The Journal of Academic Social Science Studies

International Journal of Social Science
Doi number:http://dx.doi.org/10.9761/JASSS3129
Number: 40 , p. 321-335, Winter I 2015
Yayın Süreci

Yayın Geliş Tarihi **12.10.2015**

Yayınlanma Tarihi **27.12.2015**

TABERÎ'NİN FIKHA VE NESHE YAKLAŞIMI

TABARÎ'S APPROACH TO THE JURISPRUDENCE AND ABROGATION

Dr. Naif YAŞAR
Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Özet

Yaklaşık doksan yıllık ömrünün büyük bir bölümünü İslami ilimlere adayan Taberî, kendisini İslami ilimlerin hepsinde yetiştirmiş ve bu ilimlerin hemen hemen hepsinde nadide, orijinal ve hacimli eserler vermiştir. Taberî, fıkha büyük bir ilgi göstermiş, fıkıh öğrenimini Bağdat'ta sayısız hocanın dersine katılarak tamamlamış ve kendi döneminin önemli bir fakihi ve Cerîriyye Mezhebi imamı olmuştur. Taberî, ihtilaflı fıkhî konuları ele alırken, eğer tüm görüşleri birleştirme imkânı bulursa bunları birleştirmeyi tercih eder. Eğer bu mümkün değilse genellikle ümmet için en kolay olan görüşü tercih eder. İhtilaflı konulardaki tercihlerine baktığımızda, genellikle şeriatın hedefini gözettiğini ve bundan dolayı da hükümlerin kolaylaştırılmasının bu noktada doğru olduğunu benimsediğini görürüz. Keza o, neshi ele alırken, nâsih ve mensûh ayetleri herhangi bir tevil yoluyla birleştirebildiği sürece söz konusu ayetlerde nesih iddialarını reddeder. Fakat bu mümkün değilse neshi kabul eder. Zira ona göre bir ayetin nâsih ve diğerinin mensûh olduğunu iddia edebilmek için bu ayetler arasında mutlak bir tearuzun olması, hiçbir tevil yönü ile birleştirilmelerinin ve böylece her iki ayetin hükmünün devam etmesinin mümkün olmaması gerekir. Buna bağlı olarak o, tefsirinde, mensûh olduğu iddia edilen birçok ayetin aslında mensûh olmadığını ortaya koymuştur. Dolayısıyla bu makalenin amacı, Taberî'nin fıkhı ele alış tarzını ve neshe yaklaşımını kendi belirlediği usûl ve örnekleriyle ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Taberî, Fıkıh, Taberî ve Nesh

Abstract

Tabarî, who devoted a big part of his long life -approximately ninety years- to the Islamic sciences, educated himself on all Islamic sciences and came out with precious, original and voluminous works on this field. He got interested with a high enthusiasm in jurisprudence, completed his jurisprudence education by particaipating to the numerious teachers' lessons in Baghdad and became an important jurist and imam of the Madhhab Cerîriyya. When treating the controversial topics on the jurisprudence, Tabarî interweaves them if it is possible but if it isn't possible to interweave them he generally chooses the view which is the easiest one for the community. When we examine his preferences about the controversial topics, we notice that he keeps in mind the objective

of the sharia and accordingly he supports that facilitating the rules of sharia is the right attitude at this point. And also when examining the abrogation, he rejects the claims of abrogation in the verses in question as long as it is possible to interpret and integrate the abrogator and abrogated verses in a way or other. But if this is not possible he accepts the claims about abrogation. Because in his opinion, in order to claim that a verse is abrogator and an other is abrogated, a complete contradiction must occur between these verses and it must be impossible to interpret and integrate them in way or other to make their rules relevant. That is way, in his exegesis, he proved that many verses which were claimed to be abrogated, actually are not abrogated. So, the aim of this article is to show Tabarî's method of jurisprudence and his abrogation approach through his methodology accompanied by examples.

Keywords: Tabarî, Jurisprudence, Tabarî and Abrogation

1. Taberî'nin Fıkıh Öğrenimi ve Fıkıh Mezhebi Kurması

Taberî'nin öğrenim hayatını şekillendiren en önemli amillerden biri, içinde yetiştiği toplumun yapısıdır. Taberî'nin yaşadığı dönemde en çok önem verilen İslami ilimlerden biri fıkıh idi. Bu bağlamda Cābirī şunu dile getirir: "Her Müslüman'ın evinde bir fıkıh eserinin bulunması; nazarî alanda Yunan Felsefesi ile eşdeğer olan fıkıh usulünün teşekkülünün diğer usullere nispeten önce oluşması; temel uzmanlık alanı ne olursa olsun İslam âlimlerinin çoğunun fıkıhtan nasibini almış olması; fıkhın, diğer İslam ilimlerini bir arada kullanması; Mu`tezile, Eş`ariyye ve Māturīdiyye gibi mezheplerin felsefe ve akidede farklı olmalarına rağmen, fıkıhta ortak bir çatıyı kullanmaları, İslam Medeniyeti'nin bir fıkıh medeniyeti olduğunu göstermektedir."[1] Bundan dolayı Taberî de içinde yetiştiği toplumun ve kültür mirasının doğal seyrine uyarak fıkıh alanına büyük bir ilgi göstermiş, fıkıh öğrenimini Bağdat'ta sayısız hocanın dersine katılarak tamamlamış,[2] kendi döneminin önemli bir fakihi olmuş[3] ve kendisi de birçok şahsa ders vermiştir.[4]

Taberî, fıkıh alanındaki öğrenimini tamamladıktan sonra Şāfi`ī Mezhebi'nde müçtehit olmuştur.[5] Bu bağlamda kendisi der ki: "Bağdat'ta on yıl boyunca Şāfi`ī Mezhebi'ne göre ders ve fetva verdim."[6] Fakat Taberî, daha sonra ilmi birikimi artınca fıkıhçıların görüşleri arasında tercihlerde bulunmuştur. İlk önce Şāfi`ī Mezhebi'nde kendisinin teferrüt ettiği ve ondan alınan görüşleri olan mutlak müçtehit, sonra da el-Cerīriyye Mezhebi'ni kurarak, kimseyi taklit etmeyen ve tabileri olan müstakil bir mezhep imamı olmuştur. Taberî'nin

---

[1] el-Cābirī, Muḥammed `Ābid (1936-2010), *Tekvīnu'l-`aḳli'l-`Arabī*, Merkezu Dirāsāti'l-Vaḥdeti'l-`Arabiyye, Beyrut 2011, s. 96-98, 102-103.

[2] Gilliot, Claude, "The Scholarly Formation of al-Tabarī", (ed. Claude Gilliot), *Education and Learning in the Early Islamic World*, (ss. 113-147), Ashgate Variorum Publishing, Surrey 2012, s. 124. Gilliot, Taberî'nin ders aldığı altmış altı hocasının ismini verir ve onun hocalarının net sayısını tespit etmenin mümkün olmadığını ifade eder. Bkz. Gilliot, *The Scholarly Formation of al-Tabarî,* s. 115-138.

[3] Mes`ūdī, Ebū Ḥasan b. `Alī (ö. 345/956), *Murūcu'ẕ-Ẕeheb ve Me`ādinu'l-Cevher*, Mektebetu'l-`Aṣriyye, Beyrut 2005, I, 13; eẕ-Ẕehebī, Şemsuddīn Muḥammed b. Aḥmed b. Usmān (ö. 748-1374), *Siyeru A`lāmi'-n-Nubelā'*, thk. Beşşār `Avvād Ma`rūf vd., Muessesetu'r-Risāle, Beyrut 1996, XIV, 270.

[4] el-Bağdādī, Ebu Bekr Aḥmet b. `Ali el-Ḫaṭīb (ö. 463/1071), *Tārīḫu Bağdād*, thk. Beşşār `Avvād Ma`rūf, Dāru'l-Ğarbi'l-İslāmī, Beyrut 2001, II, 550; İbn `Asākir, `Alī b. el-Ḥasan b. Hibetillāh b. `Abdillāh (ö. 571/1171), *Tārīḫu Medīneti Dimeşḳ*, thk. Muḥibbuddīn Ebī Sa`īd, Dāru'l-Fikr, Beyrut 1995, LII, 192, 200; Yāḳūt, İbn `Abdillāh el-Ḥamevī (ö. 622/1225), *Mu`cemu'l-Udebā'*, Dāru'l-İḥyāi't-Turaṯi'l-`Arabī, Beyrut b.t.y., XVIII, 41, 47; eẕ-Ẕehebī, *en-Nubelā'*, XIV, 267-270, 275.

[5] Yāḳut, *Mu`cemu'l-Udebā'*, XVIII, 53; Muḥammed ez-Zuḥaylī, *el-İmām eṭ-Ṭaberī*, Dāru'l-Ḳalem, Şam 1999, s. 135, 165.

[6] İbn `Asākir, *Tārīḫu Medīneti Dimeşḳ*, LII, 199-200.

fıkhın usulü ve füruu ile ilgili birçok kitabı vardır.[7] Dolayısıyla Taberî, hayatını ele alanların tümünün ittifakıyla mutlak müçtehit unvanını kazanmıştır.[8]

Taberî, fıkıh ile ilgili birçok eser kaleme almış[9] olmasına rağmen, bunlardan günümüze gelen sadece *İḫtilâfu'l-Fuḳahâ'* adlı eserinin bazı bölümleridir.[10] Binaenaleyh, Cerîriyye Mezhebi'nin temel usulü, *İḫtilâfu'l-Fuḳahâ'* adlı eserinde kendi fikrini beyan ettiği bölümlerden;[11] *Câmi`u'l-Beyân* adlı tefsirinin fıkhî yorumlarından[12] ve *Tehẕîbu'l-Âs̱âr* adlı eserinde hadislerle bağlantılı olarak yaptığı fıkhî açıklama ve tercihlerinden elde edilebilir.[13] Özellikle *Taberî Tefsiri*, günümüze kadar devam edemeyen sahâbî ve tabiin mezhepleri için bir kaynak niteliği taşıması açısından önemlidir.[14]

Taberî, fıkıh usulünü, mezhebiyle ilgili olarak yazdığı "*Laṭîfu'l-Ḳavl fî Aḥkâmi Şerâi`i'l-İslâm*" adlı kitabının girişinde yer alan, "Laṭîfu'l- Beyân 'An Uṣûli'l-Aḥkâm" bölümünde ele almıştır. Buna binaen o, başta tefsiri olmak üzere, diğer eserlerinde de *umum-husus, nâsih-mensûh, haberi-i vahid, icmâ-ihtilaf, emrin vucubiyet şartları, zahir-batın, esbab-ı nüzul* gibi meselelerle ilgili usul kaidelerini çok özet olarak zikredip detayları, "Laṭîfu'l- Beyân 'An Uṣûli'l-Aḥkâm" bölümüne havale eder.[15] Taberî,

---

[7] İbnu'n-Nedîm, Muḥammed b. İsḥâḳ (ö. 380/990), *el-Fihrist*, thk. Ebû Yûsuf 'Alî Ṭavîl, Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, Beyrut 2010, s. 385-386; Bağdâdî, *Târîḫu'l-Bağdâd*, II, 550; İbn 'Asâkir, *Târîḫu Medîneti Dimeşḳ*, LII, 192, 200; Yâḳut, *Mu`cemu'l-Udebâ'*, XVIII, 41, 47; eẕ-Ẕehebî, *en-Nubelâ'*, XIV, 267-270, 275; İbn Kesîr, 'İmâduddîn Ebu'l-Fidâ' İsmâ'îl (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Muḥyiddîn Dîb Mustev, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2010, XII, 57; es-Subkî, Tacuddîn Ebî Naṣr 'Abdilvehhâb b. 'Alî 'Abdilkâfî (ö. 771/1370), *Kitâbu Ṭabaḳâti'ş-Şâfi`iyyeti'l-Kebîr*, thk. Maḥmûd Muḥammed eṭ-Ṭanâḥî, 'Abdulfettâḥ Muḥammed el-Ḥâvi, Maṭb'atu 'Îsâ el-Bâbî el-Ḥalebî, Halep 1964, III, 120, 123; ed-Dâvûdî, *eṭ-Ṭabaḳât*, s. 374-375; İbn Ḫallikân, Ebü'l-'Abbâs Şemsuddîn Aḥmed b. Muḥammed b. Ebî Bekr (ö. 681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İḥsân 'Abbâs, Dâru Ṣâdir, Beyrut b.t.y., IV, 191; Loth, Otto (1844-1881), "Tabarî's Korancommentar", *ZDMG*, 35 (1881), 588-628, s. 588-589; Goldziher, Ignaz (1850-1921), *Die Richtungen Der Islamischen Koranauslesung*, Brill, Leiden 1920, s. 86; Carra de Vaux (1867-1953), *Les Penseurs de L'Islam*, Roth-Hotz Rprise, Lausanne 1921, I, 89; Brockelmann, Karl (1868-1956), *Târîḫu'l-Edebi'l-'Arabî*, çev. 'Abdulḥalîm Neccâr, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1959, III, 45-46; Sezgin, Fuat, *Târîhu't-Turasi'l-'Arabî*, çev. Maḥmûd Fehmî Ḥicâzî, Riyad 1991, II, 159; Ḳal'arcî, Muḥammed Ravvâs, *Mevsu'atu Fıḳhi'ṭ-Ṭaberî ve Ḥammâd b. Ebî Süleymân*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1994, s. 14-15; Muḥammed ez-Zuḥaylî, *eṭ-Ṭaberî*, s. 143-144, 149-155, 158-165; Dona Sue Straley, *Perspective and Method in Early Islamic Historiography: A study of al-Ṭabarî's Ta'rikh al-Rusul wa'l-Mulûk*, Thesis presented for the Degree of Doctor of Philosophy of the University of Edinburgh, Edinburgh 1977, s. 27-28; Muḥammed ez-Zuḥaylî, "eṭ-Ṭaberî Faḳîhen ve Muctehiden ve İmâmen", *el-İmâm eṭ-Ṭaberî: Faḳîhen ve Muerriḫen ve Mufessiren ve 'Âlimen bi'l-Ḳirâât I*, (ss. 40-65), Dâru't-Taḳrîb, Beyrut 2001, I, 45-50.

[8] Ḳal'arcî, *Fıḳhu'ṭ-Ṭaberî*, s. 15; Selḳînî, İbrâhîm Muḥammed, "Ḥayâtu'-ṭ-Ṭaberî ve Fiḳhuhû ve İctihâduhû", *el-İmâm eṭ-Ṭaberî: Faḳîhen ve Muerriḫen ve Mufessiren ve 'Âlimen bi'l-Ḳirâât I*, (ss. 19-39), Dâru't-Taḳrîb, Beyrut 2001, I, 31-32.

[9] Bunlardan bazıları şunlardır: *İḫtilâfu 'Ulemâi'l-Emṣâr fî Aḥkâmi Şerâi`i'l-İslâm, Laṭîfu'l-Ḳavl fî Aḥkâmi Şerâi`i'l-İslâm, Emsiletu'l-'Udûl, el-Ḫafîf fî Aḥkâmi Şerâi`i'l-İslâm, Basîṭu'l-Ḳavl fî Aḥkâmi Şerâi`i'l-İslâm, Vaḳf, Kitâbu'l-Libâs, Kitâbu Ümmehâti'l-Evlâd, Kitâbu'ş-Şurb, el-Mûcez fi'l-Uṣûl, Muḫtaṣaru Menâsiki'l-Ḥacc, Muḫtaṣaru'l-Ferâiḍ, er-Reddu 'alâ Mâlik*.

[10] Bkz. eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd b. Ğâlib (ö. 310/923), *İḫtilâfu'l-Fuḳâhâ'*, thk. Kern Friedrich, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut b.t.y.; eṭ-Ṭaberî, *İḫtilâf u'l-Fuḳahâ; Das Konstantinopler Fragment des Kitâb Iḫtilâf al-Fuqahâ'*, thk. Joseph Schacht, Leiden 1933.

[11] eṭ-Ṭaberî, *İḫtilâfu'l-Fuḳâhâ'*, s. 17-18, 53, 220, 222, 226, 229-232, 234-236, 241-244, 248, 250, 252, 255-256, 258-259, 263, 266, 283-284, 289-290, 292, 295, 301-302, ...

[12] Muḥammed ez-Zuḥaylî, *eṭ-Ṭaberî*, s. 166-167; Muḥammed ez-Zuḥaylî, *eṭ-Ṭaberî Faḳîhen*, I, 50; ed-Desûḳî, Muḥammed, "el-Cânibu'l-Fıḳhî fî Tefsîri'ṭ-Ṭaberî", *el-İmâm eṭ-Ṭaberî: Faḳîhen ve Muerriḫen ve Mufessiren ve 'Âlimen bi'l-Ḳirâât I*, (ss. 66-126), Dâru't-Taḳrîb, Beyrut 2001, I, 76-77.

[13] Gilliot, *Tahḏîb*, s. 309.

[14] Muḥammed ez-Zuḥaylî, *eṭ-Ṭaberî*, s. 135, 165; ed-Desûḳî, *eṭ-Ṭaberî Faḳîhen*, I, 121.

[15] Bkz. eṭ-Ṭaberî, *Câmi`u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Ḳur'ân*, thk. Ḫalîl el-Meys, Dâru'l -Fikr, Beyrut 2005, I, 645, 648; II, 799, 1200-1201, 1283, 1342, 1394; III, 1542-43;

fıkıh ile ilgili yazdığı eserlerin değerini ifade etmek üzere şunu dile getirir: "Hiçbir fakih, *İẖtilāfu'l-`Ulemāi'l-Emṣār fī Aḥkāmi Şerāi`i'l-İslām* (İẖtilāfu'l-Fuḳahā') ile *Laṭīfu'l-Ḳavl fī Aḥkāmi Şerāi`i'l-İslām* adlı eserlerimden müstağni kalamaz."[16]

Muhammed ez-Zuḥaylī'ye göre, Taberî birçok konuda uzman olarak bilinmekle beraber onun temel ilgi alanı fıkıhtır. Zira Taberî, hem tüm mezheplerin fıkhını çalışmıştır. Keza eserlerinin çoğunluğu fıkıhla alakalıdır. O, Mısır'dan döndükten sonra[17] Şāfi`ī Mezhebi'ni terk edip kendi içtihadına göre amel ve fetvalarda bulunduğu Cerīriyye Mezhebi'ni kurmuştur.[18] Fakat bu mezhep fazla müntesibi olmadığından Taberî'nin vefatından yaklaşık yüzyıl sonra tarihe karışmıştır.[19] Muhammed ez-Zuḥaylī, Cerīriyye Mezhebi'nin birçok meselede, Şāfi`ī Mezhebi'ne benzediği kanaatindedir.[20]

Taberî, ister kurduğu mezhebiyle ilgili olsun ve isterse de başka meselelerde olsun yaptığı yorum ve içtihatlarında temel dayanakları; Kur'ân, Sünnet, icmâ, kıyas/akıl, makasıd-ı şeria bağlamında insanların maslahatları ve örftür.[21] Dolayısıyla Taberî, bu noktada önceleri amel ve tedriste bulunduğu Şāfi`ī Mezhebi'ne muhalefet etmiş ve kendi mezhebine göre vereceği hükümlere, makasıd-ı şeria bağlamında insanların maslahatlarını ve örfü eklemiştir. Zira Şāfi`ī'ye göre ahkâmın kaynakları sadece Kur'ân, Sünnet, icmâ ve kıyastır.[22]

1.1. Taberî'nin Cumhura Aykırı Fıkhî Görüşleri

Taberî'nin fıkıh anlayışının ve takip ettiği metodolojinin daha iyi anlaşılması için onun, özellikle diğer fakihlerden ayrıldığı bazı içtihatlarını vermek kanaatimizce yerinde olacaktır. Bu içtihatlarında bize yol gösteren önemli kaynaklar şüphesiz ki Taberî'nin *Tefsiri* ve *Tehẕībi*'dir. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Taberî'nin kurduğu fıkıh mezhebiyle ile ilgili eserleri hâlâ gün yüzüne çıkmadığından, fıkıh meselelerini ilgilendiren ayet ve hadisleri ele alış tarzı ve bunlara bağlı olarak yaptığı fıkhî yorumlar bize, onun fıkhî görüşleri hakkında azımsanamayacak kadar önemli bilgiler sunmaktadır. Taberî'ye göre fıkhî tefsir, Kur'ân tefsirinin temel tefsir türlerinden birisi[23] olduğundan o, tefsirinde fıkıh meselelerine oldukça fazla yer verir. Biz burada elbette çalışmamız gereği bu konunun detaylarına girecek değiliz. Aksine Taberî'nin fıkhî meseleleri ele alış tarzı ve takip ettiği temel usul konusunda bize az da olsa fikir verecek birkaç örneğe kısaca göz atacağız.

1.1.1. Aralarında Anlaşmazlık Meydana Gelen Eşlere Hakem Gönderilmesi

Taberî, genel itibariyle herhangi bir hükmü veya manayı ortaya koymak için ilk önce Kur'ân ve Sünnet'e bakar. Eğer buralarda bu konuyu aydınlatacak bir bilgi bulursa, bu durumda bunlarla yetinir. Fakat eğer bunlarda yeterli bilgi bulamazsa, o zaman sahâbî, tabiin ve onlardan sonra gelen imamların görüşlerine başvurur. Eğer bunları ittifak halinde bulursa, onların görüşlerini kabul eder.[24] Eğer ihtilaf etmişlerse

---

IV, 2356, 3067; VI, 4157; X, 6392; eṭ-Ṭaberī, *Tehẕību'l-Āṯār ve Tafṣīlu'ṣ-Ṣābit `an Rasulillāh (a.s.) mine'l-Aḫbār*, thk. Muḥmmed Maḥmūd Şākir, Maṭba`atu'l-Medenī, Kahire b.t.y., VI, 770.

[16] Yāḳut, *Mu`cemu'l-Udebā'*, XVIII, 72.

[17] Taberî, Mısır'dan takriben 257'lerde döner.

[18] Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī*, s. 143-144, 149-155, 166; Dona, *al-Ṭabarī*, s. 27-28.

[19] Brockelmann, *Tārīẖ*, III, 318; Ḳal`arcī, *Fıḳhu'ṭ-Ṭaberī*, s. 14; Selḳīnī, *eṭ-Ṭaberī Faḳīhen*, I, 31.

[20] Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī*, s. 166; Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī Faḳīhen*, I, 49.

[21] Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī*, s. 172-174; ed-Desūḳī, *eṭ-Ṭaberī Faḳīhen*, I, 77-107.

[22] eş-Şāfi`ī, Muḥammed b. İdrīs Ebū `Abdillāh (ö. 204/820), *er-Risāle*, thk. Ḫālid es-Seb` el-`Alemī, Zuheyr Şefīḳ el-Kubbī, Dāru'l-Kitābi'l-`Arabī, Beyrut 2008, s. 50, 60, 326-328, 368-369.

[23] Gilliot, "Exégèse et sémantique institutionnelle dans le Commentaire de Tabari", *Studia Islamica*, LXXVII (1993), 41-94, s. 61.

[24] Bkz. eṭ-Ṭaberī, *Tehẕību'l-Āṯār ve Tafṣīlu'ṣ-Ṣābit `an Rasulillāh (a.s.) mine'l-Aḫbār: Cuz'u'l-Mefḳūd*, thk. `Alī

ve fakat görüşlerini birleştirmenin bir yolunu bulursa, bu durumda onların görüşlerini birleştirir. Fakat eğer görüşlerini birleştirmek mümkün değilse, bu durumda kendi belirlediği kaideler çerçevesinde kendi görüşünü ortaya koyar.[25]

Örneğin Taberî'nin, kendisinden önceki fakihlerin fıkhî görüşlerini birleştirmeye çalıştığı meselelerden biri, anlaşmazlık yaşayan eşlere gönderilecek hakemin kim tarafından belirleneceği meselesidir.

Taberî, fıkıhçıların فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا[26] ayetinde ifade edilen hakemlerin gönderilmesi, ya eşler veya yöneticiler tarafından olacağı konusunda ittifak ettiklerini ve fakat bunların bu iki kesimin hangisi tarafından gönderileceği konusunda ihtilaf ettiklerini dile getirir. O, bu konudaki farklı şahısların görüşlerini verdikten sonra, bu hakemin kim tarafından gönderileceğine dair ne ayette ne de Sünnet'te bir delil olmadığından, bu noktada en doğru görüşün, bu ibarenin her iki kesimi de içine aldığı görüşü olduğunu ifade eder.[27]

1.1.2. Hata ile Adam Öldürmenin Diyeti

Taberî, hata ile adam öldürmenin diyeti konusunda ümmetin ihtilaf ettiğini ifade edip aşağıdaki görüşleri verir:

1. Dörtlü bir diyet olup dörtte birlere bölünerek alınır: Diyet, yirmi beş tane dört yaşına basmış dişi deve, yirmi beş tane beş yaşına basmış dişi deve, yirmi beş tane iki yaşına basmış dişi deve ve yirmi beş tane üç yaşına basmış dişi deveyle ödenir.

2. Dörtlü bir diyet olup dört yaşına basmış otuz tane dişi deve, üç yaşına basmış otuz tane dişi deve, üç yaşına basmış yirmi tane erkek deve ve iki yaşına basmış yirmi tane dişi deve ile ödenir.

3. Beşli bir diyet olup yirmi tane dört yaşına basmış dişi deve, yirmi tane beş yaşına basmış dişi deve, yirmi tane üç yaşına basmış dişi deve, yirmi tane üç yaşına basmış erkek deve ve yirmi tane iki yaşına basmış dişi deve ile ödenir.

Taberi, tüm bu görüşleri verdikten sonra der ki: "Tüm bunlar hata ile öldürmenin diyeti olarak yüz deve ödenmesi gerektiği konusunda ittifak edip bu develerin yaşlarında ihtilaf ettiler. Mademki ne Kitap'ta ne de Sünnet'te bu develerin yaşlarıyla ilgili herhangi bir sınırlama vardır. O halde diyet ödeyecek kişi bu develerin yaşlarında belirtilen minimum ve maksimum yaşları aşmamak şartıyla, bu yaşların herhangi birisiyle diyetini ödemesi yeterlidir. İmam da bu yaşlardan herhangi birisini tercih edip diyetin onunla ödenmesini isteyebilir."[28]

Dolayısıyla Taberî, yukarıdaki her iki örnekte de fakihlerin görüşlerini birleştirme yoluna gitmiştir.

Taberî, eğer fakihlerin görüşlerini birleştirmek mümkün değilse, onlardan birisini tercih etme metodunu kullanmıştır. Bu konuda Ḳal`arcī şunu demektedir: "Bence Taberî'nin fıkıh ile olan münasebeti, mutlak müçtehit tavrından ziyade, fıkhî meseleler arasında tercih yapan bir fakihin münasebeti gibidir. Fakat Taberî, tercihlerini sadece Şāfi`ī fıkhına hasretmeyip, Peygamber (a.s.) döneminden kendi zamanına kadar gelen İslam fıkhının meseleleri arasından yapar. Taberî'nin bu tercihlerinin dayanağı nassın literal manası, nassı umumu ve mutlak manası üzerinde bırakması, çelişir gibi görünen hadisleri cem etmesi,

---

Rıḍā b. `Abdillāh b. `Alī Rıḍā, Dāru'l-Me'mūn li't-Turās, Beyrut 1995, s. 105, 113-114, 194, 199, 224-230, 241-244, 257-259, 317-318, 349, 354, 413-414, 518; eṭ-Ṭaberī, Tehẕību'l-āṯār, I, 351; II, 748-753, 789, 875-876, 909-912, 959-960; IV, 67-69; V, 10-13, 387.

[25] Ḳal`arcī, *Fıḳhu'ṭ-Ṭaberī*, s. 23-24.

[26] 4/en-Nisā', 35. (… erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin).

[27] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, IV, 2434-42; Ḳal`arcī, *Fıḳhu'ṭ-Ṭaberī*, s. 21-22.

[28] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, IV, 2602-04; ez-Zuḥaylī, Vehbe, *el-Fıḳhu'l-İslāmī ve edilletuhū*, Dāru'l-Fikr, Şam 1985, VI, 328-329; Ḳal`arcī, *Fıḳhu'ṭ-Ṭaberī*, s. 22-23.

imamların görüşlerini bir araya getirme konusunda çaba sarf etmesi, kendi mantığınca muhalifinin delilinin batıl olması, Arap dili, kıyas, şârinin maksadı, herhangi bir sıkıntıyı giderme, aklın zahirinin gerektirdiği mana gibi şeylerdir."[29]

1.1.3. Kadının Hâkimlik Yapması

Taberî'nin icmâdan ayrıldığı ileri sürülen görüşlerinden biri de kadının yargı kurumundaki hâkimliği ile ilgilidir. Ebu Hanife'ye (ö. 150/767) göre kadın, şahitliği kabul edilen meselelerde hâkimlik yapabilir. Fakat şahitliğinin geçerli olmadığı konularda hâkimlik yapamaz. Mālik b. Enes (ö. 179/796), Şāfiʿī (ö. 204/819) ve İbn Hanbel (ö. 241/855) ise kadının hâkimlik görevini yapmasının caiz olmadığını savunurlar. Genelde icmâ eden imamlar bu görüşlerinde, الرِّجَالُ ,أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى[30] ayetlerine ve لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً[31] hadisine dayanırlar.

Taberî ise bu konuda tüm mezheplere muhalefet ederek kadının, herhangi bir sınırlama olmaksızın mutlak manada hâkimlik yapabileceğini savunur. Ona göre, mademki kadın müftülük yapabiliyor. O halde herhangi bir konu sınırlaması yapılmaksızın hâkimlik de yapabilir.[32]

1.1.4. Binek Üzerinde Tavaf Yapılması

Taberî, "Rasulullah (a.s.), devesi üzerinde tavaf yaptı. Rükne her geldiğinde ona işaret edip tekbir getirirdi."[34] rivayetinin kırka yakın tarikini aktardıktan sonra[35] bu rivayeti fıkıh açısından incelemeye geçer ve binek üzerinde tavaf yapmakla ilgili üç farklı görüş aktarır:

1. Mucāhid (ö. 104/722), ʿAṭāʾ b. Ebī Rabbāḥ (ö. 114/732), Hişām b. ʿUrve (ö. 146/763) ve Hasan Basrî'ye (ö. 110/728) göre, kişinin hastalık gibi bir özrü varsa, ruhsat olarak binek üzerinde tavaf yapabilir. Özrünün olmaması durumunda ise binek üzerinde tavaf yapması mekruhtur.

2. Ebu Hanife, Ebu Yusuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. eş-Şeybānī'ye (ö. 189/804) göre, kişi özürsüz olarak binek üzerinde tavaf ettiyse ve hâlâ Mekke'de bulunuyorsa, tavafını iade etmeli; eğer Küfe gibi kendi memleketine döndüyse? kefaret kurbanı kesmeli.

3. ʿAṭāʾnın ikinci görüşünde ve ʿİkrime (ö. 104/722) ise özürsüz olarak da olsa binek üzerinde tavaf yapmayı caiz görürler.

4. Bazılarına göre, kişi ister Mekke'de olsun, isterse memleketine dönmüş

---

[29] Ḳalʿarcī, *Fıḳhu'ṭ-Ṭaberī*, s. 23-31.

[30] 2/el-Baḳara, 282. (…böylce, biri unutacak olursa diğeri ona hatırlatsın diye)

[31] 4/en-Nisāʿ, 34. (Erkekler kadınlar üzerine hâkimdirler)

[32] "Yönetim işlerine bir kadına veren bir toplum iflah olmaz."Aḥmed b. Ḥanbel (ö. 241/855), *Musned*, Beytu'l-Efkāri'd-Devliyye, Beyrut 2005, V/38, rivayet no: 20402, s. 1478; el-Buḫārī, Muḥammed b. İsmāʿīl (ö. 256/870), *Ṣaḥīḥu'l-Buḫārī*, Dāru İḥyāi't-Turāsi'l-ʿArabī, Beyrut 2001, 64/el-Meğāzī, rivayet no: 4425, s. 780-781; et-Tirmiẕī, Muḥammed b. ʿĪsā b. Sevre (ö. 279/892), *Cāmiʿu't-Tirmiẕī*, thk. Yūsuf el-Ḥāc Aḥmed, Mektebetu İbn Ḥacer, Şam 2004, el-Fiten, rivayet no: 2262, s. 636; en-Nesā'ī, Aḥmed b. Şuʿayb el-Ḫurasānī (ö. 303/915), *Sunenu'n-Nesā'ī*, thk. Ḫalīl b. Me'mūn Şeyḥā, Dāru'l-Maʿrife, Beyrut 2007, 49/Ādābu'l-Ḳaḍā, rivayet no: 5403, s. 1030.

[33] el-Māverdī, Ebu'l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammed b. Ḥabīb (ö. 450/1058), *Aḥkāmu's-Sulṭāniyye ve'l-Vilāyātu'd-Dīniyye*, Mektebetu Dāri İbn Ḳuteybe, Kuveyt 1989, s. 88; el-Ḥūfī, *eṭ-Ṭaberī*, s. 256; ez-Zuḥaylī, *el-Fıḳh*, VI, 481-483; Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī*, 180; Mårtensson, Ulrika, *Makers of Islamic Civilization: Tabari*, Oxford University Press, India 2009, s. 8; Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī Faḳīhen*, I, 55, ed-Desūḳī, *eṭ-Ṭaberī Faḳīhen*, s. 123-124.

[34] Aḥmed, *Musned*, I/265, rivayet no: 2378, s. 205; el-Buḫārī, *Ṣaḥīḥ*, 68/eṭ-Ṭalāḳ, Rivayet no: 5293, s. 973; Muslim, Ebu'l-Ḥuseyn Muslim b. el-Ḥaccāc en-Neysābūrī (ö. 261/875), *Ṣaḥīḥu Muslim*, thk. Ḫalīl b. Me'mūn Şeyḥān, Dāru'l-Maʿrife, Beyrut 2007, 15/el-Ḥacc, rivayet no: 1272-74, s. 578; Ebū Dāvud, Süleymān b. el-Eşʿas b. İsḥāḳ es-Sicistānī (ö. 275/888), *Sunenu Ebī Dāvud*, thk. Yūsuf el-Ḥāc Aḥmed, Mektebetu İbn Ḥacer, Şam 2004, el-Menāsik, rivayet no. 1885, s. 391; en-Nesā'ī, *Sünen*, 24/Menāsiku'l-Ḥacc, rivayet no: 2928, s. 580; İbn Ḫuzeyme, Muḥammed b. İsḥāḳ (ö. 311/924), *Kitābu't-Tevḥīd*, Dāru'r-Ruşd, Riyad 1988, rivayet no: 2781, IV, 240; İbn Belbān, el-Emīr ʿAlaaddīn ʿAlī (ö. 739/1338), *Ṣaḥīḥu İbn Ḥibbān bi-Tertībi İbn Belbān*, thk. Şuʿaybu'l-Erneūṭ, Müessesetu'r-Risāle, Beyrut 1993, 13/el-Ḥacc, rivayet no: 3828, IX, 137.

[35] eṭ-Ṭaberī, *Tehẕīb*, V, 55-70.

olsun, özürsüz olarak binek üzerinde tavaf ettiyse, tavafını iade etmelidir.[36]

Mezheplerin bu konudaki görüşlerine baktığımızda da her birinin temel olarak Taberî'nin aktardığı bu görüşlerden birini tercih ettiğini görürüz. Zira gücü yerinde olanlar için yaya olarak tavaf yapmak Hanefî ve Hanbelîlere göre şart, Mâlikîlere göre vacip ve Şâfiʿîlere göre sünnettir.[37]

Taberî ise yukarıdaki mezheplerden herhangi birininkinin görüşünü değil, ʿAṭāʾ ve ʿİkrime'nin beyan ettikleri görüşü kabul eder. Taberî'ye göre burada en doğru görüş; özürsüz olarak da olsa binek üzerinde tavaf yapılabileceği ve bu tavafın iade edilmesi veya bundan dolayı kurban kesmenin gerekmediğini savunan görüştür. Zira Rasulullah'tan (a.s.) gelen rivayette, onun hangi sebepten dolayı binek üzerinde tavaf yaptığına dair bir açıklama yoktur. Rasulullah'ın (a.s.) binek üzerinde tavaf yapmasının sebebi olarak rivayet edilen, "insanların onu görmesi", "sesinin işitilmesi", "yaya olarak tavaf etmekten aciz olduğu" gibi rivayetler ise sahâbîlerin kendi görüşlerine dayanarak yaptıkları çıkarımlardır. Keza Peygamber (a.s.), hastalığından dolayı binek üzerinde tavaf etmiş olsa da hastalık gibi özrü olanların dışında kalanları binek üzerinde tavaf etmekten men etmediği sürece, özürsüz olarak binek üzerinde tavaf yapılabilir. Binaenaleyh, özürsüz olarak binek üzerinde tavaf yapılamayacağını iddia edenlerin dayanabileceği akli veya nakli bir delil yoktur.[38]

Taberî'nin bu yorumu, onun hem mutlak müçtehit olduğunu gösterir. Zira burada hiçbir mezhebi veya kişiyi taklit etmemiştir. Tam aksine kendisine has bir yorumla sonuca ulaşmıştır. Keza burada müfessir yönünü de çok iyi bir şekilde kullanmıştır. Zira Taberî'nin bir müfessir olarak önemsediği en önemli tefsir kaidelerinden biri şudur: "Kur'ân ve Sünnet'te, hüccet mesabesinde tahsis edici bir delil gelmediği müddetçe tevilin, metnin zahirinde mevcut olan anlama ve ibarenin umumuna göre yapılaması gerekir."[39] Taberî, tefsirinde ayetlere uyguladığı bu kaideyi, hadislere de aynen uygulamıştır. Çünkü Taberî'nin tüm mezheplere muhalefet edip böyle bir sonuca ulaşmada temel dayanağı Rasulullah'tan (a.s.) gelen rivayetin mutlak bir ibare üzerinde olması ve binek üzerinde yapılacak tavafın hastalık veya buna benzer bir sebeple tahsis edilmemiş olmasıdır. Rivayetin kendisinde veya başka rivayet ve akli delillere bağlı bir muhassis olmadığına göre, burada asıl olan ibareyi umumu üzerinde anlamak ve hükümleri de ona göre vermektir.

Taberî'nin bu gibi yorumlarına bakılarak, içtihatlarını mümkün mertebe maslahatı gözetleyecek şekilde yapmaya çalıştığı söylenebilir.

1.1.5. Abdestte Kolların Yıkanmasına Dirseklerin Dâhil Olup Olmaması Meselesi

Abdest alırken dirseklerin yıkanması ile ilgili hüküm konusunda dört mezhep imamı da, فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ[40] ibaresine dayanarak, dirseklerin de ellerle beraber yıkanma işinde dâhil olduğunu savunurlar. Zira onlara göre buradaki إِلَى edatı son sınırı ifade eder.[41]

Taberî de yukarıdaki görüşü özellikle İmam Şâfiʿî ve Mâlik'in isimlerini vererek aktardıktan sonra, Zufer b. el-Huẕeyl'in (ö. 158/774) dirseklerin yıkanmaya dâhil olmadığını, zira burada إِلَى edatının

[36] eṭ-Ṭaberī, *Tehẕīb*, V, 70-76.

[37] ez-Zuḥaylī, *el-Fıḳh*, III, 153-162.

[38] eṭ-Ṭaberī, *Tehẕīb*, V, 70-80.

[39] eṭ-Ṭaberī, *Cāmiʿ*, I, 648; II, 1283; III, 1941; IV, 2529, 2794; V, 3181, 3193, 3212; IV, 2509, 2915; X, 6091; XIV, 8739; XV, 8904.

[40] 5/el-Mâide, 6. (Yüzünüzü ve dirseklere varana kadar ellerinizi yıkayınız)

[41] eş-Şâfiʿī, *er-Risāle*, s. 54, 137; ez-Zuḥaylī, *el-Fıḳh*, I, 217-219.

son sınırı ifade ettiğini, sınırın bizzat kendisinin ise yıkanma işine dâhil olmadığını savunduğunu dile getirir. Zufer, buna örnek olarak, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ[42] ibaresini verir. O der ki: "Eğer إِلَى edatına göre son sınırın da hükmün içine dâhil olduğunu kabul edersek, bu durumda bu ibareye göre gecenin de orucun içine dâhil olup, gece de oruç tutulmaya devam edilmesi gerektiğini savunmamız gerekecek. Fakat doğrusu, gecenin başlaması ile oruç biter."

Taberî, devam ederek, ellerin dirseklere kadar yıkanmasının farz olduğunu ve fakat dirseklerin yıkanmasının farz değil, Rasulullah'ın (a.s.), "Ümmetimin yüzleri abdestten dolayı parıl parıl parlar. Bundan dolayı sizden kim parlak kısımlarını bollaştırmak isterse, bunu yapsın."[43] hadisiyle ümmetine mendup kıldığı bir şey olduğunu dile getirir. Dolayısıyla dirseklerini yıkamayanın namazı, bundan dolayı fasit olmaz. O der ki: "Arapçada إِلَى edatının ifade ettiği son sınır, ibarenin hükmünün dâhiline hem girer, hem de girmez. Dolayısıyla ibare bu her iki duruma da ihtimal verdiği için, kimsenin burada إِلَى edatının ifade ettiği son sınırın ibarenin hükmünün dâhiline girdiğine ve bundan başka bir yorumun fasit olduğuna karar vermesi caiz değildir. Bundan dolayı bize göre, dirseklerin yıkanmanın içinde dâhil olduğunu zorunlu kılacak ve bizi de bu hükmü kabul etmek zorunda bırakacak herhangi bir kimsenin delili yoktur."[44]

Binaenaleyh, Taberî burada ibareyi mutlak manası üzerinde alıp kendisinden önceki fakihlerin delillerini ikna edici bulmadığı için, onların içtihatlarına dayanmayıp onlara muhalefet etmiş ve yine verdiği fetvada ümmet için kolay olan tarafı tercih etmiştir.

1.1.6. Ayakların Meshi

Taberî'nin fakihlerin tümüne muhalefet ettiği iddia edilen meselelerden biri de ayakları mesh etme meselesidir. Tüm Sünnî mezheplere göre abdest alırken ayakları yıkamak farzdır. Dolayısıyla onlar, فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ[45] ibaresindeki أَرْجُلَكُمْ kelimesini, bir önceki ibare olan وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ibaresine atıf yapılarak أَرْجُلِكُمْ şeklindeki cer üzere olan kıraate göre değil ve fakat وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ibaresinden önce olan فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ibaresindeki أَيْدِيَكُمْ kelimesine atıf yapılarak nasb üzere أَرْجُلَكُمْ şeklindeki kıraate göre amel etmişlerdir. Burada sadece İmamiyye, ayakları mesh etmeyi vacip kabul edip cer ile olan okuyuşa göre amel etmiştir.[46]

Taberî'nin ise yukarıdaki her iki kıraati kabul etmekle beraber cer üzere olan kıraati tercih etmesi Şi`îlikle itham edilmesine sebep olmuştur. Fakat onun abdestte ayakları mesh etmeye cevaz verdiğine dair rivayetler ün kazanmışsa da o, tefsirinde buna cevaz vermemiş ve bura rağmen insanlar onun muradını yanlış anlamışlardır. Bazılarına göre ise bu görüşün isnat edildiği kişi, Muhammed b. Cerîr b. Rustem et-Taberî'dir (ö. 411/1020).[47]

Taberî, وَأَرْجُلَكُمْ kelimesinde nasb ile olan kıraati de sahih kabul etmekle beraber, cer ile olan kıraati tercih eder. Ona göre, burada farz olan, ayakların tamamının su ile mesh edilmesidir. Dolayısıyla böyle bir mesh, yıkamayı da kapsar. Keza Peygamber'den (a.s.) gelen,"Ateşten dolayı topuk-

---

[42] 2/el-Baḳara, 187. (Sonra da orucu geceye varana kadar tamamlayın)

[43] el-Buḫārī, *Ṣaḥīḥ*, 4/el-Vuḍū', Rivayet no: 136, s. 52; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 2/eṭ-Ṭahāre, rivayet no: 246, s. 161-162; Ebū Ya`lā, Aḥmed b. `Alī b. Müsennā b. Yaḥyā b. Hilāl et-Temīmī (ö. 307/919), *Musnedu Ebī Ya`lā*, thk. Ḥuseyn Selīm Esed, Dāru'l-Me'mūn Li't-Turās, Beyrut 1990, rivayet no: 2162, IV, 118.

[44] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, IV, 2912-13.

[45] 5/el-Māide, 6. (Yüzünüzü ve dirseklere varana kadar ellerinizi yıkayınız ve başınızı mesh ediniz)

[46] el-Aḫfeş el-Evsaṭ, Ebi'l-Ḥasan Sa`īd b. Mes`ade (ö. 215/831), *Me`ānī'l-Ḳur'ān*, thk. `Abdu'l-Emīr Muḥammed Emīn el-Verd , `Ālemu'l-Kutub, Beyrut 1985, II, 465-466; eş-Şāfi`ī, *er-Risāle*, s. 55, 79, 173, 346; ez-Zuḥaylī, *el-Fıḳh*, I, 222-225.

[47] eẕ-Ẕehebī, *en-Nubelā'*, XIV, 277; İbn Keşīr, *el-Bidāye ve'n-Nihāye*, XII, 59-60; Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī*, s. 180-181; Muḥammed ez-Zuḥaylī, *eṭ-Ṭaberī Faḳīhen*, I, 55.

ların vay haline!"[48] gibi hadisler, kısmi yıkamanın yetersiz olduğuna delildir. Dolayısıyla her ne kadar mesh yönüyle başın meshine benzese de ayakların tamamının su ile meshinin farz olması, böyle bir meshi, yıkamayla aynı manaya getirir. Binaenaleyh Taberî, kısmi meshi kabul etmez. Keza o; ayakkabı, çorap veya bunlara benzer şeyler üzerinde yapılacak meshi de kabul etmez fakat doğrudan ayakların su ile meshini farz görür. Keza Taberî'ye göre cer ile olan kıraat, nasb ile olan kıraatin manasını da içine aldığı için daha geneldir ve dolayısıyla tercihe daha şayandır. O, cer üzere olan kıraati, İmamiyye'den farklı yorumlayıp meshi, tüm ayağın su ile mesh edilmesi olarak açıklar. Bu kıraati tercih etmesinin diğer bir sebebi de Taberî'nin dil mantığıdır. Zira o der ki; nesek gereği atıf, kendisinden hemen önceki şeye yapılır, yoksa öncesinin öncesine, zorunlu bir karine bulunması hariç, yapılmaz. Dolayısıyla bu durumda da cer ile olan kıraat Arap diline daha uygundur.[49]

Binaenaleyh Taberî'nin mesh anlayışı ile Şî`a'nınki arasında "mesh" kavramının ortak kullanımından başka bir ortak yön bulunmamaktadır. Onun burada açıkladığı abdest alma şekli, ayağın hem mesh edilmesini hem de yıkanmasını gerektirir.[50] Dolayısıyla içerik olarak Taberî'nin burada kabul edip açıkladığı mesh ise hem Ehl-i Sünnet'in sadece yıkama işleminden hem de Şî`a'nın sadece mesh işleminden daha geniştir. Taberî, burada hiçbir mezhebin etkisinde kalmadan Kur'ân metniyle direkt iletişim kurabilmiş ve yukarıda aktardığımız gibi metinde herhangi tahsis edici bir karine olmadığından, ibareyi mutlak manası üzerinde açıklamış ve fetvasını da ona göre vermiştir. Keza verdiği fetva diğer tüm mezheplerin fetvasına nazaran daha şamil ve ümmete daha genişlik tanıyan bir mahiyete sahiptir.

1.1.7. Namazın Rekât Sayısında Şüphelenmek

Namaz kılarken kaçıncı rekâtta olduğundan şüpheye düşen kişi ne yapacak? Namazını tekrar mı kılacak? Emin olduğu sayıya göre mi kılacak? Yoksa emin olduğu sayıdan bir rekât fazla mı kılacak? Sehiv secdesini selamdan önce mi yapacak sonra mı yapacak? Bu ve benzeri sorular müçtehitler arasında tartışma konusu olmuştur.

Hanefîlere göre şüphelenme işi ilk defa başına gelen kişi namazını iade eder. Bu duruma sürekli düşen kişi ise galip kanaatine göre namazına devam eder. Eğer böyle bir kanaati yoksa en az rekâta göre hareket eder ve sonunda sehiv secdesi yapar. Mâlikîlere göre en az rekât nazara alınarak namaz tamamlanır ve sonunda sehiv secdesi yapılır. Şâfi'î ve Hanbelîlere göre

---

[48] Muḳātil b. Suleymān (ö. 150/767), *Kitābu Tefsîri el-Ḫamse Mie Āye mine'l-Ḳurāni `an Muḳātil b. Süleymān*, Isiah Goldfeld, Dāru'l-Meşriḳ, Şefā`amr 1980, s. 21; Mālik b. Enes (ö. 179/796), *el-Muvaṭṭā'*, thk. Ḫalīl b. Me'mūn Şeyḥā, Dāru'l-Ma`rife, Beyrut 2007, 2/eṭ-Ṭahāre, rivayet no: 36, s. 35-36; Aḥmed, *Musned*, II/192, rivayet no: 6809, s. 488-489; el-Buḫārī, *Ṣaḥīḥ*, 3/el-`İlm, Rivayet no: 60, s. 37; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, 2/ eṭ-Ṭahāre, rivayet no: 240, s. 160; İbn Mâce, Ebū `Abdillāh Muḥammed b. Yezīd el-Ḳazvīnī (ö. 275/888), *Sunenu İbn Mâce*, thk. Yūsuf el-Ḥāc Aḥmed, Mektebetu İbn Ḥacer, Şam 2004, eṭ-Ṭahāre, rivayet no: 450, s. 120; Ebū Dāvud, *Sünen*, eṭ-Ṭahāre, rivayet no. 97, s. 40; et-Tirmizī, *Câmi`*, eṭ-Ṭahāre , rivayet no: 41, s. 33; en-Nesā'ī, *Sünen*, 1/eṭ-Ṭahāre, rivayet no: 110-111, s. 47-48;

[49] eṭ-Ṭaberī, *Câmi`*, IV, 2916-29. Bkz. Burton, John, *The Qur'ān and the Islamic Practice of wuḍū'*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, 51/1 (1988), 21-58; el-Ḥūfī, Aḥmed Muḥammed, *eṭ-Ṭaberī*, Matba'atu Mısır, Kahire 1963, s. 158-162; Gilliot, *"Le Traitment Du Ḥadiṯ Dans Le Tahḏīb Al-Āṯār De Tabari"*, Arabica, XLI (1994), 309-351, s. 338-342; Okçu, Abdulmecit, *Taberî Tefsîri'nde Abdest Ayetinin Yorumu ve Taberî'nin Konuyla İlgili Görüşleri Üzerine Bazı Mülâhazalar*, AÜİFD, 19 (2003), 216-246.

[50] Aḥmed el-`Avāyeşe, *İmām İbn Cerīr eṭ-Ṭaberī ve Difā`uhu `an `Aḳīdeti's-Selef*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, el-Câmi`atu Ummi'l-Ḳurā Kulliyetu'ş-Şerī`ati ve'd-Dirāsāti'l-İslāmiyye, Mekke 1982, s. 191-196.

ise kişi üçüncü rekâtta mı yoksa dördüncü rekâtta mı olduğundan şüphelenirse, üçüncü rekâtta olduğunu kabul edip bir rekât daha namaz kılar ve sonunda sehiv secdesi yapar. Sehiv secdesi Hanefîlere göre selamdan sonra yapılır. Mâlikîlere göre sehiv secdesi, sebebine bağlı olarak bazen selamdan önce ve bazen de selamdan sonra yapılır. Şâfiʿîlere göre, sehiv secdesi selamdan önce yapılırken; Hanbelîlere göre hem selamdan önce hem de selamdan sonra yapılabilir.[51]

Taberî buradaki görüşlerin tümüyle ilgili ihtilafları zikredip bunlara dair seksen beş tane rivayet aktardıktan sonra,[52] tüm bu görüşleri birleştirip, namaz kılan kişinin bunların arasında tercih yapmakta serbest olduğunu ve bu beş seçenekten istediği herhangi biriyle amel edebileceğini ve hangisiyle amel ederse, onun ona yeterli olduğunu, zira bu konuda gelen rivayetler arasında bir çelişki olmadığını ve Hz. Peygamber'in bu seçeneklerden herhangi biriyle amel etmesi konusunda ümmetine cevaz verdiğini ifade eder.[53] Taberî, bu mantık çerçevesinde başka birçok konuda, birbiriyle çelişkili gibi görünen rivayetleri ve hükümlerini birleştirir.[54] Taberî'nin bu fetvası hem çok genel hem de amel edilmesi en basit ve en kolay olan fetvadır. Zira, özellikle vesveseye düşen insanlar, diğer mezheplerin fetvalarıyla bu vesveseden kurtulmaları bir yana kafalarının daha da karışması söz konusu olabilir. Fakat Taberî'nin fetvasıyla amel ettikleri takdirde vesveselerine tam bir çözüm bulmuş olmaları söz konusudur.

2. Taberî'nin Neshe Bakışı[55]

Taberî'ye göre neshin aslı, "نسخ الكتاب" ibaresinde olduğu gibi, kitabı bir nüshadan başka bir nüshaya nakletmek manasına gelir. Aynı şekilde herhangi bir hükmün başka bir hüküm ile nesh edilmesi; ilk hükmün değiştirilmesi ve ibaresinin de başka bir hükme nakledilmesidir. Keza ona göre nâsih; eski bir hükmü yürürlükten kaldıran veya değiştiren yeni hükümdür. Mensûh ise tam tersi olarak, nâsihin hükmünü ortadan kaldırdığı ve onun hükmüyle nâsihinin hükmünün bir arada bulunması mümkün olmayan eski hükümdür. Ona göre nesh iki türlüdür: İlki; hem hükmü, hem de tilaveti nesh edilip unutulmuş olan hüküm, ikincisi; onunla amel edilmesi nesh edilmiş ve fakat tilaveti baki kalmış olan hükümdür. Dolayısıyla nesh: Helalin harama, haramın helale; mubahın yasağa, yasağın mubaha dönüştürülmesidir. Bu da ancak emir, nehiy, yasaklama, serbest bırakma, men etme ve ibahada olur. Zira haberlerde nesh olmaz. Bu durumda nesih, ister hem hükmü, hem de tilaveti nesh edilip unutulmuş bir hüküm olsun, ister hükmü nesh edilmiş, tilaveti baki kalmış olan bir hüküm olsun fark etmez. Zira her halükarda bu hüküm mensûh ve onun yerine gelip kulların sorumlu tutuldukları yeni hüküm nâsihtir.[56]

Taberî, hem Kitap'ta hem de Sünnet'te neshin vuku bulduğunu kabul etmekle beraber,[57] onu mümkün mertebe az sayıda ayetle sınırlandırır. Zira ona göre herhangi bir ibarede neshin olduğunu iddia edebilmek için, neshin olduğu öne sürülen

[51] eş-Şâfiʿî, *el-Umm*, thk. Maḥmûd Metarcî, Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, Beyrut 2009, I, 244-249; ez-Zuḥaylî, *el-Fıḳh*, II, 91-109.

[52] eṭ-Ṭaberî, *Tehẕîb: Cuz'u'l-Mefḳûd*, s. 19-68.

[53] eṭ-Ṭaberî, *Tehẕîb: Cuz'u'l-Mefḳûd*, s. 60-65.

[54] eṭ-Ṭaberî, *Tehẕîb: Cuz'u'l-Mefḳûd*, s. 194, 220-222, 224-230, 241-244, 317-326, 405-406, 517; eṭ-Ṭaberî, *Tehẕîb*, I, 61-62, 85, 263-267, 282-284, 398, 427; II, 518-524, 564-565, 651-656, 712-716, 833-835, 863-864, 896-897; IV, 33-34, 83-85, 208-221, 230-232; V, 151-153, 385-389, 447-449, 453-456, 517-519, 521-525, 543; VI, 736-737.

[55] Bkz. Gilliot, *Aspects de l'Imaginaire Islamique Commun dans le Commentaire de Tabarî,* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Universite de la Sorbonne Nouvelle Paris-III, Paris 1987, II, 420-458; Gilliot, *Exégèse et Sémantique*, s. 41-61; Olimov, Yunuscan, Taberi'nin (ö. 310/922), *Câmiu'l-Beyânı'nda Nesh*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.

[56] eṭ-Ṭaberî, *Cāmi`*, I, 607-608; VIII, 5323; XV, 8526-27; eṭ-Ṭaberî, *Tehẕîb*, II, 833-834.

[57] eṭ-Ṭaberî, *Cāmi`*, XV, 8681.

her iki ayetin veya hadisin hükümlerinin aynı halde ve anda, ister zahiri, ister batini herhangi bir yönüyle de olsa varlığının mümkün olmaması, birbiriyle mutlak manada çelişmesi veya birinin diğerini nesh ettiğine dair Allah'tan, Rasulü'nden ya da fıtri akıldan veyahut da özrü ortadan kaldıracak şekilde gelen icmâdan bir hüccetin var olması zorunludur. Fakat eğer nâsih veya mensûh olduğu iddia edilen hüküm, zahiri veya batını manasıyla *istisna*, *umum*, *husus*, *mücmel*, *müfesser* gibi bir yön ile sahih bir manaya sahip oluyor ve başka bir hükmü nefyetmiyorsa, bu durumda bu hüküm nesihten uzaktır.[58] Zira nesh; ancak bir hükmün diğer bir hükmü tüm manalarıyla nefyettiği zaman vaki olur. Öyle ki, her iki işin bir arada içtimaı sahih yönlerden hiçbirisiyle mümkün olmaz. Bunun haricinde vaki olan şeye nesh denmez.[59] Keza bir ayetin nesih olmadan sahih bir vechi olmakla beraber, neshi konusunda ihtilaf varsa, kesin delile sahip olmadan ayetin neshi ile hüküm verilmez.[60] Zira nâsih ve mensûh ile hükmedebilmek için, gelen haberlerin beraberinde neshin olduğuna dair bir açıklamanın olması zorunludur. Çoğu kişi için tespit edilmesi zor olsa da, ister Kur'ân'da, ister Sünnet'te olsun, nesh edilmiş olup da bu kaynaklarda neshine dair bir açıklamanın olmadığı hiç bir hüküm yoktur ve olması da mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in, ümmetinin din konusunda ihtiyaç duyup da onun ya sarihi bir nass ile veya delalet yoluyla açıklamamış olduğu hiçbir şey yoktur.[61]

[58] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, I, 644-645; II, 1200-01; III, 1669, 1704, 2273-2274, IV, 2836, 2956; V, 3312, 3597, 3652-53; VII, 4439; VIII, 5323; XIII, 7628, 7826; XIV, 8454-55.

[59] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, IV, 3067; VI, 4149.

[60] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, IV, 2417.

[61] eṭ-Ṭaberī, *Tehẕīb: Cuz'u'l-Meḳkūd*, s. 64-65, 258, 438-439, 388, 517; eṭ-Ṭaberī, *Tehẕīb*, IV, 214; VI, 737. Şāfi`ī'ye göre de eğer Kur'ân veya Sünnet'te nesih varsa nâsih ve mensûhun bize gelmiş olması gerekir. eş-Şāfi`ī, *er-Risāle*, s. 105-107, 149, 168.

2.1. Taberî'nin Neshi Reddettiği Ayetlerden Birkaç Örnek

Bu bağlamda Taberî'nin nesih iddialarını reddetme mantığını bir kaç örnekle açıklamak yerinde olacaktır:

2.1.1. Taberî, كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ[62] ayetini nâsih-mensûh çerçevesinde değerlendirirken şu görüşleri aktarır:

1. Bazı âlimlere göre bu ayetin hükmü nesh edilmemiş olup, zahiri manası üzerinde bakidir. Bu ayetten maksat, mirasta payı olanlar için değil de olmayanlar için vasiyette bulunmaktır.

2. Diğer bazı âlimlere göre, önceleri bu ayetin hükmüyle amel etmek vacipti. Fakat daha sonra Allah bu ayetin hükmünü miras ayetiyle,[63] kendilerine miras düşen şahıslara vasiyet edilmesini nesh etti, fakat miras ayetiyle miras düşmeyenlerle ilgili hükmünü farz hali üzerinde bıraktı.

3. Bazı âlimlere göre ise Allah bu ayetin tüm hükümlerini miras ayetiyle nesh etti. Kimsenin ne miras ayetiyle miras düşene vasiyet etmesi ne de miras ayetiyle miras düşmeyene vasiyet etmesi vaciptir.

Taberî'ye göre ise bu ayetin hükmü nesh edilmemiştir. Ona göre bu ayetin neshi konusunda âlimler ihtilaf ettiğinden, onlardan herhangi birisinin görüşünü tercih etmek için, bu tercihe bağlı delillere dayanmak zorunludur.

Taberî, burada neshe olan genel bakışını bir usul kaidesi ile ifade eder. O şunu belirtir: "Nâsih ve mensûh; aynı anda, iki mananın birbirini nefyetmeden bulunmasının imkânsız olduğu bir durumda vuku bulur. Hâlbuki bu ayetin hükmüyle miras ayetinin hükmünün aynı anda, sahih bir şekilde, birbirlerini nefyetmeksizin bu-

[62] 2/el-Baḳara, 180. (Birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir mal bırakmışsa, maruf ölçüler çerçevesinde anaya, babaya ve yakın akrabaya vasiyette bulunması farz kılındı. Bu, muttakiler üzerinde bir haktır)

[63] 4/en-Nisā', 11, 12, 176.

lunması imkânsız değildir."[64]

2.1.2. Taberî, وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ[65] ayetinin, Peygamber (a.s.) ve sahâbîlerin Mescid-i Aksa yönüne olan namazlarının hükmünü neshettiğine dair gelen yorumları reddeder. Zira ona göre herhangi bir nâsihin olması için önceden hükmü ve farzlığı sabit bir mensûhun olması gerekir. Fakat bu ayetin, "namazlarınızda yüzünüzü nereye çevirirseniz, orası sizin kıblenizdir" manasına geldiğine dair kabul edilmesi zorunlu bir hüccet yoktur. Keza bu ayetin Peygamber (a.s.) ve sahâbîlerin Mescid-i Aksa yönüne namaz kıldıktan sonra nazil olup, onların bu davranışlarını nesh ettiğine dair bir delil de yoktur. Zira sahâbî ve tabiin imamlarından bazıları bu ayetin bu konuda indiğini kabul etmiyorlar. Yine bu ayetin bu konuda nazil olduğuna dair Peygamber'den (a.s.) gelen bir haber de yoktur. Binaenaleyh, bu konuda ihtilaf olduğuna göre, bu ayetin nâsih ya da mensûh olduğunu iddia etmek caiz değildir.

O halde bu ayet her ne kadar umumi bir ibare üzere gelmişse de bundan maksat has bir mana olabilir. Yani, فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ibaresi, "seferlerinizde ilerlemekte iken yüzünüzü nereye çevirirseniz; nafile namazlarınızda yüzünüzü nereye çevirirseniz; düşmanlarınızla çarpışırken nafile ve farz namazlarınızda yüzünüzü nereye çevirirseniz; dua ederken yüzünüzü nereye çevirirseniz, Allah'ın yüzü (kıble) oradadır" gibi manalara gelebilir. Dolayısıyla Taberî'ye göre bir ayetin veya Rasulullah'ın (a.s.) sözünün nesh edildiğini iddia etmek için, Allah'ın kullarını önceden yükümlü kıldığı bir hükmü nefyetmesi ve bu hükmün zahiri ya da batını manasıyla bu manadan başka bir manaya gelmemesi gerekir. Fakat eğer nâsih veya mensûh olduğu iddia edilen hüküm zahiri veya batını manasıyla *istisna, umum, husus, mücmel, müfesser* gibi bir yön ile sahih bir manaya sahip oluyorsa, bu durumda bu hüküm nesihten uzaktır.[66]

Taberî, bu mantık çerçevesinde hareket ederek tefsirinin birçok yerinde[67] birçok ayetle ilgili olarak iddia edilen neshi[68] reddeder.

2.2. Taberî'nin Nesh İddialarını Kabul Ettiği Ayetlerden Birkaç Örnek

Taberî, birçok ayette[69] neshin olduğu kanaatindedir.

2.2.1. Örneğin; قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ[70] ayetinin, فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ[71] ayetiyle nesh edildiğini ifade edip bu görüşüne dayanak olarak müfessirlerin icmâını (İbn Abbas (ö. 68/687), Ebu Ṣāliḥ (ö. 90-100/709-719), Mucāhid (ö. 104/722), Ḍaḥḥāk (ö. 105/723), Ḳatāde (ö. 117/735) ve İbn Zeyd (ö. 182/798) gösterir.[72]

2.2.2. Taberî, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا[73] ayetinin,

---

[64] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, II, 878-884.

[65] 2/el-Baḳara, 115. (Doğu da batı da Allah'ındır. Dolayısıyla yüzünüzü nereye çevirirseniz Allah'ın yüzü/kıblesi oradadır. Allah, ilimce geniş olandır)

[66] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, I, 644-645; Gilliot, *Exégèse et Sémantique*, s. 53-55.

[67] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, II, 1200-1201; III, 1669, 1704, 2273-2274; IV, 2417, 2956, 3067; V, 3312-3313, 3652-3653; VI, 4112, 4149; VII, 4439; VIII, 5323; XIII, 7826; XIV, 8454-55; XV, 8526-27.

[68] 2/el-Baḳara, 221, 282, 284, 256; 4/en-Nisā', 8, 33; 5/el-Māide, 13, 42, 108; 6/el-En`ām, 159; 8/el-Enfāl, 41, 61; 9/et-Tevbe, 120; 16/en-Naḥl, 67; 47/Muḥemmed, 4; 64/et-Teğābun, 16; 78/en-Nebe', 23.

[69] 2/el-Baḳara, 109, 184, 185, 4/en-Nisā', 15; 5/el-Māide, 2; 6/el-En`ām, 106, 141; 8/el-Enfāl, 65, 66; 9/et-Tevbe, 5, 29; 15/el-Ḥicr, 94; 24/en-Nūr, 2; eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, I, 626; II, 907; III, 2304-07; IV, 2836; V, 3519, 3597; VI, 4157; VIII, 5244.

[70] 45/el-Cāsiye, 14. (İman edenlere, Allah'ın her kavmi yapmakta oldukları şeylerden dolayı cezalandıracağı günlerinin geleceğine inanmayanları affetmelerini söyle)

[71] 8/el-Enfāl, 57. (Eğer onları savaşta ele geçirirsen, onlarla arkalarından gelenlerini korkut ki böylece belki ibret alırlar)

[72] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, XIII, 7750-51.

[73] 2/el-Baḳara, 217. (Sana, haram ayda savaşmanın hükmünü soruyorlar. De ki: "Haram ayda savaşmak büyük bir günahtır")

الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ[74] ayetiyle nesh edildiğini ifade edip buna delil olarak Peygamber'in (a.s.) haram aylarda yaptığı gazveleri ve bazı müşriklerle savaşmak üzere gönderdiği seriyyeleri gösterir.[75]

Binaenaleyh, Taberî her ne kadar Kur'ân ve Sünnet'te nesh olgusunu kabul etse de herhangi bir tevil yönüyle imkân bulduğu sürece nesh iddialarını reddedip, ayetin veya haberin hükmünün devam ettiği görüşüne taraftardır. Kanaatimizce de Taberî'nin bu davranışı Kur'ân ve Sünnet'in varlık amacına daha uygun ve ufacık bir bahane bulur bulmaz neshin olduğunu iddia etmede tereddüt göstermeyen âlimlerin görüşlerine nispeten daha tutarlıdır. Zira yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi, ayetlerde neshin vuku bulmaması, ilahi hükümlerde birçok yönüyle daha da genişlik ve şümulün olması söz konusudur. Keza Kur'ân ve Sünnet, çoğunlukla bireysel veya toplumsal, zihni veya fiilî bir konuda fonksiyonel olmak, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için gelmiştir. Eğer ayet mevcut olduğu halde, varlığının hiçbir anlamı yoksa bu durumda var olmaması daha evladır. Kur'ân veya Sünnet'te neshin vuku bulduğuna dair kesin bir delilin olmaması, Kur'ân'ın nesih iddialarını reddeden ayetlerle dolu olması, aslında nesih diye bir şeyin olmadığını ve bu konunun âlimler tarafından türetildiğini göstermektedir. Fakat şu kesin olarak bilinmelidir ki hiçbir âlimin bireysel içtihadı, Kur'ân'ın herhangi bir ayetinin neshine mesnet olamaz. Keza iddia edildiğinin aksine, Sünnet Kur'ân'ı nesh edemez. Zira Sünnet, şüpheli; Kur'ân ise kesindir. Tarih boyunca nesh iddialarını ortaya atanlar, kaç ayetin ve hangi ayetlerin neden neshe konu oldukları noktasında bir ittifak halinde olmamaları ve her âlimin neshe konu edindiği ayet listesinin farklı olması da nesih iddialarının mesnedinin kesin delil değil zan ve şüphe olduğunu göstermektedir. Zan ve şüphe ise hiçbir zaman kesin delilin yerine ikame edilemez.[76] Aralarında neshin olduğu iddia edilen ayetlerin her biri kendi şartlarında geçerliliği söz konusudur. Dolayısıyla gerekli şartlar oluştuğunda mensûh olduğu iddia edilen ayetler tekrar geçerli olacaktır.[77]

KAYNAKÇA

el-Aḫfeş el-Evsaṭ, Ebi'l-Ḥasan Sa`īd b. Mes`ade (ö. 215/831), *Me`ānī'l-Ḳur'ān*, thk. `Abdu'l-Emīr Muḥammed Emīn el-Verd , `Ālemu'l-Kutub, Beyrut 1985.

Aḥmed el-`Avāyeşe, *İmām İbn Cerīr eṭ-Ṭaberī ve Difā`uhu `an `Aḳīdeti's-Selef*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, el-Cāmi`atu Ummi'l-Ḳurā Kulliyetu'ş-Şerī`ati ve'd-Dirāsāti'l-İslāmiyye, Mekke 1982.

Aḥmed b. Ḥanbel (ö. 241/855), *Musned*, Beytu'l-Efkāri'd-Devliyye, Beyrut 2005.

el-Bağdādī, Ebu Bekr Aḥmet b. `Ali el-Ḫaṭīb (ö. 463/1071), *Tārīḫu Bağdād*, thk. Beşşār `Avvād Ma`rūf, Dāru'l-Ğarbi'l-İslāmī, Beyrut 2001.

Brockelmann, Karl (1868-1956), *Tārīḫu'l-Edebi'l-`Arabī*, çev. `Abdulḥalīm Neccār, Dāru'l-Me`ārif, Kahire 1959.

el-Buḫārī, Muḥammed b. İsmā`īl (ö.

[74] 9/et-Tevbe, 36. (Şüphesiz ki Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu, Allah'ın dosdoğru kanunudur. Öyleyse o aylarda birbirinize zulmetmeyin. Fakat Allah'a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah, kendisine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir)

[75] eṭ-Ṭaberī, *Cāmi`*, II, 1170-1171.

[76] Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012, s. 79, 97, 100, 123-127; İslâmoğlu, Mustafa, *Kur'ân'ı Anlama Yöntemi: Tefsir Usulü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 304-309.

[77] Şimşek, *İki Mesele*, s. 100-102, 105-108, 127.

256/870), *Ṣaḥīḥu'l-Buḫārī*, Dāru İḥyāi't-Turāsi'l-`Arabī, Beyrut 2001.

el-Cābirī, Muḥammed `Ābid (1936-2010), *Tekvīnu'l-`Aḳli'l-`Arabī*, Merkezu Dirāsāti'l-Vaḥdeti'l-`Arabiyye, Beyrut 2011.

Carra de Vaux (1867-1953), *Les Penseurs de L'Islam*, Roth-Hotz Rprise, Lausanne 1921.

ed-Desūḳī, Muḥammed, "el-Cānibu'l-fıḳhī fī tefsīri'ṭ-Ṭaberī", *el-İmām eṭ-Ṭaberī: Faḳīhen ve Muerriḫen ve Mufessiren ve `Ālimen bi'l-Ḳirāāt I*, (ss. 66-126), Dāru't-Taḳrīb, Beyrut 2001.

Dona Sue Straley, *Perspective and Method in Early Islamic Historiography: A study of al-Ṭabarī's Ta'rikh al-Rusul wa'I-Mulūk*, Thesis presented for the Degree of Doctor of Philosophy of the University of Edinburgh, Edinburgh 1977.

Ebū Dāvud, Süleymān b. el-Eş`aṣ b. İsḥāḳ es-Sicistānī (ö. 275/888), *Sunenu Ebī Dāvud*, thk. Yūsuf el-Ḥāc Aḥmed, Mektebetu İbn Ḥacer, Şam 2004.

Ebū Ya`lā, Aḥmed b. `Alī b. Müsennā b. Yaḥyā b. Hilāl et-Temīmī (ö. 307/919), *Musnedu Ebī Ya`lā*, thk. Ḥuseyn Selīm Esed, Dāru'l-Me'mūn Li't-Turāṣ, Beyrut 1990.

Gilliot, Claude, "The Scholarly Formation of al-Tabarī", (ed. Claude Gilliot), *Education and Learning in the Early Islamic World*, (ss. 113-147), Ashgate Variorum Publishing, Surrey 2012.

_____, "Exégèse et sémantique institutionnelle dans le Commentaire de Tabari", *Studia Islamica*, LXXVII (1993), 41-94.

Goldziher, Ignaz (1850-1921), *Die Richtungen Der Islamischen Koranauslesung*, Brill, Leiden 1920.

İbn `Asākir, `Alī b. el-Ḥasan b. Hibetillāh b. `Abdillāh (ö. 571/1171), *Tārīḫu Medīneti Dimeşḳ*, thk. Muḥibbuddīn Ebī Sa`īd, Dāru'l-Fikr, Beyrut 1995.

İbn Belbān, el-Emīr `Alaaddīn `Alī (ö. 739/1338), *Ṣaḥīḥu İbn Ḥibbān bi-Tertībi İbn Belbān*, thk. Şu`aybu'l-Erneūṭ, Müessesetu'r-Risāle, Beyrut 1993.

İbn Ḫallikān, Ebū'l-`Abbās Şemsuddīn Aḥmed b. Muḥammed b. Ebī Bekr (ö. 681/1282), *Vefeyātu'l-A`yān ve Ebnāu Ebnāi'z-Zamān*, thk. İḥsān `Abbās, Dāru Ṣādir, Beyrut b.t.y.

İbn Ḫuzeyme, Muḥammed b. İsḥāḳ (ö. 311/924), *Kitābu't-Tevḥīd*, Dāru'r-Ruşd, Riyad 1988.

İbn Keşīr, `İmāduddīn Ebu'l-Fidā' İsmā`īl (ö. 774/1373), *el-Bidāye ve'n-Nihāye*, thk. Muḥyiddīn Dīb Mustev, Dāru İbn Keşīr, Beyrut 2010.

İbn Māce, Ebū `Abdillāh Muḥammed b. Yezīd el-Ḳazvīnī (ö. 275/888), *Sunenu İbn Māce*, thk. Yūsuf el-Ḥāc Aḥmed, Mektebetu İbn Ḥacer, Şam 2004.

İbnu'n-Nedīm, Muḥammed b. İsḥāḳ (ö. 380/990), *el-Fihrist*, thk. Ebū Yūsuf `Alī Ṭavīl, Dāru'l-Kutubī'l-`İlmiyye, Beyrut 2010.

İslâmoğlu, Mustafa, *Kur'ân'ı Anlama Yöntemi: Tefsir Usulü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2014.

Ḳal`arcī, Muḥammed Ravvās, *Mevsu`atu Fıḳhi'ṭ-Ṭaberī ve Ḥammād b. Ebī Süleymān*, Dāru'n-Nefāis, Beyrut 1994.

Loth, Otto (1844-1881), "Tabarî's Koran-commentar", *ZDMG*, 35 (1881), 588-628.

Mālik b. Enes (ö. 179/796), *el-Muvaṭṭā'*, thk. Ḫalīl b. Me'mūn Şeyḥā, Dāru'l-Ma`rife, Beyrut 2007.

Mårtensson, Ulrika, *Makers of Islamic Civilization: Tabari*, Oxford University Press, India 2009.

el-Māverdī, Ebu'l-Ḥasan `Alī b. Muḥammed b. Ḥabīb (ö. 450/1058), *Aḥkāmu's-Sulṭāniyye ve'l-Vilāyātu'd-Dīniyye*, Mektebetu Dāri İbn Ḳuteybe, Kuveyt 1989.

Mes`ūdī, Ebū Ḥasan b. `Alī (ö. 345/956), *Murūcu'z-Zeheb ve Me`ādinu'l-*

Cevher, Mektebetu'l-`Aṣriyye, Beyrut 2005.

Muḥammed ez-Zuḥaylī, *el-İmām eṭ-Ṭaberī*, Dāru'l-Ḳalem, Şam 1999.

_____, "eṭ-Ṭaberī Faḳīhen ve Muctehiden ve İmāmen", *el-İmām eṭ-Ṭaberī: Faḳīhen ve Muerriḫen ve Mufessiren ve `Ālimen bi'l-Ḳirāāt I*, (ss. 40-65), Dāru't-Taḳrīb, Beyrut 2001.

Muḳātil b. Suleymān (ö. 150/767), *Kitābu Tefsīri el-Ḫamse Mie Āye mine'l-Ḳurāni `an Muḳātil b. Süleymān*, Isiah Goldfeld, Dāru'l-Meşriḳ, Şefā`amr 1980.

Muslim, Ebu'l-Ḥuseyn Muslim b. el-Ḥaccāc en-Neysābūrī (ö. 261/875), *Ṣaḥīḥu Muslim*, thk. Ḫalīl b. Me'mūn Şeyḥān, Dāru'l-Ma`rife, Beyrut 2007.

en-Nesā'ī, Aḥmed b. Şu`ayb el-Ḫurasānī (ö. 303/915) *Sunenu'n-Nesā'ī*, thk. Ḫalīl b. Me'mūn Şeyḥā, Dāru'l-Ma`rife, Beyrut 2007.

Selḳīnī, İbrāhīm Muḥammed, "Ḥayātu'-ṭ-Ṭaberī ve Fiḳhuhū ve İctihāduhū", *el-İmām eṭ-Ṭaberī: Faḳīhen ve Muerriḫen ve Mufessiren ve `Ālimen bi'l-Ḳirāāt I*, (ss. 19-39), Dāru't-Taḳrīb, Beyrut 2001.

Sezgin, Fuat, *Tārīhu't-Turaṯi'l-`Arabī*, çev. Maḥmūd Fehmī Ḥicāzī, Riyad 1991.

es-Subkī, Tacuddīn Ebī Naṣr `Abdilvehhāb b. `Alī `Abdilkāfī (ö. 771/1370), *Kitābu Ṭabaḳāti'ş-Şāfi`iyyeti'l-Kebīr*, thk. Maḥmūd Muḥammed eṭ-Ṭanāḥī, `Abdulfettāḥ Muḥammed el-Ḥāvi, Maṭb`atu `Īsā el-Bābī el-Ḥalebī, Halep 1964.

eş-Şāfi`ī, Muḥammed b. İdrīs Ebū `Abdillāh (ö. 204/820), *er-Risāle,* thk. Ḫālid es-Seb` el-`Alemī, Zuheyr Şefīḳ el-Kubbī, Dāru'l-Kitābi'l-`Arabī, Beyrut 2008.

_____, *el-Umm*, thk. Maḥmūd Metarcī, Dāru'l-Kutubi'l-`İlmiyye, Beyrut 2009.

Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2012.

eṭ-Ṭaberī, Ebū Ca`fer Muḥammed b. Cerīr b. Yezīd b. Ğālib (ö. 310/923), *İḫtilāfu'l-Fuḳāhā'*, thk. Kern Friedrich, Dāru'l-Kutubi'l-`İlmiyye, Beyrut b.t.y.

_____, *Cāmi`u'l-Beyān `an Te'vīli Āyi'l-Ḳur'ān*, thk. Ḫalīl el-Meys, Dāru'l - Fikr, Beyrut 2005.

_____, *Tehẕību'l-Āṯār ve Tafṣīlu'ṯ-Ṯābit `an Rasulillāh (a.s.) mine'l-Aḫbār*, thk. Muḥmmed Maḥmūd Şākir, Maṭba`atu'l-Medenī, Kahire b.t.y.

_____, *Tehẕību'l-Āṯār ve Tafṣīlu'ṯ-Ṯābit `an Rasulillāh (a.s.) mine'l-Aḫbār*: *Cuz'u'l-Mefḳūd*, thk. `Alī Rıḍā b. `Abdillāh b. `Alī Rıḍā, Dāru'l-Me'mūn li't-Turāṯ, Beyrut 1995.

et-Tirmiẕī, Muḥammed b. `Īsā b. Sevre (ö. 279/892), *Cāmi`u't-Tirmiẕī*, thk. Yūsuf el-Ḥāc Aḥmed, Mektebetu İbn Ḥacer, Şam 2004.

Yāḳūt, İbn `Abdillāh el-Ḥamevī (ö. 622/1225), *Mu`cemu'l-Udebā'*, Dāru'l-İḥyāi't-Turaṯi'l-`Arabī, Beyrut b.t.y.

eẕ-Ẕehebī, Şemsuddīn Muḥammed b. Aḥmed b. Uṯmān (ö. 748-1374), *Siyeru A`lāmi'-n-Nubelā'*, thk. Beşşār `Avvād Ma`rūf vd., Muessesetu'r-Risāle, Beyrut 1996.

ez-Zuḥaylī, Vehbe, *el-Fıḳhu'l-İslāmī ve Edilletuhū*, Dāru'l-Fikr, Şam 1985.