberî, a.g.e., X, 561-565.

¹⁰⁴⁶ Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, a.g.e., s. 229.

2-Hristiyanlık

a- Kur'ân'a Göre Hristiyanlık

Kur'ân'da Hristiyanlar için *nasrânî*¹⁰⁴⁷ ve *nasârâ*¹⁰⁴⁸ kelimeleri kullanılır. Ehl-i kitapın muhatap kabul edildiği ayetlerde Hristiyanlara da hitap vardır: “De ki, Ey kitap ehli, bizimle sizin aranızda eşit olan bir söze gelin: Yalnız Allah’a kulluk edelim. O’na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Bir kısmımız Allah’ı bırakıp diğer bir kısmımızı rabler edinmesin. Eğer yüz çevirirlerse deyin ki: Şahit olun, bizler Müslümanlarız”¹⁰⁴⁹ Taberî’ye göre söz konusu ayette zikredilen ehl-i kitaptan maksat, hem Yahudiler hem de Hristiyanlardır. Zira ehl-i kitap denince her ikisi de anlaşılacaktır ve buradaki ehl-i kitap ifadesinin sadece bir kısmına ait olduğuna dair sahih bir delil yoktur. O halde ayeti, her iki ehl-i kitabı da kastederek, onları tevhid inancına davet ettiğini söylemek daha isabetlidir. Çünkü Allah’ın birliğini ve sadece kendisine ibadet edileceğini kabul etme, her yaratığın vazifesidir.¹⁰⁵⁰

Oysa, “Biz Hristiyanız” iddiasında bulunanlardan da bizzat itaat edeceklerine ve peygamberlere uyacaklarına dair Allah tarafından söz alınmıştı. Ancak onlar da yoldan çıkan Yahudilerin izinden gittiler, dinlerini değiştirdiler ve Allah’a vermiş oldukları sözlerini bozdular. Allah’ın, kendilerine hatırlatılan hükümlerinden pay almayı unuttular, onu tatbik etmediler. Bu Hristiyanların aralarına, Allah’ın kitabını terk ettikleri, farzlarını ihlal ettikleri ve cezalarını uygulamadıkları için düşmanlık ve kin salınmıştır. Bu kin, kıyamet gününe kadar devam edecektir.¹⁰⁵¹

Hz. Muhammed, Yahudiler gibi Hristiyanlara da gönderilmiş bir elçidir ve kitap ehlinin Kitap’tan gizlediklerinin bir çoğunu açıklar.¹⁰⁵² Yahudilerin Üzeyir’i Allah’ın oğlu olarak gördükleri gibi kendi peygamberleri İsa’yı Allah’ın oğlu şeklinde telakki ettiklerinden küfre girmişlerdir.¹⁰⁵³ Oysa İsa, Allah’ın elçisidir ve tevhid ilkesini benimsemiştir.¹⁰⁵⁴ Tanrılıkla uzaktan yakından alakası yoktur.¹⁰⁵⁵

¹⁰⁴⁷ Âl-i İmran, 3/67.

¹⁰⁴⁸ Bakara, 2/135.

¹⁰⁴⁹ Âl-i İmran, 3/64.

¹⁰⁵⁰ Taberî, a.g.e., III, 300.

¹⁰⁵¹ Taberî, a.g.e., IV, 499-500.

¹⁰⁵² Maide, 5/15.

¹⁰⁵³ Tevbe, 9/30.

¹⁰⁵⁴ Maide, 5/46-47.

Taberî'nin tefsirinde, ilk Müslüman neslinin, Hristiyanlıkla ilgili Kur'ân ayetlerinin anlayış modeli sergilenir.¹⁰⁵⁶ O, Hristiyanlıkla ilgili ayetleri, kültürünün ve onu çevreleyen ortamın anlamaya izin verdiği kadar anlamış, detaylara girmemiş, İncil Vaftizci Yahya, Meryem ve İsa gibi Hristiyan dogmalarına tefsirinde yer vermiştir.¹⁰⁵⁷

b- Kur'ân'a Göre İncil

Taberî, tefsirinde İncil'in yer aldığı ayetleri açıklarken İncil'den tekil olarak bahseder.¹⁰⁵⁸ Ancak dört İncil'e dair bilgi yoktur ve Hristiyanların kabul ettiği yirmi yedi kitaptan da bahsedilmez.¹⁰⁵⁹ İncil, Allah tarafından İsa'ya indirilmiş¹⁰⁶⁰ ve Tevrat ile Mûsa'yı tasdik edici, doğrulayıcı bir kitaptır.¹⁰⁶¹

Taberî'ye göre Allah, Hz. Muhammed'in peygamber olarak geleceğini kendi kitaplarından okudukları halde onu inkar eden ehl-i kitabı kınamaktadır. Çünkü onlara inen Tevrat ve İncil'de, Hz. Muhammed'in sıfatları açık bir şekilde zikredilmiştir. Onlar, sıfatları görmelerine rağmen son peygamberi yalanlamaya ve inkara kalkışmışlardır ki o sıfatlardan bir tanesi de kendisinin ümmi oluşudur.¹⁰⁶² Hatta peygamber İncil'de açık bir şekilde zikredilmiştir.¹⁰⁶³

Taberî İncil'in tahrife uğradığını, bununla birlikte bozulmamış kısımların da var olduğunu belirterek,¹⁰⁶⁴ İncil ve Tevrat'ı tahrif edenlerin İsa'dan sonra gelen krallar olduğunu İbn Abbas'tan yaptığı şu nakilde vurgular: Meryemoğlu İsa'dan sonra gelen krallar Tevrat'ı ve İncil'i değiştirdiler. O zamanki insanların içinde Tevrat'ı okuyan mü'minler de bulunuyordu. Bir kısım insanlar bu krallara, mü'minlerin aleyhine şöyle dediler: Şunların bize sövmelerinden daha şiddetli bir sövme göremiyoruz: "Zira onlar, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerin ta kendileridir" diye ayet

¹⁰⁵⁵ Maide, 5/72.

¹⁰⁵⁶ Aydın, Mehmet, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, s: 194, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2004.

¹⁰⁵⁷ Aydın, a.g.m., a.y. Ayrıca bkz. Hristiyanlık ve tarihçesi için: Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, a.g.e., s: 260-327 ve Sarıkçıoğlu, Ekrem, a.g.e., s: 292-325.

¹⁰⁵⁸ Taberî, a.g.e., III, 273; IV, 604, 649; VI, 482.

¹⁰⁵⁹ Aydın, a.g.e., s: 194.

¹⁰⁶⁰ Taberî, a.g.e., III, 273.

¹⁰⁶¹ Taberî, a.g.e., I, 542.

¹⁰⁶² Taberî, a.g.e., III, 307.

¹⁰⁶³ Taberî, a.g.e., III, 233.

¹⁰⁶⁴ Taberî, a.g.e., V, 319.

okuyorlar. İşte bizim için en şiddetli sövme bunlardır. Onlar, okudukları şeylerle bizi, yaptığımız işlerden dolayı ayıplıyorlar. Sen onları çağır, bizim okuduğumuz şekilde okusunlar, bizim iman ettiğimiz gibi iman etsinler. Bunun üzerine kral onların hepsini çağırdı. Onlara ya öldürüleceklerini veya Tevrat'ı ve İncil'i değiştirilmiş şekliyle okumalarını teklif etti. Onlar da "Bizden ne istiyorsunuz? Bırakın bizi" dediler. Mü'minlerden bir kısmı, "Bize yüksekte bir kule yapın. Bizi oraya çıkarın, sonra bizlere, yiyeceğimizi ve içeceğimizi yukarıya taşıyabileceğimiz bir şey verin. Biz de sizin aranıza gelmeyelim" dediler. Mü'minlerden diğer bir grup ise, "Bırakın bizi yeryüzünde serbestçe dolaşalım, rastgele gidelim. Sulardan, vahşi hayvanların içtikleri gibi içelim. Şayet bizi topraklarımızda bulursanız öldürün." Mü'minlerden başka bir grup da şöyle dediler: "Bize çöllerde ev yapın. Biz oralarda kuyular kazar, hububat ekeriz. Ne size geliriz, ne de yanınızdan geçeriz." Bunları söyleyen grupların her birinde Tevrat'ı ve İncil'i değiştiren müşriklerin yakın akrabaları da bulunuyordu.¹⁰⁶⁵

Taberî'nin "tahrif"e yüklediği anlamlardan bazıları şunlardır:

- İncil'i tevil yoluyla değiştirmek.¹⁰⁶⁶
- İncil'i değiştirmek.¹⁰⁶⁷
- Peygamberlerle alay etmek.¹⁰⁶⁸
- Haramı helal, helali haram yapma şeklinde İncil'i değiştirmek.¹⁰⁶⁹
- Hristiyanların Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'in peygamberliğini insanlara açıklayacaklarına ve bu kitaplarda bulunanları gizlemeyeceklerine dair söz alması ancak onların bunu arkalarına atmaları, sözü bozmaları.¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶⁵ Taberî, a.g.e., XI, 690-691.

¹⁰⁶⁶ Taberî, a.g.e., I, 566-567.

¹⁰⁶⁷ Taberî, a.g.e., XI, 690.

¹⁰⁶⁸ Taberî, a.g.e., V, 154.

¹⁰⁶⁹ Taberî, a.g.e., VI, 369.

¹⁰⁷⁰ Taberî, a.g.e., III, 543

c- Kur'ân'a Göre Hz.Yahya, Meryem,Hız. İsa

ca- Kur'ân'a Göre Hz. Yahya

Kur'ân'da Hz. İsa, Yahya¹⁰⁷¹ ve Meryem¹⁰⁷² ile beraber bazı ayetlerde zikredildiğinden Taberî'nin söz konusu isimlere ait çıkardığı şecereyi ortaya koymak yerinde olacaktır. ona göre Yahya Zekeriya'nın oğlu, Zekeriya İddüvv'ün oğlu, İddüv de Barahiya'nın oğludur.¹⁰⁷³ Yukarıdan aşağıya şematik halde göstermek gerekirse,

Barahiya



İddüvv



Zekeriya



Yahya

Yahya'nın annesi, İsa'nın teyzesi olan İşba'dır.¹⁰⁷⁴ İşba, İmran'ın karısı olan Fâkud kızı Hanne'nin kız kardeşidir. Fâkud, Kubeyl'in oğludur. Şu halde Hanne Meryem'in annesidir.¹⁰⁷⁵

Yahya İsa'dan büyüktür. Zira İsa, annesinin karnındayken Yahya, İsa'nın önünde secdeye kapanmış ve İsa'yı doğrulayan ilk şahıs olmuştur.¹⁰⁷⁶ Taberî, Yahya'nın

¹⁰⁷¹ En'am,6/85

¹⁰⁷² Maide,5/110

¹⁰⁷³ Taberî, a.g.e., V, 257.

¹⁰⁷⁴ Taberî, a.g.e., III, 243.

¹⁰⁷⁵ Taberî, a.g.e., III, 234.

öldürülüşünü Süddî'den aktardığı rivayette, kızıyla evlenmek isteyen Kral'a bu izni vermemesine bağlarken,¹⁰⁷⁷ İbn Abbas'tan rivayetinde ise bu evliliği isteyen Kral'ın kızının tuzağına dayandırır.¹⁰⁷⁸

cb- Kur'ân'a Göre Meryem

Taberî, Meryem'in şeceresini ortaya koyduğu, “Bir zaman İmran'ın karısı şöyle demişti: Rabbim! karnımda taşıdığım çocuğu sadece Sana hizmet etmek üzere adadım. Bunu benden kabul et. Şüphesiz Sen çok iyi işiten, çok iyi bilensin.”¹⁰⁷⁹ ayetinin yorumunda şu ifadelere yer verir: Ayette zikredilen İmran'ın karısı, Fâkud'un kızı Hanne'dir. Bu kadın Zekeriya'nın kız kardeşidir. Kocasını ise Yahşim oğlu İmran'dır. Hanne'nin karnındaki çocuğu, Allah'ın evine hizmet etmek için adamasının sebebi İbn İshak tarafından şu şekilde rivayet edilmiştir: Zekeriya ile İmran, iki kız kardeş ile evlendiler. Bu kardeşlerden biri, Zekeriya'nın oğlu Yahya'nın annesi, diğeri ise İmran'ın kızı Meryem'in annesidir. (Yani Yahya ile Meryem teyze çocuklarıdır.) İmran, karısı Hanne, Meryem'e hamile iken vefat etti. Hanne, ileri yaşlarına kadar çocuk doğurmamıştı. O, Allah'ın seçkin kıldığı bir aileden idi. Bir gün, bir ağacın gölgesi altında otururken bir kuşun, yavrularını beslediğini gördü ve kendisinin de bir çocuğu olmasını arzuladı. Allah'a, kendisine çocuk vermesi için yalvardı. Bundan sonra Meryem'e hamile kaldı. Hamileliği sırasında kocası İmran vefat etti. Hanne de karnında bulunan çocuğu Allah'a adadı. Onu adamasının manası şu idi: Adanan çocuk kiliseye vakfedilmiş oluyordu. Artık o çocuk sadece Allah'a kulluk ediyor ve ondan dünyevi bir fayda beklenmiyordu.¹⁰⁸⁰

Yine Meryem sûresinde geçen, “Ey Harun'un kız kardeşi Meryem! senin ne baban ahlaksız, ne de annen iffetsizdi”¹⁰⁸¹ ayetinde Harun'un, Meryem'in gerçek kardeşi olup olmadığı hususunda te'vil ehlinin ihtilaf ettiğini belirten Taberî, farklı görüşlere tefsirinde yer verir:

¹⁰⁷⁶ Taberî, a.g.e., III, 253.

¹⁰⁷⁷ Taberî, a.g.e., VIII, 30-31.

¹⁰⁷⁸ Taberî, a.g.e., VIII, 40.

¹⁰⁷⁹ Âl-i İmran, 3/35

¹⁰⁸⁰ Taberî, a.g.e., III, 234-235.

¹⁰⁸¹ Meryem, 19/28.

- Bazı alimlere göre, burada kastedilen Harun, Hz. Mûsa'nın kardeşi Harun olmayıp İsrailoğullarının bir hitap şeklidir ki onlar her salih kadına "Harun'un kız kardeşi" şeklinde hitap ederlerdi. Nitekim Muğire b. Şu'be'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir hadise göre Hz. Peygamber bu delili kuvvetlendirir.

- Diğer bir grup alime göre ise burada zikri geçen Harun, Hz. Mûsa'nın gerçek kardeşidir.

- Başka bir gruba göre ise buradaki Harun, fıskını ilan eden bir fasıktır.

Taberî, yukarıdaki görüşlerden birincisini Hz. Peygamber'den gelen rivayetler doğrultusunda tercih ettiğini belirtir.¹⁰⁸²

Taberî, Meryem'in himayesi ile ilgili olarak bir kelimenin kıraatinden kaynaklanan farklar nedeniyle ele aldığı meseleye şu açıklamaları getirir: Bize erişen haberlere göre Zekeriya ile diğer bir kısım insanlar, Hz. Meryem'e bakıp onu büyütme hususunda ihtilaf etmişler, sonra oklarını Ürdün nehrine atmak suretiyle kur'a çekmişler, neticede kur'a Hz. Zekeriya'ya çıkmış ve Meryem'i bırakıp büyütmeyi üstlenmiştir. Kur'anın nasıl çekildiği hususunda bir kısım ilim ehli şunu söylemişlerdir: Oklarını Ürdün nehrine atınca Zekeriya'nın oku, nehrin bir kenarında dikilip kalmış, su onu götürememiş, diğer okları ise alıp gitmiştir. Bu durum da diğer tartışanlar içinde Zekeriya'nın, Meryem'in bakımına daha layık olduğunu göstermiştir. Diğer bir kısım alimler de, kur'ada Zekeriya'nın okunun nehirden yukarı doğru yükseldiğini, diğerlerinin oklarının ise nehre düşüp gittiğini, bunun da Zekeriya'nın Meryem'e bakmaya daha layık olduğunu göstermeye delil olduğunu söylemişlerdir.¹⁰⁸³

Ayette Meryem'e gelen meyvelerden maksat bir kısım alimlere göre, mevsimi olmadığı halde görülen üzüm, diğer bazılarına göre, yaz mevsiminde görülen kış meyveleri ya da kış mevsiminde görülen yaz meyveleridir.¹⁰⁸⁴ İbn İshak burada rızkın, Zekeriya'nın Meryem'e götürdüğü yiyecekler dışında başka rızıklar olduğu kanaatinde iken,¹⁰⁸⁵ Taberî bu rızkın o sırada yeryüzünde olmadığı görüşündedir.¹⁰⁸⁶

¹⁰⁸² Taberî, a.g.e., VIII, 335-336.

¹⁰⁸³ Taberî, a.g.e., III, 241.

¹⁰⁸⁴ Taberî, a.g.e., III, 244-245.

¹⁰⁸⁵ Taberî, a.g.e., III, 245.

¹⁰⁸⁶ Taberî, a.g.e., III, 247.

Meryem'in faziletine tefsirinde yer veren Taberî, Allah'ın, onun dinini şüphelerden ve manevi kirlilerden temizlediğini ve onu zamanındaki bütün kadınlardan üstün kıldığını belirterek Ali b. Ebi Talib'in Hz. Peygamber'den naklettiği şu hadisi zikreder: "Cennetin kadınlarının en hayırlısı İmran kızı Meryem'dir."¹⁰⁸⁷ Ayrıca Abdullah b. Amr b. Osman'dan zikrettiği Hz. Peygamber'in, "Fatıma, cennette Meryemü'l-Betül dışında bütün kadınların efendisidir" hadisine de yer verir.¹⁰⁸⁸

Kur'an'ın, kendisine "sıddıka"¹⁰⁸⁹ ismini verdiği Meryem, Taberî'ye göre ibadet için ayakta kalan, bundan dolayı da ayakları şişen ve ayaklarından irin akan abide bir kuldur.¹⁰⁹⁰

Taberî, Meryem'in hamileliğini konu alan Meryem sûresi 16-22. ayetlerinin tefsirinde konuyu rivayetler ışığında değerlendirip özetle şu görüşlere yer verir: Bir zaman Meryem, ailesinden ayrılıp onların doğu tarafında bulunan bir yerde yaşamaya başladı. Ailesiyle kendisi arasına, Allah tarafından birbirlerini görmelerini engelleyecek bir perde konuldu. Sonra kendisine Ruhü'l-Emin olan Cebrail gönderildi. Ancak Cebrail ona normal bir insan şeklinde göründü. Meryem Allah tarafından kendisine gönderilen ve normal bir insan şeklinde görülen Cebrail'i karşısında görünce, ondan kendisine bir zarar geleceğinden korkmuş ve Allah'ın merhamet edici sıfatını anarak Allah'a sığındığını söylemiş ve Cebrail'e, "Eğer Allah'tan korkan bir kimse isen bana dokunma" demiştir. Bunun üzerine Cebrail kendisine, "Ben ancak senin Rabb.in gönderdiği bir elçiyim. Ben sana, tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim. Benden sana hiçbir kötülük dokunmaz" demiş ve korkan Meryem'e güven telkin etmiştir. Bundan sonra Meryem hayretle sormuştur: "Acaba benim nasıl çocuğum olacak? Bana hiçbir insan dokunmamıştır. Zira ben evlenmedim, gayr-ı meşru bir iş de yapmadım. Acaba ben evleneceğim de Allah bana o yolla mı çocuk verecek, yoksa evlenmeden mi çocuğum olacak?" Cebrail Meryem'e şu cevabı vermiştir: "Evet sana kimse dokunmamıştır. Sen iffetli bir kimsesin. Fakat buna rağmen senin çocuğun olacak. Çünkü Rabb. buyurdu ki 'Hiç evlenmediğin halde sana çocuk vermek Benim

¹⁰⁸⁷ Taberî, a.g.e., III, 262.

¹⁰⁸⁸ Taberî, a.g.e., III, 263.

¹⁰⁸⁹ Maide, 5/75.

¹⁰⁹⁰ Taberî, a.g.e., III, 264-265.

için pek kolaydır. Bir de Biz, sana vereceğimiz bu çocuğu istediğimiz şekilde var edebileceğimizi gösteren bir alamet kılacağız ve o çocuğu hem senin için hem de ona iman edenler için bir rahmet yapacağız. Senden böyle bir çocuğun doğacağı Bizim kesinleşmiş bir hükmümüzdür.”¹⁰⁹¹

Meryem ilahi emre boyun eğdi ve Cebrail, Meryem’in entarisinin arasından üfledi. O, Allah’ın izniyle hamile kaldı. Bundan sonra çok zor durumlar yaşadı. İnsanlara ne söyleyeceğini bilemez oldu. Zira o, insanların kendisine ne söyleyeceklerini biliyordu. Nihayet Meryem durumunu Zekeriya’nın hanımı olan kız kardeşine anlattı. Meryem İsa’ya hamile iken kız kardeşi de Yahya’ya hamile idi.¹⁰⁹²

Meryem’in hamile olduğu anlaşılınca dedikodular çıktı. Bu nedenle Meryem kavminden ayrılarak uzak bir yere çekildi. Nihayet Meryem’i doğum sancısı yakaladı ve bu durumda bir hurma ağacının gölgesine yaslanmak zorunda kaldı ve orada doğum yaptı. Bu doğumdan sonra çok sıkıntılara düşeceğini düşünerek şöyle dedi. Keşke bundan önce ölseymdim de unutulup gitseydim.¹⁰⁹³

Taberî Meryem’in namuslu bir hamileliği gerçekleştirdiğine dair görüşlerini Tahrim sûresi 12. ayetin tefsirinde kuvvetlendirir: “Allah, iman edenlere de İmran kızı Meryem’i misal vermiştir. Meryem iffetli ve namusunu koruyan biriydi. Allah Cebrail vasıtasıyla Meryem’in entarisinin ceb.den ona üfledi. Bunun üzerine Meryem İsa’ya hamile kaldı. Meryem, Rabb.in “ol” sözüyle var olan oğlu İsa’ya ve hak kitaplar olan Tevrat ve İncil’e iman etti.”¹⁰⁹⁴

Ayette geçen ve “namus” diye tercüme edilen “ferc” kelimesinden maksat, Taberî’ye göre cep veya herhangi bir yırtık demektir. Cebrail, Meryem’e gelip ona Rabb.in bir çocuk va’d ettiğini ve çocuğunun olması için entarisinin ceb.den üfleyeceğini söyleyince Meryem ceb.i ve kendisini Cebrail’den korudu. Fakat onun iradesi dışında Allah’ın emri meydana geldi.¹⁰⁹⁵

¹⁰⁹¹ Taberî, a.g.e., VIII, 319-321.

¹⁰⁹² Taberî, a.g.e., VIII, 322.

¹⁰⁹³ Taberî, a.g.e., VIII, 322-325.

¹⁰⁹⁴ Taberî, a.g.e., XII, 163.

¹⁰⁹⁵ Taberî, a.y.

Taberî, İsa'nın nerede doğduğu hususunda da te'vil ehlinin ihtilaf ettiğini belirtir. Bazılarına göre burası Doğu Mihrab.da, diğer bazılarına göre Mısır'da, başka bir gruba göre bir eşek yemliğinde veya incir kütüğünün yanındadır. Vehb b. Münebbih'ten gelen rivayete göre ise Meryem, Kudüs'ten altı mil mesafedeki Beytü'l-Lahim'e gitmiş orada bir hurma ağacına tutunmuştur. Ağacın yanında bir inek yemliği vardır.¹⁰⁹⁶

Taberî, Meryem'in hamilelik müddeti ile ilgili olarak İbn Abbas'tan gelen, "Hamile olur olmaz doğurdu" şeklindeki rivayeti¹⁰⁹⁷ kabul etmez. Ona göre Meryem İsa'yı diğer anneler çocuklarını nasıl doğurdularsa o da o şekilde doğurmuştur.¹⁰⁹⁸ Yine Meryem, Taberî'nin Vehb b. Münebbih'ten naklettiği rivayete göre İsa 12 yaşına geldiğinde Allah'ın, kendisine vahyetmesi üzerine Mısır'a kaçmıştır.¹⁰⁹⁹

cc- Kur'ân'a Göre Hz. İsa

Taberî, İsa'nın seçkin ve günahsız bir kul oluşunu Ebu Hureyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği şu hadise göre ortaya koyar: "Bütün insanlar analarından doğdukları zaman şeytan onların iki böğrüne dürter. Meryemoğlu İsa hariç. Şeytan ona da dürtmeye teşebbüs etmiş fakat onu koruyan perdeye çarpmıştır."¹¹⁰⁰ İbn Abbas ve Katade'den gelen rivayete göre İsa, Nâsıra'da doğmuş, bunun için de kendisine "Nâsıralı" denmiştir.¹¹⁰¹ İsa ve annesi Meryem, akarsuyu bulunan yüksek bir tepede barındırılmışlardır. Bu yüksek tepe, Ebû Hureyre'den gelen rivayete göre Filistin'deki Remle şehri, Said b. Müseyyem'den gelen rivayette ise Şam'dır.¹¹⁰²

"İsa, beşikte küçük bir çocuk iken de, ergenlik çağına gelmiş büyük bir insan iken de insanlarla konuşacaktır" (Âl-i İmran,3/46) ayetinin izahında Taberî, İsa'nın, yetişkin halde konuşmasının ne anlama geldiği hususunda çeşitli görüşlere yer verir:

- Yetişkin iken konuşmasından maksat, bir kısım alimlere göre onun, ergenlik çağına geldikten sonra kendisine peygamberlik verilmesi üzerine, peygamberliğini insanlara tebliğ etmesidir.

¹⁰⁹⁶ Taberî, a.g.e., VIII, 322-325.

¹⁰⁹⁷ Taberî, a.g.e., VIII, 325.

¹⁰⁹⁸ Taberî, a.g.e., IV, 654.

¹⁰⁹⁹ Taberî, a.g.e., III, 277.

¹¹⁰⁰ Taberî, a.g.e., III, 239.

¹¹⁰¹ Taberî, a.g.e., I, 359.

¹¹⁰² Taberî, a.g.e., IX, 218.

- İbn Zeyd'e göre ise İsa'nın yetişkin iken insanlarla konuşmasından maksat, dünyanın sonuna yakın zamanda, Deccal ile savaşmak için tekrar dünyaya döndüğünde çevresindeki insanlarla konuşmasıdır.¹¹⁰³

İsa'nın çocukluk yıllarına ilişkin bilgiler veren Taberî, onun okula devam ettiğini ve öğretmeninden daha bilgili olduğunu belirtir. İbn İshak'tan yaptığı nakilde İsa'nın şu mucizesine değinir: İsa, okuma-yazma öğrenen gençlerle beraberken eline bir miktar çamur alıp onlara dedi ki, "Bu çamurdan bir kuş yapayım mı?" Onlar da, "Bunu yapabilir misin?" dediler. İsa da, "Evet, Rabbimin izni ile yaparım" dedi. Sonra çamurdan bir kuş yaptı ve ona üfleyerek, "Allah'ın izniyle kuş ol" dedi. O çamur da uçan bir kuş oldu. Çocuklar gidip meseleyi hocalarına anlattılar ve bu meseleyi yaydılar. İsrailoğulları da İsa hakkında araştırma yaptılar. Bunun üzerine Meryem, İsa'yı bir merkebe b.direrek kaçtı.¹¹⁰⁴

Kavminin yeyip içtiklerini ve evlerinden gizledikleri şeyleri bilen İsa, çocukların ailelerinden tepki görür ve kendisiyle arkadaşlık yapılmaması hususunda görüş birliğine varılır. Veliler çocukları bir evde toplarlar. İsa ile görüşürmezler. İsa, onları çağırmaya geldiğinde ise, çocuklarının evde olmadığını, evde hayvanların bulunduğunu söylerler. İsa da, "o halde öyle olsun" der ve arkadaşlarının evinden döner.¹¹⁰⁵

Hz. İsa'nın mucizelerinden birisi de ölüleri diriltmesiydi. Hz. İsa, Allah'tan bir ölüyü diriltmesini ister. Allah da onun duasını kabul edip ölüyü diriltirdi.¹¹⁰⁶ Dirilttiği ölülerden birisi kral, diğeri de kralın oğludur.¹¹⁰⁷ Yine Taberî, onun dua ederek iyileştirdiği hasta sayısının elli b.e. olduğunu söyler.¹¹⁰⁸ Tedavi ettiği hastalığın ismi ise körlük ve alaca hastalığıdır.¹¹⁰⁹

Havarilerin İsa'dan sofraya istemelerini konu alan Maide sûresi 112-115. ayetlerin tefsirinde Taberî, İbn Abbas'tan yaptığı nakle göre, Havarilerin, Hz. İsa'nın peygamber

¹¹⁰³ Taberî, a.g.e., III, 271.

¹¹⁰⁴ Taberî, a.g.e., III, 274.

¹¹⁰⁵ Taberî, a.g.e., III, 277-278.

¹¹⁰⁶ Taberî, a.g.e., III, 277.

¹¹⁰⁷ Taberî, a.g.e., III, 286.

¹¹⁰⁸ Taberî, a.g.e., III, 277.

¹¹⁰⁹ Taberî, a.g.e., III, 275-276.

olup olmadığını anlamak için kendisinden gökten sofrayı istediklerini belirtir.¹¹¹⁰ Süddî'den gelen rivayete göre ise, Hz. İsa'nın istemesi üzerine, Allah onlara etin haricinde, içinde her türlü yemek bulunan bir sofrayı indirdi. Onlar da ondan yediler.¹¹¹¹

Gökten sofrayı indirdiği takdirde bu durumu bayram olarak kabul edeceğini bildiren İsa, peygamberliğinin mucizesi için Allah'tan böyle bir şeyi beklemektedir. Taberî bayram olsun ifadesinden maksadın, "Biz, sofranın indiği o günü bayram edelim ve insanların, bayram günlerinde Rablerine ibadet ettikleri gibi biz de o günlerde namaz kılalım ve sana ibadet edelim" demek olduğunu dile getirir.¹¹¹²

Gökten sofranın indirilip indirilmediği meselesini uzun uzadıya tartışan Taberî, tercihini indirildiği yönünde kullanır. Zari buna dair Rasulullah'tan, sahabilerden ve onlardan sonra gelen müfessirlerden haberler nakledilmiştir. Buna ilaveten Allah Teala, bundan sonra gelen ayette, "Ben o sofrayı size indireceğim" demiştir.¹¹¹³ Sofranın üzerinde bulunan yiyecekler hakkında ise Taberî, "bu yiyeceklerin balık, ekmeğin olması da mümkündür, cennet meyveleri olması da. Bu yemeğin ne olduğunu bilmemek bize herhangi bir zarar vermez" der.¹¹¹⁴

İsa'nın çarpmıha gerilip gerilmediği ile ilgili meselede farklı görüşlere yer veren Taberî, tercihini ve görüşleri şu şekilde ortaya koyar:

İsa, havarilerinden on yedi kişiyle birlikte bir eve girdiler. Yahudiler evin çevresini kuşattılar. İçeri girdiklerinde Allah'ın, evde bulunanların hepsini İsa'nın şekline çevirdiğini gördüler. Yahudiler, onlardan birini İsa zannederek öldürmüşler, Hristiyanlar da İsa'nın öldüğünü zannetmişler, ancak İsa göğe çekilmiştir. Zira İsa ile beraber olan havariler, içlerinden birinin İsa'ya benzetildiğini ve İsa'nın, onların arasından göğe kaldırıldığını bizzat müşahade etmiş olsalardı Hz. İsa'nın ne olduğunu ve ona benzetilenin kim olduğu Yahudiler tarafından bilinmese de bu havariler tarafından bilinir ve bu şekilde yayılırdı. Halbuki havariler de meselenin nasıl olduğu hakkında kesin bir bilgiye sahip değillerdi. Çünkü hepsi de İsa'ya benzetildiklerinden,

¹¹¹⁰ Taberî, a.g.e., V, 131.

¹¹¹¹ Taberî, a.y.

¹¹¹² Taberî, a.g.e., V, 133.

¹¹¹³ Taberî, a.g.e., V, 133-136.

¹¹¹⁴ Taberî, a.g.e., V, 136.

hangisinin gerçek İsa olduğu havariler tarafından da bilinmemiş, böylece Yahudiler de Hristiyanlar da öldürülen kişinin İsa olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.¹¹¹⁵ Yine Vehb b. Münebbih'ten rivayet ettiğine göre İsa'ya benzetilen kişi Yudas Zekeriya Yûta'dır.¹¹¹⁶

Taberî'nin Vehb b. Münebbih'ten naklettiği bir habere göre ise İsa'nın akibeti şu şekildedir: Allah, İsa'ya dünyadan ayrılacağını bildirince o ölümden korkmuş ve ölüm ona ağır gelmiştir. Bunun üzerine o, havarilerini çağırıp onlara bir yemek vermiş ve bizzat kendi eliyle onlara hizmet etmiş, onların da birbirlerine karşı, kendisinin onlara davrandığı gibi davranmalarını emretmiştir. Sonra havarilerinden Allah'a yalvarıp ecelinin ertelenmesini niyaz etmelerini istemiştir. Fakat havarileri her dua etmeye giriştiklerinde kendilerini uyku basmış ve uykuya dalmışlardır. İsa onları uyandırmaya çalışmış ve onlara “Sübhanallah, bana yardımcı olmak için tek bir gece olsun sabredemiyor musunuz?” demiştir. Onlar da, “Vallahi bilmiyoruz bize ne oldu. Bizler geceleri oturup sohbet ediyorduk, sohbetimiz uzun sürüyordu. Bu gün ise sohbet etmeye takatimiz yok. Biz her dua etmek istediğimizde duamıza engel olunuyor” dediler. Bunun üzerine İsa, “Her halde çoban gidecek, koyunlar dağılacaktır” dedi. Ve buna benzer şeyler söyleyerek öleceğine işaret etti. Sonra da, “Gerçek şu ki bu gece horoz ötümünden önce sizden biriniz beni üç kere inkâr edecektir. Yine sizden biriniz basit dirhemler karşılığında beni satacak ve benim değerim olan o dirhemleri yiyecektir.” Sonra evden çıktılar ve dağılıp gittiler... Yahudiler İsa'yı arıyorlardı. Onlar, İsa'nın havarilerinden biri olan Şem'un'u yakaladılar. Bu onun arkadaşlarından biridir dediler. Şem'un inkar etti ve “Ben onun arkadaşı değilim” dedi. Sonra o kişiyi başka bir grup yakaladı. Onlara karşı da inkâr etti. Sonra horozun ötmesini işitti ve üzülenek ağladı. Sabah olunca havarilerden biri Yahudilere gidip, “Ben size İsa'yı gösterecek olursam bana ne verirsiniz?” dedi. Onlar da otuz dirhem verdiler. Dirhemleri aldı ve İsa'yı onlara gösterdi. Fakat onlar İsa'yı başka biriyle karıştırmışlardı. İsa'yı yakalayıp ellerini bağladılar, çekip sürükleyerek götürdüler ve ona, “Sen ölüleri diriltiyor, şeytamı kovuyor ve delileri iyileştiriyorsun ha! Şimdi kendini bu ipten kurtarsana!” dediler. Ona tükürüyorlar, üzerine dikenler atıyorlardı. Nihayet onu, asmak istedikleri ağacın yanına

¹¹¹⁵ Taberî, a.g.e., IV, 354.

¹¹¹⁶ Taberî, a.g.e., IV, 353.

getirdiler. Allah orada, İsa'yı çekip kendi katına aldı. Onlar ise İsa'ya benzetilen kişiyi astılar. Astıkları kişi orada yedi gün kaldı. İsa'nın annesiyle İsa'nın delilik hastalığını tedavi ettiği kadın gelip asılan kişinin yanında ağlamaya başladılar. İşte o sırada İsa geldi ve “Niçin ağlıyorsunuz?” dedi. Onlar da “Senin için ağlıyoruz” dediler. İsa, “Allah beni kendi katına yükseltti. Bana hiçbir şey olmadı. Onların astıkları bu kişi bana benzetilen birisidir. Siz, havarilere söyleyin de falan yerde beni görsünler” dedi. Havariler on bir kişi olarak orada İsa ile karşılaştılar. İsa kendisini Yahudilere göstererek para karşılığında satan arkadaşını onların içinde göremedi ve o kişinin ne olduğunu sordu. Onlar da, “O yaptığına pişman oldu ve intihar etti” dediler. Bunun üzerine İsa, “Eğer tevbe etmişse Allah onun tevbesini kabul etmiştir” dedi. Sonra da İsa havarilere, “Haydi gidin, sizden her biriniz bir milletin dilini konuşur olacaktır. O, dilini konuştuğu kavmi uyarsın ve dine davet etsin” dedi.¹¹¹⁷

İsa'nın, Allah'ın katına yükseleceğini konu edinen Âl-i İmran sûresi 55. ayetin tefsirinde farklı görüşlere yer veren Taberî, kendi tercihini, “Seni yeryüzünden kaldırıp kendime yükselteceğim” yorumuyla ortaya koyar. Zira Meryemoğlu İsa'nın tekrar yeryüzüne ineceğine belli bir müddet yaşadıktan sonra öleceğine ve Müslümanların onun cenazesini alıp defnedeceklerine dair Rasulullah'tan mütevatir haberler nakledilmiştir.¹¹¹⁸

Fa'îl (فعليل) veznindeki Mesîh kelimesinin, mef'ûl (مفعول) veznindeki memsuh anlamında kullanıldığını söyleyen Taberî, söz konusu kelimenin manasının “günahlardan silinip temizlenen” olduğunu söyler.¹¹¹⁹ Yine İbranice ve Süryanice kökenli olmasına karşı çıkar, zira Mesîh kelimesi isim değil sıfattır. Kur'an'da Arapça'nın dışında bir dilden alınan bir sıfat zikredilmemiştir.¹¹²⁰

Âl-i İmran sûresi 45. ayette geçen “kelime”nin, İsa'nın bir adı olduğunu savunan Taberî, maksadın haber ve mesaj anlamına geldiğini söyler. Bu taktirde mana, “Ey

¹¹¹⁷ Taberî, a.g.e., IV, 351-352.

¹¹¹⁸ Taberî, a.g.e., III, 288-289.

¹¹¹⁹ Taberî, a.g.e., III, 269.

¹¹²⁰ Taberî, a.g.e., IV, 373.

Meryem, Allah seni bir haberle müjdeliyor. Bu haber de Meryemoğlu İsa olacak çocuğun meydana gelmesidir.”¹¹²¹

Yine Nisa sûresi 171. ayette Hz. İsa'nın bir sıfatı olarak “Allah'tan bir ruhtur” ifadesi zikredilmiş, Taberî de bu konudaki te'vil ehlinin ihtilaflarını şu şekilde sıralamıştır: “Allah'tan bir ruhtur” ifadesinden maksat;

- Allah tarafından bir üflemedir.

- Allah tarafından bir hayattır.

- Allah tarafından bir rahmettir.

- İsa, Allah'ın Adem'in sulbünden çıkararak şekillendirdiği, sonra da konuşturduğu insanoğlunun ruhlarından bir ruhtur. Allah onu yarattıktan sonra şekillendirdi, Meryem'e gönderdi. O, Meryem'in ağzından içeri girdi. Sonra Allah onu İsa'nın ruhu yaptı.

- “Allah'ın ruhu” diye adlandırılan Cebrail tarafından Meryem'e iletilendir.

Yukarıdaki beş görüş arasında tercihte bulunmayan Taberî, “bu görüşlerden her birinin doğruya uzak olmayan bir yönü vardır” ifadesini kullanır.¹¹²²

Bakara sûresi 87. ayette geçen, “... ve onu Rûhu'l-Kudüs ile destekledik...” ibaresindeki “Rûhu'l-Kudüs” ifadesi İbn Zeyd'e göre İncil, Dahhâk'ın İbn Abbas'tan nakline göre Hz. İsa'nın kendisini zikrederek ölüleri dirilttiği bir isim, Rebi b. Enes'e göre ise Cebrail'dir. Taberî de son görüşe katıldığını belirtir. Zira bu ayette, Allah'ın hem İsa'yı Rûhu'l-Kudüs ile desteklediği, hem de ona kitap ve hikmeti öğrettiği zikredilmiştir. Bu da gösteriyor ki Rûhu'l-Kudüs İncil'den başka bir şeydir. Aksi halde İncil'in, ayette iki kere zikredildiği söylenmiş olur ki bu, ilahi kelamın az kelime ile öz mana ifade etme özelliğine yakışmayan bir durumdur.¹¹²³

Tefsirinde teslis üzerinde de duran Taberî, Maide sûresi 17. ayette geçen, “Allah ancak Meryemoğlu İsa Mesîh'tir diyenler kâfir olmuşlardır” ibaresinin yorumunda Hristiyanların, Meryemoğlu İsa Mesîh'in Allah olduğunu iddia ederek gerçeği örtmeye

¹¹²¹ Taberî, a.g.e., III, 268-269.

¹¹²² Taberî, a.g.e., IV, 374-375.

¹¹²³ Taberî, a.g.e., I, 448-450.

çalıştıklarını, böylece Allah'a karşı iftirada bulunarak kâfir olduklarını bildirmektedir.¹¹²⁴ Yine Taberî'nin Maide sûresi 75. ayette inkarcı grup arasında Hristiyanların yanına Yahudileri de aldığı görülür.¹¹²⁵ Ona göre Hristiyanların İsa'ya yükledikleri anlam, "Allah", "Allah'ın oğlu" ve "Allah'ın çocuğu"dur. Ancak Allah'tan ziyade tapınılacak Rab olarak İsa'yı görmüşlerdir.¹¹²⁶

Yine, "Allah, üç ilahın üçüncüsüdür diyenler kâfir olmuşlardır..."¹¹²⁷ ayetinin tefsirinde Taberî Hristiyanların kâfir olduklarını belirterek şu ifadelere yer vermiştir: "Allah bu ayet ile İsrailoğullarının, Hristiyan olan başka fırkasının, içine düşükleri fitneyi açıklamaktadır. Bu fırka Allah'a ortak koşarak, "O, üç ilahın üçüncüsüdür" demişlerdir. Bu görüş, Hristiyanların, Yakubiler, Melkîtiler ve Nasturiler diye üç fırkaya ayrılmalarından önceki görüşleridir. Onlar, kadim olan ilahın, bir cevher ve üç unsurdan oluştuğunu iddia etmişlerdir. Üç unsurdan biri, başka birinden doğmayan, fakat çocuk sahibi olan "baba"dır. Diğer babadan meydana gelen, fakat çocuk sahibi olmayan "oğul"dur. Üçüncüsü ise baba ile oğul arasında vasıta olan "eş"tir.¹¹²⁸ Yine Taberî'ye göre "Allah için üçüncüsüdür" diyen, Yahudi Finhas'tır.¹¹²⁹

Tefsirinde havarilerin özelliklerine de değinen Taberî, havari kelimesinin "Bembeyaz olan" anlamına geldiğini, onlara bu ismin verilme sebebinin bir kısım alime göre elbiselerinin beyazlığından, diğer bir gruba göre elbise temizleyicisi olmalarındandır. Kendisinin tercih ettiği görüşe göre ise havarilere bu ismin verilme sebebi, Hz. İsa'nın samimi dostu olmalarındandır. Zira her peygamberin samimi dostuna bu isim verilmiştir.¹¹³⁰ Yine Taberî'ye göre havariler, Hz. İsa'nın dini üzere bulunan samimi dostları idiler.¹¹³¹ Yine Taberî, havariler ve rahipler arasında ayırım yapmaz. Bu hususa Maide sûresi 87. ayetin tefsirinde rastlanır: "Ey iman edenler, Allah'ın size helal kıldığı et, süt vb. şeyleri yeme ve kadınlara yaklaşma gibi hoşunuza giden temiz şeyleri, papaz ve ruhbanların yaptıkları gibi kendinize haram kılmayın.

¹¹²⁴ Taberî, a.g.e., IV, 504.

¹¹²⁵ Taberî, a.g.e., IV, 654.

¹¹²⁶ Taberî, a.g.e., III, 162-163.

¹¹²⁷ Maide, 5/73.

¹¹²⁸ Taberî, a.g.e., IV, 652-653.

¹¹²⁹ Taberî, a.g.e., III, 543.

¹¹³⁰ Taberî, a.g.e., III, 282-286.

¹¹³¹ Taberî, a.g.e., V, 129.

Onlar kadınları, temiz yiyecekleri ve içecekleri kendilerine haram kılmışlardır. Bunların bazıları kendilerini manastırlara hapsetmiş, bazıları da yeryüzünde dolaşıp durmuşlardır. Helal ve haram hususunda Rabb.izin sizin için çizdiği hududu aşmayın.”¹¹³²

Taberî, Hristiyanları iki grupta kategorize eder: 1- Allah’a ve İsa’nın getirdiği dine inanan Hristiyanlar. Bunların içinden bir kısmı son peygamberi tanıyıp İslamiyet’i kabul etmişlerdir.¹¹³³ 2- Pazar gününe saygı gösterip İsa’ya itaat etmeyen topluluk.¹¹³⁴ Yine fırkalardan Yakubilerin Mar Yakub’un talebeleri olduğunu belirtir ve bunların, İsa’nın, Allah olduğuna inandığını söyler. Nesturiler ise, Nestorius’un öğrencileridir. Bunlar ise İsa’nın Allah’ın oğlu olduğunu söylerler. Melkîtilere göre ise İsa, üçün üçüncüsüdür. Bizzat o, bir tanrıdır. Annesi bir tanrıdır. Allah bir tanrıdır.¹¹³⁵

Son olarak Taberî, Müslümanların Hristiyanlara karşı takınmaları gereken tavrı tefsirinde şöyle ortaya koyar:

1- Hristiyanların dost edinilmemesi. Zira kişi dost edindiği kimsenin, bizzat kendisini, dinini ve halini beğendiği için dost edinir. Bu itibarla o da dost edindiği kimsenin hükmüne tabidir.¹¹³⁶

2- Hristiyan din adamlarının yaşantılarının örnek alınmaması.¹¹³⁷

3- Kitaplarını açıkladıklarında onları ne tasdik etme ne de yalanlama.¹¹³⁸

Taberî’nin ehl-i kitap olan Yahudiler ve Hristiyanlarla ilgili değerlendirmeleri Kur’ân ayetleri ile sınırlı kalmakta ve tarihi veriler göz ardı edilmektedir. Zira iki gruba ait fikirler İslam dini çerçevesinde ortaya konulmaktadır. O, konuyla ilgili rivayetleri naklederken genellikle Vehb b. Münebbih ve İbn İshak’ı, zaman zaman da İbn Abbas ve Katade’yi referans alır. Bu da kültürün ve ortamın Hristiyanlık ve Yahudilik anlayışını, kültür ve ortamın bilgi kaynakları çerçevesinde tefsiri yansıtmaya çalıştığını gösterir.

¹¹³² Taberî, a.g.e., V, 9.

¹¹³³ Taberî, a.g.e., III, 286-287.

¹¹³⁴ Taberî, a.g.e., I, 371.

¹¹³⁵ Taberî, a.g.e., VIII, 341-343.

¹¹³⁶ Taberî, a.g.e., IV, 617.

¹¹³⁷ Taberî, a.g.e., V, 9.

¹¹³⁸ Taberî, a.g.e., X, 151.

İKİNCİ BÖLÜM

TABERÎ'NİNKUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ, TEFSİRİNİN RİVAYET VE DİRAYET YÖNÜ

I- KUR'AN İLİMLERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Kur'an ilimleri Kur'an tefsiriyle yakından ilgili olan veya Kur'an'ın bünyesine ait ilimlerdir.¹¹³⁹Kur'an'ın Hz.Osman zamanında çoğaltılması, ardından harekelenmesi ve noktalanması, çoğaltılan nüshalar esas alınarak kıraat eğitiminin başlaması üzerine sistemli olarak başlayan Kur'an ilimlerinin tedvîni İslam coğrafyasının genişlemeye başladığı tabiin devrinde daha da hızlanmıştır.¹¹⁴⁰Konuyla ilgili pek çok eser yazılmış olup Kur'an ilmi olarak adlandırılabilir alanlar şunlardır: Mekkî-Medenî sûreler, Esbâb-ı nüzûl , Nâsîh-Mensûh, Kur'an'ın İsimleri, Toplanması, Çoğaltılması ve Tertibi, Sûre ve Âyet Bilgileri, Kıraat ve Tecvid Bilgileri, Garîbü'l-Kur'an, Müşkilü'l-Kur'an, Muhkem-Müteşâbih,Î'câzü'l-Kur'an, Tefsir ve Te'vil İlmi, Müfessirin âdâbı ve şartları.¹¹⁴¹Biz de Taberî'nin sözkonusu ilimlerden bazılarıyla ilgili görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

A- SEBEB-İ NÜZÛL

Nüzûl ortamında meydana gelen bir hadise veya Hz. Peygamber'e yöneltilmiş bir soruya, vuku bulduğu günlerde, bir veya daha fazla âyetin, hadiseyi-soruyu kapsayan nitelik ve özellikleri içermek (tazammun), cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere inmesine vesile teşkil eden ve vahyin nazil olduğu ortamı resmeden hadiseye "Sebeb-i Nüzûl" denir.¹¹⁴² Kur'ân'ın bazı âyetlerinin belli soru ya da olaylar üzerine inmiş olması, onun insan olgusunu gözardı etmediğini, bilakis onunla bütünleştiğini gösterir.¹¹⁴³ Ancak, Kur'ân'ın bütün âyetlerinin inişlerini muayyen ve müşahhas sebeplere bağlamak mümkün değildir. Bu gibi âyetlerin iniş sebeplerini meydana gelen

¹¹³⁹ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s.115TDVY.,10. Baskı,Ankara,1995.

¹¹⁴⁰ Birişik, Abdülhamit, "*Kur'an*" DİA, XXVI,402,Ankara,2002.

¹¹⁴¹ Birişik, Abdülhamit,a.g.m.,a.y.

¹¹⁴² Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Y., İstanbul 1994, s. 335.

¹¹⁴³ Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Y., İstanbul 1997, s. 332-333.

bir dış olayda değil, bizzat âyetin içinde anlatılan manalarda aramak gerekir. Çünkü Yüce Allah sebepsiz bir şey yaratmadığı gibi, sebep ve hikmeti olmayan bir kelamı da vahyetmez. Şu halde Yüce Allah bu gibi âyetleri, bir takım olaylar meydana gelmeden, insanlara muhtaç oldukları bilgileri öğretmek, onlara öğüt verip doğru yolu göstermek veya bazı konularda onları uyarmak için vahyetmiştir.¹¹⁴⁴

Diğer yandan esbab-ı nüzûlün Kur'ân-ı Kerîm'in bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesi meselelerin daha kolay anlaşılmasına vesile olacaktır. Zira insan, kainatın bir dinamik unsuru olarak, Kur'ân'ın değişen dünyaya hakim olan değişmez değerler getirdiğini anlamalıdır. Çünkü insanın varlık koşulları aynıdır. Bu da hayatın değişmez yanlarını oluşturur. Bunun anlamı Kur'ân'ın insan ve toplum için vazettiği ilkelerinin insanın günlük hayatından alınmış hadiselere istinad etmiş olduğudur. Kur'ânî ilkeler, değişen hayat ve kainata ait bu problemleri değerlendirecek, hükümler vermeyi kolaylaştıracak temel prensipleri içerirler. Ancak insan bu bağları kurarken Kur'ân'ın bütünlüğü ilkesini kesinlikle ana ilke olarak göz önünde bulundurmalıdır.¹¹⁴⁵

Tefsirde çok sık zikredilmeleri nedeniyle sebep-i nüzûlün Kur'ân'ın evrenselliğine gölge düşüreceğini iddia edenler olmakla birlikte Kur'ân'ın anlaşılmasında büyük önem arzettiğini söyleyen alimler de bulunmaktadır.¹¹⁴⁶ Onlara göre nüzûl sebeplerini bilmenin şu faydaları vardır:

a) Âyetin manası Yüce Allah'ın maksat ve muradına uygun olarak daha kolay ve daha iyi anlaşılır. Şüpheler giderilmiş ve hatalar önlenmiş olur.

b) Ayetlerdeki emir ve yasakların fayda ve zararları (hikmetleri) kolaylıkla anlaşılıp inançlar sağlamlaştırır.

c) Ayetten çıkarılan hükmün genel veya özel (umum-husus) olduğu anlaşılır.

d) İslam'ın getirdiği yeni hükümlerin, emir ve yasakların ne zaman konduğu bilirse, insan eğitimi ve öğretiminde takip edilmesi gereken metot anlaşılabilir.¹¹⁴⁷

¹¹⁴⁴ Çelik, İbrahim, *Örnekleriyle Tefsir Tarihi ve Usulü*, Rehber Ajans, Bursa 2000, s. 28.

¹¹⁴⁵ Serinsu, a.g.e., s. 299.

¹¹⁴⁶ Şimşek, a.g.e., s. 333-334.

¹¹⁴⁷ Çelik, a.g.e., s. 29.

Taberî'nin sebep-i nüzule yaklaşımını belirleyebilme amacıyla tefsirini incelememiz neticesinde aşağıda zikredeceğimiz çeşitli başlıklar altında konuyu ele almayı kararlaştırdık:

1- Sebeb-i Nüzul Konusundaki Tercihleri

a- Nüzulün Yeri Hususundaki Tercihi

“Mukaddes olan haram ay, mukaddes olan haram aya karşılıktır. Haramların ihlalden kısas hükmü geçerlidir. Kim saldırırsa siz de ona size yaptığı saldırının aynıyla mukabele edin. Allah'tan korkun ve bilin ki Allah, muttakilerle beraberdir.”¹¹⁴⁸ ayetinin nüzulünün nerede olduğu konusunda iki görüşe yer vermiştir:

1- “Bu ayet nazil olduğu zaman Müslümanların sayısı az idi. Onların, müşrikleri yenecek gücü yoktu. Bu sebeple müşrikler Müslümanlara sövüyorlar, onlara işkencelerde bulunuyorlardı. İşte bu esnada ayet-i kerime nazil oldu ve Müslümanlara kendilerine saldırıda bulunanlara karşı aynen mukabele etmeleri veya sabredip affetmeleri emrolundu” diyenlere göre Mekke'de nazil olmuştur.

2- Diğer bir görüşe göre ise ayet, Rasulullah'a, Hudeybiye sulhü şartlarına göre umre yaptıktan sonra Medine'de nazil olmuştur.

Taberî ikinci görüşün tercihe şayan olduğunu, zira bundan önce ve sonra gelen ayetlerin savaş yapmayı emrettiklerini, savaşın ise hicretten sonra farz kılındığını, bu ayetin de cihadın bir şeklini bildirdiğini kabul etmenin daha isabetli olacağını ifade etmiştir.¹¹⁴⁹

b- Nüzulün Kim Hakkında Olduğuna Dair Tercihi

“İnsanlardan öylesi de vardır ki Allah'ın rızasını kazanmak için canını verir. Allah, kullarına karşı çok merhametlidir.”¹¹⁵⁰ ayetinin kimin hakkında nazil olduğu hususunda te'vil ehlinin farklı görüşlerini zikretmiştir:

1- Ayette zikredilen insanlardan maksat, Allah yolunda cihad eden Muhacirler ve Ensar'dır.

¹¹⁴⁸ Bakara, 2/194.

¹¹⁴⁹ Taberî, a.g.e., II, 205.

¹¹⁵⁰ Bakara, 2/207.

2- Bunlar Muhacirlerden belli kişilerdir. Bunlar da Süheyb b. Sinan ve Ebu Zer el-Gıfârî'dir.

3- Diğer bir görüşe göre ayet-i kerime, canını Allah yoluna adayarak cihad eden ve iyiliği emredip kötülükten sakındıran herkesi ifade etmektedir.

Taberî de ayetin genel ifadesini göz önünde bulundurarak bu son izah şeklini tercih etmiş ve ayetin her iyiliği emredip kötülüğe mani olanları ifade ettiğini, bu itibarla Süheyb'in ve Ebu Zer'in de burada zikredilen insanlara dahil olduklarını söylemiştir.¹¹⁵¹

c- Nüzul Sebepleri Arasındaki Tercihleri

“Ey iman edenler, açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek olan şeylerden sormayın. Eğer onları Kur'ân indirilirken sorarsanız size açıklanır. Allah, sorduklarınızdan dolayı sizi affetmiştir. Allah, çok bağışlayan, çok yumuşak davranandır.”¹¹⁵² ayetinin nüzul sebebi hakkında rivayetleri sıralar:

1- Bu ayet, Rasulullah'tan, babalarının kimler olduğunu veya kaybolan develerinin nereye gittiğini soracak kadar Rasulullah'a çokça soru soran sahabeler hakkında nazil olmuştur ve onların bu tür huylarından vazgeçmelerini emretmiştir.

2- Bu ayetin nüzul sebebi, hac farz kılındıktan sonra bir kişinin, haccın her yıl mı yoksa ömründe bir kere mi farz olduğu hususunda Rasulullah'a sorması üzerine bu ayet nazil olmuş ve Rasulullah'a çokça sorular sorarak neticesinde bir kısım emir ve yasakların gelmesine vesile olmak yasaklanmıştır.

3- Bu ayet, bir kısım insanların Rasulullah'tan, bu ayetten sonra gelen ayette zikredilen “Bahire, Saibe, Vesile ve Hâm” gibi bir kısım hayvanların durumlarını sormak üzere nazil olmuştur.

Rivayetler arasında tercihte bulunan müfessir, görüşünü şöyle açıklar: Bu hususta söylenen sözlerin doğru olmaya daha layık olanı şöyle diyenin sözüdür: “Bu ayet-i kerime, Rasulullah'a soru soranların çok soru sormaları üzerine nazil olmuştur. Bir şahsın babasının kim olduğunu sorması, bir başka kimsenin haccın her yıl farz olup

¹¹⁵¹ Taberî, a.g.e., II, 333-334.

¹¹⁵² Maide, 5/101.

olmadığını öğrenmek istemesi ve benzeri sorular bu kabildendir. Böyle söyleyen görüşün tercih edilmesinin sebebi, bu görüş hakkında sahabilerden, tabiinden ve bütün müfessirlerden çokça rivayetler zikredilmesidir.¹¹⁵³

Yine, “Ne oluyor size de münafıklar hakkında iki zümreye ayrılıyorsunuz? Halbuki Allah, yaptıklarından dolayı onları baş aşağı çevirmiştir. Allah’ın saptırdığı kimseyi hidayete mi erdirmek istiyorsunuz? Allah kimi saptırırsa onun için bir çıkış yolu bulamazsın.”¹¹⁵⁴ ayetinin nüzul sebebi hakkında çeşitli görüşler olduğunu söylemiş ve bunları şu şekilde sıralamıştır:

1- Bu ayet, Uhud savaşında Rasulullah’tan ve Müslümanlardan ayrılıp Medine’ye gelen ve Müslümanlara, “Şayet biz savaşmayı bilseydik size tabi olurduk” diyen münafıkların düştükleri ihtilaf hakkında nazil olmuştur.

2- Bu ayet, Mekke’den Medine’ye gelen, Müslüman olduklarını açıklayan, daha sonra da Mekke’ye dönerek müşrik olduklarını ilan eden münafıklar hakkında ihtilafa düşmeleri üzerine nazil olmuştur.

4- Bu ayet, Medine’de yaşayan ve münafıklardan dolayı oradan ayrılmak isteyen kişiler hakkında ihtilafa düşmeleri üzerine nazil olmuştur.

5- Bu ayet, sahabilerin, Hz. Aişe’ye yapılan iftira hususunda ihtilafa düşmeleri hakkında nazil olmuştur.

Müfessirimiz bu görüşlerden ikincisini tercih etmiştir. Zira bu ayetten sonra gelen ayette de, “... Allah yolunda hicret etmedikçe onlardan dostlar edinmeyin...” buyurulmakta ve bu insanların, Medine’li olmadıkları, oraya henüz hicret etmedikleri anlaşılmaktadır.¹¹⁵⁵

d- Tercihini Yaparken Bağlamı Göz Önünde Bulundurması

“O kafirler, “Allah hiçbir insana bir şey indirmedir” diyerek Allah’ı hakkıyla takdir edemediler. Ey Muhammed, de ki: Mûsa’nın, insanlar için bir nur ve hidayet rehberi olarak getirdiği Tevrat’ı kim indirdi.? Siz onu parça parça kağıtlar haline getirip bir

¹¹⁵³ Taberî, a.g.e., V, 81-85.

¹¹⁵⁴ Nisa, 4/88.

¹¹⁵⁵ Taberî, a.g.e., IV, 194, 196.

kısmını açıklıyor, çoklarını da gizliyorsunuz. Sizin de, atalarınızın da bilmediğiniz şeyler size öğretilmiştir. De ki: O Kitab'ı Allah indirdi. Sonra bırak onları, daldıkları sapıklıkta oyalanadursunlar.”¹¹⁵⁶ ayetinin nüzul sebebi hakkında ileri sürülen görüşleri aktarır:

1- Bu ayet Yahudi Malik b. Sayf hakkında nazil olmuştur.

2- Bu ayet Finhas isimli bir Yahudi hakkında nazil olmuştur.

3- Bu ayet, Hz. Muhammed'den Hz. Mûsa'ya inen mucizelerin benzerini isteyen bir Yahudi topluluğu hakkında nazil olmuştur.

4- Bu ayet, Kureyş müşrikleri hakkında nazil olmuştur. Allah Teala bu ayetle Kureyş müşriklerinin, “Allah hiçbir beşere bir şey indirmemiştir” sözlerini bize bildirmiştir.

Taberî, bu son görüşün tercihe şayan olduğunu söylemiştir. Zira, bundan önceki ayetler, müşrikler hakkındadır. Bu ayetin de onlardan bahseder olması daha münasıptır. Yahudilerin ise zikri geçmemiştir. Ayrıca Yahudilerin, “Allah, herhangi bir beşere hiçbir kitap indirmemiştir” şeklinde bir inançları da yoktur. Çünkü onlar, Hz. İbrahim'e sahifeler, Davud'a Zebur ve Mûsa'ya da Tevrat'ın indiğine iman etmektedirler.¹¹⁵⁷

Görüldüğü gibi müfessir Taberî, ayetin bir önceki ayetle irtibâtını kurarak tercihlerini gerçekleştirirken bağlamı da göz önünde bulundurduğunu ortaya koymuştur.

2- Nüzul Sebebinde Bütün Müfessirlerin İttifakını Zikretmesi

“Ey Muhammed, sana mukaddes olan haram ayda savaşmaktan soruyorlar. De ki: O ayda savaşmak büyük günahdır. Fakat Allah yolundan alıkoymak, O'nu inkar etmek, insanları Mescid-i Haram'dan men etmek ve oranın halkını yerinden çıkarmak, Allah katında daha büyük bir günahdır. Fitne çıkarmak adam öldürmekten daha büyük bir suçtur. Kafirlerin gücü yetse sizi dininizden döndürünceye kadar durmadan sizinle savaşsınlar. Sizden kim, dininden döner ve kafir olarak ölürse, işte onların dünya ve ahiret amelleri boşa gitmiştir. İşte cehennemlikler onlardır. Onlar orada ebedi olarak

¹¹⁵⁶ En'am, 6/91.

¹¹⁵⁷ Taberî, a.g.e., V, 262-264.

kalacaklardır.”¹¹⁵⁸ ayetinde zikredilen “Haram ay”ın Recep ayı oluşu, bu ayetin nüzul sebebinin, Recep ayında meydana gelen bir olay olmasındandır. Bütün müfessirler bu ayetin nüzul sebebinin, Rasulullah’ın gönderdiği bir müfrezenin, Recep ayının birinci gününde, müşriklerden biri olan Amr b. el-Hadramî’yi öldürmesi ve iki müşriki de esir etmesi hadisesi olduğunu söylemişlerdir. Bu olay, Taberî’nin rivayetine göre, Urve b. Zübeyr, Süddi, Cündeb b. Abdullah, Mücahid, Miksem, Abdullah b. Abbas, Ebu Malik el-Gıfârî, Katade, İkrime, Dahhak ve Şa’bi tarafından kısmen de olsa farklı şekillerde nakledilmiştir.¹¹⁵⁹

3- Nüzul Sebebi ve Nüzulün Kimin Hakkında Olduğuna Dair İhtilafı Ortaya Koyması

“Şüphesiz ki Allah’a verdikleri sözü ve kendi yeminlerini verip karşılığında az bir değeri satın alanlar var ya, işte onların, ahirette nasibi yoktur. Allah, onlarla konuşmayacak, kıyamet gününde onlara bakmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır. Onlar için can yakıcı bir azap vardır.”¹¹⁶⁰ ayetinin nüzul sebebi ve kimin hakkında nazil olduğu hususunda te’vil ehli farklı görüşler zikretmişlerdir:

1- Bu ayet, Ebu Râfi, Kenane b. Ebu’l-Hakik, Ka’b b. el-Eşref ve Huyey b. Ahtab hakkında nazil olmuştur.

2- Bu ayet Eş’as b. Kays ile onun hasmı olan bir Yahudi hakkında nazil olmuştur.

3- Bu ayetin nüzul sebebi, malını satmak için yalan yere yemin eden bir adamın yeminidir.¹¹⁶¹

Müfessirimiz, nüzul sebebi ve nüzulün kimin hakkında olduğuna dair farklı görüşleri zikretmiş, fakat bunlar arasında tercihte bulunup herhangi bir görüş belirtmemiştir.

4- Bir Ayetin Nüzulüne Değişik Şahısları Sebep Olarak Göstermesi

“Kadınları boşadığınızda, iddetlerini tamamlayınca ve karı koca aralarında iyilikle anlaşmışlarsa, kadınları, kocalarıyla tekrar nikahlanmaktan men etmeyin. Bununla

¹¹⁵⁸ Bakara, 2/217.

¹¹⁵⁹ Taberî, a.g.e., II, 359-364.

¹¹⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/77.

¹¹⁶¹ Taberî, a.g.e., III, 319-321.

sizden Allah'a ve ahiret gününe iman eden kimseye nasihat ediliyor. Bunlar sizin için daha faydalı ve daha temizdi. Allah bilir, siz ise bilmezsiniz.”¹¹⁶² ayet-i kerimesinin kimin hakkında nazil olduğu hususunda te'vil ehli çeşitli izahlarda bulunmuşlardır:

1- Ma'kıl b. Yesar hakkında nazil olmuştur.

2- Cabir b. Abdullah el-Ensârî ile amcasının kızı hakkında nazil olmuştur.

3- Karısını bir veya iki talakla boşayıp da iddeti bittikten sonra tekrar onunla evlenmek isteyen kocası ile böyle bir evliliği isteyen ve fakat velisi tarafından engellenen kadın hakkında nazil olmuştur.¹¹⁶³

5- Nüzul Sebebine Dayanarak Ayeti Genele Şamil Kılması

“Ey iman edenler, Yahudi ve Hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar, birbirlerinin dostudurlar. Sizden kim onları dost edinirse, şüphesiz onlardan olur. Muhakkak ki Allah, zalim kavmi hidayete erdirmez.”¹¹⁶⁴ ayetinin inmesine sebep olan kişilerin kimler olduğu hususunda te'vil ehli farklı izahlarda bulunmuşlardır:

1- Bu ayet, Yahudilerle olan dostluğunu sona erdiren Ubade b. es-Samit ile onlarla dostluğunu sürdüren münafıkların lideri Abdullah b. Ubeyy b. Selul hakkında nazil olmuştur.

2- Uhud savaşında müşrikler tarafından mağlup edilen ve Yahudilere sığınmak isteyen bazı mü'minler hakkında nazil olmuştur.

3- Ebu Lübage'nin, Yahudi Kurayzaoğulları, Sa'd b. Muaz'ın hakemliğini kabul ettikleri taktirde onları kesileceğini bildirmesi üzerine nazil olmuştur.

Taberî ise, Allah Teala, tüm mü'minlere Yahudi ve Hıristiyanları, mü'minlere ve Peygamber'e karşı dost edinmeyi ve onlarla antlaşmalar yapmayı yasaklamıştır. Mü'minlerden herhangi bir kimsenin, Allah'ı, Rasulünü ve mü'minleri bırakarak Yahudi ve Hıristiyanları dost edinmesi halinde onun da Allah'a, Rasulüne ve mü'minlere karşı olmakta Yahudi ve Hıristiyanlardan biri olacağını, Allah ve Rasulünden uzak olacağını beyan etmiştir. Bu ayet, Ubade b. es-Samit ve Abdullah b.

¹¹⁶² Bakara, 2/232.

¹¹⁶³ Taberî, a.g.e., II, 497-499.

¹¹⁶⁴ Maide, 5/51.

Übey ile onların dost edindikleri Yahudiler hakkında da nazil olmuş olabilir. Ebu Lübabe ile, hain Kurayzaoğlu Yahudileri hakkında da nazil olmuş olabilir. Yahudi Dehlek'i ve Şam'lı bir Hıristiyanı dost edinmek isteyen iki kişi hakkında da nazil olmuş olabilir. Zikredilen bu görüşlerden herhangi birinin, iddiasının delil olacak derecede sahih olduğu tespit edilemediğinden ayeti umumi manada ele almak daha isabetli olur demek suretiyle ayeti genele teşmil etme yoluna gitmiştir.¹¹⁶⁵

6- Nüzul Sebebinin, Ayetin Yanlış Yorumlanmasını Önlediğine Dair Rivayette Bulunması

“Boşanan kadınların, örfе göre faydalanacakları birtakım şeyler alma hakları vardır. Bu, takva sahipleri üzerine bir borçtur.”¹¹⁶⁶ Ayetinin te'vilinde İbn Zeyd'in şu ifadelerine yer verir: Burada kendilerine mut'a verilmesi emredilen kadınlar, boşanan bütün kadınlardır. Ancak bu ayetin nüzul sebebi şu ayetin yanlış anlaşılmasını önlemektedir: “... Zengin kendi imkanına göre, fakir de kendi imkanına göre, usulüne uygun bir şekilde onlara faydalanacakları bir şeyler verin. Bu, iyilikte bulunanların üzerine bir borçtur.”¹¹⁶⁷ Bu ayet nazil olunca bir kişi, “Eğer ben iyilikte bulunursam bunu yaparım. İyilikte bulunmazsam bunu yapmam” demiş, bunun üzerine de, “Boşanan kadınların, örfе göre faydalanacakları birtakım şeyler alma hakları vardır. Bu, takva sahipleri üzerine bir borçtur.” ayeti nazil olmuştur.¹¹⁶⁸

7- Peygamber'in Hadisi Üzerine Nüzulün Vuku Bulduğuna Dair Rivayette Bulunması

“Senin elinde bir şey yoktur. Allah ya onların tevbelerini kabul eder veya onlara azap eder. Çünkü onlar zalimdirler.”¹¹⁶⁹ ayeti Enes b. Malik, Hasan-ı Basri, Katade, Rebi' b. Enes, Miksem ve Abdullah b. Abbas'tan nakledilen bir görüşe göre, Rasulullah'ın Uhud savaşında yüzünün yaralanması ve dişinin kırılması sebebiyle, müşriklerin iman edeceklerinden ümit keserek şu hadis-i şerifi buyurması üzerine nazil olmuştur. Bu hususta Enes b. Malik şöyle demektedir: “Rasulullah'ın yüzü yaralandı, ön dişi kırıldı. Omzuna bir ok isabet etmişti. Öyle ki yüzünden kan akmaya başlamıştı.

¹¹⁶⁵ Taberî, a.g.e., IV, 615-617.

¹¹⁶⁶ Bakara, 2/241.

¹¹⁶⁷ Bakara, 2/236.

¹¹⁶⁸ Taberî, a.g.e., III, 431.

¹¹⁶⁹ Âl-i İmrân, III, 128.

Rasulullah yüzünü siliyor ve şöyle diyordu: “Kendilerini Allah’a davet eden Peygamberine bunu yapan bir ümmet nasıl iflah olabilir? İşte bunun üzerine Allah Teala, “Senin elinde bir şey yoktur. Allah ya onların tevbelerini kabul eder veya onlara azap eder. Çünkü onlar zalimlerdir.” ayetini indirdi.¹¹⁷⁰

8- Bir Ayet İçin Birden Fazla Nüzul Sebebi Zikretmesi

“Ey iman edenler, yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyi söylemeniz Allah nezdinde büyük bir azaba sebep olur.”¹¹⁷¹ ayetlerinin izahında müfessirimiz üç farklı rivayet zikretmiştir:

1- Abdullah b. Abbas, Ebu Salih ve Mücahid’e göre bu ayetler, Allah katında amelerin en üstününün ne olduğunu öğrenmek isteyen ve bu ameline cihad olduğunu öğrendikten sonra da gereği gibi davranmayan ve gevşeyen mü’minleri kınamak için nazil olmuştur.

2- Katade ve Dahhak’a göre ise bu ayetlerin nüzul sebebi, Rasulullah’ın sahabilerinden bazılarının yapmadıkları hayır amelleri yaptıklarını söyleyerek iftihar etmeleridir. Cihad vb zor işlerde, “Düşmana şöyle yaptım, böyle yaptım” şeklinde övünmeleridir. Ayet, bu gibi kimseleri uyarmakta ve böyle yapmamaları için öğüt vermektedir.

3- İbn Zeyd’e göre ise bu ayetler, müminlere yardım edeceklerini vaat edip sonra da vaatlerini yerine getirmeyen münafıklar hakkında nazil olmuştur. Bunlar, Rasulullah’a ve müminlere: “Siz cihada çıkarsanız biz de sizinle beraber çıkar ve size yardım ederiz” diyorlar fakat müminler cihada çıkınca çeşitli bahanelerle geri kalıyorlardı. İşte, Allah Teala bunlara, söylediklerini yapmamalarının Allah katında büyük bir gazaba vesile olacağını bildirdi.¹¹⁷²

9- Ayetin Nüzûlünde Şahısların Etkisinin Bulunduğuna Dair Rivayetleri Zikretmesi

“Müminlerden, özür sahibi olanlardan başka cihada katılmayıp evlerinde oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler bir değildir. Allah,

¹¹⁷⁰ Taberî, a.g.e., III, 431.

¹¹⁷¹ Saff, 61/2-3.

¹¹⁷² Taberî, a.g.e., XII, 79-80.

mallarıyla ve canlarıyla cihad edenleri, derece bakımından oturup geri kalanlardan daha üstün kılmıştır. Allah, hepsine de güzelliği (cenneti) vaat etmiştir. Allah, cihad edenleri, cihad etmeyenlere büyük bir mükafatla üstün kılmıştır.”¹¹⁷³ ayeti rivayet edildiğine göre, önce “Müminlerden, oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler bir değildir.” şeklinde nazil olmuştur. Bunun üzerinde İbn-i Ümmi Mektûm ve Ebu Ahmed b. Ceş gibi körlerin, cihada katılmadıklarından dolayı üzüntülerinin Rasulullah’a bildirilmesi üzerine ayet-i kerimenin, “özür sahibi olanlar hariç” bölümü de inmiş ve ayet “Müminlerden, özür sahibi olanlardan başka, cihada katılmayanlar ile Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler bir değildir” şeklini almıştır.¹¹⁷⁴

10- Nüzûl Sebebinin Hüküm Koyucu Yönüne İşaret Etmesi

“Kör için bir güçlük yoktur, topal için bir güçlük yoktur, hasta için bir güçlük yoktur. Sizin de kendi evlerinizde veya babalarınızın evlerinde veya annelerinizin evlerinde veya erkek kardeşlerinizin evlerinde veya kız kardeşlerinizin evlerinde veya amcalarınızın evlerinde veya halalarınızın evlerinde veya dayılarınızın evlerinde veya teyzelerinizin evlerinde veya anahtarları emanet edilip tasarrufunuza verilen evlerde veya dostlarınızın evlerinde yemek yemenizde de bir günah yoktur. Evlere girdiğiniz zaman, kendinize selam verin. Bu, Allah nezdinde mübarek ve temiz bir selamlaşmadır. Aklınızı kullanasınız diye Allah, ayetleri size böyle açıklıyor.”¹¹⁷⁵ ayetinin nüzûl sebebi hakkında müfessirler farklı görüşler zikretmişlerdir:

1- Abdullah b. Abbas ve Dehhak’tan nakledilen bir görüşe göre ayet, Müslümanların, kör, topal, hasta ve sakatlarla beraber yemek yemelerine izin vermek için nazil olmuştur. Zira Müslümanlar, bu çeşit insanlarla beraber yemek yedikleri takdirde Allah’ın: “Ey iman edenler, mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin” Nisa 4/29. ayetiyle yasaklamış olduğu bir işi yapmış olacaklarından korkarak bu gibi insanlarla yemek yemiyorlardı. Çünkü kör, topal ve hastaların, sıhhatliler kadar yiyememeleri sebebiyle onların haklarını yemiş olabileceklerinden korkuyorlardı. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu ve bu gibi kimselerle yemek yemenin bir mahzuru olmadığı beyan edildi.

¹¹⁷³ Nisa, 4/95.

¹¹⁷⁴ Taberî, a.g.e., IV, 230.

¹¹⁷⁵ Nur, 24/61.

2- Mücahid'e göre ise bu ayet-i kerime, kör, topal ve hastaların, kendilerini yemeğe davet eden kişilerin evlerinde veya babalarının evlerinde veya zikredilen diğer akrabaların evlerinde yemek yemelerinde mahzur olmadığını beyan etmektedir.

3- Zührî'nin Ubeydullah b. Abdullah'tan naklettiği bir görüşe göre ise, ayet, körlerin, topalların ve hastaların, cihada çıkan ve evlerini bunlara teslim eden mücahitlerin evlerinde yemek yemelerinin bir mahzuru olmadığını beyan etmek için nazil olmuştur. Zira bu gibi sakat insanlar, gazilerin evlerinde yemek yemekten çekiniyorlar ve “onlar burada yokken biz onların evlerinde nasıl yemek yeriz?” diyorlardı. İşte ayet-i kerime buna izin verdi.

Taberî de bu görüşü tercih etmekte ve ayete, “Köre, topala ve sizlere, kendi evlerinizde, babalarımızın evlerinde ve zikredilen diğer akraba ve dostlarımızın evlerinde yemek yemenizde bir günah yoktur. Onlar size anahtarlarını verdiği takdirde, evde bulunup bulunmamalarında bir fark yoktur.” anlamını vererek nüzûl sebabının hüküm koyucu yönüne vurgu yapmaktadır.¹¹⁷⁶

11- Tarihi Gerçeklerle Uyuşmayan Bazı Sebeb-i Nüzûl Rivayetlerine Yer Vermesi

“Allah'ın mescitlerinde O'nun isminin zikredilmesini yasaklayan ve onların yıkılmasına çalışandan daha zalim kim olabilir? İşte onlara, bu mescitlere ancak korkarak girmeleri yaraşır. Onlar için bu dünyada bir rezillik, ahirette ise büyük bir azap vardır.”¹¹⁷⁷ ayetinin nüzûl sebabının ikinci rivayeti olarak Taberî, Katade'den naklettiğine göre o şöyle der: Bu ayette kastedilen zalim kimselerden maksat, Babil'de yaşayan ve Mecusi olan Buhtunnasr, ordusu ve ona yardımcı olan Hristiyanlardır. Yahudilerin Hz. Zekeriyya'yı öldürmelerinden dolayı Hristiyanlar onlara kızmışlar, Buhtunnasr'a, Kudüs'ün tahrip edilmesi hususunda yardım etmişlerdir.¹¹⁷⁸ Yani burada, Kudüs'ü tahrip etme hususunda Hristiyanlarla Buhtunnasr'ın birlikte hareket ettikleri söylenmek istenmektedir. Halbuki Buhtunnasr'ın Yahudilerle mücadelesi ve Kudüs'ü

¹¹⁷⁶ Taberî, a.g.e., IX, 251-254.

¹¹⁷⁷ Bakara, 2/114.

¹¹⁷⁸ Taberî, a.g.e., I, 546.

tahribi milattan 633 sene evvele tekabül etmektedir. Daha o zaman Hristiyanlık diye bir şey yoktu.¹¹⁷⁹

B- MUHKEM-MÜTEŞABİH

Muhkem ve Müteşabih kelimeleri, Kur'ân'da farklı manalarda kullanılmıştır.¹¹⁸⁰ Hud sûresi 1. ayet Kur'ân'ın bütünüün muhkem, Zümer sûresi 23. ayet yine tamamının müteşabih, Âl-i İmran sûresi 7. ayet bir bölümünün muhkem, diğer bölümünün ise müteşabih olduğunu ifade eder. Suyûtî, Hud sûresindeki muhkem kelimesiyle Kur'ân'ın itkanı, nazmının güzelliği ve onda bir aybın olmaması, Zümer sûresindeki müteşabih kelimesiyle de ayetlerinin güzellik ve doğruluk bakımından birbirine benzedikleri kastedilmiştir demektedir.¹¹⁸¹ Âl-i İmran sûresi 7. ayette ise muhkem ve müteşabih kelimeleri birbirinin zıddı anlamında kullanılmıştır.¹¹⁸²

Genel olarak muhkem, manası kolaylıkla anlaşılıp, harici bir tefsire ihtiyaç duymayan, tek manası olan ayetlerdir ki bunlar Kur'ân'daki helal, haram, namaz, oruç gibi ahkama taalluk eden meselelerdir. Müteşabih ise çeşitli yönleriyle tefsir edilebilen, bir çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birini tercih edebilmek için harici bir delile ihtiyacı olan ayetlerdir.¹¹⁸³

Müfessir Taberî de konuyla ilgili görüşlerini Âl-i İmrân sûresi 7. ayetin izahını yaparken açıklar. Ona göre muhkem, beyan ve tafsil yönünden açık, helal-haram, va'd-void, sevap-ceza, emir-nehî, haber-mesel, öğüt-ibret vb. konularda hüccetleri ve delilleri sabit kılınan ayetlere denir.¹¹⁸⁴ Allah, muhkem ayetleri, dünya ve ahirette insanların muhtaç olduğu farzları, cezaları konusunda dinin temeli olan Kitab'ın esasını oluşturduklarından Kitab'ın anası olarak tanımlamaktadır.¹¹⁸⁵ Muhkem ayetlerin bu vasfı kazanmaları ise ihtiyaç anında ihtiyaç sahibi için bir sığınak olması

¹¹⁷⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 120.

¹¹⁸⁰ Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkan fi ulumi'l-Kur'an*, Takdim-Ta'lik: Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru'bni Kesîr, Beyrut 2000, I, 639.

¹¹⁸¹ Suyûtî, a.g.e., a.y.

¹¹⁸² Suyûtî, a.g.e., I, 640.

¹¹⁸³ Suyûtî, a.y.

¹¹⁸⁴ Taberî, a.g.e., III, 171.

¹¹⁸⁵ Taberî, a.g.e., a.y.

dolayısıyla¹¹⁸⁶ Müteşabih ise tilavet noktasında birbirine bezer, mana bakımından ise farklı olan ayetlerdir.¹¹⁸⁷

Daha sonra te'vil ehlinin muhkem ve müteşabih ayetler konusunda ihtilaf ettiğini belirtip¹¹⁸⁸ farklı görüşleri zikreder:

1- Muhkem, hükümleri sabit olan, kendileriyle amel edilen veya neshedici olan ayetler demektir. Müteşabih, hükümleri neshedilmiş olan ve kendileriyle amel edilmesi kaldırılan ayetlerdir. Bu hususta Abdullah b. Abbas'ın şunları söylediği nakledilir: Muhkem olan ayetler, neshedici olan, helali ve haramı belirten, cezaları ve farzları beyan eden, bu itibarla, iman edilen ve hükümleriyle amel edilen ayetlerdir. Müteşabih ayetler ise hükümleri kaldırılan, sonra zikredilmesi icab ederken önce zikredilen, önce zikredilmesi gerekirken sonra zikredilen, misal olarak verilen, yemin olarak zikredilen ayetlerdir. Bunlara iman edilir fakat bunlarla amel edilmez.

2- Mücahid'e göre muhkem olan ayetler, Allah'ın, içlerinde helal ve haram hükümlerini kesin olarak zikrettiği ayetlerdir. Müteşabih olan ayetler ise, lafızları farklı olduğu halde manaları birbirine benzeyen ayetlerdir.

3- Muhammed b. Cafer b. Zübeyr'e göre ise, buradaki muhkem ayetlerden maksat, sadece bir manaya te'vili olan ayetlerdir. Müteşabih olan ayetler ise birden çok manaya te'vil edilmeleri mümkün olan ayetlerdir. Muhkem ayetler, içlerinde Allah'ın kesin delilleri bulunan, mü'min kulları günahlardan koruyan, karşı çıkanları ve batılı mahkum eden ayetlerdir. Bunları konuldukları manalardan çıkarmak veya tahrif etmek kabil değildir. Müteşabih olan ayetler ise, çeşitli yönlerde te'vil edilebilen ayetlerdir. Allah kullarını, bir kısım helal ve haramlarla imtihan ettiği gibi bu ayetlerle de imtihan etmiştir. Bu ayetler batıl te'villerle te'vil edilmemeli ve gerçek manalarından saptırılmamalıdır.

4- İbn Zeyd'e göre ise muhkem olan ayetler, geçmiş ümmetlerin ve onlara gönderilen peygamberlerin kıssalarını başka türlü anlaşılmasına imkan vermeyecek şekilde, açık ve detaylı olarak beyan eden ayetlerdir. Müteşabih olan ayetler ise, geçmiş

¹¹⁸⁶ Taberî, a.g.e., a.y.

¹¹⁸⁷ Taberî, a.g.e., III, 172.

¹¹⁸⁸ Taberî, a.g.e., a.y.

ümmelelerin ve onlara gönderilen peygamberlerin kıssalarını, çeşitli sûrelerde, birbirine benzeyen şekillerde anlatan ayetlerdir. Bir kıssanın lafızları aynı, manaları farklı diğer bir kıssanın lafızları farklı manaları aynı olması gibi.

5- Câbir b. Abdullah'tan nakledilen diğer bir görüşe göre muhkem ayetler, alimlerin te'villerini bilebildikleri, manalarını anladıkları ve tefsir edebildikleri ayetlerdi. Müteşabih ayetler ise hiçbir kimsenin bilmeye imkan bulamadığı, bilgileri ancak Allah'ın nezdinde bulunan ayetlerdi. Mesela, Meryem oğlu İsa'nın gelme vakti, güneşin doğudan batma zamanı, kıyametin kopma anı ve dünyanın yok olma zamanına işaret eden ayetler bu türdür.¹¹⁸⁹

Taberî, bu görüşler içinde tefsirinin pek çok yerinde yaptığı üzere tercih yoluna gider ve şu ifadeleri zikreder: Muhkem ve müteşabih ayetler hakkında zikredilen bu görüşler arasında, muhkem ve müteşabihin te'viline en yakın olan görüş, Câbir b. Abdullah'tan nakledilen görüştür. Zira Allah Teala, Peygamberine indirmiş olduğu bütün ayetlerini, ona ve ümmetine bir açıklama ve bütün alemlere bir yol gösterici olarak indirmiştir. Kur'ân'ın içinde insanların muhtaç olmadıkları ayetlerin bulunması veya muhtaç oldukları halde manalarını bilmeye imkanları bulunmayan bir kısım ayetlerin bulunması asla caiz görülemez. Madem ki durum böyledir, o halde Kur'ân'da bulunan bütün ayetlere, Allah'ın kulları muhtaçtırlar. O ayetleri anlamak zorundadırlar. Ancak, bu ayetlerin bazılarını anlamak kolaydır, diğer bir kısım ayetler vardır ki onların manalarından bir çok yönlerini anlamaya insanların ihtiyaçları var iken yine o manaların bazı yönlerini anlamaya insanların ihtiyaçları yoktur. Mesela şu ayet-i kerime bu kabildendir: "...Rabb.in alametlerinden bir kısmının geldiği gün, daha önce inanmamış veya imanyla bir iyilik kazanmamış olan bir nefse, iman fayda vermeyecektir..."¹¹⁹⁰Bu ayette, Allah'ın hangi alametleri geldiği zaman kişinin iman etmesinin fayda vermeyeceği beyan edilmemektedir. Kulların, mücerred akıllarıyla bunu bilmeye imkanları yoktur. Bu nedenle Rasulullah, geldiği taktirde iman etmenin artık fayda vermeyeceği alametin, güneşin batıdan doğması alameti olduğunu söylemiştir. Burada kulların bilmeye ihtiyaç duydukları mana, tevbenin fayda verdiği vaktin sıfatını bilmeleridir. Peygamber de bunu açıklamıştır. Burada kulların, tevbenin fayda

¹¹⁸⁹ Taberî, a.g.e., III, 172-175.

¹¹⁹⁰ En'am, 6/158.

vermeyeceği zamanı, yılı, ayı ve günleriyle tarif edilmiş olmaya ihtiyaçları olmadığından Allah Teala onlara bu gibi zamanları bildirmemiş, Rasulullah da onlara açıklamamıştır. Zira bunu bilmeleri onlara ne dini yönden ne de dünya açısından herhangi bir fayda sağlayacaktır. İşte Allah Teala'nın, ayetlerin manalarından Kendi nezdinde saklı tuttuğu ve kullarına öğretmediği manalar bu gibi manalardır. Yahudiler de, mukatta'a harfleri ve bu gibi manaları bilmeye çalıştıklarından Allah Teala, onlara bu gibi manaları bilemeyeceklerini ve bunları ancak Kendisinin bildiğini beyan etmiştir. Evet, müteşabih olan ayetler daha önce zikrettiğimiz gibi İsa'nın inmesini belirten, güneşin batıdan doğmasını bildiren, kıyametin kopacağını haber veren ayetlerdir. Bunların ifade ettikleri vakitlerin ne zaman geleceği bilinmemektedir. Bunların bilgisi ancak Allah'a aittir. Bunların dışında bulunan bütün ayetler ise muhkemdir. Muhkem ayetler ya herkesin anlayabileceği şekilde açık ve seçiktirler veya bir çok şekilde tefsir edilebilecek mahiyettedirler. Bu manaları ya bizzat Allah Teala açıklamıştır veya Hz. Muhammed onu ümmetine izah etmiştir. Bu itibarla bunların manaları, ümmetin alimlerine gizli kalmamıştır.¹¹⁹¹

Görüldüğü üzere Taberî, müteşabih kavramını, geniş bir alana yayan ulemanın aksine kıyametin kopması, güneşin batıdan doğması gibi gaybî haberlerle sınırlandırmıştır. Bunun da kendisinin mukaddimesinde ifade ettiği hitab. muhatap tarafından anlaşılması gerektiğine dair muhatap merkezli inancından kaynaklandığı kanısındayız.

Müfessirimiz son olarak Âl-i İmrân sûresi 7. ayette vakfenin nerede yapılacağına dair iki farklı rivayet zikretmiştir. Bunlardan birincisine göre *وما يعلم تأويله الا الله* ifadesinin sonunda vakfe yapmak gerekir ki bu taktirde anlam, “Bu müteşabih ayetlerin te'vilini Allah bilir. İlimde ileri gidenler bilmezler. Onlar bu gibi ayetlere iman ederler” şeklinde olurken, ikincisine göre *والراسخون فى العلم* ifadesinin sonunda vakfe yapmak gerekir ki böyle olduğunda anlam, “Müteşabih olan ayetlerin te'vilini ancak Allah ve ilimde ileri gitmiş olanlar bilir. İlimde ileri gitmiş olanlar, onların te'villerini bilmeleriyle birlikte, ‘Biz bunların hepsinin Rabbimizin katından olduğuna iman ettik’

¹¹⁹¹ Taberî, a.g.e., III, 176.

derler. Taberî bu görüşlerden birincisini tercih etmiş ve ilimde ileri gidenlerin müteşabihlerin manasını bilemeyeceğini söylemiştir.¹¹⁹²

C-NESH

Sözlükte bir şeyi izale etme, bir yerden alıp diğer bir yere veya bir halden diğer bir hale taşıma anlamlarına gelen¹¹⁹³ nesh kelimesi, ıstılahta herhangi bir şer'i hükmün aksine sonradan başka bir şer'i delilin delalet etmesidir ki, ilahi bilgiye nazaran evvelki hükmün müddetinin sonunu beyan, bizim bilgimize nazaran da zâhiren baki görünen o hükmü değiştirip ortadan kaldırmak demektir.¹¹⁹⁴

Nesh konusunda başlıca üç mesele ortaya çıkmıştır: 1- Prensip itibariyle nesh keyfiyeti aklen caiz midir? 2- Caiz ise, pratik olarak vaki olmuş mudur? 3- Kur'ân-ı Kerîm'de nesh var mıdır? Birinci ve ikinci sorulara müspet cevap verilirken Kur'ân'da neshin olup olmadığı meselesi tartışma konusu olmuştur.¹¹⁹⁵

Kur'ân ve tefsir ilimleriyle ilgili kaynaklarda nesh kelimesine yapılan tanımlar, yorum ve değerlendirmeler, alimlerin ilmi kapasiteleri, içinde buldukları ortam ve gelen nakilleri değerlendirme açısından farklı olabilmektedir. Lügat anlamlarına ilaveten geçici bir kanun hükmünü kaldırmak anlamında düşünülmektedir. Bazı müfessirler ise daha geniş anlam kullanarak söz konusu terim kapsamına değişik usul konularını almış, bir metne getirilen her türlü açıklayıcı bilgileri nesh kapsamında değerlendirmişlerdir. Nesh teriminde ifrata kaçan alimlerden bazıları İbn Hazm, Hibetullah, İsferyâinî gibileridir. Bunlara göre 300'e yakın ayet neshe konu olmaktadır. Nesh konusunda araştırma yapan Şah Veliyyullâh Dihlevî, el-Fevzü'l-Kebîr isimli eserinde neshe konu olan ayetleri beş ile sınırlamış, Suyûtî de İbn Arabî'nin tefsirini esas alarak bu sayıyı 20 olarak belirtmiştir.¹¹⁹⁶

Taberî, neshi, bir ayetin hükmünü, helali haram, haramı helal, mübahı sakıncalı, sakıncalıyı mübah şeklinde değiştirme olarak görür.¹¹⁹⁷ Bir ayetin hükmünün kaldırılıp

¹¹⁹² Taberî, a.g.e., III, 183-184.

¹¹⁹³ İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, III, 61, Dâru Sâdir, Beyrut, tsz.

¹¹⁹⁴ Yazır, a.g.e., I, 381.

¹¹⁹⁵ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 124.

¹¹⁹⁶ Kaya, Remzi, *Kur'ân'da Nesih*, Furkan Ofset, Bursa 2001, s. 19.

¹¹⁹⁷ Taberî, a.g.e., I, 521.

lafzının bırakılması veya hükmüyle beraber lafzının da kaldırılması (aynı şey) nesh olup bir kısım ayetlerin sadece hükümleri değiştirilmiş, lafızları ise aynen kalmış veya unutturulmuştur.¹¹⁹⁸ Ona göre neshin gerçekleştiği yerler ise emirler, nehiyeler, mübahlar, men edilen şeyler ve mutlak hükümlerdir. Haber ifade eden durumlarda ise nesh işlemi gerçekleşmez.¹¹⁹⁹

Taberî'ye göre neshin gerçekleşme şartlarından birisi Kitap ve Sünnet'ten bir delilin bulunması gerekliliğidir.¹²⁰⁰ Mesela, "Ey Muhammed, sana mukaddes olan haram ay'da savaş yapmaktan soruyorlar. De ki: O ayda savaşmak büyük günahdır..."¹²⁰¹ ayetinin, "Şüphesiz ki ayların sayısı, Allah'ın, gökleri ve yeri yarattığı gönden beri, Kitab'ından tespit olduğu üzere, Allah'ın katında on ikidir. Bu aylardan dördü, mukaddes olan haram aylardır. İşte dosdoğru din budur. Bu aylarda kendinize zulmetmeyin. Ey mü'minler! Müşrikler sizinle nasıl topluca savaşıyorlarsa, siz de onlarla topluca savaşın. Bilin ki Allah, mutlaka müttakilerle beraberdir."¹²⁰² ayetiyle neshedildiğini, Rasulullah'ın haram aylarda Huneyn'de Hevâzin kabilesiyle, Taif'te Sakîf kabilesiyle savaşmış, Ebû Amir'i de Evtas denen yere, orada bulunanlarla savaşmak üzere gönderdiğini delil getirerek zikreder.¹²⁰³

Yine, "Şimdi ise Allah yükünüzü hafifletti. Çünkü içinizde zayıf bulunduğunu biliyordu. Bundan böyle içinizden sabırlı yüz kişi çıksa, iki yüz kişiye galip gelir. Eğer sizden b. kişi olsa, Allah'ın izniyle iki b. kişiye galip gelir. Allah sabredenlerle birlikte dir."¹²⁰⁴ ayetinin, "Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et. Eğer içinizden yirmi kişi çıkarsa iki yüz kişiye galip gelir. Eğer sizden yüz kişi olsa, kafirlerden b. kişiye galip gelir. Çünkü onlar anlamayan bir topluluktur."¹²⁰⁵ ayetini neshettiğini, artık bir mü'minin on kafirle savaşma mecburiyetinin kalmadığını, bundan sonra bir mü'minin iki kfire karşı savaşmasının farz olduğunu ifade etmiştir.¹²⁰⁶

¹¹⁹⁸ Taberî, a.y.

¹¹⁹⁹ Taberî, a.y.

¹²⁰⁰ Taberî, a.g.e., III, 608.

¹²⁰¹ Bakara, 2/217.

¹²⁰² Tevbe, 9/36.

¹²⁰³ Taberî, a.g.e., II, 366.

¹²⁰⁴ Enfal, 8/66.

¹²⁰⁵ Enfal, 8/65.

¹²⁰⁶ Taberî, a.g.e., VI, 285.

Sünnet'in Kur'an'ı nesh edebileceğini düşünen Taberî, “Zina yapan kadınlarınıza karşı içinizden dört şahit getirir. Şahitlik yaparlarsa ölüm onları alıncaya veya Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun.”¹²⁰⁷ ayetinin, Peygamber'den gelen, recm cezasıyla ilgili sahih haberlerle neshedilmesini delil olarak gösterir.¹²⁰⁸

Bir nassın mensuh olabilmesi için gerekli ikinci şart, onu nesheden diğer bir nass ile tamamen çelişmesi ve aralarını te'lif etmenin imkansız olması halidir.¹²⁰⁹ Nitekim o, “Ey inananlar, belirli bir süreye kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın. Bunu, aranızda bir katip doğru olarak yazsın. Katip onu, Allah'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan kaçınmasın, yazsın...”¹²¹⁰ ayetindeki borcu yazma emrinin, “Eğer yolculukta iseniz ve katip bulamazsanız alınan rehinler de yeter. Şayet birbirinize güveniyorsanız, güvenilen kimse emaneti yerine versin. Rabbi olan Allah'tan korksun. Şahitliği gizlemeyin. Kim onu gizlerse şüphesiz o, kalbi günahkar olan kimsedir. Allah, yaptıklarınızı çok iyi bilendir.”¹²¹¹ ayeti ile neshedildiği görüşüne karşı çıkararak şu görüşlere yer verir: “Burada nesh olduğunu söylemek isabetli değildir. Zira bu son ayet-i kerîme, borcu yazdırmaya bir imkan olmadığı veya borcu yazacak bir katip bulunmadığı durumları söz konusu etmektedir. Yazma işinin mümkün olduğu ve yazacak katib. de bulunduğu durumlarda borcu yazmanın farz olması hükmü geçerlidir. Bu itibarla, bu son ayetin, birinci ayeti neshettiği söylenemez. Çünkü, iki ayetin birbirini neshettiğini söyleyebilmek için ikisinin hükmünün bir mesele üzerinde aynı anda çakışmaları gerekir. Şayet birinin hükmünü uygulama imkan dahilinde olmadan ikincinin hükmü, bir alternatif olarak uygulanacaksa, burada nasih ve mensuh söz konusu değildir. Bir sıralama vardır. Eğer denilirse ki, “Şayet birbirinize güveniyorsanız güvenilen kimse, emaneti yerine versin.”¹²¹² ayeti, “Ey iman edenler, belirli bir süreye kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın.”¹²¹³ ayetini neshetmiştir. Bu taktirde, “Şayet hasta iseniz yahut yolculukta bulunuyorsanız veya herhangi biriniz tuvaletten gelmişse veya kadınlara dokunmuşsanız ve su da bulamamışsanız temiz toprakla

¹²⁰⁷ Nisa, 4/15.

¹²⁰⁸ Taberî, a.g.e., III, 636.

¹²⁰⁹ Taberî, a.g.e., III, 120; III, 608.

¹²¹⁰ Bakara, 2/282.

¹²¹¹ Bakara, 2/283.

¹²¹² Bakara, 2/283.

¹²¹³ Bakara, 2/282.

teyemmüm yapın.”¹²¹⁴ ifadesinin, “Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuklara kadar yıkayın.”¹²¹⁵ ifadesini neshettiğini söylemek icap eder ki bunun böyle olduğunu kimse iddia edemez. Zira abdest almaya imkan bulamayan kimselerin teyemmüm etmeleri emredilmiştir.¹²¹⁶ Yine müfessirimizin, “Miras taksim edilirken (mirasçı olmayan) akrabalar, yetimler ve fakirler de bulunursa mirastan onlara da verin ve onlara güzel söz söyleyin.”¹²¹⁷ ayetindeki nesh iddialarına karşı tutumu da aynıdır. O, ilk olarak bu ayetin mensuh mu, muhkem mi olduğuna dair te’vil ehlinin ihtilaf ettiğini söyleyip farklı görüşleri zikreder:

1- Bir kısım alimlere göre bu ayetin hükmü bâkîdir, mensuh değildir. Mirasçıların, mirası taksim ederlerken orada hazır bulunan akrabalara, yetimlere ve yoksullara, gönüllerinden koptuğu kadar bir şeyler vermeleri farzdır. Ancak bu görüşte olanlar, mirası taksim edenlerin, mirasta payları bulunup bulunmaması ve mirasçıların büyük ve küçük olmaları bakımından hükümlerin farklı olup olmayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir.

aa- Bir gruba göre, şayet mirası taksim eden kimsenin mirasta herhangi bir payı yoksa ve miras da küçük çocuklara ait ise, mirası taksim eden böyle bir kimsenin, yetimlerin mallarından, mirasın taksimi sırasında hazır bulunan akrabalara, yetimlere ve yoksullara herhangi bir şey vermesi caiz değildir.

bb- Diğer bir gruba göre ise, mirası taksim eden kimsenin mirastan payı olmasa, miras da çocuklara ait olsa yine de mirası taksim eden velinin, mirastan akrabalara, yetimlere ve yoksullara bir şeyler vermesi gerekir. Mirasçıların büyük veya küçük olmaları fark etmez. Ancak mirasçılar büyük iseler, bizzat kendileri verirler. Küçük iseler velileri verir.

2- Diğer bir kısım alime göre bu ayete, bu sûrenin (Nisâ) 11, 12 ve 76. ayetleriyle neshedilmiştir. Zira bu ayet-i kerime, miras paylarını belirten ayetlerden önce nazil olmuş, akrabalara, yetimlere ve yoksullara mirastan pay verilmesini emretmiştir. Daha

¹²¹⁴ Maide, 5/6.

¹²¹⁵ Maide, 5/6.

¹²¹⁶ Taberî, a.g.e., III, 120.

¹²¹⁷ Nisa, 4/8.

sonra mirasın pay sahiplerini belirten ayetler nazil olunca bu ayetin hükmü neshedilmiş ve kaldırılmıştır.

3- Nakledilen diğer bir görüşe göre ise, bu ayet-i kerime mensuh değildir. Fakat mirası değil vasiyeti kastetmektedir. Yani malını vasiyet eden kimsenin vasiyeti yapma anında, ayette zikredilen kişiler bulunuyorsa, malını bunlara vasiyet etmesi emredilmiştir. Bunlara göre, ayette zikredilen “miras taksimi” ifadesinden maksat, vasiyet yapılmasıdır.

Zikredilen görüşlerden sonuncusunu tercih eden Taberî, buna gerekçe olarak şu ifadeler yer verir:

“Bir ayetin mensuh olduğuna hükmedebilmek için başka bir ayetle tamamen çelişir olması veya neshedildiğine dair kesin bir delilin bulunması gerekir. Bu ayetten maksadın, vasiyet etmek olduğu söylendiği takdirde miras ayetleriyle neshedildiği söylenemez. Zira bunlar arasında çelişme söz konusu olamaz. Diğer yandan bu ayetin neshedildiğine dair ne Kitap’tan ne de Sünnet’ten bir delil vardır.”¹²¹⁸

Taberî’ye göre nesih işleminin meydana gelebilmesi için gerekli üçüncü şart ise mensuh olan hükmün, nasih olan hükümden önce inmiş olmasıdır.¹²¹⁹ Bu şart, “Artık bundan sonra, senin için başka kadınlar helal değildir. Güzellikleri hoşuna gitse de onları başkalarıyla değiştirmen caiz değildir. Ancak sahip olduğun cariyeler hariç. Allah her şeyi gözetendir.”¹²²⁰ ayet-i kerimesinin tefsirinde göze çarpar. O, ilk olarak te’vil ehlinin bu konuda ihtilaf ettiğini belirtip farklı görüşleri nakleder:

1- Ey Peygamber, serbest bıraktığın hanımların, Allah’ı, Rasulünü ve ahiret yurdunu seçtikten sonra artık bunların üzerine senin evlenmen veya bunlardan biriyle başka bir hanımı değiştirmen sana helal değildir.

2- Ey Muhammed, (“Ey Peygamber, mehirlerini verdiği hanımlarını, Allah’ın sana ganimet olarak verdiği cariyeleri, seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını, teyzelerinin kızlarını sana helal kıldık. Eğer mü’min bir kadın, kendisini Peygamber’e bağışlar ve Peygamber de onu nikahlamak

¹²¹⁸ Taberî, a.g.e., III, 605-608.

¹²¹⁹ Taberî, a.g.e., X, 318.

¹²²⁰ Ahzab, 33/52

isterse, bunu da sana helal kıldık. Bu hüküm, mü'minlerden ayrı olarak sadece sana mahsustur. Biz, mü'minlere, eşleri ve sahip oldukları cariyeleri hakkında neleri farz kıldığımızı bilmekteyiz. Sana da bunları helal kıldık ki sıkıntıya düşmeyesin. Allah çok affedendir, çok merhamet edendir.”)¹²²¹ zikrettiğimiz hanımlar dışındaki hanımlarla evlenmen helal değildir.

3- Yahudi, Hıristiyan ve müşrik gibi Müslüman olmayan kadınlar sana helal değildir.

Ayete getirilen te'viller arasında tercihte bulunan müfessir, birinci te'vili, 50. ayette Peygamber'e helal olduğu söylenen kadınların ona haram olmayacağını; ikinci te'vili, 50. ayette geçen kadınların bütün Müslüman kadınları kapsamadığını, dolayısıyla bunların yerine Yahudi, Hıristiyan ve kafir kadınların onların yerine geçemeyeceği düşüncesiyle reddedip ikinci görüşü tercih eder. Ona göre bu, 50. ayetin neshini gerektirir. Ancak iki ayetten birinin diğerini neshettiğine dair ne bir burhan ne de bir delalet olmayıp mensuhun önce, nasihin sonra nazil olduğuna dair durum da burada söz konusu değildir.¹²²²

Bir ayet üzerinde nesh konusunda alimlerin ittifakı olmayıp ihtilafı söz konusu olursa bu durumda Taberî'ye göre nesihten söz edilemez. Mesela, “Ana-baba ve akrabaların bıraktıkları her şey için mirasçılar tayin ettik. Yemin ahdiyle mirasçı kıldıklarımızın paylarını verin. Şüphesiz ki Allah her şeye şahittir.”¹²²³ ayetinde geçen “yemin akdiyle mirasçı kıldıklarınız” şeklinde tercüme edilen “وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ” cümlesinin zâhiri manası, “Yeminlerinizin size bağladığı kimseler” olup, müfessirler/te'vil ehli bu kişilerden kimlerin kastedildiğini ve bunlara verilecek payın ne olduğu hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir.

1- Bu ayette zikredilen “yeminlerle bağlı kimseler”den maksat, cahiliye döneminde, birbirlerine mirasçı olma hususunda yeminleşerek antlaşma yapan insanlardır. Ayetin, bunlara verilmesini emrettiği paylardan maksat ise bu antlaşma gereği kendilerin misartan verilmesi icap eden paylardır. Ayet, cahiliye döneminde

¹²²¹ Ahzab, 33/50.

¹²²² Taberî, a.g.e., X, 316-318.

¹²²³ Nisa, 4/33.

birbirleriyle bu gibi antlaşma yapanlara, İslam geldikten sonra mirastan paylarının vermelerini emretmektedir. Ancak daha sonra gelen ve sadece akrabaların birbirlerine mirasçı olacaklarını beyan eden 33/Ahzab sûresinin 6. ayetiyle bu ayetin hükmü neshedilmiştir.

2- Bu ayette zikredilen “yeminlerinizin size bağladığı kimseler”den maksat, Mekke’li muhacirlerdir. Bunlara verilmesi emredilen paydan maksat ise mirastan verilecek paydır. Ancak daha sonra Allah Teala, miras hükümlerini belirten ayetlerle bu hükmü neshetmiştir.

3- Bir diğer görüşe göre “yeminlerinizin size bağladığı kimseler”den maksat, cahiliye döneminde birbirleriyle yardımlaşma antlaşması yapan kimselerdir. Ayette bunlara verilmesi emredilen paylardan maksat ise mirastan bir pay değil, antlaşmadan doğan yardım etme, öğütte bulunma, istişare etme, esirlerin fidyesine katkıda bulunma ve öldürülenlerin diyetlerini ödeme gibi haklardır. Bu görüşte olanlara göre ayetin bu bölümü mensuh değildir. Zira İslam geldikten sonra bu gibi güzel amelleri teşvik etmiştir.

4- Ayet ile ilgili son görüşe göre “yeminlerinizin size bağladığı kimseler”den maksat, cahiliye döneminde evlat edinilen başkalarına ait çocuklardır. Ayette bunlara verilmesi emredilen paylardan maksat ise bunlar için vasiyet yapmaktır. Allah, ölen kişinin terekesini mirasçılara verince cahiliye döneminde evlatlık edinilen kimseler açıkta kalmışlar, bu nedenle bunlara vasiyet edilmesini emretmiştir.¹²²⁴

Taberî, yukarıda zikri geçen görüşlerden üçüncü görüşün tercihe şayan olduğunu söylemiş, burada “yeminlerin bağladığı kimseler”den maksadın, kendileriyle yardım antlaşması yapılan kimseler olduğunu, bunlara verilmesi emredilen paydan maksadın da mirasın dışında, yardımda bulunma, öğüt verme ve benzeri şeyler olduğunu beyan etmiştir. Zira, Arapların tarihlerini ve haberlerini bilen ilim adamlarına malumdur ki Araplar, aralarında yaptıkları antlaşmaları yemin ve ahitlerle yaparlardı. İşte “yeminlerinizin size bağladığı kimseler” ifadesi bunu beyan eder. Rasulullah’ın tesis ettiği Ensar-Muhacir kardeşliği ve cahiliye dönemindeki evlatlık uygulaması kastedilmez. Zira aralarında böyle bir yemin vaki değildir. Bunlar karşılıklı

¹²²⁴ Taberî, a.g.e., IV, 54-57.

dayanışmalardır.¹²²⁵ Taberî, ayette geçen نَصِيب (pay) ifadesini, miras vasiyeti değil, karşılıklı dayanışma olarak ele almış ve görüşünü, “İslam’da (cahiliye döneminde olduğu gibi) antlaşma yoktur. Ancak İslam, cahiliye döneminde yapılan herhangi bir antlaşmanın ancak kuvvetini artırır.” hadisiyle desteklemiştir.¹²²⁶ Ona göre Rasulullah’tan rivayet edilen bu haberler sahih olduğuna göre, ayette geçen ve “yeminlerinizin size bağladığı kimseler” şeklinde ifade edilen cümlenin hükmünün mensuh olduğunu söylemek caiz değildir. Zira bu ayetin mensuh olduğu hususu alimler arasında ihtilaf konusudur.¹²²⁷

Taberî, nesh konusunda ‘âmm-hâss kavramlarını da göz önünde bulundurur. Nitekim o, “İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. Mü’min bir cariye, hür olan müşrik bir kadından daha hayırlıdır. Hür olan müşrik kadın hoşunuza gitse bile. Müşrik erkekleri de, iman etmedikçe mü’min kadınlarla evlendirmeyin. Mü’min bir köle, hür olan müşrik bir erkekten daha hayırlıdır. Müşrik olan erkek hoşuna gitse bile...”¹²²⁸ ayetinin te’vili hususunda, te’vil ehlinin, ayetin, bütün müşrikleri kastederek mensuh olduğu yahut müşriklerden sadece belli bir sınıfı kastederek mensuh olmadığı hususunda farklı görüşlerini zikrederek bunlar içinde tercihte bulunur ve görüşlerini şu şekilde ifade eder:

“Bu görüşlerden doğru olanı, ayetin zâhirinin genel (‘âmm) manada olduğunu fakat aslında bu ayetten ehl-i kitap dışındaki (hâss) müşrik kadınların kastedildiğini, bu itibarla ayetin neshedilmediğini söyleyen görüştür. Zira Allah Teala, Müslüman erkeklere, Müslüman kadınlarla evlenebileceklerini beyan ettiği gibi, ehl-i kitabın iffetli kadınlarıyla da evlenebileceklerini, Maide sûresinin 5. ayetinde zikretmiştir.¹²²⁹

Yine, “Dinde zorlama yoktur. Artık hak bâtıldan seçilip belli olmuştur. Kim Tâğût’u reddedip Allah’a iman ederse, muhakkak ki o, kopmayan sağlam bir kulpa sarılmıştır. Allah her şeyi çok iyi işiten ve bilendir.”¹²³⁰ ayet-i kerimesiyle ilgili olarak te’vil ehlinin bazılarının zikredilen ayetin mensuh, diğer bir kısmının ise mensuh

¹²²⁵ Taberî, a.g.e., IV, 57.

¹²²⁶ Taberî, a.g.e., IV, 58.

¹²²⁷ Taberî, a.g.e., IV, 59.

¹²²⁸ Bakara, 2/221.

¹²²⁹ Taberî, a.g.e., II, 389.

¹²³⁰ Bakara, 2/256.

olmadığına ilişkin görüşlerini naklettikten sonra tercihini mensuh olmadığı yönünde kullanıp şu ifadelere yer verir:

“Bu ayet-i kerime, cizye verip boyun eğen ehl-i kitap hakkında nazil olmuştur. Zira bunlarla, “Kitap ehlerinden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyenler, Allah’ın ve Peygamber’inin haram kıldığını haram saymayanlar ve hak din olan İslam’ı din edinmeyenlerle, boyun eğip kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”¹²³¹ ayeti gereğince Müslümanlara boyun eğip cizye verdikleri takdirde zorla İslam dinine sokulmaları için savaşılmaz. Öte yandan, bir nassın mensuh olabilmesi için, onu nesheden diğer nass ile tamamen çelişmesi ve aralarını te’lif etmenin imkansız olması halinde söz konusu olur. Şayet iki nassın birini ‘âmm (genel) ifadeli, diğerini hâss (özel) ifadeli kabul etmek mümkünse, ayetlerin birbirlerini neshettiklerini söylemek isabetli değildir. Bu ayet de bu kabildendir. Yani, cizye vererek boyun eğen ehl-i kitabı ve Mecusileri zorla dine sokmak caiz değildir. Buna mukabil cizye vermeyen veya ehl-i kitap ve Mecusi olmayan kafirleri zorla dine girmeye mecbur etmek caizdir. O halde bu ayetle, kafirleri öldürmeyi emreden ayetlerin arasını te’lif etmek mümkündür. Bu da ayetin, özel bir kısım kafirlerin hükmünü, yani ehl-i kitap olan Yahudi ve Hıristiyanların bir de Mecusilerin hükmünü beyan ettiğini göstermektedir.”¹²³²

Aynı şekilde, “Doğu da batı da Allah’ındır. Her nereye yönelirseniz Allah’ın yüzü (rızası) oradadır. Şüphesiz ki Allah, rahmeti bol olandır, her şeyi çok iyi bilendir.”¹²³³ ayetinin neshe konu olup olmaması hususunda şu görüşlere yer verir: “Bir ayet nasihtir, yahut mensuttur, ya da her ikisi de değildir” diyen görüşlere verilecek cevap şudur: Ayet umumi (‘âmm) mahiyette ise de özel (hâss) bir anlam taşımaktadır. Bu ayet nasih veya mensuh değildir. Çünkü ayetin, “Her nereye yönelirseniz Allah’ın yüzü (rızası) oradadır” bölümünün, şu manalardan birini ifade etmiş olması muhtemeldir.

a- Yolculukta yürürken nafilâ namazlarınızda ve düşmanla çarpışırken nafilâ ve farz namazlarınızda nereye yönelirseniz Allah’ın rızası oradadır.

¹²³¹ Tevbe, 9/29.

¹²³² Taberî, a.g.e., III, 15-19.

¹²³³ Bakara, 2/115.

b- Yeryüzünün neresinde bulunur ve bulunduğunuz yerden yüzünüzü kibleye yöneltirseniz Allah'ın kiblei orasıdır. Zira yeryüzünün her tarafından Kâbe'ye yönelmeniz mümkündür.

c- Dualarınızda yüzünüzü nereye çevirirseniz Allah'ın rızası oradadır. O, duanızı kabul eder.

Madem ki ayetin bu manaların hepsine uygun olması muhtemeldir o halde herhangi bir kesin delile dayanmaksızın ayetin nasih veya mensuh olduğuna dair tahmin yürütmeye kimsenin hakkı yoktur. Zira her nasihin bir mensuhu ve her mensuhun da bir nasihi bulunmaktadır. Ayetin nasih olduğu ve Kudüs'e yönelerek namaz kılmayı neshettiği iddia edilemez. Zira bu ayetin manasının "Namazınızda yüzünüzü nereye yöneltirseniz işte kibleiniz orasıdır" şeklinde olduğuna dair kesin bir delil olmadığı gibi bu ayetin, Rasulullah'ın ve sahabilerinin Kudüs'e yönelerek namaz kılmalarından sonra indiğine ve Kâbe'ye yönelmelerini emrettiğine dair de bir delil yoktur. Zira Rasulullah'ın sahabilerinden ve tabiilerin imamlarından ilim ehli olanların bazıları, ayetin bu manada indiğini reddetmişler ve ayetten neyin kastedildiği hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bu hususta Peygamber'den kesin bir hadis de yoktur. O halde ayete, "Kudüs'e yönelmeyi nesheden ayet" demek doğru değildir.

Bu ayetin mensuh olduğuna dair de herhangi bir delil yoktur. Zira daha önce de izah edildiği gibi, ayete çeşitli şekillerde mana vermek mümkündür. Bu itibarla kibleye yönelmeyi emreden ayetin bunu neshettiğini söylemek isabetli değildir. Zira ayete, "Nerede olursanız olun, yüzünüzü Mescid-i Haram'a çevirin" mealindeki Bakara, 2/114. ayete ters düşmeyecek mana vermek mümkündür. Mesela, bunun manasının, "Duada yüzünüzü nereye çevirirseniz çevirin, Allah'ın rızası oradadır. O, duanızı kabul eder" şeklinde olması muhtemeldir. Keza bunun manasının, "Yolculukta yürürken nafie namazlarınızda düşmanla çarpışırken de nafie ve farz namazlarınızda yüzünüzü nereye çevirirseniz Allah'ın rızası oradadır" şeklinde olması da muhtemeldir. O halde bu ayete mensuh demek doğru değildir.¹²³⁴

Taberî'ye göre, bir ayette neshin bulunup bulunmadığına bakarken bulunması gereken özelliklerden birisi de, mevcut konjonktürün göz ardı edilmemesi gereğidir. O

¹²³⁴ Taberî, a.g.e., I, 551-552.

bu hususa, “Ey Muhammed! Sen af yolunu tut. İyiliği emret ve cahillere aldırış etme.”¹²³⁵ ayetinin izahında değinir. O, bu ayetin, “Ey iman edenler, çevrenizde bulunan kafirlere karşı savaşın. Sizde bir sertlik bulsunlar...”¹²³⁶ ayeti ile neshedildiği görüşüne karşı çıkarak soru-cevap tarzında meseleyi tartışır: Eğer denilecek olursa ki, “Ayetin bu bölümü mensuh mudur?” Cevaben denilir ki: “Bize göre bu ayetin mensuh olduğunu gösterecek herhangi bir işaret yoktur. Zira her ne kadar, Allah Teala bu ayeti peygamberine, kendileriyle henüz savaşması emredilmeyen müşriklere karşı nasıl davranacağını öğretmek için indirmişse de ayetin, Rasullah’ı ve bütün Müslümanları insanlara karşı nasıl davranacaklarını ve onların ahlaklarının zâhirine bakmalarını emrettiğini söylemek mümkündür. Böylece ayetin, Allah’ın bütün yaratıklarına birbirlerine nasıl davranacaklarına dair emri ortaya çıkar. Bu da, kendilerine karşı sert davranılması gerekmeyen ve şiddet kullanılması icap etmeyen kimseler için söz konusudur. Kendilerine karşı sert davranılması ve güç kullanılması icap edenlere ise gereken yapılır. Hasılı duruma göre sertlik, duruma göre de af yolu tutulur.”¹²³⁷

Görüldüğü gibi Taberî, nazil olan ayetlerin kendi şartları ve ortamlarında değerlendirilmesi gerektiğini ifade ederek kıyamete kadar geçerli olacak Kur’ân hükümlerinin mevcut konjonktüre göre tefsir edilmesi gerektiğine dolaylı olarak vurgu yapar.

Müfessirimize göre neshin çeşitleri şunlardır:

1- Dünya hayatı bakımından zor görülen hükmün kaldırılıp yerine daha kolay hükmün getirilmesi. Gece namazının mü’minlere farz oluşunun kaldırılması gibi.

2- Dünya hayatı bakımından kolay hükmün kaldırılıp zor hükmün getirilmesi. Bu da mü’minler için gelecekte daha hayırlıdır. Sayılı günlerde oruç tutmanın kaldırılarak yerine tam bir ay Ramazan orucu tutmanın farz kılınması gibi. Böyle bir değişikliğin neticesi, her ne kadar mü’minler tarafından yapılması zor ise de daha sevap olduğu için haklarında daha hayırlıdır.

¹²³⁵ A’raf, 7/199.

¹²³⁶ Tevbe, 9/123.

¹²³⁷ Taberî, a.g.e., VI, 153.

3- Bir hükmün kaldırılıp yerine, zorluk ve kolaylık bakımından aynı olan diğer bir hükmün getirilmesi, Beytü'l-Makdis'in (Kudüs) kible oluşu hükmünün kaldırılıp, Kâbe'nin kible olduğunu bildiren hüküm gibi. İşte ayette ifade edilen “Veya aynısını getiririz”den maksat budur. Zira Kudüs veya Kâbe'ye yönelmenin külfet veya sevabı aynıdır.¹²³⁸

D- KISASÜ'L-KUR'AN

Kur'ân'da geçmiş peygamberler ve milletlere, ayrıca Peygamberimiz (s.a.v.) zamanında meydana gelen önemli olaylara dair kıssaların yer almasına “Kıssasü'l-Kur'ân” denir.¹²³⁹ Kur'ân'daki bu kıssalardan maksat, tarihi vakaların kronolojik olarak anlatılması değildir. Ancak geçmiş peygamberlerin ve milletlerin başına gelenlerden bir ibret dersi almamız kast olunmaktadır. Bu sebepten kıssaların bazıları birkaç kere tekrar edilmiştir. Kur'ân hadiselerin teferruatını değil, kendi gayesine uygun ve insanların müşterek dertleri olan yönleri seçer. Bu hadiseler muhtelif sûrelerde anlatıldığı halde her defasında ayrı bir tazelik ve tatlılık kazanır.¹²⁴⁰

Kıssaları öğüt ve ibret vesilesi olarak¹²⁴¹ gören Taberî, “Sayıları b.lere vardığı halde, ölüm korkusundan memleketlerini terk edenleri görmedin mi? Allah onlara ölümleri dedi. Ve sonra kendilerine yine hayat verdi. Şüphesiz ki Allah, insanlara karşı lütûf sahibidir. Fakat insanların çoğu şükretmezler.”¹²⁴² âyetinin, uğradıkları taun hastalığı sebebiyle öleceklerinden korkmaları yüzünden veya Allah'tan bir komutan göndermesini istemeleri üzerine kendilerine komutan geldiğinde düşmanla savaşarak ölecekleri korkusundan dolayı yurtlarından çıkan İsrailoğulları'nı kastettiğini, Allah Teâlâ'nın bunları müminlere anlatmak suretiyle kendilerine Allah yolunda cihat etmeyi ve din düşmanlarıyla savaşta dirençli olmayı teşvik ettiğini, öldürmenin de diriltmenin de sadece Kendi elinde olduğunu hatırlatarak mümin kullarına cesaret verdiğini ve savaştan ve cihattan kaçıp kalelere, evlere ve müstahkem mevkilere sığınmanın hiçbir kimseyi Allah'ın kaza ve kaderinden kurtaramayacağını bildirmektedir.¹²⁴³

¹²³⁸ Taberî, a.g.e., I, 526.

¹²³⁹ Turgut, Ali, Tefsir Usûlü ve Kaynakları, s.176, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul 1991; Çelik, İbrahim, a.g.e., s. 40.

¹²⁴⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171-172.

¹²⁴¹ Taberî, a.g.e., VI, 128.

¹²⁴² Bakara, 2/243.

¹²⁴³ Taberî, a.g.e., II, 602-605.

Taberî Ankebut sûresi 16. âyette Hz. İbrahim'in kıssasına giriş yapıldıktan sonra bu kıssaya ara verilip altı âyet sonra tekrar zikredilmeye başlanmasının hikmetini ise şöyle izah eder: Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de Nuh, İbrahim ve diğer peygamberleri ve onların ümmetlerini anlatırken kıssalara bir ara verir ve muhatapları uyarır ve bu gibi ümmetlerin bazılarına gelen şeylerin onların da başlarına gelmesinden sakındırır. Burada da böyle olmuş, Hz. İbrahim'in kıssası anlatılırken bir ara verilmiş ve Hz. Muhammed (s.a.v.) kendisini yalanlayanlara karşı teselli edilmiş, kafirlerin, öldükten sonra dirilmeye iman etmeleri istenmiş, kainata bakarak bu olayın gerçekleşeceğine iman etmeleri emredilmiş, Allah'ın, dilediğine azap verip dilediğine merhamet etmekte serbest olduğu beyan edilmiş, göklerdeki ve yerdeki varlıkların Allah'ı aciz bırakamayacakları bildirilmiş ve kafirlerin ahirette Allah'ın rahmetinden ümitlerini kesecekleri anlatılmış ve tekrar Hz. İbrahim'in kıssasına dönülmüştür.¹²⁴⁴

E-EMSALÜ'L-KUR'AN

Emsâl, mesel kelimesinin çoğuludur. Bir şeyin benzeri, delil ve hüccet anlamlarına gelmektedir. Mesel, "darb-ı mesel ve temsil" terimleriyle de ifade edilir.¹²⁴⁵ İnsanları devamlı bir şekilde tesiri altına alan ve edebî sanatlar içinde önemli bir yer tutan darb-ı meseller, bir konuya dikkat çekmek, öğüt vermek, korkutmak, sakındırmak, caydırmak, teşvik etmek vb. maksatlarla Kur'ân'da da çok sık kullanılmıştır.¹²⁴⁶ Örneğin; "Bu misaller (yok mu). İşte biz onları insanlar düşünsünler diye irad ediyoruz."¹²⁴⁷

"Andolsun ki biz, öğüt alsınlar diye, bu Kur'ân'da insanlara her türlü misali verdik."¹²⁴⁸

Kur'ân'daki emsâller başlıca iki gruba ayrılır.

a) Sarih ve zâhir olanlar, b) Gizli, remizli ve imalı olanlar.¹²⁴⁹

¹²⁴⁴ Taberî, a.g.e., X, 131-132.

¹²⁴⁵ Çelik, a.g.e., s. 43.

¹²⁴⁶ Suyûtî, a.g.e., II, 1041-1042.

¹²⁴⁷ Haşr, 59/21.

¹²⁴⁸ Zümer, 39/27.

¹²⁴⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 175.

Sarih ve zâhir emsâle örnek olarak verilen, “Allah semadan yağmur indirir. Dereler, taşıyabilecekleri kadar su akıtırlar. Seller, çerçöp ve köpükler taşırlar. Ziyet veya faydalı eşya yapmak için ateşte eritilen madenlerin de köpüğü (posası) vardır. Allah hak ile batılı, bunları misal vererek açıklar. Köpük atılıp gider, insanlara fayda verecek şeye gelince, işte bu yeryüzünde kalır. Allah böylece misaller verir.”¹²⁵⁰ mealindeki ayetin yorumunda Taberî şu ifadelerle yer verir: Hakkın kalıcı oluşu, batılın da yok olmaya mahkum oluşu; Allah’ın gökten indirdiği yağmur suyuna ve çeşitli ziyet eşyaları ve benzeri şeyler yapmak için eritilen madenlerin durumuna benzer. Gökten indirilen yağmur suyunu, her vadi kapasitesi ölçüsünde taşır. Akıp giden bu su üzerinde, kabaran bir köpük oluşur ve eritilen bu madenlerin bir de posası vardır. İşte hak, kalıcılıkları ve faydalı olmaları bakımından bu su ve madene benzemekte, batıl ise, gelip geçiciliği ve faydasız olması bakımından, bu suyun ve madenin üzerinde oluşan köpüğe ve madenden çıkan posaya benzemektedir. Yani, batıl yok olmaya mahkumdur. Hak, ebedidir, kalıcıdır.¹²⁵¹

Gizli emsâle örnek gösterilen “Güzel bir ülke, Rabb.in izniyle mahsulünü verir. Kötü olan bir ülke ise ancak kavruk bir mahsul çıkarır. İşte şükredecek bir kavim için âyetleri böyle açıklarız.”¹²⁵² ayetinin tefsirinde Taberî, Abdullah b. Abbas, Mücahid, Katâde ve Süddî’nin yorumlarına yer verir: Mümin kul, kendisi güzel olduğu gibi ameli de güzeldir. Tıpkı güzel bir ülkenin mahsullerinin güzel olması gibi. Kafir ise, kendisi de pistir, ameli de kötüdür. Tıpkı çorak araziye benzer. O araziden güzel ve bol mahsul elde edilemez.¹²⁵³

F-AYET VE SURELER ARASINDAKİ UYUM

Kur’ân-ı Kerîm’in âyetleri ve sûreleri arasında lafız ve mana açısından mevcut olan uyum ve ahengi inceleyen ilmin adıdır.¹²⁵⁴

“Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği ile sorumlu tutar. Herkesin kazandığı iyilik lehine, yaptığı kötülük ise aleyhinedir. Rabbimiz, eğer unutacak veya yanılacak

¹²⁵⁰ Ra’d, 13/17.

¹²⁵¹ Taberî, a.g.e., VII, 369-370.

¹²⁵² A’raf, 7/58.

¹²⁵³ Taberî, a.g.e., V, 519-520.

¹²⁵⁴ Suyûtî, a.g.e., II, 976.

olursak bizi sorumlu tutma. Rabbimiz, bizden öncekilere yüklediği gibi bize de ağır bir yük yükleme. Rabbimiz, bize gücümüzün yetmediğini de taşıtma. Bizi affet, bizi bağışla, bize merhamet et. Sen bizim mevlamızsın, kafirler topluluğana karşı bize yardım et.”¹²⁵⁵ ayetinin son kısmındaki “Rabbimiz! bize gücümüzün yetmediğini de taşıtma!” ifadesiyle sûrenin bütünü arasında tam bir mutabakat olduğunu belirten Taberî görüşlerine şöyle devam eder: Zira, sûrenin kapsadığı namaz, zekat, oruç, hac, kısas, evlenme, boşanma, iddet bekleme ve alışveriş yapma gibi ilahi emir ve yükümlülüklerle, insanların ahirette görecekleri hesap ve ceza arasında büyük bir münasebet vardır. Bu itibarla Allah Teâlâ sûrenin sonunda, yarattıklarından hiç birisini, gücünün yetmediği şeyle yükümlü kılmadığını, onları ancak güçleri ölçüsünde sorumlu tuttuğunu böylece kullarına lütufta bulunduğunu bildirmektedir.¹²⁵⁶

G- İ'CAZÜ'L-KUR'AN

İ'câz kelimesi lûgatta âciz bırakmak manasına gelir. Bir şeyin benzerini yapmaktan başkasını aciz bırakan şeye de “mucize” denir.¹²⁵⁷

Kur'ân'ın mucize oluşu, Arap edebiyatının zirveye ulaştığı bir dönemde muhataplarının kendisinin benzerini meydana getirememelerindedir. “Kulumuz (Muhammed'e) indirdiğimizden şüphe ediyorsanız, onun benzeri bir sûre getirin. Eğer iddianızda samimi iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi de çağırın.”¹²⁵⁸ biçiminde o dönemin inkarcılarına meydan okunmuş ve Kur'an'ın değil tamamının bir âyetinin bile benzeri meydana getirilemeyerek üstünlüğü kabul edilmiştir.

“Devirlerinde bütün yaratıkların benzerini getirmekten aciz oldukları bir delili getirmeleriyle her peygamber doğruluğunu ortaya koyar ”¹²⁵⁹ diyen Taberî Kur'ân'ın adeta müşriklere şöyle seslendiğini belirtir: Muhammed'in (s.a.v.) doğru söylediğini ve peygamberliğinin hak olduğunu ortaya koyan delil de, sizlerin ve yardımlaşacağınız herkesin, benzerini meydana getirmekten aciz olduğunuz bu Kur'ân'dır. Sizler, belâgat ve fesâhat ehli olduğunuz halde bunun benzerini getirmekten aciz olduğunuza göre sizin

¹²⁵⁵ Bakara, 2/286.

¹²⁵⁶ Taberî, a.g.e., III, 159.

¹²⁵⁷ Turgut,a.g.e.,s.165.

¹²⁵⁸ Bakara, 2/23.

¹²⁵⁹ Taberî, a.g.e., I, 200.

dışındaki insanların bunun benzerini meydana getirmekten daha aciz olduklarını çok iyi bilmiş oldunuz. Böylece sizin için kesin oldu ki Muhammed'in (s.a.v.) bu Kur'an'ı getirmeye gücü yetmez. O bunu uydurmuş da değildir. Zira böyle olmuş olsaydı bütün yaratıklarının onun bir benzerini meydana getirmekten aciz olmaları söz konusu olmazdı. Çünkü Muhammed (s.a.v.) de sizin gibi bir beşerdir. O, sizden tamamen farklı bir vücut yapısına ve konuşma kabiliyetine sahip değil ki, sizin aciz kaldığınız şeye onun gücü yetmiş olabileceği tahmin edilsin.¹²⁶⁰

H- HURUF-U MUKATTAA

Bazı surelerin başında bazen basit, bazen de birkaç harfin birleşmesinden meydana gelmiş rumuzlar bulunmaktadır. Bu kesikli harflere "Hurûf-uMukatta'a" denir.¹²⁶¹ Bu harfler Kur'an-ı Kerîm'in 29 suresinin başında bulunup, bunların 27'si Mekkî, 2'si ise Medenî'dir.¹²⁶² Tamamı 14 çeşit harften meydana gelmiştir. Sure başlarında tek, iki, üç, dört ve beş harfli olmak üzere 13 değişik halde görülürler.¹²⁶³

Hurûf-uMukatta'aların tam bir ayet olup olmaması meselesi de ihtilaflıdır. Tercih edilen görüşe göre onlar ayet değildir, belki kendilerini takip eden ayetin bir cüz'üdür.¹²⁶⁴

Hurûf-uMukatta'alar hakkında serdedilen görüşler temel olarak iki ana grupta toplanmaktadır.¹²⁶⁵

Birincisi, bu harfler Kur'an'ın esrarındandır. Allah bunları bilme ilmini kendine mahsus kılmıştır ki bundan dolayı bu ilme "ilmi mestur, sırrı mahcubdur" denilmiştir.¹²⁶⁶ İkincisi, kelâmdan maksat ifhamdır. Eğer kelamın manası olmazsa muhatab için abes olur. Böyle bir şey de Hâkime layık olmaz. Ayrıca Kur'an'da tahaddî vardır. Malum olmayan şeyde tahaddinin vukuu caiz diyen mütekellimlerdir.¹²⁶⁷

¹²⁶⁰ Taberî, a.g.e., I, 200-201.

¹²⁶¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 134.

¹²⁶² Cerrahoğlu, a.g.e., s. 135.

¹²⁶³ Turgut, a.g.e., s. 155.

¹²⁶⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., s. 136.

¹²⁶⁵ Turgut, a.g.e., s. 156.

¹²⁶⁶ Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 174, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1972.

¹²⁶⁷ Cerrahoğlu, a.g.e., s. 138.

Taberî de konuyla ilgili olarak görüşlerini Bakara suresinin ilk ayetini tefsir ederken ortaya koymuştur. İlk olarak Kur'ân'ı yorumlayanların Allah'ın bu sözlerinde ihtilaf ettiğini belirtip farklı görüşleri zikretmiştir:

1- Katade, Mücahid ve İbn Cüreyc'den, bu harflerin Kur'ân-ı Kerîm'in isimlerinden biri olduğu rivayet edilmiştir.

2- Mücahid'den nakledilen diğer bir görüşe göre ise bu harfler, Kur'ân-ı Kerîm'in bazı surelerinin girişi mahiyetindedir. Allah Teala bazı surelere bu harflerle başlamaktadır.

3- Abdurrahman b. Zeyd'den nakledilen bir görüşe göre ise bu harfler, başında buldukları surelerin isimleridir.

4- Süddî ve Şa'bî'den nakledilen bir görüşe göre de bu harfler, Allah Teala'nın İsm-i A'zamıdır.

5- Bu harfler, isim ve fiillerden kısaltılmış mukatta'a harfleridir. Her birinin kendine göre manası vardır. Birinin manası diğerine benzememektedir. Mesela: "Elif, Lam, Mim'in manası, "Ben her şeyi en iyi bilen Allah'ım" demektir. Burada Elif "Ben", Lam "Allah", Mim "İyi bilirim" manalarına gelmektedir. Bu görüş, Abdullah b. Abbas, Said b. Cübeyr ve Abdullah b. Mes'ud'dan nakledilmektedir.

6- Bu harfler, lisanda kullanılan normal hece harfleridir. Bu görüşte Mücahid'den nakledilmektedir.

7- Bu harflerin her biri bir çok manaya gelmektedir. Rebi b. Enes'ten "Elif, Lam, Mim" hakkında şunlar rivayet edilmektedir: "Bu harflerden her biri, Allah Teala'nın isimlerinden birinin baş harfleridir. Mesela Elif, "Allah" isminin, Lam, "Latif" isminin, Mim "Mecid" isminin baş harfleridir. Bu harfler Allah'ın nimetlerini, musibetlerini, bir toplumun ne kadar yaşayacağını ve ecelinin ne zaman geleceğini gösterir.

8- Bir kısım alimler ise bu harfler için şunu söylemişlerdir: Her kitabın bir sırrı vardır. Yüce Kur'ân-ı Kerîm'in sırrı da, bazı surelerin başında zikredilen bu harflerdir. Yine de en iyi ve doğrusunu bilen Allah'tır.¹²⁶⁸

¹²⁶⁸ Taberî, a.g.e., I, 118-120.

Yukarıda sıraladığı görüşlerden tercihte bulunan müfessirimiz muhkem-müteşabih konusunda olduğu gibi hitap ile muhatap arasında muhatap merkezli ilişkiyi ön plana çıkararak “Bu harfler mukatta’a harfleridir, her birinin çeşitli manaları vardır. Öyle ki her biri müfessirlerin zikrettikleri bütün izah şekillerini kapsamaktadır¹²⁶⁹” diyen görüşü benimsemiştir ki ona göre beyan edilen bu görüşlerin her birinin doğru bir yönü vardır. Mukatta’a harflerinden her birinin değişik çeşitli manaları kapsamamasının nasıl caiz olabileceğine dair muhtemel bir soruya şu cevabı verir: Nasıl ki Arapça’da, bir kelimenin birden çok manası olabilir, tek bir harfin de birden çok manası olması mümkündür. Mesela Arapça’da “ümme” kelimesi, insanlardan oluşan bir cemaat, bir zaman dilimi, Allah’a itaat eden âbid kul anlamına gelmekte; Din kelimesi, karşılık, kısas, iktidar, itaat, boyun eğme, hesap vb. manalara gelmektedir. İşte Allah Teala’nın zikrettiği mukatta’a harflerinin her birinin de, bütün müfessirlerin söyledikleri görüşleri ihtiva edecek kadar manaları olduğunu söylemek mümkündür. Şayet bu harfler, bir çok manayı değil de tek bir manayı ifade etmiş olsalardı, Rasulullah o manayı herhangi bir karışıklığa sebep olmayacak bir şekilde insanlara açıklardı. Çünkü Allah Teala peygamberini, ihtilaf ettikleri konuları açıklığa kavuşturması için göndermiştir. Peygamberin, bunların manalarını açıklamaması gösteriyor ki, bu harfler yukarıda verilen manaların sadece bir kısmını değil tümünü kapsamaktadır.¹²⁷⁰

Taberî’ye Hurûfu’l-Mukatta’a konusundaki bu düşüncelerinden dolayı iki eleştiri gelmiştir. Birincisi, Allah’ın, ilmini kendisine bıraktığı alana müdahalede bulunmak ki bu, onun tefsirinin mukaddimesinde ortaya koyduğu yönteme ve tanıttığı metoduna ters düşmektedir. İkincisi ise Hurûfu’l-Mukatta’a’nın pek çok anlama gelmesini, lafz-ı müşterek (pek çok anlama gelen kelimeler)e benzetmesi hususlarındandır.¹²⁷¹

Mukaddimesinde ortaya koyduğu fikirlerine tezat teşkil ettiği yönündeki ilk eleştirinin bizce tutarlılığı yoktur. Zira o, mukaddimesinde, Allah’ın insanlara anlamayacakları bir şeyle hitap etmesinin abes olacağını, bundan dolayı da her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdiğini, Hz. Peygamber’e de Arap olması hasebiyle Arapça bir Kur’ân inzal edildiğini ve neticede Kur’ân’ın zâhirinin Arapça’nın

¹²⁶⁹ Taberî, a.g.e., I, 121-127.

¹²⁷⁰ Taberî, a.g.e., I,127

¹²⁷¹ İsmail,a.g.e., s. 40.

zâhirine uygun düşmesi gerektiği¹²⁷² biçimindeki ifadeleri, kendisine yöneltilen bu eleştiriyi boşa çıkarır.

Hurûfu'l-Mukatta'aları lafz-i müştereke benzettiği tarzında yapılan ikinci eleştiri ise müfessiri zor durumda bırakacak gibi gözükmektedir. Zira çok anlamlı kelimelerin Araplar arasında ittifak edilen delaletleri olup Hurûfu'l-Mukatta'a konusunda böyle bir durum söz konusu değildir.¹²⁷³

Bizce bu görüşün tek istisnası, Tâhâ suresinin 1. ayetinde geçen Tâhâ ibaresini Arap şiirini istişhad etmek suretiyle “Ey Adem” anlamında açıklaması ve “Kur'ân'ı, aralarında kullandıkları bilinen manaya yönlendirmek vaciptir, özellikle de bilinen anlam, sahabe ve tabiînden olan ilim ehlinin teviline uyum gösteriyorsa ifadesidir.¹²⁷⁴

II. TEFSİRİNİN RİVAYET VE DİRAYET YÖNÜ

A- TEFSİRİNİN RİVAYET YÖNÜ

1-Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Yirmi üç senelik zaman diliminde vahiy yoluyla peyderpey son peygambere indirilen ilahi sözler manzumesi Kur'ân'ın tefsirinin en sağlam kaynağı yine kendisidir. Nitekim, “Sonra onu açıklamak bize düşer”¹²⁷⁵ âyetiyle Alemlerin Rabbi, gönderdiği kitab. bir kısmının diğer bir kısmını tefsir ettiğine işaret etmiştir. Buradan hareketle, bir âyette ilahi kelamdan murad olunan mananın diğer bir âyette açıklığa kavuşturulması Kur'ân'ı en sağlam kaynak durumuna getirir. Ayrıca tevatür yoluyla nakledilmesi de güvenilirliğini gerektirip bağlayıcı olduğunu gösterir.

Edebîlik yönüyle mucizevi özelliğe sahip bulunan Kur'ân'daki âyetler, birbirleriyle karşılaştırılırsa, bir kısmının mücmel, bir kısmının mübeyyen, bazısının mutlak, bazısının mukayyet, bazı kıssaların bir yerde kısa ve özlü olarak anlatılmasına

¹²⁷² Taberî, a.g.e., I, 28-29.

¹²⁷³ İsmail, a.g.e., s. 40.

¹²⁷⁴ Taberî, a.g.e., VIII, 390.

¹²⁷⁵ Kıyame, 75/19.

mukabil, diğ er bir sûrede geniş bir şekilde anlatıldığı görülür. Yine ondaki herhangi bir mesele mücmel veya müphem olarak ifade edilirken, aynı mesele başka bir yerde daha geniş ve daha açık olarak anlatılır. Bunun için Kur'ân'dan bir mesele inceleneceği zaman, o mesele ile alakalı bütün âyetler üzerinde durulması gerekir. Bazı meselelerin bu şekilde halli mümkün oluyorsa artık başka bir kaynağa başvurmaya lüzum kalmaz. Bu durumda da bir çok konularda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edildiği neticesi ortaya çıkar.¹²⁷⁶

Yukarıda bahsi geçen hususlar, müfessirin, Kur'ân'ı tefsirdeki birincil kaynağının yine Kur'ân olmasını zorunlu kılar. Âyetlerin birbirlerini tefsirinin usûlünü bilmekle birlikte incelediği mesele ile ilgili olarak âyetlerde zikredilen önemi haiz kelimelere vukûfiyeti Kur'ân'ı yorumlama çabasına teşebbüs eden bir kimsede bulunması gereken şartlardandır. İmdi tefsir çalışmalarında “Rivayet tefsirinin unsurlarından biri olarak ele alınan Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri” konusunun, açıklayıcı niteliğe sahip âyet ya da âyetlerin müfessirin dirayeti ile belirlenmesinden dolayı Dirayet tefsiri boyutunun da bulunduğu göz ardı edilmemelidir.

Taberî de tefsirinde Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine ihtimam göstermiştir. Biz de tefsirinden örnekler sunmak suretiyle âyetlerin birbirlerini tefsir ediş biçimlerini sunmaya çalışacağız.

Örnek 1:

Fatiha sûresi 7. âyette zikredilen “Kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna” ifadesinin kapsamına giren kimselerin kim olduğunun Rasûlullah'a (s.a.v.) emir mahiyetinde, “Ey Muhammed: Rabbimiz, sen bize, kendilerine itaat ve ibadet etme nimetini verdiğin meleklerin, Peygamberlerin, sıddıkların, şehitlerin ve salih kulların doğru yoluna ilet.” ifadesiyle açıklandığını belirten¹²⁷⁷ müfessirimiz şu âyetleri görüşüne delil olarak getirir: “Eğer onlara, kendinizi öldürün yahut yurtlarınızdan çıkın, diye emretmiş olsaydık, içlerinden pek azı müstesna, bunu yapmazlardı. Eğer kendilerine verilen öğüdü yerine getirselerd, onlar için hem daha hayırlı hem de (imanlarını) daha pekiştirici olurdu. O zaman elbette kendilerine nezdimizden büyük

¹²⁷⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 40.Fecr Yayınevi,Ankara,1996

¹²⁷⁷ Taberî, a.g.e., I, 106.

mükafat verirdik. Ve onları dosdoğru bir yola iletirdik. Kim Allah'a ve Rasûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine nimetler verdiği, peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaşlardır.”¹²⁷⁸ Aynı ayette geçen “Gazaba uğrayanlar” ifadesinin Yahudileri kastettiğinin¹²⁷⁹ şu ayetle belirtildiğini söyler: “De ki: Allah katında yeri bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi? Allah'ın lanetlediği ve gazap ettiği, aralarından maymunlar, domuzlar ve tağuta tapanlar çıkardığı kimseler. İşte bunlar, yeri daha kötü olan ve doğru yoldan daha ziyade sapmış bulunanlardır.”¹²⁸⁰ Son ayette zikredilen “sapanlar” ifadesinin Hıristiyanlara işaret ettiğini¹²⁸¹ şu ayetle destekler: “De ki ey kitap ehli, hakkın dışına çıkarak, dininizde aşırı gitmeyin. Daha önce sapmış, bir çoklarını da saptırmış ve böylece doğru yolu kaybetmiş bir kavmin heva ve heveslerine uymayın.”¹²⁸²

Taberî, gazaba uğrayanların Yahudiler, sapanların Hıristiyanlar olduğuna dair görüşlerini ayetlerin dışında, Peygamber'den rivayet edilen pak çok hadisle de desteklemiştir.¹²⁸³ Allah'ın, bu iki fırkaya ayrı sıfatlar tahsis etmesini ise şöyle değerlendirir: Arap dilinde, her doğru yoldan ayrılan ve sağlam yolu tutmayan kimseye sapık denir. Allah'ın, Hıristiyanları sapık olarak vasıflandırması, onların, hak dini bırakıp başka yolu tutmalarındandır. Eğer: “Yahudiler de böyle değil midir?” diye sorulacak olursa cevaben denir ki: “Evet, onlar da öyledir.” Yine eğer, “Allah sapıklık sıfatını Hıristiyanlara, gazaba uğrama sıfatını da Yahudilere mi tahsis etmiştir?” denilecek olursa cevaben denir ki: “Her iki fırka da hem gazaba uğramıştır, hem de sapıktır. Fakat Allah, bu fırkalardan her birine, kullarının iyice tanımları için, ayrı ayrı sıfatlar tahsis etmiştir. Bu sıfatlar onlarda gerçekten var olan sıfatlardır.”¹²⁸⁴

Örnek: 2

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde de perde bulunmaktadır. Ve onlar için büyük bir azap vardır.”¹²⁸⁵ ayetinde, mühürlemenin

¹²⁷⁸ Nisa, 4/66-69.

¹²⁷⁹ Taberî, a.g.e., I, 110.

¹²⁸⁰ Maide, 5/60.

¹²⁸¹ Taberî, a.g.e., I, 113.

¹²⁸² Maide, 5/77.

¹²⁸³ Taberî, a.g.e., I, 110-115.

¹²⁸⁴ Taberî, a.g.e., I, 115.

¹²⁸⁵ Bakara, 2/7.

kalplere ve kulaklara, perde çekilmesinin ise gözlere hasredilmesini bir diğer ayeti delil getirmek suretiyle¹²⁸⁶ pekiştirir: “Hevâ ve hevesini tanı edinen ve Allah’ın bir hikmete göre saptırdığı, kulağını ve kalb.i mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah’tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâlâ ibret almayacak mısınız?”¹²⁸⁷

Örnek: 3

“Ey insanlar! Allah sizi bir tek kişiden yarattı. Sonra ondan da eşini var etti. Allah, sizin için, hayvanlardan sekiz çift indirdi. O, sizi annelerinizin karnında bir merhaleden bir merhaleye geçirecek üç karanlık içinde yaratır. İşte bunu yapan, Rabb.iz olan Allah’tır. Mülk ancak O’nundur. O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. O halde nasıl çevriliyorsunuz?”¹²⁸⁸ ayetinde geçen “sekiz çift” ifadeleri kapalı kalmaktadır.¹²⁸⁹ Buradaki kapalılığı Kur’ân’ın diğer ayetleri şöyle gidermektedir: (Dişi ve erkek olarak) sekiz eş yarattı: Koyundan iki, keçiden iki... De ki: O, bunların erkeklerini mi, dişilerini mi, yoksa bu iki dişinin rahimlerinde bulunan yavruları mı haram kıldı? Eğer doğru iseniz Bana ilimle söyleyin. Deveden de iki, sığırdan da iki (yarattı). De ki: O, bunların erkeklerini mi, dişilerini mi, yoksa bu iki dişinin rahimlerinde bulunan yavruları mı haram kıldı? Yoksa Allah’ın size böyle vasiyet ettiğine şahit mi oldunuz? Bilgisizce insanları saptırmak için Allah’a karşı yalan uydurandan daha zalim kim olabilir! Şüphesiz Allah o zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”¹²⁹⁰

Görüldüğü gibi Zümer sûresi 6. ayette geçen “sekiz çift” ibaresi karşılığını En’am sûresi 143 ve 144. ayetlerde “iki koyun, iki keçi, iki deve, iki sığır” ifadeleriyle bulmuştur.

¹²⁸⁶ Taberî, a.g.e., I, 147.

¹²⁸⁷ Casiye, 45/23.

¹²⁸⁸ Zümer, 39/6.

¹²⁸⁹ Taberî, a.g.e., X, 614.

¹²⁹⁰ En’am, 6/143-144.

Örnek: 4

“Şüphesiz Biz bu Kur’ân’da insanlara her çeşit misali vermişizdir. Fakat insan tartışmaya en çok düşkün olandır.”¹²⁹¹ ayeti, insanın tartışmaya çok meyilli olduğuna işaret etmektedir. İnsanların, kendilerine indirilenleri kabul etmeyip peygamberler ve getirdikleri haberler hakkında tartışmalarına örnek teşkil eden ayetlerden bazılarını müfessirimiz şu şekilde açıklıyor:¹²⁹² “Bu, tıpkı sizin gibi bir beşer olmaktan başka bir şey değildi. Size üstün ve hakim olmak istiyor. Eğer Allah (peygamber göndermek) isteseydi, muhakkak ki melekler gönderirdi. Biz geçmişteki atalarımızdan böyle bir şey duymadık.”¹²⁹³ “Eğer sana kağıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik de onlar elleriyle onu tutmuş olsalardı, yine de inkar ediciler, “Bu apaçık büyüden başka bir şey değildir” derlerdi.”¹²⁹⁴ “Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar, yine de, “Gözlerimiz boyandı, daha doğrusu bize büyü yapıldı” derler.”¹²⁹⁵

Örnek: 5

“Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın. Benim ahdimi yerine getirin ki Ben de sizin ahdinizi yerine getireyim. Ve ancak Ben’den korkun.”¹²⁹⁶ ayetinde Allah İsrailoğullarından, verdikleri ahdi yerine getirmelerini istemektedir. Eğer onlar bu ahdi yerine getirirlerse Allah da ahdini yerine getirecektir. Burada söz konusu olan ahitler, Allah’ın ahdi ile İsrailoğullarının ahdidir. İşte bunların mahiyetinin ne olduğuna dair ayetlere Taberî şu şekilde beyan ediyor:¹²⁹⁷ “Andolsun ki Allah, İsrailoğullarından söz almıştı. (Kefil olarak) içlerinden on iki de başkan göndermiştik. Allah onlara şöyle demişti: Ben sizinle beraberim. Eğer namazı dosdoğru kılar, zekatı verir, peygamberlerime inanır, onları desteklerseniz ve Allah’a güzel borç verirsiniz (yani ihtiyacı olanlara Allah rızası için faizsiz borç verirsiniz), andolsun ki sizin günahlarınızı örterim ve sizi, zemininden ırmaklar akan cennetlere sokar. Bundan sonra sizden kim inkar yolunu tutarsa doğru yoldan sapmış olur.”¹²⁹⁸

¹²⁹¹ Kehf, 18/154.

¹²⁹² Taberî, a.g.e., VIII, 241.

¹²⁹³ Mü’minun, 23/24.

¹²⁹⁴ En’am, 6/7.

¹²⁹⁵ Hicr, 15/14, 15.

¹²⁹⁶ Bakara, 2/40.

¹²⁹⁷ Taberî, a.g.e., I, 288.

¹²⁹⁸ Maide, 5/12.

Yukarıda örnek olarak verilen ilk üç ayette Taberî, ayetler arasında anahtar konumdaki kelimeden hareketle ayeti ayetle tefsir etme yoluna giderken, son iki ayette konu benzerliğinden yola çıkarak Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmeye çalışmıştır.

2-Kur'ân'ın Sünnet'le Tefsiri

Kur'ân'ın, kendisi ile tefsirinden sonra güvenilecek en büyük tefsir Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini ifade eden sünnetidir. Peygamber'in, Kur'ân'ı açıklama ve tamamlama görevinin yanında yorumlama ve pratiğe geçirme görevi de bulunmaktadır. Zira Hz. Peygamber Kur'ân'ı sözleriyle açıkladığı gibi fiilleri ile de pratiğe aktarmıştır : “Sana da Kur'ân'ın indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara açıklayasın. Böylece belki iyice düşünürler.”¹²⁹⁹ “Sana Kitab'ın indirmemizin sebebi ancak, ihtilaf ettikleri şeyleri açıklamak ve iman edeceklere hidayet ve rahmet olması içindir.”¹³⁰⁰ “... Ayrıca bu Kitabı da sana, her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”¹³⁰¹ ayetleri, Sünnet'in Kur'ân'ın beyanı olduğu ve ayrıntılar getirerek onu tefsir ettiği sonucunu doğurur.

Delil oluşunu Kur'ân ayetlerinin ortaya koymasıyla elde eden Sünnet, Kur'ân'ın umum ve hususunu, mutlak ve mukayyetini izah eder, mücmelini teyb., müşkilini tavzih, müphemini ise tafsil eder.¹³⁰²

Taberî ise, Kur'ân'ın, Peygamber'in açıklaması olmadan anlaşılamayacak yönlerinin bulunduğunu belirtir ki bunlar da ayetlerde zikredilen ve farziyet, mendupluk ve irşad ifade eden emirlerin çeşitlerini bilmek, nehiylerin kısımlarını bilmek, çeşitli haklar ve cezalarla ilgili olan hükümlerin sebeplerini bilme, farzların miktarlarını bilmek ve yaratıklarından bir kısmının diğerleri için ne kadar lazım olduğunu bilmek vb. şeylerdir. Bu hususları Rasulullah açıklamadan herhangi bir kimsenin bu meseleler hakkında görüş beyan etmesi caiz değildir. Rasulullah bunları ya bizzat kendisi açıklamış veya ümmetine, açıklamaları için bir kısım delil ve işaretler zikretmiştir.¹³⁰³ Kur'ân'ın tefsirinde Hz. Peygamber'e bu şekilde bir rol biçen müfessirimiz ayetleri

¹²⁹⁹ Nahl, 16/44.

¹³⁰⁰ Nahl, 16/64.

¹³⁰¹ Nahl, 16/89.

¹³⁰² Gümüüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Y., s. 52-55 İstanbul 1989.

¹³⁰³ Taberî, a.g.e., I, 56.

tefsir ederken de bu tutumunu sergilemiş ve ayet ayetle ve Sünnet'le te'vil ve tefsir yoluna gitmiştir.

Kur'ân tefsirinde Sünnet'in rolüne değindikten sonra müfessirimizin tefsirinde ayetleri hadislerle açıklama biçimine dair metoduna geçelim.

a- Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı Tefsirdeki Metodunu Ele Alış Biçimi

Hiz. Peygamber de öncelikli olarak Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederdi. Taberî, "İman edenler ve imanlarını zulümle karıştırmayanlar, işte emniyet içinde olmak onların hakkıdır. Onlar doğru yoldadırlar."¹³⁰⁴ ayetinin izahında Rasulullah ile ashabı arasında geçen şu konuşmaları bu konuda örnek olarak verir: "İman edip imanlarını zulümle karıştırmayanlar..." ayeti gelince Rasulullah'ın sahabileri üzölmüşler, güçlerine gitmiş ve Rasulullah'a şunu sormuşlar: "Ey Allah'ın Rasulü! Bizden, kendisine zulmetmeyen(Haksızlık etmeyen) kim var ki?" Rasulullah, "Bu, Allah'a ortak koşmak manasındaki bir zulümdür. Lokman'ın, oğluna nasihatta bulunurken, "Yavrum hiçbir şeyi Allah'a ortak koşma. Şüphe yok ki Allah'a ortak koşmak büyük bir zulümdür"¹³⁰⁵ dediğini duymadınız mı?"¹³⁰⁶ Görüldüğü gibi Hiz. Peygamber ayette düğüm noktası olan zulüm kelimesine açıklık getirerek ayeti tefsir etmiş ve ashab'ın yanlış değerlendirmelere girmesine mani olmuştur.

Hiz. Peygamber'in, ayetleri izahı bazen lugavi olurdu. Mesela Taberî, Hiz. Peygamber'in, "Böylece Biz sizin, insanlara karşı şahit olmanız, Peygamber'in de size karşı şahit olması için sizi orta yolu tutan bir ümmet kıldık..."¹³⁰⁷ ayetinde geçen "vasat" kelimesini "adaletli" şeklinde izah ettiğine dair rivayette bulunur.¹³⁰⁸

Soyut fikirleri somut hale getirmek ve anlatılmak istenen öğretiyi muhatab. zihninde canlı kılmak için tasvirlerde bulunması Hiz. Peygamber'in sıklıkla kullandığı yöntemlerdendir. "Ey Muhammed! İnsanların pişmanlık duyacakları kıyamet günü ile kafirleri uyar! O gün her şey bitmiş, iş işten geçmiş olacaktır. Oysa kafirler gaflet

¹³⁰⁴ En'am, 6/82.

¹³⁰⁵ Lokman, 31/13.

¹³⁰⁶ Taberî, a.g.e., V, 251.

¹³⁰⁷ Bakara, 2/143.

¹³⁰⁸ Taberî, a.g.e., II, 9.

içindedirler, iman etmezler.”¹³⁰⁹ ayetinin izahında bu yöntemi kullandığına dair Taberî şu rivayeti aktarır: Ebu Said el-Hudrî Hz. Peygamber’den naklen şöyle buyurmaktadır: Kıyamet günü ölüm alaca bir koç suretinde getirilir. Cennet ile cehennem arasında durdurulur. Sonra, “Ey cennet ehli, sizler bunu tanıyor musunuz?” denilir. Cennetlikler boyunlarını uzatıp, ona bakarlar ve, “Evet, onu tanıyoruz. O ölümdür” derler. Sonra, “Ey cehennem halkı, sizler bunu tanıyor musunuz?” diye sorulur. Onlar da boyunlarını uzatıp bakarlar ve, “Evet, onu tanıyoruz. O ölümdür” derler. Bundan sonra koç suretindeki ölümün kesilmesi emrolunur ve kesilir. Akab.de, “Ey cennet ehli, cennette ebedi yaşayacaksınız, artık ölüm yoktur” ve “Ey cehennem ehli, cehennemde ebedi yaşayacaksınız, artık ölüm yoktur” denilir. Bu sözlerden sonra, Rasulullah Meryem sûresinin 39. ayetini okumuş ve eliyle de dünyaya işaret etmiştir.¹³¹⁰

Rasulullah’ın, bazı ayetlere getirdiği yorumların evrensel nitelikte olduğu görülür. Mesela, “Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın ki bununla, Allah’ın düşmanı ve sizin düşmanınız ve daha bundan başka, sizin bilmediğiniz fakat Allah’ın bildiği diğer düşmanları korkutasınız...”¹³¹¹ ayetinde geçen “kuvvet” kelimesini “ok atmak” olarak tefsir ettiğine dair Taberî rivayette bulunur ve, “Allah’ın ve sizin düşmanlarınızı korkutmak için silah ve at türünden, bizim için kuvvet olabilecek her türlü aletleri kudretimiz nispetinde hazırlamamız emrediliyor” ifadelerine yer verir.¹³¹² Görüldüğü gibi Allah Rasulü savaşta kullanılacak olan malzemeyi kendi döneminde geçerli olan teçhizatla açıklamayıp zamanın gerektirdiği silahlarla donanmanın gerektiğine işaret etmiştir.

b- Sünnet’in Kur’ân’ı Beyan Cihetini Ele Alış Biçimi

ba- Mücmelin Tebyini

“Hayır, doğrusu onların yaptıkları, kalplerini paslandırmıştır.”¹³¹³ ayetinde kalplerin paslanması kısmı mücmel olup Hz. Peygamber’in hadisi bu kapalılığı gidermektedir. Taberî, Ebu Hureyre’nin rivayet ettiği hadisi şu şekilde zikreder:

¹³⁰⁹ Meryem, 19/39.

¹³¹⁰ Taberî, a.g.e., VIII, 345.

¹³¹¹ Enfâl, 8/60.

¹³¹² Taberî, a.g.e., VI, 274.

¹³¹³ Mutaffifin, 83/14.

Rasulullah buyurmuştur ki: “Kul bir günah işlediğinde kalb.e siyah bir nokta konur. Eğer kul onu işlemekten elini çeker, af diler ve tevbe edecek olursa kalbi parlatılır. Şayet tekrar günah işleyecek olursa o siyah nokta büyütülür. Öyle ki bütün kalb.i kaplar. İşte Allah’ın, “Hayır, doğrusu onların yaptıkları, kalplerini paslandırmıştır.” Âyetinde zikredilen “râne= paslandırmıştır” kelimesinden maksat budur.¹³¹⁴

bb- Âmm’ın Tahsisi

Fatiha sûresi 7. âyette geçen “Kendilerine nimet verdiği kimselerin yoluna. Gazaba uğrayanların ve sapanlarınkine değil” ibaresinde Taberî, Rasulullah’ın gazaba uğrayanların Yahudiler, sapanların ise Hristiyanlar olduğuna dair hadislerini zikretmiştir.¹³¹⁵ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber umumî olarak ifade edilebilecek olan bu âyeti sadece iki fırkaya işaret ettiğini söylemek suretiyle tahsis yoluna gitmiştir.

bc- Mutlak’ın Takyidi

“Hırsızlık yapan erkekle hırsızlık yapan kadının, yaptıklarının karşılığı ve Allah tarafından bir ceza olarak ellerini kesin. Allah her şeye galiptir, hüküm ve hikmet sahibidir.”¹³¹⁶ âyetinde “eller” kelimesi mutlak manada olup Hz. Peygamber’in “sağ elleri” hadisi âyeti takyid etmiştir. Taberî Abdullah b. Mes’ud’un kıraatinde ifadenin “sağ ellerini kesin” şeklinde olduğunu ayrıca bir sonraki âyetin nüzul sebeb.de Hz. Peygamber’in hırsızlık yapan kadının “sağ elini kesin” şeklindeki ifadesini rivayet eder.¹³¹⁷

bd- Müşkilin Tavzihi

Taberî, “... Fecirde beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yeyin, için...”¹³¹⁸ âyetini sahabelen Adıyy b. Hâtim’in hakiki manada anladığını Hz. Peygamber’inde müşkil olan bu kısmı “O gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır.” hadisi ile tavzih ettiğini zikreder.¹³¹⁹

¹³¹⁴ Taberî, a.g.e., XII, 490.

¹³¹⁵ Taberî, a.g.e., I, 110-111.

¹³¹⁶ Maide, 5/38.

¹³¹⁷ Taberî, a.g.e., I, 569-571.

¹³¹⁸ Bakara, 2/187.

¹³¹⁹ Taberî, a.g.e., II, 178.

be- Müphemîn Tafsilî

“İyilik edenlere en güzel mükafat ve daha fazlası vardır. Onların yüzlerinde keder ve zilletten eser yoktur. İşte bunlar cennetliklerdir ve orada da devamlı kalacaklardır.”¹³²⁰ âyetinde geçen “En güzel mükafat ve daha fazla” ibaresindeki müphemî izahında Taberî, Rasulullah’ın şu hadisini zikretmiştir¹³²¹: Cennetlikler cennete girdikten sonra Allah Teala onlara şöyle diyecektir: “Size daha bir şey arttırmamı ister misiniz? Cennetlikler: Yüzlerimizi ak etmedin mi? Bizi cennete koymadın mı? Ve bizi cehennem azab.dan kurtarmadın mı? derler. Bundan sonra Allah Teala üzerinden perdeyi kaldırır. Cennetlikler, Rablerine bakmaktan daha büyük bir nimetin kendilerine verilmediğini anlarlar.

Yine “Namazlara, (özellikle) orta namaza devam edin. Saygı ve bağlılık içinde Allah’a kulluk edin”¹³²² âyetinde orta namazdan maksadın hangi namaz olduğu belli değildir. Yani âyette bir müphemlik/kapalılık mevcuttur. Taberî buradaki kapalılığı Rasulullah’ın “Orta namaz ikindi namazıdır” sözüyle giderir.¹³²³

Hadis ilmîne vukûfiyetiyle tanınan müfessir, yalnız olarak bir hocadan işittiği haberlerde حَدَّثَنِي (Haddesenî)¹³²⁴, başkalarıyla birlikte işittiği haberlerde ise حَدَّثَنَا (Haddesenâ)¹³²⁵ tabirlerini kullanır.

O, bazen isnatsız olarak doğrudan Rasulullah’tan rivayette bulunur:¹³²⁶ وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَانَهَا وَتَرَاهُ وَتَرَاهُ وَمَالَهُ

Bazen raviler hakkında bilgi verir:¹³²⁷

حَدَّثَنَا حَمِيدٌ، قَالَ: ثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِي عَتَابٍ- رَجُلٍ مِنْ تَغْلِبٍ كَانَ نَصْرَانِيًّا
عَمْرًا مِنْ دَهْرِهِ، ثُمَّ اسْلَمَ بَعْدَ فِقْرٍ الْقُرْآنَ، وَفَقَّهَ فِي الدِّينِ وَكَانَ فِيمَا ذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ نَصْرَانِيًّا أَرْبَعِينَ
سَنَةً ثُمَّ عُمِّرَ فِي الْإِسْلَامِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، قَالَ:

¹³²⁰ Yunus, 10/26.

¹³²¹ Taberî, a.g.e., VI, 550-551.

¹³²² Bakara, 2/238.

¹³²³ Taberî, a.g.e., II, 570.

¹³²⁴ Taberî, a.g.e., I, 110.

¹³²⁵ Taberî, a.g.e., II, 362.

¹³²⁶ Taberî, a.g.e., II, 582.

¹³²⁷ Taberî, a.g.e., VIII, 40.

İsmi unuttuğu ravinin ya da ravilerin, tarafından unutulduğunu açıklamaktan da çekinmez.¹³²⁸

حدثنا ابو كريب قال: حدثني يحيى بن آدم قال: حدثنا اسرائيل عن ابن اسحاق عن فلان العبدى قال ابو جعفر ذهب عنى اسمه- عن سليمان بن صرد عن ابى ابن كعب، قال:

Çoğu zaman isnatları tam olarak zikreder. Bazen de isnatlarda inkita vardır.¹³²⁹

حدثنا الحسن ابن يحيى قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا مغمر عن صالح بن كيسان انّ جبير بن مطعم...
جبير بن مطعم...

Salih b. Keysân, Cabir b. Mut'im'e ulaşmamıştır. Abdürrezzâk'ın Mûsannaf'ında Salih b. Keysân, Nâfi b. Cübeyr b. Mut'im'den almıştır.¹³³⁰

حدثنى المثنى قال، حدثنا اسحاق قال، حدثنا محمد بن خرب قال، حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شغيب: ان رسول الله (ض)¹³³¹

Cerrahoğlu, İbn Kesir'in, tefsirinde, İbn Ebî Hatim'den naklettiği haberde, bu haberin, Amr b. Şuayb tarafından doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den değil de, babası ve dedesi tarafından rivayet edildiğini söylediğine işaret eder.¹³³²

Taberî, İbn Abbas'tan beş tarik, Said b. Cübeyr'den iki tarik, Mücahid b. Cebr'den üç tarik, Katade b. Diame'den üç tarik, Hasan-ı Basrî'den üç tarik, İkrime'den üç tarik, Dahhak b. Müzahim'den iki tarik, Abdullah b. Mesud'dan iki tarikle rivayette bulunmuş; Mukatil b. Süleyman, Muhammed b. Saib el-Kelbi ve Muhammed b Ömer el-Vâkidi'den, kendilerini zan üzere bulduğundan bir şey almamıştır.¹³³³

Üzerinde çalıştığımız müfessirimizin tefsirinin 1999 yılında yapılan baskısı toplam 13 ciltten müteşekkil olup Ahmed İsmail Şekvekânî tarafından hazırlanan son cilt, tefsirde geçen merfu hadislerin fihristidir. Buna göre, Rasulullah'a ulaşan rivayet 3000'i¹³³⁴ geçmemektedir. Buradaki rivayetlerin toplamının 38.397¹³³⁵ olduğu

¹³²⁸ Taberî, a.g.e., I, 38.

¹³²⁹ Taberî, a.g.e., II, 561.

¹³³⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 135.

¹³³¹ Taberî, a.g.e., II, 563.

¹³³² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, a.y.

¹³³³ Hamevî, Yâkut, a.g.e., XVIII, 64.

¹³³⁴ Taberî, a.g.e., XIII, 3.

düşünüldüğünde Hz. Peygamber'den yapılan nakillerin o kadar da fazla olmadığı sonucu ortaya çıkar.

3-Kur'ân'ın Sahabe Sözüyle Tefsiri

Âlemlerin Rabbi'nin tarihe nihai müdahalesi niteliğindeki son vahyinin ilk müntesipleri olan sahabe bu özelliğiyle nüzul sebeplerine bizatihi şahit olmuşlar ve olaylarla Kur'ân âyetleri arasındaki ilişkiyi kurmuşlardır. Her peygamberin kendi kavminin diliyle gönderilmesi şeklinde tecelli eden ilahi öğreti¹³³⁶ gönderilen son kitabın Arapça olmasına sebep olmuş böylelikle hitabın muhatabı konumundaki insanlar kendi dillerinde nazil olan vahyin maksat ve hedeflerini idrak etmişlerdir. Ancak hepsinin Kur'ân'ı aynı derecede anladıklarını söylemek imkan dahilinde değildir. İnsânî özellikleri dolayısıyla farklı akli yetilerle ve kabiliyetlerle mücehhez bulunmaları pekala anlayış farkı doğurabilirdi, ancak bu durum aralarında idrak noktasında uçurum olduğu anlamına gelmez. Hz. Aişe, Hz. Ömer misali Arapça'nın üslubuna ve belagatına vâkif, zeki, idrak sahibi kişilerle birlikte hakikati mecazdan ayırt edemeyecek Adıyy b. Hâtım benzeri, anlama kapasitesi zayıf şahsiyetler de mevcut idi. Öte yandan İbn Mesud gibi Rasulullah'ın sohbetlerini ilmi bir disiplin içinde takip edenler bulunduğu gibi, yaşamları gereği Hz. Peygamber'le az, hatta çok az görüşme imkanı olanlar da vardı. Nitekim Abdullah b. Mesud¹³³⁷, “Kendisinden başka hiçbir ilah olmayan Allah'a yemin olsun ki Allah'ın Kitab'ında hiçbir ayet inmedi ki ben onun ne hakkında indiğini ve nerede indiğini bilmeyeyim. Şayet Allah'ın Kitab'ını benden daha iyi bilen herhangi bir kimsenin, b.ekle gidilebilecek bir yerde olduğunu bilmiş olsam mutlaka ona giderdim.” demektedir.

Nüzul ortamının havasını teneffüs eden bu insanlar Kur'ân'ın manalarının öğrenilmesine oldukça önem veriyorlardı. Abdullah b. Mesud, “Bizden bir kişi, on ayet öğrendiğinde, onların manalarını öğrenip onlarla amel etmedikçe o ayetleri bırakıp başkalarına geçmezdi.” derken, Mesruk, “Abdullah b. Mesud, önce bize bir sûreyi okur sonra gün boyu onu bize anlatır ve tefsir ederdi.” der. Yine Said b. Cübeyr, “Kim

¹³³⁵ Taberî, a.g.e., I, 4.

¹³³⁶ İbrahim, 14/4.

¹³³⁷ Taberî, a.g.e., I, 60.

Kur'ân'ı okur da sonra onu tefsir etmeyecek olursa o, bir kör veya bir bedevi gibidir” sözüyle Kur'ân'ın tefsirine ne denli önem verdiğini göstermiştir.¹³³⁸

Sahabenin Kur'ân'ı tefsiri Allah elçisinden işitmelerine, ayetlerin sebeb-i nüzullerine şahit olmalarına ve bir de Allah Teala'nın onlara vermiş olduğu rey ve içtihat kabiliyetlerine bağlı idi. Bilhassa, içtihatlarıyla yaptıkları tefsirlerde, bazen aynı sahabenin, bir ayet veya bir kelime hakkında çeşitli görüşler ileri sürdüğü görülür.¹³³⁹ Taberî'nin tefsirinde de bu duruma sık olarak rastlanır. Mesela, “Bir zaman Rabbi İbrahim'i, birtakım emirlerle imtihan etmiş, o da bunları yerine getirmiştir. Allah ona, “Ben seni insanlara imam yapacağım” dedi. O da, “Neslimden de imam yap” dedi. Allah da, “Zalimler ahdimde erişemezler” dedi.”¹³⁴⁰ ayetinin izahında Abdullah b. Abbas'a isnat edilen beş ayrı görüş zikredilmiştir:

a- İkrime'nin Abdullah b. Abbas'tan naklettiğine göre Hz. İbrahim'in imtihan edildiği emirler, İslam'ın temel esaslarından sayılan otuz husustur. Bu dinde imtihan edilen hiçbir kimse bu dini hakkıyla ayakta tutamamıştır. Ancak Allah'ın peygamberi ve dostu İbrahim (a.s.) tutabilmiştir. Allah onu birtakım emirlerle imtihan etmiş, İbrahim de o emirleri hakkıyla yerine getirmiştir. Bu nedenle Allah İbrahim'e bir ibraname yazmış ve onun hakkında: “Yine, vazifesini yerine getiren İbrahim'in sahifelerinde olanlar bildirilmedi mi?”¹³⁴¹ buyurmuştur. Bu otuz temel esastan on tanesi Ahzab sûresi 35. ayetinde, on tanesi Tevbe sûresi 112. ayetinde, on tanesi de Mü'minun sûresi 1-9. ayetleri ile Mearic sûresi 22-35. ayetlerinde zikredilmiştir.

b- Tâvus b. Keysan'ın Abdullah b. Abbas'tan naklettiğine göre, Hz. İbrahim'in imtihan edilip yerine getirdiği on emir, İslam'ın sünnetlerinden temizlikle ilgili on husustur. Bu temizliğin beş tanesi insanın başıyla ilgili, diğer beş tanesi de vücudunun diğer kısımlarıyla ilgilidir.

c- Haneş'in Abdullah b. Abbas'tan naklettiğine göre Hz. İbrahim'in, imtihan edilerek yerine getirdiği emirler on husustur. Bunlardan altısı insan vücudunun temizlenmesiyle ilgilidir. Dördü ise hac ibadetiyle ilgilidir.

¹³³⁸ Taberî, a.g.e., ay.

¹³³⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 81.

¹³⁴⁰ Bakara, 2/124.

¹³⁴¹ Necm, 53/37.

d- Ebu Salih, Mücahid, İkrime, Rebi b. Enes'e göre ve Abdullah b. Abbas'tan nakledilen başka bir görüşe göre Hz. İbrahim'in imtihan edildiği ve yerine getirdiği hususlar bu ayette zikredilen, insanlara imam olması ve bu ayetten sonra gelen 127. ayete kadar devam eden hac ibadetiyle ilgili hususlardır.

e- Temimi'nin, kendisinden rivayet ettiğine göre ise Hz. İbrahim'in imtihan edildiği ve yerine getirdiği emirlerden maksat, hac ile ilgili ibadetlerdir.¹³⁴²

İbn Abbas'tan beş farklı görüşün rivayet edilmesi kafalarda soru işareti bırakmaktadır. Bu durum farklı ortamlarda ve değişik şartlarda karşılaştıkları durumlara kültür, dil, zaman, mekan vb. unsurları göz önünde bulundurmalarından kaynaklanıyor olabilir. Cerrahoğlu ise, bu gibi haberlerin genellikle genç sahabeden zuhur ettiğini, zira onların Hz. Peygamber'in vefatından sonra uzun süre yaşadıklarını, yaşlı sahabenin bu alemden çekildikten sonra bütün yükün onların omuzlarına b.diğini ifade ederek şu görüşlere yer verir: İslam kısa zaman içerisinde çok genişlemiş, bünyesine çeşitli din, dil, kültür ve örflere sahip insanları katmış, bu sebeple İslam'ın sosyal yapısında da bazı değişiklikler olmuştu. Bu genç sahabiler, İslam'a yeni giren muhtelif din ve kültür sahiplerinin görüşlerinden yararlanmışlar ve neticede yeni görüşler ortaya çıkmaya başlamıştı. Müçtehit olan bu genç sahabiler eski görüşlerinden vazgeçip, yeni görüşler serdetmiş olabilirler. Bu gibi ahvalde isnatta varit olabilecek hataları da göz önünde bulundurmak gerekir. Bu konuda vaz edilen uydurma hadislerin varlığını da unutmamak lazımdır.¹³⁴³

Sahabe döneminde tefsir çok zaman nüzul sebepleri ile eş değer görünmekle birlikte içtihadı dayalı görüşler de yok değildir. Onlar, bazen ayetteki dini bir müşkili halletmek için, bazısı tahsis yolunu, bazısı da tarihi bir yolu takip etmiş, dini bir hükmü remz yoluyla izah etmişlerdir. Bazen doğrudan doğruya tarihi bir yolla izah yapıyor veya dini bir husus doğrudan doğruya açıklanmış oluyordu. Bazen bu dini izah tarzları hususi bir anlayış ifade ederken, insanların psikolojik durumları da nazar-ı dikkate almıyordu. Bazen sahabe izah etmiş olduğu hususu beyan ederken, bizzat o hali

¹³⁴² Taberî, a.g.e., I, 571-575.

¹³⁴³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 81.

yaşayarak tatbik ediyordu. Bazen de sahabenin yanında, talebesinin cevap vermesi, saygısızlık gibi görünse de böyle bir şey bahis konusu değildir.¹³⁴⁴

Taberî, tefsirinde pek çok sahabeden rivayette bulunmaktadır. Biz bunlardan önemli gördüklerimizi cilt, sayfa ve senet numarasını vermek suretiyle zikretmeye çalışacağız.

Abdullah b. Abbas (C: 1, S: 89, 151), Abdullah b. Mesud (C: 1, S: 36, 13), Ali b. Ebi Talib (C: 1, S: 185, 433), Übeyy b. Ka'b (C: 6, S: 551, 17648), Ebu Hureyre (C: 1, S: 35, 8), Hz. Aişe (C: 3, S: 183, 6623), Hz. Ebu Bekir (C: 6, S: 551, 17642), Ebu'd-Derdâ (C: 2, S: 447, 4627), Hz. Ömer (C: 2, S: 446, 4617), Muaz b. Cebel (C: 3, S: 199, 6693), Ka'b b. Malik (C: 12, S: 593, 37313), Abdurrahman b. Avf (C: 5, S: 407, 14217), Hz. Osman (C: 2, S: 447, 4625), Zeyd b. Sabit (C: 4, S: 194, 10056), Katade b. Numan (C: 4, S: 265, 10416), Amr b. Mürre (C: 1, S: 63, 101), Selman el-Fârisi (C: 4, S: 343, 1119), Abdullah b. Amr (C: 4, S: 532, 11730), Seleme b. el-Ekva' (C: 2, S: 140, 2754), Semura b. Cündeb (C: 2, S: 572, 5420), Enes b. Malik (C: 2, S: 52, 2360), İbn Ömer (C: 2, S: 139, 2747), Abdullah b. Zübeyr (C: 2, S: 53, 2369), Abdullah b. Ebi Evfâ (C: 3, S: 424, 7757), Ebu Said el-Hudrî (C: 2, S: 570, 5395), Abdurrahman b. Ebzâ (C: 3, S: 202, 6730), Berâ b. Âzib (C: 3, S: 84, 6150).

Muhadram¹³⁴⁵ arasında gösterilen bazı isimler ise şunlardır:

Amr b. Şurahbil (C: 6, S: 496, 17401), Zirr b. Hubeyş (C: 6, S: 494, 17377), Amr b. Meymûn (C: 12, S: 32, 33846), Rabi b. Husayme (C: 12, S: 130, 34284), Malik b. Haris (C: 12, S: 500, 36697).

Ne muhadram ne de sahabe arasında gösterilen isimlerin bazıları şunlardır: Cündeb b. Abdillah (C: 2, S: 362, 4087), Abdullah b. Sa'lebe (C: 6, S: 207, 15860), Sehl b. Sa'd (C: 6, S: 475, 17233), Malik b. Evs b. el-Hadesan (C: 12, S: 36, 33861).

Yukarıda da değindiğimiz gibi sahabenin Kur'ân'ı tefsir hususunda önemli payları bulunmakta idi. Ancak içlerinde Abdullah b. Abbas'ın yeri başkaydı. İbn Mesud

¹³⁴⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 80.

¹³⁴⁵ Muhadram: Cahiliye devrinde yaşayan, Hz. Peygamber'in devrini de idrak eden ve fakat onunla sohbeti bulunmayan Müslümanlara verilmiş bir isimdir. (Bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, TDV Y., Ankara 1998, s. 175.)

tarafından kendisine “Kur’ân’ın Tercümanı”¹³⁴⁶ ünvanı verilmiş, daha genç yaşta iken tefsire olan ilgi ve kabiliyetinden dolayı Hz. Ömer tarafından¹³⁴⁷ sahabeye takdim edilmişti. Taberî’nin tefsirinde de İbn Abbas’ın isminin geçtiği isnat sayısı azımsanmayacak miktardadır. Yapılan bir çalışmada¹³⁴⁸ bu sayının 6375 olduğu tespit edilmiştir. Bu rakam da, toplam isnat sayısının 38397 olduğu tefsirin neredeyse 1/5’ini teşkil etmektedir. Aşağıda, müfessirimize tefsirini yazmasında önemli kaynak oluşturan bu önemli isme ve diğer bazı sahabelere dair örnekler vermeye çalışacağız.

Tefsirinin genelinde ayetlerin te’vil ehli tarafından çeşitli şekillerde te’vil edildiğine dair rivayetleri zikrettikten sonra bunlar arasında tercih yoluna giden Taberî, çoğu zaman Abdullah b. Abbas’a isnat edilen rivayetleri tercih eder. Mesela, “Orada apaçık deliller vardır. İbrahim’in makamı vardır. Kim oraya girerse emniyette olur. Oraya gitmeye gücü yeten herkese, Allah için Kâbe’yi haccetmek farzdır. Kim inkar ederse şüphesiz ki Allah, âlemlere muhtaç değildir.”¹³⁴⁹ ayetinin, “Kim inkar ederse şüphesiz ki Allah, âlemlere muhtaç değildir” kısmında, müfessirimiz inkar edilen şeyin ne olduğu hususunda açıklama bulunmadığını belirttikten sonra te’vil ehlinin ihtilaflarını zikreder:

1- Abdullah b. Abbas, Dahhak, Ata, İmran b. el-Kattan, Hasan-ı Basri ve Mücahid’e göre burada zikredilen inkar edilecek şeyden maksat, haccın farzıdır.

2- Mücahid ve Abdullah b. Abbas’tan nakledilen diğer bir görüşe göre, “inkar edilecek şeyden maksat, haccın yapılması halinde sevap kazanılacağını, yapılmaması halinde ise günah işlenmiş olacağını ve cezalandırmayı inkar etmektir.

3- Mücahid, Dahhak, Amir, Abdullah b Ömer ve İkrime’den nakledilen diğer bir görüşe göre buradaki inkar edilecek şeyden maksat Allah’ı ve ahiret gününü inkar etmektir.

¹³⁴⁶ Taberî, a.g.e., I, 65.

¹³⁴⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 96.

¹³⁴⁸ Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri -İbn Ebî Hâtim (ö. 357/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi-* (Herbert Berg’den naklen, s. 142), Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 117.

¹³⁴⁹ Al-i İmran, 3/97.

4- İbn Zeyd'e göre inkar edilecek şeyden maksat, Kâbe'deki apaçık delil sayılan Hz. İbrahim'in makamıdır.

5- Ata b. Ebi Rebah'a göre buradaki inkar edilecek şeyden maksat Beytullah'tır.

6- Süddi'ye göre ise bundan maksat, ölünceye kadar hac yapmamaktır.

Taberî bu görüşlerden birinci görüşü tercih etmiş, delil olarak da, “Kim inkar ederse” ifadesinin, haccın farz olduğunu belirten ifadenin ardından zikredilmesini göstermiştir.¹³⁵⁰

Yine, “Ey kendilerine kitap verilenler, bir kısım yüzleri silip belirsiz yaparak önünü arkasına çevirmeden veya Cumartesi ehline lanet ettiğimiz gibi onlara lanet etmeden, yanınızdaki kitapları tasdik eder olduğu halde indirdiğimiz Kur'ân'a iman edin. Allah'ın emri mutlaka yerine gelir.”¹³⁵¹ ayetinin “Bir kısım yüzleri silip belirsiz yaparak önünü arkasına çevirme” ifadesinden neyin kastedildiği hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür:

1- Bazılarına göre yüzlerin silinmesinden maksat, onların silinip kafanın ense tarafı gibi olmalarıdır.

2- Abdullah b. Abbas, Atiyye el-Avfi ve Katade'ye göre, yüzlerin silinmesinden maksat, önde bulunan gözlerin silinip kör edilmesi ve gözlerin ense tarafına geçmesidir. Böyle olan kimseler gerisin geri yürümek zorunda kalacaklardır.

3- Mücahid, Hasan-ı Basri, Süddi ve Dahhak'a göre yüzlerin silinmesinden maksat, hakkı görmeye karşı kör olmaları; gerisin geri gitmelerinden maksat ise, sapıklığa ve inkara düşmeleridir.

4- İbn Zeyd'e göre yüzlerin silinmesinden maksat, yaşadıkları yerlerden izlerinin silinmesi; gerisin geri gitmelerinden maksat ise Yahudilerin tekrar Şam'a döndürülmeleridir.

5- Diğer bir kısım müfessirlere göre ise bu ifadeden maksat, yüzlerinin şeklini kaybedip maymunların yüzü gibi olması ve adeta kafanın ense tarafına benzemesidir.

¹³⁵⁰ Taberî, a.g.e., III, 367-369.

¹³⁵¹ Nisa, 4/47.

Taberî, Abdullah b. Abbas'tan rivayet edilen görüşü tercih etmiş, tercih sebebi olarak özetle şunları söylemiştir: Allah Teala bu ayet-i kerime ile, ellerinde bulunan kitabı verip sapıklığı satın alan Yahudileri tenkit etmiş, onları yüzlerinin silinip gerisin geri yürümek zorunda bırakacağını bildirmiştir. Bu itibarla burada ifade edilen yüzleri silmekten maksadın, insanları basiretlerini kapatıp onları sapıklığa düşürmek olduğunu söylemek doğru değildir. Zira Yahudiler zaten sapıklık içindedirler. Keza yüzlerin silinmesinden maksat, “Onları yüzleri ense haline getirilecektir” diyen görüş sahabi, tabiin ve onlardan sonra gelen alimleri görüşlerine muhalif olduğundan şaz bir görüştür, sahih değildir. Yine “Onların yüzlerinin silinmesi”nden maksat, onların yaşadıkları yerlerdeki izleri silinecek ve Şam'a doğru gitmek zorunda kalacaklardır diyen görüş de isabetli değildir. Zira “yüzler” kelimesi Arapça'da genelde ensenin zıddı olan yüz anlamında kullanılır.¹³⁵² Böyle bir azabın gelip gelmediğine dair muhtemel bir soruya ise, “Hayır, gelmemiştir. Zira onlardan Abdullah b. Selam, Sa'lebe b. Sa'ye, Esed b. Sa'ye, Esed b. Ubeyd, Muhayrik ve bunların dışında bir topluluk Müslüman olmuşlardır. Onların Müslüman olmaları da kendilerinden, ayette beyan edilen azabı uzaklaştırmıştır.” cevabını vermiştir.¹³⁵³

Taberî, ahkam ayetlerinin te'villerinde de İbn Abbas'tan tercihlerde bulunmuştur. Mesela, “Kadınlar hakkında senden fetva istiyorlar. De ki: O kadınlar hakkında size fetvayı Allah veriyor. Farz kılınan haklarını verdiğiniz ve kendileriyle evlenmek istediğiniz yetim kadınlar, zayıf düşürülen çocuklar hakkındaki ve yetimlere adaletli davranmanız hususundaki hükümlere de Kur'ân'da size okunan ayetler fetva verir. Ne hayır işlerseniz şüphesiz ki Allah onu çok iyi bilendir.”¹³⁵⁴ ayetinde Kitap'ta zikredilen hükümlerden hangi hükümlerin kastedildiği hususunda te'vil ehlinen ihtilaflarını zikreder:

1- Hz. Aişe, Said b. Cübeyr, Şu'be, İbrahim en-Nehai, Süddi, Mücahid, Katade ve Abdullah b Abbas'a göre, Kitap'ta zikredilen hükümlerden maksat Nisa sûresinin baş tarafında geçen ve miras hükümlerini açıklayan 11. ve 12. ayetlerdeki hükümlerdir.

¹³⁵² Taberî, a.g.e., IV, 124-126.

¹³⁵³ Taberî, a.g.e., IV, 127.

¹³⁵⁴ Nisa, 4/127.

2- Said b. Cübeyr'den nakledilene diğer bir görüşe göre Kitap'ta zikredilen hükümden maksat Nisa sûresinin son ayetinde kardeşlerin miras payı zikredilen ayetteki hükümlerdir.

3- Hz. Aişe'den nakledilen diğer bir görüşe göre, Kitap'ta zikredilen hükümden maksat, Nisa sûresinin üçüncü ayetinde zikredilen ve mehirleri verilmeden yetimlerle evlenmeyi yasaklayan ayet-i kerimenin hükmüdür.

4- Muhammed b. Mûsa'ya göre ise Kitap'ta zikredilen hükümlerden maksat, Rasulullah'tan sormadıkları ve kocasıyla geçinemeyeceğinden korkan kadının hükmüdür.

Taberî bu görüşlerden birincisini tercih etmiştir. Buna göre ayetin izahı şöyledir: Ey Muhammed! Kadınlar hakkında sana fetva soruyorlar. De ki, "Kadınlar hakkında size fetvayı Allah verir ve Kur'ân'da size okunan miras ayetlerindeki hükümler yönünden Allah'ın kendileri için mirastan pay takdir etmesine rağmen sizlerin kendilerin mirastan pay vermediğiniz ve kendileriyle evlenmek istediğiniz yetim kadınlara ait olan fetvayı da Allah verir. Yine erginlik çağına gelmedikleri için kendilerine mirastan pay verilmeyerek zayıf düşürülen çocuklara ait ve sizin, yetimlere adaletli davranmanız hakkındaki fetvayı da Allah verir."¹³⁵⁵

Yine, "Ey iman edenler! Allah'ın nişanelerine, mukaddes olan Haram Ay'a, hediye edilen kurbanlığa, (kurbanlığa hediye takılan) gerdanlıklara ve rablerinden lütuf ve rıza talep ederek Kâbe'ye yönelenlere sakın saygısızlık yapmayın. İhramdan çıktığınız zaman avlanabilirsiniz. Sizi Mescid-i Haram'dan men ettiği için, bir kavme olan kininiz sakın sizi, onlara karşı tecavüze sevk etmesin..."¹³⁵⁶ ayetinde yasaklanan hususlarda te'vil ehlinin nesh bulunduğu dair ittifakı olduğuna, ancak neshin hangi yasakları kapsadığına dair farklı görüşlerini zikreder:

1- Mücahid, Katade, Dahhak ve İbn Zeyd'e göre bu ayette dokunulması yasaklanan her şeye dokunmak hususu neshedilmiştir. Bu sebeple Haram Ay'da savaşmak, Beytullah'a götürülmekte olan kurbanlıklara gerdanlık takmış kişi ve

¹³⁵⁵ Taberî, a.g.e., IV, 297-302.

¹³⁵⁶ Maide, 5/2.

hayvanlara gerektiğinde engel olmak ve yine hacetmek için Beytullah'a gelen Müslüman olmayan kişilere mani olmak caizdir.

2- Katade, Süddi ve Abdullah b Abbas'a göre ise bu ayetin, "Allah'ın nişanelerine saygısızlık etmeyin" ifadesi dışındaki kısımları neshedilmiştir.

3- Mücahid'den nakledilen diğer bir görüşe göre bu ayetin sadece gerdanlıklara dokunmayı yasaklayan bölümü neshedilmiştir.

Taberî bu görüşlerden, içlerinde Abdullah b. Abbas'ın bulunduğu kişilerin görüşünü tercih etmiştir. Zira müşriklere karşı Haram Aylarda savaşmanın caiz olduğu, keza müşrikler boyunlarına ve kollarına ağaç kütüklerinden gerdanlıklar taksalar dahi onlarla savaşılacağı hususunda alimlerin görüş birliği vardır. Mescid-i Haram'a hacetmek için gelenlerin müşrik olanlarına karşı savaşılacağı caiz olması ise, "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün" ayetiyle beyan edilmiştir. Böylece bu ayet-i kerimenin, "Allah'ın nişanelerine dokunmayın" bölümünün dışındaki diğer kısımlarının neshedildiği anlaşılmıştır.¹³⁵⁷

Taberî, İbn Abbas'tan lugavi konularda da tercihte bulunur. Mesela, "Onlar, şeytanların, Süleyman'ın mülkü hakkında uydurup okuduklarına tabi oldular. Oysa Süleyman inkar etmemişti. Fakat o şeytanlar inkar etmişlerdi. İnsanlara sihri ve Babil'de Harut ve Marut denen iki meleğe indirilen şeyi öğretiyorlardı..."¹³⁵⁸ ayetinde geçen ما أنزل ifadesini te'vil ehlinin çeşitli şekillerde te'vil ettiğini zikreder:

1- Rebi' b. Enes ve Abdullah b. Abbas'tan nakledilen bir görüşe göre onlar ما أنزل'deki ما kelimesinin olumsuzluk edatı olduğunu söylemişlerdir.

2- Abdullah b. Mesud, Katade, Süddi ve İbn Zeyd'e ve Ali b. Ebi Talha'nın Abdullah b. Abbas'tan naklettiğine göre buradaki ما , الذی manasına gelen bir bağlaçtır.

3- Mücahid ise buradaki ما'nın الذی yani "ki" manasında olduğunu, ancak şeytanların, insanlara öğrettikleri sihrin genel sihir olduğunu; meleklerin insanlara

¹³⁵⁷ Taberî, a.g.e., IV, 398-400.

¹³⁵⁸ Bakara, 2/102.

öğrettikleri sihrin ise kişi ile karısının arasını açma özelliği taşıyan bir sihir olduğunu söylemiştir.

4- Kasım b. Muhammed ise buradaki ما'nın olumsuzluk edatı da bağlaç da olabileceğini söylemiştir.

Taberî bu görüşlerden ikinci görüşün daha doğru olduğunu, ما'nın الذى manasına geldiğini, gökten Harut ve Marut isimli iki meleğe sihir indirildiğini, bunların da, insanları uyardıktan sonra onlara sihir öğrettiklerini söylemiştir. O, buradaki ما'nın olumsuzluk kabul edildiği taktirde şu iki ihtimalin söz konusu olabileceğini ve bu ihtimallerin de uygun olmayacağını söylemiştir:

aa- İki melekten maksadın Harut ve Marut oldukları söylenecektir. Hem de bunlara sihir indirilmediği söylenecektir. Bu taktirde ayetin devamındaki, “O iki melek, biz ancak bir imtihan vasıtasıyız, sakın inkar etme demedikçe hiç kimseye bir şey öğretmiyorlardı” ifadesi anlamsız olacaktır.

bb- Veya Harut ve Marut, şeytanların kendilerine sihir öğrettiği kimseler olacaktır. Bu taktirde Harut ve Marut iki melek kabul edilecek olursa bunların şeytanlardan sihir öğrendikleri ve inkara düştükleri söylenmiş olur ki bu meleklerle yakıştırılmaz. Ayrıca onların öğrettikleri insanlara, “Sakın inkara düşmeyin” şeklindeki uyarıları da bu iddiayı reddeder. Yahut da Harut ve Marut, şeytanların kendilerine sihir öğrettiği iki insan kabul edilecektir. Bu taktirde de Harut ve Marut ölünce sihrin son bulması gerekecektir. Sihrin varlığı devam ettiğine göre bu faraziye de reddedilir.¹³⁵⁹

Bazen de İbn Abbas'ın görüşüne katılmadığını ifade eder. Mesela, “...Bu gün dininizi kemale erdirdim...”¹³⁶⁰ ayetini Abdullah b. Abbas'ın, “dinin getirdiği hükümlerin tamamlanması”; Katade ve Said b. Cübeyr'in ise, “Bu gün hac ibadetinizi mükemmel şekilde yaptırđım” şeklinde te'vil ettiğini, ikinci görüşü daha evla

¹³⁵⁹ Taberî, a.g.e., I, 497-500.

¹³⁶⁰ Maide, 5/3.

bulduğunu, zira İbn Abbas'ın iddia ettiği dini hükümlerin tamamlandığı hususunun ihtilafli olduğunu ifade etmiştir.¹³⁶¹

Taberî'nin İbn Abbas'tan sonra sıkça tercihte bulunduğu sahabilerden birisi de Abdullah b. Mesud'dur. Mesela, "Ey Peygamber! Kafirlerle ve münafıklarla cihad et. Onlara karşı sert davran. Onların varıp kalacakları yer cehennemdir. Orası varılacak ne kötü bir yerdir!"¹³⁶² ayetinde te'vil ehlinin, Rasulullah'ın, münafıklara karşı savaşmanın ne şekilde olacağı hususunda zikrettiği farklı görüşleri şöyle sıralar:

1- Abdullah b. Mesud'a göre Allah Teala bu ayet-i kerimede Rasulullah'a, münafıklara karşı hem sözle hem de silahla savaşmasını emretmiştir.

2- Abdullah b. Abbas ve Dahhak'a göre ise bu ayette Allah, Peygamberine, sadece diliyle savaşmasını ve onlara yumuşak davranmamasını, kafirlere karşı ise silahla savaşmasını emretmiştir.

3- Hasan-ı Basri ve Katade'ye göre ise, Allah Teala bu ayet-i kerimeden Peygamberine münafıklara İslam'ın emrettiği cezaları uygulamasını emretmiş, kafirlere karşı ise silahla savaşmasını emretmiştir.

Taberî, ayet-i kerimede, kafirlere karşı savaşma ile münafıklara karşı savaşmanın farklı olacağı zikredilmediğinden, her iki sınıfa da genel bir şekilde cihad edilmesi beyan edildiğinden Abdullah b. Mesud'dan nakledilen birinci görüşü tercih etmenin daha doğru olduğunu, Allah'ın, Rasulüne münafıklara karşı hem diliyle hem de eliyle savaşmayı emrettiğini söylemiştir.¹³⁶³

Yine, "İbrahim'in, babası için af dilemesi ise, sadece ona verdiği sözü yerine getirmesi içindir. Fakat babasının Allah'ın düşmanı olduğu ortaya çıkınca İbrahim ondan uzaklaştı. Şüphesiz ki İbrahim niyaz eden ve çok halim selim bir insandı."¹³⁶⁴ âyetinde geçen "لَا وَآء" kelimesinin te'vil ehli tarafından farklı şekillerde izah edildiğini zikreder:

¹³⁶¹ Taberî, a.g.e., IV, 418-419.

¹³⁶² Tevbe, 9/73.

¹³⁶³ Taberî, a.g.e., VI, 419-420.

¹³⁶⁴ Tevbe, 9/114.

1- Abdullah b. Mesud ve diğer bazıları tarafından nakledildiğine göre bu kelimededen maksat “çokça merhamet eden, çokça dua eden” demektir.

2- Abdullah b. Abbas ve diğerlerine göre “kesin iman eden” manasındadır.

3- Yine İbn Abbas’a göre “mümin” demektir.

4- Said b. Cübeyr ve Hasan Basri’ye göre “tesbih eden ve Allah’ı çokça zikreden” demektir.

5- Ebu Zer ve Ka’b’a göre duasında “âh, âh” diyen kimsedir.

6- Mücahid’e göre fakih olan manasındadır.

7- Abdullah b. Şeddad’a göre “huşu içinde Allah’a yalvaran” demektir.

Taberî İbn Mesud’un görüşünü tercih etmiş, bu kelimenin çokça dua eden manasına geldiğini belirtmiştir. Çünkü Hz. İbrahim, babasını hakka davet ettikten sonra babası, onu tehdit etmiş, İbrahim de babasına Allah’tan af dileyeceğini ve ona dua edeceğini belirtmiştir.¹³⁶⁵

İbn Abbas’a katılmadığı gibi İbn Mesud’a katılmadığı da olmuştur. Mesela, “Güneşin batıya kaymasından, gecenin karanlığa kadar geçen vakitler içinde namazı kıl. Sabah namazını da kıl. Doğrusu, sabah namazında melekler, hazır bulunur.”¹³⁶⁶ âyetinde te’vil ehlinin ihtilaflarını zikrederken İbn Mesud’un “güneşin batıya kayması” ifadesini güneşin batması olarak ele almasının yanlış olduğunu, âyette geçen “Dülûk” kelimesinin Arapça’da “meyil” anlamına geldiğini dolayısıyla burada kastedilen namazın İbn Mesud’un dediği gibi akşam namazı olmayıp öğle namazı olduğunu dile getirir.¹³⁶⁷

Müfessirimizin bazen sahabenin önde gelen isimlerinin rivayetlerini önemsemediği görülür. Mesela, “İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. Mümin bir cariye, hür olan müşrik bir kadından daha hayırlıdır. Hür olan müşrik kadın hoşunuza gitse bile. Müşrik erkekleri de, iman etmedikçe mümin kadınlarla evlendirmeyin. Mümin bir köle, hür olan müşrik bir erkekten daha hayırlıdır. Müşrik

¹³⁶⁵ Taberî, a.g.e., VI, 494-499.

¹³⁶⁶ İsrâ, 17/78.

¹³⁶⁷ Taberî, a.g.e., VIII, 123-125.

olan erkek hoşuna gitse bile...”¹³⁶⁸ âyetinin Maide sûresi beşinci âyetle neshedildiği dolayısıyla kafir ve müşrik olan ehl-i kitabın kadınlarının mümin erkeklerle evlenebileceği bunun delilinin de Hz. Ömer’den gelen Talha ile Huzeyfe’nin evlendikleri ehl-i kitaptan olan kadınları bunlardan ayırdığına dair rivayeti Kur’ân’ı ve sünneti delil getirerek reddetmiştir.¹³⁶⁹

Bazen âyette nerede cereyan ettiği zikredilmeyen hadiseyi sahabe sözüyle tefsir eder. Örneğin, “Hani onlar üstünüzden ve alt tarafınızdan gelmişlerdi. Gözler kaymış yürekler hançereye dayanmıştı..”¹³⁷⁰ âyetinin hendek gününe işaret ettiğini Hz. Aişe’den rivayet eder.¹³⁷¹

O, Hz. Ebu Bekir¹³⁷², Hz. Ali¹³⁷³, Übeyy b. Ka’b¹³⁷⁴, Abdullah b. Zübeyr¹³⁷⁵, İbn Ömer¹³⁷⁶ gibi pek çok sahabeden rivayetlerde bulunmuş ve onların görüşlerini kendi tefsir sistematığı ışığında değerlendirmiştir.

Örneklerde görüldüğü gibi ahabın, peygamber efendimizin açıklamasını yapmadığı müphemlerle ilgili farklı görüşler serdetmesi normaldir. Çünkü bu gibi konularda herkesin kabiliyetleri oranında fikir beyan etmesi Kur’an metninin yorumuna ilişkin insan faktörünün öznel etkisinden dolayı olağandır.

4- Kur’ân’ın Tâbiûn Sözüyle Tefsiri

Hz. Peygamber’in vefatından sonra fetihler artmış, sınırlar genişlemiştir. Bu durum tabii olarak Müslümanların, gerek İslamiyet’i kabul edip Müslüman olan gerekse eski inançları üzere yaşamayı benimseyen insanlarla bir arada yaşama zorunluluğunu kaçınılmaz kılmıştır. Bu arada bedevi hayat tarzına sahip olan Araplar da yeni yaşamlarına ayak uydurmaya çalışıyorlardı.

Fetihlerle ele geçirilen yerlere sahabenin ileri gelenlerinin gitmesi zorunlu hale gelmişti. Çünkü buraların, İslam’ı bilen yöneticilere, valilere, kadılara, muallimlere ve

¹³⁶⁸ Bakara, 2/221.

¹³⁶⁹ Taberî, a.g.e., II, 389-390.

¹³⁷⁰ Ahzab, 33/10.

¹³⁷¹ Taberî, a.g.e., X, 265.

¹³⁷² Taberî, a.g.e., V, 98.

¹³⁷³ Taberî, a.g.e., II, 446.

¹³⁷⁴ Taberî, a.g.e., VI, 551.

¹³⁷⁵ Taberî, a.g.e., II, 53.

¹³⁷⁶ Taberî, a.g.e., II, 139.

vergi memurlarına ihtiyacı vardı. Bu görevleri ancak Rasulullah'dan İslam'ı öğrenmiş bulunan liyakatli sahabiler yüklenecekti, öyle de oldu. Sahabiler, gittikleri memleketlere, Kur'ân ve sünneti götürdükleri gibi, bunları yöre halkına da okuttular.¹³⁷⁷ Böylece ilimle iştiğal, Arabın gayrı bir gruba intikal etmiş, bunlara da umumi bir isim olarak "Mevâli" denmiştir. Bu grubun ilim hareketindeki rolleri küçümsenemeyecek kadar mühimdir.¹³⁷⁸ Yukarıda da zikredildiği gibi sahabe fethedilen yörelere dağılmış, oralarda ilmi hareketlere başlamış ve onlardan ekseriya Arap olmayanlar ilim almıştı. İşte bunlar Tâbiîlerdir ki, bunların çoğu mevâli idi. Mevâli'nin durumu, efendilerinin cemiyetteki durumlarına bağlı idi. Tüccar olan sahab.in mevlasının tüccar, âlimi olan sahab.in mevlasının âlim olduğunu görmekteyiz. Mesela Abdullah b. Ömer'in mevlası Nafi' (ö. 117/735); İbn Abbas'ın mevlası İkrime alim idiler. O zamanda İslam'da revaç bulan ilim ve maarif, Kur'ân'ın hıfz ve tefsiri, hadislerin isnad ve hıfzından ibaretti. Bunlarla meşgul olan huffaz, kurrâ ve muhaddisler, fukaha ve müfessirlerin ekserisi mevâliden idi. Tefsirde temayüz eden İkrime, İbn Abbas'ın; Ata b. Ebî Rabah, Benu Fihri'nin; Ebu'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim, Hakim b. Hizam'ın mevlası idi. Kufe'de Sa'id b. Cübeyr, Benu Vâlibe'nin mevlası; Basra'da el-Hasen b. Yesar, Zeyd b. Sabit'in mevlası idi.¹³⁷⁹

Kendilerine mevâli ismi verilen ve İslamiyet'e girmeden önce kendilerine has kültürleri olan bu kimseler, Müslüman olunca, eski din ve kültürlerin tesiri altında kalarak, İslâmiyet'i Araplardan başka şekillerde anlamışlar ve bu yüzden tefsirde mühim hareketler meydana gelmeye başlamıştı. Tâbiîler de tefsiri, sahabeden semaen nakletmiş, sema olmayan hususta da, ictihatlarına müracaat etmişlerdi. Artık tefsir tabakadan tabakaya intikal etmeye başlamış, her tabakanın fertlerinin kültür durumları, değişik olduğundan, gerek tabakalar ve gerekse fertler ona yeni şeyler katmışlardır. Sahabe devrinde görülen re'y ile tefsir faaliyeti, tabiiler devrinde daha açık olarak görülmektedir. Onlar re'y ile yapmış oldukları tefsirlerde, sadece kendi fikirlerini beyan

¹³⁷⁷ Gümüş, a.g.e., s. 81-82.

¹³⁷⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 104.

¹³⁷⁹ Cerrahoğlu, a.y.

etmemişler, bunlarla beraber, aynı zamanda yaşadıkları cemiyetin fikri tasavvurlarını, yaşayışlarını, harika ve hurafeleriyle birlikte aksettirmişlerdir.¹³⁸⁰

Diğer taraftan çeşitli şehirlere ve beldelere giden sahabe, Hz. Peygamber'den hıfzettiklerini de götürmüşlerdir. Onlar gittikleri yerlerde öğretmen olmuşlar ve etraflarına pek çok meraklı kimseler toplanmıştı. Tabiiler denilen bu yeni talebe grubu, onlardan ilim almışlar ve kendilerinden sonrakilere nakletmişlerdir. Bu andan itibaren çeşitli şehirlerde ilim medreseleri teşekkül etmiştir ki, bunların öğretmenleri sahabe, talebeleri de tabiiler olacaktır.¹³⁸¹

Bu medreselerden Mekke, Medine ve Irak'ta bulunanlar tefsir ilminde şöhret kazandılar. Mekke medresesinin kurucusu Abdullah b. Abbas olup talebeleri tabiilerdir. Onlardan tefsir ilminde şöhret kazananları Said b. Cübeyr (ö. 35/714), Mücahid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Atâ b. Ebî Rebah (ö. 114/732) ve Tâvus b. Keysân (ö. 106/724) gibi kişilerdir.

Medine medresesinin başında da Übeyy b. Ka'b bulunmaktaydı. En meşhur talebeleri Ebu'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736) ve Zeyd b. Elsem'dir (ö. 136/753).

Irak bölgesine pek çok sahabi gelmiş ve Iraklılar onlardan İslamî ilimleri ve tefsiri almışlarsa da, bu medresenin ilk üstatlık payesi Abdullah b. Mesud'a verilmiştir. Tefsir alanında otorite olan tabiilerden pek çok kimseler bu medresede yetişmiştir. Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesruk b. el-Ecda' (ö. 63/683), Esved b. Yezid (ö. 75/694), Mürre el-Hemedânî (ö. 90/709), eş-Şa'bî (ö. 103/721), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katade b. Diame (ö. 117/735) vb.¹³⁸²

Bu üç medresede sahabenin önde gelenlerinden ilim öğrenen bu insanların tefsire büyük katkısının olduğuna dair kaynaklarda haberler mevcuttur. İbn Müleyke, "Ben Mücahid'in, Abdullah b. Abbas'tan Kur'ân tefsirini sorduğunu gördüm. Yanında da biri bulunuyordu. Abdullah b. Abbas da ona, "Yaz Mücahid!" diyordu. Mücahid kendisine Kur'ân'ın neredeyse tamamının tefsirini sordu." derken, Mücahid, "Ben, Kur'ân'ı üç

¹³⁸⁰ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 105.

¹³⁸¹ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 128-129.

¹³⁸² Cerrahoğlu, a.g.e., I, 129-130.

defa Abdullah b. Abbas'a Fatiha'dan sonuna kadar okudum. Her ayeti okuduktan sonra duruyor ve manasını soruyordum.” demektedir. Süfyan es-Sevri ise, “Sana Mücahid'den bir ayetin tefsiri gelecek olursa o senin için yeterlidir.” diyerek Mücahid'in tefsirdeki şöhretine atıfta bulunur.¹³⁸³

Taberî'nin tefsirindeki 38.397 isnadın yaklaşık olarak %75'i tabiin dönemi alimlerine dayanır.¹³⁸⁴ Said b. Cübeyr (ö. 35/714), Mücahid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Atâ b. Ebî Rebah (ö. 114/732), Katade b. Daime (ö. 117/735), Rebi b. Enes (ö. 140/757), İbn Cüreyc (ö. 150/767), İsmail b. Abdirrahman es-Süddi (ö. 127/745), Muhammed b. İshak (ö. 151/768), Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Ebu'l-Âliye (ö. 90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736), Mesruk b. el-Ecda' (ö. 63/683) ve Âmir eş-Şa'bî (ö. 103/721) müfessirimizin rivayette bulunduğu alimlerin en belirgin olanlarıdır.

Yukarıda zikredilen isimlerden Mücahid'in, tefsir tarihinde önemli bir yeri vardır. O, akli tefsiri güçlendiren görüşleri ortaya koymasıyla re'y akımının da tarihteki öncüsü kabul edilir.¹³⁸⁵ Taberî de, tefsirinde Mücahid'in görüşlerine yer vermiş, bazen onu Allah'ın Kitab'ının zâhirine muhalif davranmakla itham etmiş, bazen de görüşlerini tercih etmiştir. Örnek olarak, “Yeryüzünü size bir döşek, göğü de bir b.a kılan, gökten su indirip onunla size rızık olarak mahsuller çıkaran O'dur. O halde bile bile Allah'a benzerler nispet etmeyin.”¹³⁸⁶ ayetinin te'vilinde, “Allah'a bile bile benzerler isnat edenler”in kim oldukları hususunda te'vil ehlinin ihtilaflarını zikreder:

1- Abdullah b. Abbas, bu insanlardan maksadın, bütün müşrikler olduğunu, Arap müşriklerinin de ehl-i kitap müşriklerinin de bu ifadenin içinde bulunduğunu belirtir.

2- Mücahid ise bu ifadeden maksadın, Yahudi ve Hıristiyanlardan iki grup ehl-i kitap olduğunu, zira bunların, Tevrat ve İncil'den Allah'ın birliğini öğrendiklerini, bu nedenle Allah'a bile bile denkler/ortaklar tutmaya çalıştıklarını söylemiştir.

Taberî bu iki görüşten İbn Abbas'ın görüşünü tercih ederken, Mücahid'in görüşüne katılmayıp gerekçesini şu sözlerle ifade eder: “Mücahid'i bu görüşe sevk eden

¹³⁸³ Taberî, a.g.e., I, 65.

¹³⁸⁴ Koç, a.g.e., s. 126.

¹³⁸⁵ Goldziher, a.g.e., s. 132

¹³⁸⁶ Bakara, 2/112.

sebepler, Arapların, Rablerinin birliğini inkar ederek O'nun kendilerinin yaratıcısı ve rızık vereni olduğunu bilmedikleri ve ibadette bir kısım putları O'na ortak koştukları kanaatinde olmasıdır. Halbuki Allah Teala, ayet-i kerimede, Arap müşriklerinin, yaratıcı olarak Allah'ın birliğini ikrar ettiklerini, ancak Allah'a ibadette birtakım putları O'na şefaathane yaparak ortak koştuklarını bildirmektedir. Nitekim ayet-i kerimelerde şöyle buyurulmaktadır: “Ey Muhammed! Yemin olsun ki, eğer onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan, şüphesiz ki Allah derler. Öyleyse nasıl oluyor da döndürülüyorlar?”¹³⁸⁷ “Ey Muhammed! De ki, size gökten ve yerden rızık veren kimdir? Size kulak ve gözleri bahşeden kimdir? Ölüden diriye çıkararak, diriden de ölüye çıkararak kimdir? Bütün işleri düzene koyan kimdir? Onlar, “Allah'tır” diyeceklerdir. De ki, o halde Allah'tan korkmaz mısınız?”¹³⁸⁸ O halde ayetteki ifadeden kastedilenlerin sadece ehl-i kitap olmayıp, Arap, Acem, ehl-i kitap olan ya da olmayan bütün müşrikler olduklarını söylemek daha uygundur.¹³⁸⁹

Yine, “İçinizden, Cumartesi yasağını çiğneyenleri elbette biliyorsunuz. Biz onlara hor ve zelil olarak maymunlar olun demiştik. Biz onların bu hallerini o zamanda bulunanlara ve gelecek olanlara bir ibret ve müttakiler için de bir nasihat yaptık.”¹³⁹⁰ âyetinde geçen “hor ve zelil olarak maymunlar olun” ibaresini, Mücahid'in, “Allah onların şekillerini değil, kalplerini maymunların kalpleri gibi kılmıştır. Allah Teala, Tevrat'ı kabullenip sonra terk eden Yahudileri, sırtında kitap taşıyan merkeplere benzettiği gibi bu âyet-i kerimede de onları, maymunlara benzetmiştir. Onların şekli gerçekte maymuna dönüşmemiştir.” tarzındaki açıklamasına şu cevabı vermiştir: Mücahid'in zikrettiği bu söz Allah'ın kitabının zâhirine ters düşen bir sözdür. Zira Allah Teala Kur'ân-ı Kerîm'de, Yahudilerin bir kısmını maymunlara bir kısmını domuzlara çevirdiğini ve onlardan bir kısmını tağuta tapanlar kıldığını, Yahudilerin, Hz. Mûsa'ya “Allah'ı bize açıkça göster de onu açıkça görelim” dediklerini, buzağıya tapmalarından sonra tevbelerinin birbirlerini öldürmek şeklinde olduğunu, Kudüs'e girmelerini emrettiğinde Mûsa'ya: “Git de o zorbalarla sen ve rabb. savaşın, biz burada oturup kalanlarız” dediklerini, bunun üzerine Allah'ın onları çölde şaşkın vaziyette

¹³⁸⁷ Zuhruf, 43/87.

¹³⁸⁸ Yunus, 10/31.

¹³⁸⁹ Taberî, a.g.e., I, 200.

¹³⁹⁰ Bakara, 2/65-66.

dolaştırdığını beyan etmiştir. Yahudilerin maymunlara çevrilmediklerini söylemek, bunlar hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen diğer şeylerin de meydana gelmediğini söylemek gibidir. Şayet diğer şeyler kabul edilir de sadece maymuna çevrilmedikleri söylenecek olursa buna delil gösterilmesi gerekir. Aksi halde iddia delilsizdir, bu sebeple de reddedilir.¹³⁹¹

“Ey Muhammed, gecenin bir bölümünde, sadece sana mahsus nafile namazı kıl. Muhakkak Rabb. seni, övülmüş bir makama erdirecektir.”¹³⁹² âyetinin “Rabb. seni övülmüş makama erdirecektir” kısmını “Allah, peygamberini, kendisi ile beraber arşı üzerinde oturtacaktır” şeklindeki açıklaması Mücahid'in eleştiri oklarına hedef olmasına yol açmış, Taberî, peygamberden, sahabeden ve tâbiînden bunu onaylayacak bir rivayetin bulunmadığını belirterek kendisine itirazda bulunmuştur.¹³⁹³

Yine “O gün, öyle yüzler vardır ki pırıl pırıl parlar, Rablerine bakarlar”¹³⁹⁴ âyetlerindeki “Rablerine bakarlar” ibaresini “Rablerinden sevap beklerler, yaratıklarından hiçbir şey Allah'ı göremez” şeklindeki açıklaması Taberî tarafından reddedilmiştir. Zira ona göre Hz. Peygamber'den gelen haberler Mücahid'in görüşünü nakzedecek niteliktedir.¹³⁹⁵

Taberî'nin Mücahid'e itiraz ettiği noktalardan birisi de kelime tahlilleridir. Keza “Mûsa dedi ki: Rabbim diyor ki: O ne tarla süren yıpranmış bir sığırdır ne de ekin sulayan kusursuzdur. Onda alacalık yoktur. Bunun üzerine onlar:” İşte şimdi gerçeği bildirdin,” dediler ve sığırı kestiler. Az kalsın bunu yapmayacaklardı.”¹³⁹⁶ âyetinde geçen “müsellemeten” kelimesini Mücahid'in “alacalıktan berîdir”, Katade Ebu'l-Âliye ve İbn Abbas'ın “kusurlardan berîdir” biçiminde açıkladığını rivayet edip Mücahid'in görüşünü “onda alacalık yoktur” diyerek reddedip ikinci görüşü tercih etmiştir.¹³⁹⁷

Yine “Ey Muhammed de ki: Ey insanlar, şüphesiz ki ben, göklerin ve yerin hükümranı, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, hayat veren ve öldüren Allah'ın,

¹³⁹¹ Taberî, a.g.e., I, 373.

¹³⁹² İsrâ, 17/79.

¹³⁹³ Taberî, a.g.e., VIII, 132-134.

¹³⁹⁴ Kıyamet, 75/22-23.

¹³⁹⁵ Taberî, a.g.e., XII, 344.

¹³⁹⁶ Bakara, 2/72.

¹³⁹⁷ Taberî, a.g.e., I, 394-395.

hepinize gönderdiği bir elçiyim. O halde Allah'a iman edin. Allah'a ve sözlerine iman eden, okuyup yazması olmayan, Allah'ın elçisi peygambere de. Ona uyun ki doğru yola eresiniz.”¹³⁹⁸ Ayetinde geçen “kelimâtühü” kelimesini Katade'nin “Allah'ın âyetleri”, Mücahid ve Süddî'nin “Meryem oğlu İsa” olarak açıkladıklarını ifade edip Katade'nin görüşünü tercih etmiştir.¹³⁹⁹

Taberî, bazen de Mücahid'in görüşünü hocası İbn Abbas'ınkine tercih eder. Bakara suresi 102. âyette geçen (خَلَقٌ) kelimesini Mücahid'in “nasip”, Hasan-ı Basrî'nin “din”, Abdullah b. Abbas'ın “destek ve güç” olarak açıkladıklarını belirttikten sonra Mücahid'in görüşünü tercih eder ve tercihini Hz. Peygamber'in sözüyle ve Arap şiiriyle kuvvetlendirir.¹⁴⁰⁰

Yine, “Onlar, Rablerine kavuşacaklarını ve tekrar O'na döndürüleceklerini zannedenler(idrak edenler)dir.”¹⁴⁰¹ Ayetinde geçen “zan” kelimesini, Mücahid'in, “Kur'ân'da geçen her zan kelimesi kesin bilgi anlamına gelir” görüşünden hareketle “kesin bilgi” olarak açıklar.¹⁴⁰² Yani müfessirimiz burada Mücahid'in açıklamalarını kesin delil olarak alır.

Bakara suresi'nde geçen “Allah onları kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde de perde bulunmaktadır. Ve onlar için büyük bir azap vardır.”¹⁴⁰³ âyetindeki soyutluğu Mücahid'in somut hale getirmesini Taberî şu ifadelerle aktarır: A'meş dedi ki: Mücahid bize elini göstererek şöyle dedi: Kalplerin bu yumruk gibi olduğunu söylüyorlardı. O, bir günah işlediğinde bunlardan biri (parmaklardan biri) kapanır. Mücahid bunu, söylerken serçe parmağını gösterdi. Sonra diğer bir parmağını göstererek: Kul, bir günah işlediğinde o da böyle kapanır. Başka bir parmağını göstererek yine: Kul, günah işlediğinde bu da böyle kapanır dedi ve böylece bütün parmaklarını kapattı ve devamla şöyle dedi: Sonra bu kalb. üzeri bir mühürle mühürlenir.¹⁴⁰⁴

¹³⁹⁸ A'raf, 7/158.

¹³⁹⁹ Taberî, a.g.e., VI, 98.

¹⁴⁰⁰ Taberî, a.g.e., I, 511.

¹⁴⁰¹ Bakara, 2/46.

¹⁴⁰² Taberî, a.g.e., I, 301.

¹⁴⁰³ Bakara, 2/7.

¹⁴⁰⁴ Taberî, a.g.e., I, 145.

Tabiiler döneminin tefsir özelliğini yansıtmaması açısından ele aldığımız Mücahid, dini meseleleri araştırması, re'ye değer vermesi, kelimelerin lugavi izahları, eski Arap eyyamı, onları din ve örfleri hakkında verdiği bilgilerle adeta tabiilerden olan tefsircilerin orijinal temsilcisi olarak ortaya çıkmaktadır. Onun tefsirine nakil cihetinden me'sur, fikir ve re'y cihetinden ma'kul denilebilir.¹⁴⁰⁵

Son olarak Taberî'nin tefsirinde zikrettiği bu dönemin diğer bazı müfessirlerinin ayetleri te'vil etme örneklerini sunacağız.

Örnek: 1

İkrime, Maide sûresinin 41. ayetinin sonunda geçen ve “zillet” diye tercüme edilen (الْخِزْيُ) kelimesini, Bizans Rumlarının bir şehri olarak izah etmiş ve demiştir ki: “Allah Teala buyuruyor ki: Bu fitneye düşen insanlar için dünyada Hızı (الْخِزْيُ) şehrini ele geçirme vardır. Onlar orayı önce fethedecekler sonra da esir düşeceklerdir.”¹⁴⁰⁶

Örnek: 2

Katade, “Ümmilere, içlerinden kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, onları arındıran, onlara Kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen Allah'tır. Daha önce ise onlar apaçık bir sapıklık içindeydiler.”¹⁴⁰⁷ ayetinde geçen ümmilerden maksadın Araplar olduğunu, kendilerine ümmi denilmesinin sebebinin ise okuma-yazma bilmemelerinden kaynaklandığını belirtmiştir.¹⁴⁰⁸

Örnek: 3

Said b. Cübeyr, “Eğer kadınlara mehir takdir ettiğiniz halde onlara dokunmadan boşarsanız, tayin ettiğiniz mehrin yarısını onlara verin. Ancak kadınların, haklarından vazgeçmesi veya nikah akdi elinde bulunanın (erkeğin) vazgeçmesi müstesnadır. Fakat sizin lütufkar davranmanız, takvaya daha yakındır. Aranızdaki iyiliği unutmayın. Şüphesiz ki Allah yaptıklarınızı çok iyi görür.”¹⁴⁰⁹ ayetinde nikah akdine sahip olan kimseyi “koca” olarak izah edince Ebu Bişr kendisine, Mücahid ve Tavus'un nikah

¹⁴⁰⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., 1, 143.

¹⁴⁰⁶ Taberî, a.g.e., IV, 579.

¹⁴⁰⁷ Cuma, 62/2.

¹⁴⁰⁸ Taberî, a.g.e., XII, 89.

¹⁴⁰⁹ Bakara, 2/237.

akdini elinde bulunduran kimsenin “veli” olduğunu izah ettiklerini söyleyince Said, “kadın mehri almaktan vazgeçse de kadın buna yanaşmazsa buna ne dersin?” diye cevap vermiştir.¹⁴¹⁰ Yine, “...Eğer hasta iseniz veya yolculukta iseniz yahut biriniz tuvaletten gelmişse veya kadınlara dokunmuşsanız ve bu durumda da su bulamamışsanız, tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin...”¹⁴¹¹ ayetini tefsir ederken, “suyun bulunmaması halinde teyemmüm yapmaya” cevaz veren bölümü, yaralar veya çıbanlar varsa ve bunlara da su zarar verir endişesiyle teyemmüm yapmaya cevaz verir.¹⁴¹²

Kelami meseleye taalluk eden, “Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi ağırlanacağınız bir yere sokarız.”¹⁴¹³ ayetinde, sakınılması istenen büyük günahları, “Allah’ın cehenneme nispet ettiği her günah, büyük günahlardandır” biçiminde açıklar.¹⁴¹⁴

Örnek: 4

Bakara sûresi 248. ayette geçen “sekîne” kelimesinden neyin kastedildiği hususunda çeşitli görüşler zikredilmiştir:

a- İnsanın yüzüne benzer bir yüzü bulunan ve esen bir çeşit rüzgardır.

b- Kedi başı gibi bir başı bulunan ve iki de kanadı bulunan varlıktır.

c- Ölmüş kedi başı şeklinde bir yaratıktır.

d- İçinde peygamberlerin kalbi yıkanan altından bir leğendir.

e- Allah tarafından gönderilen ve konuşan bir ruhtur.

f- Sekîneden maksat, İsrailoğullarının bildikleri birtakım alametlerdir. Bunları gördüklerinde sükunete kavuşuyorlardı.

g- Sekîneden maksat, Rablerinin rahmetiydi.

h- Sekîneden maksat, vakar ve sükunettir.

¹⁴¹⁰ Taberî, a.g.e., II, 563.

¹⁴¹¹ Nisa, 4/43.

¹⁴¹² Taberî, a.g.e., IV, 103.

¹⁴¹³ Nisa, 4/31.

¹⁴¹⁴ Taberî, a.g.e., IV, 44.

Yukarıdaki görüşler arasında tercihte bulunan Taberî, “F” şikkındaki Ata b. Ebî Rebah’a ait görüşü doğruya en yakın görüş olarak kabul etmiştir.¹⁴¹⁵

Örnek: 5

Hasan-ı Basrî, “Kadınları boşadığınızda iddetlerini tamamlayınca ya onları iyilikle tutun ya da iyilikle bırakın. Haklarına tecavüz etmek için onlara zarar verecek şekilde tutmayın. Kim böyle yaparsa nefesine zulmetmiş olur. Allah’ın ayetlerini alay konusu yapmayın...”¹⁴¹⁶ ayetinin hangi insanlar için nazil olduğunu şöyle izah etmiştir: Rasulullah döneminde öyle insanlar vardı ki, kişi hanımını boşuyor veya kölesini azat ediyordu. Ona, “Sen ne yapıyorsun?” denilince de, “Ben sadece şaka yaptım, eğlendim” diyordu. Bunun üzerine Rasulullah buyurdu ki: “Kim şakadan karısını boşayacak olursa ve kölesini azat edecek olursa bu davranışı onun aleyhine olmak üzere geçerlidir.”¹⁴¹⁷

İblis’in meleklerden olup olmadığı hususunda üzerinde tartışılan, “Yine bir zamanlar meleklerle, “Adem’e secde edin” demiştik. Bunun üzerine onlar Adem’e secde ettiler. İblis hariç. O ayak diretti, büyüklük tasladı ve kafirlerden oldu.”¹⁴¹⁸ ayeti hakkında yorum yapan Hasan-ı Basri, “İblis hiçbir zaman meleklerden olmamıştır. Adem insanların atası olduğu gibi o da cinlerin atasıdır. Onlar da Ademoğulları gibi doğum yoluyla çoğalırlar” şeklinde görüş belirtir.¹⁴¹⁹

B-TEFSİRİNİN DİRAYET YÖNÜ

1-Taberî’de Tefsir-Te’vil Kavramı

a-Tefsir-Te’vil Kavramlarına Genel Bakış

Bir görüşe göre fesr, diğer bir görüşe ise sefr köklerinden tef’il vezninde mastar kabul edilen tefsir kelimesi, sözlükte “beyan etmek, keşfetmek, ortaya çıkarmak, üzeri kapalı bir şeyi açmak” gibi anlamlara gelir. Yine dilde doktorun hastalığı teşhis için bakmış olduğu az miktardaki suya fesr denir ki bu az suya görünüş benzerliğinden

¹⁴¹⁵ Taberî, a.g.e., II, 624-626.

¹⁴¹⁶ Bakara, 2/231.

¹⁴¹⁷ Taberî, a.g.e., II, 496.

¹⁴¹⁸ Bakara, 2/34.

¹⁴¹⁹ Taberî, a.g.e., I, 263.

dolayı bevl diyenler de vardır. Zira doktorlar kap içerisindeki bu suyu veya idrarı tahlil ederek hastalığın sebebini anlayabilirlerdi.¹⁴²⁰ Tefsir kelimesinin türediği sefr ise “kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak ve açmak” anlamlarına gelir.¹⁴²¹ Râgıb el-İsfehâni ise iki kelime arasında nüans bulunduğunu belirterek *fesri* ma’kul mananın izharı, rüyanın tefsir ve te’vili;¹⁴²² *sefri* ise örtünün kalkması ve bunun gözlere has olması şeklinde açıklar.¹⁴²³ Bu taktirde *fesr* kelimesinde manevi, *sefr* kelimesinde ise maddi bir keşif söz konusu olmaktadır.

Tefsir kelimesi ıstılahta ise müşkil olan lafızdan murad olunan mananın istinbatı,¹⁴²⁴ ayetlerin üzerindeki örtünün kaldırılarak mananın izharı,¹⁴²⁵ kişinin gücü oranında Kur’ân’da Allah’ın muradını araştırması ilmi,¹⁴²⁶ Kur’ân’ın ayet ve sûrelerinin nüzülnünü, kıssalarını, Mekkî-Medenî, muhkem-müteşabih, nasih-mensuh, hass-amm, mutlak-mukayyed, mücmel-müfesser ayetleri araştıran ilim anlamlarına gelir.¹⁴²⁷

Te’vil kelimesi ise “evl” kökünden tef’il ölçüsünde bir mastar olup “geri dönmek, rücu” manasındadır. Tef’il babı ise açıklamak, beyan etmek, tefsir, keşf, izah, terceme ve netice anlamlarında kullanılır.¹⁴²⁸ Şu halde te’vil, ayetin ihtimal dahilinde bulunan manalardan birine sarf edilmesi anlamına gelir.¹⁴²⁹ Yine te’vil, lafzı zâhiri ve asli anlamından çıkararak delile ihtiyacı olan başka bir anlama nakletmektir.¹⁴³⁰ Cerrahoğlu’nun es-Sa’lebî’den aktardığı tanıma göre ise te’vil, ayetin öncesi ve sonrasına muvafık olduğu muhtemel manalardan birine sarfıdır.¹⁴³¹ Te’vil kelimesi “iyâle” ya da iftial bab.daki “i’tiyâl” kelimeleri ile aynı kökten gelmesi durumunda, siyaset yapmak, ıstılahta bulunmak toparlamak anlamlarına gelir ki bu taktirde kapalı olan lafızların anlamlarını bir siyasete göre düzenleyerek kapalı olmayan açık bir anlam

¹⁴²⁰ İbn Manzûr, a.g.e., V, 55.

¹⁴²¹ İbn Manzûr, a.g.e., IV, 367-371.

¹⁴²² Râgıb el-İsfehâni, a.g.e., s. 571-572.

¹⁴²³ Râgıb el-İsfehâni, a.g.e., s. 341.

¹⁴²⁴ İbn Manzûr, a.g.e., V, 55.

¹⁴²⁵ Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 147, Naşir: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, tsz.

¹⁴²⁶ Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, II, 3, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1996.

¹⁴²⁷ Zerkeşî, a.g.e., II, 148.

¹⁴²⁸ İbn Manzûr, a.g.e., XI, 32-33.

¹⁴²⁹ Zerkeşî, a.g.e., II, 148.

¹⁴³⁰ İbn Manzûr, a.g.e., XI, 33.

¹⁴³¹ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 19.

elde etmeye, manayı gerçek konumuna yerleştirmeye denir.¹⁴³² Günümüz düşünürlerinden Nasr Ebu Zeyd ise te'vil, bir nesne veya olguyu aslına döndürmek, ya da sonuç ve amaç istikametinde hareket ettirmek demektir. Ancak bu maddi bir hareket değil; olguların algılanmasıyla ilintili zihni ve akli bir harekettir.¹⁴³³

Tefsir ve te'vil kelimelerinin birbirlerinin yerlerine kullanılmalarıyla ilgili olarak İbn Arabi, "Tefsir, te'vil ve mânâ aynı anlamdadır"¹⁴³⁴ ve Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ, "Tefsir ve te'vil aynı manadadır"¹⁴³⁵ derken Zerkeşi, "Sahih olan, her ikisinin de değişik manalarda kullanılmasıdır"¹⁴³⁶ diyerek iki kelime arasındaki şu farklara işaret eder:

- Te'vil ilahi kitaplarda kullanılırken tefsir bunun dışındaki alanlarda da kullanılır.
- Tefsir daha çok kelime ve lafız ile ilgiliyken te'vil cümle ve anlam ile ilgilidir.
- Te'vil mananın kapalılığının giderilmesidir. Bundan dolayı tefsir rivayete, te'vil dirayete dayanır.¹⁴³⁷

Tefsir tarihine bakıldığında hicri III. Asırda yaşayan Ebu Muhammed İbn Kuteybe, eserine Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân ismini vermesi,¹⁴³⁸ bununla da kalmayarak Tefsiru'l-müşkilillezi uddiye ale'l-Kur'ân (Kur'ân üzerine iddia edilen müşkilin tefsiri) ibaresini kullanması;¹⁴³⁹ çağdaşı konumunda bulunan Taberî'nin te'vili, tefsir etme¹⁴⁴⁰ şeklindeki açıklaması, yine tefsirinin mukaddime kısmında bir bab başlığında tefsir kelimesini kullanırken (Zikru'l-ahbarilleti ruviyet fi'l-haddi ale'l-ilmî bi tefsiri'l-Kur'ân: Kur'ân tefsirini bilmeye teşvik eden bazı haberler), diğer bir bab başlığında aynı anlama gelecek te'vil kelimesini kullanması (Zikru'l-ahbarilleti galita fi te'viliha münkiru'l-kavli fi te'vili'l-Kur'ân: Kur'ân'ın tefsir/te'vil edilmesine karşı çıkanların yanlış

¹⁴³² İbn Manzûr, a.g.e., XI, 34.

¹⁴³³ Ebû Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev: Mehmet Emin Maşalı, s. 279-280, Kitabiyat Y., Ankara, 2001.

¹⁴³⁴ İbn Manzûr, a.g.e., V, 55.

¹⁴³⁵ İbn Manzûr, a.g.e., XI, 33.

¹⁴³⁶ Zerkeşi, a.g.e., II, 149-150.

¹⁴³⁷ Zerkeşi, a.g.e., II, 149-150.

¹⁴³⁸ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 253.

¹⁴³⁹ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 102, Dâru't-Turâs, Kahire, 1973.

¹⁴⁴⁰ Taberî, a.g.e., III, 184.

yorumladıkları/te'vil ettikleri bazı haberler)¹⁴⁴¹ tefsir ile te'vilin bu dönemde aynı anlama gelebileceği izlenimi vermektedir. Buna karşılık aynı yüzyılda elliyi aşkın İslam alimi tefsir adını taşıyan eserler yazmıştır ki Basra Mu'tezilesine bağlı Ebu Bekr el-Esamm, Yezid b. Harun, Muhammed b. Ömer el-Vakıdi bunlardan sadece bir kaçıdır.¹⁴⁴²

Diğer yandan tefsir ile te'vilin farklılığını uzun uzadıya ele alan Cerrahoğlu netice olarak şunları söyler: “İslam’ın ilk asrında Kur’ân tefsiri denilince Allah’ın, Peygamberinin ve sahabenin Kur’ân’ı açıklaması ve beyanı akla gelecektir. Bundan dolayı ilk devirlerdeki müfessirler eserlerinde tefsir lafzından ziyade te’vil kelimesini kullanmışlardır. Bunun sebebi sözlerinin katiyet ifade etmemesi ve aynı zamanda tevazularını ifade etmek içindi. Mesela İbn Kuteybe (v. 276/889) eserine “Te’vilu Müşkili’l-Kur’ân”, Taberî “Câmiu’l-Beyân an Te’vili’l-Kur’ân”, Mâtürîdî ise “Te’vilâtu’l-Kur’ân” ismini vermiştir.¹⁴⁴³ Yine Kur’ân’de geçen tefsir lafzı Allah’a havale edildiğinden sahabenin tefsir hakkında söz söylemekten çekindiğine, dînî hassasiyet sebebiyle Kur’ân tefsirinin tevkifi olduğuna, bundan dolayı da tefsir yerine te’vil kelimesinin kullanıldığına dair görüş¹⁴⁴⁴ Cerrahoğlu’nun, Maturidi’nin “Te’vilatu’l-Kur’ân” isimli eserini şerh eden Semerkandî’nin “Şerhu Te’vilât”ta yer alan görüşüdür.¹⁴⁴⁵ Buna göre tefsir ve te’vil kelimelerinin farklı anlam içeriğine sahip oldukları yönündeki görüşün hicri IV. yüzyıldan öteye gitmediğini ve bu ayrıma ilk işaret eden kişinin de İmam Maturidi olduğunu söylemek mümkündür.¹⁴⁴⁶ Belki de Maturidi tefsirin Allah’a ve Rasulüne izafe edilmesinden; te’vilin ise Kur’ân’da on beş ayette on yedi defa zikredilip birisinde Allah’a, diğerlerinde kullara raci olması, neticede de çekincenin daha aza indirgeneceği düşüncesiyle bu ayrıma gitmiş olabilir.

Ayrıca İbn Abbas’ın söylediği belirtilen “Müfessir nakleden, te’vilci ise hüküm çıkarandır”¹⁴⁴⁷ sözü daha peygamber döneminde iki kelime arasında fark olduğunu

¹⁴⁴¹ Taberî, a.g.e., I, 60-62.

¹⁴⁴² Öztürk, Mustafa, *Kur’ân ve Aşırı Yorum*, s. 124, Kitabiyat Y.,

¹⁴⁴³ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 26.

¹⁴⁴⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 21.

¹⁴⁴⁵ Cerrahoğlu, aynı sayfa, 35, 37 ve 39. dipnotlar.

¹⁴⁴⁶ Öztürk, a.g.e., s. 125.

¹⁴⁴⁷ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 20, TDV. Y., Ankara, 1997.

ortaya koymaya delil getirilmek istense de gerçekte söz konusu ifade Zerkeşi'ye aittir.¹⁴⁴⁸

Hicri V. Asırda “tefsir ile te’vil arasındaki farkı bilmeyen müfessirler ortaya çıktı” sloganıyla tefsir-te’vil ayrımını bilme müfessir olmanın koşulu kabul edilirken bir sonraki asırda Ragıb el-İsfehani iki kelime arasındaki farkı ıstılahi bir kalıba döktü ve o tarihten bu güne değin ulûmu’l- Kur’ân ve tefsir usulüne dair kaleme alınan eserlerin tümünde aynı bilgiler tekrar edilegeldi.¹⁴⁴⁹

Te’vil yerine tefsir kelimesinin tercih edilmişinin hicri IV. asırda gerçekleşmesini öncelikli olarak siyasi gelişmelerde arayan Mustafa Öztürk, bu dönemin, Abbasi hilafeti nezdinde temsil edilen Sünni devlet ile tarihte Bâtını te’vil nazariyesiyle özdeşleştirilen İsmailiye’yi resmi mezhep olarak ilan eden ve hakimiyet alanını Kahire’ye kadar ulaştırmış bulunan Şii-Fâtımî devleti arasındaki düşmanlığın zirveye çıktığı, aynı zamanda, Abbasi yönetiminin Mu’tezili düşüncüyü benimseyerek, fıkıhçı Sünni tavra karşı çıktığı Me’mun ve Mu’tasım dönemlerinin ardından muhafazakar fıkıhçı Sünni görüşün yine devletin desteğiyle kazandığı siyasi zaferi de gördüğü bir dönem olduğunu, sonuçta tefsir teriminin zamanla ön plana çıkmasının böyle bir konjonktürün neticesiyle meydana geldiğini belirtir. Yine, pratikte, Sünni alimlerin te’vilden çok, tefsir terimini kullanmalarına sebep olan da bu durumdur.¹⁴⁵⁰

Anlaşıldığı kadarıyla tefsir-te’vil karşıtlığında ideolojik çekişmelerin rolü büyüktür. Ancak bu çatışmayı Mu’tezile ile Eş’ariler ve diğer ehl-i sünnet mezhepleri arasında görmek hatalı bir tutum olacaktır. Beyan, burhan ve irfan bilgi sistemlerinin te’vil konusuna bakışını inceleyen Câbirî, konuyla ilgili olarak şu ifadelerle yer verir: “Te’vil, esas olarak Kur’ân’ın dili ve hitabıyla ilgilidir. Usul-u fıkıh bilginleri şer’i hitabı yorumlama ilkeleri ile diğerlerinden daha çok uğraşırken, kelimeler de “te’vilin sınırlarını belirleme” ile uğraşmışlar ve bunu, te’vili beyan türleriyle, yani Arapça’nın beyan üsluplarında lafız ve mana arasında kurulan ilişki türleriyle irtibatlandırarak yapmışlardır. Te’vil ve te’vilde “akıl”a bağlı kalmanın sınırları konusunda Mu’tezile ile Eş’ariler ve diğer ehl-i sünnet mezhepleri arasındaki fikir

¹⁴⁴⁸ Zerkeşi, a.g.e., II, 166.

¹⁴⁴⁹ Öztürk, a.g.e., s. 126.

¹⁴⁵⁰ Öztürk, a.g.e., s. 126-127.

ayrılığına rağmen, bütün bu doktrinler, te'vil konusunda beyan türlerinin müsaade ettiği ölçülere bağlı kalıp onun sınırları dışına çıkmamıştır. Bu özellik onların te'vil anlayışının daima beyânî bir tevil olmasını sağlamıştır. Bu te'vil anlayışı, Kur'ân metninin kaynağını kadim dini felsefelerde ve özellikle de Hermetizm'de bulan birtakım teori ve fikirlerin ifadesi olan sembol ve remizler haline dönüştürerek Arap beyanının sınırları dışına taşan te'vilin karşısında yer alıyordu. Bu te'vil anlayışı ise Şia, Mutasavvıflar ve diğer İslami Bâtınî akımların benimsediği irfani te'vil oluyordu.¹⁴⁵¹ Şu halde te'vil konusundaki hesaplaşma ya da çarpışma, iki “nass”cı grup, yani ilk dönem ehl-i sünnet, Hanbeliler, Eş'ariler ya da Selefilere herhangi birisiyle Mu'tezile arasında olmamıştır. Zira bunlar arasındaki ihtilaflar ve mücadeleler beyani saha içerisinde cereyan etmekteydi. Bu hesaplaşma ve çarpışma birbirinden tamamen farklı iki bilgi sisteminden türeyen iki farklı te'vil modeli, yani beyani te'vil ile irfani te'vil arasında olmuştur. Mu'tezile beyani te'vil sancağını dalgalandırırken, “beyan” sistemi içinde-Mu'tezile'nin aksine belirli bir teorik sistem ve çerçeve ile değil de sırf bir taklit ve gelenek olarak faaliyet gösteren ehl-i sünnetten gelen irfani te'villerin de en amansız tenkitçisi ve çürütücüsü olmuştur.¹⁴⁵² Ki irfan bilgi sisteminde “tefsir” zâhire, “te'vil” de bâtına bağlanmıştır.¹⁴⁵³

Görüldüğü gibi ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasındaki te'vil etrafında cereyan eden tartışmalar beyan bilgi sistemi içerisinde gerçekleşmekte olup Arap dili ve Kur'ân sınırları içerisindeydi. Ancak asıl tartışma beyani te'vilin karşısında yer alıp çekirdeğini Şia ve Mutasavvıfların oluşturduğu irfani te'vil taraftarları arasında meydana gelmiştir. Ayrıca Mu'tezile beyan bayrağının en önemli taşıyıcısı olmakla birlikte ehl-i sünnetin irfani bilgi sisteminden taklit ettiği birtakım fikirlerin de çürütücüsü olmuştur.

b-Taberî'nin Tefsir-Te'vil Kavramlarına Bakışı

Tefsirinin mukaddime kısmında bir bab başlığında tefsir kelimesini,¹⁴⁵⁴ diğer bir bab başlığında aynı anlama gelecek te'vil¹⁴⁵⁵ kelimesini kullanan Taberî, tefsirini

¹⁴⁵¹ Câbirî, Muhammed Abid, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 85-86, çev: Burhan Köroğlu, Hasan Kacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Y., İstanbul, 2000.

¹⁴⁵² Câbirî, a.g.e., s. 86.

¹⁴⁵³ Câbirî, a.g.e., s. 356.

¹⁴⁵⁴ Taberî, a.g.e., I, 60.

¹⁴⁵⁵ Taberî, a.g.e., I, 62.

yazmadaki gayesini açıklarken Allah'a yaptığı şu duada iki kelimeyi yan yana zikretmiştir: “Ey Allah'ım, Sen bizleri Kur'ân'ın muhkem ve müteşabihi, helal ve haramı, umum ve hususu, mücmel ve müfesseri, nâsîh ve mensûhu, zâhir ve bâtını, ayetlerinin te'vili ve zor olanlarının tefsiri hakkında doğru söz söylemeye muvaffak kıl.”¹⁴⁵⁶ Daha sonra ayetlerin tefsir ve te'viline çaba harcayacağı eserini yazmaktaki istek ve arzusunu şu cümlelerle dile getirir: “Şimdi biz, bu Kur'ân'ın ayetlerini açıklamakta, ondaki manaları izah etmeye çalışmaktayız. İnşallah bizler bu hususta insanların, Kur'ân'ı öğrenmede muhtaç oldukları bütün şeyleri kapsayan, kendi eserinin dışındaki kitaplara ihtiyaç bırakmayan bir kitap hazırlamaktayız. Biz bu hususta bize ulaşan bilgilere göre ümmetin, üzerinde ittifak etmesiyle ittifak edilen delilleri ve ümmetin, üzerinde ihtilaf etmesiyle ihtilaf edilen delilleri bildireceğiz. Ümmetin mezheplerinden her birinin gerekçesini açıklayacağız. Bu mezheplerden, bize göre hangisinin isabetli olduğunu belirteceğiz. Bunları, mümkün olan en veciz yolla ve mümkün olan en kısa şekilde izah edeceğiz.”¹⁴⁵⁷

İlerleyen sayfalarda, “Kur'ân'ın tefsirini bilmeye teşvik eden bazı haberler” başlığı altında Kur'ân'ın tefsir edilmesinin lüzumunu belirten bazı haberler¹⁴⁵⁸ aktaran Taberî, “Kâle Ebû Ca'fer” diyerek söz konusu rivayetleri şu şekilde değerlendirir:

“Allah'ın da kullarını Kur'ân'daki ayetlerden öğüt almaya ve onları açıklamaya teşvik etmesi gösteriyor ki, kulları kendilerine kapalı tutulmayan ayetlerin te'villerini bilmekle yükümlüdürler. Bu husustaki ayetler (Sad, 38/29; Zümer, 39/27-28) Kur'ân'ın okunup düşünülmesini ve ondan öğüt alınmasını emretmektedirler. Bu da Kur'ân'ın te'vilini bilmeyi gerektirir. Zira kendisine söyleneni anlamayana ve ne demek olduğunu bilmeyene, “Sen, bu anlamadığın şeylerden ibret al” demek mümkün değildir. Eğer kullara Allah'ı düşünmeleri ve öğüt almaları emredilmişse elbette ki onların Kur'ân'ı anlamaları da emredilmiş olur. Mesela Arapça'yı bilmeyen bir kısım insanlara, içinde misaller, öğütler ve hikmetler bulunan Arapça bir kaside okusan da onlara, “Siz bu kasidedeki misallerden ibret alın, öğütlerden yararlanın” desen bu sözünün bir manası olur mu? Şayet onlar, Arapça'yı biliyor ve söylediklerini anlıyorsa onlara bu gibi

¹⁴⁵⁶ Taberî, a.g.e., I, 26.

¹⁴⁵⁷ Taberî, a.g.e., I, 26-27.

¹⁴⁵⁸ Taberî, a.g.e., I, 60-61.

tavsiyelerde bulunabilirsin. İşte Kur'ân'da da durum böyledir. Ayetler Allah'ın kullarının Kur'ân'ı anlamalarını ve te'vil etmelerini istediğini göstermektedir.”¹⁴⁵⁹

Yukarıda zikri geçen başlığın altında bildirilen haberler ve rivayetler ardından da yapılan değerlendirmelerde göze çarpan husus Taberî'nin haberlerde ve rivayetlerde tefsir lafzını kullanırken görüşlerini aktardığı bölümde tefsir lafzı yerine te'vil kelimesini tercih ettiğidir. Bizce bu yaklaşım Taberî'nin iki kelimeyi farklı manada değil de birbirinin yerine kullandığının bir göstergesidir.

Kur'ân'ın anlaşılmasının gerekliliğine dikkat çeken¹⁴⁶⁰ Taberî, Kur'ân ayetlerinin manalarını, te'vil edilebilirlik açısından üç kısma ayırır:

1- Ayetlerin bir kısım manaları vardır ki, bunları ancak Allah bilir. Bunlar da, kıyametin kopma ânı, Sûr'a üflenme zamanı ve İsa'nın inme vakti gibi bir kısım olayların zaman ve vadeleriyle ilgili bilgilerdir. Bu olayların ne zaman gerçekleşeceklerini ve bu zamanın ne kadar olacağını Allah'tan başka kimse bilemez. Çünkü Allah bunların bilgilerini kendisinde saklı tutmuştur.

2- Ayetlerin diğer bir kısım manaları vardır ki bunlar ancak Peygamber'in açıklamasıyla bilinirler. Bunlar da ayetlerde zikredilen ve farziyet, mendupluk ve irşad ifade eden emirlerin çeşitlerin bilmek, nehiylerin kısımlarını bilmek, farzların miktarlarını bilmek vb. hususlardır. Bunları Rasulullah açıklamadan bir kimsenin bu meseleler hakkında görüş beyan etmesi caiz değildir.

3- Kur'ân'ın indiği Arap dilini bilen kimselerin Kur'ân'ın te'vilini yapabileceği ayetler. Bunlar için de şu üç şeyi bilmek gerekir:

- Kur'ân'ın i'rabı,
- Özel isimleri zikredilen şeyleri bilme,
- Özel sıfatları beyan edilen hususları idrak etme.¹⁴⁶¹

Görüldüğü üzere Taberî, te'vilin sınırlarını Kur'ân'ın bütününe kapsayacak şekilde geniş tutmamış, hitap karşısındaki muhatab. te'vil dairesini Arap dili ve

¹⁴⁵⁹ Taberî, a.g.e., I, 61.

¹⁴⁶⁰ Taberî, a.g.e., I, 61.

¹⁴⁶¹ Taberî, a.g.e., I, 56-57.

özelliklerini bilme ile çizmiştir. Buna göre bilgisi Allah'a ait olan birinci şık, kulların te'vilde bulunamayacağı kısım olup ikinci ve üçüncü şıklar peygamberlerin gönderilmesi ve te'vil-tefsirde derinleşen kimselerin çabalarıyla vuzuha kavuşacak alanlardır.

Tefsir-te'vil ilişkisinde müellifimizin eserine bakıldığında kendisinin pek çok yerde te'vil kelimesini tefsir kelimesine tercih ettiği görülür. “İhtelefe ehlü't-te'vil = Te'vil ehli ihtilaf etti” formu, tefsirinde yorum farklılıklarına işaret etmeden önce kullandığı kalıp olmakla birlikte tek kalıp değildir. Zira, “İhtelefe terâcimetü'l-Kur'ân fî kavillahi = Kur'ân'ın tercümanları Allah'ın şu sözünün te'vilinde ihtilaf etmiştir”¹⁴⁶², “Zeame ba'dü'l-mensûbîne ile'l-ilmi bi lugati'l-Arabi min ehli'l-Basra enne te'vile kavlihi = Basralılardan Arap Dil Bilimine mensup bazı kimseler Allah'ın sözünün te'vilinde iddiada bulunmuştur”¹⁴⁶³ ve “Kad ihtelefe ehlü'l-ilmi fî zâlike = İlim ehli şu konuda ihtilaf etti”¹⁴⁶⁴ şeklinde kullanımları da mevcuttur.

Ancak Taberî'nin “te'vil” lafzını “tefsir”e tercih etmesi ikisini farklı anlamlarda telakki ettiğinden olmasa gerektir. Zira eserinde “te'vil-tefsir, te'vil ehli-tefsir, tefsir ehli-te'vil” ibareleri de pek çoktur ki biz burada örneklik teşkil etmesi bakımından bazılarına yer vereceğiz:

1- وذلك تاويلٌ لتاويل جميع اهل التفسير خلافٌ

“Bu, tefsir ehlinin çoğunun te'viline aykırı/zıt bir te'vildir.”¹⁴⁶⁵

2- والصواب في تاويل ذلك عندي: ... وما قاله سائر المفسرين

“Bana göre bu konuda doğru te'vil: ... söylediği ve diğer tefsircilerin söylediğidir.”¹⁴⁶⁶

3- وكان التاويل الاول اوئى بما قاله المفسرون

“Birinci te'vil, tefsircilerin söylediğine daha uygundur.”¹⁴⁶⁷

¹⁴⁶² Taberî, a.g.e., I, 118.

¹⁴⁶³ Taberî, a.g.e., I, 232.

¹⁴⁶⁴ Taberî, a.g.e., I, 336.

¹⁴⁶⁵ Taberî, a.g.e., I, 106.

¹⁴⁶⁶ Taberî, a.g.e., I, 125.

¹⁴⁶⁷ Taberî, a.g.e., I, 129.

4- اختلف المفسرون فى تاويل ذلك

“Tefsirciler şunun te’vilinde ihtilaf ettiler.”¹⁴⁶⁸

5- وهذ تاويلٌ ... خلافاً لظاهر قول الله الذى زعم مفسره تفسيره

“Bu, müfessirin, tefsirini yaptığı Allah’ın kavlinin zâhirine muhalif bir te’vildir.”¹⁴⁶⁹

6- وقد حُكى عن بعض اهل التفسير أنه كان يتأول قوله

“Bir kısım tefsircilerin Allah’ın kavlini te’vil ettiği rivayet edilmiştir.”¹⁴⁷⁰

7- ما عرف العلماء تاويله وفهموا معناه وتفسيره

“Alimlerin tefsirini tarif ettiği ettiği ve manasını, tefsirini anladıkları şey.”¹⁴⁷¹

8- فى تاويل ذلك فى تفسير قوله

“Bunun te’vilinde, yani Allah’ın kavlinin tefsirinde...”¹⁴⁷²

9- واما معنى التاويل فإنه التفسير والمرجع والمصير

“Te’vilin manasına gelince, o, tefsir etmek, başvurmak, bir şeyin neticesini almaktır.”¹⁴⁷³

Görüldüğü gibi ilk sekiz örnek te’vil ile tefsir kelimelerinin Taberî tarafından aynı bağlamda eş anlamlı kullanıldığının belirtisi iken, son örnekte te’vilin ilk manasını tefsir şeklinde izah etmesi müellifimizin iki kelimeyi eş anlamlı düşündüğünün göstergesi olabilir.

Yine 5/Maide sûresi 5. ayette geçen “ومن يكفر بالايمن” ibaresinin yorumlanması da yukarıdaki görüşleri doğrular niteliktedir: “Her kim dini inkar edese” ifadesinin, “her kim Allah’ı inkar ederse” anlamına “te’vil” edilmesinin vechi nedir? şeklindeki muhtemel bir soruya şu cevap verilir: İman, Allah’ı, peygamberlerini ve kitaplarını

¹⁴⁶⁸ Taberî, a.g.e., I, 137.

¹⁴⁶⁹ Taberî, a.g.e., I, 225.

¹⁴⁷⁰ Taberî, a.g.e., I, 257.

¹⁴⁷¹ Taberî, a.g.e., III, 175.

¹⁴⁷² Taberî, a.g.e., III, 175.

¹⁴⁷³ Taberî, a.g.e., III, 188.

tasdik; inkar ise bunları reddetmektir. İşte bu, kelimeyi, zâhiri anlamın göre değil, ondan irade edilene göre “tefsir” etmektir. Kelimenin zâhiri ve lafızlarının hakikatine göre “te’vil” nedir denirse, denir ki: Kim Allah’a iman etmeye direnir, ona tevhidten, emir ve yasaklarına itaat etmekten geri durursa amelleri boşa gider. Sonuçta Arap dilinde inkar, küfür; iman, tasdik ve ikrar etmedir. Şu halde kim Allah’ın birliğini doğrulamaya direnirse o kafirlerden olur. İşte bu, kelamın vechi üzere yapılan “te’vil”dir.”¹⁴⁷⁴

Taberî, yukarıda tercümesini vermeye çalıştığımız ibareye te’vil lafzı ile başladıktan sona ardı ardına birisi fiil diğeri mastar olmak üzere tefsir lafzının türediği “f-s-r” ya da “s-f-r” kökünün diğer müştaklarıyla devam etmiş, son olarak da “te’vil” kelimesi ile ayet hakkındaki görüşlerini tamamlamıştır. Bu da te’vil-tefsir karşıtlığının yanında olmadığını, en azından bu karşıtlığı benimsemediğini gösterebilir.

Sonuç olarak tefsir-te’vil karşıtlığının ve iki kelime arasındaki anlam farklılığının ortaya çıkmaya başladığı hicri IV. asrın öncesinde yazılan bir eser olmasıyla Taberî’nin “Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân” isimli eserinde gerek başlıkta gerekse içerikte zikredilen te’vil kavramının tefsirle eş anlamlı ya da yakın anlamlı kullanıldığı söylenebilir.

2- Taberî’de Re’y-Te’vil İlişkisi

“Kim Kur’ân hakkında, kendi görüşleriyle bir şey söyleyecek olursa cehennem ateşinde yerini hazırlasın”, “Kim Kur’ân hakkında, bilgisi olmadığı halde bir şey söyleyecek olursa o kimse cehennem ateşinde yerini hazırlasın” gibi Rasulullah’a ait olan ve “Şayet ben Kur’ân hakkında görüşüme göre bir şey söyleyecek olursam veya bilmediğim bir şeyi söyleyecek olursam veya bilmediğim bir şeyi diyecek olursam hangi yer beni üzerinde taşır, hangi gök beni gölgelendirir?” Ebu Bekir’e atfedilen sözleri “Kur’ân’ı re’y ile te’vilin nehyine ait bazı haberlerin zikri” bölümünde zikreden¹⁴⁷⁵ Taberî, belki de mukaddimesi bütün olarak anlaşılamadığından dolayı eleştirilere uğramıştır:

¹⁴⁷⁴ Taberî, a.g.e., IV, 450.

¹⁴⁷⁵ Taberî, a.g.e., I, 58-59.

“et-Taberî, mücerred ve müstakil re’yle Kur’ân ayetlerini tefsir etmekten ictinab etmiş ve bu yolda hareket edenlerle mücadele etmiştir. Bu konuya o kadar ehemmiyet vermiştir ki eserin mukaddimesinde “Kur’ân’ı re’y ile te’vilin nehyine dair bazı haberlerin zikri” adıyla bir bölüm açmıştır. Bu bölümde haberleri zikrettikten sonra, bu haberler bizim şu sözlerimizin sıhhatine delalet edecektir, der. Bir kimsenin, bir ayetin te’vilini yaparken elinde Hz. Peygamber’in beyan ettiği bir nass veya ona delalet edecek bir husus bulunmadıkça, bir kimsenin, bu benim re’yimdir, demesi caiz olmaz, isabet etse de hata etmiş olur.”¹⁴⁷⁶

Ancak Taberî ile ilgili yapılan bu değerlendirme, ilgili kısımdan bir önceki “Kur’ân Te’vilinin Bilinmesi” ve bir sonraki “Kur’ân’ı Tefsir Etmeye Teşvik Eden Bazı Haberler” başlıkları göz ardı edilerek yapılan bir değerlendirmedir. Ayrıca Taberî, “Kur’ân’ı re’y ile te’vilin nehyine ait bazı haberlerin zikri” bölümünü diğerlerinde olduğu gibi değerlendirme amaçlı açmış ve şunları söylemiştir: “Bu haberler, ancak Rasulullah’ın beyanıyla bilinebilecek konularda re’y ile te’vil yapmanın geçerli olmadığına dair bir şahittir. Bu gibi konularda konuşan kimse sözünde isabet etse de fiilinde hata etmiş olur.”¹⁴⁷⁷ Böylece Taberî, bilgi alanı Peygamber’e ait olan konularda görüş ortaya koymanın yanlışlığına işaret etmiştir. Zira ona göre Kur’ân te’vil edilebilirlik yönünden üç kısma ayrılmaktadır:

- 1- Kıyametin kopma zamanı gibi, te’vilini sadece Allah’ın bileceği ayetler,
- 2- Farzların miktarının bilinmesi gibi, Peygamber’in açıklamasıyla bilinebilecek ayetler,
- 3- Arap dilini bilen kişinin anlayabileceği ayetler.¹⁴⁷⁸

İşte, bir önceki bölümde metodolojik olarak ortaya koyduğu “Kur’ân’ın te’vil edilebilirliği”ne dair değerlendirmeler, “Kur’ân’ı re’y ile te’vilin nehyine dair bazı haberler” başlığıyla birlikte değerlendirildiğinde Taberî’nin Kur’ân’ın re’y ile tefsirine değil de peygambere ait alana ilişkin söz söylenmesine karşı olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca bu bölümden sonra açtığı “Kur’ân Tefsirini Bilmeye Teşvik Eden

¹⁴⁷⁶ Cerrahoğlu, a.g.e., II, 133.

¹⁴⁷⁷ Taberî, a.g.e., I, 58-59.

¹⁴⁷⁸ Taberî, a.g.e., I, 56-57.

Bazı Haberler”¹⁴⁷⁹ ve “Kur’ân’ın Tefsir Edilmesine Karşı Çıkanların Yanlış Yorumladıkları Bazı Haberler”¹⁴⁸⁰ başlıkları da bu sonucu doğrulamaktadır.

Kur’ân’ı, peygamberi, icma’ı¹⁴⁸¹, te’vil yorumları ve tercihlerinde vazgeçilmez temeller kabul eder, ancak tek şart olarak görmez. Zira bunların dışında akla da ehemmiyet verir. Mesela Fetih sûresi 16. ayet ile ilgili değerlendirmelerde bulunurken kullandığı cümle dikkat çekicidir: “Ve lem yûdâh lenâ ed-delilu min haberin ve lâ ‘aklin = Bize haber delili ya da akıl delili vazih olmadı.”¹⁴⁸² Görüldüğü gibi “haber” yani “nakil”den gelecek verilerin yanında akıl da kendisi tarafından delil olarak görülmektedir.

Taberî, kendilerine, “te’vil ehli”¹⁴⁸³ ismini verdiği alimlerin görüşlerine ve icmalarına büyük önem verir. Mesela Bakara sûresi 8. ayette (“Bir kısım insanlar vardık ki: “Biz, Allah’a ve ahiret gününe iman ettik” derler. Halbuki onlar mü’min değildirler.”) geçen, “insanlar”dan maksat, te’vil ehlinin tümünün icmayla “münafıklar”dır. Nitekim, Abdullah b. Abbas, Katade, Mücahid, İbn Mes’ud, Rebi’ b. Enes ve İbn Cüreyc, bu insanlardan maksadın Medine’de Müslümanlardan korkarak imanlarını ikrar eden münafıklar olduğunu söylemişlerdir.¹⁴⁸⁴

“Üzerinde icma edilen şey hüccet, münferid görüş atılan şey ise re’ydir. Bundan dolayı hüccete dayalı re’ye itiraz edilmez”¹⁴⁸⁵ diyen Taberî, “İcma-ı Hüccet”¹⁴⁸⁶ ve “İttifaku’l-Hüccet”¹⁴⁸⁷ kavramlarını da kullanır. Mesela, “Onlara, yeryüzünde bozgunculuk yapmayın denildiği zaman onlar, biz ancak ıslah edicileriz, derler”¹⁴⁸⁸ ayetinde “onlar”dan maksat İbn Abbas, İbn Mes’ud ve diğer bir kısım sahabilere göre münafıklardır. Selman-ı Farisi’den nakledilen başka bir rivayete göre ise, “o döneme kadar henüz dünyaya gelmemiş olan insanlardır.” Taberî ise iki görüşten ilkinin yaygın

¹⁴⁷⁹ Taberî, a.g.e., I, 60-61.

¹⁴⁸⁰ Taberî, a.g.e., I, 62-64.

¹⁴⁸¹ Taberî, a.g.e., V, 44.

¹⁴⁸² Taberî, a.g.e., XI, 546. Ayrıca bkz. VI, 122, 126; V, 17, 502.

¹⁴⁸³ Taberî, a.g.e., V, 161; VI, 386; VIII, 239.

¹⁴⁸⁴ Taberî, a.g.e., I, 149-150.

¹⁴⁸⁵ Taberî, a.g.e., III, 282.

¹⁴⁸⁶ Taberî, a.g.e., I, 159.

¹⁴⁸⁷ Taberî, a.g.e., I, 146.

¹⁴⁸⁸ Bakara, 2/11

icma (İcma-ı Hüccet) olduğundan dolayı tercih etmiştir.¹⁴⁸⁹ Görüldüğü kadarıyla Taberî geçmiş alimlerin tümünü te'vil ehli yerine koymamakta ve aynı görüşü bildiren herkesin ittifakını icma olarak görmemektedir.

Yine Taberî te'vil ehli alimlerinin sözlerinin dışında bir söz söylenmesini hoş karşılamaz¹⁴⁹⁰ ve onlar tarafından ittifak edilen görüşün hilafına söz söylemeyi de caiz görmez.¹⁴⁹¹

Sonuç olarak Taberî, Kitap, Sünnet ve İcma delilleri bulunduğu aklı delil olarak kabul etmez. Bir başka ifadeyle Kitap, Sünnet ve İcma'dan sağlam bir haber bulunmazsa aklı devreye koyar denilebilir.

3- Taberî'nin Te'vil-Tefsir Metodolojisi

Tefsirini yapacağı ayete, “el-kavlü fî te'vili kavlihi Te'ala” formu ile başlayan Taberî daha sonra ya “Kâle Ebu Ca'fer” diyerek ayeti bir bütün olarak ele alıp görüşlere, “kemâ haddesena” ve “zikru men kâle zalik”¹⁴⁹² şeklinde geçer, ya yorumunu söyleyip görüşleri zikretmez¹⁴⁹³ ya da tefsirinin pek çok yerinde görülen “Te'vil ehli Allah'ın şu ayetinde ihtilaf etti”¹⁴⁹⁴ girişini yapar, farklı görüşleri zikreder ve çoğunlukla da bir bütünlük içerisinde sunduğu vecihlerden birisini tercih yoluna gider.

Müellifimizin farklı görüşleri birleştirdiği de görülür. Mesela, Bakara sûresi 19. ayetinde geçen ve “şimşek” olarak tercüme edilen “berk” kelimesi hakkında ilim ehlinin ihtilaf ettiğini belirten Taberî, farklı görüşleri şu şekilde sıralar:

- Bir kısım alimlere göre “berk” bulutları sevk eden meleklerin ellerinde bulunan kamçılardır.
- Diğer bir kısmına göre meleğin, kendisiyle bulutları yürüttüğü nurdan kamçıdır.
- Bazılarına göre “berk”ten maksat sudur.
- Diğer bazılarına göre Meleğin vurmasıdır.

¹⁴⁸⁹ Taberî, a.g.e., I, 158-159.

¹⁴⁹⁰ Taberî, a.g.e., I, 211.

¹⁴⁹¹ Taberî, a.g.e., III, 663.

¹⁴⁹² Taberî, a.g.e., I, 149, 181, 194, 195.

¹⁴⁹³ Taberî, a.g.e., II, 8; IV, 275; V, 94, 378.

¹⁴⁹⁴ Taberî, a.g.e., II, 249; V, 424; VIII, 118; IX, 351.

Görüşleri bu şekilde zikreden Taberî, berk kelimesini, “bulutları süren meleklerin ellerindeki kamçılar” şeklinde izah ederek görüşleri birleştirme yoluna gider.¹⁴⁹⁵

Eserinde farklı görüşleri belirli bir sistematığe göre sunan Taberî kimi zaman bunların ardından tefsir usulü kaidesi koyar. Mesela Bakara sûresinde geçen, “Onlar, bizim için rabb.e dua et de onun mahiyetini bize açıklasın, çünkü onu karıştırdık, seçemez olduk. Fakat Allah dilerse şüphesiz doğruyu buluruz, dediler” ayetine giriş yapan, daha sonra da görüşleri aktaran Taberî, sonuçta tefsir usulü kaidesi olarak şunlardan bahseder: “Allah’ın Kitap’ta zikrettiği ve Peygamberinin diliyle bildirdiği emir ve yasaklarının umumuna ve zâhirine bakılır. Bunların hususiliğine ve bâtınına bakılmaz. Ancak Allah’ın Kitab.da ve Rasulullahın sünnetinde, onların umumi olan zâhiri hükümlerini hususileştirecek olan bir nass bulunacak olursa o zaman umumi olan hüküm bırakılarak hususi olan hüküm alınır. Hususi durumlarda ayetin hususi hükmü geçerlidir. Onun dışındaki durumlarda ise ayetlerin genel hükümleri geçerlidir.”¹⁴⁹⁶

Yine bazen iki farklı görüşü de kabul eder. mesela, Bakara sûresi 102. ayette geçen “tetlû” kelimesi Arapça’da “okuma” ve “tabi olma” manalarına gelmektedir. Mücahid, Katade, Ata’ya ve Abdullah b. Abbas’tan nakledilen bir görüşe göre buradaki “tetlû” kelimesi “okuma” anlamındadır. Buna göre kelimenin geçtiği ayetteki parçanın manası şöyledir: “Yahudiler, Şeytanın, Süleyman’ın mülkü hakkında insanlara okuyup öğrettikleri sihirlere uydular.”

İbn Abbas ve Ebu Rezin’den nakledilen başka bir görüşe göre ise buradaki “tetlû”nün manası “tabi olma” demektir. Buna göre ise ayetin manası, “Yahudiler, Şeytanların, Süleyman’ın mülkü hakkında uydukları ve amel ettikleri sihirlere tabi oldular” demektir.

Taberî ayet-i kerimenin mutlak ifadesinin her iki görüşü de kapsar mahiyette olduğunu söylemiş, şeytanların, sihri hem insanlara öğretmiş olabileceklerini hem de kendilerinin bizzat sihir yapmış olabileceklerini zikretmiştir.¹⁴⁹⁷

¹⁴⁹⁵ Taberî, a.g.e., I, 186-188. Ayrıca bkz. II, 479-480.

¹⁴⁹⁶ Taberî, a.g.e., I, 391.

¹⁴⁹⁷ Taberî, a.g.e., I, 492-493.

Tefsirinde, ayetler grubunu açıklarken başka bir sûreyi müfessir olarak da getirir. Mesela, “Ey Muhammed, Biz sana apaçık bir fetih ihsan ettik. Allah bu fethi sana, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak, üzerine olan nimetini tamamlamak, seni dosdoğru bir yola iletmek ve seni şanlı bir zaferle muzaffer kılmak için ihsan etti”¹⁴⁹⁸ ayetlerini izah ederken Nasr sûresini göz önünde bulundurarak izah ettiğini söylemekte ve Rasulullah’ın affedilme sebebinin fetihten sonra onun Allah’tan af dilemesi ve verdiği nimetlere şükretmesi olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁹⁹

“Birisini şöyle derse, denilir ki...” anlamına gelen “Fein kâle, kîle...” formunu ustaca kullanması da Taberî’nin eserinde görülen özelliklerden birisidir. Mesela, “Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah’ındır. vekil olarak Allah yeter”¹⁵⁰⁰ ayetine açıklama getirirken bu formları kullanır ve şu ifadelerle yer verir: “Eğer denilecek olursa ki, bundan önceki ayette ve bu ayette peş peşe göklerin ve yerin Allah’a ait olduğunun tekraren zikredilmesinin sebebi nedir? Cevaben denilir ki, her iki ayette, Allah’ın, göklerin ve yerin maliki olduğunun zikredilmesi, Allah’ın sıfatlarından, farklı şekillerde haber verilmesine b.aendir. Zira birinci ayette kulların, yaratıcılarına muhtaç oldukları, yaratıcının da, göklere ve yere malik olduğu, bu itibarla da kullarının ihtiyacını giderecek güçte olduğunu beyan etmiştir. Bu ayette ise kullarını himaye ettiği, onların ne yaptıklarını bildiği ve onları sevk ve idare ettiği beyan edilmekte ve göklerle yerde bulunan her şeyin himayesi ve idaresinin Allah’a ait olduğu bildirilmektedir.¹⁵⁰¹

Yine Taberî, ayetle ilgili değerlendirmelerine aynı formula, şöyle devam eder: “Birinci ayetin sonunda “Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, hem de layıktır” buyurulduktan sonra bu ayetin sonundaki “Vekil olarak Allah yeter” ifadesi de zikredilecek olsaydı göklerin ve yerin Allah’a ait olduğunu tekrar etmeye ihtiyaç kalmamış olurdu. Çünkü önceki ayetten, Allah’ın hiç kimseye muhtaç olmadığı, övülmeye layık olduğu ve kullarını himaye ettiği, onları sevk ve idare ettiği anlaşılmış olurdu. O halde neden Allah’ın, göklerin ve yerin sahibi olduğu ifadesi tekrarlanmak suretiyle iki ayrı ayet oldu? Cevaben denilir ki, birinci ayette Allah’ın zengin ve

¹⁴⁹⁸ Fetih, 48/3.

¹⁴⁹⁹ Taberî, a.g.e., XI, 331.

¹⁵⁰⁰ Nisa, 4/132.

¹⁵⁰¹ Taberî, a.g.e., IV, 317.

övlümeye layık olduğunu açıklamayı icab ettiren hususlar zikredildi. Orada Allah'ın koruyuculuğunu ve sevk ve idare ediciliğini zikretmeyi icab ettiren bir husus zikredilmedi. Bu itibarla önceki ayetin sonunda bu sıfatların zikredilmesi münasip olmadı. Allah'ın, göklerin ve yerin maliki olduğu zikredildi. Onların koruyucusu ve idare edenin de Allah olduğu beyan edildi.”¹⁵⁰²

Yine, “Onlara azabımız geldiği zaman: “Biz, gerçekten zalimlermişiz” demekten başka bir itirafları olmadı”¹⁵⁰³ ayetine, “Kendilerine azabımız gece uyurken veya gündüz dinlenirken geldiği zaman helak ettiğimiz ülke halkının, dua ve yalvarması, sadece kendi aleyhlerine itirafta bulunmak, rablerinin emir ve yasaklarına karşı gelerek kendi kendilerine zulmettiklerini söylemek oldu” şeklinde giriş yaptıktan sonra da soru-cevap yöntemini kullanır:

“Eğer denilecek olursa ki: Ayette onlara azabımız geldiği zaman, helak edilenlerin, “Biz gerçekten zalimlermişiz” dedikleri zikredilmektedir. Şayet helak edilenler bunu, helak edilmeden önce söylemiş olurlarsa, ayetin ifadesine ters düşer. Zira ayette, bu sözü helak ânında söyledikleri zikredilmiştir. Eğer onların, bu sözü, helak edilmelerinden sonra söyledikleri farz edilecek olursa bu taktirde de, helak edildikten sonra konuştukları farz edilmiş olur ki bu da imkansızdır. O halde helak edilen insanlar bu itiraflarını ne zaman yapmışlardır? Cevaben denilir ki bütün ümmetler bir anda helak olup gitmiş değillerdir. Onlardan bazıları önce uyarılmış, azabın geleceği haber verilmiş ve belli bir zaman geçtikten sonra da azap fiilen gelip onları helak etmiştir. İşte bu ümmetler, azab. geleceğini kesin olarak anladıktan sonra, Allah'ın emir ve yasaklarına karşı gelerek kendi kendilerine zulmettiklerini itiraf etmişler, fakat bu itirafları kendilerine fayda vermemiş ve azaba uğratılıp helak olmuşlardır. Nitekim Tûfan olayı, Salih'in (a.s.) kavmi, Semud'un (a.s.) kavmi ve benzerlerinin helak olmaları bu şekilde olmuştur. Allah Muhammad'in (s.a.v) ümmetini de böyle bir akibete düşmemeleri için uarmaktadır.”¹⁵⁰⁴

¹⁵⁰² Taberî, a.g.e., IV, 318.

¹⁵⁰³ A'raf, 7/5.

¹⁵⁰⁴ Taberî, a.g.e., V, 429-430.

Taberî'nin tefsirinde yukarıda verdiğimiz iki örneğe ait yöntem sık sık kullanılmakta¹⁵⁰⁵ ve kanaatimizce bu durum eserine dirayet özelliği de katmaktadır. Zira dirayet tefsirinin unsurlarından birisi olan şahsi yorum ve görüşler bu yöntemde belirgin olarak ortaya çıkmaktadır.

Farklı görüşleri ya da nakilleri bağdaştırma yoluna gitmesiyle de Taberî eserinde kendisini hissettirir. Mesela, “İbrahim şöyle dedi: Ey Rabbim, bu beldeyi emniyetli kıl. Halkından, Allah’a ve ahiret gününe iman edenleri mahsullerle rızıklandır. Allah da: Kim inkar ederse, onu az bir müddet geçindirir sonra cehennem azab.a uğramak zorunda bırakırız. Orası ne kötü bir yerdir, dedi.”¹⁵⁰⁶ ayetinde, Hz. İbrahim’in, Mekke’nin güvenli bir belde olması için Allah’a dua ettiği zikredilmektedir. Mekke’nin güvenli bir yer olması hem zorba insanlara karşı hem de sel ve zelzele ve benzeri afetlere karşı talep edilmiştir. Ancak Mekke’nin güvenli bir belde olması Hz. İbrahim’in duasından önce mi yoksa sonra mı olduğu hususu ihtilaf konusu olmuştur:

- Bir grup alime göre Allah, Harem bölgesini, gökleri ve yeri yarattığı günden itibaren hem zorbalara saldırısına karşı hem de bir kısım maddi afetlere karşı güvenli bir belde kılmıştır. Hz. İbrahim’in Harem bölgesinin güvenli bir bölge olmasını istemesi, onun, zorbalara ve âfetlere karşı güvenli olmasını isteme değil, aile efradını orada yerleştirdiği için oranın, kıtlık ve bitki eksikliğine karşı güvenli bir belde olmasını istemesidir. Bununla ilgili olarak Rasulullah Mekke’nin fethinde, Mekke’nin güvenli kılındığını, kıyamete kadar güvenli bir belde olarak kalacağını, kendisinden önce hiç kimseye helal kılınmadığı gibi kendisinden sonra da kimseye helal kılınmayacağını bildirmiştir.

- Diğer bazılarına göre ise, Harem bölgesinin, Hz. İbrahim’in duasından önce diğer yerler gibi olduğunu, orada normal davranışların serbest olduğunu, ancak Hz. İbrahim’in duasından sonra kutsal bir belde haline geldiğini söylemişlerdir. Zira onun duasında, Harem bölgesinin, her şeye karşı güvenli bir bölge olması istenmiş, sadece kıtlık ve açlığa karşı güvenli olması istenmemiştir. Bu görüşte olanlar Rasulullah’ın şu hadisini delil getirirler: “Bir gün bir yolculuk esnasında Rasulullah birden Uhud dağı ile

¹⁵⁰⁵ bkz. I, 115, 527-528; II, 70; IV, 99, 426; V, 431; VI, 272; XII, 391.

¹⁵⁰⁶ Bakara, 2/126.

karşılaştı ve şöyle buyurdu: Bu, bizim kendisini sevdiğimiz, kendisinin de bizi sevdiği dağdır. Ey Allah'ım, İbrahim Mekke'yi harem bölgesi kıldı. Ben de iki tepe arasındaki Medine'yi harem bölgesi kıldım.”¹⁵⁰⁷

İki farklı görüşü rivayetleriyle değerlendiren Taberî, Rasulullah'tan nakledilen ve birbiriyle çelişir gibi görünen iki ayrı hadisi bağdaştırma yoluna gider ve şunları söyler: “Doğru olan şudur ki, Allah Mekke'yi, yarattığı günden itibaren güvenli bir bölge (Harem) kılmıştır. Nitekim Rasulullah bunu hadisinde bildirmiştir. Allah'ın, yaratılışından itibaren Mekke'yi harem bölgesi kılması, orayı afetlerden muhafaza etmesi ve oranın sâkinlerini tağutların ve zorbaların saldırılarına karşı himaye etmesi şeklinde olmuştur. Mekke'nin bu halini, Hz. İbrahim'den önce herhangi bir peygamberi vasıtasıyla belirtmemiştir. Hz. İbrahim'e kadar, bu durum böyle devam etmiştir. Nihayet Allah, İbrahimi'e Kâbe'nin yerini göstermiştir. İbrahim, hanımı Hacer ve oğlu İsmail'i oraya yerleştirmek ve o sırada Rabb'den Kâbe'yi ve bulunduğu bölgeyi, insanlar için Harem bölgesi kılmasını niyat etmiştir. Ta ki kendisinden sonra gelen insanlar için uyulması gereken bir sünnet olsun. Zira İbrahim insanlara imam kılınmıştı. Allah, İbrahim'in duasını kabul etti. Onun diliyle Harem bölgesinin, insanlara güvenli olduğunu bildirdi. Böylece, daha önce Allah tarafından haram kılınan Harem bölgesi, Hz. İbrahim'in diliyle de haram kılınmış oldu ve Harem bölgesinde avlanmak ve oranın bitkilerini koparmak da haram oldu.”¹⁵⁰⁸

Görüldüğü gibi Taberî, birbiriyle çelişir gibi gözükten iki hadisi, sadece rivayet etmekle kalmamış, dirayet yönünden de incelemek suretiyle bunları bağdaştırma yoluna gitmiştir.

Taberî, Câmî'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân isimli eserini yazarken diğer kitaplarına da atıflarda bulunur: “Latîfu'l-Kavl fi'l-Beyân 'an Usûli'l-Ahkâm”¹⁵⁰⁹, “Kitâbu'l-Latîf mine'l-Beyân 'an Usûli'l-Ahkâm”¹⁵¹⁰, “Kitâbu'l-Beyân 'an Usûli'l-Ahkâm”¹⁵¹¹, “Kitâbu Latîfi'l-Kavl fî Ahkâmi Şerâi'i'd-Dîn”¹⁵¹² bunlardan bazılarıdır.

¹⁵⁰⁷ Taberî, a.g.e., I, 590-592.

¹⁵⁰⁸ Taberî, a.g.e., I, 592-593.

¹⁵⁰⁹ Taberî, a.g.e., I, 391.

¹⁵¹⁰ Taberî, a.g.e., III, 18.

¹⁵¹¹ Taberî, a.g.e., VI, 285.

¹⁵¹² Taberî, a.g.e., VI, 249.

Metodolojik olarak, Kur'ân ve Sünnet'e dair bilgiye sahip olduğunda te'vil/tefsir ehline lazım gelen ilimlerden herhangi biriyle te'vil/tefsir yoluna gitmeyen Taberî,¹⁵¹³ mesela sadece Arap diline göre Kur'ân'ı te'vil edenleri, selevin görüşünü bilmemekle ve kendi reyiyile Kur'ân'ı te'vil etmek suretiyle hata işlemekle itham eder.¹⁵¹⁴ Ona göre selev kelimesinin içine girecek insanlar başta sahabe ve tabiilerdir.¹⁵¹⁵ Bu grubun te'villerine önem veren müellifimiz selev olarak nitelediği insanlardan nakledilen rivayetlerin azlığını eksiklik olarak görür.¹⁵¹⁶ Ancak katılmadığı ve hatta eleştirdiği durumlar da söz konusudur.¹⁵¹⁷ Ayrıca sahabe, tabiiler ve haleflerinden olup kendilerine “te'vil ehli” ismini verdiği¹⁵¹⁸ topluluğun görüşlerine göre de te'vil/tefsir tercihlerinde bulunur.¹⁵¹⁹

a-Taberî'nin Te'vil Tercihleri

aa- Kullandığı Lafızlar

Sahabe, tabiiler ve haleflerinden gelen rivayet malzemesini belirli bir düzene göre tefsirine yerleştiren, sonra da farklı görüşler arasında çoğunlukla tercih yoluna giden Taberî bu işlemler sırasında çeşitli lafızlar ve kalıplar kullanır. Mesela bir düşünceye sıcak baktığında “وهذا قولٌ غيرٌ بعيدٍ عن الحق”¹⁵²⁰ ifadesini kullanırken; eleştiri söz konusu olduğunda, “وهذا الذى قاله ... قولٌ لاوجه له”¹⁵²¹ ve “وهذا تأويلٌ بعيدٌ”¹⁵²²; tercih nedenini açıklarken, “انما اخترنا القول الذى”¹⁵²⁴ ve “انما قلنا ذلك كذلك”¹⁵²³, “انما قلنا ذلك”¹⁵²⁵; görüşlerinin onaylandığını göstermek için, “وبمثل الذى قلنا تتابعت الاخبار عن...”¹⁵²⁶, “وعلى”¹⁵²⁸, “وكان... يقول فى ذلك نحو الذى قلنا”¹⁵²⁷, “وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال اهل التأويل”¹⁵²⁷

¹⁵¹³ Taberî, a.g.e., VI, 117.

¹⁵¹⁴ Taberî, a.g.e., VII, 231.

¹⁵¹⁵ Taberî, a.g.e., II, 49.

¹⁵¹⁶ Taberî, a.g.e., I, 86.

¹⁵¹⁷ Taberî, a.g.e., I, 200.

¹⁵¹⁸ Taberî, a.g.e., IV, 115.

¹⁵¹⁹ Taberî, a.g.e., VII, 155; III, 27.

¹⁵²⁰ Taberî, a.g.e., V, 431.

¹⁵²¹ Taberî, a.g.e., XI, 343.

¹⁵²² Taberî, a.g.e., II, 16.

¹⁵²³ Taberî, a.g.e., X, 179.

¹⁵²⁴ Taberî, a.g.e., X, 560.

¹⁵²⁵ Taberî, a.g.e., X, 189.

¹⁵²⁶ Taberî, a.g.e., VI, 193.

¹⁵²⁷ Taberî, a.g.e., III, 26.

وكذلك كان ،¹⁵³⁰ ”وبنحوالذي قلنا في ذلك جاءت الآثار عن...“ ،¹⁵²⁹ ”هذا التاويل تاوّلّه اهل التاويل
اختلف اهل ،¹⁵³³ ”وقد يتجه من التاويل في قوله“ ،¹⁵³² ”اختلف اهل التاويل في تاويل ذلك“ ، zaman,
اختلف اهل التاويل في الموصوفين ،¹⁵³⁵ ”اختلف اهل التاويل في المراد“ ،¹⁵³⁴ ”التاويل فيمن عنى
،¹⁵³⁸ ”قد اختلف اهل البحث في تاويل ذلك“ ،¹⁵³⁷ ”قد اختلف اهل العلم في ذلك“ ،¹⁵³⁶ ”بهذه الصفة
والذى ،¹⁵⁴⁰ ”اختلف اهل التاويل في المعنى الذى“ ،¹⁵³⁹ ”واختلف في تاويل قوله
واولى القولين عندنا ،¹⁵⁴² ”واولى هذه الاقوال واصح التاويلات عندنا“ ،¹⁵⁴¹ ”هو اولى بتاويل الآية
واولى في ذلك عندى ،¹⁵⁴⁴ ”ولا قول اولى بالصحة في ذلك مما قلنا“ ،¹⁵⁴³ ”بالصواب لعنتين
ولا قول في ذلك ،¹⁵⁴⁶ ”فاذا كان ذلك كذلك فالصواب من القول في ذلك ما...“ ،¹⁵⁴⁵ ”بالصواب
واشبه الاقوال التى ذكرنا فى ،¹⁵⁴⁸ ”والصواب من القول عندى“ ،¹⁵⁴⁷ ”عندنا اولى بالصواب مما...
...“ ،¹⁵⁵⁰ ”وهذا القول الذى قاله... اشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل“ ،¹⁵⁴⁹ ”تاويل قوله...
kullanır.

¹⁵²⁸ Taberî, a.g.e., VII, 644.

¹⁵²⁹ Taberî, a.g.e., III, 108.

¹⁵³⁰ Taberî, a.g.e., X, 329.

¹⁵³¹ Taberî, a.g.e., V, 430.

¹⁵³² Taberî, a.g.e., III, 223.

¹⁵³³ Taberî, a.g.e., V, 346.

¹⁵³⁴ Taberî, a.g.e., III, 177.

¹⁵³⁵ Taberî, a.g.e., X, 255.

¹⁵³⁶ Taberî, a.g.e., X, 372.

¹⁵³⁷ Taberî, a.g.e., I, 336.

¹⁵³⁸ Taberî, a.g.e., III, 7.

¹⁵³⁹ Taberî, a.g.e., I, 492.

¹⁵⁴⁰ Taberî, a.g.e., X, 327.

¹⁵⁴¹ Taberî, a.g.e., I, 104.

¹⁵⁴² Taberî, a.g.e., V, 105.

¹⁵⁴³ Taberî, a.g.e., V, 138.

¹⁵⁴⁴ Taberî, a.g.e., XI, 115.

¹⁵⁴⁵ Taberî, a.g.e., VII, 155.

¹⁵⁴⁶ Taberî, a.g.e., XI, 343.

¹⁵⁴⁷ Taberî, a.g.e., X, 32.

¹⁵⁴⁸ Taberî, a.g.e., V, 223.

¹⁵⁴⁹ Taberî, a.g.e., IX, 353.

¹⁵⁵⁰ Taberî, a.g.e., X, 542.

ab-Tercih Şekilleri

1)Tercih Gerekçesini Açıklaması

Taberî kendisine ulaşan menkul malzemeyi sadece aktarmakla kalmaz çoğu zaman belirli ölçütlere göre tercihlerde bulunur. “Taberî’nin Kur’an’ı Yorumlama Yöntemi” ismiyle bu konuda spesifik bir çalışma yapan Atik Aydın, Taberînin, kendisine ulaşan te’viller içerisinde 967 adet tercih yaptığını tespit etmiştir. Bu tercihlerin 840 gibi büyük çoğunluğu dilsel usûlî ölçütlere bağlı olarak yapılan tercihlerdir.¹⁵⁵¹

Taberî’nin tefsirinde sıkça görülen durumlardan birisi, te’vili yapılacak ayet ile ilgili görüşlerin ortaya konulmasından sonra tercih yoluna gidilmesi ve tercihin nedeninin açıklanmasıdır. Mesela, “Sizin dininize tabi olanlardan başkasını tasdik etmeyin. De ki: Şüphesiz ki hidayet Allah’ın hidayetidir. Size verilen benzerinin başka birine verilmesinden veya Rabb.izin katında aleyhinize delil getirilmesinden korkarak mı tasdik etmiyorsunuz? De ki: Şüphesiz ki lütuf Allah’ın elindedir. Onu dilediğine verir. Allah geniş lütuf sahibidir, her şeyi çok iyi bilendir.”¹⁵⁵² ayetinin, “Sizin dininize tabi olanlardan başkasını tasdik etmeyin” bölümünün, Yahudilerin sözü olduğu ve, “De ki: Hidayet Allah’ın hidayetidir” kısmının Rasulullah’a söylemesi emredilen söz olduğu kesindir. Ancak, ayetin diğer bölümlerinin, kimin sözü olduğu kesin değildir. Bu nedenle farklı görüşler ortaya çıkmış ve Taberî bunları şu şekilde zikretmiştir:

- Ayetin içindeki, “De ki: Hidayet Allah’ın hidayetidir” ifadesi dışındaki diğer ifadelerin tümü Yahudilere aittir.

- Ayetteki, “Sizin dininize tabi olanlardan başkasını tasdik etmeyin” kısmının, Yahudilerin sözü olup geri kalan kısmın tamamı Allah’ın, Rasululah’a söylemesini emrettiği sözlerdir.

- Ayetin, “Sizin dininize tabi olanlardan başkasını tasdik etmeyin” kısmı Yahudilerin sözü, diğer bölümleri ise Allah’ın, Rasulullah’a söylemesini emrettiği

¹⁵⁵¹ Aydın Atik, *Taberî’nin Kur’an’ı Yorumlama Yöntemi*, s.108, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005

¹⁵⁵² Âl-i İmran, 3/73.

sözlerdir. Bu görüş ikinci görüş ile benzer gözükse de ayetin izah edilmişinde fark söz konusudur.

- Ayetin, “Sizin dininize tabi olanlardan başkasını tasdik etmeyin” ve “Rabb.izin katında sizin aleyhinize delil getirmiş olurlar” kısmının Yahudilerin sözü, diğer kısmının ise, Allah’ın, Rasulullah’a söylemesini emrettiği sözlerdir.

Taberî yukarıdaki görüşlerden sonuncusunu tercih etmiş, ayetin, ehl-i kitaptan, gündüzün başlangıcında iman etmeyi, sonunda da inkar etmeyi emreden kişilerin sözü olduğunu, ancak, “Hidayet Allah’ın hidayetidir” cümlesinin bir ara cümle ve bu cümlenin gerekçesinin ise, batıl iddialarda bulunan Yahudilerin kendi sözleri içinde tekzip etmektir şeklinde görüş belirtmiştir. Bu izah şeklini tercih etmesini ise şu şekilde açıklamıştır: “Bu izah şeklini tercih etmemizin sebebi, manasının daha sahih olması, Arapça ifade şekline daha uygun düşmesi ve ayetin, cümlelerinin birbirleriyle daha fazla irtibatlı olmasıdır. Diğer görüşler ise sıhatten uzak bir kısım zorlamalardır ve hoş olmayan ifadelerdir.”¹⁵⁵³

Yine Maide sûresindeki, “Bir zaman Allah şöyle demişti: Ey Meryemoğlu İsa, sen mi insanlara Allah’ı bırakıp da beni ve annemi iki ilah edinin, dedin? İsa dedi ki: Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyleri söylemek bana yakışmaz. Eğer böyle söylemişsem Sen onu bilirsin. Sen benim içimdekileri bilirsin. Ben ise Senin gizlediklerini bilmem. Şüphesiz ki Sen, gaybları çok iyi bilensin.”¹⁵⁵⁴ ayetinde, Allah’ın, Hz. İsa’ya, kendisini ve annesini Hıristiyanların ilah edinmelerini kendisinin mi söylediği hususunun ne zaman sorulduğu hakkında iki görüş zikredilmiş ve Taberî bunlara tefsirinde şu şekilde yer vermiştir:

- Süddî’ye göre Allah, Hz. İsa’ya bu soruyu onu göğe kaldırdığı zaman sormuştur. Zira İsa göğe çekildikten sonra Hıristiyanlar, onun ve annesinin hakkında bir kısım batıl iddialarda bulunmuşlar ve bu iddiaları kendilerine İsa’nın telkin ettiğini söylemişlerdir. Allah da İsa’yı göğe kaldırdığında bunları ona sormuştur.

- İbn Cüreyc ve Katade’ye göre ise Allah, bu soruyu İsa’ya kıyamet gününde Hıristiyanları teşhir etmek için soracaktır. Bu, üç ayet sonra gelecek 119. ayetten

¹⁵⁵³ Taberî, a.g.e., III, 312-314.

¹⁵⁵⁴ Maide, 5/116.

anlaşılmaktadır. Orada, “Allah şöyle dedi: Bu, doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür.

Taberî, birinci görüşü tercih eder ve tercih gerekçesini iki sebebe dayandırır:

1- Cümlenin başında “iz” edatı bulunmaktadır. Bu kelimenin Arapça’da her ne kadar delil bulunduğu gelecek zaman için kullanıldığı vaki ise de aslında geçmiş zaman için kullanılır. Allah’ın kelimini mümkün olduğu sürece, en çok kullanıldığı şekilde izah etmek daha uygundur. Bu itibarla Allah’ın bu soruyu, Hz. İsa’ya geçmişte sorduğunu söylemek daha evladır.

2- Allah’ın bu soruyu, İsa’ya kıyamette soracağı söylendiği takdirde, İsa’nın, müşrik olarak ölenlerin affedilip affedilmeyecekleri hususunda şüphe ettiği zannedilmiş olur. Zira bundan sonra gelen 118. ayette İsa’nın şöyle dediği zikredilmektedir: “Eğer onlara azap edersen şüphesiz onlar Senin kullarıdır. Şayet bağışlarsan muhakkak ki Sen her şeye galipsin, hüküm ve hikmet sahibisin.”¹⁵⁵⁵

2) Tercihini Ayete Dayandırması

Taberî, ayetleri te’vil ve tefsir ederken gerek yorumlamalarında gerekse tercihlerinde ilk olarak Kur’ân’ın diğer ayetlerine bakar. Mesela, “Adem, Rabb.den kelimeler aldı. Allah da tevbesini kabul etti. Şüphesiz ki Allah, tevbeleri çokça kabul edendir, merhamet sahibidir.”¹⁵⁵⁶ ayetinde, Adem’in, Allah’tan alarak tevbe etmek için söylediği kelimelerin neler olduğu hakkında çeşitli görüşler zikredilmiştir:

- Adem’in Rabb.den aldığı kelimeler 7/A’raf sûresi 23. ayette geçen kelimelerdir.

- Adem’in Rabb.den aldığı sözler şunlardır: “Adem, Ey Rabbim, beni Sen kendi elinle yaratmadın mı? demiş, Allah da, evet demiştir. Adem, Rabbim, Sen bana ruhundan üfleyip sonra cennete yerleştirmedin mi? demiş, Allah da evet demiştir...”

- Adem: Ey Rabbim, işlemiş olduğum bu hatayı alnıma beni yaratmadan önce Sen mi yazdın, yoksa bunu ben kendim mi icat ettim dedi. Allah: Bunu seni yaratmadan önce Ben yazdım dedi. Adem: “Bunu bana yazdığın gibi tevbemi kabul et ve beni affet” dedi.

¹⁵⁵⁵ Taberî, a.g.e., V, 137-138. Diğer örnekler için bkz. III, 181, 343, 563; VI, 236; VII, 605; IX, 181.

¹⁵⁵⁶ Bakara, 2/37.

- Adem'in, Rabb.den aldığı kelimeler, "Senden başka ilah yoktur. Seni hamd ile tesbih ederim. Senden af diler ve Sana tevbe ederim. Tevbemi kabul et." sözleridir.

Taberî, yukarıdaki görüşlerden birincisini A'raf sûresinde geçen, "Adem ve eşi, Rablerine şöyle yalvardılar: Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik. Eğer Sen bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, şüphesiz hüsrana uğrayanlardan oluruz" 23. ayetten dolayı tercih eder ve Adem'in Rabb.den aldığı kelimelerin söz konusu ayetteki sözler olduğunu belirtir.¹⁵⁵⁷

Yine, "İnkâr edenler ve kafir olarak ölenler var ya, şüphesiz ki, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti işte bunların üzerinedir."¹⁵⁵⁸ ayetinde geçen "bütün insanlar"dan kimin kast edildiği hususunda farklı görüşler ortaya atılmıştır:

- Bütün insanlardan maksat, mü'minlerdir.

- Lanetleme ahirette olacaktır. kafirler burada teşhir edilecek ve böylece bütün insanlar onlara lanet edeceklerdir.

- Her insan, Allah'ın laneti zalimlerin üzerine olsun der. Böylece kafir olarak ölen de "zalimler" ifadesine dahil olduğundan o da lanetlenmiş olur.

Taberî, son görüşü tercih etmiş, ikinci görüşün de bununla bağdaştığını söylemiştir. Zira Allah, kıyamet gününde, kafir olarak ölenleri gören herkesin onlara lanet edeceklerini zikretmiş ve Hud sûresi 18. ayette şöyle buyurmuştur: "Yalanlar uydurup Allah'a nispet edenden daha zalim kim olabilir? İşte onlar, Rablerinin huzuruna çıkarılacaklardır. Şahitler: Bunlar Rablerine yalan nispet ettiler, diyeceklerdir. İyi bilinmelidir ki, Allah'ın laneti zalimlerin üzerinedir."¹⁵⁵⁹

¹⁵⁵⁷ Taberî, a.g.e., I, 281-283.

¹⁵⁵⁸ Bakara, 2/161.

¹⁵⁵⁹ Taberî, a.g.e., II, 62-63.

3) Tercihini Hadise Dayandırması

Hız. Peygamber'den gelen rivayetleri birinci derecede delil olarak kabul eden Taberî tercihlerinde de görüşlerine referans olarak çeşitli hadisleri zikreder. Mesela, Nisa suresi 4. ayette geçen "Kelale" kelimesi üzerinde çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır:

- Kelale, çocuk ve babanın dışında olan kimse demektir.
- Kelaleden maksat çocuğun dışındaki akrabalarıdır.
- Kelale, babanın dışındaki akrabalarıdır.
- Kelale, ölen kişinin sıfatıdır. Babası ve çocukları bulunmayarak ölen kişiye "kelale" denir.
- Kelale, ölenin babası ve çocukları olmaması halinde diğer mirasçılara verilen sıfattır. Bu durumda ölen bir kişinin kardeşine, bacısına ve diğer mirasçılara kelale denir.
- Kelale, baba ve çocukları olmayarak ölen kişinin hem kendisine hem de mirasçılara verilen bir sıfattır.

Taberî, bu görüşlerden, "kelaleden maksat mirasçılardır" diyen görüşün tercihe şayan olduğunu, zira bu hususta Rasulullah'tan rivayet edilen şu sahih hadislerin, mirasçılara kelale dendiğini ifade ettiklerini söylemiştir: "Dedim ki: Ya Rasulallah, mirasım kime ait olacak? Zira bana ancak kelale durumundaki kimseler mirasçı oluyorlar." Yine Amr b. Said'in naklettiğine göre Sa'd hastalandığında Rasulullah kendisini ziyaret etti. Sa'd kendisine, "Benim malım var. Bana mirasçılar kelale olarak mirasçı olacaklar. Ben malımın hepsini vasiyet edeyim mi? Veya tasaddukta bulunayım mı?" dedi. Peygamber: Hayır, dedi."¹⁵⁶⁰

Yine, "Tevrat inmezden evvel İsrail'in (Yakub'un) kendi nefesine haram kıldığından başka bütün yiyecekler, İsrailoğullarına helal idi. Ey Muhammed de ki: Eğer iddiamızda doğru iseniz Tevrat'ı getirip okuyun."¹⁵⁶¹ ayetinde te'vil ehli Yakub'un Tevrat gelmeden önce kendisine haram kıldığı şeyin ne olduğu hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir:

¹⁵⁶⁰ Taberî, a.g.e., III, 625-628.

¹⁵⁶¹ Âl-i İmran, 3/93.

- Yakub'un kendisine haram kıldığı şey etlerin içinde bulunan damarlardır.
- Deve etleri ve sütleridir.
- Hem damar hem de etlerdir.

Taberî son görüşü tercih etmiş, gerekçe olarak da şu hadisi zikretmiştir: “İbn Abbas diyor ki: Yahudilerden bir topluluk Rasulullah'a geldiler ve ona: “Ey Ebu'l-Kasım, sana soracağımız bazı özel sorularımızı cevaplandır. Bunların cevabını peygamber olmayan bilemez.” dediler. Sorulardan biri, “Tevrat inmeden önce Yakub'un kendisine haram kıldığı yiyecek nedir?” dedi. Rasulullah şu cevabı verdi: “Allah hakkı için söyleyin, Yakub ağır bir şekilde hastalanıp hastalığı uzayınca Allah'ın kendisini bu hastalıktan kurtarması halinde, kendisi için en sevimli içeceği ve en sevimli yiyeceği haram kılacağına dair Allah'a adakta bulunmamış mıydı? Onun en sevdiği yemek deve eti, en sevdiği içecek de deve sütü değil miydi?” Bunun üzerine Yahudiler, “Allah için doğru söyledin” dediler.¹⁵⁶²

4) Tercih Yaparken Diğer Görüşü/Görüşleri Çürütme Yoluna Gitmesi

Taberî, bazen tercihlerinde tercih gerekçesini söylerken kabul etmediği görüşleri çürütme yoluna gider. Mesela, “Ey iman edenler, Allah'ın Rasulu sizi, kendinize hayat verecek şeylere davet ettiği zaman, hemen Allah'ın ve Rasulü'nün davetini kabul edin. Bilin ki Allah, kişiyle kalbi arasına girer. O'nun huzurunda toplanacaksınız.”¹⁵⁶³ ayetinde geçen “hayat verecek şey” ifadesi te'vil ehli tarafından çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

- İnsanlara hayat verdiği bildirilen şeyden maksat, İslam ve imandır. İnsanlar kafir iken ölümler gibi oldukları halde Müslüman olduktan sonra onlar hayat bulmuş olurlar.
- İnsanlara hayat veren şey “hak”tır. Hakkı kabul edenler hayata tutunmuş olur.
- İnsanlara hayat veren şey Kur'ân'dır.
- Allah yolunda düşmanlara karşı savaşmak ve cihad etmektir.

¹⁵⁶² Taberî, a.g.e., III, 350-352.

¹⁵⁶³ Enfâl, 8/24.

Taberî ikinci görüşü tercih ederken, şu ifadelere yer verir: “Bu görüş esas alındığı takdirde bundan maksadın “Kur’ân veya cihad etme” diyen görüşler de ifade edilmiş olur. Zira Kur’ân hakır, Allah yolunda cihad etmek hakır. Bunlara uyan, dünyada methedilmeye erişerek hayat kazanmış olur. Ahirette cennete girerek ebedi hayatı elde etmiş olur. Buradaki hayat veren şeyden maksadın İslam olduğunu söyleyen görüşe gelince bu görüş isabetli değildir. Zira ayetin başında İslam’a girmiş olan mü’minlere hitap edilmektedir. Bunların imana çağrılmaları halinde onu kabul etmelerini istemek abes bir şey olur. Çünkü onlar zaten mü’mindirler.¹⁵⁶⁴

Görüldüğü gibi Taberî ayetle ilgili rivayet malzemesini aktardıktan sonra tefsir vecihlerini hali üzere bırakıp bir diğer ayetin tefsir ve te’viline girmemiş aksine farklı görüşler arasında tercihe giderken seçtiği şıkkın doğruluğunu ispatlamak için diğer şıkkı çürütmüştür. Kendisinin birinci şıkkı elemeye tabi tutarken dirayetin unsurlarından birisi olan ayet bütünlüğünü göz ardı etmemesi rivayet sahasında ustalığı kadar dirayet tefsiri sahasında da mahir olduğunu gösterir.

Yine, “Yapamayacağınız şeyi söylemeniz, Allah nezdinde bir azaba sebep olur”¹⁵⁶⁵ ayetinin nüzul sebebi hakkında te’vil ehli ihtilaf etmiş, Taberî farklı görüşleri şu şekilde aktarmıştır:

- Bu ayetler, Allah katında amellerin en üstününün ne olduğunu öğrenmek isteyen, cihad olduğunu öğrenince de gereği gibi davranmayan mü’minleri kınamak için nazil olmuştur.

- Ayetlerin nüzul sebebi, Rasulullah’ın sahabilerinden bazılarının yapmadıkları hayır amelleri yaptıklarını söyleyerek övünmeleridir.

- Bu ayetler, mü’minlere yardım edeceklerini va’d edip sonra da va’dlerini yerine getirmeyen münafıklar hakkında nazil olmuştur.

Taberî, ayetin münafıkları kastetmediğini söyleyerek üçüncü görüşü; Rasulullah’ın sahabilerinden yapmadıkları şeyleri söylemelerinin ise kasıtlı bir şekilde

¹⁵⁶⁴ Taberî, a.g.e., VI, 211-212.

¹⁵⁶⁵ Saff, 61/3.

yalan söyleme olacağı cihetiyle bunun sahabilere yakıştırılmayacağından hareketle de ikinci görüşü reddederek birincisini tercih ettiğini beyan etmiştir.¹⁵⁶⁶

5) Tercih Yaparken Sûre İçi Bütünlüğüne Önem Vermesi

Müellifimiz te'vil/tefsir tercihlerinde sûre içi bütünlüğüne de önem verir. Mesela Tîn sûresi 5. ayette geçen, “sonra da onu aşağıların en aşağısına indirdik” ayeti çeşitli şekillerde izah edilmiştir.

- Bu ifadeden maksat insanın çok yaşlanması halidir.
- İnsanın en çirkin bir şekilde cehennem ateşine atılmasıdır.

Taberî, iki görüşten ilkini tercih etmiş, öldükten sonra dirilmeyi inkar edenlerin cehennem ateşine atılacaklarını söylemenin bir mana ifade etmeyeceğini, sûrenin başlangıcından itibaren dünyadaki nimetlerden ve insanın dünyadaki şeklinden bahsedildiğinden bu ayetin de insanın, dünyadaki yaşlılık şekline yorumlanmasının daha doğru olacağını bildirmiştir.¹⁵⁶⁷

6) Ayetlerin Te'vilinde İhtimallerin Tümüne Geçerlilik Tanınması

Taberî, görüşler arasında tercihe sevk ettirecek sahih bir haber bulunmadığında bazen bütün ihtimallere geçerlilik tanır. Mesela, “İbrahim ve İsmail, Kâbe'nin temellerini yükseltirken Rablerine şöyle dua ettiler: Ey Rabbimiz, bunu bizden kabul et, şüphesiz ki Sen çok iyi işiten ve bilensin.”¹⁵⁶⁸ ayetinde Kâbe'nin temellerinin bu iki peygamber zamanında mı yoksa daha önce mi var olduğuna dair farklı görüşler ortaya atılmıştır:

- Kâbe'nin asıl temellerini, Allah'ın emriyle Hz. Adem atmıştır. Sonra temelleri yıkılıp kaybolmuştur. Sonunda Allah İbrahim'e Kâbe'nin yerini göstermiş ve onu yeniden yapmasını emretmiştir.

- İbrahim'in temellerini yükselttiği Kâbe'nin önceki temelleri Allah'ın Adem ile birlikte gökten indirdiği yakut veya inciden oluşan temellerdi. Nuh tufanı olunca Allah Kâbe'yi tekrar göğe kaldırdı. İbrahim bu temellerin yerine Kâbe'yi yeniden inşa etti.

¹⁵⁶⁶ Taberî, a.g.e., XII, 79-81.

¹⁵⁶⁷ Taberî, a.g.e., XII, 637-639.

¹⁵⁶⁸ Bakara, 2/127.

- Kâbe'nin asıl temelleri Allah henüz dünyayı yaratmadan önce, dünya su halindeyken yukarı doğru kubbe halinde yükselen kırmızı bir tepecikti. Sonra Allah, yer yüzünü düzgün bir şekilde yarattı. Kâbe'nin temelini teşkil eden bu kırmızı tepe olduğu gibi kaldı. Nihayet Allah, İbrahim'e Cebrail vasıtasıyla bu tepenin yerini gösterdi.

Yukarıdaki görüşleri değerlendiren Taberî, hakkında sahih bir haber bulunmadığından dolayı üç görüşe de geçerlilik tanır ve şöyle der: “Allah, İbrahim ve İsmail'in, Kâbe'nin duvarlarını yükselttiklerini zikretmiş ve bu temellerin ne zaman ve nasıl atıldıklarını beyan etmemiştir. Bu hususta Rasulullah'tan zikredilen sahih bir haber de yoktur. Bu itibarla Kâbe'nin temelleri Adem ile birlikte gökten indirilmiş de olabilir dünya su halindeyken kubbe şeklinde yükselen ve tepecik haline gelen bir temel de olabilir. Nuh tufanı sırasında inci ve yakutların göğe kaldırılmış olması da muhtemeldir. Yine Kâbe'nin temellerinin Adem tarafından atılarak yapılmış olması, daha sonra yıkılıp izlerinin kaybolmuş olması da muhtemeldir. Bunlardan herhangi birini tercih ettirecek kesin bir delil yoktur.”¹⁵⁶⁹

Yine, “Onlar görmüyorlar mı ki, yılda bir veya iki defa imtihan oluyorlar, yine de tevbe etmiyor ve öğüt almıyorlar”¹⁵⁷⁰ ayetinde geçen ve “imtihan” diye çevrilen “fitne” kelimesinin neyi kastettiği hususunda farklı görüşler vardır:

- Fitneden maksat Allah'ın, her yıl bir veya iki defa kalplerinde hastalık bulunan münafıkları, kıtlık ve çeşitli sıkıntılarla imtihan etmesidir.

- Allah'ın, münafıkları her yıl bir veya iki defa sefere çıkarmakla imtihan etmesidir.

- Buradaki fitneden maksat, Rasulullah'ın aleyhine müşriklerin yadıkları yalan ve iftiralardır. Kalpleri hasta olan insanlar, bu tür iftiralara inanarak fitneye düşüp hak yoldan sapıyorlardı. Sonra da tevbe edip doğru yola yönelmiyorlardı.

Taberî, Allah'ın bu ayetiyle mü'min kullarının münafıkların haline hayretle bakmalarını emrettiğini ve çok az düşünmekle Allah'ın nasihatlarından öğüt almamakla kınandığını belirtir. Yine ona göre Allah'ın, münafıklara verdiği ibretli dersler açlık ve

¹⁵⁶⁹ Taberî, a.g.e., I, 595-598.

¹⁵⁷⁰ Tevbe, 9/126.

kıtlıkla olabilir, Hz. Muhammed’i diğer kafirlere galip getirmesi de olabilir, münafıkların, müşriklerin sözlerine aldanarak sapmalarını mü’minlere bildirmesi şeklinde de olabilir. Bunlardan herhangi birini diğerine tercih etmeye dair herhangi bir sahih haber yoktur.”¹⁵⁷¹

Taberî, yukarıda geçen “ihtimal” sözlerini, “câizun ve en tekûne ve câizun en yekûne” formlarında aktarır. Furkan sûresi 72. ayette ise “ve yedhulu fihi” kalıbını kullanır: “Rahman olan Allah’ın kulları yalan yere şahitlik etmezler. Boş söz veya çirkin bir davranışla karşılaştıkları zaman vakarla oradan geçip giderler.” Bu ayette geçen boş söz ve çirkin davranıştan maksat bazılarına göre, edepsizce söylenen sözler, bazılarına göre de müşriklerin tavır ve hareketleridir. Diğer bazılarına göre ise bunlar, bütün günahlardır. Taberî ise ayetin, bütün bu görüşleri kapsadığını zikretmiştir.¹⁵⁷²

Konuyla ilgili vermiş olduğumuz üç örnekten ilk ikisinde Taberî, Kur’ân ve hadis gibi iki sağlam haber kaynağı bulunmadığından dolayı görüşlerin tümüne geçerlilik tanırken son örnekte naklettiği rivayetlerin tümünün ayetteki anlam ile örtüştüğünü belirtir. Bu da kendisinin, menkul malzemedeki ihtimalleri sadece aktarmakla kalmayıp üzerinde kafa yordüğünü ve dirayet yönünü de eserine yansıttığını gösterir.

7) Görüşleri Zikredip Tercih Yapmaksızın Kendi Fikrini Söylemesi

Taberî, bazen ayet ile ilgili farklı görüşleri söyler, ardından da aralarında tercih yoluna gitmeyerek kendi görüşünü aktarır. Mesela, Bakara sûresi 228. ayette geçen “örfe göre kadınların vazifeleri kadar hakları da vardır” ibaresi iki şekilde izah edilmiştir.

- Kadınların, kocalarına karşı, Allah’ın kendilerine farz kılmış olduğu itaat etme vazife ve yükümlülükleri olduğu gibi onların, kocalarının üzerinde, hoş sohbetle bulunma ve örfe göre iyi davranma hakları da vardır.

- Kadınların, kocalarına karşı temizlenip süslenme yükümlülükleri olduğu gibi onların, kocalarının da karlılarına karşı ayrı yükümlülükleri vardır.

¹⁵⁷¹ Taberî, a.g.e., VI, 519-520.

¹⁵⁷² Taberî, a.g.e., IX, 420-421.

Taberî, “Bana göre ayetin en güzel te’vili şöyledir” der ve şu ifadelere yer verir: “Bir veya iki talakla boşanmış kadınların kendilerini boşayan kocaları üzerinde hakları vardır. O hak da kocalarının sırf zarar vermek için kendilerine dönmeme durumlarıdır. Yani bu şekilde boşanan kadınlara iddetleri içinde tekrar dönmek isteyen kocaları, onlara zarar vermemek için değil faydalı olmak için dönmelidirler. Kadınların, kocaları üzerinde böyle bir hakları vardır. Kocaların da bir veya iki talakla boşadıkları hanımları üzerinde hakları vardır ki o da, kadınların, rahimlerindeki adetlerini ve çocuklarını gizleyerek kocalarına zarar vermemeleridir. Kadınların rahimlerindeki durumu gizleyerek kocalarının bu haklarını iptal etmeye hakları yoktur.”

Taberî, ayetin bu bölümünü bu şekilde izah etmesinin gerekçesi olarak ayetin boşama ve iddet bekleme hükümlerini kapsamış olduğunu göstermiştir. (Eğer, Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsa, Allah’ın rahimlerinde yarattığı şeyi gizlemeleri kadınlara helal değildir. Kocaları ise sulh olmak isterlerse, iddet müddetleri içinde onları geri almakta daha çok hak sahibidirler.) Dolayısıyla buradaki karı ve kocanın haklarının boşama ve iddet ile ilgili haklar olmasını kabul etmenin daha doğru olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte ayetin, karı kocadan her birinin diğeri üzerindeki bütün hakları ifade edebileceğini de bildirmiştir.¹⁵⁷³

Görüldüğü gibi Taberî, ayeti bir bütünlük içerisinde okuyup değerlendirmiş ve aktardığı iki görüş paralelinde izahta bulunmamıştır.

8) Tercihle Bulunmaması

Taberî ayet üzerindeki farklı görüşleri belirttikten sonra az da olsa gerekçe belirtmeksizin tercih yapmadığı da olur. Mesela, “Kendisine mutlaka kavuşacağı güzel bir vaadde bulunduğumuz kimse ile, dünya hayatında zevkle yaşattığımız ve sonra kıyamet günü azap için bize getirilecek kimselerden olan kişi midir?”¹⁵⁷⁴ ayetinin kimin hakkında nazil olduğu tartışma konusu olmuştur.

- Bu ayet Rasulullah ile Ebu Cehil hakkında inmiştir.

- Hz. Hamza, Hz. Ali ile Ebu Cehil hakkında nazil olmuştur.¹⁵⁷⁵

¹⁵⁷³ Taberî, a.g.e., II, 466-467.

¹⁵⁷⁴ Kasas, 28/61.

¹⁵⁷⁵ Taberî, a.g.e., X, 92-93.

Taberî, iki görüşü aktardıktan sonra aralarında tercihte bulunmamıştır. Diğer yandan kendisi hakkında nass ve haber bulunmayan durumlarda da tercih yoluna gitmez.¹⁵⁷⁶

Sonuç olarak, kendisine ulaşan menkul malzemeyi belirli bir düzene göre aktaran Taberî, bununla da yetinmeyerek dirayet yönünü de eserine yansıtır. Nitekim farklı görüşleri bağdaştırma yoluna gitmesi, müfesser ayetleri müfessir ayetlerle açıklama yöntemi, kimi zaman soru-cevaba dayalı bir yol tutması, bazen görüş serdetmeksizin yorum ve açıklamalarda bulunması; bunların dışında ayetler grubu üzerindeki ihtilafları belirttikten sonra tercihe yönelip tercihlerinin gerekçelerini sunması, gerektiğinde onları eleme, gerektiğinde de çürütme yoluna gitmesi, bağlam, sûre içi bütünlük, ayet bütünlüğü ve genel ifadeye önem verme gibi hususlar kendisinin rivayet yönü kadar dirayet yönünün de kuvvetli olduğu izlenimini vermektedir.

4-Taberî’de Zâhir-Bâtın Kavramları

Manasının anlaşılması için harici bir karineye ihtiyaç duyurmayacak şekilde bu manaya açık olarak delalet eden, fakat te’vil ve tahsis ihtimaline açık bulunan ve kendisinden çıkan hüküm sözün asıl sevk sebebi olmayan lafız¹⁵⁷⁷ şeklinde tanımlanan zâhir kavramı, delalet kuvveti bakımından nass, müfesser ve muhkemden aşağı mertebededir.¹⁵⁷⁸ Müevvel kelimesi ise müşterek lafzın müteaddid manalarından birisi, zanni bir delil veya rey-i galib ile diğer manalara tercih edilmesi durumunu ifade eder.¹⁵⁷⁹ Zerkeşi ise iki anlama gelebilen kelimenin anlamlarından birinin zâhir diğerinin müevvel olarak isimlendirileceğini belirtir ve şu örneği verir: “Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir.” (Hadid, 57/4) ayeti müevvele örnektir. Zira, Allah’ın bizzat insanlara yakınlığı imkan dahilinde olmadığına göre ifadeyi, koruma, riayet veya kudret, ilim, ru’yet/görme biçiminde ele almak gerekir. Yine, “Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın” (Bakara, 2/22) ayetindeki “taharet”

¹⁵⁷⁶ Taberî, a.g.e., XII, 416.

¹⁵⁷⁷ Şa’ban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 369, çev: İbrahim Kâfi Dönmez, TDV. Y., Ankara, 1999.

¹⁵⁷⁸ Ebû Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 104, çev: Abdülkadir Şener, Fon Matbaası, Ankara, 1981.

¹⁵⁷⁹ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s. 205, MÜİFY, 4. Baskı, İstanbul, 1998.

kelimesi, zâhire örnektir. Zira bu kelime hayızdan kesilme, boy abdesti ve abdest anlamlarına gelir. Ancak ikinci anlam daha zâhir (ezhar)dir.¹⁵⁸⁰

Yukarıda zâhirin tanımında geçen mananın anlaşılması için harici bir karineye ihtiyaç duyulmaması durumu Taberî'nin zâhir anlayışıyla örtüşür. Zira kendisinin; “Kur'ân te'vilinin” “zâhir”e delalet eden şeye sarf edilmesi (çevrilmesi), sıhhatine dair hiçbir delalet bulunmayan “bâtın”a sarfından daha evladır.”¹⁵⁸¹ “Kur'ân'ın te'vili, hitabtan mefhum zâhir üzeredir, hafi (gizli) bâtin üzere değil”¹⁵⁸² biçimindeki sözlerinde olduğu gibi o zâhiri mefhum (anlam/anlaşılan), bâtını ise hafi (gizli/kapalı/meçhul) şeklinde ifadelendirir.

Ancak zâhirin tanımında usulcülerle Taberî arasında görülen bu benzerliğe müevvel kelimesinde rastlanılmaz. Zira Zerkeşi zâhiri, müevvelin zıddı olarak görürken¹⁵⁸³ Taberî te'vil tercihlerinde bir gerekçe kabul eder:

“Bu, zâhirin tilavetine uygun olmayan bir te'vildir.”¹⁵⁸⁴

“Tenzilin zâhiri buna delalet eder.”¹⁵⁸⁵

“Hasan-ı Basri'nin söylediği Kur'ân'ın zâhirine daha uygundur.”¹⁵⁸⁶

“Bana göre doğru ve Kur'ân'ın zâhirine daha uygun olan, ayetin te'vilinin şöyle olmasıdır.”¹⁵⁸⁷

“İkinci görüş kelamın zâhirine delaletinden dolayı daha uygun olan görüştür.”¹⁵⁸⁸

“Arap dilindeki manaların en zâhiri bu olduğundan ayetin te'viline en evla görüş budur dedik.”¹⁵⁸⁹

“Şöyle diyen kimsenin te'vili, manasının daha zâhir oluşu sebebiyle iki te'vilden doğruya daha yakın olandır.”¹⁵⁹⁰

¹⁵⁸⁰ Zerkeşi, a.g.e., II, 206.

¹⁵⁸¹ Taberî, a.g.e., VI, 391.

¹⁵⁸² Taberî, a.g.e., I, 513.

¹⁵⁸³ Zerkeşi, a.g.e., II, 206.

¹⁵⁸⁴ Taberî, a.g.e., I, 182.

¹⁵⁸⁵ Taberî, a.g.e., VI, 308.

¹⁵⁸⁶ Taberî, a.g.e., VIII, 164.

¹⁵⁸⁷ Taberî, a.g.e., I, 285.

¹⁵⁸⁸ Taberî, a.g.e., X, 182.

¹⁵⁸⁹ Taberî, a.g.e., IV, 279.

“Bu, iki te’vilden kelama daha layık olandır. Çünkü diğere göre mana bakımından daha zâhirdir.”¹⁵⁹¹

Görüldüğü gibi Taberî, zâhir oluşu te’vil tercihlerinde gerekçe olarak kullanmıştır, son üç örnekte ise mana kelimesi te’vil kelimesiyle eş anlamlı olarak ele alınmıştır. Bu da kendisinin “te’vil”e her türlü anlamlandırma nitelemesinde bulunduğunu gösterir.

Diğer yandan gizli hakikatleri konu alan ve bu yolla insanı manevi kurtuluşa ulaştırdığına inanılan bâtın ilminin¹⁵⁹², İslam’da zâhir ve bâtın olmak üzere iki bilgi türü bulunduğunu söyleyen Şiilerin görüşü ile ortaya atıldığı iddia edilmektedir.¹⁵⁹³ Buna göre, Hz. Ali henüz hayatta iken çevresinde toplanan bazı kişilerin (Ali Şiası), ondan başka hiç kimsenin bilmediği bir bâtını ilimden söz etmişler, bunun üzerine Ebu Cuhayfe, söz konusu kişilerin yanlış kanaatlerini bizzat Hz. Ali’ye tashih ettirmek amacıyla, “sende Kur’ân’ın dışında başka bir bilgi mevcut mu?” diye sormuş. Bu soruya karşılık Hz. Ali de Allah’ın kendisine lutfettiği zeka ile nasslardan çıkardığı bazı manalar dışında, herkesin bildiğinden farklı bir ilme sahip olmadığını ifade etmiştir.¹⁵⁹⁴

İmamiye Şiası, Kur’ân’ın zâhir ve bâtın manası olduğunu ileri sürer. Tasavvuf erbabı da aynı iddiayı ileri sürmektedir.¹⁵⁹⁵ Ancak Şia’nın Bâtını ilim anlayışı şer’i hükümlerden çok imamet ve siyaset konusuyla sınırlı kalmasına karşılık tasavvuf düşüncesindeki konu bu iki alanın dışında tamamıyla farklı bir bağlamda ele alınmıştır. Mutasavvıflar dini ilimleri biri zâhir, diğeri bâtın olmak üzere ikiye ayırır; hadis, fıkıh, kalam gibi ilimlere zâhir ilimleri, tasavvufa da bâtın ilmi adını verirler. Zâhiri ilimlerle meşgul olanlara zâhir uleması, rusûm uleması ve ehl-i zâhir, kendilerine de bâtın uleması ve ehl-i bâtın derler. Mutasavvıflara göre nasslardaki gizli manaları, ibadetlerin manevi ve ahlaki özünü, varlık ve olayların arkasındaki sırları açıklığa kavuşturan bâtın ilmi gizlidir ve onu halka açıklamak caiz değildir. Çünkü halk bu yüksek ilmi ve ondaki

¹⁵⁹⁰ Taberî, a.g.e., VIII, 401.

¹⁵⁹¹ Taberî, a.g.e., IX, 226.

¹⁵⁹² Uludağ, Süleyman, “*Bâtın İlmî*” DİA, V, 188, İstanbul, 1992.

¹⁵⁹³ Öztürk, Mustafa, “Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum” s. 110, İslamiyat Dergisi, C: 2, S: 3, Ankara, 1999.

¹⁵⁹⁴ Öztürk, a.g.m., a.y.

¹⁵⁹⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., I, 380.

ince manaları ya anlayamaz veya yanlış anlar. Bu yüzden bâtın ilmi ancak istekli ve kalp gözü açık kimselere öğretilir.¹⁵⁹⁶

Görüldüğü gibi Şia'nın Bâtını ilim anlayışı imamet ve siyaset konularıyla sınırlı iken mutasavvıfların Bâtını ilme bakışı ibadetlerin manevi ve ahlaki özü ile varlık ve olayların açıklığa kavuşturulması gibi daha geniş perspektiftedir.

Diğer yandan sûfîler inşa ettikleri işari tefsir yöntemlerine, Kur'ânî dayanak bulma hususunda fazlasıyla zorlanmışlardır. Atıfta buldukları ayetler incelendiğinde, bunların hemen hepsinin bağlamlarından kopartılmak ve sofistike bir yoruma tabi tutulmak suretiyle ya anlamlarının daraltılıp genişlediği veya farklı bir form ve kalıp içinde sunulduğu görülmektedir.¹⁵⁹⁷ İşte bu tür öznel ve aşırı yorumların önüne geçmek için işari tefsirlerde verilen Bâtını manalara sıhhat şartları getirilmiştir:

- Bâtın mananın Kur'ân lafzının zâhir manasına aykırı olmaması,
- Başka bir yerde bu mananın doğruluğunu teyit eden şer'i bir şahidin bulunması,
- Verilen bu manaya şer'i veya akli bir muarızın bulunmaması,
- Verilen bâtın mananın tek mana olduğu ileri sürülmemesi.¹⁵⁹⁸

Mutasavvıflar gibi Taberî de zâhir-bâtın kavramlarını tefsirinde kullanmaktadır.¹⁵⁹⁹ Ancak aralarındaki en önemli nokta işari tefsiri benimseyenler Bâtını anlamın açığa çıkarılması gerekliliğini savunurlarken Taberî esas ve temel olanın, Kur'ân'ın bâtınının değil zâhirinin olduğunu iddia eder: “Kendisine teslim olunacak bir delil olmadıkça Kur'ân'ın te'vili zâhir mefhum üzeredir, hafi bâtın üzere değil”¹⁶⁰⁰, “zâhiri bâtına burhan olmaksızın te'vil etmek caiz değildir”¹⁶⁰¹, “... durum böyleyken ayetten Rasulullah'ın hadislerinden, ümmetin icmandan ve diğer herhangi bir yönden açık bir delil bulunmadıkça ayetin zâhirini bırakıp onu Bâtını te'villerle yorumlamak caiz değildir”¹⁶⁰² şeklindeki ifadeleri, ayetlerdeki ilahi muradın

¹⁵⁹⁶ Uludağ, a.g.m., a.y.

¹⁵⁹⁷ Öztürk, a.g.m., s. 102.

¹⁵⁹⁸ Cerrahoğlu, a.g.e., II, 13.

¹⁵⁹⁹ Taberî, a.g.e., I, 430; II, 127; III, 568; IV, 186; VII, 272.

¹⁶⁰⁰ Taberî, a.g.e., I, 513.

¹⁶⁰¹ Taberî, a.g.e., I, 558.

¹⁶⁰² Taberî, a.g.e., V, 44.

anlaşılmasının temel yolunun, Kur'ân'ın bâtını bilmekten değil zâhirinden geçtiğine inandığını göstermektedir.

Taberî, Kur'ân'ın bâtını ifadesini nesh veya tahsisi belirtmek için kullanır: “Allah'ın Kitap'ta zikrettiği ve peygamberinin diliyle bildirdiği emir ve yasakların âmm olan zâhirine bakılır, hass olan bâtına bakılmaz. Ancak Kitap ve sünnette onların umumi olan zâhiri hükümlerini hususileştirecek olan bir nass bulunacak olursa o zaman umumi olan hüküm bırakılarak hususi hüküm alınır. Hususi durumlarda ayetin hususi hükmü geçerlidir. Onun dışındaki durumlardaysa ayetlerin genel hükümleri geçerlidir”¹⁶⁰³, “ayetin zâhiri âmm, bâtını hasstır, iki ayetten birinin diğerini nesh ettiğine dair özü ortadan kaldıracak delil mevcut değildir.”¹⁶⁰⁴

Yine işari tefsirde Bâtını te'vil yolu kalp ve sezgi iken Taberî'de yöntem akıl-haber, asl-kıyas iledir: “Allah'ın kitab.daki emirleri ve nehiyleri zâhir olan âmm üzeredir. Bâtın olan âmm üzere değildir. Akıldan ve haberden onun hususi oluşuna dair delalet yoktur.”¹⁶⁰⁵ “Ayetin manalarının en evlası ayetin zâhirinin delalet ettiği, asl ve kıyastan delili bulunmayan Bâtını üzere değil.”¹⁶⁰⁶

a-Taberî'nin Zâhir-Bâtın Anlayışı

Birinci derecede lafzın zâhiri anlamını gözetmek gerekeceği şeklinde tefsirinde usul belirleyen¹⁶⁰⁷ Taberî'ye göre Allah'ın muradını anlamada temel olan ayetin zâhiridir, zâhirin dışına çıkılması ise bağlayıcı bir delil ile gerçekleşebilir.¹⁶⁰⁸ Yine ona göre tenzilin zâhirine iman etmek farzdır. Bunun dışındakilerin bilinmesi yükümlülüğü üzerimizden kalkmıştır.¹⁶⁰⁹

Yine, “Konu ile ilgili kendisine teslim olunacak (evet denilecek) beyan ile ilgili bir haber gelmedikçe zâhire iman etmekten daha doğru şey ne olabilir?”¹⁶¹⁰ ifadesi, kendisinin yöntem olarak “zâhir”e verdiği önemi gösterir.

¹⁶⁰³ Taberî, a.g.e., I, 391.

¹⁶⁰⁴ Taberî, a.g.e., II, 389.

¹⁶⁰⁵ Taberî, a.g.e., V, 17.

¹⁶⁰⁶ Taberî, a.g.e., IV, 32.

¹⁶⁰⁷ Goldziher, İgnaz, a.g.e., s. 114.

¹⁶⁰⁸ Taberî, a.g.e., V, 44.

¹⁶⁰⁹ Taberî, a.g.e., VII, 171.

¹⁶¹⁰ Taberî, a.g.e., VIII, 119.

Zâhirin bâtna dönüşümü için gerekli olan delilleri bazen “hüccet”¹⁶¹¹, kimi zaman da “burhan”¹⁶¹² kelimeleriyle ifade eden Taberî için bir şart da dönüşümün sıhhatine dair bir delalettir.¹⁶¹³ “Kelamın te’vili noktasında tartışma hasıl olduğunda, te’vilin manasına en uygun olan zâhir olarak en yaygın olandır. Ancak akıl ve haberden bunun dışında açık bir delil varsa müstesna”¹⁶¹⁴ ifadesinde olduğu gibi bağlayıcı delil¹⁶¹⁵ kabul ettiği haber ve akıldan gelecek verilere büyük önem veren Taberî, Kitap, Sünnet ve İcma’yı¹⁶¹⁶ “haber” statüsüne koyar. Akıl kategorisine ise kıyas¹⁶¹⁷ ve nazar¹⁶¹⁸ gibi kavramları yerleştirir.

“Allah’ın kavlinin zâhirine teslim olmaktan daha doğru bir söz yoktur”¹⁶¹⁹ yaklaşımıyla Kur’ân metninin zâhiri (doğal) haliyle anlaşılmasına dair izlenim veren Taberî için “zâhir” kavramının, gerçekleştiği te’vil tercihlerinde ve uyguladığı te’vil yönteminde yansımaları söz konusudur. Bu yansımalar (bağlam, dil, âmm-hass) da Kur’ân’ı anlama metodolojisinde başta gelen özelliklerdendir.

Taberî, ayetleri te’vilinde ve te’vil tercihlerinde zâhir kavramını tamlama olarak kullanır. Zâhiru’l-hitab,¹⁶²⁰ zâhiru’l-ayet,¹⁶²¹ zâhiru’l-Kur’ân,¹⁶²² zâhiru’l-haber,¹⁶²³ zâhiru Kitabillah,¹⁶²⁴ zâhiru’l-kelam,¹⁶²⁵ zâhiru’t-tilavet,¹⁶²⁶ zâhiru’t-tenzil,¹⁶²⁷ zâhirun mine’t-tenzil¹⁶²⁸ bunlardan en çok kullanılanlardır. Ayrıca benimsediği görüş Kur’ân’ın zâhirine uygun olduğunda nedenini açıklar.¹⁶²⁹ Uygun değilse de kabul etmediğini

¹⁶¹¹ Taberî, a.g.e., I, 377; II, 549; III, 563.

¹⁶¹² Taberî, a.g.e., II, 63.

¹⁶¹³ Taberî, a.g.e., I, 299; VI, 391.

¹⁶¹⁴ Taberî, a.g.e., V, 400.

¹⁶¹⁵ Taberî, a.g.e., VIII, 119.

¹⁶¹⁶ Taberî, a.g.e., V, 400.

¹⁶¹⁷ Taberî, a.g.e., V, 502.

¹⁶¹⁸ Taberî, a.g.e., VI, 592.

¹⁶¹⁹ Taberî, a.g.e., VI, 521.

¹⁶²⁰ Taberî, a.g.e., I, 285.

¹⁶²¹ Taberî, a.g.e., V, 27.

¹⁶²² Taberî, a.g.e., VI, 191.

¹⁶²³ Taberî, a.g.e., VIII, 328; X, 565.

¹⁶²⁴ Taberî, a.g.e., II, 146; IV, 24.

¹⁶²⁵ Taberî, a.g.e., I, 389; VIII, 394; X, 182; XI, 233.

¹⁶²⁶ Taberî, a.g.e., I, 182, 207, 253; IV, 346.

¹⁶²⁷ Taberî, a.g.e., I, 246; II, 463; V, 29; VI, 122; VII, 171.

¹⁶²⁸ Taberî, a.g.e., I, 577.

¹⁶²⁹ Taberî, a.g.e., X, 451.

açıkça belirtir.¹⁶³⁰ Kimi zaman da tefsir vechi olsa da zâhire aykırı olduğundan dolayı olumsuz görüş belirtir.¹⁶³¹

Taberî, fıkıh alanına giren hüküm bildiren ayetleri değerlendirme ve te'vil tercihlerinde “zâhir” kavramını kullanır. Mesela, “Şayet boşamayı kastederlerse şüphesiz ki Allah, her şeyi çok iyi işiten, çok iyi bilendir.” ayetinin te'vilinde farklı izahlar ortaya çıkmıştır:

- İla yapan (hanımına yaklaşmayacağına dair yemin eden kimse), kendisi için tayin edilen dört ay bekleme süresi içinde hanımına dönmez ve yemininde kararlı olursa hanımı ondan boş olur.

- Bir kimse İla yapar da dört ay eşine yaklaşmayacak olursa yaklaşmamasından dolayı ondan boş olmaz. Ancak erkeğin bu hali hanıma, hakime baş vurma hakkını sağlar. Hanım hakime baş vurarak kocasının ya tekrar kendisini kabul etmesini veya boşatmasını ister. Hakim de kocayı bu şıklardan birine mecbur eder.

- İla yapmanın herhangi bir hükmü yoktur.

- İla yapan koca dört ay geçtikten sonra hakim tarafından hanımına dönmesine veya onu boşamasına dair karar verilirse ve koca karısına dönmemekte ısrar edecek olursa işte o zaman hanımı kendisinden bâin talak ile boş olur.

Taberî yukarıdaki görüşlerden ikincisini Allah'ın Kitab.ın zâhirine uygunluğundan dolayı tercih eder ve tercih gerekçesini şöyle açıklar: “Ayette, “şayet boşamayı kast ederlerse şüphesiz ki Allah her şeyi çok iyi işiten ve bilendir” buyuruluyor. İşitme söylenilen bir söz için olur, yapılan bir iş için söz konusu olmaz. Şayet, diğer görüşlerin belirttiği gibi erkeğin hanımına yaklaşmamaya yemin etmesi hali, dört ay geçmekle hanımının boş olmasını gerektirseydi ayetin sonunda “şüphesiz ki Allah işitendir” denilmezdi. Böyle denildiğine göre kadın, dört ayın geçmesiyle boş olmuyor, erkeğin boşamayı tercih ettiğini söylemesiyle boş oluyor.”¹⁶³²

¹⁶³⁰ Taberî, a.g.e., V, 359; VI, 13; VIII, 208; IX, 486; X, 315.

¹⁶³¹ Taberî, a.g.e., X, 437.

¹⁶³² Taberî, a.g.e., II, 440-451.

Görüldüğü gibi Taberî ayet bütünlüğünü göz önünde bulundurarak Kitab'ın zâhirine göre te'vil tercihinin gerçekleştirilmiştir. Yani tercihinin etki eden faktör zâhirin bir yansıması olan ayet bütünlüğüdür.

Yine Bakara sûresi 229. ayette geçen, “Boşama iki defadır. Bundan sonra kadınlar ya iyilikle tutulur, ya da güzellikle bırakılır...” ibaresinin te'vilinde iki farklı görüş ortaya çıkmıştır:

- Birinci izah tarzına göre ayetin açıklaması şöyledir: Ey insanlar, sizin kendileriyle zifafa girdiğiniz hanımlarınızın geri döndürülebileceklerine imkan veren boşamanızın sayısı ikidir. Karılarınızı iki talakla boşadığınız taktirde onları tekrar geri alabilirsiniz. İki talaktan sonra ise koca ya tekrar hanımına dönüp ona iyi davranır veya bir talak daha boşayarak karısından güzellikle uzaklaşır.

- İkinci izah tarzına göre ayette kocanın, karısını ne kadar talakla boşarsa ona tekrar dönebileceğini ya da dönemeyeceğini beyan eden bir işaret yoktur.

Taberî iki görüşten birincisini tenzilin zâhirine uygunluğundan dolayı tercih eder ve tercih gerekçesini şöyle açıklar: “Bundan sonra gelen ayet, karısını tamamen boşayanın onu tekrar alamayacağını bildirmektedir. Karısı başka bir kocayla evlenmedikçe onunla bir daha evlenemeyeceğini beyan etmiştir. Bu da gösterir ki, izah etmekte olduğumuz ayet, eşleri boşama usulünü değil boşama sayısını bildirmektedir. Kişi hanımını iki talakla boşayınca ona tekrar dönebilecek, üç talakla boşaması halinde ise ona tekrar dönemeyecektir.”¹⁶³³

Taberî burada ise bir sonraki ayeti yani bağlamı göz önünde bulundurarak tenzilin zâhirine uygun görüşü tercih etmiştir. Yani zâhirin yansıması bağlam yönüyledir.

Taberî nahiv tahlillerinde de Kur'an'ın zâhirini gözetir. Mesela, “Cahiliye devrinde geçenler müstesna, babalarınızın nikahladığı kadınları nikahlamayın. Çünkü bu hayasızlıktır, seilmeyen bir şeydir ve kötü bir yoldur”¹⁶³⁴ ayetinde geçen (مَا)nın insanlar dışındaki varlıklar için kullanılacağını, bu itibarla cümlenin manasının “sizler, babalarınızın evlendikleri kimselerle evlenmeyin” anlamı kastedilmiş olsaydı, yukarıda

¹⁶³³ Taberî, a.g.e., II, 469-471.

¹⁶³⁴ Nisa,4/ 22.

zikredilen ayette (مَا)‘nın yerine (مَنْ)‘in geçeceğini, dolayısıyla tenzilin zâhirine aykırı düşeceğini, tenzile uygun kullanımın ise, “sizler, kadınlarla babalarınızın evlendikleri gibi fasit şekilde evlenmeyin. Ancak sizin cahiliye dönemindeki babalarınız gibi evlenmeniz müstesnadır. Babalarınızın, cahiliye dönemindeki fasit olarak evlenmeleri hayasızlıktır, sevilmeyen bir şeydir ve kötü bir yoldur” olacağını belirtir.¹⁶³⁵

Görüldüğü gibi Taberî “مَا” ve “مَنْ”ın nahvi tahlillerini ayetin te’vilinde gerçekleştirmiş ve ayet, mealde verilenin dışında başka bir mana kazanmış ve bu anlam tenzilin zâhirine uygunluğundan dolayı tercih edilmiştir.

Yine Taberî kıraat ile ilgili değerlendirmelerinde de Kur’ân’ın zâhirini göz önünde bulundurur. Mesela, Yasin sûresi 68. ayette geçen “efelâ ya’kılûn” ibaresinin okunuşunda farklılıklar ortaya çıkmıştır:

- Medineli kârilere hitap tarzında “te” ile “efelâ ta’kılûn” şeklinde,
- Kûfe’li kârilere haber tarzında “ye” ile “efelâ ya’kılûn” biçiminde okumuşlardır.

Taberî “ye” ile okunan görüşü tenzilin zâhirine uygunluğundan dolayı tercih etmiş, gerekçe olarak da 66. ayetteki Allah’ın ifadesini göstermiş¹⁶³⁶ ve sûre bütünlüğünü zâhirin bir yansıması olarak göz önünde bulundurmıştır.

b-Zâhir’in Yansımaları

ba-Arap Dili’nin Kullanımı

Mukaddimesinde, muhataba anlaşılacak tarzda hitap etmenin abes olduğunu, bundan dolayı da Allah’ın her kavme gönderdiği peygamberi o kavmin dili ile görevlendirdiğini belirtip¹⁶³⁷ hitap ile muhatap arasındaki ilişkide muhatap lehine tavır sergileyen Taberî, eserinde de yeri geldikçe bu görüşleri paralelinde açıklamalarda bulunur:

- Te’vil, başka bir mecraya çevrilmesini gerektirecek bir delil olmadıkça, Kur’ân’a muhatap olanların kullanımlarından en yaygın olana sarf edilir.¹⁶³⁸

¹⁶³⁵ Taberî, a.g.e., III, 660-661.

¹⁶³⁶ Taberî, a.g.e., X, 461.

¹⁶³⁷ Taberî, a.g.e., I, 29.

¹⁶³⁸ Taberî, a.g.e., VIII, 269; VI, 598; IV, 81; III, 229.

- Allah'ın kitabının manalarının insanlar arasında kullanılan zâhire tevcih edilmesi az kullanılan hafi'ye tevcihinden daha evladır.¹⁶³⁹

- Hilafını gerekli kılacak bir delil olmadıkça Allah kelamı Araplar arasındaki en yaygın ve en meşhur mananın dışına tevcih edilemez. Zira Allah anlamları için onlara anlayacakları biçimde hitap etmiştir.¹⁶⁴⁰

Eserinin bütününde Kur'ân metni diyebileceğimiz “zâhir” kavramına önem veren Taberî'ye göre Allah'ın Rasulüne indirdiği kitabın ihtiva ettiği manaların Arap dilinde ifade edilen manalara uygun düşmesi nedeniyle -Allah'ın kitabı beşerin ifade ve beyanlarından üstün ise de- Kur'ân'ın zâhîrinin Arapça'nın zâhîrine muvafık olması gerekmektedir.¹⁶⁴¹ Bu yönüyle de zâhir kavramı dilsel bir nitelik arz etmektedir.

Ayetleri te'vil ve tefsirde Taberî'yi etkileyen kriterler, ma'ruf (bilinen),¹⁶⁴² a'raf (en çok bilinen)¹⁶⁴³, ezhar (en açık/en zâhir)¹⁶⁴⁴, eşher (en meşhur)¹⁶⁴⁵, ağleb (en yaygın)¹⁶⁴⁶ manalı kullanımlardır.

Taberî, kendi dilleriyle Kur'ân'ın nazil olduğu insanların kullanımına da büyük önem verir. Mesela, Yunus sûresi 10. ayette geçen “vec'alû büyûteküm kibleten” ibaresi te'vil ehli tarafından çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

- Evlerinizi mescitler yapıp onlarda namaz kılın. Yani evlerinizi namazgâhlar yapın.

- Mescitlerinizin yönünü Kâbe'ye doğru yöneltin.

- Siz evlerinizi birbirlerine karşı durur halde yapın.

Taberî üç görüşten birincisini tercih eder. Zira ikinci görüşte “büyût” kelimesinin mescit, “kibleten” kelimesinin ise Kâbe olarak te'vil edilmesini, Kur'ân'ın muhataplarının “büyût”u “oturulan ev” şeklindeki yaygın kullanımlarından dolayı

¹⁶³⁹ Taberî, a.g.e., III, 226.

¹⁶⁴⁰ Taberî, a.g.e., VII, 41.

¹⁶⁴¹ Taberî, a.g.e., I, 29-30.

¹⁶⁴² Taberî, a.g.e., VII, 41.

¹⁶⁴³ Taberî, a.g.e., VI, 317.

¹⁶⁴⁴ Taberî, a.g.e., IX, 80.

¹⁶⁴⁵ Taberî, a.g.e., IV, 280.

¹⁶⁴⁶ Taberî, a.g.e., X, 240.

mescitler ev kapsamında yer alsada kabul etmez ve Şu kuralı söyler: “Allah kelamının manaları ancak meĥul olan hafi’ye deĥil Kur’ân’ın kendilerine indirildiĥi lisamı bilen insanlar arasındaki kullanılan en yaygın vecihlerden birine tevcih edilir.”¹⁶⁴⁷

Yine Kehf sresi 82. ayette geĥen ve “hazine” anlamına gelen “kenz” kelimesinin mahiyeti hakkında te’vil ehlinden farklı aĥıklamalar gelmiştir:

- İlimdir.
- zerinde bilgiler yazılı olan levhalardır.
- Daha önceden gömülmüŐ mallardır.

Taberî son görüŐü tercih etmiŐtir. Ćnk Arap kelamında topraĥa gömülen mala “kenz=hazine” denir. Bu taktirde te’vil baŐka bir vechi gerektiren baĥlayıcı bir delil olmadıkĥa tenzile muhatap olan insanların kullanımlarının en yaygınına ĥevrilir.¹⁶⁴⁸

Taberî’nin Arap dilini kullanımına ilişkin bakış aĥısını örnekleriyle verdikten sonra Şimdi de kendisinin te’vil tercihlerine sevk eden ezhar, a’ref/ma’ruf ve aĥleb kullanımlara verdiĥi önemi görelim.

1) Azhar (En Aĥık Anlam)

Taberî’ye göre Allah’ın kitabının manalarını insanlar arasında kullanılan ezhar (en aĥık) anlama tevcih edilmeli¹⁶⁴⁹ ve te’vili daha ezhar (aĥık) olan anlam tercih edilmelidir.¹⁶⁵⁰ Mesela Fاطر sresi 11. ayette geĥen, “mr olanın ĥok yaşatılması ve mrn eksik kılınması mutlaka bir kitapta yazılıdır” ibaresi iki Şekilde izah edilmiştir:

- Kendisine uzun ömür verilen kimse mutlaka ömrünün sonuna kadar yaŐayacaktır. O kimsenin ömrü ne uzatılır ne de kısaltılır. Kendisine kısa ömür taktir edilen de ömrü kadar yaŐayacaktır. Onun mr de ne uzatılır ne de kısaltılır. Bu, Allah katında levh-i mahfuzda böyle yazılmıŐtir.

¹⁶⁴⁷ Taberî, a.g.e., VI, 595-598.

¹⁶⁴⁸ Taberî, a.g.e., VIII, 268-269.

¹⁶⁴⁹ Taberî, a.g.e., III, 249.

¹⁶⁵⁰ Taberî, a.g.e., XI, 658.

- Kendisine ömür verilenin ömür boyu yaşatılması ve her geçen gün ve saat ömrünü tüketmesi Allah katında kitapta yazılıdır. Allah bunu bilmekte ve zaptettirmektedir.

Taberî birinci görüşü tercih etmiştir. Çünkü manası daha zâhir ve tenzilin zâhirine (Kur'ân metnine) daha uygundur.¹⁶⁵¹

Yine Vakıa sûresi 17. ayette geçen “ve ölümsüz gençler” diye tercüme edilen “muhalledûn” kelimesiyle kimlerin kastedildiği tartışma konusu olmuştur:

- Aynı yaşta olan, hiç değişmeyen ve ölmeyen gençler,
- Kulakları küpeli, kolları bilezikli gençler.

Taberî manasının daha zâhir oluşu nedeniyle birinci görüşü tercih etmiş ve Arapların yaşlanıp da saçları ağarmayan kimselere muhalled ismi verdiklerini belirtmiştir.¹⁶⁵²

Yine Beled sûresi 16. ayette geçen ve “hiçbir şeyi olmayan” anlamına gelen “zû metrabe” ifadesi farklı şekillerde ifade edilmiştir:

- Malı mülkü olmadığı için toz toprak içinde yatan. Buna göre ayetin manası “toz toprak içinde yatan yoksul” demektir.
- Muhtaç olan yoksul.
- Çok çocuğu olan fakir. Yani çocukların çokluğundan dolayı imkan bulamayan ve onları toprağın üzerine atan yoksuldur.

Taberî birinci görüşü tercih etmiş, bu ifadenin zâhirinden bu mananın anlaşılacağını söylemiştir.¹⁶⁵³

2) Ma'ruf (Bilinen Anlam)

“Vacib olan, Kur'ân'ın te'vilinin Araplar arasında ma'ruf anlama tevcih edilmesidir. Özellikle de sahabe ve tabiinden ilim ehlinin te'viline uygun ise”¹⁶⁵⁴ şeklindeki görüşüyle Araplar arasında bilinen mananın önemine dikkat çeken Taberî'nin

¹⁶⁵¹ Taberî, a.g.e., X, 400-401.

¹⁶⁵² Taberî, a.g.e., XI, 629.

¹⁶⁵³ Taberî, a.g.e., XII, 595-597.

¹⁶⁵⁴ Taberî, a.g.e., VIII, 390.

tefsirinde bu yöndeki uygulaması göze çarpar. Mesela Târik sûresi 7. ayette geçen ve “kadının göğüs kemiği” anlamına gelen “terâib” kelimesinden neyin kastedildiği hakkında farklı görüşler zikredilmiştir:

- Kadının göğsünde gerdanlığın geldiği yerdir.
- Kadının iki omuzu ile iki göğsü arasındır.
- Erkeğin elleri, ayakları ve gözleridir.
- Erkeğin göğsüdür.
- Belin alt kısmında bulunan kaburgalardır.
- Kalb. öz suyudur.

Taberî “terâib”ten maksatın, kadının göğsünden, gerdanlığın üzerine geldiği yer olduğunu söyleyen görüşü Arap dilindeki ma’ruf anlamdan dolayı tercih etmiş ve tercihini şiir istihsadı ile gerekçelendirmiştir.¹⁶⁵⁵

Yine Beled sûresi 4. ayette geçen ve “Biz insanı güçlülere katlanacak şekilde yarattık” diye tercüme edilen “lekad halekne’l-insâne fi kebed” ibaresi te’vil ehli tarafından değişik şekillerde izah edilmiştir:

- Biz insanı, zorluk ve sıkıntılar çeken bir varlık olarak yarattık. Doğumunda, yaşamasında hatta dişlerinin bitmesinde bile sıkıntılara maruz kalan bir varlık olarak yaratılmıştır.

- Biz insanı iki ayağı üzerinde durabilen uzun boylu ve düzgün bir şekilde yarattık.

- Biz Adem’i gökte yarattık. Buna göre insandan maksat Hz. Adem, kebed kelimesinden maksat ise “gök”tür.

Taberî yukarıdaki görüşlerden birincisini tercih etmiştir. Çünkü Arap dilinde “kebed”in manalarından ma’ruf olanı birinci te’vile uygundur. Ayrıca tercihine gerekçe olarak Lebid b. Rebia’dan şiir istihsad etmiştir.¹⁶⁵⁶

¹⁶⁵⁵ Taberî, a.g.e., XII, 534-536.

¹⁶⁵⁶ Taberî, a.g.e., XII, 587-589.

Bu başlık altında verilebilecek diğer bir örnek Tin sûresi 1. ayette geçen incir ve zeytin kelimelerinin hakiki mi yoksa mecazi olarak mı kullanıldıklarına dair te'vil ehlinin ihtilafı ve Taberî'nin tercihiyle ilgilidir.

- Ayette zikredilen incir ve zeytin kelimeleri hakiki anlamlarında kullanılmıştır.

- İncir kelimesinden maksat “Şam mescidi”, zeytin kelimesinden maksat ise “Beytü'l-Makdis”tir. Katade'ye göre Şam'ın üzerinde kurulduğu dağın adına “incir”, Beytü'l-Makdis'in üzerine kurulduğu dağa da “Zeytin Dağı” denir.

Taberî, kelimelerin hakiki anlama geldiğini savunan birinci görüşü tercih etmiştir. Zira Araplar arasında ma'ruf olan budur. Ayrıca incir ve zeytin adında bir dağ bilinmez.¹⁶⁵⁷

3) Ağlab (En Yaygın)

Taberî'ye göre Allah kelamının te'vili, diliyle Kur'ân'ın indiği kelamın manalarından ağleb (en yaygın) olanına tevcih edilmelidir.¹⁶⁵⁸ Mesela, Bakara sûresinde geçen “Mallarınızı Allah yolunda harcayın da kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın. İyilik yapın. Şüphesiz ki Allah iyilik yapanları sever”¹⁶⁵⁹ ayetindeki “kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın” ibaresi hakkında farklı açıklamalar yapılmıştır:

- Allah yolunda harcamayı terk ederek kendinizi ellerinizle tehlikeye atmayın.

- Allah yolunda infakı bırakarak düşmanın karşısına hazırlıksız, azıksız ve güçsüz çıkmak.

- Günah işleyen kişinin Allah'ın rahmetinden ümit kesmesidir.

- Allah yolunda cihad etmeyi terk etmektir.

Taberî ayetin te'vilinde en yaygın kullanım olarak son görüşü tercih etmiş ve bu te'vili benimsemiştir.¹⁶⁶⁰

Yine Vakıa sûresi 89. ayette geçen “ravh” ve “reyhan” kelimelerinin ne anlama geldiği hususunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

¹⁶⁵⁷ Taberî, a.g.e., XII, 631-633.

¹⁶⁵⁸ Taberî, a.g.e., VII, 290.

¹⁶⁵⁹ Bakara, 2/195.

¹⁶⁶⁰ Taberî, a.g.e., II, 206-211.

- Ravh kelimesinden maksat rahat etmek; reyhan kelimesinden maksat ise istirahat etmektir.

- Ravh, rahat etmek; reyhan, rızık.

- Ravh, rahmet; reyhan, meşhur reyhan otu.

- Ravh, af ve merhamet; reyhan, istirahat.

- Ravh, ötreli okunduğunda insanın ruhu; reyhan, bilinen kokulu ot.

Taberî, son görüşü en yaygın ve en açık manaya sahip olduğundan dolayı tercih etmiştir.¹⁶⁶¹

Zâriyat sûresinde geçen “Kânû kalîlen mâ yehce’ûn”¹⁶⁶² ayetinin izahatındaki tartışmalar ve Taberî’nin tercihi en yaygın kullanım ile ilgilidir. Bu ifade;

- Onlar geceleri çok az uyurlar.

- Takva sahipleri gecenin az bir bölümünde uyumazlar, o bölümü ibadetle geçirirler.

- Takva sahipleri yatsı namazını mutlaka kılarlar. Böylece gecenin bir bölümünü asla uyku ile geçirmezler.

- Kendilerine ilahi emirler gelmeden önce iyilikte bulunan insanlar pek az idiler ve gecenin bir bölümünde uyumazlar idi.

Taberî yukarıdaki görüşlerden birincisini, tenzilin zâhiri üzerindeki ağıleb yani en yaygın kullanım olduğundan dolayı tercih etmiştir.¹⁶⁶³

bb- Kur’ân Merkezli Zâhir Oluşu

1) Vahiy Ortamı

Taberî’nin Kur’ân’ı te’vil ve te’vil tercihlerinde göz ardı etmediği noktalardan birisi de vahyin indiği ortamın ve şartlarının bilinmesidir. Mesela, “Ayrıca, henüz gücünüzün yetmediği, fakat Allah’ın ilmiyle kuşattığı ganimetler de vardır. Allah, her

¹⁶⁶¹ Taberî, a.g.e., XI, 665-667.

¹⁶⁶² Zâriyât, 51/17.

¹⁶⁶³ Taberî, a.g.e., XI, 452-455.

şeye kadirdir.”¹⁶⁶⁴ ayetinde, henüz Müslümanların güçlerinin yetmediği fakat bilahare feth ederek ganimetlerini elde edecekleri ülkelerden bahsedilmektedir. Bu ülkelerden maksat;

- Farslar ve Rumlar,
- Kıyamete kadar fethedilecek ülkeler,
- Hayber,
- Mekke'dir.

Taberî, Mekke'yi yani son görüşü tercih etmiştir. Çünkü, mü'minlerin, bu ayet indiğinde fethetmeye güç yetiremedikleri şehir Mekke idi.¹⁶⁶⁵

2) Kur'ân'ın Bir Bütün Oluşu

Allah'ın tarihe son defa müdahil olması neticesi gönderilmiş bulunan Kur'ân-ı Kerîm, beşer ürünü diğer kitaplar gibi bir konu etrafında fikirler sunan, ana ve alt başlıkları bulunan ya da dipnot mantığına göre hazırlanmış bir kitap değildir. Zaten olayların akışına ve insanlığın ihtiyaçlarına göre peyderpey inzal edilen bir ilahi kitaptan bu da beklenemez.

Yine Kur'ân'ın yapısı icabı kesin sınırlarla konulara ayrılması ve ayrıca bölümlere ayrılıp başlıklar altında toplanması adeta imkânsızdır. Çünkü Kur'ân'ı teşkil eden parçalar öylesine iç içedir ki, çoğu zaman birbirinden ayrılıp belli bir maksada matuf kılınmamaktadır.¹⁶⁶⁶

İnanç, ibadet, ahlak ilkeleri ve kıssalara dair bilgileri bünyesinde bulundurup bunları üslubu sayesinde muhatabı sıkmayacak biçimde sunan Kur'ân'ın yapısını şöyle özetlemek mümkündür: “Kur'ân tekrar tekrar okununca, en küçük birimi olan harflere, kelimelere, yan cümlelere, ana cümlelere, cümlelerden müteşekkil ayetlere ve bu ayetlerin oluşturduğu daha büyük pasajlara kadar her Kur'ân parçasının başlı başına görevler yüklendiği gibi, Kur'ân bütünlüğü içinde birbiriyle bağlantılı bir yapı oluşturduğu gözlenir. Kur'ân'ı herhangi bir aygıtla benzetirsek, sözünü ettiğimiz irili

¹⁶⁶⁴ Fetih, 48/21.

¹⁶⁶⁵ Taberî, a.g.e., XI, 353-354.

¹⁶⁶⁶ Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine, Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsiri*, s. 20-21, 4. Baskı, Şule Y., İstanbul, 1998.

ufaklı bu parçaları, aygıtı oluşturan a, b, c, ç gibi ögeler olarak düşünebiliriz. Bu parçalar tek başlarına muayyen bir rol üstlenmekle birlikte onların aygıtın tümünün ahenkli çalışmasını sağlayan fonksiyonları vardır. Dolayısıyla Kur'ân'ın parçaları, yerine göre birbirlerini tamamlayan, yerine göre birbirlerini açıklayan nitelikleriyle ayrılmaz bir bütün oluştururlar. Çünkü bir yerde kapalı olan ifade, başka bir yerde açık; bir yerde muhtasar olarak verilen fikir, diğer tarafta tafsilatlı; bir yerde mutlak olan, başka bir yerde kayıtlanmış, bir yerde genel ifadeli bir husus, diğer yerde tahsis edilmiş şekliyle geçebilir. Buna ilaveten aynı kökten türeyen kelimeler, değişik ortamlarda farklı anlamlar kazandığı gibi, kök itibariyle büsbütün farklı olan kelimeler bir çok yerde aynı anlamı vurgulayabilmektedir.”¹⁶⁶⁷ “Kur'ân'da kelimeler arası ilişki de son derece dikkat çekicidir. Mesela Allah, selam, nebi, iman vs. gibi çok önemli Kur'ân sözlerini toplayıp, Kur'ân'da ne anlam verdiklerine bakmakla mananın kavranabileceği zannedilir. Fakat hakikatte mesele öyle sınıldığı kadar basit değildir. Çünkü bu kelimeler, Kur'ân'da birbirinden ayrı, yakın halde bulunmazlar. Her birinin ötekiyle yakın ilişkisi vardır. Bu kelimeler müşahhas anlamlarını birbiriyle olan bu ilişki sisteminden alırlar. Diğer bir ifadeyle bunlar, kendi aralarında büyük-küçük çeşitli gruplar teşkil ederler ve birbirlerine muhtelif yollarla bağlanırlar. Bu suretle sonunda gayet düzenli bir bütün, son derece karışık kavramsal bir münasebet ağı kurarlar. İşte önemli olan husus bu anlam sistemini yakalamaktır.”¹⁶⁶⁸

İşte bu anlatılanlar neticesinde Taberî'nin tefsiri incelendiğinde nasih-mensuh, tahsis, ayetler grubunun diğer ayetlerle tavzihi gibi durumlar görülür. Mesela Taberî, bir ayetin te'vilinde başka ayet ya da ayetleri kitab. zâhirine muvafık kılmaya çalışır. Mesela, “İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidayeti Biz insanlara Kitap'ta açıkladıktan sonra gizleyenlere, işte onlara Allah lanet eder. hem de bütün lanet edenler lanet eder”¹⁶⁶⁹ ayetindeki “lanet edenler”in kim olduğu hususunda farklı görüşler zikredilmiştir:

- Yeryüzündeki canlılar ve haşerattır,

¹⁶⁶⁷ Albayrak, a.g.e., s. 21-22.

¹⁶⁶⁸ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 18-19, çev: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul

¹⁶⁶⁹ Bakara, 2/159.

- Melekler ve mü'minlerdir,

- Kabirde azap gören kafirlerin seslerini işiten insan ve cinlerin dışındaki bütün yaratıklardır.

Taberî'ye göre görüşlerden doğrusu, lanet edenlerin melekler ve mü'minler olduğunu söyleyen görüştür. Zira Allah başka bir ayette kafirlere lanet okuyanları saymış ve buyurmuştur ki, "İnkâr edenler ve kâfir olarak ölenler var ya, şüphesiz ki Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti işte bunların üzerinedir" (Bakara, 2/161).¹⁶⁷⁰ Böylece Taberî bir ayetin te'vilinde aynı sûredeki hatta iki sıra sonra gelecek başka bir ayeti delil getirmiştir.

Konuyla ilgili ikinci örneği nesh konusuyla vermek gerekirse, Bakara sûresinde geçen, "İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin..."¹⁶⁷¹ ayetinde te'vil ehli bütün müşriklerin kastedilerek mensuh yahut müşriklerden sadece belirli bir sınıfın kastedilerek mensuh olmadığı hususunda farklı görüşler söylemişlerdir:

- Bütün müşriklerin Müslümanlarla evlenmeleri haramdır. Bu itibarla Maide sûresi 4. ayet bu ayeti neshetmemiştir.

- Ayetin her ne kadar ifadesi genel ise de hükmü özeldir. Bu itibarla neshedilmemiştir. Evlenilmesi yasak olanlar bütün müşrik kadınlar değil, ehl-i kitap olmayan müşrik kadınlardır.

- Ayet neshedilmemiştir. Bütün müşrik kadınlarla evlenmek yasaktır.

Taberî'ye göre görüşlerden doğru olanı, ayetin zâhirinin genel manada olduğunu fakat aslında bu ayetten, ehl-i kitap dışındaki müşrik kadınların kastedildiğini, bu itibarla ayetin neshedilmediğini söyleyen görüştür. Zira Allah, Müslüman erkeklere Müslüman kadınlarla evlenebileceklerini beyan ettiği gibi, ehl-i kitabın iffetli kadınlarıyla da evlenebileceklerini Maide sûresi 5. ayette zikretmiştir. Birbirlerine muarız gibi görüldüğü zannedilen her ayetten birinin diğerini neshettiğini söylemek, buna dair kesin bir delilin var oluşuna bağlıdır. Bunda da böyle bir delil yoktur.¹⁶⁷²

¹⁶⁷⁰ Taberî, a.g.e., II, 58-60.

¹⁶⁷¹ Bakara, 2/221.

¹⁶⁷² Taberî, a.g.e., II, 388-389.

Böylece ayetler arasında nesh zannedilen durumların Taberî'nin Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesindeki değerlendirmelerine göre mensuh olmadığı açığa çıkmıştır.

3) Sebeb-i Nüzûl

Taberî, ayetlerin iniş sebepleri üzerinde dururken de Kur'ân'ın zâhirine uygunluk arar. Mesela, “İnsanlardan öylesi de vardır ki Allah'ın rızasını kazanmak için canını verir. Allah kullarına karşı çok merhametlidir”¹⁶⁷³ ayetinin kimin hakkında nazil olduğu hususunda farklı görüşler zikredilmiştir:

- Allah yolunda cihad eden Muhacirler ve Ensar,
- Muhacirlerden belli kişiler,
- Canını Allah yoluna adayıp iyiliği emreden, kötülükten sakındıran herkes.

Taberî son görüşü ayetin zâhirine uygunluğundan dolayı tercih etmiştir.¹⁶⁷⁴

Yine Âl-i İmrân sûresi 7. ayette geçen “Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve arzularına göre açıklamak niyetiyle Kitab'ın müteşabih olanlarına uyarlar” ibaresinin kimin hakkında nazil olduğu te'vil ehli arasında tartışma konusu olmuştur:

- Necran Hıristiyanları;
- Yahudiler,
- Kur'ân'ın çeşitli te'villere ihtimali bulunan ayetleri vasıtasıyla Rasulullah'ın getirdiği dine bid'at sokmak isteyen herkes.

Taberî, ayetin zâhirine delaletinden dolayı birinci görüşü tercih etmiştir.¹⁶⁷⁵

4) Ayet Bütünlüğü

Ayet çerçevesi sözün sarf edildiği yer olarak düşünülebilir. Kur'ân kendi bütünlüğü içinde anlaşılmaya çalışılırken öncelikle değerlendirmeye tabi tutulacak olan bu çerçevedir. Yani kelimeler ve terkipler, önce cümlenin bütünlüğü içinde anlaşılmalıdır. Çünkü bazen cümlenin tamamlayıcı unsurlarından herhangi birisi değerlendirmeye alınmadığı takdirde, varılacak sonuç, Kur'ân'ın o bölümde iletmek

¹⁶⁷³ Bakara, 2/207.

¹⁶⁷⁴ Taberî, a.g.e., II, 333-334.

¹⁶⁷⁵ Taberî, a.g.e., III, 177-180.

istediği fikirlerden az çok farklı veya onların zıddı olabilir. Bu itibarla Kur'ân'ı anlarken öncelikle cümle ve ayet bazında anlatılmak isteneni tespit etmek gerekmektedir.¹⁶⁷⁶

Kelimeler ve terkiplerden meydana gelen Kur'ân'ın yukarıda ifade edildiği gibi, bu kelime ve terkiplerinin önce cümlenin bütünlüğü içerisinde anlaşılması yani bağlamında değerlendirilmesi gerekir. Rickman'ın dediği gibi bir ifadenin bağlamı, içinden ortaya çıktığı, katkıda bulunduğu ve onun sayesinde anlaşılabilirdiği birbiriyle ilişkili ifadeler ağıdır.¹⁶⁷⁷ Yine ona göre ifadeler daima bağlamları içinde ortaya çıkar ve bağlamlara aittir. Çünkü onların tabiatı kendilerinin ötesine işaret etmektedir ve bu işaret etme işleminin kendisi de bir ilişkidir. İfadeler, kendi başlarına duran ve tek başlarına bilinebilen atomik olgular olarak kavranamazlar. Tersine, bütün ifadelerin varoluşsal ve sınıflandırıcı bir bağlamı vardır ve çoğu başka bağlamlara da sahiptir.¹⁶⁷⁸

Kur'ân'ı anlamada bu derece öneme haiz olan ayet bütünlüğü konusuna Taberî de gereken özeni gösterir. Mesela Bakara sûresi 255. ayette geçen “kürsî” kelimesi çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

- Allah Teala'nın ilmi,
- Ayakların konulduğu yer. Yani Rahman'ın ayaklarını koyduğu yer.

Taberî'ye göre yukarıdaki görüşlerden birincisi Kur'ân'ın zâhirine uygunluğundan dolayı tercihe şayandı. Zira ayetin devamında “Yeri ve göğü koruyup gözetmek, Onun için zor değildir” buyurulmaktadır. Allah'ın onları koruyup gözetmesi, onları bilmiş olmasını gerektirir ki, o da kürsüden maksadın ilim olduğunu ifade eder. Nitekim Allah, meleklerini dua edişlerini beyan ederken de, ilminin her şeyi kuşattığını zikrederek dua ettiklerini, Mü'minûn sûresi 7. ayette şöyle bildirmiştir: “Arşı taşıyanlar ve onun etrafında bulunan melekler, mü'minlerin günahlarının bağışlanmasını dileyerek şöyle derler: Ey Rabbimiz, rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O halde tevbe edenleri ve yoluna tabi olanları bağışla. Onları cehennem azab.dan koru.”¹⁶⁷⁹

¹⁶⁷⁶ Albayrak, Halis, a.g.e., s. 44.

¹⁶⁷⁷ H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, s. 118, çev: Mehmet Dağ, 2. Baskı, Etüt Y., Samsun, 2000.

¹⁶⁷⁸ H. P. Rickman, a.g.e., s. 119.

¹⁶⁷⁹ Taberî, a.g.e., III, 11-12.

Görüldüğü gibi Taberî, bir kelimenin ne anlama geldiği noktasında sunulan farklı görüşler arasındaki tercihini kelimenin geçtiği aynı ayet üzerinde bir başka terkiplerle gerekçelendirmiş, bununla da yetinmeyerek görüşünü bir başka ayeti delil getirerek delillendirmeye çalışmıştır.

Yine Tâhâ sûresinde geçen, “(Mûsa) ateşin yanına gelince kendisine şöyle nida edildi: Ey Mûsa, şüphesiz Ben senin rabbim. Ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuva’dasın”¹⁶⁸⁰ ayetlerinde Hz. Mûsa’ya, mukaddes Tuva vadisinde Allah ile konuşurken ayakkabılarını çıkarması emrediliyor. Allah’ın, Mûsa’ya ayakkabılarını ne sebeple çıkarmasını emrettiği hususunda ilim ehlinin ihtilaf ettiğini belirten Taberî farklı görüşleri şu şekilde zikreder:

- Bunun sebebi, Hz. Mûsa’nın ayakkabılarının murdar eşek derisinden yapılmış olmasıdır,

- Bunun sebebi, ayakkabıların murdar bir hayvan derisinden yapıma ihtimali değil Allah’ın, Mûsa’nın ayaklarını mukaddes topraklara çıplak olarak basmasını istemesidir.

Taberî birinci görüşü Kur’ân’ın zâhirine uygun olmamasından dolayı reddedip ikincisini tercih etmiştir. Çünkü Allah’ın, “ayakkabılarını çıkar” emrinin hemen ardından ayette geçen “çünkü sen mukaddes vadi Tuva’dasın” ibaresi apaçık bir delil olarak durmaktadır.¹⁶⁸¹

bc- Âmm-Hâss

Fıkıh usûlüne dair yazılan eserlerde âmm kelimesi, “bir vaz’ ile bir çok şeye delalet eden genel lafız”,¹⁶⁸² “sınırsız olarak fertleri içine alan lafız”¹⁶⁸³, “tek vaz’ ile tek bir manayı göstermek üzere konmuş bulunan ve muayyen bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın kendisinde gerçekleştiği bütün fertleri kapsayan lafızdır”¹⁶⁸⁴ şeklinde

¹⁶⁸⁰ Tâhâ, 20/11-12.

¹⁶⁸¹ Taberî, a.g.e., VIII, 396-397.

¹⁶⁸² Ebû Zehra, a.g.e., s. 136.

¹⁶⁸³ Atar, a.g.e., s. 187.

¹⁶⁸⁴ Şa’ban, a.g.e., s. 345.

tanımlanır. Hâss ise tek bir manaya vaz' edilen,¹⁶⁸⁵ tek bir manayı teker teker göstermek üzere konmuş lafızdır.¹⁶⁸⁶

“Âmm”ı zâhir, “hâss”ı bâtın kavramları içinde değerlendiren Taberî,¹⁶⁸⁷ “emir ve yasakların zâhir olan umumuna bakılır. Kitapta ve sünnette umumi olan zâhiri hükümleri hususileştirecek bir nass bulunacak olursa o zaman umumi durumdaki hüküm bırakılarak hususi hüküm alınır. Hususi durumlarda ayetin hususi hükmü diğer zamanlarda ise umumi hükmü geçerlidir”¹⁶⁸⁸ ifadeleriyle zâhir olan “âmm”ı, Kur'ân metninin olmazsa olmazı görür. Yani âmm-zâhir kavram ikilisi Kur'ân'ı anlamada Taberî için temel teşkil etmektedir.

Diğer yandan âmm'ı, “umumi olan bir durumun herhangi bir şeyle tahsis edilmemesidir” şeklinde tanımlayan Taberî¹⁶⁸⁹ ile usulcülerin âmm anlayışı arasında çeşitli farklar vardır:

- Usulcüler âmm oluşu yukarıdaki tanımda geçtiği üzere sadece kişilerle sınırlı tutarlar. Cemûn-küllün lafızları, istiğrak ve şümûl, lâm-ı tarif, ism-i mevsuller, şart isimleri, istifham, nefy umum ifade eden lafızlardandır¹⁶⁹⁰ ve fertler için kullanılır.

- Usulcüler âmm'ı hüküm ayetleri kapsamında değerlendirirken Taberî lafız ve mana yönüyle ele alır.

Görüldüğü gibi Taberî âmm oluşu sadece fıkıh yönünden değil diğer yönlerde de değerlendirir. Mesela, “O, gökleri ve yeri benzeri olmadan yaratandır. Bir şeyin olmasını dilediği zaman ona sadece “ol” der o da hemen oluverir”¹⁶⁹¹ ayetinde geçen “olmasını dileme” ibaresinde te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

- Bir kısım te'vil ehli ayeti âmm değil hâss biçiminde değerlendirmişler ve maksadın şu olduğunu söylemişlerdir: Allah bize bildirmek istemiştir ki, var olan bir yaratığı hakkında herhangi bir hüküm veya emir verecek olursa o emir veya hüküm

¹⁶⁸⁵ Ebû Zehra, a.g.e., s. 136.

¹⁶⁸⁶ Şa'ban, a.g.e., s. 311.

¹⁶⁸⁷ Taberî, a.g.e., I, 427.

¹⁶⁸⁸ Taberî, a.g.e., I, 391.

¹⁶⁸⁹ Taberî, a.g.e., IV, 394.

¹⁶⁹⁰ Şa'ban, a.g.e., s. 345-347.

¹⁶⁹¹ Bakara, 2/117.

kesin olarak yerin gelir, hiçbir aksama olmaz. Mesela Kârun'un mülkünün yerin dib.e geçirilmesini emretmiş emir derhal yerine gelmiştir.

- Diğer bir kısım te'vil ehli ise ayetin hâss değil âmm olduğunu, dolayısıyla hem mevcut hem de mevcut bulunmayan varlıklara Allah'ın emretmesi halinde emrin derhal meydana geleceğini belirtmişlerdir. Zira Allah mevcuda da mevcut bulunmayana da emir verebilir.

Taberî ayetin zâhirinin âmm ifadeli olması sebebiyle ikinci görüşü tercih ettiğini ifade etmiştir.¹⁶⁹²

Yine, "Vazifesini yerine getiren İbrahim'in sahifelerinde olanlar bildirilmedi mi?"¹⁶⁹³ ayetinde Hz. İbrahim'in hangi vazifesini ifa ettiğinden dolayı böyle isimlendirildiği farklı şekillerde izah edilmiştir:

- Hz. İbrahim, "Hiçbir günahkar kimse bir başkasının günahını yüklenmez" ayetini tebliğ ettiği için böyle sıfatlandırılmıştır,

- Hz. İbrahim bu ayetten itibaren 10 ayetin hükmünü ümmetine tebliği ettiği için,

- Allah'a itaatini tam olarak yerine getirmesinden ve gönderdiği hükümleri yaratıklarına tam olarak tebliğ ettiği için,

- Rüyasında oğlunu boğazlamasının emredildiğini görünce o emri yerine getirmeye karar verip işe girişmesinden dolayı,

- Rabb.e karşı İslam dininin bütün hükümlerini yerine getirmesi sebebiyle,

- Günlük amelleri yapması ve gündüzleri dört rekat namaz kılması sebebiyle,

- Kendisinin sabah akşam, "O halde akşama girerken de sabaha ererken de Allah'ı tenzih edin" ayetini okumasından dolayı.

Taberî bu görüşlerden tercihe şayan olanın, Hz. İbrahim'in bütün İslami hükümleri ve Allah'ın kendisine emrettiği şeyleri yerine getirdiği için kendisine vefakâr

¹⁶⁹² Taberî, a.g.e., I, 557-558.

¹⁶⁹³ Necm, 53/37.

denildiği şeklindeki görüş olduğunu beyan etmiştir. Zira ona göre ayet genel (âmm) mana ifade etmektedir. Bu sebeple belli bir olaya tahsisi edilmesi doğru olmaz.¹⁶⁹⁴

Diğer taraftan Taberî, yukarıda da geçtiği gibi, ayette geçen kelimenin anlamlarına değinmeyen ya da çok az ele alan usulcülerin aksine, kelimelerin etimolojik tahlillerine bu noktada geniş yer verir. Mesela, Felak sûresinde geçen “ğâsik” kelimesinin ne anlama geldiği hususunda te’vil ehli ihtilaf etmiştir:

- Gece,
- Gündüz,
- Yıldız,
- Ay.

Taberî “ğâsik”in asıl anlamının “karanlık yapan” olduğunu, gece geldiği zaman karanlık yaptığını, yıldız battığı zaman ay doğmadığında karanlık yaptıklarını, ifadenin tahsis edilmeyip âmm olduğunu ve bu genel ifadesinden dolayı da “ğâsik” kelimesini “her karanlık yapan” şeklinde izah etmenin gerekeceğini belirtmiştir.¹⁶⁹⁵

Yine, “Allah dedi ki: Bir kısmınız diğer bir kısmınıza düşman olarak cennetten inin. Yeryüzünde sizin için bir müddete kadar yerleşme ve geçinme vardır”¹⁶⁹⁶ ayetinde “yerleşme” diye çevrilen “müstekar” kelimesi iki farklı şekilde izah edilmiştir:

- Karargâh,
- Kabir.

Taberî, ifadenin âmm olup tahsis edilmediğın, dolayısıyla ayetin umum ifadesinin, yeryüzünün hem diriler hem de ölüler için karargâh kılındığını söylemenin daha evla olduğunu beyan etmiştir.¹⁶⁹⁷

Yukarıdaki anlatılanlardan ortaya çıkmaktadır ki Taberî, âmm oluşu dilsel bağlamda ele almakta ve her alana şamil kılmaktadır. Buradaki en önemli etken,

¹⁶⁹⁴ Taberî, a.g.e., XI, 532-533.

¹⁶⁹⁵ Taberî, a.g.e., XII, 748-750.

¹⁶⁹⁶ A’raf, 7/24.

¹⁶⁹⁷ Taberî, a.g.e., V, 454.

âmm'ın Taberî tarafınan Kur'ân metninin bizzat kendisi diyebileceğimiz zâhir kavramıyla birlikte değerlendirilmesi olsa gerektir.

Taberî'ye göre zâhir oluşu ortadan kaldıran haber ve akıl delilleri âmm'ı hâss'a dönüştürürken de lazım gelen delillerdir.¹⁶⁹⁸ Haber delilinin içinde yer alan Rasulullah'tan gelen rivayetlere örnek vermek gerekirse, Bakara sûresi 187. ayette geçen, "Mescitlerde itikâfta iken de hanımlarınıza yaklaşmayın" ibaresinden neyin kastedildiği hakkında iki görüş zikredilmiştir:

- Cinsi münasebette bulunmak. Diğer hallerde mahzur yoktur.

- Herhangi bir şekilde onlara dokunmamak. Yani erkek eşyle cinsel ilişkide bulunamadığı gibi ona temas da edemez. Bu görüşte olanlar, delil olarak ayetin genel ifadeli olmasını, herhangi bir dokunma şeklini özel olarak izah etmemesini zikretmişlerdir.

Taberî'ye göre tercihe şayan olan görüş, kadınlara dokunulmamasından maksadın, onlarla cinsi münasebette bulunmama olduğunu söyleyen görüştür. Zira ayet ya genel olarak (âmm) alınacak ve her türlü dokunma yasaklanacaktır. Yahut da ayetten özel bir dokunmanın kastedildiği, belli delillere dayanılarak söylenecektir. Rasulullah'ın, itikâfta isen saçını hanımlarına tarattığı, birbirini teyit eden hadisler tarafından rivayet edildiğinden, ayetin özel bir şekilde dokunmayı yasakladığı anlaşılmaktadır. Nitekim bununla ilgili olarak Hz. Aişe şöyle demiştir: "Rasulullah itikâfa girdiğinde (Mescid-i Nebi'nin kapısından dışarı doğru) başını bana uzatırdı. Ben de onun başını tarardım. O, eve sadece zaruri bir ihtiyacı için gelirdi."¹⁶⁹⁹

Taberî kimi zaman da tercihte bulunduğu tahsise ilişkin görüşünü, baka bir yerde açıklama getirdiğinden dolayı detaylı bir biçimde ortaya koymaz. Mesela Maide sûresi 4. ayette geçen, "Avcı hayvanların sizin için yakaladıklarından yiyin" ibaresinden neyin kastedildiği hususunda farklı görüşler zikredilmiştir:

- Bir kısım te'vil ehli ayetin bu bölümünün umum-zâhir olduğunu, bu nedenle avcı hayvanların yakaladıkları, etleri helal olan her hayvanın yenebileceğini, avcı

¹⁶⁹⁸ Taberî, a.g.e., IX, 149, 163, 422; X, 565.

¹⁶⁹⁹ Taberî, a.g.e., II, 186-188.

hayvanın, yakaladığı hayvanın bir kısmını yese dahi yine de onu yemenin helal olduğunu söylemişlerdi. Bu görüşte olanlar, avcı hayvanın, avladığından herhangi bir şeyi yemesinin, onun eğitilmemiş kabul edileceğini söyleyen te'vil ehlidir.

- Diğer bir kısım te'vil ehli ise ayetin bu bölümünün umum olmayıp hâss olduğunu söylemişlerdir. Bunlara göre mana, “Avcı hayvanların, yakaladıklarının tümünü yiyin. Ancak bir bölümü hariç. O da avcı hayvanların, yakalayıp yedikleri hayvanlardır. Siz onlardan yemeyin.” şeklindedir.

Taberî, hâss olan görüşü tercih etmiştir.¹⁷⁰⁰ Ancak tercih gerekçesi, aynı ayetin, “Allah’ın size öğrettiklerinden, kendilerine öğretip yetiştirdiğiniz avcı hayvanlar” ibaresinde geçmiş ve görüşünü hadislerle desteklemiştir.¹⁷⁰¹

Yine “Kim bir kötülük işler ve hataları kendisini kuşatırsa, işte onlar cehennemlidir. Orada ebedi olarak kalacaklardır”¹⁷⁰² ayetinde geçen “seyyie” kelimesinin hâss bir kötülükten olan şirk olduğunu söyleyen Taberî, görüşünü Mücahid, Katade, Atâ, İbn Cüreyc ve Rebi’ b. Enes’in aynı yönde gelen açıklamaları ve muhtemel soru-cevap yöntemiyle kuvvetlendirmiştir.¹⁷⁰³

Taberî, sebep. hususiliğinin hükmün umumiliğine engel olmadığı görüşünü taşır. Mesela, “Kim bir kötülük işler veya nefesine zulmeder de sonra Allah’tan bağışlanmasını dilerse Allah’ı mağfired edici olarak bulur”¹⁷⁰⁴ ayeti bir kısım te'vil ehline göre aynı sûrenin (Nisa) 107. ayetinde geçen kendi nefislerine ihanet ettikleri zikredilen kimseler hakkında nazil olmuştur. Diğer bir kısımına göre ise 109. ayette geçen kimseler için indirilmiştir. Taberî ise ayetin, her ne kadar hainler ve hainleri savunanlar hakandı nazil olsa da her kötülük işleyen ve kendi nefesine zulmedenin kapsamı içine aldığı ifade etmiştir.¹⁷⁰⁵

Hümeze sûresi 1. ayette geçen ve “insanları arkadan çekiştiren” anlamına gelen “hümeze” kelimesiyle, “yüzlerine karşı ayıplayan” manasındaki “lümeze” kelimelerinin

¹⁷⁰⁰ Taberî, a.g.e., IV, 337-338.

¹⁷⁰¹ Taberî, a.g.e., IV, 336.

¹⁷⁰² Bakara, 2/81.

¹⁷⁰³ Taberî, a.g.e., I, 428-429.

¹⁷⁰⁴ Nisa, 4/110.

¹⁷⁰⁵ Taberî, a.g.e., IV, 272.

hangi insana sıfat olduğu hususunda ihtilaf olmuş, Taberî de farklı görüşleri şöyle açıklamıştır:

- Sıfatı zikredilen kişi Cemil b. Amir el-Cümahi'dir.
- Bu kişi Ahnes b. Şerik'tir.

Taberî ise ayette zikredilen bu sıfatların herhangi bir kimseye mahsus olmadığını belirtmiş, bu sıfatların kendisinde bulunduğu herkesin ayetin ifadesinin kapsamına dahil olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁰⁶

Yine Kevser sûresi 3. ayette geçen ve en şerli, en aşağı soyu kesik olanın Peygamber'e buğz eden ve düşmanlıkta bulunan olduğunu belirten ayet ile kimin kastedildiği hususunda farklı görüşler rivayet edilmiştir:

- As b. Vail es-Sehmi'dir.
- Ukbe b. Muayt'tır.
- Kureyş'ten bir topluluktur.

Taberî ayetin genel anlamda düşünülmesi gerektiğini, böylece Rasulullah'a her buğz edenin, zelil, hakir ve sonu güdük olduğunu söylemenin daha uygun olacağını zikretmiştir.¹⁷⁰⁷

1) Allah'ın Âmm Kılışına Dayalı Âmm Oluş

Taberî, bazı durumlarda ise Allah'ın ayeti âmm kılışının söze gerek bırakmadığını belirtir. Mesela, "Ey Muhammed, (dehşeti varlıkları) kaplayanın (kıyametin) haberi sana geldi mi?"¹⁷⁰⁸ ayetinde geçen ve "kaplayan, kuşatan" (gâşiye) diye vasıflandırılan şeyden maksadın ne olduğu tartışma konusu olmuş ve iki farklı görüş Taberî tarafından rivayet edilmiştir:

- Kaplayan ve kuşatan şey kıyamet günüdür.
- Cehennem ateşidir.

¹⁷⁰⁶ Taberî, a.g.e., XII, 687-688.

¹⁷⁰⁷ Taberî, a.g.e., XII, 724-726.

¹⁷⁰⁸ Gaşiye, 88/1.

Taberî ayetin âmm ifadesinin her iki izahı da kapsar mahiyette olduğunu ve bu hususta Allah'ın dediğinden daha doğru denilebilecek bir sözün bulunmadığını ifade etmiştir.¹⁷⁰⁹

Yine, “O Rab ki onları açlıktan kurtarıp doyurdu ve onları korkudan emin kıldı”¹⁷¹⁰ ayetinde geçen korkunun hangi korku olduğu hususu te'vil ehli tarafından tartışma konusu yapılmıştır:

- Bu korku, Harem bölgesinde yaşayan insanların, dış düşmanların savaş ve saldırılarından korkmalarıdır.

- Bu korku, cüzzam hastalığına yakalanma korkusudur.

Taberî, ayetin genel ifadesine bakarak Allah'ın, Kureyşlileri, kendilerini korkutacak şeylerden emin kıldığını söylemeyi daha isabetli bulduğunu, bu korkuyu belli bir korkuya tahsis etmeye dair herhangi bir haber nakledilmediğini, doğrunun Allah'ın âmm kıldığı gibi ayetin âmm kılınması olduğunu belirtmiştir.¹⁷¹¹ Böylece Taberî, Allah'ın sözü ve ifadeyi âmm kılışı söz konusu ise bir başka delil aramanın gereksiz olduğunu düşünmektedir.

2) Konunun Önemine Dayalı Âmm Kılış

Taberî kimi zaman da âmm ifadenin altını çizerken konunun önemli noktasına dikkati çeker. Mesela, “De ki: Ey Kitap ehli, bizimle sizin aranızda müsavi olan bir söze gelin: Yalnız Allah'a kulluk edelim. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Bir kısmınız Allah'ı bırakıp diğer bir kısmınızı Rabler edinmesin. Eğer yüz çevirirlerse deyin ki, “Şahit olun bizler Müslümanlarız”¹⁷¹² ayetinde te'vil ehli Ehl-i kitaptan kimlerin kastedildiği hususunda ihtilaf etmiştir:

- Ayet Yahudiler hakkında nazil olmuştur.

- Ayet Hıristiyan Necranlıların gönderdikleri heyet hakkında nazil olmuştur.

Taberî'ye göre ise, bu ayette zikredilen ehl-i kitaptan maksat, hem Yahudiler hem de Hıristiyanlardır. Zira ehl-i kitap denilince her ikisi de anlaşılmaktadır. Ayrıca, ehl-i

¹⁷⁰⁹ Taberî, a.g.e., XII, 550-551.

¹⁷¹⁰ Kureyş, 106/ 4.

¹⁷¹¹ Taberî, a.g.e., XII, 703-704.

¹⁷¹² Âl-i İmran, 3/64.

kitabın, sadece bir kısmına ait olduğuna dair sahih bir delil yoktur. O halde, ayetin her iki ehl-i kitabı da kastederek, onları tevhid inancına davet ettiğin söylemek daha isabetlidir. Çünkü Allah'ın birliğini ve sadece Kendisine ibadet edileceğini kabul etme, her yaratığın vazifesidir, ona gönderilen emirdir.¹⁷¹³

Yine, “Sonra o gün verilen her nimetten sorguya çekileceksiniz”¹⁷¹⁴ ayetinde te’vil ehli ahirette hesap verileceği söylenen nimetlerin hangileri olduğu hakkında ihtilaf etmiştir:

- Emniyet ve sağlık,
- Göz, kulak ve vücut sağlığı,
- İnsanın dünyada iken zevk aldığı bütün nimetler,
- Bal, hurma, soğuk su, buğday ekmeği, tatlı su gibi yiyecekler ve içecekler.

Taberî, insanın Allah'ın kendisine verdiği nimetlerden dolayı hesaba çekileceğini, Yaraticının nimetleri belli bir şeyle kayıtlamadığını, burada bilinmesi gerekenin, Allah'ın, kuluna verdiği bütün nimetlerden hesaba çekeceği bilinci olduğunu belirtmiştir.¹⁷¹⁵

Görüldüğü gibi Taberî, âmm ifadenin altını çizerken ayet üzerinde ortaya çıkan ayrıntıya neden olabilecek görüşler arasından özü ve önemliyi bulmanın peşindedir.

3) Dilsel Tahlillere Dayalı Âmm Oluş

Taberî, bu konuda bağlayıcı bir delil olmadıkça ayette geçen kelime ile ilgili bütün görüşleri âmm kapsamına alır. Mesela, “Biz Davud’un mülkünü de kuvvetli kılmıştık. Ona, meseleleri ayırt etme kabiliyeti vermiştik”¹⁷¹⁶ ayetinde geçen “kuvvet” kelimesi üzerinde ihtilaf meydana gelmiştir:

- Hz. Davud’un ordusunun kalabalık olmasıdır.
- Buradaki kuvvet, Hz. Davud’un belli bir mesele hakkında vermiş olduğu hükümden dolayı insanlar üzerindeki saygınlığıdır.

¹⁷¹³ Taberî, a.g.e., III, 300-301.

¹⁷¹⁴ Tekâsür, 102/ 8.

¹⁷¹⁵ Taberî, a.g.e., XII, 680-683.

¹⁷¹⁶ Sâd, 38/20.

Taberî ise ayetin, Allah'ın Hz. Davud'u genel manada her yönüyle güçlendirdiğini zikrettiğini, bunun şeklinin ordu gücüyle veya insanlar üzerinde elde edilen saygınlıkta meydana geldiğine dair herhangi bir şey söylemediğini, bu itibarla ayetin âmm (genel) manasına bağlı kalmanın daha uygun olacağını söylemiş ve bu güçlü oluşun adı geçen sebeplerden herhangi biri olabileceği gibi, her ikisinin de bunlardan başka herhangi bir şeyin de ihtimal dâhilinde düşünülmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁷¹⁷

Konu ile ilgili bir başka örneğe Mürselat sûresi 3. ayette rastlanır. İlgili ayette geçen “yaydıkça yayanlar” ibaresinin ne anlama geldiği tartışma konusu olmuştur:

- Rüzgarlar,
- Yağmurlar,
- Kıyamette amel defterlerini yayan melekler.

Taberî, ayetin genel ifadesine bağlı kalarak “yayanlar”dan maksadın, bulutları yayan rüzgarlar, yeryüzüne suları yayan yağmurlar ve amel defterlerini yayan melekler gibi izahların hepsini kapsadığını söylemiştir.¹⁷¹⁸

Yine, “Ateş çıkaranlara yemin olsun ki...”¹⁷¹⁹ ayetinde geçen “ateş çıkaranlar” ibaresinden neyin kastedildiğine dair farklı görüşler rivayet edilmiştir:

- Savaştan dönüp ihtiyacını karşılamak için ateş yakanlar,
- Hile ve tuzak Kur'an kişileri,
- İnsanların dilleri,
- Ayaklarıyla çakılları hareket ettiren ve ateş çıkaran develer.

Taberî, Allah'ın bu ayette mutlak ateş çıkaranlara yemin ettiğini, bu itibarla belli bir şeye tahsis etmenin doğru olmayacağını söylemiş ve bu ateş çıkaran veya tutuşturanların atlar, insanlar, insanların dilleri, çeşitli hile ve tuzaklar vb. şeyler olabileceğini beyan etmiştir.¹⁷²⁰

¹⁷¹⁷ Taberî, a.g.e., X, 563-564.

¹⁷¹⁸ Taberî, a.g.e., XII, 379-381.

¹⁷¹⁹ Âdiyât, 100/ 2.

¹⁷²⁰ Taberî, a.g.e., XII, 667-669.

bd- Bağlam

Sözlükte bağlam, bir ifadenin manasını belirlemeye yarayan daha kapsayıcı ifade,¹⁷²¹ herhangi bir olguda olaylar, durumlar, ilişkiler örgüsü veya bağlantısı, bir dil bilimini çevreleyen, ondan önce veya sonra gelen, bir çok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim veya birimler bütünü (kontekst) şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁷²² Bağlamın İngilizce karşılığı *context* olup bir metin içinde sözün gelişi, önü, arkası gibi manalara gelir.¹⁷²³ Arapça karşılığı ise *siyak-sibak* kelimeleri olup siyak, ifade şekli ve tarzı, sözün gelişi;¹⁷²⁴ sibak, bir şeyin öncesi, geçmişi, üst tarafı, başlangıcı;¹⁷²⁵ siyak u sibak ise sözde baş ve son uygunluğu, tutarlılık¹⁷²⁶ anlamlarına gelir. Yine bazı dilbilimciler şöyle bir görüş ileri sürmektedirler: Bir kelime veya biçim birimin anlamı, içinde bulunduğu çevre tarafından belirlenir; ayrıca örneğin iki kelime, ancak ve ancak her türlü ortam ve çevrede tamamen birbirinin yerine geçebilir olmaları durumunda birbirleriyle eş anlamlı olarak mütalaa edilebilir.¹⁷²⁷

“Bir ifadenin bağlamı, içinde ortaya çıktığı, katkıda bulunduğu ve onun sayesinde anlaşılabilirdiği birbiriyle ilişkili ifadeler ağıdır” diyen Rickman,¹⁷²⁸ bağlamı kategorilere ayırır: İfadeler arasındaki ilişkiler ortak bir içerik tarafından sağlanmışsa, bağlam konusaldır. Bir bağlamdaki ifadeler, söz gelişi, bütün müzik ifadeleri ya da bütün rehber kitapları gibi, yalnızca benzerlik dolayısıyla birbirine bağlı ise bu bağlam sınıflandırıcıdır. Eğer bir bağlamdaki ifadeler özel amaçlara hizmet eden ve her birinin oynadığı rol bakımından anlaşılabilirdiği bir yapıda birbirleriyle ilişkili ise bu bağlam işlevseldir. Bir bağlam, önce gelenlerin birikerek daha sonrakini etkilediği zamansal bir ifadeler zincirinden ibaret ise bu bağlam tarihseldir. Bir bağlam, zamanda varlığını sürdüren bir tek konu ya da şeyin ifadelerinden ibaret ise varoluşsaldır. Ayrıca bağlamlar birbirlerini dışlamazlar; söz gelişi bir kitap, tümcelerinin ve bölümlerinin

¹⁷²¹ Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 117-118, Vadi Y., Ankara, 2001.

¹⁷²² Komisyon, *Türkçe Sözlük*, I, 128-129, TDK Y., Ankara, 1988.

¹⁷²³ Komisyon, a.g.e., II, 894.

¹⁷²⁴ Doğan, a.g.e., s. 1188.

¹⁷²⁵ Doğan, a.g.e., s. 1179.

¹⁷²⁶ Doğan, a.g.e., s. 1188.

¹⁷²⁷ Palmer, F. R., *Semantik*, s. 112, çev: Ramazan Ertürk, Kitabiyat Y., Ankara, 2001.

¹⁷²⁸ H. P. Rickman, a.g.e., s. 118.

düzeni söz konusu olduğunda işlevsel bir bağlam, belli bir konuda yazılmış olması bakımından ise konusal bir bağlamdır.¹⁷²⁹

Tefsir üzerine yapılan çalışmalarda bağlam konusu, Kur'ân'ın bütünlüğü noktasında ele alınan bir konudur.¹⁷³⁰ Bu bütünlük içerisinde de üç çerçeve de, ayet çerçevesi, siyak-sibak çerçevesi ve Kur'ân'ın bütünlüğü çerçevesidir.¹⁷³¹ Kur'ân her ne kadar konularına göre tertip edilmiş bir kitap değilse de bazı durumlarda aynı konuyla ilgili ayetleri peş peşe sıralar. Art arda gelen bu ayetlerin çoğu zaman ortak bir hedefi vardır. Dolayısıyla ifadeler hep bu gözetilen maksadın etrafında devam eder. Bundan dolayı belli bir ayet grubunun içinden bir ayetin veya ayetin bir bölümünün çıkarılıp müstakil olarak tamamen farklı bir gayeye hizmet ettirilmesi doğru olmaz. Çünkü bu tür yaklaşımlar Kur'ân'ın hiç kastetmediği bir sonuca götürür.¹⁷³²

Kur'ân'ın anlaşılması hususunda bu derece öneme haiz bulunan bağlamın faydalarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1- Ayetten kastedilen asıl mananın ortaya çıkmasını sağlar.
- 2- Ayetler arasındaki çelişki zannını ortadan kaldırır.
- 3- Ayetlerdeki garip lafızların anlaşılmasını sağlar.
- 4- Çokanlamlı bazı kelimelerin hangi anlamda kullanıldığının anlaşılmasını sağlar.¹⁷³³

1)Taberî ve Bağlam

Taberî'nin tefsiri incelendiğinde bağlamla ilgili olarak, “siyâk mine'l-kelam”,¹⁷³⁴ “siyâku'l-âyet”,¹⁷³⁵ “siyâku'l-âyât”,¹⁷³⁶ “fî siyâki kavlihi”.¹⁷³⁷ “fî siyâkin vâhidin”¹⁷³⁸ ifadelerine rastlanır. Yine bağlamı ifade edecek tarzda, “enne'l-habera minellahi

¹⁷²⁹ H. P. Rickman, a.g.e., s. 118-119.

¹⁷³⁰ Albayrak, a.g.e., s. 43.

¹⁷³¹ Albayrak, a.g.e., a.y.

¹⁷³² Albayrak, a.g.e., s. 46.

¹⁷³³ Soysaldı, Mehmet, *Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi*, s. 130-140, Fecr Y., 1. Baskı, Ankara, 2001.

¹⁷³⁴ Taberî, a.g.e., VIII, 171.

¹⁷³⁵ Taberî, a.g.e., IV, 93.

¹⁷³⁶ Taberî, a.g.e., II, 205.

¹⁷³⁷ Taberî, a.g.e., X, 24.

¹⁷³⁸ Taberî, a.g.e., XII, 207.

kableha ve ba'deha"¹⁷³⁹ türünden ibareler de mevcuttur. Sibak kelimesini tefsirinde kullanmayan Taberî onun yerini "el-âyâtu kableha"¹⁷⁴⁰ ve "fîmâ medâ kablü"¹⁷⁴¹ ifadelerine yer verir.

Kur'ân'ın zâhirine büyük önem veren, bağlamı da zâhirin bir parçası olarak düşünen¹⁷⁴² Taberî'ye göre Kur'ân metninde aslolan bütünlüktür, sözün kesintiye uğramadan akışının devamının sağlanmasıdır: "Bir yol bulunduğu taktirde kelamın manalarının bir kısmının diğer bir kısmına bağlanması daha evladır."¹⁷⁴³ "Bir kısmının diğer kısmından ilişkisini kesmeyi gerektirecek bir delalet bulunmadığı sürece aynı mana siyakı üzerinde bulunan bir kelamı, bir bütün olarak anlamak, bir kısmını diğer bir kısmından ayırarak anlamaktan daha evladır."¹⁷⁴⁴ "Kelamın siyakından başka bir tarafa sarf edilmesi (çevrilmesi) caiz değildir. Bu, ancak tenzilin zâhirinin bağlayıcı bir delil oluşu veya Peygamberden hüccet yerine geçecek bir haberin bulunması durumunda gerçekleşebilir."¹⁷⁴⁵

Yukarıda görüldüğü gibi sözün akışına büyük önem veren, kesinti halinin söz konusu olmaması için ayetleri bütüncül bir şekilde te'vil eden Taberî için Kur'ân ve Sünnet vazgeçilmez iki delildir. Bunların dışında gelen rivayetler eleştirilebilir, hatta reddedilebilir. Bundan dolayı bağlama göre değerlendirilen kimi ayet te'villerini kabul etmez. Mesela, "Ahitlerini bozdukları ve Allah'ın ayetlerini inkar ettikleri, haksız yere peygamberleri öldürdükleri ve "kalplerimiz perdelidir" dedikleri için onlara (lanet ettik). Doğrusu Allah, inkar etmeleri sebebiyle onların kalplerine mühür vurmuştur. Onların pek azı iman ederler"¹⁷⁴⁶ ayetinin önceki ayetle bağlantısının olup olmadığı tartışma konusu edilmiştir:

- Bu ayet, bundan önceki ayetlerle bağlantılı değildir. Kendi başına müstakil bir ayettir. Ayette hazif vardır. O da "lanet ettik" cümlesidir. Bu itibarla ayet izah edilirken bu cümlenin zikredilmesi gerekmektedir.

¹⁷³⁹ Taberî, a.g.e., XII, 448.

¹⁷⁴⁰ Taberî, a.g.e., II, 205.

¹⁷⁴¹ Taberî, a.g.e., III, 614.

¹⁷⁴² Taberî, a.g.e., II, 205.

¹⁷⁴³ Taberî, a.g.e., IV, 301.

¹⁷⁴⁴ Taberî, a.g.e., IV, 162-163.

¹⁷⁴⁵ Taberî, a.g.e., IV, 361.

¹⁷⁴⁶ Nisa, 4/155.

- Bu ayet, bundan önceki ayetlerle irtibatlıdır. Bunun göstergesi de aynı sûrenin (Nisa) 153. ayetinde geçen, “onları bir çığlık yakalayıverdi” ifadesidir. Zira ayet bu ifadeye göre ele alınıp yorumlanmalıdır.

Taberî birinci görüşün doğru olduğunu, ayette hazif bulunduğunu, zira, “bilakis inkarları yüzünden Allah onların kalplerini mühürlemiştir” cümlesinin hazfedilen cümleye işaret ettiğini, çünkü kalbi mühürlemenin, lanete uğratılmış ve gazap edilmiş bir kimse olacağını söylemiştir. O, tercih gerekçesini şöyle sürdürmüştür: İsrailoğullarını bir çığlığın yakalayıp öldürmesi Hz. Mûsa zamanındadır. Halbuki onların, peygamberlerini haksız yere öldürmeleri, bundan sonraki ayetlerde zikredildiği gibi Hz. Meryem’e zina iftirasında bulunmaları ve “biz İsa Mesîh’i öldürdük” demeleri Hz. Mûsa’dan çok sonra olmuştur. Bu nedenle sonra meydana gelen olayları, çığlığa sebep göstermek isabetli değildir. Zira çığlığa yakalananlarla bunlar ayrı kimselerdir. Bu da ayetin ve bundan sonra gelen ayetlerin önceki ayetlerle bağlantılı olmadığını gösterir.¹⁷⁴⁷

2)Taberî’nin Bağlamı Ele Alış Biçimi

a) Fıkhi İhtilafların Çözümünde

Taberî, hükme konu olan ayetlerin te’villerinde kimi zaman bağlamı göz önünde bulundurur. Mesela, “Öldükten sonra geriye zayıf çocuklar bıraktıkları takdirde, onlara bir kötülük gelmesinden korkanlar (başkaları için de öylece) korksunlar. Allah’tan sakınsınlar ve doğru söz söylesinler”¹⁷⁴⁸ ayeti çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

- Ölümü anında malını vasiyet eden kişinin yanında bulunan kimseler, vasiyet edenin malını dağıtarak geriye kalan mirasçılarını mağdur etmesinler. Ona malından, mirasçılarını mağdur etmeyecek kadarını vasiyet etmesini söylesinler.

- Ölümü anında malını vasiyet edenin yanında bulunan kimseler vasiyet edenin akrabalarını, yetimlere ve yoksullara malının bir kısmını vasiyet etmesine engel olmasınlar. Halbuki onlar, ölünün akrabası veya yetim yahut yoksul durumda olsalar da vasiyetin kendi lehlerine yapılacağını bilmiş olsalar, vasiyet edenin böyle bir vasiyeti

¹⁷⁴⁷ Taberî, a.g.e., IV, 349-350.

¹⁷⁴⁸ Nisa, 4/9.

yapmasını isterler ve onu bu vasiyeti yapmaya teşvik ederler. O halda başkalarına yapılacak olan vasiyete de engel olmasınlar.

- Yetimlerin velisi olan kişiler, onlara iyi davransınlar, mallarını yemesinler, nasıl ki kendileri ölüp de geride aciz ve mağdur çocuklar bırakmaktan korkuyorlarsa ve onlara güzel davranılmasını, mallarının yenilmemesini istiyorlarsa başkalarının geride bıraktıkları yetimlere de öyle davransınlar.

- Öldükten sonra geriye zayıf çocuklar bıraktıkları taktirde onlara bir kötülük gelmesinden korkanlar korksunlar, Allah'tan sakınsınlar ve doğru söylesinler. Ölümlelerinden sonra, Allah onların çocukları için yeterlidir.

Taberî, “yukarıdaki görüşlerden tercihe şayan olanı şudur” der: “Hayatta iken mallarını harcayıp bitirmeleri halinde veya ölürken akrabalarına, yetimlere ve miskinleri vasiyet ederek mallarını dağıtmaları halinde, ölmelerinden sonra geriye bıraktıkları zayıf çocuklarının muhtaç olacaklarından korkanlar, başkalarının vasiyetinde hazır buldukları zaman, vasiyet edene, itidalli davranmasını ve geriye bırakacağı zayıf çocuklarını başkalarına muhtaç etmemesini söylesinler. Allah'tan korksunlar ve vasiyet edene Allah'ın mübah kıldığı şekilde vasiyette bulunmasını tavsiye etsinler. Böylece doğru sözü söylemiş olurlar.” Taberî bu görüşü tercih etmesinin sebeb.i bundan önceki ayetin de vasiyet edenler hakkında nazil olmuş olması şekline açıklar.¹⁷⁴⁹

Yine, “Ey iman edenler, sözleşmeleri yerine getirin. İhramlı iken avlanmayı helal saymamanız şartıyla çeşitli avlar size helal kılında. Ancak haram oldukları size okunanlar müstesna. Şüphesiz ki Allah dilediği hükmü verir”¹⁷⁵⁰ ayetinde geçen “ancak haram oldukları için size okunanlar müstesna” ibaresi çeşitli şekillerde izah edilmiştir:

- Helal kılınan hayvanlardan istisna edilen şeylerden maksat, bundan sonra gelen ayette zikredilen kan, leş, domuz eti, Allah'tan başka birinin adı zikredilerek kesilen hayvan ve kesilmeksizin diğer şekillerde ölen hayvan.

- Bu hayvan domuzdur.

¹⁷⁴⁹ Taberî, a.g.e., III, 611-614.

¹⁷⁵⁰ Maide, 5/1.

Taberî, bu görüşlerden birinci görüşün daha evla olduğunu, zira bundan sonra gelen ayetin bu ayette istisna edilenleri açıklar mahiyette olduğunu zikretmiştir.¹⁷⁵¹

b) Nahvi İhtilafların Çözümünde

Taberî, Kûfe ve Basra ekolüne mensup dilbilimcilerin ayetler üzerindeki gramatik değerlendirmelerine değinir, çoğu zaman aralarında tercih yoluna gider ve tercihlerinde de bazen bağlamı delil olarak kullanır. Mesela, “Yahut ben, hakir ve neredeyse meramımı ifade edemeyecek olan şundan daha hayırlı değil miyim?”¹⁷⁵² ayetinde geçen (أَمْ) edatı çeşitli şekillerde ele alınmıştır:

- Haber,
- İstifham.

Taberî istifham diyenleri tercih eder. Çünkü bağlam bunu gerektirir.¹⁷⁵³

Yine, “Mûsa şöyle dua etti: Rabbimiz! şüphesiz ki Sen, Firavun ve ileri gelenlerine, dünya hayatında zinet ve mallar verdin. Rabbimiz! neticede bunlar, yolundan saptırsınlar diye mi? Rabbimiz, onların mallarını yok et, kalplerini katılaştır ki onlar, can yakıcı azabı gözleriyle görmedikçe iman etmesinler”¹⁷⁵⁴ ayetinin sonunda geçen ve iman etmesinler diye çevrilen “فلا يؤمنوا” ibaresi üzerinde çeşitli gramatik tahliller gerçekleştirilmiştir:

- Bu ibare ayetteki “li yudillû” ibaresine atfedilmiştir.
- Bu ibare ayetteki “ve’şdüd ‘alâ kulûbihim” emrinin cevabıdır.
- Bu ibare nehy-i hazır şeklinde istek cümlesidir.

Taberî, son izah şeklini tercih etmiştir. Zira ayetin bundan önceki bölümleri de dilek mahiyetinde olduğundan bu kısmın da dilek anlamında olması ayetin akışına daha uygundur.¹⁷⁵⁵ Burada Taberî, aynı ayet üzerindeki söz akışına dikkat etmiş ve tercihini bağlama riayet ederek gerçekleştirmiştir.

¹⁷⁵¹ Taberî, a.g.e., IV, 390.

¹⁷⁵² Zuhruf, 43/52.

¹⁷⁵³ Taberî, a.g.e., XI, 195-196.

¹⁷⁵⁴ Yunus, 10/88.

¹⁷⁵⁵ Taberî, a.g.e., VI, 602.

Taberî zamirlerin mercii ile ilgili olarak da bağlamı dikkat alarak tercihlerde bulunur. Mesela Nahl sûresi 69. ayette geçen ve “onda insanlar için şifa vardır” ibaresinde bulunan “fîhi” şibih cümlesindeki “hû” zamirinin mercii ihtilafa neden olmuştur:

- Bu zamir Kur’ân’a racidir,
- Bu zamir bal’a racidir.

Yukarıdaki iki görüşten ikincisini tercih eden Taberî gerekçe olarak önceki ve sonraki ayetlerin baldan bahsedişini gösterir.¹⁷⁵⁶

c) Nüzul Sebepleri İle İlgili İhtilafların Çözümünde

Taberî, ayetlerin ne sebeple, kim için ve nerede nazil olduğunu hususunda farklı rivayetle arasında tercihte bulunurken bazen bağlamdan faydalanır. Mesela, “O kafirler, Allah hiçbir insana bir şey indirmediyerek Allah’ı hakkıyla taktir etmediler. Ey Muhammed, de ki: Mûsa’nın, insanlar için bir nur ve hidayet rehberi olarak getirdiği Kitab’ı kim indirdi? Siz onu parça parça kağıtlar haline getirip bir kısmını açıklıyor, çoklarını da gizliyorsunuz. Sizin de atalarınızın da bilmediğiniz şeyler size öğretilmiştir. De ki: O kitabı Allah indirdi. Sonra bırak onları daldıkları sapıklıkta oyalanadursunlar”¹⁷⁵⁷ ayetinin nüzul sebebi hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür:

- Ayet, Hz. Peygamberle tartışan Yahudi Malik b. Seyf nedeniyle indirilmiştir.
- Ayet, Finhas ismindeki yahudinin, “Allah Muhammed’e bir şey indirmediy” demesi nedeniyle nazil olmuştur.
- Ayet, Hz. Muhammed’den Hz. Mûsa’ya inen mucizelerin benzerini isteyen Yahudi topluluğu hakkında nazil olmuştur.
- Ayet, Kureyş müşriklerinin, “Allah hiçbir beşere bir şey indirmemiştir” sözü üzerine nazil olmuştur.

Taberî, bundan önceki ayetin de müşrikler hakkında olması sebebiyle son görüşü tercih etmiştir. Ayrıca Yahudilerin, “Allah hiçbir beşere kitap indirmemiştir” gibi

¹⁷⁵⁶ Taberî, a.g.e., VII, 614.

¹⁷⁵⁷ En’am, 6/91.

inançları da yoktur. Çünkü onlar, Hz. İbrahim'e sahifelerin, Davud'a Zebur'un ve Mûsa'ya da Tevrat'ın indiğine inanmaktadırlar.¹⁷⁵⁸

“Şüphesiz ki Allah katında, yeryüzünde yürüyen canlıların en kötüsü, akıllarını kullanmayan sağır ve dilsizlerdir”¹⁷⁵⁹ ayetinin kimler hakkında nazil olduğu hususunda iki görüş zikredilmiştir:

- Ayet, “Biz, Muhammed'in getirdiği şeylere karşı sağır ve dilsiziz” diyen müşrik Abdüddar kabilesi hakkında nazil olmuştur.

- Ayet münafıklar hakkında nazil olmuştur.

Taberî birinci görüşü tercih etmiştir. Zira bundan önceki ayetle de müşrikler hakkındadır.¹⁷⁶⁰

Yine, “Mukaddes olan haram aya, mukaddes olan haram aya karşılıktır. Haramların ihlalinde kısas hükmü geçerlidir. Kim saldırırsa siz de ona size yaptığı saldırının aynısıyla mukabele edin. Allah'tan korkun ve bilin ki Allah muttakilerle beraberdir”¹⁷⁶¹ ayetinin nerede nazil olduğu hakkında iki görüş ortaya atılmıştır:

- Mekke'de nazil olmuştur. Müslümanlar Mekke'de zayıf durumda idiler. Bu ayetin inişinin ardından saldırıya karşı saldırı kendilerine emredildi.

- Ayet, Rasulullah'a Hudeybiye sulhü şartlarına göre umre yaptıktan sonra Medine'de nazil olmuştur.

Taberî ikinci görüşü tercih etmiştir. Zira bundan önce ve sonra gelen ayetlerin cihad etmeyi emrettiklerini, cihad etmenin ise hicretten sonra farz kılındığını, bu ayetin de cihadın bir şeklini bildirdiğini kabul etmek daha isabetlidir.¹⁷⁶²

Görüldüğü gibi Taberî gerek nüzul sebebi, gerek nüzulün kim ya da kimler hakkında olduğu, gerekse ayetin nerede indirildiği noktasında düğümlenen tartışmaları bağlam çerçevesinde çözüme kavuşturmaya çalışmıştır.

¹⁷⁵⁸ Taberî, a.g.e., V, 262-264.

¹⁷⁵⁹ Enfal, 8/22.

¹⁷⁶⁰ Taberî, a.g.e., VI, 210.

¹⁷⁶¹ Bakara, 2/194.

¹⁷⁶² Taberî, a.g.e., II, 205.

d) Anlamsal Değerlendirmelerde

da) Görüş Farklılıklarının Sonuca Bağlanması

Taberî, herhangi bir ayetle ilgili yapılan çeşitli izahları bağlam yoluyla çözüme kavuşturur. Mesela, “Şüphesiz ki iman ettikten sonra inkar eden, sonra da inkarda ileri gidenlerin tevbeleri asla kabul edilmeyecektir. İşte sapıklar onlardır”¹⁷⁶³ ayeti farklı şekillerde anlaşılmıştır:

- Burada zikredilenler Yahudilerdir. Önce Mûsa’ya iman etmişler sonra İsa’yı inkar ederek kafir olmuşlar, daha sonra da Hz. Muhammed’i inkar ederek inkarlarında iyice ileri gitmişlerdir.

- Ayette zikredilenler, daha önceki peygamberlere iman ettikleri halde Hz. Muhammed’i inkar eden, sonra da günahlarını artıran kimselerdi.

- Ayette bahsedilenler, peygamberlerine iman ettikten sonra kafir olan ve kafirliklerine devam ederek de inkarlarını artıran kimselerdir.

- Ayette zikredilenler, iman ettikten sonra kafir olan, daha sonra da inkarlarına devam edip o inkar üzere ölerek inkarlarını artıran kimselerdir.

Taberî birinci görüşü tercih etmiştir. Çünkü bundan önceki ve sonraki ayetler de Yahudilerden bahsetmektedir.¹⁷⁶⁴ Böylece Taberî, ayetle ilgili ortaya konan dört farklı görüş arasından yaptığı tercihini bağlam ile gerçekleştirmiştir.

Yine, “Kafirler: Rabbimiz, hesap gününden önce payımıza düşen (azabı) hemen gönder, dediler”¹⁷⁶⁵ ayetinde kafirlerin, Allah’tan paylarına düşen şeyi derhal kendilerine vermesini istedikleri zikredilmekte ve paydan düşen şeyden neyi kastettikleri açıkça zikredilmemektedir. Bu itibarla te’vil ehli söz konusu ifadeyi farklı şekillerde izah etmişlerdir:

- İstenilen pay, Rasulullah’ın kendilerine geleceğini haber verdiği ilahi azaptır,
- Bu pay, iman ettikleri taktirde cennette erişecekleri mevki ve makamlardır,
- Ahiretteki payın dünyada iken verilmesi,

¹⁷⁶³ Âl-i İmran, 3/90.

¹⁷⁶⁴ Taberî, a.g.e., III, 341-343.

¹⁷⁶⁵ Sâd, 38/16.

- Kafirlerin, kendilerine rableri tarafından taktir edilen rızkın derhal verilmesini istemeleridir.

Taberî, söz konusu payı ilahi azap şeklinde açıklayan birinci görüşü tercih etmiştir. Bundan sonra gelen ayetin, Rasulullah'a sabretmeyi emrettiğini dikkate alarak bu görüşü benimsemiştir.¹⁷⁶⁶

db) Mananın Çözümünde

Taberî, farklı anlamlara sahip kelimelerin ve çeşitli manalara gelebilecek ayetlerin te'vilinde bağlamdan istifade eder. Mesela, "Bu yüzden Semud kavmi korkunç bir hâdise ile helak oldular"¹⁷⁶⁷ ayetinde geçen ve "korkunç bir hâdise" diye tercüme edilen "tâğiye" kelimesi çeşitli şekillerde anlamsal değerlendirmeye tabi tutulmuştur:

- Tâğiye, tuğyan ve isyan demektir. Buna göre mana, "Semud kavmi, inkarları ve işledikleri günahları yüzünden helak oldu" şeklinde olur.

- Tâğiye, haddi aşan bir çılgılık demektir. Bu çılgılık normal işitme haddini aştığı için böyle isimlendirilmiştir. Allah onları bu çılgılıkla helak etmiştir.

Taberî son görüşü tercih etmiş, buna delil olarak da daha sonra zikredilen, Âd kavminin rüzgarla helak oluşunun bildirilmesini göstermiş ve demiştir ki: "Görülüyor ki ayetler, kavimlerin ne sebeple helak olduklarını değil nasıl helak olduklarını bildirmektedir."¹⁷⁶⁸

Konuyla ilgili bir diğer örneğe Müddessir sûresi 8. ayetin te'vilinde rastlanır. Te'vil ehli, "Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma!" ayetini çeşitli anlamlara gelecek şekilde izah etmişlerdir:

- Verdiğin şeyden daha büyük bir karşılık bekleme.

- Yapmış olduğun amelinden dolayı rabb.e karşı sitemde bulunma ve amelini gözünde büyütme.

- Ey Peygamber, sen çokça hayır işlemekten gevşeme, sıkı dur.

¹⁷⁶⁶ Taberî, a.g.e., X, 559-560.

¹⁷⁶⁷ Hâkka, 69/ 5.

¹⁷⁶⁸ Taberî, a.g.e., XII, 206-207.

- Ey Rasul, sen peygamberliğini insanların başına kakarak ondan dolayı insanlardan ücret alıp malını çoğaltmaya kalkma.

Taberî, ikinci görüşe tercih etmiş ve bundan önceki ayetlerin, Rasulullah'a, Allah'a ciddi bir şekilde yalvarmasını ve gördüğü eziyetlere karşı sabretmesini emrettiklerini, bu ayetin de o ayetlerle uyumlu bir şekilde yorumlanmasının doğru olacağını söylemiştir.¹⁷⁶⁹

Yine, “Şüphesiz ki alla, onu tekrar döndürmeye kadirdir”¹⁷⁷⁰ ayetine çeşitli manalar verilmiştir:

- Şüphesiz ki Allah o suyu tekrar çıktığı yere yani erkeğin beline döndürmeye kadirdir.

- Allah yaşlanan insanı tekrar küçüklüğündeki hallerine çevirmeye kadirdir. Onu ihtayar iken gençliğe, çocukluğa ve meniye döndürmeye kadirdir.

- Allah insanı öldükten sonra diriltmeye kadirdir.

Taberî son görüşü tercih etmiş ve bu görüşün, bu ayetle bundan sonra gelen ayeti (Sırların ortaya döküleceği gün, insanın ne bir gücü ne de bir yardımcısı vardır) birbirine mutabık olarak yorumlayan bir görüş olduğunu söylemiştir.¹⁷⁷¹

Görüldüğü gibi vermiş olduğumuz birinci örnekte Taberî, iki anlamda ele alınan kelimeyle ilgili, ikinci ve üçüncü örneklerde ise ayetin bizatihi kendisinde yapılan anlamsal değerlendirmeleri bağlam yoluyla çözüme kavuşturmuştur.

dc) Ayetteki Maksadın Ortaya Çıkmasında

Taberî bu başlık altında, ayetteki kastın ne olduğunu bağlam yoluyla belirlemeye çalışır. Mesela, “Ve en güzel olanı (tevhid inancını) tasdik ederse”¹⁷⁷² ayetinde geçen ve “en güzel olan” diye çevrilen “el-hüsnâ” ifadesinden neyin kastedildiği hakkında te'vil ehli farklı izahlarda bulunmuştur:

- Harcananın yerine Allah'ın vereceği şey,

¹⁷⁶⁹ Taberî, a.g.e., XII, 301-303.

¹⁷⁷⁰ Tarık, 86/8.

¹⁷⁷¹ Taberî, a.g.e., XII, 536-537.

¹⁷⁷² Leyl, 92/6.

- Allah'tan başka ilah yoktur ifadesi,
- Cennet,
- Allah'ın vaat ettiği en güzel mükafatlar.

Taberî, bir önceki ayetin infak edenleri zikretmesi dolayısıyla bu ayetin de Allah yolunda infak edilen şeylerin karşılığının verileceğine inanma şeklinde izah edilmesinin daha uygun olduğunu söylemiş ve birinci görüşü tercih etmiştir.¹⁷⁷³

“Sonra ona (takip edeceği) yolu kolaylaştırdı”¹⁷⁷⁴ ayetindeki “ona yolu kolaylaştırdı” ifadesinin maksadı te’vil ehli arasında tartışma konusu olmuştur:

- Ayetin kastı, kişinin annesinden doğmasının kolaylaştırılmasıdır,
- İnsana hak ve batıl yolların gösterilmesidir,
- Yoldan maksat hayırdır,
- Yoldan maksat İslam’dır. Yani Allah insana İslam’ı kolaylaştırmıştır.

Taberî, bir önceki ayetin, ana rahmindeki aşamalardan bahsetmesiyle irtibat kurarak birinci görüşü tercih etmiştir.¹⁷⁷⁵

Konuyla ilgili verilebilecek diğer bir örnek Mücadele sûresi 10. ayettir: “Fısıltı ile konuşmak, mü’minlerin üzülmeleri için ancak şeytanın bir vesvesesidir. Allah’ın izni olmadan o, mü’minlere hiçbir zarar veremez. Mü’minler sadece Allah’a güvensinler.” Te’vil ehli ayette şeytandan olduğu belirtilen fısıldamanın nasıl bir fısıldama olduğu hususunda çeşitli izahlar yapmışlardır:

- Münafıkların birbirleriyle yaptıkları fısıldaşmalar,
- Herhangi bir insanın Rasulullah’tan bir ihtiyacını gizlice istemesi,
- Fısıltı, kişiyi üzen rüyalardır.

Taberî ise bundan önceki ayetle bağlantı kurarak birinci görüşü tercih etmiştir.¹⁷⁷⁶

¹⁷⁷³ Taberî, a.g.e., XII, 611-613.

¹⁷⁷⁴ Abese, 80/20.

¹⁷⁷⁵ Taberî, a.g.e., XII, 447-448.

¹⁷⁷⁶ Taberî, a.g.e., XII, 16-17.

e) Öznenin Belirlenmesinde

Taberî, ayetin ya da ayetlerin kimi yahut kimleri kastettiğini, hitabın kime olduğunu belirlerken kimi zaman bağlamdan yararlanır. Mesela, “İman edip sonra inkar eden, sonra iman edip tekrar inkar eden sonra inkarlarında ileri gidenleri Allah ne bağışlayacak ne de doğru yola eriştirecektir”¹⁷⁷⁷ ayetinde zikredilen kişilerden kimlerin kastedildiği hususunda farklı görüşler mevcuttur:

- Yahudi ve Hıristiyanlar,
- Münafıklar,
- Tevrat’a ve İncil’e iman edenler.

Taberî, yukarıdaki görüşlerden birincisinin tercihe şayan olduğunu, zira bundan önceki ayetin ehl-i kitap hakkında geldiğini, bu ayetin de onunla uyum sağlamasının gerektiğini söylemenin daha doğru olacağını söylemiştir.¹⁷⁷⁸

“Kendilerine kitap, hüküm, hikmet ve peygamberlik verdiklerimiz işte bunlardır. Eğer o kafirler, bu verdiklerimizi inkar ederlerse bilsinler ki, bunları inkar etmeyecek bir kavmi o verdiklerimize vekil kılmışızdır”¹⁷⁷⁹ ayetinde de te’vil ehli Allah’ın ayetlerini inkar edebilecekleri zikredilenlerden ve ayrıca kendilerine emanet verilen kimselerin kimler olduğu hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir:

- Kureyş müşrikleri,
- Medineli Ensar,
- Mekke halkı,
- Melekler,
- Kureyşliler,
- Bundan önceki ayette zikredilen on sekiz peygamber.

Taberî, son görüşün tercihe şayan olduğunu söylemiştir. Çünkü bu ayetten önceki ayetler de, bundan sonraki ayet de peygamberler hakkındadır. Bu ayetin de

¹⁷⁷⁷ Nisa, 4/137.

¹⁷⁷⁸ Taberî, a.g.e., IV, 325-326.

¹⁷⁷⁹ En’am, 6/89.

peygamberler hakkında olduğunu söylemek, ayetleri birbiriyle irtibatlandırma bakımından daha uygundur.¹⁷⁸⁰

Yine, “Sen o kafirleri, korkup dehşete düştükleri zaman bir görmelisin. Artık kaçacak yerleri de yoktur. Onlar yakın bir yerden yakalanmışlardır”¹⁷⁸¹ ayetinde vasıfları zikredilen insanlardan kimlerin kastedildiği hakkında te’vil ehli farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

- Rasulullah’ı yalan sayan müşrikler,
- Müşrikler,
- Deccal’in ordusu.

Taberî, tenzilin zâhirine en uygun görüş olarak birincisini görür. Zira bağlam da bunu tercih etmeyi gerektirir.¹⁷⁸²

Sonuçta Kur’ân’ın temeli ve doğal hali diyebileceğimiz “zâhir” kavramına büyük önem veren “bağlam” konusunu da “zâhir”in yansıması olarak düşünen Taberî, te’vil tercihlerine bu durumu yansıtarak ayet, sûre, Kur’ân bütünlüğüne önem verir, söz akışının bozulmamasına özen gösterir. Fıkhi, nahvi, kıraat, nüzü’l sebepleriyle ilgili ihtilafların giderilmesinde, mana tespitinde, ayetteki kastı ortaya çıkarmada, özneyi belirleme gibi hususlarda Kur’ân’ı anlama yöntemlerinden biri olarak gördüğü bağlam konusuna büyük önem verir.

¹⁷⁸⁰ Taberî, a.g.e., V, 259-261.

¹⁷⁸¹ Sebe, 34/ 51.

¹⁷⁸² Taberî, a.g.e., X, 386-388.

SONUÇ

Tarihçi, kıraatçi, fakih, muhaddis, müfessir kimliğiyle şöhret kazanan Muhammed b.Cerir b.Yezid b. Kesir b.Galib et-Taberî bu özelliklerini tefsirine yansıtmıştır. Küçük yaştan itibaren öğrenim maksadıyla gittiği ilim beldelerinde topladığı peygamber, sahabe, tabiun ve ilk dönem tefsir âlimlerine ait menkul malzemeyi eserine sistematik bir biçimde yerleştirmeyi başarmıştır. Hicri ilk üç asra ait Kur'an çalışmalarında en kapsamlı olan ansiklopedik mahiyetteki "Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l- Kur'an"ında Taberî 38.397 rivayet malzemesini ayetleri tefsir ederken belirli usüllere göre yerleştirmiş ve eserini kuru bir bilgi yığını olmaktan çıkarmıştır.

Yukarıda zikredilen vasıflarıyla rivayet tefsiri izlenimini veren eser, Taberî'nin, menkul malzemeyi aktarıp görüşler arasında tercihte bulunması ve tercihini sadece naklî değil aklî delillere de dayandırması, yine kimi zaman farklı görüşler zikretmeksizin şahsi yorumuyla te'vil yoluna gitmesi, soru-cevaba dayalı metodu sıklıkla kullanması, sistemine uygun görmediği görüşleri çürütme yoluna gitmesi, müfessir ayetleri müfessir ayetlerle açıklamadaki başarısı gibi hususlarla dirayet tefsiri özelliği de göstermektedir.

Kıraatlerin tedvin edildiği ve sahihliğinin belirlenmeye çalışıldığı dönemde yaşayan Taberî, tefsirinde kıraat malzemesi üzerinde tercihler ve değerlendirmeler yaparak bir nevi kıraat faaliyetlerine katılmıştır. O, "şu okuyuş doğrudur diğerleri yanlıştır" tarzında bir yaklaşım sergileyip de standart bir Kur'an metni hazırlama peşinde olmamış, farklı okuyuş şekillerinden birini diğerlerine tercih ettirecek kuvvetli bir delil olmadığı sürece bütün okuyuşları geçerli görmüştür. Tercih durumunda aklını kullanıp fikri tahlillerde bulunmuş; genellikle de Arapların yaygın ifade tarzlarına ve nahiv kurallarına riayet etmiştir.

Başlangıçta Şâfiî mezheb.e mensup iken sonraları Ceririyye adıyla kendine ait bir fıkıh mezhebi Kur'an Taberî şerî meselelerde kitap ve sünnetin dışında icma ve kıyas delillerini de kullanır. Ancak İcma'ya sadece fıkıhta değil belagat ve kıraat gibi alanlarda da yer verir. Eserinde "icmâ-i ümmet", "icmâ-i ehl-i İslam" ifadelerine sıklıkla rastlanır.

Akîdevî meselelerin münakaşasının doruk noktaya ulaştığı dönemde müellif bazı tartışmalı konulara değinmiş; kulların fiilleri, rü'yetullah gibi Ehl-i sünnet ile mutezilenin birbirlerine ters düştükleri mevzularda Ehl-i sünnet çizgisinde bir yol izlemiştir. Yine Kaderiye ve Cehmiyye gibi grupları fâsid görüşlere sahip olmaları nedeniyle eleştirmiş, hatta kimi zaman sert ifadelerle eleştirisinin dozunu arttırdığı da olmuştur. Ayrıca haberî sıfatlardan “yed” ve “vech” gibi kavramları Allah'ın şanına ve tenzihe uygun bir biçimde dil ve belagat kuralları doğrultusunda kitab. ruhuyla örtüşecek şekilde tevil yoluna gitmiştir.

Taberî'nin te'vil tercihlerinde kullandığı ölçütlerden birisi de Arap dilidir. Allah'ın her peygamberini kullarının anlayacağı dille gönderdiğini, Kur'an'ın da Arap toplumuna arapça olarak indirildiğini bu nedenle de hitap ile muhatab arasında dilsel noktada aykırılığın bulunamayacağını kaydeden müfessire göre başka bir yol bulunmadığı takdirde Allah kelamı, kendisinin lisaniyle inen kelamın en fasihine ve meşhuruna tercih edilir. Yine kendisi, döneminin iki meşhur dil okulu olan Basra ve Kufe ekollerinin filolojik değerlendirmelerine tefsirinde sıkça yer verir. Bazen aralarında tercihte bulunurken bazen de sadece farklı görüşleri zikredip tercih yapmadığı da görülür.

Taberî Kur'an ilimleri gibi bir müfessirin dirayetini ortaya koyması gereken sahada da açıklama ve değerlendirmelerde bulunmuştur: Sebeb-i nüzul, muhkem-müteşabih, nasih-mensuh , kısasü'l Kur'an, âyet ve sureler arasındaki uyum, i'cazü'l Kur'an, hurufu-l mukatta bunlardan bazılarıdır.

Taberî, Kur'an ayetlerinin manalarını tevil edilebilirlik açısından üç kısma ayırır:

- a) Kıyametin kopma vakti, İsa'nın inme zamanı gibi manalarını ancak Allah'ın bilebileceği hususlar
- b) Ancak peygamberin açıklamasıyla bilinebilecek hususlar
- c) Kur'an'ın indiği Arap dilini bilen kimselerin tevilini yapabileceği ayetler

Bu görüşleriyle kendisi, te'vil'in sınırlarını Kur'an'ın bütününe kapsayacak şekilde geniş tutmamış, hitap karşısında muhatabın tevil dairesini Arap dili ve özelliklerini bilmeye çizmiştir. Buna göre bilgisi Allah'a ait olan birinci şık, kulların te'vilde bulunamayacağı kısım olup ikinci ve üçüncü şıklar peygamberin gönderilmesi ve te'vil-tefsirde derinleşen kimselerin çabalarıyla vuzuha kavuşacak alanlardır.

Taberî mücerred ve müstakil re'y ile Kur'an ayetlerini tefsir etmekten kaçınmış ve bu yolda hareket edenlerle mücadele etmiştir. Ona göre, "bir kimsenin, bir ayetin tevilinin yaparken elinde peygamberin beyan ettiği bir nass ve ya ona delalet edecek bir husus bulunmadıkça bu benim re'yimdir demesi caiz olmaz. İsalet etse de hata etmiş olur." Böylece Taberî, bilgi alanı peygambere ait konularda görüş ortaya koymanın yanlışlığına işaret etmiştir. Dolayısıyla kendisine atfedilen "Kur'an'ın re'y ile tefsirine karşı çıkmaktadır" suçlamaları yersizdir. O, Kur'an'ın re'y ile tefsirine değil de peygambere ait alana ilişkin söz söylenmesine karşıdır. Nitekim mukaddimesinde açtığı "Kur'an tefsirini bilmeye teşvik eden bazı haberler" ve "Kur'an'ın tefsir edilmesine karşı çıkanların yanlış yorumladıkları bazı haberler" başlıkları da bu sonucu doğrular kanaatindeyiz.

Metodolojik olarak, Kur'an ve Sünnet'e dair bilgiye sahip olduğunda te'vil/tefsir ehline lazım gelen ilimlerden herhangi biriyle te'vil/tefsir yoluna gitmeyen Taberî, mesela sadece arap diline göre Kur'an'ı te'vil edenleri, selef görüşünü bilmemekle ve kendi reyyle Kur'an'ı te'vil etmek suretiyle hata işlemekle itham eder. Ona göre selef kelimesinin içine girecek insanlar başta sahabe ve tâbiîlerdir. Bu grubun te'villerine önem veren müellifimiz selef olarak nitelediği insanlardan nakledilen rivayetlerin azlığını eksiklik olarak görür. Ancak katılmadığı ve hatta eleştirdiği durumlar da söz konusudur. Ayrıca sahabe, tâbiîler ve haleflerinden olup kendilerine "te'vil ehli" ismini verdiği topluluğun görüşlerine göre de te'vil/tefsir tercihlerinde bulunur.

Tefsir-te'vil kavramları hicri IV.asra kadar aynı anlamda kullanılmış ancak bu dönemdeki siyasi gelişmeler tefsiri tevilin önüne geçirmiştir. Tefsir –te'vil ilişkisinde müellifimizin eserine bakıldığında kendisinin pek çok yerde te'vil kelimesini tefsir kelimesine tercih ettiği görülür. Ancak bu durum iki kelimeyi farklı anlamlarda telakki etmesinden kaynaklanmaz. Zira tefsirinde "te'vil-tefsir, tefsir ehli-te'vil" ibareleri pek çoktur. Bununla birlikte hicri 4.asrın öncesinde yazılan bir eser olmasıyla da gerek başlıkta gerekse içerikte zikredilen tevil kavramının tefsir kelimesiyle eş anlamlı ya da yakın anlamlı kullanıldığı söylenebilir.

Taberî için zâhir kavramı Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması noktasında anahtar kavramdır. Ona göre esas ve temel olan Kur'an'ın zâhiridir. “Kendisine teslim olunacak bir delil olmadıkça Kur'an'ın tevili zâhir mefhum üzerinedir. Hafî batın üzerine değildir” türünden ifadeleri âyetlerdeki ilahi muradın anlaşılmasının temel yolunun Kur'an'ın zâhirini bilmekten geçtiğine inandığını göstermektedir. Bu takdirde zâhir kavramı Kur'an metnine başka bir ifadeyle metnin doğal haline işaret etmektedir. Zâhir kavramının yansımaları ise Arap dili , Kur'an'ın bizzat kendisi , âmm ve hâss, bağlam gibi hususlardır ki bunlar Taberî'nin tefsir sistematüğinde büyük öneme hâizdir. Mesela, Sünnî çevrelerde “kurban edilecek kişi İbrahim peygamberin oğlu İsmail'dir” şeklindeki görüşün aksine Taberî'ye göre bu kişi Kur'ânî bütünlük içerisinde “ İshak”tır. Dolayısıyla Kur'an'ın bizzat kendisi zâhirin bir yansıması biçiminde tecelli eder.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'an-ı Kerim

Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları: 12, 1990, İstanbul.

Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*,(Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsiri), 4. Baskı, Şule Y., İstanbul, 1998.

Albayrak, Halis,“ *Taberî ve Kıraat*”, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları :(Kıraat ilmi ve problemleri) editör: Bedrettin Çetiner, Ensar Neşriyat,İstanbul, 2002.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, MÜİFY, 4. Baskı, İstanbul, 1998.

Aydın, Atik, *Taberî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, Ankara Okulu Yayınları Ankara, 2005

Aydın, Mehmet, Selçuk Üniversitesi Öğretim Üyesi, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*,Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2004.

Bağdâdî, Ebu Mansur Abdi'l Kâhir b. Tahir b. Muhammed ,*Usûlü'd-Dîn* tahkik: Ahmet Şemsettin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,Beyrut-Lübnan 2002

Bağdâdî, Hafîb, Hafız Ebî Bekr Ahmed b. Ali et-Tayyib, *Târîhu Bağdâd*, Nâşir: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

Birişik, Abdülhamit, “*Kıraat*”, DİA,XXV,Ankara,2002.

Birişik, Abdülhamid, “*Kur'an*” DİA, XXVI,Ankara,2002.

Buharî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul, 1979.

Câbirî, Muhammed Abid, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev: Burhan Köroğlu, Hasan Kacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Y., İstanbul, 2000.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, TDV Y., 10. Baskı, Ankara, 1995.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*,TDVY., Ankara, 1995.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire 1907

Çelik, İbrahim, *Örnekleriyle Tefsir Tarihi ve Usulü*, Rehber Ajans, Bursa 2000.

Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Marifet Y., İstanbul, 2001.

Dânî, Ebu Amr Osman b. Saîd,*Kitabü't-Teysîr Fi'ı-Kıraati's-Seb'* 2.baskı, Dâru'l-Küttabî'l-Arabî Beyrut- Lübnan 1984

Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Y., Ankara, 2001.

Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'ân-ı Kerîm Meal-Tefsir- Ansiklopedik İndeks*, Yeni Şafak Kültür Armağanı, 1. Baskı, İstanbul, 2003.

Ebû Hâtim, İmam Hâfız Ebu Muhammed Abdirrahman, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1952.

Ebû Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, çev: Abdülkadir Şener, Fon Matbaası, Ankara, 1981.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitab. Tabiatı*, çev: Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat Y., Ankara, 2001.

Eşarî, Ebi'l- Hasen Ali b. İsmail, *el-Luma* ' ,Takdim ve Tahkik: Abdülaziz İzzettin es-Seyrevel, 1.baskı, Daru Lübnan li'ttibaati ve'n-neşri, Lübnan 1987

Goldziher, Ignaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, Çeviren ve Notlandıran: Mustafa İslamoğlu, Kritik: Prof. Dr. Abdülhalim en-Neccâr, Denge Y., İstanbul 1997.

Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV. Y., Ankara, 1997.

Gülle, Sıtkı,“*Taberî'nin Tefsirinde Kıraat Değerlendirmeleri*”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 9, Yıl: 2004.

Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Y., İstanbul 1989.

Hamevî, Şeyh İmam Ebî Abdillâh Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, Matbaa ve Neşr: Dâru Sâdır, Beyrut, 1957.

Heyet, *Kur'ân Yolu*, Türkçe Meal ve Tefsir, D. İ. B. Y., Ankara, 2003.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev: Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.

İbn Hallikân, İbn Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân* Tahkik: Dr. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut, 1968.

İbn Hümmam, Kemal, *el-Müsâyere fi'l-Akâidi'l-Münciye fi'l-Ahira*,(el-Müsâmere Şerhi ile birlikte),İstanbul 1979.

İbn Kesîr, İmâdu'd-Dîn Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Terc: Mehmet Keskin, Çağrı Y., İstanbul, 1994.

- İbnü'l-Kiftî Cemâlüddîn b.Hasen b. Yusuf, *İnbâhu'r-Ruvât*, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dağıtım: Dâru'l-Fikri'l-Arabî , Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Kahire, 1986.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, Dâru't-Turâs, Kahire, 1973.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed İbn Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Tahkik: Ali Muhammed el-Bicâvî, Mısır, 1972.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, 2. Basım, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *Gâyetü'n-Nihâye*, Naşir: Bergstrasser, Mektebetü'l-Hancî, Mısır, 1932.
- İlmihal, Te'lif: Heyet, TDV İSAM, Divantaş, İstanbul,1998.
- İsbehânî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Mihran, *el-Gâyetü fi'l-Kırââtî'l-Aşr*, 2.Baskı inceleme ve tahkik: Muhammed Feyyaz el-Canbolâfî, Suudi Arabistan 1990
- İsfahani, er-Ragıb b.Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, Mısır 1970
- İsmail, Muhammed Bekr, *İbn Cerîr et-Taberî ve Menhecühü fi't-Tefsîr*, Dâru'l-Menâr, Kâhire 1991.
- Kaya, Remzi, “*Ehl-i Kitap*”, DİA,X, İstanbul,1994.
- Kaya, Remzi, *Kur'ân'da Dosluk İlişkileri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.
- Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ehl-i Kitap ve İslam*, Altunkalem Yayınları, Ankara, 1994.
- Kaya, Remzi, *Kur'ân'da Nesih*, Furkan Ofset, Bursa 2001.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*,10. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004
- Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri -İbn Ebî Hâtim (ö. 357/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi-*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Usûlü*, TDV Y., Ankara 1998.

- Komisyon, Türkçe Sözlük, TDK Y., Ankara, 1988.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Terc: M. Beşir Eryarsoy, Buruc Y., 1. Baskı, İstanbul, 1998.
- Kurul, *Fetâvâ-yı Hindiye*, I, 565, Terc: Mustafa Efe, Akçağ Y., Ankara, tsz.
- Mâturîdî, Ebu Mansur, *Kitabu't- Tevhid*, İSAM y., haz. B.Topaloğlu, M.Aruçi, Ankara 2003
- Nesefî, Ebu Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebsıratu'l-Edille fî Usuli'd-Dîn*, Tahkik ve Ta'lik: Claude Salame, Dımaşk 1993
- Özsoy, Ömer-Güler, İlhami, *Konularına Göre Sistemik Kur'ân Fihristi*, 3. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, Kitabiyat Y., Ankara, 2003.
- Öztürk, Mustafa, “*Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufî Aşırı Yorum*” İslamiyat Dergisi, C: 2, Ankara, 1999.
- Palmer, F. R., *Semantik*, çev: Ramazan Ertürk, Kitabiyat Y., Ankara, 2001.
- H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev: Mehmet Dağ, 2. Baskı, Etüt Y., Samsun, 2000.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, 4. Baskı, Isparta, 2002.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Y., İstanbul 1994.
- Soysaldı, Mehmet, *Kur'ân'ı Anlama Metodolojisi*, Fecr Y., 1. Baskı, Ankara, 2001.
- Suyûtî, Celaledin Abdurrahman, *el-İtkân üi Ulûmi'l-Kur'an*, Takdim-Ta'lik: Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru'bni Kesîr, Beyrut 2000.
- Sübkî, Tâcuddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Takıyyüddîn, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Darü'l-Marife, Beyrut-Lübnan, hicri:1324
- Şaban, Zekiyyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Terc: İbrahim Kafi Dönmez, TDV Y., Ankara, 1999.
- Şehristânî, Abdülkerim b. Muhammed, *Nihayetü'l-İkdâm fî ilmi'l-Kelam*, tahkik: Alfred Guillaume, Oxfröd University Pres, Londra 1934
- Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Y., İstanbul 1997.

Taberî, Muhammed b.Cerir b.Yezid b. Kesir b.Galib. , *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

Taftazânî, Saadettin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu Akâidi'n-Neseftiyye*, tahkik.Muhammed Adnan Derviş, Mektebetü Dâri'l-Beyrûtî, Beyrut 2005

Topaloğlu, Bekir-Yavuz, Yusuf Şevki-Çelebi, İlyas, *İslam'da İnanç Esasları*, M.Ü.İ.F.V.Y. Nu. 157, 2. Baskı, İstanbul 1999.

Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, MÜİF Y., İstanbul 1991.

Tümer, Günay, “*Din*”, DİA,IX,İstanbul,1994.

Tümer, Günay; Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, IV. Baskı, Ankara, 2002

Türkî, Abdullah b. Abdi'l-Hasen, *Tefsîru't-Taberî, Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1. Baskı, Suudi Arabistan, 2003.

Uludağ, Süleyman, “*Bâtın İlmi*” DİA,V,İstanbul,1992.

Yaşaroğlu, M.Kamil, “*Namaz*” DİA, XXXII,İstanbul,2006.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*,Sadeleştirenler:İsmail Karaçam,Emin Işık,Nusrettin Bolelli,Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul, 1992.

Yitik, Ali İhsan, “*Oruç*” , DİA,XXXIII,İstanbul,2007.

Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Kitâbu Tezkirati'l-Huffâz*, Tashih: el-Mektebetü'l-Haremi'l-Mekkiyyi, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1956.

Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Tahkik: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Matbaa ve Neşr: Beyrut, 1963.

Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* Tahkik:Şuayb el-arnaûdî –Muhammed Nuaym el-Arkasusi Müessesetü'r Risale,Beyrut, 1985.

Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), İsâ el-Bâbî el-Halebî 1972.

Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, Risale Y., 3. Baskı, Terc: Kurul, İstanbul, 1989.

ÖZGEÇMİŞ

23.11.1974 tarihinde Tekirdağ'da doğdum. İlkokulu 1986 yılında İstanbul'da bitirdim. Ortaokul ve liseyi 1993 senesinde Edirne ili Uzunköprü ilçesi Uzunköprü İmam Hatip Lisesi'nde bitirdim.1995 yılında kazandığım Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2000 yılında mezun oldum. Aynı yıl Uludağ Üniversitesi'nde Yüksek Lisans eğitimine başladım.2002 senesinde “*Kur'an'da Fesâd Kavramı* “ isimli tez ile Yüksek Lisans'ı tamamladım.2002 yılı Ağustos ayında başladığım Doktora eğitimine 10 Şubat 2006 tarihinde atandığım öğretmenlik göreviyle beraber devam etmekteyim. “*Taberî'nin Tefsir Metodolojisi*” adındaki Doktora tezini bitirme aşamasına geldim. Arapça ve İngilizce bilmekteyim.

Fatih BAYAR