

Taberî'nin Tefsiri ve Tefsir Metodu

Ali Ekber Babâî

Ehl-i Sünnet'in rivayetle tefsirin içti-
had okuluna mensup en önemli
tefsirlerinden biri, *Tefsir-i Taberî*
olarak meşhur *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-
Âyi'l-Kur'ân*'dır. Bu isim kitabın herhangi
bir yerinde geçmemektedir ve fihrist yazar-
ları da onun meşhur adıyla (*Tefsiru't-Taberî*)
yetinmişlerdir. İbn Nedim, Kur'ân tefsiri üze-
rine yazılmış kitapları sıralarken şöyle der:
"Ebi Cafer Taberî'nin tefsir kitabı."¹ Hatib-i
Bağdadî, Taberî'yi tanıtırken şöyle demiştir:
"Kimsenin benzerini yazmadığı bir tefsir ki-
tabı vardır."² Sübkî şöyle anlatır: "Tasnifle-
rinden biri de tefsir kitabıdır."³

Suyutî de şöyle yazmıştır:

"تفسير الامام ابى جعفر بن جرير الطبرى"⁴

Davudî de Hatib-i Bağdadî'nin *Tefsir-i
Taberî* hakkındaki sözünü nakletmiştir.⁵ Fakat

müellif *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk* kitabında
tefsirinin adını *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-
Âyi'l-Kur'ân* olarak beyan etmiştir.⁶ Yakut
Hamevî de bu tefsirin asıl adını belirtmiştir.⁷

Câmiu'l-Beyân tefsiri ilk olarak Mısır'da
Emiriyye Bulak matbaasında Hicrî Kamerî
1323 senesinde oniki cilt halinde yayınlanmış-
tır. Daha sonra Mısır Dârü'l-Mearif'i onbeş
cüzünü Ahmed Şakir ve Mahmud Şakir'in
tahlikiyle basmış, ama eksik bırakmıştır. Hicrî
Kamerî 1373 yılında Ahmed Saad Ali'nin
nezaretinde kitabın tamamı oniki cilt olarak
yayınlanmıştır. Bundan sonra Emiriyye Bu-
lak baskısının nüshası Mısır ve Beyrut'ta de-
falarca basılmıştır. Yine onbeş cilt halinde bir
başka baskı da Beyrut'ta yapılmıştır.

Müellif tefsirin mukaddimesinde, tefsir
yazmaktaki saikini ve eserin nasıl yazıldı-
ğını anlattıktan⁸ sonra aşağıda sıralanan on
mevzu hakkında söz söylemiştir:

¹ İbn-i Nedim, *el-Fihrist*, s. 37.

² Hatib-i Bağdadî, *Tarih-i Bağdad*, c. 2, s. 163.

³ Sübkî, *Tabakatu's-Şaafiyyeti'l-Kübra*, c. 3, s. 121.

⁴ Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 1237.

⁵ Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 109. Bu tefsir hakkındaki diğer sözleri görmek için bkz: Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünun*, c. 1, s. 437; İbn-i Hallikan, *Vefeyatu'l-A'yan*, c. 4, s. 191.

⁶ Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk*, c. 1, s. 89. İfadesi şöyledir:

"قد حكينا منها جملاً في كتابنا المسمى
جامع البيان عن تأويل آي القرآن"

⁷ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udeba*, c. 18, s. 44 ve 61.

⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*'ı yazmaktaki motivasyonunu, insanların ilmi ihtiyaçlarına cevap verecek

1. Kur'ân ayetlerindeki anlamların, Kur'ân'ın nazil olduğu halkın diliyle ahengi, mucize oluşunun ispatı, Kur'ân'ın anlaşılır olduğu, Arap dilinin bütün özelliklerinin Kur'ân'da mevcut bulunması.

2. Kur'ân'ın saf Arapça olması ve bunun, bazı müşterek kelimelerin (Arapça ve başka bir dil arasında) kullanılmasına aykırı olmaması.

3. Kur'ân'ın nazil olduğu lugat (Arap lughatı arasından) ve yedi harf, kıraat rivayetleriyle ilgili bahisler.

4. Kur'ân'ın cennetin yedi kapısından nüzulüyle ilgili rivayetler hakkında bahis ve kıraatlar.

5. Kur'ân tefsirine ulaşma yolları.

6. Reyle tefsiri meneden rivayetler hakkında bahis.

7. Kur'ân'ın tefsirini öğrenmeye teşvik etmek üzere gelmiş rivayetler hakkında bahis ve sahabe müfessirlerin tanıtılması.

8. Tefsirin caiz olduğuna muhalif rivayetlerin incelenmesi, onlardan yanlış istidlal ve hatalı anlamalar.

66

Ehl-i

Sünnet'in rivayetle tefsirinin içtihad okulu mensup en önemli tefsirlerinden biri, Tefsir-i Taberî olarak meşhur Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Âyi'l-Kur'ân'dır. Bu isim kitabın herhangi bir yerinde geçmemektedir ve fihrist yazarları da onun meşhur adıyla (Tefsiru't-Taberî) yetinmişlerdir.

99

9. İlk müfessirler hakkında selefin görüşünü (övgü veya kınama) beyan eden rivayetler ve en iyi müfessirin şartları hakkında hüküm.

10. Kur'ân'ın adları, sureler ve ayetler.⁹

Müellif

Bu tefsirin müellifi hiç tereddütsüz ve ihtilafsız Ebu Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Galib (Halid) b. Kesir Taberî'dir.¹⁰ Anlatıldığına göre Hicrî Kamerî 224 (Miladî 838) yılında Amul'da dünyaya geldi.¹¹ Hicrî Kamerî 236 (Miladî 850) yılında oniki yaşındayken ilim talebiyle doğduğu şehri terketti¹² ve muhtelif mekânlara seyahat etti, zamanının âlim ve muhaddislerinden nasiplendi. O kadar ki kendi zamanının isim yapmış âlimlerinden oldu ve Bağdat'ta ikameti seçti.¹³ Çalışkan bir âlimdi ve geriye Câmiu'l-Beyân'dan başka çok sayıda telif bıraktı. Bunların arasında Tarihu't-Taberî adıyla bilinen Tarihu'l-Ümem ve'l-Müluk, Kitabu'l-Kıraat ve'l-Aded ve'l-Tenzîl, Kitabu'l-İhtilâfî'l-Ulema, Tarihu'r-Rical mine's-Sahabe ve'l-Tabiîn, Kitabu Ahkami Şerayii'l-İslam, fıkha dair özet bir

ve onları başka kitaplara muhtaç olmaktan kurtaracak kapsamlı ve dört başı mamur bir tefsir ortaya çıkarmak şeklinde izah eder. Taberî, tefsirde ümmetin üzerinde ittifak ettiği delilleri Beyân etmek ve yanlış görüşleri eleştirmek niyetindedir. Ona sahih görüneni detaylandırmalı ama aynı zamanda mümkün mertebe hatalardan kaçınmalı ve icaza, yani sözü uzatmadan ifade etmeye riayet etmelidir. (Bkz: Taberî, Câmiu'l-Beyân, c. 1, s. 3 ve 4).

⁹ Bkz: a.g.e., 4-36.

¹⁰ Bkz: İbn-i Nedim, *el-Fihrist*, s. 37; Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 109; Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünun*, c. 1, s. 437; Zirikli, *el-A'lam*, c. 6, s. 69.

¹¹ Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, c. 2, s. 101-102.

¹² İbn-i Hacer Askalanî, *Lisânu'l-Mizân*, c. 5, s. 117.

¹³ Hatib-i Bağdadî, *Tarih-i Bağdad*, c. 2, s. 162.

kitap olan *Kitabu'l-Hafif*, *Kitabu't-Tebsîr fi Usûli'd-Dîn* vardır.¹⁴ Taberî, çeşitli rivayetlerin tamamının incelemenin ardına düştüğü hayranlık uyandıran kitabı *Tehzîbu'l-Âsâr*'ın bazı bölümlerini yazdıktan sonra 28 Şevval 310'da (19 Şubat 923) Pazar günü dünyadan göçtü. Bağdat'ta Rahbetu Yakub'taki evinde defnedildi.¹⁵ Ömrünün sonuna kadar evlenmedi.¹⁶ Yazdıkları, ömrünün günleri hesabıyla (buluğdan vefata kadar) her güne on dört sayfa düşmektedir.¹⁷

Müellifin Mezhebi

Câmiu'l-Beyân tefsirinin müellifi Muhammed b. Cerir Taberî'nin Ehl-i Sünnet âlimlerinden olduğuna tereddüt yoktur. Akaidde Eş'arî, fıkahda Şafîî kabul edilmiştir. Kendisinden şöyle nakledilmiştir: "Şafîî fıkahını ortaya çıkararak on yıl Bağdat'ta onunla fetva verdim."¹⁸ Tabii ki şöyle de söylenmiştir: "O sonraları bağımsız bir fıkıh mektebi

kurdu ve kendi içtihadına göre fetva vermeye başladı. Onun fıkıh okulunu takip eden belli bir kesim de vardı."¹⁹ Bununla birlikte kimisi de onu Şia veya Şii eğilim sahibi görmüştür. Hatta kimisi onun Şia lehine hadis uydurduğunu bile iddia etmiştir. Fakat Ehl-i Sünnet'in ünlü rical âlimi Zehebî, bunları reddetmiş ve onun hakkında şöyle demiştir: "O sika biridir ve doğru sözlüdür. Bir miktar Şialık ve mevalatısı (Ehl-i Beyt'e -aleyhimüselam- bağlılık) vardır, ama bunun (güvenilirliğine) zararı yoktur."²⁰ İbn Hacer Askalanî de o yakıştırmayı reddetmiş ve adı, künyesi, baba adı ve doğum yeri Taberî'ninkiyle aynı olan onun çağdaşı İmamî birinin onunla karıştırıldığını belirtmiştir.²¹

Ravdatu'l-Cennât sahibi de Taberî hakkında şöyle demektedir: "Tahminim o ki, o da hak mezhep ehliendir. Birincisi, o, eski zamanlardan beri Şia'nın beşiği olan, hatta bu konuda taassup sahibi toprakların, özellikle de İmamiyye mezhebinden Âl-i Buveyh'in hâkimiyeti zamanının insanı olması bakımından öyledir. İkincisi Gadir hadisi hakkındaki telifi bakımındandır.... Üçüncüsü,

¹⁴ Bkz: Sübkî, *Tabakatu's-Saifiyyeti'l-Kübra*, c. 3, s. 121; İbn-i Nedim ve Suyutî de bazı teliflerini başlıklardaki küçük farklarla bildirmişlerdir. (Bkz: İbn-i Nedim, *el-Fihrist*, s. 291-292; Suyutî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, s. 96. Onun diğer bazı teliflerini görmek için bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 11-12). Muhaddis Kummî onun teliflerini sıralarken şöyle demiştir:

"كتاب طرق حديث الغدير المسمى بكتاب الولاية الذي قال الذهبي اني وقفت عليه فانه شئت لكثرة طرقه و قال اسماعيل بن عمر الشافعي في ترجمته: اني رأيت كتابا جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين و كتابا جمع فيه طرق حديث الطير"

(Kummî, *El-Küni ve Elkab*, c. 1, s. 241).

¹⁵ Bkz: Sübkî, a.g.e., s. 121 ve 126; İbn-i Hallikan, *Vefeyatu'l-A'yan*, c. 4, s. 192.

¹⁶ İbn-i Hacer Askalanî, *Lisânu'l-Mizân*, c. 5, s. 117.

¹⁷ Sübkî, *Tabakatu's-Saifiyyeti'l-Kübra*, c. 3, s. 123.

¹⁸ Aynı yer.

¹⁹ İbn-i Hallikan, *Vefayatu'l-A'yan*, c. 4, s. 191. Suyutî de şöyle demiştir:

"و كان أولاً شافعياً ثم انفرد بمذهب مستقل و اقوال و اختيارات و له اتباع و مقلدون"

(*Tabakatu'l-Müfessirîn*, s. 96).

²⁰ Zehebî, *Mizânul-İ'tidal*, c. 3, s. 498-499. Askalanî, Taberî'nin mezhebini açıklarken Ebu Hayyan Endülüsî'yi, neden Hamd suresinin tefsirinde "sırat" kelimesinin zeylinde Taberî'den bir mesele aktardığı sırada onu Şia'nın önderlerini tanıtmaya yolundan dolayı eleştiriyormuşuna tutar. Oysa Ebu Hayyan Taberî'den bir söz nakletmiş değildir ve ona böyle bir şeyi de nispet etmemiştir. Bilakis Ebu Cafer Tusî'den *Tıbyan* tefsirinden bir konu nakletmiş ve onun İmamiyye'nin önderlerinden olduğunu belirtmiştir. (Bkz: İbn-i Hacer Askalanî, *Lisânu'l-Mizân*, c. 5, s. 115; Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhit*, c. 1, s. 25).

²¹ İbn-i Hacer Askalanî, aynı yer.

Ehl-i Sünnet'in dört (fıkah) mezhebinden hiçbirini kabul etmemesidir (İbn Hallikan'ın şahitliğiyle)... Öyleyse o, açığa vurmamış olsa da aslında bu taifeden (İmamiyye) idi."²² Fakat bu bir tahminden öteye geçmez. Çünkü zikredilen üç delilden hiçbirisi onun Şîî olduğuna delalet etmemektedir. Zira Sünnilerin yaşadığı bölgelerden nice Şîîler, Şîîlerin yaşadığı bölgelerden nice Sünniler çıkmıştır. Taberî'nin Gadir hadisi üzerine telifi de onun Şîî olduğuna delalet etmez. Çünkü bir hadisin senedini sahih görmek onun muhtevasının kabul edildiği anlamına gelmez. Hususen Gadir hadisinin tariklerini tashih etmek için yazdığı kitapta halifelerin faziletlerini de zikrettiği hatırlanırsa.²³ Yine Ehl-i Sünnet'in fıkah mezheplerinden hiçbirini kabul etmemesi de Şîî olduğuna delil sayılmaz. Bir kimsenin Ehl-i Sünnet mezhebine göre fetva vermemesi ile Ehl-i Beyt (a.s) mezhebine göre içtihad yapması arasında fark vardır. Şeyh Abbas Kummî de Taberî'nin adının, iki fırkanın ünlü iki âliminkiyle ortak olduğunu açıkladıktan sonra muhaddis, fakih, tarihçi, *Tefsir-i Kebir* ve meşhur tarih kitabının sahibi Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberî'yi âmmî (Ehl-i Sünnet) kabul etmiş ve *el-Velayet* kitabını da (Gadir hadisinin tariklerine dair kitap) onun telifleri arasında sayarak şöyle demiştir:

(Taberî) özgür düşünceli ve açık sözlü bir müçtehidir. Ne zaman bir şeye inansa açıkça ifade ederdi.

Bu sebeple onun âmmeden, özellikle Hanbelîlerden düşmanları çoktu. Çünkü fakihlerin ihtilafı üzerine bir kitap yazdığı ve içinde Ahmed b. Hanbel'den görüş aktarmadığında ona hücum ettiler.

²² Musevî Hansarî, *Ravdatu'l-Cennât*, c. 7, s. 295.

²³ Davudî şöyle demektedir: "Anlatıldığına göre Taberî, Ebibekr b. Ebi Davud Sicistani'nin Gadir Hum hadisi hakkında (uygunsuz) konuştuğunu işittiğinde *Fezail* kitabını yazmış ve dört halifenin faziletlerini açıkladıktan sonra Gadir Hum hadisini tashihe koyulmuş ve Ali b. Ebi Talib'in (aleyhisselam) faziletlerini beyan etmiştir. Fakat kitabı eksik kalmıştır." (Bkz: Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirîn*, c. 2, s. 113).

“(Taberî) özgür düşünceli ve açık sözlü bir müçtehidir. Ne zaman bir şeye inansa açıkça ifade ederdi. Bu sebeple onun âmmeden, özellikle Hanbelîlerden düşmanları çoktu. Çünkü fakihlerin ihtilafı üzerine bir kitap yazdığı ve içinde Ahmed b. Hanbel’den görüş aktarmadığında ona hücum ettiler. Bunun üzerine verdiği cevapta onun (İbn Hanbel) fakih olmadığını, muhaddis olduğunu söyledi. Bu söz Hanbelîlere ağır geldi. Bağdad’da Hanbelîler çok kalabalıktı. Kındarlık güderek onu ilhadla suçladılar. (Ama) o buna hiç önem vermiyordu.”²⁴

Çağdaş araştırmacılar da Taberî’nin mezhebi hakkında söz birliği içinde değildir. Kimisi onu Şîî kabul eder ve buna çok sayıda şahit gösterir.²⁵

²⁴ Kummî, *El-Kûni ve Elkab*, c. 1, s. 241.

²⁵ Bkz: Caferiyân, “Şahsiyyet-i İlmî ve Ferhengî-yi Taberî”, *Keyhan-i Endişe*, sayı 25, s. 12-18. Sıraladığı şahitler özetle şöyledir: 1) Sünnî rical âlimlerine göre Rafızîlerden olan Ebubekir Harzemî, Muhammed b. Cerir Taberî’nin kızkardeşinin oğluydu. Bir şiirinde rafzı, dayısına nispet etmişti. 2) Hanbelîler’in Taberî’ye öfkesi. 3) Gadir hadisinin tariklerini açıklamak üzere bir kitap yazması ve “tayr-i müşevva” hadisi üzerine bir kitap kaleme alması. 4) Sünnî bilinmesinin nedeni tefsir ve tarih kitapları nedeniyle. Belki sonradan Şîî olmuştur. 5) Fikir bağımsızlığı ve Gadir hadisine odaklanması belki onu yol göstermiştir. 6) Amul şehrinde ve orada Şîîler çoğunlukta idi.

Bu şahitlerin hiçbiri kâfi değildir ve kastedileni doğrulamaz. Çünkü: 1) Muhammed b. Cerir Taberî, başka birkaç kişinin de ortak adıydı. Belmî Harzemî, İmamî olan Taberî’nin yeğeniydi. Ayrıca Yakut Hamevî bu akrabalığı tekzip etmiştir. (Mu’cemu’l-Buldân, c. 1, s. 57). 2) Bazıları Harzemî’ye ait şiiri başka türlü rivayet etmiştir:

“فها انا رافضى عن تراث و غيرى رافضى
عن كلاله.”

Bu durumda onun Şîîliğine delalet etmemektedir. 3) Daha önce söylediğimiz gibi, Taberî, Ahmed b. Hanbel’i fakih kabul etmiyordu. Hanbelîler bu yüzden ona öfkeliydiler. 4) Gadir hadisinin tariklerine

Ama kimisi de onu Sünnî²⁶, hatta mutaassıp biri kabul eder.²⁷

Taberî Tefsiri’nin Önemi

Hiç kuşku yok, Taberî tefsiri (*Câmiu’l-Beyân*) çok eski zamanlardan beri Ehl-i Sünnet’in âlimleri ve Kur’ân muhakkıkları nezdinde üstün bir yere sahip olmuştur. Bu tefsir hakkında, burada bazılarının yer vereceğimiz çok fazla övgüde bulunmuşlardır. Suyutî onu şöyle vafeder: “Taberî’nin kitabı, tefsirlerin en üstünü ve en büyüğüdür.” Yine, güvenilir tefsirin hangisi olduğuna dair bir soruya cevap verirken şöyle demiştir: “Bütün âlimlerin, tefsirde eşsiz olduğuna ittifak ettiği İmam Cafer b. Cerir Taberî’nin tefsiri.” Nevevî’den şöyle nakletmiştir: “Kimse tefsirde Taberî’nin tefsirinin benzerini telif edememiştir.”²⁸ Hatib-i Bağdadî şöyle der: “Ebu Hamid Ahmed b. Ebi Tahir Fakih İsfereyanî’den bana (bir söz) ulaştı. Demiş ki: Birisi Taberî’nin tefsirini elde etmek için Çin’e (uzak ülkelere

dair kitabı elde mevcut olmadığından onun hakkında hüküm veremeyiz. Ayrıca söylendiği gibiye kitapta üç halifenin faziletlerine de yer verilmiştir. 5) Taberî’nin Sünnî olduğu kesindir ve bu, eserlerinde ortadadır. Ama Şîî olduğu bir ihtimaldir. 6) Amul halkının Şîî olması onun da Şîî olduğuna delil kabul edilemez. Buna ilâveten, anlatıldığına göre Amul’e geri döndüğünde halkın Şîî olduğunu gördü ve insanların sahabilere uygunsuz sözler sarfettiği işitince buna itiraz eden bir kitap yazdı. Bunun üzerine yöneticiler onu tutuklamak için harekete geçti. Bu sebeple onların saldırısından amanda kalabilmek için çareyi oradan kaçmakta buldu. (Hamevî, *Mu’cemu’l-Udeba*, c. 18, s. 85 ve 86.)

²⁶ Bkz: Cennâtî, “Bu’d-i Fikhî ve İctihâdî-yi Taberî”, *Keyhan-i Endişe*, sayı 25, s. 84.

²⁷ Bkz: Üstadî, *Âşînâ-yi bâ Tefasir-i Kur’ân-i Mecîd ve Müfessirân*, s. 194; Ma’rifet, *et-Tefsir ve’l-Müfessirüne fî Sevbihî’l-Kaşib*, c. 2, s. 319.

²⁸ Suyutî, *el-İtkan fî Ulûmi’l-Kur’ân*, c. 2, s. 1237 ve 1235.

ve uzun seyahatlere) gitse yine de [buna değer ve] büyük iş yapmış sayılmaz.” Aynı şekilde İbn Huzeyme’den şöyle nakledilmiştir: “Ona (*Tefsir-i Taberî*) baştan sona baktım, yeryüzünde Muhammed b. Cerir’den daha bilgisine rastlamadım.”²⁹

Taberî Tefsiri’yle İrtibatlı Eserler

Mansur b. Nuh Sâ mânî’nin hükümranlılığı zamanında peygamberler tarihinden kıssalar ve Asr-ı Saadet’ten olayları da (bazı bölümleri Kur’ân ayetlerine dayanmaktadır) içeren bir Kur’ân tercümesi hazırlandı. Buna “Terceme-i Tefsir-i Taberî” adı verildi. Bu kitap, içinde Farsça olan en eski Kur’ân tercümesinin yeralması bakımından önemlidir. Asıl metni Arapça bir mukaddimeyle başlamakta, ondan sonra Kur’ân’ın toplanması ve tedvinini, Kur’ân’ın fazileti, Mekki ve Medeni surelerin sayısı, Kur’ân’daki sureler, ayetler, kelimeler ve harflerin sayısı bâbında bazı noktalar gelmektedir. Bu konuların hiçbirinin (hatta Arapça mukaddimenin bile) *Câmiu’l-Beyân* tefsirinde mevcut bulunmadığı, kıssaların başka bir yerden (*Tarihu Taberî*) iktibas edildiği ve olsa olsa *Tefsir-i Taberî*’nin bazı yerlerinden yararlanılmış olabileceği dikkate alınırsa bahsi geçen tercüme, müellif veya müelliflerin büyük Taberî Tefsiri yerine Farsça okuyanlar için kaleme aldığı bağımsız bir kitaptır. Dolayısıyla zikredilen kitap, *Câmiu’l-Beyân*’ın tercümesi değildir ve Hacı Halife’nin onu tanıtırken sarfettiği sözlerin³⁰ temeli yoktur.³¹ En son Muhammed Bâkır Hâlisî, *Câmiu’l-Beyân*’dan Bakara suresi tefsirini tercüme etmiş ve Kum’da Dârü’l-İlm onu iki cilt ha-

linde (birinci cildi 1364 (1986) yılında, ikinci cildi de 1370 (1992) yılında) yayınlamıştır.

Yine çağdaş dönemlerde *Câmiu’l-Beyân*’ı tanıtır ve onun sened ve rivayetlerini değerlendiren çok sayıda kitap ortaya çıkmıştır. Konuyu kısa tutmak için içlerinden bazılarına dipnotta değinmekle yetineceğiz.

Taberî’nin Tefsir Okulu

Taberî, *Câmiu’l-Beyân*’ın mukaddimesinde şöyle demektedir: “Kur’ân’ın tamamının tevili (tefsiri) üç şekildedir. Bir şekline ulaşmak için yol yoktur. O, bilgisini Allah’ın kendine tahsis ettiği ve tüm yaratılmışlara gizlediği tevidir. O, Allah’ın, kitabında vuku bulacağını haber verdiği olayların vadesinin dolacağı zamandır. Mesela kıyametin kopacağı zaman, Hazret-i İsa’nın (a.s) ineceği zaman, güneşin Batı’dan doğacağı zaman, Sur’a üfleneceği zaman ve bunun benzeri diğer şeyler. İkinci şekil, bilgisi sadece Peygamber’e (s.a.a) tahsis edilmiş ve ümmetinden geriye kalana verilmemiş olan tevidir. Bu, Kur’ân’ın, kulların tevil bilgisine muhtaç olduğu ve anlamak için Peygamber’in (s.a.a) beyanı haricinde yol bulamayacakları bölümüdür. Üçüncü şekil, bilgisi Kur’ân dilinin ustası olanların nezdinde bulunan tevil ve tefsirdir. Bu bilgi, lisan ehlinin aracılığı haricinde yol bulunmayan Arapça kelimelerin tefsiri ve irabıdır. Bu durumda kullar için doğruya erişmenin yolu olan Kur’ân tefsirinde hakla elde etmek için en liyakat sahibi müfessir, bilgisi Allah Resulü’ne (s.a.a) tahsis edilmiş Kur’ân tevilini beyan ederken elinde Allah Resulü’nden (s.a.a) en açık delil bulunan kimsedir. Yani Hazret-i Resul’den (s.a.a) müstefiz³² na-

²⁹ Hatib-i Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, c. 2, s. 163 ve 164.

³⁰ Bkz: Hacı Halife, *Keşfu’z-Zünun*, c. 1, s. 437.

³¹ *Tefsir-i Taberî*’nin tercümesinin varolduğu ama şimdi ortadan kaybolduğu söyleniyorsa o başkadır.

³² Üçten fazla kişinin naklettiği ama tevatür seviyesine ulaşmayan rivayet. (*Lugatnâme-i Dehhoda*, Çev.).

kille veya âdil ve titiz kişilerin nakliyle ya da sahih olduklarına delalet eden karineler yoluyla sâdır oldukları ispatlanan rivayetler. Araplar arasında yaygın şiirlerden çıkarılmış şahitlerin yardımıyla veya onların meşhur ve bilinen sözleri, kelimeleri yoluyla anlaşılabilir Kur'an'ı tevîl ve tefsirinin o bölümünün tercümesi ve izahında da en net kanıta sahip olmak gerekir. Bir şartla ki, onun tevîl ve tefsiri sahabe ve imamlardan öncekiler, tabîîn ve ümmetin âlimlerinden de sonrakilerin sözlerinin dairesinden dışarı çıkmamalıdır.³³

Taberî yine, Kur'an'ın tevîl ve tefsirinin ancak çerçevesine riayet edilerek bilinebileceği katmanları beyan ederken Kur'an-ı Kerim'den birkaç ayet aktardıktan sonra şöyle demiştir: "Allah Azze ve Celle'nin beyanına göre Peygamberine indirdiği Kur'an'ın bir kısmının teviline, Allah Resulü'nün açıklaması dışında (s.a.a) erişilmesinin imkânsız olduğu aşîkârdır."³⁴

Nakledilen konulardan aşağıdaki sonuçlar çıkmaktadır:

1. Taberî bazı ayetler hakkında konuşmayı bütünüyle uygunsuz görmektedir.

2. Ayetlerin bir bölümünün tefsirini sadece Peygamber'in (s.a.a) rivayetlerine göre esas alınırsa sahih saymaktadır.

3. Diğer bölümlerin tefsirini edebî ve rivâilere ve müfessirin içtihadına dayanarak kolay görmekte ama bu içtihadın sahabiler, tabîîn ve eski müfessirlerin söylediklerine aykırı olmama şartını koşmaktadır.

Ayetlerin tefsirinde de herşeyden çok Peygamber'den (s.a.a), sahabe ve tabîînden ulaşılmış rivayetlere istinat etmiştir. Mesela

“وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ”³⁵ ([Hatırla ki] Rabbi İbrahim'i bazı şeylerle sınamıştı) ayetinin tefsirinde kitabın iki sayfasını rivayetlere ayırmış ve kendi açıklamasını sayfanın yarısında zikretmiştir.³⁶

Buna göre Taberî'nin tefsir okulunun rivayetle tefsirin içtihad okuludur.

İnceleme ve Eleştiri

Daha önce rivayetle tefsirin içtihad okulunun eleştirisi sırasında söylemiştik ve burada birkaç noktaya değinmekle yetineceğiz:

1. Sahabi, tabîîn vs. müfessirlerin görüşlerini kabul etmede ısrar ve onlara şiddetli tabiiyet; tahkik, içtihad ve delillere tabi olma metoduna aykırıdır. Çünkü sahabiler Kur'an'ın nüzul çağında yaşıyor olsalar da, ayetlerin nüzul ortamı, tarihsel özellikleri ve coğrafi şartlarına aşina idilerse de ve diyalog dilleri Kur'an diline yakın olsa da bu, delil ve karinelere aykırı düşse bile onların sözlerini kabul etmemizi, buna karşılık delil ve karineye uygun olduğu halde diğer görüşleri -sırf onlara karşı çıkıldığı için- reddetmeyi gerektirmez. Sahabilerin sözlerinin diğer müfessirlerin görüşlerine tek üstünlüğü, onların sözlerinin -o sözlerin onlara aidiyetinin sahih olması durumunda- Kur'an'ın nüzulünün çağdaşlarının, ayetlerin kelime ve terkiplerinin anlaşılmasına şahit olması bakımındandır. Yahut onlar Kur'an'da kullanılan bazı kelimeleri kendi konuşmalarında o dönemde yaygın olduğu anlaşılan özel bir anlamda zikretmiş olabilirler. Bu da ayetlerin terkibindeki kelime ve mânaların nüzul

³⁵ Bakara 124.

³⁶ Taberî, a.g.e., s. 414-417. Kureyş suresinin zeylinde de 58 satır rivayet nakletmiş ve kendi açıklamasını 44 satırda dile getirmiştir. (Bkz: a.g.e., c. 30, s. 197-200).

³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, s. 30 ve 31.

³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 25-26.



Taberî'nin tefsirde üslubu, önce bir ayeti zikretmek, ardından tefsir görüşünü açıklamak, daha sonra da belirttiği tefsiri destekleyen rivayetleri tafsilatıyla aktarmak şeklindedir.

zamanındaki anlamlarını kavramak için diğer yolların yanında bir yoldur. Taberî, tabiîn müfessirlerden birinin, delil ve karinelere aykırı bir söz söylediğinde ona şiddetle karşı çıkmaktadır. Mesela Mücahid'in Bakara suresi 65. ayetin tefsirinde sarfettiği söze tenkidi gibi. Mücahid'den naklettiği "İsrailoğullarının kalpleri başkalaşmıştı. Aslında maymun olmadılar." görüşünü tenkid ederken şöyle demiştir: "Mücahid'in bu sözü Allah'ın kitabının zâhirine aykırıdır. Çünkü Allah, kitabında, onlardan bazılarının maymun ve domuza dönüştüğünü bildirmiştir, Tağuta tapın kişi de..."³⁷ Mücahid'in bu sözünü sahabe müfessirler de söylemiş olsa yanlışlığı açısından farketmez. Zira Kur'ân'ın zâhirine aykırı bir sözdür ve onun kastedildiğine açık bir delil bulunmadıkça ayetin zâhirini gözardı etmenin izahı yoktur. İster sahabe, ister tabiîn, ister başkaları olsun eski müfessirlerin diğer müfessirlere hiçbir üstünlükleri yoktur. İttifak ettikleri görüşleri de sonraki dönemlerin görüşleri gibi, Kur'ân'ı anlamının delil ve karinelere aykırı olduğu takdirde herhangi bir değeri yoktur, onlara güvenmek yersizdir. O halde içtihadın sonucunun öncekilerin sözlerinden çıkmama şartı geçersizdir. Çünkü sahabiler, tabiîn ve eski müfessirler mevzulara vakıf olmayabilirler veya sözleri muteber delil ve karinelere aykırı olabilir.

2. Kur'ân'daki tevillerin bir bölümünü Allah'a has görmek yanlıştır. Bunun yanlışlığı,

³⁷ Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 263.

Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) Kur'ân'ın bütün maarifine vakıf olması bahsinde açıklanmıştır.³⁸

3. Kur'ân maarifinden bir kısmı anlamayı Allah'ın Resulü'nün (s.a.a) açıklamasına bağlı görmek ve Kur'ân tefsirinde onun rivayetlerinden yararlanmanın lüzumu sonucuna varmak, Taberî'nin Kur'ân'ın nasıl edileceğiyle ilgili görüşünün kuvvetli olduğu noktalardır. Ama sahabilerin görüşünü Allah Resulü'nden (s.a.a) gelen rivayetlerle aynı hizaya yerleştirmesi ve Peygamber'in ve O'nun Masum Ehl-i Beyti'nin (a.s) rivayetlerine önem vermemesi, onun tefsir okulumun zayıf yerlerindendir.

4. Tefsir okulunun diğer bir eksikliği de tefsirin rivayet dışındaki kaynaklarına az önem vermesidir. Bunlar arasında Kur'ân ayetleri ve akîl kanıtlar vardır.

Taberî'nin Üslup³⁹ ve Tarzı

Taberî'nin tefsirde üslubu, önce bir ayeti zikretmek, ardından tefsir görüşünü açıklamak, daha sonra da belirttiği tefsiri destekleyen rivayetleri tafsilatıyla aktarmak şeklindedir. Bazen müşkül kelimeleri ve ihtiyaç duyulan yerlerde irabı değerlendirmiş, Arap şiirini vs. şahit göstererek kelimelerin anlamlarını açıklamış, bahse konu olan ayetin kıraatının sahih şeklini -kıraatta ihtilaf

³⁸ Bkz: Babai, *Mekâtib-i Tefsiri*, c. 1, s. 34-36.

³⁹ Burada üsluptan kasıt, müfessirin ayetlerin tefsirine giriş ve çıkışta izlediği metod, tefsir mevzularının nasıl açıklandığı ve düzene konup derlendiğidir.

olması durumunda- ele almış, sonra da kısa bir tefsirin ardından görüşünü destekleyen rivayetleri beyan etmiştir. Eğer ayetin tefsiri ihtilaflıysa her görüşten sonra onunla ilgili rivayetleri senediyle birlikte ortaya koymuştur. Bazen bütün görüşleri kabul etmiş, bazen de içlerinden birini seçip onu tercih sebebini anlatmıştır. Bazı yerlerde Arap şiri ve edebiyatından veya öncekilerin sözlerinden şahit gösterirken sözü uzatmıştır. Taberî'nin tefsir metodunu ve Kur'ân tefsirinin metodolojisinde açıklanmış kural-lara uygunluğunu incelemek için bu tefsir-deki pratiğini, zikredilmiş eksen ve tertibe göre açıklayıp tahkik edeceğiz.

Birinci kural: “Ayetlerin Sahih Kıraatını Dikkate Almak”

Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da açıklandığı gibi, müfessirin ayetleri anlama, şerh ve izahtan önce atması gereken adım, ayetlerin sahih kıraatını öğrenmektir. Sahih kıraat, Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) insanlara okuduğu kıraattır. Kıraat farklılığı bulunmayan yerlerde şu anki mushafta kayıtlı kıraatın Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatı olduğu açıktır ve sahih kıraatı araştırmaya ihtiyaç yoktur. Ama kıraat ihtilafı bulunan yerlerde kıraatın nakil yoluyla kayda geçileceğinden ve istidlal ve kanıtın burada rolü olmadığından sadece nakletme yoluyla, karışısında başka bir meşhur kıraat bulunmayan meşhur kıraat veya ittifak edilmiş kıraat, sahih kıraat olarak tespit edilebilecektir. Eğer bazı yerlerde sahih kıraatı teşhis mümkün değilse muhtelif kıraatlardan kapsayıcı ortalama, Allah Teâlâ'nın muradı kabul edilmeli ve o kıraatların her birinin kendine özgü anlamı Allah'a nispet edilmemelidir.⁴⁰

⁴⁰ Bkz: Babâî ve diğerleri, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*, s. 64-67.

Taberî, Kur'ân kıraatı ustalarından ve bu alanın müelliflerinden biridir. Bu tefsirde şöyle demiştir: “Bazı kıraatları tercih etmenin sebebi -ihtilaflı yerlerde- *Kıraat* kitabında izah edilmiştir. *Câmiu'l-Beyân*'da sadece ayetlerin tefsiriyle meşgul olunmuştur.”⁴¹ Hal böyle olunca denebilir ki bu tefsirde ayetlerin kıraatı bahsine pek o kadar girmemiş ve *Kıraat* kitabının konularını burada tekrarlamaya ihtiyaç duymamıştır. Aslında tefsir kaidelerinden birinci kuralla ilgili meseleleri tefsirden ayrı bir mukaddime olarak kaleme almıştır. Ama bununla buna rağmen bazı yerlerde ayetlerin kıraatından söz etmeyi öne çıkarmış ve bir kıraatı diğer kıraatlara tercih etmek için birtakım kriterler zikretmiştir. Şimdi bu kriterlerden bazılarına değinip onları inceleyeceğiz.

Bir Kıraatı Diğer Kıraatlara Tercih etmenin kriterleri

a) Daha Fasih ve Daha Meşhur Olması

Taberî'nin bir kıraatı diğer kıraatlara tercih etmede kullandığı kriterlerden biri, onun daha fasih ve daha meşhur olmasıdır. Mesela “ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا”⁴² ayetindeki “تَتْرًا” kelimesini bazı Medineliler ve Basralılar “تَتْرًا” (tenvinli) okumuşlar, bazı Mekkeliler ve Medineliler ve Kufeliler'in tamamı “تَتْرَى” (tenvinsiz) okumuşlardır. Taberî her iki kıraatı zikrettikten sonra şöyle demektedir: “Her iki kıraat da meşhurdur, her iki kelime de Arapça'da bilinir ve aynı anlama gelir. Kelimeyi her iki kıraata göre okumak da caizdir. Fakat ben tenvinsiz kı-

⁴¹ a.g.e.

⁴² Mü'minûn suresi: 44. (Sonra elçilerimizi birbirini ardınca gönderdik).

raatı tercih ediyorum. Çünkü daha fasih ve daha meşhurdur.”⁴³

b) Önceki ve Sonraki Ayetlerle Lafız Ahengi

Bu da Taberî nezdinde tercih kriterlerinden biridir. Hatta bazen bu kriteri önceki kriterin (daha fasih ve daha meşhur olma) önüne geçirir. Mesela “أَنذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخْرَةً”⁴⁴ ayetindeki “نَّخْرَةً” kelimesini bazıları “نَخْرَةً”, bir grup da “نَّاخْرَةً” okumuştur. Taberî şöyle demiştir:

Bizim nezdimizde daha sahih ve meşhur olan, “بَالِيَةً” (çürümüş) mânasına “نَّخْرَةً” dir (elifsiz). Ama önceki ayetlerin hepsinin sonu elif olduğundan, önceki ve sonraki ayetlerin ahengi için “نَّاخْرَةً” okumamız daha doğrudur. Eğer bu cihet olmasaydı “نَّخْرَةً” daha uygundu.⁴⁵

c) Siyakla Mâna Mutabakatı

Onun nazarında bir kıraatı tercih ettiren etkenlerden biri de siyakla uyumdur. Yani bir kelime ne zaman iki türlü okunursa ve kıraatlardan biri, söyleyen, muhatap ve gaip (birinci tekil şahıs, ikinci tekil şahıs ve üçüncü tekil şahıs) açısından siyakla mutabakat içindeyse o kıraatı diğer kıraattan daha doğru kabul etmektedir. Mesela “وَنُقْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ”⁴⁶ ayetindeki “نُقْضِلُ”yu Mekkeliler, Medineliler, Basralılar ve bazı Kufeliler “نُقْضِلُ” (nunla), Kufelilerin geneli ise “يُقْضِلُ” (ya ile) oku-

muştur. Taberî her iki kıraatın da müstefiz⁴⁷ olduğu ve aynı anlama geldiğini, okuyucu hangisini okursa doğru sayılacağını, ama “يُقْضِلُ” kıraatının kendisi nezdinde daha doğru olduğunu söylemiştir. Çünkü başı “اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ” olan sözün siyakındadır. Dolayısıyla onu “ya” harfiyle okumak daha münasıptır.⁴⁸

d) Kıraatta İcma Bulunması veya Müstefiz Olması

Mesela bazıların “دَوْلَةً” okuduğu Haşr suresi yedinci ayette geçen “دَوْلَةً” kelimesini Taberî, üzerinde icma bulunduğu için “دَوْلَةً” okumayı tercih etmiş ve “دَوْلَةً” kıraatını uygunsuz bulmuştur.⁴⁹

Yine, bazıların “الْحَيِّ الْقَيُّومُ” okuduğu Âl-i İmran suresinin ilk ayetindeki “الْحَيِّ الْقَيُّومُ” kelimesi için Taberî şöyle demiştir: “Bunun dışındaki okuyuşun nezdimizde caiz olmadığı kıraat, Müslümanların nesilden nesile müstefiz nakille aktardığı ve Kur’ân’larda kayıtlı kıraattır ve bu da “الْحَيِّ الْقَيُّومُ”dur.”⁵⁰ Bazıların “وَضَعْتُ” (ta sükunlu), bazıların da “وَضَعْتُ” (ta zammeli) okuduğu “وَاللَّهُ أَغْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ”⁵¹ ayetinde Taberî, müstefiz nakil nedeniyle “ta”yı sükunlu okuyan kıraatı tercih etmiştir.⁵²

⁴⁷ Üçten fazla kişinin naklettiği ama tevatür seviyesine ulaşmayan rivayet. (*Lugatnâme-i Dehhoda*, Çev.).

⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 13, s. 68.

⁴⁹ a.g.e., c. 28, s. 27.

⁵⁰ a.g.e., c. 3, s. 109.

⁵¹ Âl-i İmran suresi: 36 (Allah onun [Meryem’in annesi] ne doğurduğunu daha iyi bilir).

⁵² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 3, s. 159. Aynı şekilde s. 153’te de müstefiz nakle dayanarak bir kıraatı tercih etmiştir.

⁴³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 18, s. 18.

⁴⁴ Naziat suresi: 11 (Çürümüş kemik olduğumuzda mı?).

⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 30, s. 23.

⁴⁶ Ra’d suresi: 4.

e) Mânanın Üstünlüğü

Bazı yerlerde kelimenin daha üstün mânayı ifade ettiği bir kıraatı daha sahih bulmuştur. Mesela iki şekilde de (مَالِك، مَلِك) okunabilen “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ”⁵³ ayetini tefsir ederken, ayeti her iki kıraata göre de tefsir ettikten sonra şöyle demiştir: “Bu iki tefsirin ayete en yakışanı ve onu tilâvette bu iki kıraattan en doğrusu bana göre birinci tefsirdir; o da, مَلِك okuyan kimsenin kıraatıdır. Çünkü bu kıraatta Allah'ın mülkte bir tek oluşunu ispat vardır. Ayrıca مَلِك'nin مَالِك'ye üstünlüğü barizdir. Zira her مَلِك olan مَالِك'tir ama مَالِك bazen مَلِك değil-dir. Buna ilâveten, Allah önceki ayetlerde (كُلُّ الشَّيْءِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)⁵⁴ kullarına, bütün âlemlerin mâliki, onların efendisi ve ıslah edicisi olduğunu, onlara karşı dünya ve ahirette müşfik davranacağını haber vermiştir. En yakışan sıfat, tekrara yol açmayan sıfattır. Halbuki “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” sıfatında “رَبِّ الْعَالَمِينَ” ayetinde geçen vasfın tekrarı vardır. Oysa arada hiç boşluk yoktur ve dinleyen bu tekrardan, ihtiyaç duyacağı hiçbir faydayı sağlayamayacaktır.”⁵⁵

f) Fıkhi İcma

“وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ”⁵⁶ (temizlenene dek onlara yaklaşmayın) ayeti iki şekilde okunmuştur. Birincisi, “ha”nın tahfif ve zammeli haliyle “يَطْهُرْنَ”, ikincisi ise “ha”nın şeddeli ve fethalı haliyle “يَطْهُرْنَ”. Taberî şöyle demektedir: “En doğru kıraat,

“حتى يغتسلن” (guslettikleri zamana dek) mânasına يَطْهُرْنَ (şeddeli) okuyan kimse-nin kıraatıdır. Çünkü herkesin icmaı⁵⁷, erkeğin kadınla cinsel ilişkisi kanın (hayız) kesilmesinden ve gusülden önce haram olduğu üzerinedir... Dolayısıyla temizlenmedikçe kanın kesilmesiyle kadının kocasına helal olmadığına dair icma bulunduğundan doğruya en uygun kıraatın ve dinleyenin yanlış anlayışa varmasını engelleyen kıraatın bizim tercih ettiğimiz kıraat olduğu ortaya çıkmaktadır.”⁵⁸

g) Arap Edebiyatına Uygunluk

Taberî bazı yerlerde Arap edebiyatının kurallarına daha uygun kıraatı, sahih veya daha sahih kıraat olarak tercih etmiştir. Mesela “لَبِثِينَ” ve “لَبِثِينَ” olarak iki şekilde de okunmuş “لَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا”⁵⁹ (Uzun zamanlar boyunca orada sıkışıp kalacaklar) ayetinde şöyle demiştir: “Daha fasih ve daha sahih kıraat, elif ile okunan kıraattır. Çünkü Araplar ‘feil’ veznindeki sıfatı eyleme geçirici olarak bir kelimedede kullanmaz ve هذا رجلٌ بَخِلٌ بماله و لا عَسِرَ علينا و لا هو demez. Çünkü <feil>, övgü veya yergi dışında sıfat olarak gelmez. Zira övgü ve yergi kendi dışında hareket etmez. Eğer sıfatın isim veya başka bir şekilde davranmasını isterse onu <fâil> şekline sokar ve şöyle der: هو باخلٌ بماله و هو طامعٌ فيما عندنا. Dolayısıyla لَبِثِينَ kıraatı Arapça’da daha sahih ve daha fasihtir.” Sözüün devamında ise “Ben لَبِثِينَ kıraatını da terketmiyorum, ötekisi daha fasih olmasına rağmen. Çünkü Araplar bazen övgüyü isimlerde etken yapar.” demiş

⁵³ Hamd (Fatiha) suresi: 4 (Dîn –karşılığının verilmesi- gününün hâkimi ve rabbi).

⁵⁴ Hamd suresi: 2 ve 3 (Hamd ve övgü âlemlerin rabbidir. O, bağışlayandır, merhametlidir).

⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 50.

⁵⁶ Bakara suresi: 222.

⁵⁷ Bu icma, Ehl-i Sünnet âlimlerinin icmasıdır.

⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 2, s. 227.

⁵⁹ Nebe suresi: 23.

ve Lebid ve İbn Abbas'ın şiirinden beyitleri iddiasına şahit göstermiştir.⁶⁰

İnceleme ve Eleştiri

Reveşsinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da açıkladığımız kurala göre sahih kıraat, Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatıdır ve o Hazret'in kıraatına vakıf olduğumuz her tarikten takip edilebilir. Dolayısıyla Taberî'nin, kıraatları tercih ederken kullandığı kriterler eğer kıraatın sıhhatine güven ve Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatına mutabakat sağlıyorsa makbul bir kriterdir. Böyle olmadığı takdirde bir kıraatın sıhhatinde kuşkuyla yolaçsa bile belirleyici kriter olmayacaktır.

Onun kullandığı kriterler arasından icma belirleyici kriter olabilir. Çünkü tarih boyunca Müslümanların ve Kur'ân karilerinin (okuyanların) ittifak ettiği bir kıraat hiç kuşku yok, Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatıdır. Normal olarak onun kıraatının tamamen unutulmuş olması ve onun yerine başka bir kıraat icap edilip tüm müminlerin ve karilerin kabul ettiği kıraat haline gelmesi mümkün değildir. Fakat bu kriterden, kıraat farklılıkları konusunda tercihe şayan bir kıraat olarak bahsedilemez. Çünkü kıraatların çok olduğu yerde icma mevcut değildir. Mesela Haşr suresi yedinci ayette "دولة" kelimesi iki şekilde (dal zammeli ve sonu fethalı ya da dal fethalı ve sonu zammeli) okunmuşsa birinci kıraatın tercih edilmesinin icma ile olması mânasızdır.

Müstefiz nakle gelince, iki kıraattan birini meşhur, diğerini ise şaz gösterecek biçimdeyse kriter, kabul edilebilir ve tayin edicidir. Çünkü normalde Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatının terkedilip şaz kıraat şekline dönüşmüş olması, buna karşılık uydurulmuş kıraatın ise meşhur olacak kadar yaygınlaşıp ünlü karilerin (yedi veya on) hepsinin kabul edeceği hale gelmesi mümkün değildir. Fakat yine de bir kıraatın şöhret bulması ve diğer kıra-

Arap edebiyatına uygunluk da, eğer diğer kıraatı Arap fasihçilerinin ittifak ettiği kurala aykırı ve yanlış gösteriyorsa belirleyici kriterdir. Yok eğer böyle değilse ve kıraatlardan biri Arap edebiyatına daha uygun ama diğer kıraatın da fasih Arap edebiyatçıları arasında taraftarı varsa onu bir kıraatı diğer kıraatın önüne geçirecek belirleyici kriter kabul etmek mümkün değildir.

⁶⁰ a.g.e., c. 30, s. 7.

atın şaz hale gelmesine yolaçacak boyutta çokça nakil, belirleyice kriter olamaz.

Aynı şekilde, eğer bir kıraata göre bir mânâ yanlış olsa ve siyakla bağdaşmasa ya da Kur'ân'ın diğer ayetleri ve Allah Resulü'nün (s.a.a) kesin sünnetiyle çatışsa, ama başka bir kıraata göre mânâ sahih olsa ve siyaka, Kur'ân'ın diğer ayetlerine ve Allah Resulü'nün (s.a.a) kesin sünnetine uygun düşse, bir kıraat, sırf tekrarin sonucu olduğu düşünülüp bir kenara atılamaz ve diğer kıraat, belirleyici görülemez veya ona tercih edilemez. Çünkü belki tekid makamındadır. Vurgulama için mânânın çeşitli lafızlarla tekrar edilmesi ve Kur'ân ayetlerindeki, hatta bir tek lafızdaki bile tekrarlar az değildir.

Arap edebiyatına uygunluk da, eğer diğer kıraatı Arap fasihçilerinin ittifak ettiği kurala aykırı ve yanlış gösteriyorsa belirleyici kriterdir. Yok eğer böyle değilse ve kıraatlardan biri Arap edebiyatına daha uygun ama diğer kıraatın da fasih Arap edebiyatçıları arasında taraftarı varsa onu bir kıraatı diğer kıraatın önüne geçirecek belirleyici kriter kabul etmek mümkün değildir.

Yine eğer bir kıraata göre ayetin aşikâr ve tevîl edilemez mânâsı, dinin zaruri ilkelere ve tüm Müslümanların icmâına aykırıysa o kıraat kabul edilemez. Ama eğer ayetin mânâsı, bir mezhebin fakihlerinin icmâi ile bir kıraata uygunsa ve diğer kıraat, bu icmaya aykırıysa onların icmâına uygun kıraat, Allah Resulü'nün (s.a.a) kıraatına uygun sahih kıraat addedilemez.

İkinci Kural: "Kelimelerin Nüzul Zamanındaki Anlamlarını Dikkate Almak"

Zamanın geçmesi, insanların Kur'ân'ın nüzul zamanından uzaklaşması ve dilde

kelimelerin anlamının değişmesiyle Kur'ân'daki bazı kelimeleri anlamının zorlaşması doğaldır ve nüzul zamanındaki mânâlarına ulaşmak için ciddi çaba gösterilmesi gereklidir. Çünkü kelimelerin yeni anlamlarına göre tefsir, bizi Allah'ın ayetlerdeki muradını anlamaktan uzaklaştırmakta ve müfessirin, ayetin anlamındaki hakikati idrak etmesini engellemektedir. Müfessirin, bu yolda hangi güçlüklerle karşı karşıya bulunduğu ve büyük bir birikime muhtaç olduğu ortadadır. Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ı incelendiğinde kelimelerin mânâsını anlamada nispeten başarılı olduğu görülecektir. Gerçi onun çalışması da, her Kur'ân araştırmacısının gibi eksiklikten uzak değildir. Burada Taberî'nin bu alandaki gayretinin kıyasından köşesinden tutacak bir inceleme için onun kelimelelerin anlamlarını açıklarken kullandığı bazı dayanaklara değineceğiz:

Taberî'nin Kavramların Anlamlarını Açıklarken Dayanakları

a) Arapça Konuşanların Sözleri ve Şiir

Taberî, **وَالْأَنْثَرُفُ عَنِّي كَيْدَهُنْ أَضَبُ**, ⁶¹ (O kadınların tuzaklarını benden çevirmezsен onlara meylederim) ayetinin tefsirinde "أَضَبُ" kelimesine, **أَلِي هِنْدَ صَبَا**, "Kalbim Hind'e meyyal" şiirine dayanarak **أَمِيلُ وَأَتَابِعُ** (meylettim ve ardına düştüm) mânâsı vermiştir.⁶²

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا⁶³ (Üstünüzde sağlam yedi gök inşa ettik) ayetinin tefsirinde "بَنَيْنَا"nın mânâsını açıklarken şöyle demiştir:

⁶¹ Yusuf suresi: 33.

⁶² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 12, s. 125.

⁶³ Nebe suresi: 12.

“سَقَفْنَا فَوْقَكُمْ” (başınızın üstünde tavan yaptık). Çünkü Araplar, evin göğü olan tavanını bina olarak adlandırırlar. Gök de yeryüzünün tavanıdır. O halde onların diliyle onlarla diyalog kurulmalıdır. Çünkü Kur’ân onların diliyle nazil olmuştur.”⁶⁴

b) Müfessirlerin İcmama Konu Olan ve Meşhur Anlam

أَفَلَمْ يَتَّيَسَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءَ اللَّهُ لَهْدَىٰ أَلْفُمْ يَتَّيَسَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءَ اللَّهُ لَهْدَىٰ (İman edenler [kâfirlerin iman etmesinden] umutsuzluğa kapılmadılar mı (ve hâlâ öğrenemediler mi)? Allah dileseydi tüm insanlara hidayet ederdi) ayetinde “لَمْ يَتَّيَسَّ”nin mânasında ihtilaf edilmiştir. Bazıları ona “umutsuzluğa kapılmadılar” mânası, bazıları da “bilemediler” mânası vermiştir. Taberî bu iki kesim arasında hakemlik yaparken şöyle demiştir: “Doğru olan, müfessirlerin icmai ve şahit gösterdiğimiz şiirler nedeniyle اَفَلَمْ يَتَّيَسَّ’nin يعلم يتبين و يعلم (öğrenemediler mi) mânasına geldiğidir.”⁶⁵

فَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (insanı türlü zorluklar ve çileler içinde yarattık) ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: “كَبَدٌ فِي كَبَدٍ” kelimesi في شدة (zorluk) mânasındadır. Çünkü Arapların dilinde كَبَد’in anlamları arasında en meşhur olan anlam budur.”

c) Selefin Sözleri

Taberî, selefin sözlerine çokça önem vermiştir. Bazen onlardan birinin sözüne dayanarak kelimenin anlamını göstermiştir.

⁶⁴ Taberî, a.g.e, c. 30, s. 4.

⁶⁵ Ra’d suresi: 31.

⁶⁶ Taberî, a.g.e, c. 13, s. 103.

⁶⁷ Beled suresi: 4.

Mesela “وَلَوْ لَا أَن كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ”⁶⁸ (eğer Allah evlerinden çıkarılmalarını onlara yazmamış olsaydı) ayetinin tefsirinde İbn Abbas’ın sözüne istinatla şöyle demiştir: “جَلَاءَ, onları bir yurttan diğer bir yurda sürmek demektir. جَلَاءَ’nın firar mânasına geldiği de söylenmektedir.”⁶⁹

Elbette ki bu, lugata aykırı bile olsa her yerde geçmiştekilerin sözünü kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Nitekim “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ”⁷⁰ (Bir tek olan Allah, kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik eder) ayetinin tefsirinde “شَهِدَ”nin mânasını açıklarken bazı Basralılar’ın, شَهِدَ’nın شَهِدَ’nın mânasına geldiğine dair görüşünü zikretmiş, ama sözün devamında şöyle demiştir: “Ne Arap luga-tında, ne de Acem luga-tında شَهِدَ kelimesi شَهِدَ’nın mânasına gelmez. Çünkü şahitliğin mânası başka, kazanın mânası başkadır.”⁷¹

Eksiklikler

1. Müsterek Mânanın Örneklerden Birine Karinesiz Hamledilmesi

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ (insanın üzerinden belli bir müddet geçmedi mi?) ayetinin tefsirinde hiçbir karine zikretmeksizin şöyle demiştir: “Allah’ın bu ayette kastettiği insan, Âdem’dir (aleyhisselam)”⁷² Halbuki “الْإِنْسَانِ” tüm insanları kapsamaktadır ve karine olmadıkça özel bir kişi anlamında kullanılamaz.

⁶⁸ Haşr suresi: 3.

⁶⁹ Taberî, a.g.e, c. 28, s. 21.

⁷⁰ Âl-i İmran suresi: 18.

⁷¹ Taberî, a.g.e, c. 3, s. 140.

⁷² İnsan suresi: 1.

⁷³ Taberî, a.g.e, c. 59, s. 125.

“إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا”⁷⁴ (Hiç kuşku yok insan sabırsız -veya hırslı- yaratılmıştır) ayetindeki “الْإِنْسَانُ”dan muradı kâfir insan kabul etmiştir.⁷⁵ Oysa buna bir kâfirine yoktur ve bu, her insanın temel tabiatıdır. Buna ilâveten, daha sonra gelen “إِلَّا الْمُسْلِمِينَ” istisnası muttasıl istisnadır. Çünkü istisnada asıl olan muttasıl olmasıdır. İstisnânın muttasıl olması “الْإِنْسَانُ”ın kâfir olan bazılarını değil, bütün insanları kapsadığını teyit etmektedir.

2. Hakiki Mânanın Kullanılan Mâna ile Karıştırılması

Arapça’da, diğer dillerde olduğu gibi birçok kelime hakiki mânasının -vazedilen mânanın- dışında da kullanılır. Bu sebeple kullanılan mânanın hakiki anlamın içinde olduğu söylenir. Mesela rükû kelimesinin öne çıkan hakiki mânası eğilip bükülmedir. Lugaçların da kelime için zikrettikleri ilk anlam budur.⁷⁶ Arapça’da belî bükülmüş yaşlı adama “şeyh râkî” denir.⁷⁷ Fakat kelimenin tezahürlerinden biri olan namazdaki rükûda alçakgönüllülük mânası bulunduğundan kelime, alçakgönüllülük mânasında da kullanılmıştır. Ama alçakgönüllülük onun hakiki mânası değildir. Taberî, bir kelimeyi şiirlerdeki aslı olmayan özel kullanımıyla sınırlamamak gerektiğini bizzat kendisi ikaz etmiş olmasına rağmen bu mânayı Allah Teâlâ’nın muradı kabul etmiştir. Tıpkı şu şiirde “أَكْبَرُنَ” mânasına kullanılmış “حِضْنُ” kelimesi gibi:

⁷⁴ Mearic suresi: 19.

⁷⁵ Taberî, a.g.e., c. 29, s. 49.

⁷⁶ Bkz: İbn-i Faris, *Tertibu Mekayisi'l-Luga*; Feyyûmî, *el-Misbahu'l-Münir*; Cevherî, *el-Sıhah* vs. “rükû” kelimesi.

⁷⁷ Aynı yerler.

نَأَى النِّسَاءَ عَلَى اطِّهَارِهِنَّ وَلَا / نَأَى النِّسَاءَ
إِذَا أَكْبَرُنَ إِكْبَارًا

(Kadınlarla temizlik [günlerinde] yatağa gireriz / Kadınlarla hayızlı olduklarında yatağa girmeyiz)

“فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ”⁷⁸ (Onu gördüklerinde gözlerinde büyüttüler ve -meyve yerine- ellerini kestiler) ayet-i şerifinde “أَكْبَرُنَ”nin “حِضْنُ” (hayız oldular) mânasına gelmediğine, çünkü bahsi geçen şiirin bu mânaya delil veya şahit kullanılabileceğine inanmaktadır.⁷⁹ Ama Taberî, bazı yerlerde bu noktaya dikkat etmemiştir. Mesela “وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاْكِعِينَ”⁸⁰ (Namazı ikame edin, zekâtı verin ve rükû edenlerle birlikte rükû edin) ayetinin tefsirinde rükû kelimesine alçakgönüllülük mânası vermiş ve bunu açıklarken “يقال: “ركع فلان لكذا وكذا إذا خضع له” (Falan kişi falan kişi için alçakgönüllülük gösterdiğinde “ona rükû etti” denir) demiş ve rükûnun alçakgönüllülük mânasında kullanıldığı bir şiire dayanmıştır.⁸¹ Rükû kelimesini içeren diğer ayetlerin tefsirinde de aynı mânaya işaret etmiştir.⁸² Halbuki istinat ettiği cümle ve şiir, rükûnun alçakgönüllülük mânasında da kullanıldığından fazlasına delalet etmemektedir ve buna dayanarak rükû kelimesi her yerde alçakgönüllülük mânasında kabul edilemez. “طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ”⁸³ (evimi; tavaf edenler, oranın sakinleri, rükû edenler ve secde edenler için temizle) ayetinde siyak hesaba katıldığında

⁷⁸ Yusuf suresi: 31.

⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 12, s. 122.

⁸⁰ Bakara suresi: 43.

⁸¹ Taberî, a.g.e., c. 1, s. 203.

⁸² a.g.e., s. 425; c. 3, s. 182.

⁸³ Bakara suresi: 125.

“رُكْع”den maksadın genel olarak alçakgönüllülük gösteren kimseler değil, namazda rükû edenler olduğu açıktır.

Yine وَمَنْ يَقُولِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُوا⁸⁴ (Her kim Allah'ı, Peygamberini ve iman edenleri veli seçerse *Allah'ın hizbi*ndendir. Hiç kuşku yok zafere kazanacak olan Allah'ın hizbidir) ayetinin tefsirinde “حِزْب” kelimesinin mânasını açıklarken, “حِزْب”in “yardımcı” anlamında kullanıldığı bir şiiire başvurmuştur: “و كيف اضوى و بلال حزبي” (Daha ne kadar zayıf ve hakir olabilirim ki Bilal benim yardımcımken). “انصار الله”a da “حِزْب الله” mânası vermiştir.⁸⁵ Halbuki lugatta “حِزْب”in başka bir anlamı vardır. Ferahidî şöyle der: الحزب: اصحاب الرجل على رأيه و امره... و المؤمنون حزب الله و الكافرون حزب الشيطان⁸⁶ (Hizb, kişinin görüş ve emrinde yoldaşı olanlar... Müminler Allah'ın hizbi, kâfirler ise şeytanın hizbidir. İstekleri aynı olan her grup ve kesim hizptir.) İbn Faris şöyle yazmıştır: حزب... اصل واحد و هو تجمع الشيء. فمن ذلك الحزب الجماعة من الناس. قال الله تعالى: كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ⁸⁷ و الطائفة من كل حزب⁸⁸ (Hizbin bir kökü vardır; o da bir şeyi toplamak demektir. Bu [kök] itibarla hizb, insanlardan bir grup mânasındadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Her bir grup elinde olanla hoşnuttur.” Herşeyin grup ve topluluğu hizbtir.)

⁸⁴ Maide suresi: 56.

⁸⁵ Taberî, a.g.e., c. 6, s. 187.

⁸⁶ Ferahidî (Halil b. Ahmed), *el-Ayn*, c. 1, s. 375, “hizb” kelimesi.

⁸⁷ Rum suresi: 32.

⁸⁸ İbn-i Faris, *Tertibu Mekayisi'l-Luga*, s. 223.

3. Dayanak Olmaksızın Anlamın Zikredilmesi

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا⁸⁹ (Hiç kuşku yok sizin veliniz Allah, onun Peygamberi ve iman edenlerdir...) ayetinin tefsirinde “ولئى” kelimesine hiçbir dayanak zikretmeksizin “ناصر” mânası vermiştir;⁹⁰ ne geçmiştekilerin lugat incelemesine (eğer mevcutsa) başvurmuş, ne de bu ayetin zeylinde ondan bahsetmiştir. Halbuki “yardım”, velâyetin mânalarından biridir ve “ولئى” kelimesinden bu mânanın kastedilmesi için mutlaka bir karineye ihtiyaç vardır, ama Taberî burada herhangi bir karine zikretmemiş, genel olarak “ولئى” kelimesi hakkında morfolojik araştırma yapmamıştır.

4. Mânanın İncelemeksizin Âlimin Görüşüne İstinatla Açıklanması

وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ⁹¹ (Kendini cimrilik ve hırstan sakınanlar kurtuluşa ermişlerdir) ayetindeki “شُحَّ” kelimesi hakkında şöyle demiştir: “شُحَّ” Arap kelimasında cimrilik ve çok mal alıkoymak mânasına gelir... Ama ulemanın görüşüne göre buradaki شُحَّ insanların malını haksız yere yemek anlamındadır.⁹² Daha sonra bu konuda, tutum belirtmeksizin ve yanlış olduğunu söylemeksizin geçmiştekilerin sözlerinden rivayetler zikretmiştir. Bu, Taberî'nin, selefî sözleriyle karşılaştığında izlediği metod nedeniyledir. Bu sözleri eleştirmek bir

⁸⁹ Maide suresi: 55.

⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 6, s. 186. Bu ayetten önce ve sonra da “ولئى” kelimesine yardımcı, destekçi, hâmi anlamları vermiş ve bunun için herhangi bir dayanak göstermemiştir.

⁹¹ Haşr suresi: 9, Tegabûn suresi: 16.

⁹² Taberî, a.g.e., c. 28, s. 29.

yana, aksine onlara ilgi göstermeyenleri kınamaktadır.

Üçüncü Kural: “Arap Edebiyatının Üzerinde İttifak Edilmiş Kurallarını Dikkate Almak”

Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da açıklandığı gibi, tefsirin kurallarından biri de Arap edebiyatının kurallarını dikkate almak ve ayetlerin mânasının Arapça'nın en fasih söz ve yazılarından çıkarılmış edebî kurallara uygun olmasıdır.⁹³ Taberî de bu kurala önem vermiş ve bazı yerlerde Arap edebiyatının kurallarına göre ayetin mânasını verip tefsir etmeye veya başkalarının kimi ayetleri yanlış anladığını göstermeye çalışmıştır. “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ”⁹⁴ ayetinin tefsirinde “غَيْرِ”nin irabına dair uzun bahisten sonra, bu tartışmaya girmesinin, bu kelimenin irab çeşitlerinin ayetin tefsiri ve mânası üzerindeki etkisi nedeniyle olduğunu izah etmiştir.⁹⁵ Bazı yerlerde ayetlerin irabı üzerindeki ihtilaf konusunda görüşleri belirtmekle yetinmiş ve bir görüşü diğerine tercih etmeye ilişkin söz söylememiştir. Bazı yerlerde de bir sözü diğerine tercih etmiştir. Mesela “وَلَوْ أَنَّ”⁹⁶ ayetinin tefsirinde, bazılarının “وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ”⁹⁷ cümlesini “لَوْ”in cevabı kabul ettiğini ve ayetin mânasını “Dağlar Kur'ân sebebiyle yürütülse bile Allah'a kâfir olur” şeklinde verdiğini;

kimilerinin de “لَوْ”in cevabının hazfedildiğini düşündüğünü, çünkü malum olsaydı onu zikretmeye ihtiyaç kalmayacağını bildirmiş ve bu iki görüşün sahlilik ve sağılamlığına ya da birini diğerine tercihe ilişkin herhangi bir söz söylememiştir.⁹⁸ Ama “وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ”⁹⁹ ayetinin tefsirinde “لَوْ”nın cevabının önüne geldiğini kabul eden ve ayetin mânasını “Eğer Rabbi'nin kanıtını görmeseydi o da kadını arzuları” şeklinde veren kişinin sözünü onaylamamış ve “لَوْ”nın cevabı “لَوْ”nın önüne gelmez” demiştir.¹⁰⁰

“اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا”¹⁰¹ (Allah, gökleri, görebileceğiniz sütunlar olmaksızın yükseltendir) ayetinin tefsirinde anlama ilişkin iki görüşü (1. Gökleri, görebileceğiniz sütunlar olmaksızın yükseltti, 2. Gökleri, sütunsuz yükseltti) naklettikten ve bu iki görüşü dile getirenlerin sunduğu rivayetlere yer verdikten sonra birinci görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: “Allah'ın ALLAHُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا buyurduğu ayetin mânasına dair doğruya en yakın söz şudur: Gökleri, görebileceğiniz sütunlar olmaksızın yükseltti.”¹⁰²

İnceleme ve Eleştiri

Taberî'nin, irabın, ayetlerin mânasına etkisini gözönünde bulundurması ve ayetlerin mânâ ve maksadını ortaya çıkaracak

⁹³ Bkz: Babâî ve diğerleri, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*, s. 105-107.

⁹⁴ Hamd suresi: 7.

⁹⁵ “وَأَمَّا اعْتَرَضْنَا فِي ذَلِكَ مِنْ بَيَانِ وَجْهِهِ أَعْرَابِهِ...”
لَمَّا فِي اخْتِلَافِ وَجْهِهِ أَعْرَابِ ذَلِكَ مِنْ اخْتِلَافِ
وَجْهِهِ تَأْوِيلِهِ فَاضْطَرَرْنَا الْحَاجَةَ إِلَى كَشْفِ وَجْهِهِ
أَعْرَابِهِ لَتَنْكَشِفَ لَطَالِبُ تَأْوِيلِهِ وَجْهِهِ تَأْوِيلَهُ”
(Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 61).

⁹⁶ Ra'd suresi: 31.

⁹⁷ Ra'd suresi: 30.

⁹⁸ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 13, s. 102.

⁹⁹ Yusuf suresi: 24.

¹⁰⁰ Bkz: Taberî, c. 12, s. 110.

¹⁰¹ Ra'd suresi: 2.

¹⁰² Taberî, a.g.e., s. 64. “تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ”
(Allah'a yemin olsun ki, sen sürekli Yusuf'u anıyorsun) (Yusuf 85) ayetinde nehy harfinin hazfedilmesi hakkında da bkz: a.g.e., s. 28.

kadarıyla edebî bahislerle yetinmeyi gerekli görmesi, tefsirinin kuvvetli yanlarından sayılabilir. Fakat bazı edebî konulardaki açıklamaları çürük ve temelsizdir. Örnek vermek gerekirse:

“أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ”¹⁰³ ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: “اللَّات” kelimesi الله’tan türetilmiş ve dişilik تا’sı ilâve edilerek müennes yapılmıştır. Tıpkı eril عمرو ve dişil عَمْرَه ya da eril عباس ve dişil عَبَّاسه denmesi gibi. Müşrikler putlarını Allah’ın isimleriyle adlandırırlardı. Onları Allah’ın kızları farzettiklerinden putları için الله yerine اللَّات ve العزى yerine العزى’yı kullanırlardı.”¹⁰⁴

Bu açıklamanın çürüklüğü kimseye gizli değildir. Çünkü, birincisi, “اللَّات”ın الله’tan türetilmediğinin hiçbir şahidi ve delili yoktur. İkincisi, “اللَّات”taki “تا”nın dişilik için olduğuna bir delil ve şahit yoktur. Belki de bazılarının söylediği gibi “تا” harfi, “اللَّات” kelimesinin aslî harflerinden ve onun “lâmu”-l-fiil”idir.¹⁰⁵ Üçüncüsü, putların “اللَّات” olarak adlandırılmasının, onları Allah’ın kızları kabul ettikleri için olduğu belli değildir. Belki de Mücahid’den rivayet edildiği gibi, “اللَّات” müşrikler için sevik (kavut) pişiren ve öldükten sonra (ihtiram ve saygı niyetiyle) kabrinin başında çokça durulup bağlılık gösterilen bir adamdı ve giderek “اللَّات” adında bir put ortaya çıktı.

Bazı yerlerde çeşitli görüşleri naklettikten sonra seçtiği veya tercih ettiği görüşü görüşü belirtmiştir. Mesela “لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ

”¹⁰⁶“ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ” ayetinin tefsirinde “المقيمين”in irabına ilişkin farklı görüşleri zikrettikten sonra onun “مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ”ye atıf olduğunu savunan ve “المُقِيمِينَ الصَّلَاةَ”ye tespih ve istiğfarları nede niyle melekler mânası veren görüşü doğruya en yakın kabul etmiş ve şöyle demiştir: “O halde bu sözün tevili (ayetin bu cümlesinin tefsiri) şöyle olur: Onlardan müminler, ey Muhammed (s.a.a) sana indirilen kitapta kine ve senden önceki kitaplarda indirilenlere ve namazı ikame eden (Allah’ı tespih eden ve yeryüzündekiler için istiğfarda bulunan) meleklerle iman ederler.” Sonra [söz] ilimde derinleşenler sıfatına döner. “O halde [buna göre bu ayetin mânasına ilişkin] deriz ki: Fakat onlardan ilimde derinleşenler, kitaplara iman eden, zekâtı veren, Allah’a ve kıyamet gününe mümin olanlar...”¹⁰⁷

Onun tercih ettiği görüşün tercihe şayan olduğu ve bunu esas alarak “المُقِيمِينَ الصَّلَاةَ” için ve ayetin tamamıyla ilgili beyan ettiği mâna gayet açıktır, ayrıca şerh ve izaha muhtaç değildir.¹⁰⁸

Dördüncü Kural: “Sözün Karinelerini Dikkate Almak”

Metinleri anlamada rolü bulunan noktalar arasında söyleyenin, örfe uygun diyaloglarda o esasa göre söz söylediği ve muhatapların da konuşanın muradını anlamada gözönünde bulundurduğu karineleri dikkate almak da vardır. Bu bakımdan

¹⁰⁶ Nisa suresi: 162.

¹⁰⁷ Taberî, a.g.e., c. 4, cüz 6, s. 19.

¹⁰⁸ Taberî’nin bu ayetin tefsirinde yaptığı tercihin eleştirisi ve edebî bahislerle ilgili diğer yerlerin eleştirisi hakkında daha fazla bilgi için bkz: İsmail, Muhammed Bekr, *İbn-i Cerir el-Taberî ve Men-hecehu fi’l-Tefsîr*, s. 79, 87, 99-100.

¹⁰³ Necm suresi: 19.

¹⁰⁴ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 11, cüz 27, s. 34.

¹⁰⁵ Bkz: Ebu Hayyan, *el-Bahrul-Muhit*, c. 10, s. 15.

Kur'ân tefsirinde de onlar hesaba katılmalıdır. Bu karinelerin çeşitleri vardır ve "lafzî", "gayri lafzî", "muttasıl" ve "munfasıl" şeklinde gruplara ayrılır. Taberî bunlardan bazılarını dikkate almış, diğer bazılarını ise ihmal etmiştir.

Siyak

Taberî'nin hesaba kattığı ve yararlandığı karinelerden biri siyaktır. "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ" (Ehl-i kitaptan, onun -veya İsa'nın [aleyhisselam]- ölümünden önce ona inanmayacak hiçkimse yoktur.) ayetinin tefsirinde ihtilaf vardır. Bazıları "بِهِ" ve "مُؤْتِيهِ" zamirinin merciini Hazret-i İsa (a.s) kabul etmiş ve ayete şöyle mâna vermiştir: "Ehl-i kitabın tamamı Hazret-i İsa'nın (a.s) ölümünden önce o Hazret'e iman edecektir." Başkaları ise "بِهِ" zamirinin merciinin Hazret-i İsa (aleyhisselam), "مُؤْتِيهِ" zamirinin merciinin de ehl-i kitap olduğunu düşünmüş ve ayete şöyle mâna vermiştir: "Her ehl-i kitap, ölümünden önce Hazret-i İsa'ya (a.s) iman edecektir." Kimileri de "بِهِ" zamirinin merciini Hazret-i Muhammed (s.a.a) ve "مُؤْتِيهِ" zamirinin merciini de ehl-i kitap kabul etmiş ve ayete şöyle mâna vermiştir: "Her ehl-i kitap, ölümünden önce Hazret-i Muhammed'e (s.a.a) iman edecektir."

Taberî bu ayetin tefsirinde birinci görüşü doğruya en yakın kabul etmiş ve ikinci görüşün yanlışlığına delil zikrettikten sonra üçüncü görüşü iptal etmeye koyulmuştur. Bu görüşü iptal ederken ikinci görüşün yanlışlığı için zikrettiği delile ilâveten ayetin siyakıyla da istidlal yapmıştır. Siyakın bu görüşü çürüttüğüne delaletini açıklarken şöyle demiştir: "Bundan önceki ayetler Hazret-i

Muhammed'den (s.a.a) bahsetmemiştir. إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ" (Hiç kuşku yok sizin veliniz Allah, onun Peygamberi ve iman edenlerdir. Onlar namazı ikame eder ve rükûdayken zekâtı verirler.) ayet-i şerifesinin nüzul sebebi, Hazret-i Ali'nin (a.s) rükû halindeyken infakta bulunması ve müstehap zekâtı vermesiydi. Ayetin nüzul zamanında hazır bulunmayanların ayetin maksadını anlaması, nüzul sebebini bilmeksizin ve onu dikkate almaksızın mümkün değildir. Taberî de zikredilen nüzul sebebinin bazı rivayetlerine yer vermiştir. Gerçi bunun Hazret-i Ali'ye (a.s) özgü olduğunu vurgulamamakta ve Ali'nin de (namazdayken öyle yapan) müminlerden olduğunu söyleyen bazılarının sözünü kendi görüşünü açıklamadan ve tartışıp incelemeden nakletmiştir.¹¹⁰

Nüzul Sebebi

Ayetlerin mânası üzerinde etkili diğer karineler arasında nüzul sebebi de vardır. Çünkü bazen ayetin örneğini tayin, sadece onun nüzul sebebi dikkate alınarak anlaşılır. Mesela "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ" (Hiç kuşku yok sizin veliniz Allah, onun Peygamberi ve iman edenlerdir. Onlar namazı ikame eder ve rükûdayken zekâtı verirler.) ayet-i şerifesinin nüzul sebebi, Hazret-i Ali'nin (a.s) rükû halindeyken infakta bulunması ve müstehap zekâtı vermesiydi. Ayetin nüzul zamanında hazır bulunmayanların ayetin maksadını anlaması, nüzul sebebini bilmeksizin ve onu dikkate almaksızın mümkün değildir. Taberî de zikredilen nüzul sebebinin bazı rivayetlerine yer vermiştir. Gerçi bunun Hazret-i Ali'ye (a.s) özgü olduğunu vurgulamamakta ve Ali'nin de (namazdayken öyle yapan) müminlerden olduğunu söyleyen bazılarının sözünü kendi görüşünü açıklamadan ve tartışıp incelemeden nakletmiştir.¹¹²

Sözün Mevzusunun Özellikleri

Bu karinelerden biri de, tefsirde dikkate alınması gereken sözün mevzusunun

¹⁰⁹ Nisa suresi: 159.

¹¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 5, s. 17.

¹¹¹ Maide suresi: 55.

¹¹² Taberî, a.g.e., c. 6, s. 186.

özellikleridir. Taberî bazı yerlerde bu karineden yararlanmıştır. Bazı yerlerde de onu ihmal etmiştir.

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ¹¹³ (O iki kişiden kurtulacağını anladığı kimseye dedi ki: Efendinin yanında beni an.) Katade “ظَنَّ”ı tahmin mânasında almıştır. Ama Taberî, ayetin mevzusunun Hazret-i Yusuf (a.s) olduğu karinesiyle onu kesin bilgi mânasında kabul etmiş ve izah ederken şöyle demiştir: “Eğer peygamberler, kesin bilmedikleri bir konuyu beyan eder ve sonra söylediklerinin hilafına bir durum ortaya çıkarsa insanların onlara güveni sarsılır ve davetlerinin esası ortadan kalkar.”¹¹⁴

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ¹¹⁵ (Kendimi günahsız saymıyorum. Çünkü [insandaki] nefis, rabbimin merhameti gösterdiği dışında o kadar çok kötülüğü ve günahı emreder ki.) ayetinin tefsirinde birkaç noktayı açıklamıştır:

1. Bu cümle, Yusuf’un (a.s) “ذَلِكَ لِيَعْلَمَ”¹¹⁶ (Bu [zindandan çıkmayıp], kendisine gizli saklı ihanet etmediğimi [azizin] bilmesi içindir) dediğini işitiğinde duraksamaksızın Yusuf’a “و لا يوم” diyen meleğe cevap verilirken söylenmiştir.

2. Bu cümle [Yusuf’un], “يا يوسف و لا” diyen Mısır azizinin kârısına cevaptır.

¹¹³ Yusuf suresi: 42.

¹¹⁴ Taberî, a.g.e., c. 12, s. 132.

¹¹⁵ Yusuf suresi: 53.

¹¹⁶ Yusuf suresi: 52.

3. Hiçkimse bir şey söylemeden Yusuf o sahneyi hatırlayıp şöyle dedi: “وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ...”¹¹⁷

Taberî, bu izahların yanlışlığı veya zayıflığı konusunda sessiz kalmıştır. Halbuki bu izahların hiçbir ayetin mevzusunun (Hazret-i Yusuf, aleyhisselam) özelliğiyle tutarlı değildir. Öyleyse Taberî eğer Hazret-i Yusuf’un (a.s) Allah’ın büyük bir peygamberi olduğunu ve bu tür şeylerin onun masumluluğu ve kudsîyet alanıyla bağdaşmayacağını hesaba katsaydı ya o izahların hiçbirini bir ihtimal olarak bile zikretmezdi ya da zikrettikten sonra onların yanlışlığına işaret ederdi.¹¹⁸

Aklî Malumat

Gözönünde bulundurulması gereken ama Taberî’nin ihmal ettiği veya kelam mezebebi (yani Eş’arî olması) onu dikkate almaktan alıkoyduğu karinelere bir diğeri de apaçık bilgiler ve aklî kanıtlardır. Mesela “إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ”¹¹⁹ ayetinin tefsirinde Hasan ve İkrime’nin görüşünü tercih etmiş ve şöyle demiştir: “Gözler (kıyamet günü) Allah’a bakacak ve onu göreceklerdir.”¹²⁰ Nitekim tefsirinin başka bir yerinde bir rivayet nakletmiştir (onu kabul ettiği anlaşılmaktadır). Bu rivayete göre Allah Teâlâ [kıyamet günü] kendisini müminlere gösterecektir. Onu gördüklerinde ise şöyle diyeceklerdir: “اللَّهُمَّ انت السلام و منك السلام”¹²¹ Oysa aklî kanıtın, Allah’ın cisim olması ve cisim olarak görülmesini reddettiğine dela-

¹¹⁷ Taberî, a.g.e., c. 13, s. 2-3.

¹¹⁸ Taberî’nin sözün mevzusunun özelliklerini hesaba katmadığı diğer örnekleri görmek için bkz: Taberî, a.g.e., c. 3, cüz 3, s. 175-176

¹¹⁹ Kıyamet suresi: 23.

¹²⁰ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 29, s. 120.

¹²¹ Taberî, a.g.e., c. 13, s. 100.

leti çok açıktır. ¹²²”لَا تُذَكِّرُهُ الْإِبْصَارُ“ ayetinin de Allah Teâlâ'nın görülemeyeceğine aşikâr delaleti vardır.

Hatırlatılması gereken nokta şudur ki, Taberî, aklı tefsirin kaynaklarından ve ayetlerin karinelerinden biri olarak kabul etmiş ve bazı ayetlerin tefsirinde aklın ve aklî kanıtın, ayetlerin genelliği karşısında hüccet olduğunu belirtmiştir. Mesela ¹²³”وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ“ (yemin olsun babaya ve doğana) ayetinin tefsirinde başkalarının sözlerini naklettikten sonra şöyle yazmıştır:

و الصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا ان الله اقسم بكل والد و ولده لان الله عم كل والد و ما ولد و غير جائز ان يصر ذلك الا بحجة يجب التسليم لها من خبر او عقل و لا خبر بخصوص ذلك و لا برهان يجب التسليم له بخصوص فهو على عمومه كما عمه ¹²⁴

Bu konudaki sahih söz şudur ki, Allah'ın bütün baba ve evlatlara yemin ettiği söylenmiştir. Çünkü Allah mutlak mânada baba ve evlada yemin etmiştir. Uymanın gerekli olduğu rivayet delili veya aklî delil bulunmadıkça onun [özel olarak bir baba ve oğula] tahsis edilmesi caiz değildir. Bu hususta uyulması gereken ne bir rivayet, ne de aklî kanıt vardır. Dolayısıyla ayet, Allah'ın umum olarak buyurduğu gibi genel haliyle kalmaktadır.¹²⁵

¹²² En'am suresi: 103.

¹²³ Beled suresi: 3.

¹²⁴ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 30, s. 125.

¹²⁵ Aklın delil olduğuna değinilerinin geçtiği diğer bir örnek için bkz: a.g.e., c. 6, s. 87: “اذا كان لا دلالة على خصوصه من خبرا و عقل.”

Kur'an'ın Diğer Ayetleri

Reveşsinâsî-yi Tefsir-i Kur'an'da açıkladığımız¹²⁶ gibi, munfasıl karinelerden biri, Kur'an'ın diğer ayetleridir. Bu nedenle her ayetin tefsirinde Allah Teâlâ'nın muradını keşfetmek için o ayetin mevzuuyla irtibatlı diğer ayetlere de bakılmalı ve onlar dikkate alınarak ayetin mânâ ve maksadına ulaşılmalıdır. Taberî de bu noktaya odaklanmış ve bazı yerlerde ayetin şerhi ve tefsiri için diğer ayetlerden yararlanmış. Bunlar arasında ¹²⁷”وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ“ (Allah'ın bağlanmasını emrettiğini keserler.) ayeti vardır. Şöyle demiştir: “Allah'ın bağ kurmayı teşvik ettiği ve bu ayette kesilmesi kınanmış olan şey, Allah'ın başka bir ayette açıkladığı akrabalıktır: ¹²⁸”فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ“ (O halde [ey münafıklar] eğer [insanların başına] veli olursanız [iktidarı ele geçirirseniz] yeryüzünde fesat çıkarmak ve akrabalarınızı kesmekten başka umduğunuz şey yok mu?)¹²⁹

Fakat bazı yerlerde bu karineyi pek dikkate almamıştır. Örnek vermek gerekirse, ¹³⁰”وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ“ (Dediler ki: Ey sihirbaz, rabbini bizim için çağır.) ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: “Bir kimse, ondan (Hazret-i Musa, aleyhisselam) üzerlerindeki azabı kaldırmasını Rabbinden istemesini talep etmelerine rağmen ¹²⁹”يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ“ hitabının sebebini ne olduğunu

¹²⁶ Bkz: Babai ve diğerleri, *Reveşsinâsî-yi Tefsir-i Kur'an*, s. 192-196. (Tercüme: *Kur'an Tefsiri Metodolojisi*.)

¹²⁷ Bakara suresi: 27.

¹²⁸ Muhammed suresi: 22.

¹²⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 144. Bu tefsirde Kur'an'ı Kur'an'la tefsirin diğer örneklerini görmek için bkz: a.g.e., s. 129, 418; c. 29, s. 123; c. 30, s. 9.

¹³⁰ Zuhuruf suresi: 49.

sorsa cevap olarak denebilir ki, sihirbaz onların nezdinde âlim mânasına geliyordu ve sihir kötü görülen bir şey değildi.” Sonra geçmişteki müfessirlerin sözünü bu görüşü teyit etmek için aktarmıştır.¹³¹ Halbuki كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا “قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُونٌ”¹³² (İşte böyle. Bunlardan -Mekke kâfirleri- önce olanlara da, sihirbaz veya deli denmemiş hiçbir peygamber gelmedi.) gibi ayetlere dikkat etseydi böyle bir tefsir ve sözü kabul etmezdi. Çünkü bu ayete göre peygamberlerin önceki ümmetlerde sihirbaz olarak adlandırılması, halkın onlara inanmasını önlemek için onlara karşı verilmiş bir mücadele idi. Söz konusu ayette de siyaktan anlaşılmaktadır ki, konuşanlar, töhmet ve alay için böyle bir hitapta bulunmuş ve o isteği ortaya atmışlardır.

Çağdaş müfessirlerden biri de Taberî'nin Kur'ân tefsirinde ayetleri kullanması hakkında şöyle yazmıştır:

Taberî bazı görüşleri tercih ederken veya yeni bir görüş ortaya koyarken Kur'ân ayetlerinin metninden yararlanmıştı. Bu konuda şöyle demektedir: “کتاب الله يُصَدِّقُ بَعْضُهُ” Lakin muhkem ayetleri müteşabihlerden ayırıp müteşabihleri muhkemlere irca etmek ve böylece onun ışığında güçlükleri ve sorunları halletmek için doğru yolu katetmemiştir. Bazen muhkemi müteşabihe irca etmiş, aslı ve fer'i tanımada yönetimi hadise bırakmıştır.¹³³

Bahsi geçen müfessir, sonraki fasılda, Taberî'nin “لَا تُذَرِّكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكُ”¹³⁴ ayetinin zeylinde naklettiği gö-

rüşleri zikretmekte; Taberî'nin, müminlerin kıyamet günü Allah'ı göreceği ama kâfirlerin önünde perde çekileceğine dair görüşüne ve Kıyamet suresi 23. ayetin zeylinde dile getirdiği “أولى القولين فى ذلك عندنا بالصواب” ifadesine değinmekte ve onu eleştirirken şöyle demektedir: “Hem aklî bilgiler konusunda güçlü bir konuşmacı, hem de naklî mânalar konusunda kuvvetli bir dinleyici olan aklın görüşlerini açıklarken pek o kadar müdahalesi yoktur. Aksi olsaydı muhkem müteşabihe ve müteşabih muhkeme dönüşmez ve لَا تُذَرِّكُ وَجُوهٌ يُؤْمِنُ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ”¹³⁵ ayeti, ayetine mahkum olmazdı.

Rivayetler

Sözden ayrı karineler arasında, Peygamber ve Masum İmamlar'dan (a.s) gelmiş rivayetler de vardır. Taberî, ayetlerin tefsirinde senedi sahih Nebevî (s.a.a) rivayetin rolünü defalarca vurgulamış ve onun hüccet olduğunda ısrar etmiştir.¹³⁶ Tefsir okulunu açıklarken değindiğimiz gibi, Kur'ân'ın bir bölümünün tefsirini sadece bu yoldan mümkün görerek bazı yerlerde Nebevî rivayeti edebiyatçıların sözüne tercih etmiştir.¹³⁷ Taberî rivayetlerden fazlasıyla yararlanmıştı ve tefsirinin büyük kısmını rivayetler oluşturmaktadır. Bu sebeple onun tefsiri, rivayet tefsirlerin en meşhurlarından biri sayılmaktadır.¹³⁸ Biz de onun tefsirini rivayetle tefsirin, içtihad okuluna ait tefsirler arasında zikret-

¹³⁵ Bkz: Cevad Amulî, a.g.e., s. 110-113.

¹³⁶ Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 263, 266; c. 6, s. 81; c. 16, s. 109 ve c. 29, s. 90.

¹³⁷ Bkz: a.g.e., c. 13, s. 101, “طَوْبَى لَهُمْ وَحُسْنُ” (Ra'd suresi: 29) ayetinin tefsiri.

¹³⁸ Bkz: Zehebî, *el-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, c. 1, s. 204; Ma'rîfet, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun fî Sevbihî'l-Kaşib*, c. 2, s. 312.

¹³¹ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 25, s. 48.

¹³² Zariyat suresi: 52.

¹³³ Cevad Amulî, “Edeb-i Nakd”, *Yâdnâme-i Taberî*, s. 108.

¹³⁴ En'am suresi: 103.

tik. Fakat hatırlatmak gerekir ki, Taberî, çok az yer hariç Peygamber'in (s.a.a) Ehl-i Beyt'inden gelen rivayetlere ilgi göstermemiştir. Hatta bazen Nebevî rivayeti bile ihmal etmiş¹³⁹ ama sahabe, tabiîn ve sonraki müfessirlerin sözlerine çokça yer vermiştir. Tabii ki sahabe görüşü, selef ulema üzerinde ittifak etmedikçe Taberî nezdinde Nebevî rivayet değerinde değildir.¹⁴⁰ Bu nedenle bazen eskilerden değişik sözler zikretmiş ama hiçbirini hüccet kabul etmemiştir. Fakat eskilerin icması da Peygamber'in (s.a.a) ve ondan sonra da Masumlar'ın (a.s) görüşünü keşfediyor veya aktarıyorsa hüccettir ve böyle bir icma Taberî'nin cümlelerinde mevcut değildir. Taberî'nin naklettiği icma, kelimenin gerçek anlamıyla icma değildir. Çünkü o, sahabe, tabiîn ve Ehl-i Sünnet ulemasının görüşlerini dikkate almış, Ehl-i Beyt'in (a.s) ve bu mektebin ulemasının tefsir görüşlerini gözardı etmiştir. Kesin olan şu ki, Ehl-i Beyt'in (a.s) görüşleri çok yerde Âmm'e'nin görüşlerinden farklıdır. Bu sebeple onun iddia ettiği icmalar muteber değildir ve ona muhalefet etmenin, özellikle de aksine karine veya delil bulunduğu, hiç mahzuru yoktur.

Bazı çağdaş müfessirler şöyle der:

Taberî, yönetimi hadise bırakmıştır. Oysa hadisin muteber olup olmaması, ister çatışan rivayet bulunsun, ister bulunmasın Kur'ân-ı Kerim'e arzettikten sonradır. O hadisin hüccet olabilmesi de Kur'ân'a aykırılık ve terslik bulunmadığının kesinleşmesinden

sonra gelir. Onun kabulünün eksenini ise hiç kuşku yok rivayet oluşturmaktadır. Üstelik de muttasıl veya munfasıl şifahi tahsis veya takyidi asla gözden uzak tutmayan, akıl ve şeriatı, biri içeriden, diğeri dışarıdan iki değerli İlâhî peyk kabul eden dirayet ehlinen yardım alarak değil, rivayet ehlinin istinbatıyladır.¹⁴¹

Birçok yerde rivayetin sahihlik veya zayıflığına hükmetmemiştir ve bu işi uzmanına bıraktığı da söylenemez. Çünkü bu tefsir, eğitilmiş olmayan kimselerin eline de geçecektir. Bazıları, Taberî'nin muradının bu rivayetlerle istidlal olmadığını, bilakis yalnızca lafzın mânasını incelemek istediğini veya ibarenin siyakını tefsir etmek değil, açıklamak olduğunu söylemiştir. Fakat bu söz doğru değildir. Çünkü ayetin zeylinde rivayet zikretmek, ayetin belirtilen mânasına delil ve şahit göstermek demektir.

Beşinci Kural: "Tefsir Dayanaklarının İlim veya İlmî Olması"

Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân'da, ayetler için beyan veya tercih edilmiş tefsir ve mânanın dayanağının ilim (kesin delil) veya ilmî (muteber zannî delil) olması gerektiği açıklanmıştır.¹⁴² Bu kural, tefsirde istinat edilen rivayetlerin sened bakımından ve sâdır olduğuna delalet eden karineler açısından incelenmesini; kesin karinelerin sâdır olduğuna delalet ettiği veya muteber senede sahip her rivayete delil olarak istinat edilmemesini, aksi takdirde ondan ancak destekleyici seviyede yararlanılmasını gerektirir. Taberî, tefsirinin mukaddimesinde her ne kadar Allah

¹³⁹ Ömek olarak "وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ" (İsra 97) ayetinin tefsirinde Allah Rasülü'nden (sallallahu aleyhi ve âlihî) bir rivayet Ehl-i Sünnet kaynaklarında geçmektedir (Bkz: İbn-i Kesir, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim, c. 3, s. 69) ama Taberî o rivayeti bu ayetin tefsirinde zikretmemiştir. (Bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 15, s. 112).

¹⁴⁰ Bkz: Taberî, a.g.e., c. 12, s. 110 ve 138.

¹⁴¹ Cevad Amulî, "Edeb-i Nakd", *Yâdnâme-i Taberî*, s. 108.

¹⁴² Bkz: Babâî ve diğerleri, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur'ân*, s. 215-219. (*Tercüme: Kur'ân Tefsiri Metodolojisi*.)

Resulü'nden (s.a.a) sâdır olduğu müstefiz nakille veya âdil ve titiz kişilerin aktarmasıyla ya da sahih olduğuna delalet eden kârineler yoluyla sabit olmuş rivayetleri açık delil kabul etmişse de ve bazen de zikrettiği rivayetin sıhhatine değinmiş¹⁴³ olsa da çoğu yerde bu kurala uymadığı görülmektedir. Bu nedenle, seçtiği mânâyı tercihe şayan bulduğu ve dayanak yaptığı durumlar ve rivayetlerin ilminden ve ilmî olması konusundan bahsetmemiştir. Bunun sonucu olarak da birçok zayıf ve bâtlı konu bu tefsire sızabilmiştir. Yine Taberî, güçlü bir tarihçi olması ve İslâm'dan önceki ve sonraki tarihi bilmesi itibarıyla ayetlerin tefsirinde başkalarından daha fazla kendi tarihî malumatından yardım almış ama aktarılan tarihî konuların çoğuna hiçbir tahkik ve tahlile gitmeksizin tefsirinde yer vermiştir. Bunun neticesi ise bâtlı tarihsel konuların onun tefsirine girmiş olmasıdır. Öyle ki, İslâm düşmanları, Peygamber (s.a.a) ve İslâm kültürü aleyhindeki propagandalarında Taberî Tefsiri'ndeki bazı tarihsel mevzulara dayanmışlardır. Bu tefsirin önemli zaaflarından biri işte budur.¹⁴⁴

Taberî'nin, eleştiri ve incelemeye tabi tutmaksızın ayetlerin zeylinde tarihsel olayları naklettiği yerler arasında, bâtlı olduğuna delil göstermeye ihtiyaç duyurmayan noktalar barındıran, Bakara suresi 102. ayetin tefsirinde zikrettiği ve konular vardır. Mesela:

1. Şeytanın Hazret-i Süleyman'ın (a.s) kılığına bürünmesi ve Süleyman'ın yüzüğüünü eşinin elinden alması.

2. Harut ve Marut'un (Allah'ın iki meleği) bir günde çok sayıda günah işlemesi.

¹⁴³ Bkz: a.g.e., c. 28, s. 95.

¹⁴⁴ Bunun örneği, Taberî'nin "أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ" ayetinin zeylinde (Câmiu'l-Beyân, c. 11, s. 34) zikrettiği Garanik öyküsüdür.

3. Bir kadının başkalaşım Zühre¹⁴⁵ yıldızına dönüşmesi.

Çağdaş Kur'ân araştırmacılarından biri, Taberî'nin, tefsirinde tarihsel konuları kullanması bahsinde şöyle demiştir:

Taberî'nin tefsirinde tarihsel rivayetler çokça geçmektedir ve ciddi bir eleştiri ve incelemeye muhtaçtır. İçlerinden bazıları geçmiş ümmetler ve peygamberler hakkındadır. Bazıları ise Kur'ân'ın nüzulüyle alâkalı İslâm'ın Asr-ı Saadet'indeki olaylara dairdir. Taberî'nin tarihsel olaylardaki bariz hatalarından biri "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا"¹⁴⁶ (Mes-cidlerde Allah'ın adının anılmasını meneden ve onları tahribe çalışandan daha zalim kim vardır?) ayetinin zeylinde tercih ettiği sözdür. Şöyle demiştir: "En doğru görüş, bunlardan muradın, Buhtunnasır'ın yardımıyla Beytulmakdis'i tahrip eden Hıristiyanlar olduğunu söyleyendir." Oysa Buhtunnasır Mesih'in doğumundan yaklaşık yedi yüzyıl önce yaşamıştı ve o sırada Hıristiyanlık diye bir şey yoktu.¹⁴⁷

Altıncı Kural: "Delaletlerin Çeşitlerini Dikkate Almak"

Taberî tefsirinde, iktiza, tenbih, ima ve işaret kabilinden gayri mutabık delaletlerin kullanıldığı¹⁴⁸ düşünülen yerler incelendiğinde, hamileliğin en kısa süresinin altı ay olabile-

¹⁴⁵ Venüs (Çev.)

¹⁴⁶ Bakara suresi: 114.

¹⁴⁷ Bkz: Hücceti, "Medheli ber Ahval ve Asar-i Taberî", *Yadname-i Taberî*, s. 75-76.

¹⁴⁸ Bu tefsirin bazı bölümlerinin incelenmesine ilâveten, gayri mutabık delaletlerin dikkate alındığı tahmin edilen Hamd suresi 2. ayetin (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ve Bakara suresi 186, 233, 236. ayetlerinin tefsirine de bakılmalıdır.

ceği anlaşılan “وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا”¹⁴⁹ ayeti¹⁵⁰ ve “وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ”¹⁵¹ ayetinin zeylinde İbn Abbas’tan nakledilmiş rivayet hariç, gayri mutabık delaletlere işaret edilen bir yere rastlamadık. *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur’ân*’da açıklandığı¹⁵² gibi bu konu, bu iki ayetin işarı medlulüdür. Dolayısıyla denebilir ki, bu tefsirde delaletlerin çeşitlerinin dikkate alındığı yer azdır. Belki de bunun sebebi, bu tefsirin rivayetle içtihad arasında bir tefsir olması ve müellifin, daha ziyade ayetlerin rivayetlerde işaret edilmiş mânasına odaklanmasıdır.

Yedinci Kural: “Bâtınları Zikretmekten Kaçınmak”

Taberî, tefsirinin mukaddimesinde, Allah Resulü’nden (s.a.a) , Kur’ân’ın her bir harfinin bir zâhiri, bir de bâtını bulunduguna ilişkin bir rivayet zikretmiş¹⁵³ ve onu naklettikten sonra şöyle demiştir: “فظهره”¹⁵⁴ “الظاهر في التلاوة و بطنه ما بطن من تأويله

(Kur’ân’ın zâhiri, tilâvet sırasında aşikâr olandır. Bâtını ise gizli olan tevilinden (tefsirinden) anlaşılandır.”

Bu cümlede açıklanan mânasıyla bâtın, her ne kadar Kur’ân’ın tilâvet sırasında aşikâr olmayan ve anlaşılması için tefsire ihtiyaç duyuran ama edebî kurallar ve söyleşmenin rasyonel ilkeleri çerçevesinde anlaşılabilir ve yorumlanabilir olan mâna ve maârifine uygunsa da ona özgü değildir ve örfü aşan bâtınî anlamları da kapsamına almaktadır. Bu sebeple onun bâtının mânasına ilişkin açıklaması, bizim bazı makalelerde Kur’ân-ı Kerim’deki bâtın için gösterdiğimiz tarife aykırı değildir. Tabii ki onun, Kur’ân’daki bâtının örfü aşan mânaları kapsadığına dair izahı, bizim tarifimiz gibi net değildir ve ayetlerin örfü aşan bâtınî mânalarına değinilmediği dikkate alınrsa, onun Kur’ân’da örfü aşan bâtınî mânalara inancında tereddüdü olduğu bellidir. Fakat her halükârda mukaddimede bu rivayetin nakledilmesinden ve onun bâtının mânasına dair izahından anlaşılmaktadır ki, o, Kur’ân’ın bâtını bulunduguna inanıyordu ama tefsirde bâtınî ve irfanî eğilimi yoktu. Ayetler için, edebiyatın kurallarına ve rasyonel ilkelere göre anlaşılabilir olmayan, ayrıca hakkında bir rivayet de ulaşmamış mânayı beyan etmekteydi. Bu, tefsirin güçlü yanlarındandır. Bazı yerlerde bu tür mânaları sahabilerden veya tabiînden nakletmiş olsa da.¹⁵⁵

Sonuç

Buraya kadar anlatılanlardan çıkan sonuç şudur ki, *Tefsir-i Taberî (Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân)*, kendi zamanında eşsizdi ve Ehl-i Sünnet arasında yüksek bir yere sahipti. Tefsirin müellifi Muhammed

¹⁴⁹ Ahkâf suresi: 15.

¹⁵⁰ Ahkâf suresi 15. ayetin zeylinde Ebu Ubeyde’den şöyle rivayet edilmiştir: “رفع الى عثمان امرأة ولدت لسته اشهر فقال أنها رفعت لا اراها الا قد جائت بشر او نحو هذا ولدت لسته اشهر. فقال ابن عباس اذا اتمت الرضاع كان الحمل لسته اشهر قال و تلا ابن عباس وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا فاذا اتمت الرضاع كان الحمل لسته اشهر فخلقى عثمان سبيلها” (Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. 2, s. 302).

¹⁵¹ Bakara suresi: 233.

¹⁵² Bkz: Babaî, *Reveşşinâsî-yi Tefsir-i Kur’ân*, s. 247-248. (Tercüme: *Kur’ân Tefsiri Metodolojisi*.)

¹⁵³ “عن عبدالله بن مسعود قال: رسول الله صلى الله عليه وآله انزل القرآن على سبعة احرف لكل حرف منها ظهر و بطن و لكل حرف حد” (Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. 1, s. 9).

¹⁵⁴ a.g.e., s. 25.

¹⁵⁵ Örnek için bkz: Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. 30, s. 217.

Tefsir-i Taberî (Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân), kendi zamanında eşsizdi ve Ehl-i Sünnet arasında yüksek bir yere sahipti. Tefsirin müellifi Muhammed b. Cerir Taberî (vefatı Hicrî Kamerî 310, 923 Miladî); Eş'arî, Şafîî, çalışkan ve çok sayıda telifi bulunan bir âlimdi. Tefsir okulu, rivayetle tefsirin içtihad ekolüdür.

b. Cerir Taberî (vefatı Hicrî Kamerî 310, 923 Miladî); Eş'arî, Şafîî, çalışkan ve çok sayıda telifi bulunan bir âlimdi. Tefsir okulu, rivayetle tefsirin içtihad ekolüdür. Bu tefsirin mukaddimesinde Kur'ân'ın dili, onun mutlak Arapça oluşu, Arapça lügatı (lehçesi), Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiğine dair rivayetler, Kur'ân'ın cennetin yedi kapısından nazil olduğu ve kıraatlar, tefsir yolları, reyle tefsir, Kur'ân tefsirini teşvik eden rivayetler, sahâbi müfessirler, tefsir muhaliflerinin rivayetlerle istidlali, selef müfessirler hakkındaki görüşü, Kur'ân'ın adları, sureler ve ayetlerden bahsedilmiştir.

Tefsir bahsinde önce bir ayeti zikretmekte, kendi tefsir görüşünü açıklamakta ve bunu destekleyen rivayetleri zikretmektedir. Ayetlerin tefsirinde görüş ihtilaflarının bulunduğu yerlerde de her görüşü açıkladıktan sonra onunla ilgili rivayetleri senediyle belirtmekte ve bazen tercihte bulunmaksızın geçmekte, bazen de bazı görüşleri neden tercih ettiğini anlatmaktadır. Bu tefsirin kuvvetli yanları arasında ayetlerin kelimeleri ve irablarını ele alınması, edebî bahislerde aşırıya kaçılmaması, rivayet ve haberlerin senedinin nakledilmesi, siyâkın gözönünde bulundurulması, bazı ayetleri tefsir ederken diğer ayetlere istinat edilmesi, bazı ayetlerin tefsirinde sözün konusunun özelliklerine bakılması ve rivayetlere dayanmaksızın örfü aşan bâtınî mânaların zikredilmesinden kaçınılması sayılabilir.

Kelimeleri açıklama ve edebî kuralları dikkate almada tefsirin eksiklikleri ise bazı ayetlerin tefsirinde herhangi bir dayanak göstermeksizin mâna belirtilmesi, incelemeksizin âlimlerin görüşüne dayanarak mâna açıklanması, hakikî mâna ile kullanılan anlamın birbirine karıştırılması, müsterek mânanın karine olmaksızın örneklerden birine hamledilmesi, bazı kelimelerin türetildiğini açıklarken şahit ve delil gösterilmemesi, ayetlerin irabında cerhedilmiş bazı görüşlerin tercih edilmesidir.

Bazı ayetlerin tefsirinde sözün konusunun özelliklerine dikkat edilmemesi, bazı ayetlerin tefsirinde apaçık bilgilerin ve akli burhanların görmezden gelinmesi, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir metodundan az yararlanılması, ayetlerin tefsirinde Peygamber'in (s.a.a) Ehl-i Beyt'inin rivayetlerinden istifade edilmemesi, rivayet ve haberlerin senedi, sahihlik ve sağlamlığının incelenmemesi, birçok ayetin tefsirinde ilim ve ilmi olmaya dayanma kuralına dikkat edilmemesi, tarihsel konuların tahkik ve tahlil etmeksizin nakledilmesi, ayetlerin mutabık olmayan delillerine pek önem verilmesi de bu tefsirin, tefsir metodunu incelerken açıkladığımız diğer eksikliklerindendir. Taberî, ayetlerin muhtelif kıraatlarını açıklama ve incelemeye dair *Kitabu'l-Kıraat* adında bağımsız bir telif kaleme almış ve bazı kıraatları tercih etme nedenini o kitapta izah etmiştir. Bu tefsirde ise o kitabın bahislerine güvenip dayanmıştır. Bununla birlikte bu tefsirde, daha fasih ve daha meşhur olma, önceki ve sonraki ayetlerle lafzî ahenk, mânanın siyaka uygunluğu, kıraatın müstefiz olması ve icmaya dayanması, anlamın üstünlüğü, fikhî icma ve Arap edebiyatına uygunluk kriterleriyle bazı kıraatları tercih etmiştir. Ama sorun şu ki, her yerde bu kriterlerle ayetlerin gerçek kıraatına ulaşılmaz ve zannî tercih, ayetlerin sahih kıraatının belirleyicisi değildir.