İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bahar 2010/ 1(1) 271-293

Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vil Tercihleri*

Atik AYDIN**

Özet- Taberî'nin Kur'an anlayışı muhatap ve dil merkezli bir anlayıştır. Ona göre hidayet ve yol göstermek amacıyla inen Kur'an, muhatabını ve onun dilini her bakımdan esas almıştır. Bunun içindir ki Kur'an'ın ilk muhatapları olan Hicaz Arapları, Kur'an'ı anlamada herhangi bir güçlükle karşılaşmamışlardır. Taberî'nin bu anlayışı, onun tefsirine dolayısıyla da te'vil tercihlerine tam olarak yansımıştır. Onun, menkul bilgiye dayalı olarak yaptığı tercih sayısı, dil ve usûl bilgilerine bağlı olarak yaptığı tercihlerin yüzde onundan daha azdır. Bu oran, Taberî tefsiri hakkında yapılan 'rivâyet tefsiri' değerlendirmesinin yerinde bir değerlendirme olmadığını ortaya koymaktadır. Binaenaleyh eğer Taberî tefsiri rivâyet ve dirâyet tefsir kategorilerinden birine dâhil edilecekse, dirâyet tefsirleri içinde mütalaa edilmesi daha uygun olur.

Anahtar kelimeler: Taberî, Kur'an, *Te'vil* tercihleri.

Abstract -*Ibn Jarîr Al Tabari's Understanding Quran and His Preferences in Interpretation*- Tabari's understanding of Quran is language centered and based on the people Quran's addressed and spoken to. According to him, the Quran that came for leading and guiding based on the language of its collocutors. That is why the Hejaz Arabs, who are first collocutors of Quran, did not encounter any difficulty in understanding it. Tabari's commentary is the product of an understanding and interpretation of the Quran, which is centered on language and the audience it addresses. Tabari's preferences in interpretation based on traditional knowledge are less than ten percent compared to his preferences based on language and methodology. This ratio refutes the prevailing assertion that Tabari's commentary and interpretation based primarily on tradition, and in fact supports the notion that his commentary is inference based.

Key words: Tabarî, Quran, Preferences of *te'vil*.

Giriş

Kur'an tefsiri söz konusu olduğunda elbette ki akla gelen ilk isimlerden biri Muhammed b. Cerîr et-Taberî'dir. Daha çok 'Taberî Tefsiri' olarak tanınan *el-Câmiu'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'an* adlı tefsiri, pek çok açıdan vazgeçilemeyecek bir tefsirdir. Öteden beri İslam uleması - Kur'an ve tefsirle ilgili olsun ya da olmasın - ona müracaat etme ihtiyacını hissetmiş ve müellifine de *Ebu'l-*

* Bu araştırma Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Bilim Dalı'nda hazırladığımız doktora tezinin kısaltılarak ve kısmen değiştirilerek yayımlanmış halidir.

** Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

müfessirîn unvanını vermişlerdir. Taberî tefsirinin, İslamî ilimler sahasındaki etkisinin bir delili de, XX. yüzyılın başına kadar kayıp olduğu halde ondan yapılan nakillerin çokluğudur.

Taberî tefsirine bu önemi kazandıran vasıflarından biri, hicrî üçüncü asra kadarki tefsir mirasını ihtiva eden en kapsamlı kitap olmasıdır. Diğer bir özelliği ise Taberî'nin kendi te'villeri ve naklettiği te'viller arasındaki tercihleridir. Taberî tefsirinin birinci özelliği, çoğunlukla ikinci özelliğinin önünde olmuş ve Taberî'nin kendi te'villeri ve tercihleri maalesef hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Tefsirinin bu boyutu, ayrıntılarıyla incelenmek yerine, genel ve mücmel ifadelerle geçiştirilmiştir. Hâlbuki şöyle bir bakıldığında, Taberî tefsirini orijinal kılan ve diğer tefsirlerden ayıran en önemli boyutunun bu boyutu olduğu kendiliğinden görülecektir. İşte bu sebepten ötürü Taberî tefsirinin bu yönünü incelemeye değer bulup ele aldık.

Her insan gibi İbn Cerîr et-Taberî de belli bir kültür ve düşünce dünyasında yetişmiştir. Binaenaleyh içinde yaşadığı bu dünyayı dikkate almadan Taberî tefsiri hakkında yapılacak değerlendirmeler, her zaman yanlışlık ve haksızlık riski ile karşı karşıya olacaktır. Böyle bir durumla karşılaşmamak için öncelikle Taberî'nin düşünce sistemi ve Kur'an'a olan yaklaşımı üzerinde durduk. Bunun yanı sıra, başta tefsir usulü olmak üzere islamî ilimler alanındaki konu başlıklarını esas alıp tefsiri o doğrultuda incelemek yerin bizzat Taberî'nin öne çıkardığı konulardan hareketle çalışmamızın başlıklarını oluşturduk.

Taberî'nin tevilleri ve te'vil tercihleri, onun Kur'an anlayışı çerçevesinde oluşan te'vil ve tercihlerdir. Taberî, te'vil tercihlerini belli gerekçelere dayandırmaktadır. Bu nedenle biz, onun te'vil tercihlerini bu gerekçelere göre tasnif ettik. Zaten Taberî'nin tercih gerekçelerine bakıldığında çok çaba harcamadan da böyle bir tasnif kendini ele vermektedir.

I. Taberî'nin Düşünce Sistemi

Taberî ile ilgili çalışmalarda, onun düşünceleri hakkında fikir edinmek mümkün ise de, düşünce sistemi hakkında derli toplu bir bilgi bulmak mümkün değildir. Hâlbuki bir âlim hakkında yargıda bulunabilmek için onun belli başlı konular hakkındaki düşüncelerinden ziyade, o düşünceleri üreten düşünce sistemine bakmak gerekir.[1]

İslâm düşüncesi, çeşitli yönleriyle öteden beri ele alına gelmiştir. Ancak bu konulardaki çalışmaların çoğu, İslâm düşüncesinin sistemi ve mekanizmasından ziyade, insanın iradesi, büyük günah, teşbih-tenzih ve imamet gibi fer'î meselelerle ilgili olmuştur. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla, bu konuda en farklı

[1] M. Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayınları, İst. 1997, s.15-16.

ve göz doldurucu çalışma Fas'lı düşünür M. Âbid el-Câbirî tarafından yapılmıştır. Câbirî, İslâm düşüncesini, epistemolojik açıdan üç alanda ele alır:

1- *Beyân*: Bir bilgi eylemi olarak beyân, görünüş (*zuhûr*) ve gösterme (*izhâr*), anlama (*fehm*) ve anlatma (*ifhâm*); bir bilgi sahası olarak ise bütünüyle İslâm ilimleri olan dil ve din ilimlerinin bina ettiği bilgi dünyası anlamına gelmektedir. Bir bilgi sistemi olarak beyân, beyâni bilgi alanı içinde bilgi üreten kişiye -o kişi fark etmeden- hükmeden ve yönlendiren prensipler, kavramlar ve zihnî icraatın tümüne denir. Câbirî, bu prensipler, kavramlar ve zihinsel faaliyetleri üç kavram ikilisinde toplamaktadır: lafız-mânâ, asıl-fer' ve cevher-araz.

2- *İrfân*: Bir bilgi eylemi olarak irfân, irfân ehli tarafından *keşf* olarak isimlendirilir. Bir bilgi sahası olarak irfân, dinî metinlerin zahirinin arkasındaki gizli hakikati ortaya çıkaran sistemdir. İrfânî bilgi sistemi, zâhir-bâtın ve velâyet-nübüvvet kavram gruplarından oluşmaktadır.

3- *Burhân*: Bir bilgi eylemi olarak burhân, öncüller ve onlardan zorunlu olarak ortaya çıkan sonuçtan oluşan akıl yürütmedir. Bir bilgi sahası olarak burhan ise, Arap kültürüne tercüme yoluyla giren bir ilim ve felsefe dünyasıdır. Burhânî bilgi sistemi, lafız-ma'kûl ve vücub-imkan kavram çiftlerinden oluşmaktadır.[2]

Taberî'nin de mensubu olduğu beyanî bilgi sisteminin oluşumunda en etkili olan kişi İmam Şâfi'î'dir. Cabirî bu gerçeği şöyle ifade eder: "Her ne kadar Ebû'Ubeyde ve el-Ferrâ' gibi ilk dönem dilcileri, özelde Kur'an'ın, genelde Arap dilinin beyânî ifade özelliklerinin birçoğunu ortaya çıkarmayı başarsalar bile, hiçbiri Kur'an'daki beyânî söylemin yorumu için gerekli kuralların tesbitinde Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î seviyesine ulaşamamıştır. İmâm Şâfi'î, Arap dili ve ifade üsluplarında derin bilgi sahibi olduğu gibi, döneminin kelam ve akide alanındaki çalışmalarına da vâkıf idi. Ayrıca fakîh olduğu için her şeyden çok hukuk usulü ve hukukî normların tesbiti alanında da çalışıyordu. Bundan dolayı Kur'an'daki beyân ve belagate ilişkin yönlerle de ilgileniyordu. Böylece kendisi, beyânî söylemin yorumunun kurallarını ilk defa ihdas eden bir bilgin ve İslâm düşüncesinin en büyük kural koyucusu olmuştur."[3]

Bir süre Şâfi'î mezhebine bağlı kalan Taberî'nin, beyân bilgi sistemine mensup olduğu konusunda hiçbir kuşku yoktur. Nitekim Taberî tefsiri hakkında önemli çalışmalar yapan Fransız araştırmacı Gilliot, Taberî'nin düşünce sis-

---

[2] M. Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, Kitabevi Yayınları, İst. 1999, s.688-689.

[3] Cabirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.28.

temini açıklayan anahtar kelimenin *beyân* kelimesi olduğunu söylemektedir.[4] Her şeyden önce Taberî'nin Kur'an karşısındaki tutumu ile Şâfi'î'nin tutumu arasında tam bir uyum söz konusudur. Şâfi'î, Kur'an beyânını 'Arap dilinin fıtratı' çerçevesine oturturken;[5] Taberî, Kur'an ile Arap dili arasındaki uyumu esas almaktadır.[6] Daha yakından bakıldığında ikisinin de içerik olarak aynı esastan hareket ettiklerini ve ikisinin de Kur'an'ın ilk ve tabiî hâlinin zâhir ve âmm oluşuna vurgu yaptıklarını görürüz. Meselâ Şâfi'î, Arap dilinin fıtratı çerçevesinde, âmm ve zâhir olan bir hitapla âmm ve zâhirin kastedilmesi, âmm ve zâhir olan bir hitap ile hem âmm hem de hâssın kastedilmesi, zâhir bir hitap olduğu hâlde, hitabın siyâkından zâhirin kastedilmediğinin anlaşılması ve bir şeyin birden çok isimle tesmiye edilmesi gibi ifade üslûpları üzerinde dururken;[7] Taberî, Kur'an ile Arap dili arasında var olması gereken uyumu şu şekilde açıklar: "Hz. Muhammed'in dili Arapça olduğuna göre, Kur'an'ın da dili Arapça'dır. Öyleyse, Kur'an'ın mânâlarının, Arap dilinin mânâlarına ve Kur'an'ın zâhirinin de Arap dilinin zâhirine muvafık olması gerekir. Onun için Arap dilinde bulunan *îcâz*, *iḫtisâr*, *itâle*, *ikṣâr*, *tekrâr*, *haẕf*, *izhâr* gibi dilsel durumlar Kur'an'da da mevcuttur."[8]

Esasında bu yaklaşım sadece Şâfi'î ve Taberî'de değil, ilk dönem ulemasının hemen tümünde mevcuttur. Meselâ Kur'an hakkındaki en eski eserlerden biri olan *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserin sahibi Ebû'Ubeyde Ma'mer b. el-Muṣennâ (210/825) da hemen hemen aynı ifadeleri kullanmaktadır.[9] Bu gerçeğe dikkati çeken Gilliot, Taberî'nin, söz konusu ulemayı izlemekle kalmadığını, onların yöntemlerini daha da sağlamlaştırdığını söylemektedir.[10]

Yeri geldiğinde, selef mezhebinin dışındaki akide mezheplerine muhalif olduğunu tasrih etmekten çekinmeyen Taberî'nin[11] inanç konularındaki yaklaşımını öğrencisi Abdulazîz b. Muhammed et-Taberî, şu şekilde açıklar: "Taberî, Sünnet'e bağlı selef ve ilim ehlinin yolunu izlerdi; onların yolunu izlediği için kendisine yöneltilen kınamalardan rahatsız olmazdı. Taberî, kader, halku'l-

---

[4] Claude Gilliot, *Exégése, Langue, Et Théologie En Islam*, s. 73.

[5] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, thk. A. Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, trs, s.52.

[6] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405, I. 5.

[7] Şâfi'î, s.52.

[8] Taberî, I. 7.

[9] Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el Muṣenna, *Mecâzu'l-Kur'an*, thk. Fuat Sezgin, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1981, I. 8-16.

[10] Claude Gilliot, *Exégése, Langue, Et Théologie En Islam*: *L'exégèse coranique de Tabari*, s. 281.

[11] Ignaz Goldziher, *Meẕâhibu't-Tefsiri'l-İslâmî*, çev. Abdulhalîm en-Neccâr, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1955, s. 117.

Kur'an, rü'yetullâh, mürtekib-i kebîrenin durumu ve Peygamber'in (s) şefaati gibi konularda Ehl-i Sünnet'e aykırı düşünen Mutezileye muhalefet ederdi."[12]

Taberî, 'selef' kelimesini kullanmakta, 'selef'ten varit olan te'vil ve görüşleri dikkate değer bulmakta, hatta bazen selefin görüşüne muhalif olan te'villeri, sadece onların görüşüne muhalif olduğu için reddetmektedir.[13]

II. Taberî'nin Kur'an Anlayışı: Muhatap ve Dil

Taberî, genel olarak peygamberlik kurumunu özel olarak da Hz. Muhammed'in peygamberliğini evrenin bütünlüğü içinde düşünmekte ve Kur'an'ın te'viline bu bütünlük içinde bir anlam vermektedir. Evrensel bütünlükten Kur'an te'vilinin niçinine ve nasılına gelirken Taberî, teknik anlamda olmasa da, mantıkî bir yol takip etmektedir. Şöyle ki; Taberî'nin hareket noktası, bir bütün olarak mevcudattır. Ona göre, her varlık, Allah'ın vahdaniyet ve rububiyetine çağıran ve insanların kalplerinde kıvılcım saçan bir davetçidir.[14]

Taberî'ye göre, davetçi olma bakımından kâinat ile nübüvvet kurumu arasında bir paralellik vardır. Asıl görevi iyiye ve doğruya davet olan nübüvvet kurumu bu özelliği ile evreni takviye edici bir özelliğe sahiptir. Allah, mevcudattan kalplere yansıyan ışığı takviye etmek ve insanların itiraz hakkı olmaması için peygamberler göndermiştir. Her peygamber kendine has bir özellik ile temayüz ederken, Hz. Muhammed, Allah'ın kendisine gönderdiği hitap ve o hitabın kendi peygamberliğine delil olması yönü ile tebarüz etmiştir.[15]

Hz. Muhammed'in peygamberliğini, dolayısıyla da Kur'an'ı, nübüvvet ve mevcudat üst daireleri içinde bir yere oturtan Taberî, bir alt daire olarak Kur'an'la dil arasındaki ilişkiye değinmekte ve şöyle demektedir: "Allah'ın insanlar üzerindeki büyük nimetlerinden biri de dildir. Dil aracılığıyla insanlar içlerindeki sırları açığa çıkarır, önem atfettikleri şeyleri ifade ederler. İnsanlar, dil ile zorlukları kolaylığa dönüştürür; Allah'ı tevhid, tesbih ve takdis eder; ihtiyaçlarını giderir, birbiriyle diyaloğa geçip, tanışıp, muamelede bulunurlar. En iyi dil, konuşanın maksadını en iyi şekilde dışarıya yansıtan ve dinleyicinin en rahat bir şekilde anlamasını sağlayan dildir. Eğer bir kelam, bu özelliği aşarak, beşerin, benzerini yapamayacağı özellikler taşırsa, o kelam, ölüleri diriltmek ve dilsizlerin dilini çözmek gibi, peygamberlerin peygamberliği için bir delil olur. İşte Kur'an, hitabet sanatının zirvede olduğu bir topluma, kendi dil-

---

[12] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, Kahire, 1938, XVIII. 81.

[13] Taberî, I. 365.

[14] Taberî, I. 3.

[15] Taberî, I. 3-4.

leri ile gelen ve bir benzerini getirmeleri için kendilerine meydan okuyan bir kitap olduğu hâlde, buna karşılık olumlu bir cevap gelmemesi, Kur'an'ın mucizevî bir kitap olduğunu gösterir. Muhatabın anlayamayacağı bir dil ile konuşmanın, abes bir durum olduğu ortada iken; Allah'ın, insanlara anlamayacakları bir şekilde hitap ettiğini düşünmek çok daha abestir. Binaenaleyh, Allah her elçiyi muhatabının anlayabileceği bir dil ile yani kendi dilleri ile göndermiştir. Eğer risâletin dili muhatapların anlayamayacakları bir şekilde olsaydı, o zaman muhataplar açısından risâlet öncesi ile risâlet sonrası arasında herhangi bir farklılık kalmaz; dolayısıyla da risâletin varoluş sebebi gerçekleşmiş olmazdı. Bu ise, bir eksiklik ve saçmalık olup her şeyi bir hikmete, gayeye ve faydaya binaen yapan Allah için düşünülemez."[16]

Kur'an'ı bir hitap olarak gören Taberî'nin zorunlu olarak vardığı sonuç, Kur'an'a muhatap merkezli yaklaşmaktır. Tabiî ki, bu yaklaşımın hareket yönü, doğal olarak dil cihetinde olacaktır. Allah kelamı ile muhatabın dili arasındaki uyum ise Arapça'da bulunan tüm hususiyetlerin, Kur'an'da da bulunmasını gerektirmektedir.

Taberî'nin muhatap-dil ikilisi ile ifade ettiğimiz Kur'an tasavvurunun karakteristiğini ortaya koyan kavramlar, zahir ve âmm kavramlarıdır. Taberî'ye göre herhangi bir sözü anlama çabasında takınılacak ilk ve doğal tutum, onun zahir anlamı üzere olduğunu ve âmm bir ifade olarak sahip olduğu bütün anlamları kendisinde barındırdığını kabul etmektir. Zira Taberî, "Bağlayıcı bir delil olmadan Allah'ın kitabının zahirini bâtına hamletmek caiz değildir."[17] "Akıl ya da nakil yönünden bir delilin bulunmaması durumunda, Allah'ın kitabındaki haber, emir ve nehiyler âmm ve zâhir olarak ele alınmalıdır."[18] gibi ifadelerle, bir sözün anlaşılmasındaki ilk ve doğal durumun, o sözü zahir ve âmm olarak algılamak olduğunu söylemektedir.

Bilindiği gibi, bir insanın herhangi bir konuya bakışını belirleyen, onun bir bütün olarak hayata bakışı ve dünya görüşüdür. Dünya görüşü, bütünüyle insanların kendi inisiyatiflerine göre değil, genellikle içinde yaşadıkları sosyo-kültürel çevre ve ekonomik koşullara bağlı olarak şekillenir.[19]

Taberî, içinde yaşadığı kültürün kurucu unsuru olan beyân bilgi sisteminin hemen hemen bütün izlerini üzerinde taşıyan bir âlimdir. O, sadece beyân bilgi sistemine bağlı olarak oluşmuş bir kültürel çevrede yaşayan bir âlim değil, aynı zamanda beyân bilgi sistemini, deyim yerinde ise, formüle eden İmâm

---

[16] Taberî, I. 5-7.

[17] Taberî, VIII. 83.

[18] Taberî, VII. 16.

[19] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.85.

Şâfi'î'nin bir izleyicisidir. Her ne kadar Taberî, bir süre sonra Şâfi'î mezhebine mensubiyetini terk etmişse de, onun, özellikle bilgi sistemi bakımından bariz bir değişim yaşadığı görülmemektedir. Nitekim Taberî'nin yukarıda özetlemeye çalıştığımız Kur'an tasavvuru ile Şâfi'î'nin bir metod olarak ortaya koyduğu ilkeler arasında kimi yerde kelimesi kelimesine örtüşen bir benzerlik söz konusudur.

III. Taberî'nin Tercih Ölçütleri

İncelememizde Taberî'nin, kendisine ulaşan te'viller içinde 967 tercih yaptığını tesbit ettik. Bu tercihlerin 840 gibi kahir ekseriyeti dilsel ve usûlî ölçütlere bağlı olarak yapılan tercihlerdir. Taberî, dilsel ve usûlî ölçütleri, 'Kur'an'ın zâhiri' olarak ifade ettiği gibi, 'zâhir' kelimesini de lügavî çerçevede de olsa, bir anlama yöntemi olarak kullanmaktadır.

A- Kur'an'ın Zâhiri: Dilsel ve Usûlî Ölçütler

Taberî'nin 'Kur'an'ın zâhiri' ifadesi ile dile getirmek istediği ve kullandığı te'vil ve tercih ölçütlerini şu şekilde tasnif edebiliriz:

1. Zâhir

Lügavî olarak, okunduğunda ya da dinlendiğinde haricî bir delile gerek olmadan, mânası kendiliğinden anlaşılan söz ve lafız olarak tarif edilen zâhir kelimesi,[20] tarihî süreç içinde çok farklı şekillerde anlaşılan ve anlamlandırılan bir kelime olmuştur. Zâhir kelimesi, standart bir mânâya sahip bir kelime olmayıp her mezhep ve bilgi sistemine göre farklı anlamlar kazanmış ve bu konuda çeşitli anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bu konunun detayları üzerinde durmak, çalışmamızın sınırlarını aşacağından dolayı şu kadar söylemek gerekir ki, Taberî'nin zâhir anlayışı ile tasavvuf ve felsefedeki zahir anlayışı arasında pek çok bakımdan önemli farklar vardır.

Bir sözü ya da metni, anlamaya çalışırken herhangi bir ön kanaate göre değil, o sözün ya da metnin ilk ve doğal hâlinin gerektirdiği şekilde anlamak icap eder. Sözün ya da metnin ilk ve doğal hali ise onun, 'zâhir' ve 'âmm' oluşudur. Taberî'ye göre, asıl olan, sözün zâhiridir; zâhirin dışına çıkılması ise, arızî bir durum olup, ancak bağlayıcı bir delil ile söz konusu olabilir.

Taberî, zâhirin dışına çıkmaya imkân veren delillerin neler olduğu konusunda derli toplu bilgi vermese de, farklı yerlerde bu mevzudaki görüşünü açık

---

[20] Curcânî, s. 157; Fethî ed-Dureynî, *el-Menâhicu'l-Usûliyye*, eş-Şirketu'l-Muttahida li't- Tevzî', Dımaşk, 1985, s. 43.

bir şekilde ortaya koymaktadır. Taberî'nin bağlayıcı saydığı delilleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür: a) Kitap, b) Sünnet, c) İcmâ, d) Akıl.

Zâhir kelimesi, Taberî için anlama ve te'vil yöntemini ifade eden bir kelimedir. Zira ona göre, bir ifadenin zâhir oluşunun çeşitli vecihleri vardır ve zâhirlik bu vecihlerle tezahür eder. Taberî, te'vil yaparken ya da te'viller arasında tercihte bulunurken bu vecihleri birer gerekçe olarak gösterir. Zâhirin, Taberî nezdinde bir yöntem olmasının bir delili de, söz konusu vecihlerin çeşitli usûl kitaplarında Kur'an'ı anlamak, belki de, daha doğru anlamak için, birer metodolojik kural olarak yer almasıdır. Umum, Kur'an'ın bütünlüğü ve siyâk gibi ifadeler, usûl kitaplarında Kur'an'ı anlamanın birer kuralı olarak geçmektedir. Aynı durum, Taberî için de geçerlidir; ancak, o, bu kuralları zâhirin alt kuralları olarak ele almakta ve bu tip kuralları zâhirin birer tezâhür şekli olarak telakki etmektedir. Mesela:

Örnek-1: "Buna karşı, sizden, yakınlıkta sevgiden (*el-meveddete fi'l-kurbâ*) başka bir karşılık istemem."[21] âyetindeki *el-meveddete fi'l-kurbâ* ifadesi ile ne kastedildiği konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

a. Sizden, size olan yakınlığımdan dolayı beni sevmenizden ve akrabalığın gerektirdiğini yerine getirmenizden başka bir şey istemiyorum.

b. Sizden, akrabalarımı sevmenizden başka bir şey istemiyorum.

c. Sizden, Allah'ı sevip ona itaat ederek yakınlaşmaktan başka bir şey istemiyorum.

d. Sizden, akrabalarınıza karşı olan sorumluluğunuzu yerine getirmenizden başka bir şey istemiyorum.

Taberî'ye göre doğru olan birinci te'vildir; çünkü Kur'an'ın zâhiri bunu gerektirmektedir. Bunun nedeni şudur: *Fî* kelimesi, bunu gerektirmektedir; eğer, diğer te'viller doğru sayılırsa, *fî*nin, bu ifadede yer almasının bir anlamı olmaz. Öyleyse bu ifade, *illâ meveddetî fî karâbetî minkum* (benim size olan yakınlığımdan kaynaklanan sevgi) şeklinde anlaşılmalıdır. *El-meveddete* ifadesindeki harf-i tarif, *meveddet* kelimesinin, iyelik bildiren *ye* zamirine izafe edilmesinin görevini görmektedir.[22]

Burada âyetin zâhirlik vechi *Arap dili* kaidesidir.

Örnek-2: "Allah, size kendinizden bir misâl verdi: Hiç size rızık olarak verdiğimiz şeylerde, elleriniz altındaki kölelerinizden ortaklarınız bulunur da onlarla siz eşit olur, aranızda birbirinizden korktuğunuz gibi, onlardan da korkar mısınız (*te<u>h</u>âfûnehum ke <u>h</u>îfetikum enfusekum*)? İşte biz, düşünecek bir kavim

[21] 42. Şûrâ, 23.

[22] Taberî, XXV. 23-26.

için âyetleri böyle açıklıyoruz."[23] âyetindeki *tehâfûnehum ke hîfetikum enfusekum* ifadesinin anlamı konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

a. Size ortak kölelerinizin, sizin ölümünüzden sonra mallarınıza vâris olmasından korkar mısınız?

b. Ortaklar olarak mallarınızı paylaştığınız gibi, size ortak kölelerinizin de mallarınızı kendileriyle paylaşacaklarından korkar mısınız?

Taberî'ye göre Kur'an'ın zâhirine daha uygun olduğu için doğru olan ikinci te'vilidir. Çünkü Allah bu âyetle, kendi yaratıklarını kendisine ortak sayan müşrikleri azarlamakta ve onlara Allah hakkında düşündükleri şeyin kendileri için geçerli olması durumuna razı olup olmadıklarını sormaktadır. Onların buna razı olmaları ise mümkün değildir. Âyetten kastedilen bu mânâ, daha ziyade insanların sağ olması durumunda gerçekleşir. Dolayısıyla doğru olan ikinci te'vildir.[24]

Burada zâhirlik vechi, *âyetin siyâkı*dır.

Örnek-3: "Cumartesi günü hakkında içinizden azgınlık edenleri elbette bilmiş olacaksınız. Bundan dolayı biz onlara 'aşağılık maymunlar olun' dedik."[25] âyetinde bahsi geçen *mesh* olayı Mucâhid'e göre, Allah tarafından verilmiş bir mesel olup biyolojik olarak değil, karakter yönünden gerçekleşen bir değişikliktir. Taberî, bu te'vilin Kur'an'ın zâhirine ters olduğunu söyleyerek Mucâhid'e itiraz eder. Zâhire ters oluş yönü ise şudur: *Mesh* olayını kabul etmemek, peygamberlerine muhâlefetten dolayı Benî İsrâil'in başına gelen diğer olayları kabul etmemekle aynı şeydir. Zira bu olaylar arasında mahiyet bakımından bir fark yoktur. Nitekim "De ki, Allah katında yeri daha kötü olanı size haber vereyim mi? Allah'ın lanetlediği ve gazap ettiği, aralarından maymunlar, domuzlar ve tağuta tapanlar çıkardığı kimseler..."[26] âyeti, bütün bu olayların Benî İsrâil'in başına geldiğini açıkça göstermektedir.[27]

Burada zâhirlik vechi *Kur'anî bütünlük* olarak gerçekleşmiştir.

1- Umum

[23] 30. Rûm, 28.

[24] Taberî, XXI. 39.

[25] 2. Bakara, 65.

[26] 5. Mâide, 60.

[27] Taberî, I. 332.

Lügavî olarak umum, bütün efradı bir defada kapsama durumuna denir.[28] Istılahî olarak ise, umum, "İki veya daha fazla şeyi şamil olan lafız",[29] ve "Mânâsı, şamil olduğu bütün fertleri, herhangi bir sınırlama olmaksızın, bir defada kapsayan lafız"[30] gibi farklı şekillerde tarif edilmiştir. Husus ise, lafzın, tek bir vaz' ile tek bir mânâya ve ferde delâlet etmesi durumuna denir.[31]

Umum kavramını, lafzın vazolunduğu mânâ çerçevesinde ele alan usûlcülerin aksine Taberî, zâhirliği olduğu gibi, umumiyeti de dildeki bir ifadenin ilk ve doğal hâli olarak görmekte ve aksine bir delil olmadıkça ifadenin bu hâlinin dışına çıkmayı yanlış bulmaktadır. Ona göre, bir söz, bağlayıcı bir delil ile tahsis edilmedikçe, umum ve zâhir hâli üzere kalır.[32]

Taberî, umum için derli toplu bir tarif yapmamaktadır; ancak, çeşitli yerlerde umum hakkında söylediklerinden hareketle şöyle bir tarifin onun anlayışına aykırı olmadığını söyleyebiliriz: Herhangi bir sözün, sahip olduğu bütün mânâları ve fertleri kapsaması ve tahsis edilmemesi durumuna umum denir.[33]

Örnek: "O, ne sizin kuruntularınıza ne de Kitap Ehlin'in kuruntularına göredir. Kim bir kötülük (*sû'*) yaparsa onunla cezalanır ve Allah'tan başka da ne bir koruyucu ne de bir yardımcı bulabilir."[34] âyetindeki *sû'* kelimesi ile ilgili farklı te'viller yapılmıştır:

a. İster inanandan olsun ister inanmayandan, Allah'a karşı yapılan her tür isyan

b. Kâfirlerin yaptığı kötülük

c. Şirk

Taberî'ye göre, *sû'* kelimesinden amaç her tür kötülüktür. Çünkü âyette herhangi bir istisna ya da tahsis yoktur; âyet âmmdır.[35]

2- Arap Dili

Arap dili, Taberî'nin sadece te'vil tercihlerinde esas aldığı bir ölçüt değil, aynı zamanda Kur'an tasavvuru ve te'vil anlayışının da merkezî bir öneme

---

[28] Curcânî, s.170.

[29] Ebû İshak eş-Şirâzî, *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût,1985, I. 26.

[30] Fethî ed-Dureynî, *el-Menâhicu'l-Usûliyye*, eş-Şirketu'l-Muttahida li't- Tevzî', Dımaşk, 1985, s. 497.

[31] Curcânî, s.109; Şa'bân, s.265.

[32] Taberî, VI. 50.

[33] Taberî, VI. 51; VI. 55.

[34] 4. Nisâ', 123.

[35] Taberî, V. 293.

sahip unsurlarındandır. Taberî'nin te'vil anlayışını, Kur'an ve Sünnet'ten bağlayıcı bir delil olmadığı sürece, geniş çerçevede dilin, dar çerçevede de Arap dilinin esaslarına ve gereklerine riayet etmek şeklinde özetlemek yanlış olmaz. Zira daha önce de geçtiği gibi, Taberî, Kur'an'ı bir hitap (dilsel bir olgu) olarak kabul eder ve herhangi bir hitapta, anlaşmanın ve hitabın amacının gerçekleşmesi için, konuşan ile muhatap arasında var olması gereken her şartın Kur'an hitabında da bulunmasını gerekli görür. Bu genel dilsel gerekliliğin sonucu olarak, Taberî'ye göre, Kur'an ile Arap dili arasında her yönüyle tam bir uyum olması gerekir.[36] Bu uyumun sonucu olarak da Arapların muhatap oldukları Allah kelamının, herhangi bir delâlet veya kanıt olmadıkça, onlarca kullanılan ve bilinen anlamın dışına tevcih edilmesi doğru değildir. [37]

Taberî, Arapların dilsel tutum ve uygulamalarını çok önemsemekte ve hitapta önemli bir unsur olan muhatabın dilini, belirleyici bir unsur olarak görmektedir. O, şöyle der: "Tersini gerekli kılacak bir delil olmadıkça, Allah kelamının, Araplar nezdindeki galip ve yaygın mânânın dışına tevcih edilmemesi gerekir. Çünkü Allah, söylediğini anlasınlar diye onlara hitap etti."[38] "Allah, bildikleri dil ile Araplara hitap etti." [39] "Kur'an te'vili, bağlayıcı bir delil olmadığı sürece muhatapların yaygın kullanımı esas alınarak yapılır." [40]

Örnek: "And olsun Sina dağına (*tûri sînîn*)"[41] âyetindeki *tûri sînîn* ifadesi ile neyin kastedildiği konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

a. Hz. Mûsâ'nın dağı ve mescidi

b. *Tûr*, dağ; *sînîn* ise güzel demektir.

Taberî, birinci görüşü tercih etmektedir; çünkü, *tûr* dağ demektir. *Tûr* kelimesinin *sînîn* kelimesine izafe edilmiş olması ise onu ma'rife kılmaktadır. Diğer te'vilde söylendiği gibi *sînîn* kelimesi sıfat olamaz, zira bir şey sıfatına izafe edilemez. Eğer sıfat olsaydı, *tûr* kelimesinin tenvinli gelmesi gerekirdi.[42]

3- Âyetin Siyâkı

Her sözün olduğu gibi, Kur'an âyetlerinin de bir söyleniş ve irat sebebi vardır ki, buna âyetin sevk sebebi denir. Âyetin sevk sebebi, kelime ve terkiple-

---

[36] Taberî, I. 7.

[37] Taberî, V. 141.

[38] Taberî, XII. 40.

[39] Taberî, XII. 60.

[40] Taberî, XVI. 6.

[41] 95. Tîn, 2.

[42] Taberî, XXX. 240-241.

rin tek tek ele alınışından öte, bir bütün olarak, âyetin gaye, konum ve akış yönünü gösterir. Bir sözün içindeki kelime ve terkipler, sözün akış yönüne göre yeni anlamlar ve fonksiyonlar kazanabilir. Bundan dolayı, bir sözü anlamaya çalışırken dikkate alınması gereken noktalardan biri de, sözün gayesi olmalıdır.

Taberî'nin, te'vil ihtilafları çerçevesinde, takındığı dikkat çekici tutumlardan biri de, te'vil edilen âyetin dar çerçevesi dışına çıkıp te'vil edilen ifadenin de içinde bulunduğu âyet ya da âyetlerle Allah'ın neyi kastettiğine bakmak ve onlarla amaçlanan anlamı tesbit etmektir. Bir bütün olarak âyetin ya da âyetlerin anlamını ve hedefini ortaya koyan Taberî, daha sonra âyetin tartışmalı olan kısmının te'vilini bu bütünlük içinde aramaya çalışır.

Siyâk, lügatte sevk etmek, serdetmek ve göndermek anlamlarına gelir. Siyâk, kelam ile birlikte kullanıldığında ise, sözün akışı, üzerinde cari olduğu üslûp,[43] sözün gelişi ve ifade şekli[44] demektir. *Sibâk* ise lügatte kayıt, bağ ve yarış anlamlarına gelir.[45] Arapça lügatlerde *sibâk* kelimesi ile dil arasında herhangi bir irtibat kurulmamakta iken; Osmanlı Türkçesi sözlüklerinde, bir söz veya yazının öncesi ve baş tarafı şeklinde anlamlandırılarak dilsel bir zeminde ele alınmaktadır.[46] Zaten meseleye Arap dili açısından bakıldığında, *sibâk* kelimesi, öncelik mânâsını kendisinde barındıran mücerret *sebaka* fiilinin değil, mufâ'ale babından *sâbaka* fiilinin mastarıdır. Bu bap ise, kelimeye, öncelikten ziyade, yarışma ve galip gelme anlamlarını katmaktadır. Bu sebepten olsa gerek, kimi usûl kitapları, *sibâk* kelimesi yerine, *sâbık* kelimesini kullanmaktadır.[47]

Siyâk-sibâk ifadesi ise, birbirinden ayrı kelimeler olarak düşünüldüğünde birer Arapça kelime oldukları hâlde, bir arada kullanılıp bir kavram hâline gelmesi, daha ziyade Osmanlı kültürünün bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira hiç bir Arapça sözlükte siyâk maddesinde sibâk, sibâk maddesinde de siyâk kelimesi üzerinde durulmadığı hâlde, Osmanlı Türkçesi lügatlerinin hemen tümünde bu kelimelerden biri ele alındığında diğeri de ele alınmakta ya da atıfta bulunulmaktadır.[48] Ayrıca, tefsir usûlü kitaplarında âyetin siyâkı ayrı bir madde, âyetin öncesi olarak Türkçe'de ifade edilen sibâkı ise ayrı bir madde olarak ele alınmaktadır. Meselâ, Zerkânî, re'y tefsirinde müfessirin takip edeceği yöntem ve aşamalardan söz ederken, âyetin öncesi ve sonrası (*sâbık-lâhık*)

---

[43] *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Komisyon, İstanbul, 1989, s.465.

[44] Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1993, s.959; Şemsettin Sâmi, *Kamus-i Türkî*, İst., 1989, s.754.

[45] *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Komisyon, İstanbul, 1989, s.465.

[46] A. Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, Şûle Yayınları, İst., 1994, s. 306.

[47] Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, Dâr'ul Ma'rife, Beyrut, 1391, I. 120.

[48] Abdullah Yeğin, *Yeni Lügat*, İst., 1983, s.630; Devellioğlu, s.959, Ankara, 1993; Sâmi, s.754.

arasındaki uyuma dikkat etmeyi bir madde, âyetin siyâkına dikkat etmeyi başka bir madde olarak ele almaktadır.[49]

Günümüz Türkçesinde siyâk-sibâk kavramının karşılığı olarak bağlam ve kontekst (*context*) kelimeleri kullanılmaktadır. Bağlam, bir dil birimini çevreleyen, ondan önce ve sonra gelen, birçok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen koşulların tümüne/ifadeler ağına denir.[50]

Taberî, siyâk ifadesini pek çok defa kullandığı için biz de konu başlığında siyâk ifadesini kullanmayı tercih ettik. Sibak kelimesini hiç kullanmayan Taberî'nin şu sözleri, onun, siyâk kelimesini bir kavram ve yöntem olarak kullandığını göstermektedir: "Bir kısmını diğer kısmından koparmayı gerektirecek bir delâlet söz konusu olmadığı sürece, 'aynı mânâ siyâkı' üzerinde olan bir kelamı, bir bütün olarak anlamak, parçalarını birbirinden koparark anlamaktan daha doğrudur."[51]

Taberî, genellikle sözün akışı ve hedeflediği ortak mânâyı kelamın siyâkı olarak görüp te'vil ve tercihlerini ona göre yapar.

Örnek: "Ölü iken sizi dirilttiği hâlde, Allah'ı nasıl inkâr edersiniz?"[52] âyetindeki ölüm hâlinin ne zaman olduğu konusunda te'vil ehli farklı görüşler ileri sürmüştür:

a. İnsanın nutfe hâlindeki durumu.

b. İnsanın kabirdeki durumu. Ölümü, ruhun cesetten ayrılması olarak görenler, hitabın kabir ehline olduğunu ve kendilerine öldükten sonra tekrar dirilecekleri haberinin verildiğini söylemektedirler.

Taberî, âyetin gayesinin insanları uyarmak (*tevbîh*) olduğundan hareketle, buradaki ölümün, insanın dünyaya gelmeden önceki durumuyla ilgili olduğu sonucuna varır. Aksi hâlde, âyetin gayesi olan uyarma gerçekleşmemiş olur. Buna göre, ikinci te'vil yanlıştır; çünkü ölmüş insanları uyarmanın anlamı ve imkânı yoktur.[53]

4- Âyetin Muhatabı

---

[49] Zerkânî, II. 44.

[50] *Türkçe Sözlük*, Komisyon, TDK Yayınları, Ankara, 1988, I, 128-129; Ö. Demir & M. Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İst., 1992, s.46; Rickman, s.108.

[51] Taberî, V. 160.

[52] 2. Bakara, 28.

[53] Taberî, I. 188.

Taberî'nin, te'vil tercihlerinde esas aldığı ölçütlerden biri de âyet, âyet grupları ve sûrelerin muhataplarıdır.

Örnek: "Âlemlerden hiçbirine vermediğini size verdi."[54] âyetinde kimden söz edildiği, te'vil ehli arasında tartışma konusu olmuştur:

a. Hz. Muhammed'in (s) ümmeti

b. Hz. Mûsâ'nın kavmi

Taberî'ye göre doğru olan, ikinci te'vildir; çünkü âyetin muhatabı Beni İsrail'dir. Bu âyet, Beni İsrail'den bahseden âyetlerin siyâkında gelmiştir.[55]

5- Kur'anî Bütünlük

Taberî'nin, te'vil tercihlerinde esas aldığı ölçütlerden biri de Kur'anî bütünlüktür. Kur'anî bütünlük ifadesi ile bir âyetin anlaşılmasında karşılaşılan müşkil bir durumun, aynı siyâk üzerinde olmayan başka bir âyet ya da âyetler grubu ile giderilmesini kastediyoruz. Bu tanımda, 'aynı siyâk üzerinde olmayan' ifadesini kullanmamızın sebebi, Taberî'nin 'âyetin siyâk'ını ayrı bir tercih ölçütü olarak kabul etmesindendir.

Örnek: "Mutlaka onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler"[56] âyetindeki *fe-le-yuğayyiranne halka'llâh* ifadesinden ne kastedildiği konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

a. Hayvanları kısırlaştırmak

b. Allah'ın dinini değiştirmek, yani buradaki *halk* kelimesinden kasıt, dindir.

c. Dövme yaptırmak

Taberî'ye göre doğru olan ikinci te'vildir; çünkü şu âyette *halk* kelimesi din olarak geçmiştir: "Yüzünü, Allah'ı bir tanıyarak dine, Allah'ın insanları üzerine yaratmış olduğu fıtratına doğrult. Allah'ın yaratışında (*halki'llâh*) değişiklik bulunmaz. Dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."[57]

---

[54] 5. Mâide, 20.

[55] Taberî, VI. 170-171.

[56] 4. Nisâ', 119.

[57] 30. Rûm, 30; Taberî, V. 281-285.

6- Âyetin Bütünlüğü

Taberî, te'vil yaparken ya da te'viller arasında tercihte bulunurken âyetteki bütünlüğü dikkate almış ve âyetin başı ile sonunun birbiri ile uyumlu olması gerektiğini açıkça ifade etmiştir.[58]

Örnek: "İçlerinde ümmî olanlar da vardır ki Kitab'ı bilmezler, sadece kuruntuda (*emâniyy*) bulunurlar."[59] âyetindeki *emâniyy* kelimesinin anlamı hakkında te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

a. Yalan

b. Allah hakkında söyledikleri bâtıl düşünceler

Taberî'ye göre doğru te'vil, *emâniyy* kelimesi ile yalan ve uydurma sözün kastedilmiş olmasıdır. Bu mânâ, âyetin sonundaki "onlar, sadece zanda bulunurlar" ifadesinden anlaşılmaktadır.[60]

7- Aklî Delâlet

Taberî'nin; aklı, Kitap, Sünnet ve icmâ gibi bir delil olarak kabul ettiğini gösteren onlarca sarih beyânı vardır. Ancak, bu beyânların hemen tümü, "Bu, hiçbir aklın ve haberin destekleyeceği bir görüş değildir."[61] "Ne akılda ne de haberde bu ifadenin âmm değil, hâss olduğunu gösteren bir delil vardır."[62] "Allah, bir kısmını kastedip diğer kısmını kastetmediğine dair herhangi aklî bir delâlet koymamıştır."[63] ifadelerinde olduğu gibi olumsuz cümlelerde yer almaktadır. Bu durum, onun, aklı bir delil olarak kabul ettiğini gösterir; fakat aklı nasıl kullandığı konusunda yeterli bilgi vermez. Zira Taberî, tercihlerinde icmâ veya âyetin siyâkını birer gerekçe olarak kullandığı gibi, aklî delâleti sarih bir şekilde hiçbir yerde kullanmaz.

Bununla birlikte, Taberî'nin, aklî delâletin bir parçası olan kıyası bir tercih gerekçesi ve ölçütü olarak kullandığı da vakidir. Kıyas için, "aklî delâletin bir parçası" ifadesini kullandık; zira Taberî, delilleri temelde iki kısma ayırır: Asl ve kıyas[64] ya da haber ve nazar.[65] Bilindiği gibi, başta İmâm Şâfi'î olmak

---

[58] Taberî, I. 372.

[59] 2. Bakara, 78.

[60] Taberî, I. 375.

[61] Taberî, I. 238.

[62] Taberî, VII. 16.

[63] Taberî, XVII. 175.

[64] Taberî, III. 121.

[65] Taberî, II. 59.

üzere, ulemanın hemen tümüne göre, deliller, Kitap, Sünnet icmâ ve kıyas şeklinde sıralanır.[66] Taberî'nin, delilleri, asl ve kıyas ya da haber ve nazar şeklinde ayırdığını dikkate aldığımızda, Kitap, Sünnet ve icmâı asl, kıyas ve nazarı da aklî delil olarak kabul ettiğini anlayabiliriz. Zira Taberî, hiçbir zaman 'asl'ın yanına alternatif olarak kıyas ve nazar dışında bir delil getirmez. Her ne kadar Taberî, 'asl'a alternatif olarak akıl kelimesini kullanmasa da, delilleri sıralarken, "Kitap, Sünnet, aklî delâlet"[67] "Kitap, Sünnet, icmâ [68] ifadelerinde olduğu gibi, aklî delile de yer vermektedir. Taberî'nin kullandığı aklî delâlet kavramını şu şekilde tarif etmek mümkündür: Herhangi bir veriyi esas alarak akıl yoluyla bir çıkarım yapmaya aklî delâlet denir.

Örnek-1: "Ey Rabbimiz! Bir davetçinin, 'Rabbinize inanın!' diye imânâ çağırdığını işittik ve hemen iman ettik."[69] Âyetindeki 'davetçi'nin kim olduğu konusunda iki te'vil yapılmıştır:

a. Kur'an

b. Hz. Muhammed (s)

Taberî'ye göre doğru olan birinci te'vildir; çünkü ikinci te'vilin doğru kabul edilmesi durumunda Hz. Muhammed'i (s) görmeyen bütün müminler dışarıda tutulmuş olur. Oysa birinci te'vilde böyle bir sorun söz konusu değildir.[70]

B- İcmâ

Taberî'nin bilgi kaynaklarından birisi de icmâdır. Taberî, icmâ ile sağlanan bilgiyi bağlayıcı bir bilgi ve delil olarak görmektedir. Ona göre Allah'ın Kitabından bir delâlet, Peygamber'den bir eser, ümmetin icmâı ve akıldan bir delâlet[71] olmadıkça Kur'an'ı te'vil etmek doğru olmadığı gibi, üzerinde ittifak edilen bir görüşe muhâlefet etmek de caiz değildir.[72] "Müttefekun aleyh olan bir delil kime ulaşırsa, o, onun için delildir. Münferid olarak gelen delil ile, cemaatin delil olarak kabul ettiği nakil, söz ve amele itiraz edilmez."[73]

---

[66] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.149.

[67] Taberî, XIV. 147.

[68] Taberî, VII. 26.

[69] 3. Âl-i İmrân, 193.

[70] Taberî, IV. 212-213.

[71] Taberî, XII. 177; I. 335; XXVI. 83.

[72] Taberî, IV. 321.

[73] Taberî, I. 408.

Örnek: "Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin."[74] âyetinin, yenmesini yasakladığı şeyin ne olduğu konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

a. Mekkeli müşriklerin tanrıları adına boğazladığı hayvanlar

b. Boğazlanmadan ölmüş hayvanlar/leş

c. Üzerine Allah adı zikredilmeden boğazlanan her türlü hayvan

Taberî'ye göre doğru olan bir ve ikinci te'villerdir; çünkü Müslümanın unutarak üzerine Allah adını anmadan boğazladığı hayvanların etinin yenmesinin helal olduğu konusunda icmâ vardır.[75]

C- Sahih Haber

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Taberî, Kur'an'ın ilk ve doğal hâlini âmm ve zâhir olarak kabul eder. Yani, Kur'an'ın temel özelliği, âmm ve zâhir oluşudur. Bu özellik, ancak bir delil ile zail olabilir. Taberî'nin bağlayıcı olarak kabul ettiği delillerden birisi de, sahih haberdir.[76] Zira Allah'ın sözü ile Peygamber'in (s) sözü birbirini nakzetmez, tamamlar.[77]

Taberî'nin te'villerinde ve te'vil tercihlerinde bir delil ve ölçüt olarak kullandığı sahih haberlerin hemen tümü Peygamber'den (s) varit olan haberlerdir. Zira insanlar içinde Kur'an'ın mânâsını en iyi bilen Peygamber'dir (s).[78] Bununla birlikte Taberî, bir sahâbiden menkul olan bir haberi, te'vil ve tercihlerinde bir ölçüt olarak yeterli görmeyip başka delillere dayandığı hâlde, sahabe ve tâbiînden yaygın olarak gelen haberleri yeterli görmektedir.[79]

Örnek: "Ey iman edenler! Açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek olan şeylerden sormayın. Eğer onları Kur'ân indirilirken sorarsanız size açıklanır. Hâlbuki Allah onlardan geçmiştir. Allah çok bağışlayan ve çok yumuşak davranandır."[80] âyetinin kimin hakkında nâzil olduğu konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

---

[74] 6. En'âm, 121.

[75] Taberî, VIII. 15-20.

[76] Taberî, VII. 43; II. 241.

[77] Taberî, V. 91.

[78] Taberî, XVII.111.

[79] Taberî, VII.84.

[80] 5. Mâide, 101.

a. 'Babam kimdir?' ve 'Devem nerede?' gibi istihza ve imtihan amaçlı olarak Peygamber'e (s) soru soranlar hakkında nâzil olmuştur.

b. Hac ile ilgili Peygamber'e (s) soru soran kişi hakkında nâzil olmuştur.

c. *Bahîra*, *sâibe*, *vasîle* ve *hâm* konusunda Peygamber'e (s) soru soran kimseler hakkında nâzil olmuştur.

Taberî, birinci te'vili tercih eder; çünkü bu âyetin nüzûl sebebinin bu olduğu konusunda sahabe, tâbiîn ve te'vil ehlinin çoğundan haberler varit olmuştur.[81]

D- Tarihî ve Toplumsal Gerçekler

Taberî'nin, tefsirindeki dikkat çekici uygulamalarından biri de, alanları dikkate almasıdır. Konu, hangi alan ile ilgili ise, o alandaki bilgileri, kaynakları ve âlimleri öne çıkarır. Taberî'nin bu özelliği, tarihle ilgili olan te'villerinde ve te'vil tercihlerinde tarihî bilgi ve kaynaklara başvurmasında ve onları tercihlerinde birer ölçüt olarak kullanmasında açıkça görülür. Meselâ, konu *hilf* (kabileler arası anlaşma) gibi Cahiliye dönemindeki uygulamalarla ilgili ise, Taberî'nin, görüşlerine başvurduğu âlimler Arap tarihi âlimleridir (*ehlu'l-'ilm bi-eyyâmi'l-'arab ve a<u>h</u>bârihâ*).[82] Eğer konu siyer ilmini ilgilendiriyorsa Taberî, o zaman da siyer[83] ve megâzî[84] ulemasının görüşüne başvurur.

Örnek: "Allah size elde edeceğiniz birçok ganimet vaadetti. Bunu size hemen vermiş ve insanların ellerini sizden çekmiştir."[85] âyetinde bahsi geçen, müminlere hemen (peşinen) verilmiş olan ganimetlerin ne olduğu konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir:

a. Peşinen verilen ganimet, Hayber savaşında elde edilen ganimetlerdir; daha sonra verilen ise, sonraki fetihlerde ele geçirilen ganimetlerdir.

b. Bu ifade ile kast edilen, Peygamber (s) ile Kureyş arasında yapılan Hudeybiye barış antlaşmasıdır.

Taberî'ye göre doğru olan, birinci te'vildir; çünkü Hudeybiye barışında Müslümanların eline herhangi bir ganimet geçmemiştir.[86]

---

[81] Taberî, VII. 79-84.

[82] Taberî, V. 55.

[83] Taberî, XVIII. 89.

[84] Taberî, XXVI. 81.

[85] 48. Fetih, 20.

[86] Taberî, XXVI. 89-90.

Taberî, te'vil değerlendirmelerinde kimi zaman toplumsal gerçeklikleri de ölçüt olarak kullanır. Meselâ, Hac sûresi 40. âyetteki *le-huddimet* ifadesinin kıraati konusunda farklı okuyuşlar ortaya konmuştur:

a. *Le-hudimet* şeklinde muhaffef olarak

b. *Le-huddimet* şeklinde şeddeli olarak. Bu kıraat ifadeye tekrar ve süreklilik anlamını katar.

Taberî'ye göre doğru olan, ikinci te'vildir; çünkü ma'bedleri tekrar tekrar yıkma ve onlara sürekli olarak zarar verme, kâfirlerin özelliklerindendir.[87]

E- Tabiî Gerçekler

Taberî, te'villerinde ve te'vil tercihlerinde herkesçe kabul edilen tabiî gerçekleri bir ölçüt olarak kullanmaktadır. Onun tefsirinde bu tip tercihler çok az olduğu hâlde, çalışmamızda göz ardı edilen bir hususun olmaması için bir ölçüt olarak ele almayı gerekli gördük.

Örnek: "Andolsun harıl harıl koşanlara"[88] âyeti ile neyin kastedildiği te'vil ehli arasında tartışma konusu olmuştur:

a. At

b. Deve

Taberî'ye göre doğru olan birinci te'vildir; çünkü koşma özelliği devenin değil atındır.[89]

III- Rivâyet ve Dirâyet Bağlamında Taberî Tefsiri

Taberî tefsirinin ne tür bir tefsir olduğu ve rivâyet-dirâyet ayırımı içinde hangi tarafta yer aldığı konusu, öteden beri gündeme getirilen bir konu olmuştur. Taberî tefsiri genellikle rivâyet tefsiri kategorisi içinde ele alınmış;[90] ancak, çoğunlukla şöyle bir kayıt da ilave edilmiştir: Her ne kadar Taberî tefsiri, rivâyet tefsiri türüne girse de, te'viller hakkında tenkit ve tercih içerdiği için aklî bir boyutu da vardır.[91] Kimi araştırmacılar da bir adım daha ileri gidip, Taberî tefsirini rivâyetle dirâyetin sentezinden oluşan bir tefsir olarak değerlendirmiş-

---

[87] Taberî, XVII. 176.

[88] 100. Âdiyât, 1.

[89] Taberî, XXX. 271-273.

[90] 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Haldun, *Mukaddime*, Beyrut, 1984, I. 439; M. Huseyn ez-Zehebî, I. 209; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 135.

[91] M. Huseyn ez-Zehebî, I, 209; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 149.

tir.[92] İmâm Nevevî de böyle düşünmekte ve Taberî tefsirinin, rivâyet ile dirâyeti cem eden bir tefsir olduğunu söylemiştir.[93]

Doğruluk ve yanlışlıklarından önce üzerinde durulması gereken nokta, bu değerlendirmelerin hangi esasa ya da esaslara göre yapıldığıdır. Taberî'nin tefsirinin, dirâyet boyutunun var olduğunu kabul etmekle birlikte, bir rivâyet tefsiri olduğunu düşünenler, şu iki noktadan hareket etmektedirler:

a. Taberî tefsirindeki menkul bilginin çok olması

b. Taberî tefsirinde tenkit ve tercihlerin bulunması [94]

Kapsam alanı ve içerikleri belirlenmeden, bu hususları esas alarak konu ile ilgili yapılacak bir değerlendirmenin sağlıklı olması beklenemez. Yani, 'rivâyet', 'tenkit' ve 'tercih' derken neyin kastedildiği belirlenmeden, bu kavramlara bağlı olarak varılacak sonuç kesin bir sonuç olmaktan uzak kalacaktır. Zira bir tefsirin rivâyet ya da dirâyet tefsiri olduğunu belirleyen, ihtiva ettiği bilgi yığını değil, o bilginin nasıl ve neye göre işlendiğidir. Burada da belirleyici olan, Taberî'nin, tefsirine rivâyete dayalı malzeme almış olması değil, onun, kendi sistemi içinde bir bilgi kaynağı olarak rivâyete biçtiği roldür. Yine belirleyici olan, Taberî'nin, tefsirine aldığı malzemeyi tenkit ve tercihe tâbi tutması değil, nasıl ve neye göre tenkit ve tercih yaptığıdır. *Kısaca, bu konuda esas alınması gereken nokta, eserde kullanılan malzemenin üstünde, yönlendirici ve değerlendirici bir sistemin var olup olmadığıdır.*

Bu çerçevede meseleye bakıldığında, Taberî'nin tefsirini, herhangi bir rivâyet tefsiri ile aynı kefede tutmak mümkün değildir. Zira Taberî tefsiri, rivâyet tefsirinin muhtevası olarak verilen konuları aşan bir özelliktedir. Kur'an'ın; Kur'an, Sünnet, sahabe ve tâbiînin sözleri ile tefsir edilmesi[95] olarak tarif edilen rivâyet tefsirinin dışında; dil, kıraat, usûl, nâsih-mensûh ve esbâb-ı nüzûl[96] gibi konular başta olmak üzere, dirâyet tefsirinin hemen hemen bütün unsurları Taberî tefsirinde yer almaktadır. Öyleyse, rivâyet ve dirâyet yönünden Taberî'nin tefsiri hakkında bir yargıda bulunabilmek için, bu iki malzemeden hangisinin diğerine egemen ve onu yönlendirici olduğunu belirlemek gerekir.

---

[92] M. Bekr İsmâ'il, *İbn Cerîr et-Taberî ve Menhecuhu fi't-Tefsir*, Kahire, 1991, s.32.

[93] Suyûtî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, Kahire, 1396, I. 95.

[94] M. Huseyn ez-Zehebî, I. 212; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 149.

[95] M. 'Abdu'l-'Azîm ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-'İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1996, II. 10; M. Huseyn ez-Zehebî, I. 156; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 131.

[96] M. Huseyn ez-Zehebî, I. 266-269.

Daha önce detaylı bir şekilde geçtiği gibi Taberî, bin civarında ihtilaflı te'vili gündeme getirir ve bunlar arasında tercihte bulunur. O, bu tercihlerini, gelişigüzel ya da rivâyete dayalı olarak değil, genellikle dilsel ve usûlî ölçütleri esas alarak yapmaktadır. Taberî'nin rivâyete dayalı tercihlerinin miktarı, dilsel ve usûlî tercihlerinin yüzde onundan daha azdır. Elbette ki, her İslâm âlimi gibi Taberî de, Peygamber (s) ve sahabeden varit olan sahih haberleri bir tercih ölçütü olarak kullanmaktadır; ancak, sahih haber, onun kullandığı pek çok ölçütten sadece biridir. Diğer ölçütlerin hemen tümü, dirâyete dayalı ölçütler olup, Taberî, genellikle bunları esas alarak te'vil ve tercihler yapar. Öyleyse, Taberî'nin, tefsirine aldığı malzemeye ve yaptığı te'vil ve tercihlere hükmeden bir sistem vardır ve bu sistemin ana unsurları dil ve usûl kaidelerinden ibarettir ki, bunlar, aynı zamanda dirâyet tefsirinin de ana unsurlarıdır. Ayrıca, Taberî tefsirindeki rivâyet malzemesini kullanma biçimini dikkate alan Claude Gilliot, onun, tefsire dair rivâyet malzemesini, dil gibi teknik ve araç malzeme olarak kullandığını ifade etmektedir.[97] Bu açılardan meseleye baktığımızda, Taberî tefsirinin bir dirâyet tefsiri olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Bunun yanı sıra, Taberî'nin, te'vil edilebilirlik yönünden Kur'an'ı tâbi tuttuğu tasnif, onun tefsir sistemini anlamak bakımından çok önemli olduğu gibi,[98] tefsirinin, bir rivâyet tefsiri olmaktan ziyade, bir dirâyet tefsiri olduğunu da kanıtlamaktadır. Yukarıda ele aldığımız bu tasnife göre, Kur'an'ın te'vile tâbi olacak tek boyutu, Arap dilini bilen herkesin bilebileceği boyuttur. İnsanı bu konuda özne hâline getiren Taberî'nin bu anlayışı, Kur'an te'vilini de doğal ve otomatik olarak insanî, aklî ve dilsel bir iş hâline getirmektedir.

Öte yandan, me'sûr malzemenin temel unsuru olan senedlerin tahlili, Taberî'de yok denecek kadar azdır. Oysa rivâyet tefsirinin önde gelen örneklerinden olan İbn Kesîr tefsirinde, bu tarz tahlillerle sıkça karşılaşmaktayız. Üstelik İbn Kesîr, bu tahlilleri, tâbiînden mervî haberler hakkında bile yaparken, Taberî, nadiren yaptığı sened tahlillerini de, sadece Hz. Peygamber ve sahabeden menkul haberler için yapmaktadır. Meselâ Taberî, tâbiînden olan Mücâhid'in, Yahudilerin meshedilmesi ile ilgili görüşlerini ele alırken, sened açısından konuya hiç yaklaşmadığı hâlde, İbn Kesîr, böyle bir değerlendirme yapmaktadır.[99] İbn Kesîr sadece tâbiîn haberleri ile ilgili değil, genel olarak da isnad tahlillerine çokça girdiği hâlde,[100] Taberî'nin, bu yola başvurması nadirat-

---

[97] Claude Gilliot, s. 282.

[98] Mc Auliff, J. D., "Quranic Hermeneutics: The Views of al-Tabarî and Ibn Kathîr", *Approaches to the History of the Interpretation of the Quran*, Clarendon Press, Oxford, 1988, s. 48.

[99] İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Azîm*, Kahraman Yayınevi, İst., 1984, I. 151.

[100] *Age.*, I. 164, 168, 172, 175, 182.

tandır. Bu durum, Taberî ve İbn Ebî Hâtim mukayesesinde de açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. [101]

Taberî tefsirinin, daha çok bir dirâyet tefsiri olduğunu gösteren delillerden birisi de, "te'vil yolu" (*sebîlu't-te'vîl*)[102] ifadesinde olduğu gibi, onun, te'vili, bir yol ve yöntem olarak görmesidir. Bunun dışında, Taberî'nin, "En iyi ihtimalle senin te'vilinin de, sana muhalif olanlarınki gibi âyetin zahirinin kapsamı içinde olduğu söylenebilir. Hâl böyleyken, senin te'vilinin en doğru te'vil olduğunun delili nedir?"[103] ifadesinde yer aldığı gibi, kimi zaman te'vil ehli ile polemiğe girmesi de, onun, te'vil alanını akla ve dirâyete dayalı bir alan olarak gördüğünü ortaya koyan delillerdendir.

Sonuç

Muhammed b. Cerîr et-Taberî(310/923), Ahmed b. Hanbel (241/857) gibi salt hadis ve nakli esas alan bir âlim değildir. O, başta Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î (204/820) olmak üzere Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (210/825) ve Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (207/823) gibi merkezinde Arap dili olan beyânî bilgiyi esas alan bir âlimdir. Bu husus göz ardı edilerek Taberî hakkında yapılacak değerlendirmelerde hata yapma riski her zamankinden daha çok olur. Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin öteden beri rivayet tefsirleri arasında, hatta başında zikredilmesi, bu durumun tipik örneklerinden biridir.

Taberî tefsiri, sahabe, tabiîn ve ilk dönem ulemâsının tefsirlerini ihtiva eden eserler içinde hiç kuşkusuz en câmi' olanıdır. Onun tefsiri ile ilgili olarak yapılan 'rivayet tefsiri' değerlendirmesi, ilk bakışta doğru bir değerlendirme olarak görülebilir. Ancak, daha yakından baktığımızda, söz konusu menkul malzemenin bir yığın olarak değil, belli bir format ve usûl içinde esere yerleştirildiğini görmekteyiz. Zira Taberî, ayetleri te'vil ederken, sadece ilgili te'vil ihtilaflarını nakletmekle kalmaz, o te'viller arasında tercihlerde bulunur ya da farklı bir te'vile kail olur. Ayrıca, Taberî ile kendisinden önceki ve kendisi ile hemdem olan ulema arasında yapılacak bazı mukayeseler neticesinde ortaya çıkan paralellikler ve farklılıklar, onun, salt nakli esas alan ulemânın değil, dil ve usûl bilgilerini esas alan ulemânın çizgisinde olduğunu rahatlıkla görebiliriz.

Taberî'nin Kur'an tasavvuru, varlığı bir bütün olarak gören ve Kur'an'ı bu bütünlük içinde ele alan bir tasavvurdur. Ona göre her varlık, Allah'ın vah-

---

[101] M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât, Ankara, 2003, s. 85.

[102] Taberî, I. 201.

[103] Taberî, VI. 215.

daniyet ve rübûbiyetine davet eden bir davetçidir. Bu bakımdan evrenle nübüvvet kurumu arasında bir paralellik mevcuttur.

Taberî'nin, tefsir telifindeki hareket noktası, Kur'an'ın, insanları karanlık, şüphe ve sapmalardan kurtaran ilâhî davetin son halkası olmasıdır. Bu hareket noktası, muhatap ve dil unsurlarını tefsirin vazgeçilemez temel unsurları haline getirmektedir. Binaenaleyh Taberî, Kur'an ile muhatabın dili arasında tam bir uyumun bulunmasını zorunlu görmektedir. Muhatabın dili ile Kur'an arasındaki bu uyum, Taberî'nin Kur'an ve tefsir anlayışının en belirgin özelliğidir.

Taberî'nin yaptığı tercih sayısı, 967 dir. O, bu tercihlerin yaklaşık % 85'ini dil ve usûlî gerekçelere dayandırmaktadır. Sahih haberi esas alarak yaptığı tercih oranı, sadece % 8 civarındadır. Diğer tercihlerini ise İcmâ, Tarihî ve Toplumsal Gerçekler ve Tâbiî Gerçekler gibi gerekçelere bağlı olarak yapar. Bu tablo, Taberî tefsiri hakkında yapılan 'rivayet tefsiri' değerlendirmesinin yerinde bir değerlendirme olmadığını ve eğer, rivayet-dirâyet tefsir çeşitlerinden birine dâhil edilmesi gerekirse, tefsirinin dirâyet tefsirleri içinde mütalaa edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

© İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2010