

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**KUR'ÂN TEFSİRİ AÇISINDAN UMÛM VE HUSÛS:
TABERÎ TEFSİRİ ÖRNEĞİ**

DOKTORA TEZİ

Murad SADYKOV

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Alican DAĞDEVİREN

EKİM-2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

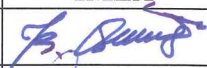
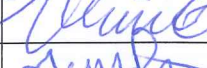
**KUR'ÂN TEFSİRİ AÇISINDAN UMÛM VE HUSÛS:
TABERÎ TEFSİRİ ÖRNEĞİ**

DOKTORA TEZİ

Murad SADYKOV

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

“Bu tez 31/10/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Prof. Dr. Bahattin DARTMA	Basarılı	
Prof. Dr. İsmet GELİK	Basarılı	
Prof. Dr. Alican DAĞDEVİREN	Başarılı	
Doç. Dr. Ali KARATAŞ	Başarılı	
Doç. Dr. Serim YILMAZ	Başarılı	

 SAKARYA ÜNİVERSİTESİ	T.C. SAKARYA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU	Sayfa : 1/1
Öğrencinin		
Adı Soyadı	:	Murad sadykov
Öğrenci Numarası	:	d126008012
Enstitü Anabilim Dalı	:	Temel İslam bilimleri
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	☐ YÜKSEK LİSANS ☒ DOKTORA
Tezin Başlığı	:	KUR'AN TEFSİRİ AÇISINDAN UMUM VE HUSUS: TABERÎ TEFSİRİ ÖRNEĞİ
Benzerlik Oranı	:	%22
SOSYAL BİLİMLER		
☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim. 31/10/2019 Öğrenci İmza		
☒ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere sbtezler@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir. Bilgilerinize arz ederim. 31/10/2019 Öğrenci İmza		
Uygundur		
Danışman Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Alihan Tarih: DAĞDEVİREN İmza: 		
☐ KABUL EDİLMİŞTİR ☐ REDDEDİLMİŞTİR EYK Tarih ve No:	Enstitü Birim Sorumlusu Onayı	

ÖNSÖZ

Kur'ân'ı tefsir etme görevini üstlenen âlimlerden biri de hicrî 310. senesinde vefat etmiş, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirin müellifi Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'dir. Erken dönem Kur'ân müfessirlerinin arasında köşe taşı sayılabilecek ve kendisinden sonra gelen birçok müellifin ilgisiz kalamayacağı bir müfessir olan Taberî, Kur'ân âyetlerini te'vil ederken başta Kur'ân, sünnet, icmâ ve aklî yorumları göz önünde bulundurarak, lafzî kaidelerden sayılan umûm-husûs kavramlarına da sıkça başvurmuştur. Bu sebeple daha sonra tefsir usûlü kaidesi haline gelen umûm-husûs ıstılahlarının üzerinde çalışılmasına ihtiyaç duyulan önemli konulardan olduğu kanaatine vardık. Umûm-husûs konusu üzerine olan çalışmamız, ilk önce tefsir usûlü çerçevesinde değerlendirilmiş ve daha sonra birçok tefsire kaynaklık etmiş Taberî tefsiri üzerinden incelenmiştir.

Tez çalışmamız, bir giriş, iki bölüm, sonuç ve fihrist tablosundan oluşmaktadır. Giriş kısmında içindikiler, konunun önemi, seçim sebepleri, yöntemi, amacı ve araştırmada takip edilen metot hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde tefsirin tarihî süreci, metodu ve kaynakları hakkında bilgi verilmiş ve umûm-husûs kavramlarının analizi yapılmıştır. Daha sonra umûm-husûs ve mutlak-mukayyed, Taberî ve usûlcüler nezdinde kavramların kaideleşmesi ve bu kaidenin tefsire olan etkisi ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirinde yer alan umûm-husûsla ilgili âyetler, müellifin tercih ve istidlâline göre kategoriler halinde ele alınmıştır. Ayrıca Taberî'nin umûm-husûsla ilgili tercihleri, diğer meşhur müfessirlerle mukayese edilmiştir. Sonuçta ise ulaşılan önemli neticelere ve bu kaidenin ehemmiyetine dair bilgi verilmiştir.

Tez çalışmamızda katkılarını esirgemeyen danışmanım ve değerli hocam Prof. Dr. Alican Dağdeviren Bey'e teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca değerli fikir ve tashihleriyle katkıda bulunan sayın Prof. Dr. Ömer Çelik, Prof. Dr. Bahattin Dartma, Doç. Dr. Saim Yılmaz, Öğr. Gör. İlyas Şanlı, Öğr. Gör. Musa Öziş ve Öğr. Gör. Enes Temel Beylere de teşekkürü borç bilirim.

Murad SADYKOV

31 Ekim 2019

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ÖZET.....	v
SUMMARY.....	vi

GİRİŞ	1
-------------	---

BÖLÜM 1: TABERÎ TEFSİRİ VE UMÛM-HUSÛS KAVRAMLARI	7
--	---

1.1. Taberî Tefsiri	7
1.1.1. Metodu	8
1.1.2. Kaynakları	10
1.2. Umûm-Husûs Kavramları	11
1.2.1. Umûm Kavramı	11
1.2.1.1. Lügavî Anlamı	11
1.2.1.2. İstilahî Anlamı	11
1.2.2. Kur'ân'da Umûm Çeşitleri	13
1.2.2.1. Kaynağı Bakımından	14
1.2.2.2. Kastedildiği Mana Bakımından	15
1.2.2.3. Sîgaları Bakımından	19
1.2.3. Husûs Kavramı	26
1.2.3.1. Lügavî Anlamı	26
1.2.3.2. İstilahî Anlamı	27
1.2.4. Kur'ân'da Husûs Çeşitleri	30
1.2.4.1. Muttasıl Husûs	30
1.2.4.2. Munfasıl Husûs	33
1.2.5. Umûm-Husûs ve Mutlak-Mukayyed	35
1.2.6. Umûm-Husûs Kavramlarının Kaideleşmesi	38
1.2.6.1. Şâfi'î Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı	39
1.2.6.2. Hanefî Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı	40
1.2.6.3. Mâlikî Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı	42
1.2.6.4. Hanbelî Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı	43
1.2.6.5. Taberî'nin Kaideyi Ele Alışı	44
1.2.6.6. Kaidenin Ele Alınmasında Taberî ve Usûlcüler Arasındaki Fark	45

1.3. Kaidenin Tefsire Etkisi	48
1.4. Değerlendirme	50
BÖLÜM 2: TABERÎ TEFSİRİNDE UMÛM-HUSÛS	52
2.1. Taberî Tefsirinde Umûm-Husûs ve Mutlak-Mukayyed	52
2.2. Taberî Tefsirinde Umûmun Tespiti	53
2.2.1. Âyet	53
2.2.2. Vasıflar Üzerinden Genelleme	60
2.2.3. Siyâk	66
2.2.4. Kıraat	73
2.2.5. Hadis	77
2.2.6. İcmâ	81
2.2.7. Husûs Delilinin Bulunmaması	89
2.2.8. Allah'ın Hükümü Belirlemesi	95
2.2.9. Husûstan Umûmun Kastedilmesi	100
2.2.10. Nesh-Umûm İlişkisi	108
2.2.11. Arap Diline Ait Tahliller	115
2.2.12. Şiir.....	121
2.2.13. Aklî Yorum	129
2.2.14. Tarihî Gerçekler	137
2.3. Taberî Tefsirinde Husûsun Tespiti	144
2.3.1. Âyet	144
2.3.2. Vasıflar Üzerinde Kayıtlama	150
2.3.3. Siyâk	156
2.3.4. Hadis	163
2.3.5. Umûmdan Husûsun Kastedilmesi	170
2.3.6. Nesh-Husûs İlişkisi	176
2.3.7. Şiir	184
2.3.8. Aklî Yorum	191
2.3.9. Tarihî Gerçekler	198
2.4. Taberî'nin Umûm-Husûs Tespitinde Bulunmaması	204
2.5. Değerlendirme	211

SONUÇ	212
EKLER.....	218
KAYNAKÇA	236
ÖZGEÇMİŞ	248



KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
h.zr.	: Hazırlayan
İSAM	: İslami Araştırmalar Merkezi
nşr.	: Neşr
sad.	: Sadeleştiren
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
ş.	: Şerh
ts.	: Tarihsiz
thk.	: Tahkik
tshh.	: Tashih
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
ttk.	: Tetkik
thrç.	: Tahriç
tlk.	: Talik
trf.	: Tarif
ve dğr.	: Ve diğerleri
ve ekb.	: Ve ekibi
y.y.	: Yayın yeri yok

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	☐	Doktora	☒
Tezin Başlığı: Kur'ân Tefsiri Açısından Umûm ve Husûs: Taberî Tefsiri Örneği			
Tezin Yazarı: Murad SADYKOV		Danışman: Prof. Dr. Alican DAĞDEVİREN	
Kabul Tarihi: 31 Ekim 2019		Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 248 (tez)	
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri		Bilim Dalı: Tefsir	
İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) <i>Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân</i> adlı tefsiri İslam'ın ilk üç asır tefsir mirasını ihtiva etme özelliğine sahip günümüze kadar ulaşan aslî kaynaklardan biridir. Bu da onu hem araştırmacılar hem de okuyucular nezdinde vazgeçilmez kılmaktadır. Ayrıca Taberî, Kur'ân âyetlerini te'vil ederken başta Kur'ân, sünnet, icmâ ve aklî yorumları göz önünde bulundurarak, lafzî kaidelerden sayılan umûm-husûs olgusunu da göz ardı etmemiştir. Bu sebeple, daha sonra tefsir usûlü kaidesi haline gelen umûm-husûs terimlerinin üzerinde çalışılmasına ihtiyaç duyulan önemli konulardan biri olduğu kanaatine vardık. Umûm-husûs kaidesi üzerine olan çalışmamız; ilk önce tefsir usûlü çerçevesinde değerlendirilmiş, daha sonra birçok tefsire kaynaklık etmiş olan Taberî tefsiri üzerinden incelenmiştir. Böylece bu tez çalışmamız; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında içindekiler, konunun önemi, seçim sebepleri, yöntemi, amacı ve araştırmada takip edilen metot hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde tefsirin tarihî süreci, metodu ve kaynakları hakkında bilgi verilmiş ve umûm-husûs kavramlarının analizi yapılmıştır. Daha sonra umûm-husûs ve mutlak-mukayyed, Taberî ve usûlcüler nezdinde kavramların kaideleşmesi ve bu kaidenin tefsire olan etkisi ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Taberî'nin <i>Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân</i> adlı tefsirinde yer alan umûm-husûsla ilgili âyetler, müellifin tercih ve istidlâline göre kategoriler halinde ele alınmıştır. Ayrıca Taberî'nin umûm-husûsla ilgili tercihleri, diğer bazı önemli müfessirlerle mukayese edilmiştir. Sonuçta ise ulaşılan önemli neticelere ve bu kaidenin ehemmiyetine dair bilgilere yer verilmiştir.			
Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tefsir Usûlü, Taberî, Umûm-Husûs, Tahsis			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	☐	Ph. D.	☒
Title of Thesis: The Omoum and Khosous in Terms of Quran Commnetary: Example in Tabari's Tafsir			
Author of Thesis: Murad SADYKOV		Supervisor: Prof. Dr. Alican DAĞDEVİREN	
Accepted Date: 31 October 2019		N. of Pages: vi (pre text) + 248 (main body)	
Department: The Basic Islamic Sciences Subfield: Commantary on the Quran			
The Tafsir of Ibn-ı Jarir at-Tabarî (death 310/923) called Jamiu'l-Bayan on Ta'wili Ayi'l-Quran is the one book which has the Tafsir haritage of the İslam's first three centuries. The author's original commentaries, when he makes ta'wil, on the sections (ayat) is one of the important objects that creates him in heads' of the researchers and also readers', indispensible. As a sueccessful commentator, Tabari, as he comments, on sections of Quran and at first hand when he uses the norms of Quran, sunnah, ijmâ at the same time. It is also dispensible that the terms of omoum-khosous. For the fact that the omoum-khosous rules have become one of the important subjects which we found out in the following times. Our work which is on the rules of omoum-khosous was evaluated in the frame of Tafsir Methodology, and later become a source for a lot of Tafsir works. To sum up our thesis the part of is made up of entrarce, two sects and finish. In the entrance the content, importance of the subject, his choice, its method, its goal, and the method that followed to search, had given some informations. In the first part shortly, had given some informations about the historical process of Tafsir, and his method of Tafsir. The first part also includes the theoric side of our study. The kinds of omoum-khosous have evaluated according to the Quran's general expressions, and later the related terms were examined as the rules of Tafsir. The second part includes the practical side of our study. The sections related to the omoum-khosous in which Tabari's Tafsir called Jamiu'l-Bayan on Ta'wil-i Ayi'l-Quran, examined according to the author's choice and judgement as the categories. And also Tabari's choices that related to rules of omoum-khosous compared to other commentators' comments. At the end it is examined the important results and the importance of the omoum-khosous rule.			
Keywords: Commentary of the Quran, Method of the Tafsir, Ibn Jarir at-Tabarî, Omoum-Khosous, Allocation			

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Kur'ân-ı Kerîm ilk muhataplarından itibaren günümüze kadar birçok kişi ve milleti kendine has üslubuyla etkilemiştir. Şüphesiz bu konuda ilk neslin bıraktığı tefsir mirasının da rolü büyüktür. Tefsir mirasından söz ederken Taberî'nin tefsirinden söz etmemek mümkün değildir. Çünkü Taberî tefsiri İslam'ın ilk üç asrı boyunca meydana gelen tefsir mirasını ihtiva etmektedir. Bunun yanı sıra onun tefsiri dil ağırlıklı tahlile dayanan ve zaman zaman müellifin şahsi görüşlerine yer verilen bir tefsir olarak da dikkatleri çekmektedir. Bu da onu hem rivayet hem de dirayet açısından vazgeçilmez tefsirlerden yapan en önemli özelliğidir.

Taberî'nin âyetleri te'vil ederken başvurduğu kaidelerden biri de umûm-husûstur. Umûm-husûs ve tahsis terimleri duyulunca akla ilk gelen bu terimlerin fıkıh usûlüne ait olmalarıdır. Ancak gerek Taberî tefsirinde, gerekse de diğer birçok tefsirde görüldüğü üzere, umûm-husûs veya tahsis kaidesi tefsir usûlü için de önemli bir konuma sahiptir. Nitekim tez çalışması için konu araştırma sürecinde bu husûs dikkatimizi çekmiştir. Ayrıca bunun üzerine Kur'ân tefsiri alanında özel bir çalışmanın bulunmaması, bilindiği gibi konu seçimi için önemli bir faktördür. Biz bu çalışmamızda bir usûl kaidesi olan umûm ve husûsu Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân* adlı tefsirinde mukayeseli bir şekilde ele alacağız.

Araştırmanın Önemi

“Kur'ân Tefsiri Açısından Umûm ve Husûs: Taberî Tefsiri Örneği” başlıklı araştırma konumuzun seçimi aşağıdaki nedenlere dayanmaktadır:

1) Tedvin döneminden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'de umûm-husûs konusu usûl alanında gayret sarfeden âlimlerince önem kesbetmiştir. Bu konu etrafında kısmen de olsa mütekaddim âlimler döneminden günümüze kadar birçok eser telif edilmiş ve ilmi araştırmalar yapılmıştır.¹ Ancak bu çalışmaların birçoğu neredeyse aynı konular

¹ Bkz. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Kâhire: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1938); 'Abdulfettâh 'Abdulganî Muhammed İbrahim el-Avarî, *el-Hâss ve'l-âmm fi'l-Kur'âni'l-Kerîm dirâseten ve tefsîran*, (Yayımlanmamış doktora tezi), (Kâhire: Ezher Üniversitesi), 1996; Ömer Kara, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında 'İtibâr; Sebebin Husûsiliğine Değil, Lafzın Umûmiliğinedir' İlkesine Usûlcülerin Metodolojik Yaklaşımları*, (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi,

etrafında dönerek, sadece fıkıh usûlüyle sınırlı kalmıştır. Bu sebeptendir ki umûm-husûs terimleri anılınca ilk akla gelen şer'î ve fikhî hükümlerdir. Hâlbuki bu durum umûm-husûsla ilgili kaidenin sadece bir parçasıdır. Ne var ki Kur'ân-ı Kerîm'de umûm-husûs kaidesinin işlevi sadece bununla sınırlı kalmamıştır. Bilâkis umûm-husûs kaidesi birçok açıdan daha Kur'ân-ı Kerîm'de kendisini göstermiştir.

2) Bu konuyu vazgeçilmez sayacak önemli nedenlerden biri de konunun özellikle de mütekaddim müfessirler nezdinde âyetleri te'vil ederken ihtilaf sebeplerinden biri olmasıdır. Nitekim ilk nesil müfessirlerin umûm ve husûsla ilgili âyetleri te'vil etme örneklerine, Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân* adlı tefsirinde rastlamak mümkündür. Âyetleri te'vil ederken ilgili kaide, aynı zamanda Taberî'nin sıkça başvurduğu metotlardandır.

3) Kuşkusuz Taberî tefsiri günümüze kadar tam ve eksiksiz bir şekilde ulaşan en kıymetli tefsirlerdendir. Her ne kadar akademik camiada Taberî tefsiri üzerine araştırmalar yapılsa da Taberî'de umûm ve husûs kaidesi çalışılmamıştır.

4) Tefsir usûlü bağlamında umûm ve husûs kaidesi farklı dönemlerde farklı anlaşılan ve te'vili üzerinde ihtilaf edilen, birçok âyetin anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla ister müfessir ister sıradan okuyucu tarafından ilgili kaide yeterince dikkate alınmadığı takdirde Yüce Allah'ın keliminin yanlış anlaşılması kaçınılmaz olur.

Araştırmanın Amacı

İnsanlık tarihinde iz bırakmış âlimlerin ilmî düşüncelerini öğrenmeye çalışmak ve özellikle de meşhur oldukları alan ve konuyla ilgili metotlarını incelemek, sonradan gelen nesil için oldukça önemlidir. Şüphesiz söz konusu âlimlerden biri de birçok alanda eser telif etmiş ve tefsirlerin babası sayılan *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirin müellifi İbn Cerîr et-Taberî'dir. Bu sebeplerden dolayı araştırmamıza konu olan Kur'ân tefsiri açısından umûm ve husûs kaidesini Taberî tefsirinde incelemeyi uygun gördük. Bu tezde tespit edilmesi düşünülen ve ulaşılması gereken amaçlar aşağıdaki şekildedir:

1) Umûm-husûs kaidesiyle ilgili Taberî'nin metodunun ve tefsire olan etkisinin tespit edilmesi.

2001); Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 1996), (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011).

- 2) Taberî'nin âyet hakkında varid olan ihtilaflı görüşler arasından, umûm-husûs kaidesinin tatbikiyle tercihe ulaşmasının tespit edilmesi.
- 3) Tefsir usûlü olarak umûm-husûsun işlevi ve alan tespiti.
- 4) Taberî'nin bu alanda kendinden sonraki müfessirleri etkilemesi.
- 5) Taberî'de âyetin umûm veya husûs nitelikli olmasında etki eden amiller.
- 6) Taberî'de âyetin umûm veya husûs olmasının diğer meşhur müfessirlerle mukayesesi.
- 7) Taberî'nin tercihine muvafakat ve muhalefet edenlerin belirlenmesi.
- 8) Taberî'nin umûm-husûsla ilgili tercihte bulunmamasının nedenleri.

Araştırmada Takip Edilen Metot

Taberî'nin umûm ve husûs içerikli âyetleri tespitini ve bu konudaki onun ölçütlerini yakından tanımak amacıyla, Taberî tefsirini en azı üç defa baştan sona fişleyerek okuduk. Taberî'nin âyetin umûm veya husûs olduğunun ispatı yolunda başvurduğu delilleri göz önünde bulundurarak müstakil başlıklar attık. Öneme göre Taberî'nin umûm ve husûsla ilgili âyetlerin tespitinde kullandığı ilk kaidesinden itibaren, diğer uygun düşen örnek âyetleri ilgili başlıkların altına yerleştirdik. Böylece sûre ve âyetlerin sırasına göre fihrist şeklinde tasnif etmek yerine, tercihte etkili olan ölçütleri göz önünde bulundurarak, konuyla ilgili Taberî'nin tercih nedenlerini öne çıkarmaya çalıştık. Taberî tefsirinde umûm ve husûsun tayiniyle ilgili, örneklerine daha çok rastladığımız kategoriler altına üçer örnek, diğer kategoriler altına ise bulunduğu kadarıyla ikişer ve birer örnek vermeyi uygun gördük.

Şu durumun belirtilmesinde fayda vardır: Âyetin te'vili bağlamında Taberî'nin farklı görüşleri isnatlarıyla beraber nakletmesi, onu diğer müfessirlerden ayıran önemli bir özelliktir. Ayrıca Taberî'nin âyetin te'vili bağlamında kendisine ulaşan rivayetleri çoğu kez kendisinin de içerisinde yer aldığı isnat zinciriyle beraber aktardığı görülür. Bu da onun *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân* adlı eserinin aslî kaynaklardan olduğunu göstermektedir.² Bu sebeple çalışmamızda âyet hakkında nakledilen meşhur görüş sahiplerinin isimlerini belirterek ele almayı uygun gördük.

² Mahmud et-Tahhân, *Usûlu'l-tahrîc ve dirâsetu'l-esânîd*, (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1996), 21.

Tezimizle alakalı kavramların kullanılmasına gelince, genelde bu kavramlar müfessirler ve usûlcüler nezdinde “âmm-hâss”, “umûm-husûs” veya “ta‘mîm-tahsîs” şeklinde kullanılmıştır. Ne var ki Taberî tefsirinde daha çok umûm-husûs ve tahsîs sîgalarına rastlanıldığı için, biz de tezimizde bu şekilde kullanmaya karar verdik.

Bilindiği üzere te‘vil ve tefsir terimleri farklı zamanlarda eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Ancak ilk dönemlerde daha çok te‘vil terimi tercih edilmiştir. Nitekim Taberî ve Mâturîdî’nin hem tefsirlerinin isimlendirilmesinde hem de âyetleri yorumlarken te‘vil terimini kullanmaları bunu açıkça göstermektedir. Böylece daha çok te‘vil terimini kullanan Taberî, kendi döneminden önce yaşamış -daha çok sahabe ve tabiinden- tefsir âlimlerini “te‘vil ehli” olarak isimlendirmektedir. Örneğin tefsirinin başında el-Bakara Sûresi’nin 2/8. âyetini te‘vil eden Taberî, “te‘vil ehli” olarak isimlendirdiği müfessirlerin görüş ve icmâlarına önem verdiğini belirtir. Aynı makamda “te‘vil ehli”nden bazılarının isimlerini “İbn Mes‘ûd (ö. 32/652–53), ‘Abdullah b. ‘Abbas (ö. 68/687–88), Sa‘îd b. Cubeyr (ö. 94/713), Mucâhid b. Cebr (ö. 103/721), ‘İkrime (ö. 105/723), Katâde (ö. 117/735), Rebî‘ b. Enes (ö. 140/757) ve İbn Cureyc (ö. 150/767)” olarak belirten müellif, kitabının uzamaması için ilerdeki bölümlerde bunu kısaca dile getireceğini belirtir.³ Müellifin bu metodunu esas alarak tezimizde Taberî tefsirinden lafzî alıntı yaptığımızda daha çok mütekaddim müfessirlere yönelik “te‘vil ehli” terimine yer verdik.

Daha sonra Taberî’nin tercihini ilk önce kendisinden önce yaşamış Mukâtil b. Suleyman (ö. 150/767), Şâfi‘î (ö. 204/820) ve Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) gibi müfessirlerle, sonrasında Mâturîdî (ö. 333/944) ve Cessâs (ö. 370/981) gibi onunla aynı asırda yaşamış müfessirlerle ve son olarak da Mâverdî (ö. 450/1058), Begavî (ö. 516/1122), Zemahşerî (ö. 538/1144), İbnu’l-‘Arabî (ö. 543/1148), Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1273), Beyzâvî (ö. 685/1286), Nesefî (ö. 710/1310), İbn Kesîr (ö. 774/1373), ‘Alâuddîn ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî (ö. 860/1456) ve Ebussuûd (ö. 982/1574) gibi ve daha birçok müfessirle mukayese ettik. Böylece Taberî’nin görüş ve tercihleri diğer müfessirlerle mukayese edilirken, belli müfessirlerle yetinmemiş bilakis onlardan özellikle konuyu umûm ve husûs yönünden ele alarak değerlendiren ve

³ Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), *Câmi‘u’l-beyân ‘an te‘vîli âyi’l-Kur‘ân*, thk. ‘Abdullah b. ‘Abdilmuhsin et-Turkî, (Kâhire: Dâru Hicr, 2001), 1:275, 290.

tercihte bulunan müfessirlere çalışmamızda öncelik tanınmıştır.

Tez çalışmamızla ilgili ilk okumamızda ve fişlememizde *Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*'ın 1410/2010 yılında İslam Mansur 'Abdulhamid tarafından hazırlanarak on iki cilt halinde Mısır'da neşredilen Dâru'l-Hadîs, Kâhire baskısını esas aldık. Daha sonraki okuma ve kaynak göstermemizde ise 1422/2001 yılında 'Abdullah b. 'Abdilmuhsin et-Turkî tarafından tahkik edilerek yirmi altı cilt halinde Mısır'da neşredilen Dâru Hicr, Kâhire baskısını esas aldık. Yukarıda belirtilen yöntemle hazırladığımız tez çalışmamız, bir giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında içindekiler, konunun önemi, seçim sebepleri, yöntemi, amacı ve araştırmada takip edilen metot hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde tefsirin tarihî süreci, metodu ve kaynakları hakkında bilgi verilmiş ve umûm-husûs kavramlarının analizi yapılmıştır. Daha sonra umûm-husûs ve mutlak-mukayyed, Taberî ve usûlcüler nezdinde kavramların kaideleşmesi ve tefsire olan etkisi ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Taberî'nin *Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirinde yer alan umûm-husûsla ilgili âyetler, müellifin tercih ve istidlâline göre kategoriler halinde ele alınmıştır. Ayrıca Taberî'nin umûm-husûsla ilgili tercihleri, diğer meşhur müfessirlerle mukayese edilmiştir.

Çalışmamızın sonuç kısmında ise ulaşılan önemli sonuçlarla beraber, umûm ve husûs kaidesinin ehemmiyetine dair önerilere de yer verilmiştir. Ekler kısmında ise Taberî tefsirinde umûm ve husûsa konu olan âyetlerin bilgilerini gösteren fihrist tablosu eklenmiştir.

Bu tez çalışmasında Arapça şahıs (ölüm tarihleri), kitap ve yer isimleri İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) tarafından hazırlanan İslam Ansiklopedisi'ne (DİA) uygun olarak yazılmıştır. Dipnot, sayfa ölçütleri, bibliyografya ve diğer tez yazım esasları konusunda SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün hazırladığı tez yazım kılavuzu ve İSNAD Atıf Sistemi'ne riâyet edilmiştir. Kelimelerin imlası konusunda ise Türk Dil Kurumu'nun web sitesindeki bilgiler esas alınmıştır. Tez çalışmamızda adı geçen ravi ve müelliflerin ölüm tarihleri ilk geçtiği yerde DİA'daki veriler esas alınarak hicrî ve milâdî şeklinde yazılmıştır. Tezimizde yer alan âyetlerin mealleri Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılan mealden ve DİB'e ait <http://www.kuranikerim.com/> adlı web sitesinden alınmıştır.

Çalışmamızda Arapça isim ve künyeler aslına uygun bir şekilde yazılmış “ü” harfi kullanılmamıştır (örn: Hüseyin aslına uygun olarak Huseyn ve ‘Abdülmuhsin ise ‘Abdülmuhsin şeklinde kullanılmıştır). Şahıs isimleri tek başına kullanılırken “el” takısız yazılmış (örn: Şâfi‘î), tüm isimle beraber ise (Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi‘î) şeklinde kullanılmıştır. Ayrıca aslı Arapça olan kelimelerde uzatma, ayın (‘) ve hemze (’) konulmuştur. Ancak bununla beraber Türkçede yaygın olarak kullanılan ravi, şair, caiz, Beyrut, Mahmud, İsmail ve İbrahim gibi kelimelerde ise uzatma, hemze vb. işaretlerin konulmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Transkripsiyon işaretlerine gelince İSNAD Atıf Sistemi’ne uygun olarak sadece “ġ - gayın” ve “ĳ - kâf” harfinden sonra uzatma içeren şahıs ve eser isimlerindeki uzatma, “â, î, û” olarak değil, “ā, ī, ū” şeklinde düz çizgiyle gösterilmiştir.

BÖLÜM 1: TABERÎ TEFSİRİ VE UMÛM-HUSÛS KAVRAMLARI

1.1. Taberî Tefsiri

Taberî'nin ilgili çalışması, tefsir literatürü içerisinde hakettiği yeri kısa bir zamanda almıştır. Müellifin değerli fikirlerine şimdiye kadar diğer çalışmalardan kısmen ulaşan modern okuyucu, artık eksiksiz olarak müellifin tüm görüşlerine vakıf olacaktır. Bu başlık altında kısaca İbn Cerîr et-Taberî'nin *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı eserinin tarih boyunca geçirdiği aşamaları, genel özellikleri ve müellifin metodu konu edilecektir.

Tefsirinin büyük bir kısmını talebelerine imla ettiren müellif, bu hacimli çalışmasını hicrî 270 yılında tamamlamıştır.⁴ Bu tefsir XIX. asrın sonlarına kadar kayıp tefsirler arasında anılmaktaydı. Bir müddet sonra bu önemli eser bulunmuş ve ilk olarak 1321/1902 senesinde Yemeniyye matbaasında otuz cilt olarak yayımlanmıştır. Kısa bir süre içerisinde ilim dünyasında meşhur olan bu çalışma, daha sonra 1323-30/1904-1911 yılları arasında Bulak'ta da basılmıştır. Bu değerli eser müsteşriklerin de dikkatini çekmiş olmalı ki Hermann Haussleiter bu çalışmaya (Register Zum Qoran-Kommentar Des Tabarî, Strassburg, 1912) isimli bir fihrist düzenlemiştir.⁵

Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân adlı eser 1373/1954 senesinde sûrelere ve âyetlere numaralar verilerek daha kaliteli kağıt ve güzel basımla Mustafa el-Bâbî el-Halebî adlı yayınevi ortaklığı tarafından otuz cilt halinde Mısır'da neşredilmiştir. Bundan başka, Mısır'ın son dönem meşhur âlimlerinden Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1377/1958) ve Mahmud Muhammed Şâkir kardeşlerin hazırladıkları tahriçli tahkik çalışması İbrahim Sûresi'nin 27. âyetine kadar on altı cilt halinde neşredilmiştir. Fakat biz tez çalışmamızda *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* isminde 1410/2010 yılında İslam Mansur 'Abdulhamid tarafından hazırlanarak on iki cilt halinde Mısır'da neşredilen Dâru'l-Hadîs Kâhire baskısını esas aldık.

⁴ Ebû 'Abdillâh Yakut b. 'Abdillâh el-Hamevî (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-udebâ*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1957), 18:62.

⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 10. Baskı, (Ankara: TDV Yayınları, 1995) 130.

1.1.1. Metodu

Taberî âyetleri te'vil ederken, genelde ilk önce âyetin başlangıcından vakf işaretine kadar olan kısmını ele alır ve izah eder.⁶ Bazen de âyeti verdikten sonra ilk olarak âyetin nüzul sebebini ve kıraat farklılığını dile getirir ve bu konudaki ihtilaflara değinir. Sonra âyetteki kelime ve cümleleri tek tek izah etmeye başlar. Şâyet bir âyet-i kerimede birkaç konu varsa Taberî onları konularına göre açıklamayı tercih eder. Daha sonra konuyla ilgili ne kadar rivayet ve görüş varid olmuşsa onları “Şu âyetin izahında te'vil ehli ihtilaf etmiştir.” cümlesiyle sıralamaya başlar. Nitekim bu rivayetler bir birinden farklı oldukları kadar, anlam ve lafız açısından bir birine yakınlık da teşkil edebilmektedir. Bazen aynı görüş veya rivayet farklı kişilerden geldiği vakit, Taberî görüş sahibinin ismini anar ve “bu da aynı görüşü benimsemiştir” deyip geçer.⁷

Bütün bu rivayet ve çeşitli görüşlerin sonunda Taberî, kendi görüş ve tercihini yapar. Bunu yaparken de rivayetleri nakletmeye başlamadan önce yaptığı izahı göz ardı etmez, bilakis bunları bir bütünlük içinde değerlendirir. Birçok yerde Taberî, âyetle ilgili rivayetleri sıralamadan önce, âyetin kısaca açıklamasını yapar ve orada tercihinin ipuçlarını verir. Taberî'nin âyetin konusu hakkındaki son sözü, rivayet ve görüşlerden herhangi birisinin tercihi olabildiği gibi, tercihe başvurmadan delilleriyle beraber sadece kendi yorumu olabilmektedir.⁸ Ne var ki onun bazı durumlarda âyetin genel bir açıklamasını yapmadan direkt âyetle ilgili diğer görüşleri naklettiği de görülmektedir. Genelde bu farklı görüşleri isnadıyla beraber nakleden Taberî, daha sonra kendi görüş ve tercihini belirtir. Ayrıca birçok yerde kendi tercihinin nedenini delilleriyle beraber beyan etmektedir.⁹

Taberî'nin el-Enfâl Sûresi'nden itibaren birçok yerde, alışıldığı üzere tercihinin delilleri üzerinde durmadığı ve fazla yorum yapmadığı görülür. Bunun yerine kendi görüşünü âyetin te'vilinden sonra başlayan kelime açıklamaları ve yorumu içerisinde bildirir.¹⁰

⁶ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:279-280, 570; 3:5-6; 20:208.

⁷ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:560; 3:16; 20:455.

⁸ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6:190.

⁹ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:148-152 .

¹⁰ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11:159.

Taberî'nin âyetleri te'vil ederken başvurduğu en önemli metotlardan biri de âyeti başka bir âyetle açıklamasıdır. Örneğin “هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ / Onlar, sizin örtüleriniz, siz de onların örtülerisiniz.” mealindeki el-Bakara Sûresi'nin 2/187. âyetini te'vil eden müellif, “هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا” / Sizi bir tek candan yaratan, ondan da yanında huzur bulsun diye eşini yaratan O'dur.” mealindeki el-A'râf Sûresi'nin 7/189. âyetine başvurmaktadır. Bu iki âyetin te'vili bağlamında Taberî “Eşlerden her biri diğerine maddi ve manevî örtü mesabesindedir.” yorumunu eklemektedir.¹¹

Yine Taberî'nin bazı durumlarda âyetin te'vilini ele alırken diğer te'vil ehlinin görüşlerine geçmeden âyeti baştan sona izah ettiği görülür. Yaptığı bu açıklamasının akabinde “Bu konuda tercihimize te'vil ehli tarafından muvafakat edilmiştir.” ifadelerini kullanır.¹²

Aynı şekilde müellif, âyetin genel anlamını verdikten sonra, âyetin içerdiği bazı anahtar kelimelerin tahlilini yapar. Bu tahlilini yaparken o, kelimelerin semantik (anlambilim), sarf ve nahiv ilimleri açısından analizlerini yapar ve tercihini delillendirmek için hem câhiliyye hem de İslamî dönem şairlerine başvurur.¹³

Taberî, âyetlerin te'vilini beyan ederken, söz konusu âyetin içerdiği konu hakkında eğer Hz. Peygamber'den hadis varid olmuşsa, genelde bu tür rivayetleri senetleriyle beraber nakleder. Ancak bazı durumlarda senedi dile getirmeden ve manen nakilde de bulunur.¹⁴

Müellif, bazen kendi tercih ve görüşünü desteklemek amacıyla muhtemel soruya cevap verir: “Şâyet bize şöyle denirse” ifadesiyle soruya başlar, “o zaman şöyle denir” ifadesiyle de soruyu cevaplar.¹⁵

Bilindiği üzere Taberî, Kur'ân tilaveti konusunda Kûfeli imam Âsım'ı takip etmektedir. Ancak bazen gerekli gördüğü yerlerde Kur'ân lafızlarının diğer kıraatlara göre okunuşları nakleder. Ancak burada müellifin kıraat vecihlerini naklederken isnad zincirini ve kıraat imamlarının isimlerini kullanmadığı görülür. Bilakis bunun yerine

¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:166.

¹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6:308.

¹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:215; 16:329; 24:61-62.

¹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3:123, 730-731; 7:674-675.

¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6:152; 13:651.

o, vecih sahibi imamların nisbelerini anmakla yetinir. Ayrıca sahih kıraatlar arasında tercihte bulunurken, şâz kıraatları naklederken kıraatı kişiye nisbet eder ve şâz kıraatın kabul edilemeyeceğini belirtir.¹⁶

Yaşadığı dönem itibarıyla müellifin tefsir kavramı yerine daha çok te'vil kavramı kullandığı görülmektedir. Bilindiği üzere te'vil ve tefsir terimleri farklı zamanda eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Taberî ve Mâturîdî'nin hem tefsirlerini isimlendirirken hem de âyetleri yorumlarken te'vil kavramını kullanmaları, o dönemde te'vil kavramının tercih edildiğini göstermektedir. Ayrıca o, sahabe ve tabiin dönemi meşhur müfessirlerini “te'vil ehli” olarak isimlendirmektedir. Tefsirinin başlarında te'vil ehlinden kimleri kastettiğine “İbn Mes'ûd, 'Abdullah b. 'Abbas, Sa'îd b. Cubeyr, Mucâhid, 'İkrime, Katâde, Rebî' b. Enes ve İbn Cureyc” şeklinde isimlere kısmen değinen müellif, ilerdeki bölümlerde bazen kısaca “te'vil ehli” demekle yetinecektir.¹⁷

1.1.2. Kaynakları

Rivayet tefsirinin tüm özelliklerini taşıyan *Câmi'u'l-beyan* tefsiri, bazı yerlerde müellifin şahsî yorumlarından dolayı dirayet tefsirini andırır. Müellif âyetleri te'vil ederken öncelikle konuyla ilgili Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen bir rivayet olup olmadığını göz önünde bulundurur. Şayet âyeti açıklayacak hadis varsa hadise, yoksa sahabe sözüne, o da yoksa tabiin sözüne itimad etmektedir. Bunlardan hiçbirisi yoksa o, dile dayalı bireysel görüşünü serdetmektedir.¹⁸

Sahabe sözüne ihtimam gösteren müellif, daha çok İbn Mes'ud ve İbn 'Abbas'a isnad edilen açıklamalara yer vermiştir. Ayrıca Sa'îd b. Cubeyr, 'Abdurrahman b. Yezîd (ö. 98/716-17), Mucâhid, Dahhâk (ö. 105/723), 'İkrime, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Katâde, Suddî (ö. 127/745), 'Alî b. Ebî Talha (ö. 143/890), İbn Cureyc, Mukâtil b. Suleyman, Ferrâ, Ma'mer b. el-Musennâ (ö. 209/824) ve 'Abdurrezzak b. Hemmâm (ö. 211/826-27) gibi daha birçok müfessirin yorumlarına da yer vermiştir.¹⁹ Basra ve

¹⁶ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16:56.

¹⁷ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:275.

¹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:238; 2:729.

¹⁹ Bkz. Tez 2. Bölüm; Çalışmada, tefsiri yorumlar sahibinin adına nispet edilerek verilmiştir.

Kûfe nahiv ekollerinden sayılan Kisâî (ö. 189/805)²⁰, Ferrâ²¹ ve Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?])²², Taberî'nin isimlerini anarak görüşlerinden istifade ettiği kişilerdir. Bunların yanı sıra bazılarının da isimlerini vermeden görüşlerini nakletmekle yetinmiştir.²³ Fıkıh ve kıraat ilimlerine gelince müellif, bununla ilgili kendi eserlerine²⁴ müracaat ettiği gibi yeri geldiğinde diğer fıkıh ve kıraat âlimlerinin görüşlerine de başvurduğu görülür.²⁵ Müellif âyetlerin nüzul sebeplerini, diğer din mensupları ve çeşitli milletler hakkında bilgi aktarırken Vehb b. el-Munebbih ve İbn İshak gibi tarihçilerden nakilde bulunmaktadır.²⁶ Nadiren de olsa müellif, tefsirinde Ehl-i Sünnet dışı Mu'tezile gibi bazı grupların isimlerini anarak, onların görüşlerini tenkit etmektedir.²⁷

1.2. Umûm-Husûs Kavramları

1.2.1. Umûm Kavramı

1.2.1.1. Lügavî Anlamı

“Âmm” kelimesi “عَمَّ / amme” fiilinin ismi fâilidir. “Amme” sözlükte içine almak, kapsamak, kaplamak, yaymak, şâmil olmak gibi anlamlara gelmektedir. Arapçadaki meşhur kullanımından örnek vermek gerekirse “عَمَّ الْمَطَرُ / Yağmur her tarafı kapsamına aldı.” veya “عَمَّ الْخَصْبُ / Bolluk her yere yayıldı.” anlamlarına gelmektedir. “Umûm” kelimesi ise “amme” fiilinin mastarı olup aynı anlama gelmektedir. Bu kelimenin mazi, muzari ve mastar kipleri “عَمَّ - يَعْمُ - عُمُومًا” şeklinde gelir ve aynı manalarda kullanılmaktadır.²⁸

1.2.1.2. Istılahî Anlamı

Kur'ân-ı Kerîm'i doğru tefsir ederek ahkâm çıkarmak ve müşkillerini çözmek için

²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15:225.

²¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:191, 231, 264, 405, 432; 2:339, 374.

²² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:80, 129, 444; 4:171.

²³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:275; 2:302.

²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:535, 539, 547; 5:40.

²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:151; 2:26, 294; 3:244; 4:252.

²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:525, 532; 2:100, 125.

²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:283; 6:212; 21:372; Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2:132-134.

²⁸ Ebu'l-Berekât 'Abdullah b. Ahmed en-Neseî (ö. 710/1310), *Keşfu'l-esrâr fî Şerhi Menâri'l-envâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986), 1:159; Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânu'l-'Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1990), 12:426.

usûlcüler nassların lafızlarını dil kuralları çerçevesinde derinden incelemiş ve metodolojik tasnifler yapmışlardır. Sözüünü ettiğimiz bu tasniflerden başka bir de sözün vazedilmesi (morfolojik açıdan, sözlük anlamı ve kullanımı) açısından kapsamını göz önünde bulundurarak incelenmesinin yapılmasıdır. Nitekim birçok usûlcü tarafından “umûm” kavramının tarifi çeşitli şekillerde yapılmıştır.²⁹ Burada onların önemli olanlarını ele almakla yetineceğiz; Ebû Bekr ‘Alâuddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144) “umûm”un “Geride hiçbir şey bırakmaksızın bütün anlam fertlerini (müsemâmâlarını) içine almak (istî‘âb, istiğrâk), çokluk ve bir arada bulunmak (ictimâ‘)” gibi anlam ifade ettiğini belirtmiştir.³⁰

İbn Kudâme (ö. 620/1223) ve Suyûtî ise “umûm”un “Kendisi için uygun olan şeylerin tamamını içerisine alan bir lafız” olduğu görüşündedir.³¹

Râzî, Beyzâvî, Subkî (ö. 771/1370) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi usûlcülere göre “umûm” kavramı, “Sözlük anlamına uygun olarak bir kullanımda bütün anlam fertlerini ve müsemâmâlarını istisnasız olarak kapsayan lafız” olarak tanımlanmaktadır.³²

Seyyid Şerif ‘Alî b. Muhammed el-Curcânî (ö. 816/1413) ise umûmun “Bir defada tüm fertleri içine almak (ihata etmek)” anlamına geldiğini söylemiştir.³³

Nitekim ‘Abdul‘azîz el-Buhârî ve Neseî’ye göre tarifteki “lafız”dan maksat, umûmun cemi sîgaları gibi lafzı itibarıyla umûma delalet etmesidir. Bu aynı zamanda umûmun bir defada manası itibarıyla da umûma delalet edebileceğini göstermektedir: Ordu, kavim, insan vb. kelimeler gibi. Bu tür lafızlar sîga itibarıyla değil, bilakis mana itibarıyla umûm olup çoğul ifade ederler ve kendilerine uygun anlamları kapsamına

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisiinde Tahsis*, 61-72.

³⁰ Ebû Bekr ‘Alâuddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (ö. 539/1144), *Mizânü’l-usûl fî netâici’l-ukul fî usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Zekî, (Katar: Metâbi‘ud-Doha, 1984), 254.

³¹ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Muhammed b. Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223), *Ravzatu’n-nâzır ve cennetu’l-munâzır*, thk. ‘Abdulkerim b. ‘Alî Nemle (Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1993), 2:660; Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur‘ân*, thk. Şu‘ayb el-Arnaûdî (Beyrut: Muessesetu’r-Risale, 2008), 452.

³² Ebû ‘Abdillah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1210), *el-Mahsûl fî ilmi’l-usûl*, thk. Tâhâ Câbir Ulvânî (Beyrut: Muessesetu’r-Risale, 1997), 2:309; Kādî Nâsirüddîn Ebû Sa‘îd ‘Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (ö. 685/1286), *Minhâcu’l-vusûl*, thk. ‘Abdurrahim b. Huseyn (Beyrut: Muessesetu’r-Risale, 2006), 51; Ebû ‘Abdillah Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*, (Beyrut: Dâru’l-Kutub, 1994), 4:5; Tâcuddîn Ebû Nasr ‘Abdulvehhâb b. Takıyyuddîn es-Subkî (ö. 771/1370), *Cem‘u’l-cevâmi‘*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2003), 44.

³³ Ebu’l-Hasan b. Muhammed Seyyid Şerif el-Curcânî (ö. 816/1413), *et-Tâ‘rifât*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1983), 157.

alırlar.³⁴

Bu tariflerden yola çıkarak, başında “كُلُّ / her” ve “جَمِيعٌ / bütün” bağlaçları bulunan kelimeler, cins ifade eden “ال” takısı bulunan lafızlar, cins isimler, izafetle marife olan tekiller, soru edatları, ism-i mevsuller, şart isimleri, olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler ve benzerleri Arapçada umûm ifade ederler.³⁵ Örneğin “وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا” / Yüce Allah alışverişi helâl, ribâyı ise haram kılmıştır.”³⁶ âyetindeki “الْبَيْعُ / alışveriş” kelimesi bütün faizsiz alışveriş çeşitlerini içine almaktadır. Yine “إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا” / Şüphesiz Yüce Allah her şeyi bilendir.”³⁷ âyetindeki “شَيْءٍ / herşey” lafzı gizli, açık, geçmiş ve gaybî bilgiler olmak üzere her türlü bilgiyi kapsamına almaktadır. Ayrıca sebebin husûsi olması lafzın umûmi olmasını engellemez. Bu bakımdan münferit olaylar veya özel sorular üzerine nâzil olan âyetlerdeki lafızlar genelde umûm ifade ederler.³⁸

1.2.2. Kur’ân’da Umûm Çeşitleri

Umûm lafızlar vazolundukları kaynaklar (dil, örf ve akıl) açısından ve kendilerinden kastedilen mana bakımından çeşitli kısımlara ayrılırlar. Usûlcülere göre umûm farklı itibarlara dayandığı için taksimatının da çok yönlü olması gerekir. Örneğin Âmidî (ö. 631/1233), İbn Humâm (ö. 861/1457) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi usûlcülerin umûm ifade edebilecek kavramları tespit ederken geniş bir taksimata gerek duymadıkları görülmektedir.³⁹ Ancak bu konudaki ilk taksimatı “umûm ihtimali olan ve olmayan lafızlar” başlığı altında Gazzâlî’de (ö. 505/1111) görmek mümkündür.⁴⁰

³⁴ ‘Alâuddîn ‘Abdul‘azîz b. Ahmed el-Buhârî (ö. 730/1330), *Keşfu’l-esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘Arabî, 1997), 1:33; Nesefî, *Şerhu’l-Muntehab*, thk. Salim Uğuzt, (Mekke: Ummu’l-Kurâ, t.y.), 41.

³⁵ Bu konu ilerde “Umûm Sıgaları” başlığında daha detaylı işlenecektir.

³⁶ el-Bakara 2/275.

³⁷ en-Nisâ 4/32.

³⁸ Ali Bardakoğlu, “Âm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989) <https://islamansiklopedisi.org.tr/am> (25.10.2018).

³⁹ Ebu’l-Hasan Seyfuddîn ‘Alî b. Muhammed el-Âmidî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk. ‘Abdurrazzak ‘Afîfî, (Beyrut: Mektebetu’l-İslâmî, 1982), 2:215-258; Kemâluddîn Muhammed b. ‘Abdîlvâhid İbnu’l-Humâm (ö. 861/1457), *et-Tahrîr fî usûli’l-fikh*, (Kâhire: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1932), 65-101; Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Alî eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), *İrşâdu’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hakk min ilmi’l-usûl*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1999), 1:285-399.

⁴⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed ‘Abdusselam (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1993), 225.

Ayrıca usûlcüler umûmun bilinmesi metodunu incelerken kaynağı açısından lügavî, aklî ve örfî yöntemlerle tespit edilebileceğini ifade ederken, aynı zamanda kastedildiği mana açısından da “kendisinden umûmun kastedildiği ve tahsis edilmemiş umûm”, “kendisinden sadece husûsun kastedildiği umûm” ve “kendisinden umûm kastedildiği halde tahsis edilmiş umûm” olarak taksime tabi tuttıkları görülmüştür.⁴¹ Bunlardan tefsir usûlü açısından önemli olanların üzerinde durulacaktır. Aşağıda ele alacağımız umûmun taksimi yöntemi, genelde tefsir ve fıkıh usûlü eserlerinin müellifleri tarafından kullanılan yaygın bir yöntemdir:

1.2.2.1. Kaynağı Bakımından

Kaynaklık etmesi açısından dil, örf ve akıl bir kelimenin umûm sayılabilmesi için etkili olabilmektedir.

a) Dil: Bir dilde bir kelimenin umûm ifade etmesi bazen dilden kaynaklanmaktadır. Örneğin “رجال / erkekler” ve “كُتُبُ / kitaplar” gibi lafızlar hem sîga hem de anlam açısından umûm ifade ettikleri gibi “قَوْمُ / halk” ve “جَيْشُ / ordu” ve benzeri kelimeler sadece anlam bakımından umûm ifade ederler. Kur’ân-ı Kerîm’de bunların pek çok örneği vardır. Örneğin Yüce Allah el-En‘âm Sûresi’nin 6/160. âyetinde “مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ” / Kim (Yüce Allah’ın huzuruna) iyilikle gelirse, ona getirdiğinin on katı vardır. Kim de kötülükle gelirse, o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır. Onlar haksızlığa uğratılmazlar.” şeklinde buyurmaktadır. Buradaki “مَنْ / kim” lafzının umûm ifade etmesi dilden kaynaklanmaktadır.⁴²

b) Örf: Konuya örf açısından bakıldığında umûm ifade eden bir takım lafızlar daha vardır ki bunlar dil itibarıyla aslında husûsi anlam ifade ederler. Örneğin Yüce Allah el-Mâide Sûresi’nin 5/3. âyetinde “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ” / Leş, kan, domuz eti, Yüce Allah’tan başkası adına kesilenler, boğulmuş, bir yerine vurularak öldürülmüş, düşüp yuvarlanmış, başka bir hayvan tarafından süsülmüş, yırtıcı hayvan

⁴¹ Konuyla ilgili örnekler için bkz. Şâfi‘î, *er-Risâle*, 53-64; Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Kâhire: Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, 1984), 2:270-275; Suyûtî, *el-İtkân*, 452-457; Muhammed ‘Abdul‘azîm ez-Zurkânî (ö. 1367/1948), *Menâhilu’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1995), 1:104-115.

⁴² ‘Alâuddîn es-Semerkindî, *Mizânu’l-usûl*, 260-270; Râzî, *el-Mahsûl*, 1:346.

tarafından yenmiş olanlar, dikili taşlar üzerine boğazlananlar ile fal oklarıyla kismet aramanız size haram kılındı.” buyurmaktadır. Buradaki “haram kılındı” fiili, dil açısından “yukarıda sayılan yasaklardan sadece tek yoldan istifadenin haram olduğu” şeklinde anlaşılmaktadır. Ancak örf burada ilgili kelimelerden kastedilen yasakların “bir şeyin her türlü faydalanma yollarının da haram olduğu” anlamını verecek şekilde genel bir anlam kazanmasında etkili olmuştur. Görüldüğü üzere örfün kazandırdığı bu umûmi anlamla âyet-i kerimede yasaklanan nesnelerden her türlü faydalanma yolu haram kılınmıştır.⁴³

c) Akıl: Birtakım umûm lafızlar da vardır ki bunların umûm ifade ettikleri akıl yoluyla bilinebilir. Örneğin Yüce Allah el-İsrâ Sûresi’nin 17/70. âyetinde “وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ / وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا / And olsun ki Biz Âdemoğullarını şerefli kıldık. Onları (çeşitli nakil vasıtalarıyla) karada ve denizde taşıdık; kendilerine temiz ve güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.” buyurmaktadır. Buradaki “Âdemoğulları” tabirinden, akıl yoluyla “dünyada yaşamış ve yaşayacak insanların tümünü kapsadığı” şeklinde umûm bir mana kastedildiğini anlamak mümkündür. Ayrıca burada âyetin nüzul sebebinin, hitabın veya umûmi bir soruya verilen cevabın da umûm ifade edeceği örnek olarak gösterilebilir. Bu durumda illetin umûm ifadeli olmasına dayanarak, hükmün de umûm olacağı akıl yoluyla bilinebilir.⁴⁴

1.2.2.2. Kastedildiği Mana Bakımından

Genellikle Arapçada, bir tümcenin yapısında yer alan umûm veya husûs ifadeli öğelere çeşitli anlamlar yüklenebilir. Bu, aynı şekilde dünyada konuşulan birçok dillerde de gözlenebilen bir durumdur. Bu başlık altında bir cümlemin parçası olabilen umûm veya husûs lafızlarına kastedilen maksada göre uygun anlamın yüklenilmesi meselesi ele alınacaktır:

a) Kendisinden umûmun kastedildiği ve tahsis edilmemiş umûm: Genel olarak algılanan görüşe göre herhangi bir delilden dolayı tahsise uğramayan umûm lafızlar, kendilerinden umûm kastedildiği sürece umûm üzere kalmaya devam ederler. Bu arada

⁴³ Râzî, *el-Mahsûl*, 2:312; 3:162.

⁴⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, 3:71; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 1:306; 319; Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, 85-87.

usûlcülerin “Tahsise uğramayan hiçbir umûm yoktur.” şeklindeki sözlerine gelince, bundan maksat umûm lafızların genellikle tahsise uğradıklarını bildirmek içindir, yoksa bu sözü mutlak olarak algılamak doğru değildir. Çünkü bilindiği üzere Kur’ân-ı Kerîm’de tahsis edilmesi söz konusu olmayacak pek çok umûm âyet vardır. Bu tür umûm çeşitlerine örnek vermek gerekirse, “الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” / Bütün övgüler âlemlerin Rabbi Yüce Allah’a mahsustur.”⁴⁵, “وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” / Yüce Allah her şeye kadirdir.”⁴⁶, “وَإِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ” / Şüphesiz ki Yüce Allah her şeyi bilendir.”⁴⁷, “وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا” / Yeryüzünde yürüyen hiçbir canlı yoktur ki rızkı Yüce Allah’a ait olmasın.”⁴⁸, “وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا” / Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.”⁴⁹, “أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ” / İyi bil ki! O, Azîzdir ve çok bağışlayandır.”⁵⁰, “وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ” / Yüce Allah her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekîldir (gözetendir).”⁵¹ şeklinde olan âyetleri göstermek mümkündür. Bu tür umûmlardan kat’î bir şekilde umûm kastedilmiştir. Artık hiçbir şekilde bu anlamın daraltılarak tahsisine gidilmesi doğru görülmemiştir.⁵²

b) Kendisinden sadece husûsun kastedildiği umûm: Kur’ân’da kendilerinden sadece husûs kastedilmiş ve zahiren umûm olarak algılanabilecek âyetler vardır. Burada “husûsun kastedildiği”ndan maksat, anlamın vazedilmesi bakımından lafzın umûm olarak görünmesi, fakat bazı delillerden dolayı maksadın husûs olduğudur. Örneğin Yüce Allah, en-Nisâ Sûresi’nin 4/54. âyetinde “أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ” / Allah, kendi lütfundan verdiği için insanları kıskanıyorlar mı? Oysa Biz, İbrahim soyuna kitap ve hikmet vermiş ve onlara büyük bir mülk bağışlamıştık.” buyurmuştur. Burada söz konusu edilen ve kıskanmakla vasıflanan kişilerden maksat Yahudilerdir. Ancak âyette kıskanıldığı bildirilen “insanlar”dan maksadın kimin veya kimlerin olduğu konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Başta İbn ‘Abbas ve Mucâhid olmak üzere bazı müfessirlere göre buradaki

⁴⁵ el-Fâtiha 1/2.

⁴⁶ el-Bakara 2/284.

⁴⁷ el-Enfâl 8/75; et-Tevbe 9/115.

⁴⁸ Hûd 11/6.

⁴⁹ el-Kehf 18/49.

⁵⁰ er-Rûm 30/26.

⁵¹ ez-Zümer 39/5.

⁵² ez-Zümer 39/62.

⁵³ Ebû Bekr Ahmed b. ‘Alî el-Cessâs (ö. 370/981), *el-Fusûl fi’l-usûl*, (Kuveyt: Vizâretu’l-Evkâf, 1994), 1:135; ‘Alî ‘Abbas Osman el-Hakemî, *Tahsîsu’l-âmm ve eseruhû fi ahkâmi’l-fikhiyye*, (Mekke: Yayınlanmamış doktora tezi, 1979), 30.

“insanlar”dan maksat, özellikle Hz. Peygamber’dir. Ancak görüldüğü üzere ilgili lafız umûm üzere gelmiştir. Buna bakmayarak, gerek âyetin siyâkından anlaşılacağı üzere gerekse de Hz. Peygamber’in bütün insanlardaki üstün ve en güzel hasletleri kendisinde topladığı için Yüce Allah O’nu “النَّاسَ / insanlar” kelimesiyle anmıştır. Yine Yüce Allah, Âl-i İmrân Sûresi’nin 3/173. âyetinde “الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ” / Onlar öyle kimselerdir ki insanlar kendilerine, (düşmanınız olan) insanlar size karşı ordu toplamışlar, dediklerinde, bu onların imanını artırdı da: ‘Allah bize yeter. O ne güzel vekîldir’ dediler.” şeklinde buyurmuştur. Görüldüğü üzere âyet-i kerimede “insanlar” kelimesi umûm sîgasında gelmiştir. Fakat kendisinden insanların tümünün kastedilmediğinin delili âyetin “insanlar size karşı ordu toplamışlar” kısmıdır. Bu da onu gösterir ki burada “toplanan insanlar”ın olduğu gibi, bu insanların kendilerine karşı toplandıkları insanlar vardır. Bir de insanların kendilerine karşı toplandıklarının haberini veren insanlar da vardır. Ayrıca âyet-i kerimede “insanlar” lafzı iki kere tekrarlanmıştır. Müfessirlerin verdiği bilgiye göre birincisinden maksat, Nuaym b. Mes‘ûd veya ‘Abdulkays er-Rakb iken, ikincisinden maksat ise Ebû Sufyan ve onun yandaşlarıdır. Bu tür umûmlar, her ne kadar lafzen umûm olarak gelmişse de ilk andan itibaren kendisinden husûs kastedilmiştir.⁵⁴

c) Kendisinden umûmun kastedildiği halde tahsis edilmiş umûm: Burada “umûmun kastedildiği”ndan maksat, anlamın vazedilmesi bakımından lafzın umûm olarak gelmesi, fakat bazı delillerden dolayı kısmen tahsise uğramasıdır. Böylece kısmen tahsis edilmiş umûmun sadece kapsamı bakımından fertlerinin tamamını içine alması söz konusudur. Maksadı bakımından ise onun bir kısım fertlerinin lafzın kapsamı dışında kalmasıdır. Bu tür umûm lafızlar Kur’ân-ı Kerîm’de çokça yer almaktadır. Örneğin Yüce Allah el-Bakara Sûresi’nin 2/43. âyetinde “وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ” / Namazı kılın ve zekâtı verin” buyurmaktadır. Görüldüğü üzere âyet-i kerimede “kılın ve verin” kelimeleri umûm olarak gelmiştir. Fakat burada bütün insanların kastedilmediğini, bilakis sadece Müslümanlardan akıllı ve buluğa erenlerin kastedildiğini gösteren birçok delil vardır. Yine Yüce Allah, el-Bakara Sûresi’nin 2/275. âyetinde “وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ” وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ / Yüce Allah alışverişi helâl ve faizi haram kıldı” buyurmuştur. Burada umûm

⁵⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:476; Râzî, *el-Mahsûl*, 3:65; 71; 74; Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Câmi‘ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Hişâm Samîr el-Buhârî (Riyad: Dâru ‘Âlemi’l-Kutub, 2003), 4:279.

anlamında gelen hüküm, bizzat âyetin kendi içerisindeki “ve faizi haram kıldı” kısmıyla tahsise uğramıştır. Yine Muhammed Sûresi’nin 47/6. âyetinde “وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ” / Yüce Allah onları (müminleri), kendilerine tanıttığı cennete sokacaktır.” şeklinde gelen umûm, kısmen tahsise uğramış umûm türündendir.⁵⁵

1.2.2.2.1. Husûsun Kastedildiği Umûm ile Tahsis Edilmiş Umûmun Farkı

Kendisinden husûsun kastedildiği umûm ile tahsis edilmiş umûm arasındaki fark, âlimler arasında ihtilaflara yol açmıştır. Birçok usûlcü bu konuya özel ihtimam göstermiş ve hatta bu konuda müstakil eserler telif etmişlerdir.⁵⁶ Bu başlık altında bu iki çeşit umûm arasındaki fark örnekler üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır:

Husûsun kastedildiği umûm: Yüce Allah, el-Hacc Sûresi’nin 22/73. âyetinde “يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ” / Ey insanlar, (size) bir misal verilmiştir, şimdi onu dinleyin: Sizin Yüce Allah’ı bırakıp taptıklarınız bir araya gelseler, bir sineği bile asla yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan geri de alamazlar. İsteyen de güçsüz, kendinden istenen de.” buyurmuştur. Bu âyetteki “النَّاسُ / insanlar” kelimesi, bütün insanları içine alacak biçimde umûm bir lafızdır. Ancak burada ilgili umûm lafızla insanların bir kısmının murad edildiği, diğer bir kısmının da murad edilmediği açıktır. Çünkü ilgili âyet, özellikle Yüce Allah’a ortak koşarak başka bir tanrıya tapanlara hitap etmektedir.⁵⁷

Tahsis edilmiş umûm: Yüce Allah, el-Mâide Sûresi’nin 5/38. âyetinde “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ” / Hırsızlık yapan erkeklerle, hırsızlık yapan kadının, yaptıklarının karşılığı ve Yüce Allah tarafından bir ceza olarak ellerini kesin. Yüce Allah, her şeye galiptir, hüküm ve hikmet sahibidir.” buyurmuştur. Buradaki hırsızlık suçunun “فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا / ellerini kesin” şeklindeki cezası umûm olarak görülmektedir. Ancak konuyla ilgili Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “Hırsızın eli, ancak çeyrek dinar veya (onun değerinden) daha fazlasını çaldığında kesilir.”⁵⁸ buyurması, bu

⁵⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 1:137; ‘Abdulvehhâb el-Hallâf, *İlmu usûli’l-fikh*, (Kuveyt: Matbaatu Kuveytiyye, 1968), 186; Ali Bardakoğlu, “Âm”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989) <https://islamansiklopedisi.org.tr/amm> (25.10.2018).

⁵⁶ Bkz. Subkî, *Cem ‘u’l-cevâmi’*, 46-48; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:271; Suyûtî, *el-İtkân*, 453.

⁵⁷ Şâfi’î, *er-Risâle*, 58.

⁵⁸ Buhârî, “Kitâbu’l-Hudûd”, 14; Muslim, “Kitâbu’l-Hudûd”, 2, 3.

umûm hükmü tahsis etmiştir.⁵⁹

Usûlcüler nezdinde bu iki umûm arasındaki farkların en önemlileri şunlardır:

a) Kendisinden husûs kastedilen umûm, lafzın bütün anlam efradına şâmil değildir. Bu durum ilk bakışta farkedilebilmektedir. Ancak tahsis edilmiş umûm ise lafzın bütün anlam efradına şâmilidir ve bu durum da ilk bakışta belli olmaktadır.⁶⁰

b) Birincisinin karinesi aklîdir ve kendisinden ayrılmazdır. İkincisinin karinesi ise lafzîdir ve bazı durumlarda kendisinden ayrılabilir.⁶¹

c) Birçok âlimin görüşüne göre tahsis edilmiş umûm ebedî kalmak üzere hakikattir. Ancak kendisinden husûs kastedilen umûm ise mecâzdir.⁶²

d) Tahsis edilmiş umûmun, tahsis edildikten sonra kapsamında kalan anlam daha fazladır. Ancak kendisinden husûs kastedilen umûmun kapsamından çıkan daha fazladır.⁶³

1.2.2.3. Sîgaları Bakımından

Burada umûm sîgalardan kastedilen, Arap dilinde “istiğrâk”, “istî‘âb” ve “şumûl” anlamlarına gelen “içine alma”, “kapsama”, “umûmiyet ve genelleştirme”ye delalet eden lafızlardır. Benzeri umûm lafızların sayısı oldukça çoktur, o kadar ki meşhur Mâlikî mezhebi usûlcüsü Karâfî (ö. 684/ 1285) bu sayıyı iki yüz elliye kadar ulaştırmaktadır. Ancak burada en önemlileri ele alınacaktır. Bu başlık altında Kur’ân’daki umûm olarak değerlendirilen sîga ve lafızlar sistematik halde verilecektir:⁶⁴

⁵⁹ Şâfi‘î, *er-Risâle*, 66; Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:408.

⁶⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:271.

⁶¹ Koca, *Tahsis*, 369.

⁶² Şâfi‘î, *er-Risâle*, 58.

⁶³ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Şâfi‘î, *er-Risâle*, 58-68; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:271-273; Geniş bilgi için bkz. Koca, *Tahsis*, 369-373.

⁶⁴ Ayrıca bu taksim için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]), *Usûlu’s-Serahsî*, thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1973), 1:151-154; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta’lîkâi’l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Hîtû (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1980), 138-139; İbn Kudâme, *Ravzatu’n-nâzir*, 2:665; Şihâbuddîn Ahmed b. İdris el-Karâfî (ö. 684/1285), *el-‘Ikdu’l-manzûm fi’l-husûsi ve’l-umûm*, drs. - thk. Muhammed ‘Alevî (Beyrut: Dâru’l-Beyza, Vizâretu’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1997), 1:453, 546; ‘Abdulkirim Zeydân, *el-Vecîz fi usûli’l-fikh*, (Bağdat: Dâru’r-Ravzâ, 1973), 253-258.

1. “Ahd” bildiren elif-lâm ile marife olan isimler: Bunları üç kategori halinde incelemek mümkündür:

a) Müzekker ve müennes olarak **وَالسَّارِقُ**, ⁶⁹ **وَالْخَيْرُ**, ⁶⁸ **وَالْمَيْتَةُ** ⁶⁷ **وَالْعَذَابُ**, ⁶⁶ **وَالْبَحْرُ**, ⁶⁵ **وَالْغَيْبُ**, ⁷⁰ **وَالسَّارِقَةُ**, ⁷¹ **وَالنَّعِيمُ**, ⁷² **وَالْبُشْرَى**, ⁷³ **وَالسُّجُودُ**, ⁷⁴ **وَالشَّعْ وَالْوُثْرُ**, ⁷⁵ **وَالْفَلَقُ** afızlar.l müfretumûm ifade eden

b) Cem-i teksir, cem-i sâlim, müzekker ve müennes olarak, ⁷⁸أَلْفَاسِقُونَ, ⁷⁷أَلْسَفَهَاءُ, ⁷⁶أَلْمُتَّقِينَ, ⁷⁹أَلْأُمُوالِ, ⁸⁰أَلْأَسْبَابُ, ⁸¹أَلْأُمُورُ, ⁸²أَلْمُشْرَكَاتِ, ⁸³أَلْمُطَقَّاتِ, ⁸⁴أَلْأَوْدَادِ, ⁸⁵أَلْمُحْصَنَاتِ, ⁸⁶أَلْعُقُودِ, ⁸⁷أَلْجَوَارِحِ, ⁸⁸أَلرَّبَّانِيُونَ وَالأَخْبَارُ, ⁸⁹أَلْفَوَاحِشِ, ⁹⁰أَلْمُقْتَسِمِينَ, ⁹¹أَلْعَادُونَ, ⁹²أَلْغَاوُونَ, ⁹³أَلْعَالِمُونَ, ⁹⁴أَلْأَلْقَابِ, ⁹⁵أَلْمُطَهَّرُونَ, ⁹⁶أَلْمَجَالِسِ ⁹⁷afızlar:cemi lumûm ifade eden

c) Umûm ifade eden,¹⁰⁵ اَلْحٰزِنُ¹⁰⁴, اَلْعُرْفِ¹⁰³, اَللَّغْوِ¹⁰², اَلْبَاطِلِ¹⁰¹, اَلْحَقُّ¹⁰⁰, اَلنَّاسُ⁹⁹, اَلْكِتَابُ⁹⁸, اَلصِّرَاطُ⁹⁷, اَلنَّجْمِ¹⁰⁶, اَلْبَيَانِ¹⁰⁷ cins isimler.

⁶⁵ el-Bakara 2/3.

⁶⁶ el-Bakara 2/50.

⁶⁷ el-Bakara 2/85.

⁶⁸ el-Bakara 2/173.

⁶⁹ Âl-i İmrân 3/26.

⁷⁰ el-Mâide 5/38.

⁷¹ el-Mâide 5/65.

⁷² Yûnus 10/64.

⁷³ el-Hacc 22/26.

⁷⁴ el-Fecr 89/3.

⁷⁵ el-Felak 113/1.

⁷⁶ el-Bakara 2/2.

⁷⁷ el-Bakara 2/13.

⁷⁸ el-Bakara 2/99.

⁷⁹ el-Bakara 2/155.

⁸⁰ el-Bakara 2/166.

⁸¹ el-Bakara 2/210.

⁸² el-Bakara 2/221.

⁸³ el-Bakara 2/228.

⁸⁴ el-Bakara 2/271.

⁸⁵ Âl-i İmrân 3/10.

⁸⁶ en-Nisâ 4/24.

⁸⁷ el-Mâide 5/1.

⁸⁸ el-Mâide 5/4.

⁸⁹ el-Mâide 5/44.

⁹⁰ el-En‘âm 6/151.

⁹¹ el-Hicr 15/90.

⁹² el-Mu'minûn 23/7.

⁹³ eṣ-Ṣu‘arâ 26/94.

⁹⁴ el-‘Ankebût 29/43.

⁹⁵ el-Hucurât 49/11.

⁹⁶ el-Vâkia 56/79.

⁹⁷ el-Mucâdele 58/11.

⁹⁸ el-Fâtiha 1/6.

⁹⁹ el-Bakara 2/2.

أَيْمَانُكُمْ¹³⁵، مَنْ أَخَذْتُهُ الصَّيْحَةَ¹³⁶، مَنْ أَعْرَفْنَا¹³⁷، تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ¹³⁸، وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ¹³⁹، الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي
umûm ifade eder. ¹⁴⁰بِمَا قَدَّمْ وَأَخَّرَ¹⁴¹

4. Umûmu tekit eden lafızlar ¹⁴⁴وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ¹⁴⁴، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا¹⁴³، كُلُّ لَهُ قَانِثُونَ¹⁴²،
umûm ifade eder.

5. Nefiy, nehiy, dua ve istifhâm sonrası nekrenin umûm bildirmesi:

a) Nefiy edatı sonrasında yer alan ¹⁴⁷وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ¹⁴⁷، وَلَا شَفَاعَةً¹⁴⁵، وَلَا شَفَاعَةً¹⁴⁶،
nekre umûm ifade eder.

b) Kendisinden nehiy kastedilen nefiy sonrasında yer alan ¹⁴⁸فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ¹⁴⁸، وَأَرْضًا لَمْ تَطْوُوهَا¹⁴⁹، لَا فِيهَا غَوْلٌ¹⁵⁰
m ifade eder.umû ekren

c) Şart edatı sonrasında yer alan ekren ¹⁵³فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا¹⁵³، فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا¹⁵²، مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً¹⁵¹،
umûm ifade eder.

d) Dua cümlesi sonrasında yer alan ¹⁵⁵وَمِنْ الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ¹⁵⁵، وَلِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ¹⁵⁵،
ekre umûm ifade eder.n ¹⁵⁷وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ¹⁵⁷، شَرِّ غَاسِقٍ¹⁵⁶

6. Nehiy, nefiy ve şart sonrası fiillerin umûm bildirmesi:

¹³⁵ en-Nûr 24/58.

¹³⁶ el-‘Ankebût 29/40.

¹³⁷ el-‘Ankebût 29/40.

¹³⁸ el-Ahzâb 33/51.

¹³⁹ ez-Zümer 39/33.

¹⁴⁰ el-Mumtehine 60/8.

¹⁴¹ el-Kıyâme 75/13.

¹⁴² el-Bakara 2/116.

¹⁴³ ez-Zümer 39/53.

¹⁴⁴ el-Humeze 104/1.

¹⁴⁵ el-Bakara 2/48.

¹⁴⁶ el-Bakara 2/254.

¹⁴⁷ el-En‘âm 6/82.

¹⁴⁸ el-Bakara 2/197.

¹⁴⁹ el-Ahzâb 33/27.

¹⁵⁰ es-Sâffât 37/47.

¹⁵¹ el-Bakara 2/81.

¹⁵² el-Bakara 2/184.

¹⁵³ en-Nûr 24/61.

¹⁵⁴ el-Bakara 2/201.

¹⁵⁵ Yûnus 10/26.

¹⁵⁶ el-Felâk 113/3.

¹⁵⁷ el-Felâk 113/5.

a) Nefiy edatı sonrasında yer alan ¹⁶⁰ وَلَا تُسْرِفُوا¹⁵⁹، وَلَا تَعْتَدُوا¹⁵⁸، وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ fiiller umûm ifade eder.

b) Nehiy edatı sonrasında yer alan ¹⁶¹لَا تُحَرِّمُوا fiil umûm ifade eder.

c) Şart edatı sonrasında yer alan ¹⁶²فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ fiil umûm ifade eder.

Burada diğer umûm lafızlar vardır ki onlar her ne kadar bazı usûl eserlerinde umûm sîgaları olarak ele alınmasa da müfessirler tarafından umûmun tespitinde istifade edildiği görülmüştür. Söz konusu lafızların üç kategoride incelenmesi mümkündür:

1. Müşterek lafızlar: İki veya daha çok farklı manaya delalet eden tek lafız olarak tanımlanabilir. Örneğin “هُدًى” kelimesi Kur’ân’da iman, elçi, sünnet, önder, kitap, Tevrat ve yol gibi birçok anlamlara gelebilmektedir.¹⁶³ Bu tür lafızların umûma delalet etmesi meselesi usûlcüler arasında tartışmaya yol açmıştır. Arap dil uzmanlarının çoğunluğuna göre lafızda görünen müşterekliğin umûma delalet etmesi söz konusudur. Hatta bazılarına göre bunun umûma delalet etmesi vaciptir. Bazı usûlcüler ise bu tür lafızların umûma delalet etmesini kabul etmemişlerdir. Bir grup da bunun özellikle Kur’ân için geçerli olamayacağını ifade etmiştir.¹⁶⁴

Lafızda görünen müşterekliğin umûma delalet etmesi meselesinde Taberî’nin görüşüne gelince, onun bu tür lafızların tüm manalarını kapsayacak şekilde umûma hamlettiği görülür. Aynı zamanda o, geçerli delil olmaksızın müşterek lafzın birçok manalarından birinin husûsuna gidilemeyeceğini ifade etmektedir. Taberî’nin tefsirinde bu tür lafızların umûma hamledilmesine örnek aşağıdaki gibidir:

Taberî, en-Nahl Sûresi’nin 16/72. âyetinde geçen “وَحَفَدَةً” kelimesini te’vil ederken: “Arap dilinde bu kelime, “وَالْفَسَقَةُ – فَاسِقٌ” örneğinde olduğu gibi “حَافِدٌ” kelimesinin çoğuludur. İlgili kelime torun, akraba, hizmetçi, damat vb.¹⁶⁵ gibi manalara geldiği gibi,

¹⁵⁸ el-Bakara 2/187.

¹⁵⁹ el-Bakara 2/190.

¹⁶⁰ el-En‘âm 6/141.

¹⁶¹ el-Mâide 5/87.

¹⁶² el-İnşirâh 94/7.

¹⁶³ Celâluddîn es-Suyûtî, *el-Muzhir fî ulûmi ‘l-lugâti ve envâiha*, thk. Fuad ‘Alî Mansur (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998), 1:292.

¹⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*, 2:377, 386, 397; Suyûtî, *el-Muzhir fî ulûmi ‘l-lugâti ve envâiha*, 1:293.

¹⁶⁵ Diğer anlamları ve geniş bilgi için bkz. Tez, 70.

bundan başka, sürekli iş başında olan çevik insan ve hareketli kişi anlamlarına da gelebilmektedir. Fiil olarak ise “حَفَدَ” kelimesinin, “acele etmek” veya “hızlı davranmak” gibi anlamları da vardır. Buna örnek olarak: “إِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ” / Yalnız Sana koşar ve Sana yaklaştıracak şeyleri kazanmaya çalışırız.” cümlesi gösterilebilir. Sonuç olarak Yüce Allah’ın büyük nimetlerinden olan eşlerimiz ve evlatlarımız bizlere hizmet ederler. Aynı zamanda kız evlatlarımızın kocaları olan enişteremiz ve mülkümüzden sayılan hizmetçilerimiz de eğer gerçekten bizlere hizmet ediyorsa, demek ki onlar da “وَحَفَدَةُ” kelimesinin umûm kapsamına girmektedirler. Hem bunun aksini iddia etmemiz için ne bir nas, ne icmâ, ne de bir aklî delil mevcuttur.”¹⁶⁶ şeklindeki değerlendirmesiyle müşterek olan bir lafzın umûm ifade edebileceğini göstermiştir.

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/224. âyetinde yer alan “الْبِرُّ / iyilik” kelimesini te’vil ederken: “Bu konuda nakledilen görüşlerden en doğrusunu ifade etmek gerekirse “âyetle sözü edilen iyilikten maksat, bütün hayır namına yapılan iyi amellerdir” deriz. Çünkü Yüce Allah buradaki iyiliği herhangi bir anlamla tahsis etmemiştir. Dolayısıyla doğru olanı âyetin umûm üzere anlaşılmasıdır.”¹⁶⁷ şeklindeki değerlendirmesiyle ilgili kelimenin müşterek manalarının tümünü kapsadığını ifade etmiştir.

2. Mutevâtî lafızlar: Umûm olan en az iki kelime arasında anlamlarının eşit bir şekilde vazedilmesidir. Örnek olarak insan kelimesinin Ahmed, Mahmud ve Meryem için eşit bir şekilde doğru olduğunu göstermek mümkündür. Yani bu yönden bakıldığında aralarında hiçbir fark yoktur ve lafız eşit şekilde ilgili olduğu tüm fertlerini kapsamaktadır.¹⁶⁸ Nitekim Zerkeşî ve Suyûtî’ye göre mutevâtî lafızlar, aslında “vücûh ve nezâir” ilminin¹⁶⁹ ele aldığı “nezâir” lafızlardır. Yani cömert, eli açık veya yüce gönüllü insan gibi, anlamları aynı fakat telaffuzları farklı olan kelimelerdir.¹⁷⁰ Taberî’nin tefsirinde bu tür lafızların umûma hamledilmesine örnek aşağıdaki gibidir:

Taberî, en-Nâzi‘ât Sûresi’nin 79/1–3. âyetlerini te’vil ederken, öncelikle konuyla ilgili ilk dönem te’vil ehlinin görüşlerini aktarır ve daha sonra “Yüce Allah burada ‘şiddetle çekip çıkarana’ yemin buyurmuştur. Fakat âyeti herhangi bir çekip çıkaranlara tahsis

¹⁶⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:303-304.

¹⁶⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:12.

¹⁶⁸ Curcânî, *et-Ta’rîfât*, 210; İbn Hazm, *İhkâm fî usûli’l-Kur’ân*, 1:4, 224.

¹⁶⁹ Vücûh - bir kelimenin değişik manalara gelmesidir. Nezâir - ise birçok kelimenin tek manada kullanılmasıdır. Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:102-112.

¹⁷⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:102; Suyûtî, *el-İtkân*, 301.

etmemiştir. Bu sebepten dolayı, her şiddetle çekip çıkaran, Yüce Allah'ın bu umûm ifadeli yemininin kapsamına girmiş olur. Bu ister melek, gemi, ölüm, yıldız veya yay olsun ister bunlara benzer herhangi bir şey olsun. Dolayısıyla bütün bu farklı görüşler âyetin bir tek aslî ve esas anlamı altında toplanmaktadır ki o da yayı ile okunu şiddetle çeken bir kişinin bu hareketine benzeyen şiddetli bir çekmedir.”¹⁷¹ şeklindeki değerlendirmesiyle bir tek esas mananın umûm olarak bütün kelimeleri kapsadığını göstermiştir.¹⁷²

Bundan başka aşağıdaki lafızların da bu yöntemle umûma hamledilmesi mümkündür:

وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ¹⁷³ ، وَالْمُرْسَلَاتُ¹⁷⁴ ، وَالنَّاشِرَاتُ¹⁷⁵ ، فَالْفَارِقَاتُ¹⁷⁶ ، وَالنَّاشِطَاتُ¹⁷⁷ ، وَالسَّابِحَاتُ¹⁷⁸ ، بِالْخُنُوسِ¹⁷⁹ ، الْغَاشِيَةِ¹⁸⁰ ، وَالشَّفَعِ وَالْوَثْرِ¹⁸¹ ، فَأَلْمُورِيَّاتُ¹⁸² ، فَأَلْمُغِيرَاتُ¹⁸³

3. Birçok manaya muhtemel lafızlar: Bazı lafızlar da vardır ki ne müşterek lafızlardan sayılırlar, ne de mutevâtî lafızlardan. Fakat kapsamına giren birçok manalara muhtemel olurlar. Taberî bu tür lafızları te'vil ederken, kelimenin sözlük ve ıstılahî anlamlarından söz eder, bunlardan herhangi birisinin tahsisine gitmeksizin, tümünün lafzın muhtemel anlamlarından olabileceğini ifade eder. Bunun örneği olarak aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür:

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/205. âyetinde yer alan “لِيُفْسِدَ / ifsâd” kelimesini te'vil ederken, öncelikle onunla ilgili ilk dönem te'vil ehlinin görüşlerine yer verir ve daha sonra “Bütün günahların ve isyanların ifsâd kelimesinin anlam kapsamına girmesi muhtemeldir. Çünkü kişinin günah işlemesi yeryüzünde fesat çıkarmaktır. Ayrıca Yüce Allah “ifsâd” kelimesini belli bir vasıfla, anlamlarından sadece herhangi birisine tahsis etmemiştir. Bu günahın anlamı eşkiyalık olabileceği gibi, başka bir günah veya Yüce

¹⁷¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 24:59.

¹⁷² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 24:59.

¹⁷³ el-Kehf 18/46.

¹⁷⁴ el-Murselât 77/1.

¹⁷⁵ el-Murselât 77/3.

¹⁷⁶ el-Murselât 77/4.

¹⁷⁷ en-Nâzi'ât 79/2.

¹⁷⁸ en-Nâzi'ât 79/3.

¹⁷⁹ et-Tekvîr 81/15.

¹⁸⁰ el-Gâşîye 88/1.

¹⁸¹ el-Fecr 89/3.

¹⁸² el-Âdiyât 100/2.

¹⁸³ el-Âdiyât 100/3.

Allah’a isyan etmek de ihtimal dâhilindedir.”¹⁸⁴ şeklindeki açıklamalarıyla bir lafzın birçok anlama muhtemel olarak umûm olabileceğini bildirmiştir.

Bundan başka aşağıdaki lafızların da bu yöntemle umûma hamledilmesi mümkündür:

الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ¹⁸⁵، فَمَنْ اعْتَدَى¹⁸⁶، وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ¹⁸⁷، سَعَةً¹⁸⁸، الظُّلُمَاتِ¹⁸⁹، نَفَقَةٍ¹⁹⁰، تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ¹⁹¹، الدُّعَاءُ¹⁹²، ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ¹⁹³، طَائِفٌ¹⁹⁴، طَائِفَةٌ¹⁹⁵، أَكْمَامُهَا¹⁹⁶، الْحَشْرُ¹⁹⁷، أَسِيرًا¹⁹⁸

Yukarıda ele alındığı üzere umûm lafızlar genelde kaynağı açısından dile, örfe ve akla dayanırlar. Aynı şekilde ilgili lafızlar kastedildiği anlam açısından “kendisinden umûmun kastedildiği ve tahsis edilmemiş umûm”, “kendisinden sadece husûsun kastedildiği umûm” ve “kendisinden umûmun kastedildiği halde tahsis edilmiş umûm” şeklinde, çeşitli kısımlara ayrılırlar. Son olarak da Arapçada “istiğrâk”, “istî‘âb” ve “şumûl” anlamlarına gelen “içine alma”, “kapsama”, “umûmiyet ve genelleştirme”ye delalet umûm lafızların sîgalarının da çok yönlü olduğu görülür.

1.2.3. Husûs Kavramı

1.2.3.1. Lügavî Anlamı

“Hâss” kelimesi “خَصَّ / hasa” fiilinin ismi fâilidir. “Hassa” sözlükte tek kalmak, birini diğerlerinden üstün tutmak, ayrılmak, temyiz etmek, bir nesnede bulunup diğerlerinde bulunmamak ve bir işi tek başına yapmak gibi anlamlarına gelir. Binaenaleyh, kelimenin asıl lügavî anlamına gelince, bir şeyin bir şeye ya da kişinin herhangi bir durum ya da nesneyle özgülleşmesi demektir. Nitekim bu kelimenin kullanımına Arap

¹⁸⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 3:580-582.

¹⁸⁵ el-Bakara 2/1.

¹⁸⁶ el-Bakara 2/178.

¹⁸⁷ el-Bakara 2/205.

¹⁸⁸ el-Bakara 2/247.

¹⁸⁹ el-Bakara 2/257.

¹⁹⁰ el-Bakara 2/270.

¹⁹¹ Âl-i İmrân 3/27.

¹⁹² Âl-i İmrân 3/38.

¹⁹³ el-En‘âm 6/118.

¹⁹⁴ el-A‘râf 7/201.

¹⁹⁵ en-Nûr 24/2.

¹⁹⁶ Fussilet 41/47.

¹⁹⁷ el-Haşr 59/2.

¹⁹⁸ el-İnsân 76/8.

dilinden örnek verecek olursak: “إِخْتَصَّ فَلَانٌ بِالْأَمْرِ / Kişi, işinde tek başına egemen oldu.” denir. “Husûs” kelimesi ise “hassa” fiilinin mastarı olup aynı anlama gelmektedir. Bu kelimenin mazi, muzari ve mastar sîgalarının “حَصَّ - يَحْصُ - حُصُوصًا” şeklinde olup aynı manalarda kullanıldığı söz konusudur.¹⁹⁹

1.2.3.2. Istilahî Anlamı

Kuşkusuz kıyamete kadar insanlığa hidayet rehberi olarak gönderilen Kur’ân-ı Kerîm âyetleri genel olarak umûm mahiyetlidir. Ancak bazı âyetlerin özel durum ve soru üzerine inmesi, Kur’ân muhatabının sınırlı olmasına neden olabilmektedir. Okuyucuya bu gibi durumların kapalı kalmaması için usûlcüler gerekli incelemelerde bulunmuş ve birtakım kaideler ortaya koymuşlardır. Bunlardan biri de yukarıda açıklanmış olan “umûm”un karşıtı olan “husûs”tur. “Husûs” kavramının tarifine gelince “Tek kullanımda kendisiyle bir veya sınırlı sayıda ferdin kastedildiği lafızdır.” şeklindedir. Bu tür lafızlar kelimenin bütün anlam fertlerini değil, sadece geçerli bir delil ile belirlenmiş fertleri kapsamına alabilmektedir. Bunun örneği olarak Meryem, Sâre ve Âdem gibi özel isimlerin gösterilmesi mümkündür.²⁰⁰

Şu durumun da belirtilmesi gerekir ki usûlcülerin çoğunluğuna göre sayı isimleri, harfler ve cins isimleri de husûs tanımına girmektedir. Çünkü bir sözcüğün asıl anlamı vazolunduğu mana olup ve bu manadaki tekil veya çoğul onun vasıflarının tek veya çok olmasına bağlıdır. Binaenaleyh sayı isimleri içerisinde her ne kadar çokluk bulunmakta ise de bu isimler gösterdikleri miktarların tamamına birden vazolunmuşlardır. Dolayısıyla onların tamamı hükmen “bir” demektir. Hâlbuki müşterek, iki ve daha fazla anlam için konulmuştur. Tanımdaki “tek başına” kaydından murad ise lafzın dış âlemden çeşitli fertleri bulunup bulunmamasına bakılmadan onun “bir” olması itibarıyla tek bir manayı içermesidir. Bu tanımlama kaydı umûmu tanım dışında bırakmaktadır. Çünkü husûsun fertleri arasında umûmdaki gibi müştereklik yoktur. Diğer taraftan tesniyenin

¹⁹⁹ Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Fâris (ö. 395/1004), *Mekâyisü’l-luga*, thk. ‘Abdusselam Muhammed Hârûn, (Beyrut: Dâru’l-Cebîl, 1999), 2:152; Serahsî, *Usûl*, 1:127; Ebu’l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), *el-Mufredât fî garîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan, (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1992), 284; Sa’duddîn Mes’ûd b. Fahriddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390), *Kitâbu’l-Telvîh*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1957), 1:32;

²⁰⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 452-454; Zurkânî, *Menâhil*, 1:104-106.

(ikil) de bu tanım içine girdiği söylenebilir. Zira tesniyede de fertler arasında müştereklik kastedilmez.²⁰¹

Tefsir ve fıkıh usûlünün ortak terimi olan “husûs”un bundan başka da farklı tanımları yapılmıştır. Örneğin Pezdevî (ö. 483/1090) “Tek başına ve iştirak olmadan tek bir mana için konulan her lafız ve tek başına belirli fertler için vazolunan her isim” şeklinde tarif etmiştir.²⁰² Tanımdaki “vazolunan” kaydından amaç kelimenin bir mana karşılığında konulmasıdır.²⁰³ “Bir mana için” kaydındaki “mana”dan maksat, lafzın ifade ettiği fertler olup onun içerisine maddî varlık (‘ayn) mukabili olan “manalar” da girer. Bu bakımdan o dış âlemde mevcut olan somut varlıklar yanında zihnî anlamlar için de kullanılabilir. Dolayısıyla, onun anlamı zihinsel ve zihin dışı, tikel (cüz’î) ve tümel (küllî) olabilir. Ayrıca tanımdaki “tek bir” kaydıyla “müşterek” lafızlar dışarıda bırakılmıştır. Çünkü müşterek lafız birden fazla mana için teker teker konur.²⁰⁴

Bazı usûlcüler tarafından ifade edilen hâss ile husûs arasındaki farka değinmek gerekirse, usûlcüler arasında hâkim olan görüşe göre bu iki kavram sözlük ve -ilerde görüleceği üzere- ıstılahî anlamda aynı manada kullanılmıştır.²⁰⁵ Nitekim bu konuda Ebu’l-Huseyn el-Basrî (ö. 436/1044) sözlükte “tek kılmak, iştirak’i gidermek” manalarına gelen “hâss” kelimesinin “husûs” ile aynı manada olduğunu ve tek bir varlık “ayn” için vazedildiğini söylemiştir.²⁰⁶

Ayrıca Serahsî (ö. 483/1090 [?]), Pezdevî tarafından yapılmış tarifi birinci bölümündeki “tek bir mana için” yerine “belli bir mana için” ifadesini kullanmıştır. Ancak tanımın ikinci bölümünü ise olduğu gibi almıştır.²⁰⁷ Bu iki usûlcü, husûsun

²⁰¹ Ferhat Koca, “Has”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1989) <https://islamansiklopedisi.org.tr/has> (25.10.2018).

²⁰² Ebu’l-Hasan Ebu’l-‘Usr Fahru’l-İslam ‘Alî b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089), *Kenzu’l-vusûl ilâ ma ‘rifeti’l-usûl*, thk. Sa‘îd Bektaş (Beyrut: Dâru’l-Beşairi’l-İslamiyye, 2014), 1:30-31.

²⁰³ ‘Abdul‘azîz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr fî Şerhi Usûli’l-Pezdevî*, thk. Hasan Hilmi Rizevî, (İstanbul: Mektebe-i Sanâyi Matbaası, 1890), 1:30.

²⁰⁴ Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1:34; ‘Alî Haseballah, *Usûlu teşrî‘i’l-İslâmî*, (Mısır: y.y., 1971), 248.

²⁰⁵ Büyük Ali Haydar Efendi Nasuhizâde, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 28.

²⁰⁶ Ebu’l-Huseyn, *el-Mu‘temed*, 1:251; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 7:24-26.

²⁰⁷ Serahsî, *Usûl*, 1:124.

beyan açısından kendisinde herhangi bir tasarrufa ihtimali bulunmadığını ve onun “kendiliğinden açık” olduğunu kabul etmişlerdir.²⁰⁸ Ancak Gazzâlî husûs niteliğinin yalnızca lafızlara ait olduğu ve mefhumların umûm niteliğine sahip olmadığı görüşündedir.²⁰⁹ Gazzâlî husûsu ihtiva ettiği manadan dolayı diğer birtakım manaların kendi içine giremediği bir lafız olarak değerlendirmektedir. Ona göre zatı sebebiyle hâss olan (hâss lizâtihî) bir kelime parçalanamayan “tek bir” gibidir. Herhangi bir varlığa nisbetle husûs olan ise kendisinden üst seviyedekilere göre husûs, aşağıdakilere nisbetle umûmdur. Örneğin “insan” kelimesi “hayvan” lafzına nisbetle husûs, “erkek” kelimesine göre ise umûmdur.²¹⁰

Sâ‘duddîn et-Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) “Tek bir fert veya sınırlı çokluk için konulmuş olan bir lafız”²¹¹ şeklindeki tarifi de Ebû Sa‘îd el-Hâdimî (ö. 1176/1762) gibi bazı ilim adamları tarafından aynen benimsenmiştir. Buradaki “sınırlı çokluk”tan maksat, belirli sayıdaki fertlerden oluşan çokluklardır. Bunlar ise tesniye ve sayı isimleridir.²¹²

el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân gibi tefsir usûlü açısından önemli eserin müellifi Zerkeşî’ye göre gerek kendi ve gerekse diğer usûlcülerin eserlerinde umûm ve husûs başlıklarının ele alınmasından esas maksat, tahsis kaidesi (umûmun anlam/hitap açısından sınırlandırılması) olsa gerektir. Çünkü bu konu anıldığında ilk akla gelen umûmun tahsisidir.²¹³ Burada belirtilmesi gerekir ki Zerkeşî’nin umûm ve husûs kaidesinden kastettiği umûmun tahsisi meselesi, çalışmamızın ilerdeki bölümlerinde “Muttasıl Husûs”, “Munfasıl Husûs” ve “Taberî’de Husûsun Tespiti” başlıkları altında detaylı bir şekilde işlenecektir.

²⁰⁸ Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl*, 1:79-80; Serahsî, *Usûl*, 1:128.

²⁰⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 224.

²¹⁰ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 162.

²¹¹ Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1:34.

²¹² Ebû Sa‘îd Mustafa b. Osman el-Hâdimî (ö. 1176/1762), *Mecâmi’u’l-hakâik fî usûli’l-fikh*, (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1886), 33.

²¹³ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*, 4:325.

1.2.4. Kur'ân'da Husûs Çeşitleri

Yukarıda verilen tanımlardan anlaşılacağı üzere husûs lafızlar kullanıldıkları anlamları açısından çeşitli kısımlara ayrılabilir. Kur'ân'da bu tür husûslara; harfler, özel isimler, cins isimleri, sayı isimleri, tesniyeler ve fiiller olarak rastlamak mümkündür. Burada örnek sadedinde Kur'ân'da geçen Hz. İbrahim, Hz. 'Îsâ ve Hz. Muhammed (s.a.s.) gibi özel isimlerin gösterilebileceği gibi “الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ” / Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun”²¹⁴ âyetindeki “yüzer değnek” şeklindeki özel sayı ismi de gösterilebilir.

Harflere gelince kelimelerin kurulmasında istifade edilen ve aynı zamanda alfabeyi oluşturan harflere “hurûfu'l-mebâni” adı verilmiştir. Bunlardan “و، حَتَّى، أَوْ، فَ، ثُمَّ، لَكِنْ” gibi birtakım harfler de vardır ki bunlar özel olarak, birtakım anlamlar ifade etmek için vazolunmuşlardır. Bunlara da “hurûfu'l-me'ânî” denilmiştir ve vazolundukları manalarda husûs ifade ederler.²¹⁵ İlgili harflerin özel manaları konusu, usûlcüler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Bu ihtilaflar özellikle Kur'ân ve sünnet nasslarıyla ilgili farklı mana ve sonuçlara yol açmıştır.²¹⁶ Şunu da ilave etmek gerekir ki bir, üç, beş, yüz, bin gibi sayı isimlerinin içerisinde birçok fert bulunmasına rağmen, onlar bir defada bu sayıların tümü için vazolundukları için bir (tek) ve husûs kabul edilmişlerdir. Fakat ebeveyn, imameyn gibi tesniyelerin manalarında sınırlı sayıda çokluk bulunduğu için onların da husûs oldukları ileri sürülmüştür.²¹⁷

1.2.4.1. Muttasıl Husûs

Usûlcü âlimlerden oluşan cumhur, husûsu “muttasıl” ve “munfasıl” olarak iki kısma ayırmışlardır. Buradaki “muttasıl husûs”tan maksat, bağımsız olmayıp, başka bir lafız ile bağlantısı olan delillerdir. Nitekim cumhurun görüşüne göre “muttasıl husûs”un en önemli delilleri şunlardır:²¹⁸

1. İstisnâ: Bundan maksat, husûs sîgalarıyla lafzın delalet ettiği şeylerden bir kısmını

²¹⁴ en-Nûr 24/2.

²¹⁵ Teftâzânî, *el-Telvîh*, 1:99.

²¹⁶ 'Abdulkadir 'Abdurrahman es-Sa'dî, *Eseru'd-delâleti'n-nahviyye ve'l-lugaviyye fî istinbâti'l-ahkâm min âyâtî'l-Kur'âni't-teşrî'iyye*, (Bağdat: Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1986), 97–328.

²¹⁷ Sa'dî, *Eseru'd-delâleti'n-nahviyye*, 328-330.

²¹⁸ Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 10:58; Suyûtî, *el-İtkân*, 454-456; Zürkânî, *Menâhil*, 2:246-248.

İstisna edatlarıyla cümlelerin hükmünden çıkarmaktır.²¹⁹ İstisna'nın en önemli sîgaları “إِلَّا ، سِوَى ، غَيْرُ ، خَلَا ، عَدَا ، حَشَا ، لَكِنْ”dır. İstisna edatının tahsis etmesine örnek olarak aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür:²²⁰

”وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ، إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا / Bunları (haksız yere cana kıyan ve zina) eden kimse, günahı (nın cezasını) bulur. Kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır. Ancak tövbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır.”²²¹ âyet-i kerimede geçen “bunları eden kimse” ifadesi umûmdur. Çünkü buradaki مَنْ -i şartıyye, umûm sîgalarındandır. Fakat “tövbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır” ifadesiyle tövbe edenler, âyetin umûm hitabından çıkmış sayılırlar.

2. Şart: Bundan maksat, bir şeyin mevcut olması veya ortada olmaması bir şeye bağlı kalmasıdır. Bu ya اِنْ -i şartıyye veya onun kardeşleriyle olur. Şart edatları her durumda tahsis edicidir, ister umûmdan önce, ister sonra gelsin. Şartın önce gelmesine örnek olarak aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür:²²²

”فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ” / Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakınız.”²²³

Şartın sonradan gelmesine ise aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür:

”وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا” / Sahip olduğunuz kölelerden ‘mukâtebe’ yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mukâtebe yapınız.”²²⁴

3. Sıfat: Bundan maksat, isimleri nitelik, nicelik, yer, derece, sıra vb. bakımından nitelendiren ve belirten her türlü kelimedir. Bu da aynı zamanda nahivcilerin vasıf veya sıfat, hâl, zarf, câr ve mecrûr diye ayırdıklarının tümüne şâmindir. Sıfat'ın tahsis etmesine örnek olarak aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür.²²⁵

²¹⁹ Beyzâvî, *Minhâc*, 54.

²²⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1986), 2:249, 292; Suyûtî, *el-İtkân*, 454.

²²¹ el-Furkân 25/68-70.

²²² Suyûtî, *el-İtkân*, 454; Hakemî, *Tahsîsu'l-âmm*, 206.

²²³ et-Tevbe 9/5.

²²⁴ en-Nûr 24/33.

²²⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 454; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 1:359.

“وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ” / İçinizden imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç cariyelerinizden alsın.”²²⁶ Ne var ki âyet-i kerimedeki “فَتَيَاتِكُمْ” / genç cariyelerinizden” ifadesi umûmdur. Çünkü ilgili kelime çoğul olup marifeye muzaf olmuş ve böylece her türlü cariyeyi kapsamaktadır. Ancak âyetinde yer alan “imanlı” sıfatı umûm ifadeyi tahsis etmiş ve böylece evlenmenin sadece mümin cariyelerle olabileceğini bildirmiştir.

4. Gaye: Maksat, bir halin sona ermesi veya kesişme noktasının belirlenmesidir. Burada bilinen sadece iki lafız vardır: “حَتَّى، إِلَى”. Âyetin tahsis etmesine örnek olarak aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür:²²⁷

“وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ” / Temizleninceye kadar onlara (kadınlara) yaklaşmayın.”²²⁸ Âyet-i kerimede “onlara yaklaşmayın” nehyi, sanki umûm olarak görülmektedir. Ancak “temizleninceye kadar” ifadesindeki gaye, nehyin umûm olmasını tahsis etmiş olur. Böylece ay halinden temizlenen kadınlar, âyetin umûm ifadesinden çıkarılmış oldular.

5. Bedel: Maksat, bir şeyin yerini tutabilen denk veya karşılıktır. Bedel’in tahsis etmesine örnek olarak aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür.²²⁹

“فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا” / Orada apaçık deliller, İbrahim’in makâmı vardır. Oraya kim girerse, güven içinde olur. Yolculuğuna gücü yetenlerin o evi hacetmesi, Yüce Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”²³⁰ Âyet-i kerimedeki “عَلَى النَّاسِ” / insanlar üzerinde” ifadesi umûm olarak bütün insanları kapsamına almaktadır. Ancak “yolculuğuna gücü yetenler” kaydı insanların umûmundan bedel olarak onları umûmdan tahsis ederek âyetin hükmünden çıkarmıştır. Böylece Kâbe’yi hacetme ibadetinin edası, ancak buna gücü yetenlerin üzerine farz olduğu anlaşılmaktadır.

²²⁶ en-Nisâ 4/25.

²²⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, 455; Şevkânî, *İrşâdu’l-fuhûl*, 1:359; Subkî, *Cem’u’l-cevâmi’*, 50-51.

²²⁸ el-Bakara 2/222.

²²⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 455; Subkî, *Cem’u’l-cevâmi’*, 51; Şevkânî, *İrşâdu’l-fuhûl*, 1:359.

²³⁰ Âl-i İmrân 3/97.

1.2.4.2. Munfasıl Husûs

Burada “munfasıl husûs”tan maksat, kendisi tek başına mana ifade edebilen, başka herhangi bir harici söze muhtaç olmayan delillerdir. Nitekim cumhurun görüşüne göre “munfasıl husûs”un en önemli delilleri şunlardır:²³¹

1. Nas: Kur’ân ve sünnet vasıtasıyla tahsis; Kur’ân âyetlerinin veya sünnetin bir kısmının Kur’ân’ın diğer bir kısmını tahsis etmesidir. Nitekim usûlcüler, Kur’ân’ın bir kısmının diğer bir kısmını tahsis edebileceğini kesin bir şekilde benimsemişlerdir.²³² Böylece Kur’ân-ı Kerîm’in ve sünnetin tahsis delili oluşunu iki başlık altında ele almak mümkündür:

a) Âyetin âyetle tahsisi: “وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ / Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay (âdet halî) süresi (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”²³³ âyet-i kerimesi “وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ / Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapımlarıyla sona erer.”²³⁴ âyet-i kerimesiyle tahsis edilmiştir. Böylece hamile kadınlar ilk âyetin umûm hitabından çıkmış olurlar. Aynı şekilde burada zifafa girmeden boşanmış kadınlar için de tahsis söz konusudur. Bunun delili aşağıdaki âyet-i kerimedir: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا / Ey iman edenler! Mümin kadınları nikahlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur.”²³⁵

b) Âyetin sünnetle tahsisi: “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ / Yüce Allah, size çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki dişinin payı kadarını emreder.”²³⁶ Bu ve benzeri diğer miras âyetlerini aşağıdaki hadis-i şerif tahsis etmektedir: “لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ / Müslüman kâfire, kâfir de Müslümana mirasçı olamaz.”²³⁷

²³¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1:142-238; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10:58; Suyûtî, *el-İtkân*, 454-456; Zurkânî, *Menâhil*, 2:246-248.

²³² Cessâs, *el-Fusûl*, 1:142.

²³³ el-Bakara 2/228.

²³⁴ et-Talâk 65/4.

²³⁵ el-Ahzâb 33/4; Suyûtî, *el-İtkân*, 456; Zurkânî, *Menâhil*, 2:248.

²³⁶ en-Nisâ 4/11.

²³⁷ Buhârî, “Ferâiz”, 26; Muslim, “Ferâiz”, 1; Râzî, *el-Mahsûl*, 1:117.

2. İcmâ: İcmâ'nın tahsis delili olmasından maksat, Kur'ân âyetlerinin umûmuyla onun anlam fertlerinden bir kısmının kastedildiğinin müçtehitlerin icmâıyla bilinmesidir. Ayrıca cumhur ulemânın görüşüne göre icmâ munfasıl husûsun delillerindendir.²³⁸ Nitekim icmâ deliliyle âyetin umûmunun husûs olmasına örnek olarak aşağıdaki âyeti göstermek mümkündür:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ” / Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Yüce Allah'ı anmaya koşun.”²³⁹ Burada ilk bakışta âyet-i kerime zahiren herkese; hürlere, kölelere, çocuklara, yolculara, erkeklere ve kadınlara umûm olarak, cuma namazının gerekliliği konusunda hitap etmektedir. Ancak müçtehitlerin icmâı kadınları, çocukları, yolcuları ve köleleri âyetin umûm hitabından tahsis ederek çıkarmıştır. Böylece kadınların, çocukların, yolcuların ve kölelerin üzerine cuma namazının farz olmadığı belli olmuştur.²⁴⁰

3. Kıyas: Sözlükte “benzetme, takdir etmek, karşılaştırmak ve iki şey arasındaki benzerlikleri tespit etmek” anlamlarına gelen kıyas,²⁴¹ usûlcüler tarafından “Nassların ahkâmını tespit etmek için onların ortak illetini göz önünde bulundurarak bir hükmü diğerine hamletmektir.” şeklinde tarif edilmiştir. Kıyas'ın tahsis delili olmasından maksat, umûm bir lafız veya genel bir hükmün kıyas aracılığıyla anlam kapsamının sınırlandırılmasıdır.²⁴² Nitekim umûm bir âyetin kıyas deliliyle husûs sayılmasına aşağıdaki örneği göstermek mümkündür:

“الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ” / Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.”²⁴³ Görüldüğü üzere âyet, ister hür olsun ister köle, umûm olarak tüm zina edenleri kapsar mahiyettedir. Ancak burada cariyenin hükmü başka bir âyetle tahsis edilmiştir: “فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ” / Onlara (cariyelere) hür kadınların cezasının yarısı uygulanır.”²⁴⁴ Ne var ki zina eden kölenin hükmü ise Kur'ân'da açıkça bildirilmemiştir. Dolayısıyla âlimler, cariyenin köle olma durumunu

²³⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 1:146; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 245; Râzî, *el-Mahsûl*, 3:16; 81.

²³⁹ el-Cum'a 62/9.

²⁴⁰ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 2:215-268.

²⁴¹ Şâfi'i, *er-Risâle*, 1:516; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 6:185-188, “Ka-ye-se” mad.

²⁴² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 252-255.

²⁴³ en-Nûr 24/2.

²⁴⁴ en-Nisâ 4/25.

bütün kölelere kıyaslamışlardır. Böylece zina eden erkek kölenin cezası, zina eden hür erkeğin cezasının yarısı kadardır.²⁴⁵

4. Akıl: Aklın tahsis delili olmasından maksat, umûm lafzın fertlerinden bir kısmının veya sadece bir tanesinin kastedildiğine aklın hükmetmesidir. Yani bazı durumlarda umûm nassın husûs manaya geldiği akıl yoluyla tespit edilir. Akıl deliliyle âyetin tahsis olmasına örnek şu âyeti göstermek mümkündür: “اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ / Yüce Allah her şeyin yaratıcısıdır.”²⁴⁶ Her ne kadar âyet zahiren umûma benzer olsa da aslında akıl onu tahsis etmiştir. Şöyle ki aklın delaletiyle bilinmektedir ki Yüce Allah yaratılmış değildir.²⁴⁷

5. His (Duyular): His, insanın dış âleminden gelen bilgi ve uyarıları algılama gücüdür. Duyu organlarımız kendilerine uygun düşen bilgiyi duyarlı alıcıları vasıtasıyla algırlarlar.²⁴⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de duyu organları ve fonksiyonlarından bahseden birçok âyet-i kerime vardır.²⁴⁹ Hissin (duyuların) âyeti tahsis etmesine örnek şu âyeti göstermek mümkündür: “مَا نَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ / Üzerinden geçtiği hiçbir şeyi canlı bırakmıyor, onu kül (toz) edip savuruyordu.”²⁵⁰ Görüldüğü gibi âyet-i kerimedeki “مَا نَذَرُ مِنْ شَيْءٍ / hiçbir şeyi” ifadesi, her ne kadar umûm gibi görünse de aslında tahsis edilmiştir. Çünkü insanın hissî duyuları onun mutlak anlamda her şeyi; örneğin dağları ve denizleri kül veya toz etmediğini bildirir.²⁵¹

Yukarıda görüldüğü üzere husûs lafızlar kullanıldıkları anlam açısından harflere, özel isimlere, cins isimlerine, sayı isimlerine, tesniyelere ve fiillere taksim edilirler. Usûlcüler tarafından bu tür husûs lafızların cümlede yer alma açısından da “muttasıl” ve “munfasıl” olarak ikiye ayrıldığı görülmüştür.

1.2.5. Umûm-Husûs ve Mutlak-Mukayyed

Umûm ve mutlak kavramları arasındaki fark ve ortak yönleri tespit edilmeden önce kavramların tanımının hatırlatılmasına ihtiyaç vardır. Umûm kavramı daha önce ele

²⁴⁵ Hallâf, *Usûl*, 52.

²⁴⁶ ez-Zümer 39/62.

²⁴⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 1:147; Râzî, *el-Mahsûl*, 1:112.

²⁴⁸ Ebû Muhammed Nüreddîn Ahmed b. Mahmud es-Sâbûnî (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî usûli’-d-dîn*, tlk. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Elif Ofset, 1995), 17.

²⁴⁹ Duyularla ilgili âyetler için bkz. Muhammed Fuad ‘Abdulbâkî (ö. 1388/1968), *Mu’cemu’l-mufehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (İstanbul: y.y., 1982), 122–123, 202, 279–280, 359–360, 653.

²⁵⁰ ez-Zâriyât 51/42.

²⁵¹ Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli’-d-dîn*, 18.

alınmış ve onun “Sözlük anlamına uygun olarak bir kullanımda bütün anlam fertlerini ve müsemmalarını istisnasız olarak kapsayan lafız” olduğu görülmüştü.²⁵²

Mutlak kavramına gelince, usûlcüler tarafından bunun tarifi çeşitli şekillerde yapılmıştır. Fakat son dönem usûlcülerinden Zekiyyuddîn Şa‘bân’ın, Râzî ve Kādî Beyzâvî’den etkilenecek yaptığı “Belirli olmayan bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtladığına dair de bir delil bulunmayan lafız” şeklindeki tanım onun nezdinde daha isabetlidir. Örneğin kitaplar, ağaçlar veya öğrenciler gibi kelimeler mutlak birer lafız sayılırlar. Çünkü onlarla belirli sayı gösterilmemiş ve herhangi bir sıfatla kayıtladıklarını gösteren başka bir delil de mevcut değildir.²⁵³

Mutlakın da tanımı yapıldığına göre şimdi umûmla ortak ve ayrıldıkları noktalar ele alınacaktır. Bu konuda bazı mütekaddim bilginlerin ifadelerine bakılırsa, onların umûmu ve mutlakı bir birinden pek ayırt etmedikleri görülür. Birçok yerde bu iki kavramın biri diğerinin yerine kullanıldığı söz konusudur. Bunu aynı zamanda İbn Teymiyye (ö. 728/1328) *Mecmû‘u l-fetâvâ* adlı eserinde “Şâfi‘î, Ahmed b. Hanbel, Ebû ‘Ubeyd ve İshak gibi imamların ıstılahlarında mücmel, mutlak ve umûm lafızları aynıdır.” sözleriyle doğrulamaktadır.²⁵⁴

Özetlemek gerekirse umûm, kendisine uygun anlamın tamamını birden kapsamına aldığı halde, mutlak ise bütün anlamı birden değil, ancak teker teker kapsamına almaktadır. Ayrıca umûm daha çok şahıslarla ilgili olduğu halde mutlak ise vasıflarla ilgilidir. Umûm ve mutlakın farkının daha iyi anlaşılması için Kur’ân’dan örnekler verilecektir: “وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ / Kötülük işleyip ardından tövbe edenler ve iman edenlere gelince şüphesiz ki Rabbin, bundan (tövbeden) sonra onlara karşı çok bağışlayan ve merhametlidir.”²⁵⁵ Görüldüğü üzere âyet-i kerime umûm ifadelidir. Buradaki hüküm her ne kadar buzağa tapanlar hakkında olsa da âyetin umûm kapsamına hem onlar, hem de diğer tövbe edenlerin tümü girmektedirler.²⁵⁶

²⁵² Tez, 11.

²⁵³ Zekiyyuddîn Şa‘bân, *Usûl*, 300.

²⁵⁴ Ebu’l-‘Abbas Takıyyuddîn Ahmed b. ‘Abdilhalîm b. Teymiyye (ö. 728/1328), *Mecmû‘u l-fetâvâ*, hzr. Amir Cezzâr (Riyad: Mektebetu’l-‘Ubeykan, 1997), 7:391.

²⁵⁵ el-A‘râf 7/153.

²⁵⁶ Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, 10:465-466; Cessâs, *el-Fusûl*, 1:135; Hakemî, *Tahsîsu l-âmm*, 30.

Umûmun aksine mutlak için sayı itibarıyla bir ölçüt aranmaktadır. Bunun örneğini şu âyet-i kerimede görmek mümkündür: “لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ” / Yeminin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta halisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir.”²⁵⁷ Görüldüğü üzere “رَقَبَةً / köle” ifadesi âyet-i kerimede mutlak olarak gelmiştir. Böylece azat edilecek kölenin mümin veya kâfir olup olmaması belli edilmeyerek, sadece kendisine köle denebilecek (kölelik vasfını taşıyan) bir tek kişinin hürriyete kavuşturulması ifade edilmektedir.²⁵⁸

Husûs ve mukayyed kavramları arasındaki farka ve ortak yönlerine gelince, önce kavramların anlamlarını hatırlatalım. Daha önce husûs kavramı “Tek başına ve tek bir kullanımda belirlenmiş olsun veya olmasın kendisiyle tek bir veya sınırlı sayıda ferdin kastedildiği lafız” şeklinde ele alınmıştı.²⁵⁹ Mukayyed kavramına gelince “gayri muayyen bir fert veya fertler hakkında bilgi veren bir kelimeyi herhangi bir vasıfla kayıtlamak” şeklinde tarif edilmiştir.²⁶⁰

Husûs nitelikli âyetlerin örneği aşağıdaki gibidir: “وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ” / Kim, Yüce Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar, kâfirlerin ta kendileridir.”’, “وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ” / Kim, Yüce Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar, zâlimlerin ta kendileridir.”’, “وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ” / Kim, Yüce Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar, fâsıkların ta kendileridir.”’²⁶¹ Bu âyetlere zahiren bakıldığında buradaki Yüce Allah’ın hükmünün umûm üzere olduğu izlenimini sağlamaktadır. Ancak Taberî ve birçok müfessir²⁶² İbn ‘Abbas’ın görüşünü tercih ederek, buradaki muhatapların özellikle âyetin siyâkında konu edilen ve Yüce Allah’ın hükümlerini inkâr eden kâfirler olduğunu beyan etmişlerdir.²⁶³

Mutlakın mukayyed olmasına örnek aşağıda verilecek âyetlerde cereyan etmektedir: “وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً” / Hani Mûsâ kavmine, ‘Yüce Allah size bir

²⁵⁷ el-Mâide 5/89.

²⁵⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:648; Zekiyyuddîn Şa‘bân, *Usûl*, 300-301.

²⁵⁹ Tez, 27.

²⁶⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 335; Zekiyyuddîn Şa‘bân, *Usûl*, 300-302.

²⁶¹ el-Mâide 5/44-46.

²⁶² Bu örnek detaylıca ilerde incelenmiştir bkz. Tez, 153.

²⁶³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:468; Suyûtî, *el-İtkân*, 454; Şevkânî, *İrşâdu’l-fuhûl*, 1:359.

sığır kesmenizi emrediyor’ demişti.”²⁶⁴ Yüce Allah burada mutlak bir şekilde ve kayıtlamaksızın herhangi bir sığırın kesilmesini emretmektedir. Ancak Hz. Mûsâ’nın kavmi emre itaat etmemek için bahane aramaya başladılar ve sığırın nasıl olacağını sordular. Onlar işi zorlaştırdıca Yüce Allah da onların işini zorlaştırdı ve “لَا قَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ” / O, ne yaşlı, ne körpe, ikisi arası bir sığırdır. Haydi, emrolunduğunuz işi yapın.”²⁶⁵ “إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ” / O, sapsarı; rengi bakanların içini açan bir sığırdır.”²⁶⁶ “لَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لَا شِيبَةَ” / O, çift sürmek, ekin sulamak için boyunduruğa vurulmamış, kusursuz, hiç alacası olmayan bir sığırdır”²⁶⁷ şeklinde buyurarak, mutlak olan “sığır” ifadesini birçok kayıtlamalarla mukayyed haline getirmiştir.²⁶⁸

Yukarıda ele alınan örnekler üzerinden umûm-husûs ve mutlak-mukayyed farkını özetleyecek olursak; umûmdan maksadın husûs olması el-Mâide Sûresi’nin 5/44–46. âyetleri örneğinden anlaşılacağı üzere, âyetlerde mümin veya kâfir ayırımına gidilmeksizin genel bir şekilde tümel bir ifade kullanılmaktadır. Ne var ki buradaki umûm ifade İbn ‘Abbas’ın sözü ve âyetin siyâkı deliliyle özellikle inkârcı kâfirlere tahsis edilmiştir. Ancak mutlakın mukayyedi örneğine gelince, burada âyet genel olarak tüm sığırları kastetmez, onlardan sadece herhangi birisini kastetmektedir. Daha sonra bu mutlak ifade, sonraki âyetlerle kayıtlanmış ve ifadenin anlam sınırı bizzat belli bir sığır kastedilene kadar daraltılmıştır.

1.2.6. Umûm-Husûs Kavramlarının Kaideleşmesi

Bu başlık altında umûm-husûs kavramlarının bir arada olarak başlangıçtan günümüze nasıl geliştiği, kaideleştiği ve usûl edebiyatında yer aldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Genel kabule göre ilk önce birbirinden bağımsız olarak ele alınan umûm-husûs kavramları, daha sonra “إِلْتِبَارُ الْكُلِّ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ” / İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” şeklinde muttasıl bir kaide haline gelmiştir. Bu bağlamda kaidenin tarihsel gelişimi hakkında mezheplerin usûle dair eserlerinden yararlanarak bilgi verilecektir.

²⁶⁴ el-Bakara 2/67.

²⁶⁵ el-Bakara 2/68.

²⁶⁶ el-Bakara 2/69.

²⁶⁷ el-Bakara 2/71.

²⁶⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:83, 91-92; Suyûtî, *el-İtkân*, 335; Zekiyyuddîn Şa‘bân, *Usûl*, 300-302.

1.2.6.1. Şâfi'î Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı

İlk olarak *er-Risâle* adlı eserinde ilgili kaideye dolaylı bir şekilde değinen Şâfi'î, daha sonra *el-Umm* 'ünde bu konuyu daha açık bir şekilde ele almaktadır. Konunun, günümüze kadar ulaşan ilk usûl eseri olan *er-Risâle* 'de umûm başlığı altında işlendiği görülür. Her ne kadar Şâfi'î'nin konuyu ele alış şekli bazı ihtilaflara yol açsa da onu lafzın umûmiliğini savunan birisi olarak algılamak gerek. Zira kendisinin umûm taraftarı olduğu “Kur'ân'dan veya sünnetten yeterli bir delil olmadığı sürece, âyetin husûs olduğu iddia edilemez.” şeklinde sözlerinden anlaşılmaktadır.²⁶⁹ Onun bu tutumu özellikle *el-Umm* adlı eserinde daha da anlaşılır hale gelmektedir.²⁷⁰ Şöyleki furu meselelerinin çözümünde takip edilen metot, onun lafzın umûm olmasından yana olduğunu²⁷¹ göstermektedir.

Şâfi'î mezhebine mensub Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) *el-Luma* ' adlı eserinde ve ona yazdığı şerhinde “âmmin tahsisi” konusunu işlerken “özel sebep üzere gelen söz” başlığı altında konuyu ele almaktadır. Bazı örneklerden yola çıkan müellif, âyetlerdeki övme ve yerme ifadelerinin de teşvik amaçlı umûma hamledilmesi gerektiğini dile getirmiştir.²⁷²

Aynı dönemde yaşamış Şâfi'î usûlcüsü Cuveynî (ö. 478/1085) *el-Burhân* adlı eserinde umûm sîgalarına değinirken “karinelerle kayıtlanmış umûm sîgalar” başlığını açmıştır. “Özel sebep” tabirini sık sık kullanan Cuveynî, el-En'âm Sûresi'nin 6/145. âyetinin husûs ifadeli olduğunu delil getirerek umûmu tercih edenleri tenkit etmektedir.²⁷³

²⁶⁹ Örnek için bkz: Hûd Sûresi'nin 11/6. “Yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızkı ancak Yüce Allah'a aittir” âyeti umûm üzeredir ve husûs ihtimali söz konusu değildir; Şâfi'î, *er-Risâle*, 47, 48, 52, 54.

²⁷⁰ Şâfi'î, *el-Umm*, thk. 'Alî Muhammed - Ahmed 'Îsâ Hasan el-Ma'saravî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001), 5:259.

²⁷¹ Şâfi'î, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, trf. Muhammed Zâhid el-Kevserî - tlk. Kâsım Şemsâi er-Rifâî, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1951), 1:201, 202; *el-Umm*, 2:242.

²⁷² Örnek için bkz: el-Mu'minûn Sûresi'nin 23/5. “Onlar, mahrem yerlerini korurlar.” ve et-Tevbe Sûresi'nin 9/34. “Altın ve gümüşü biriktirip Yüce Allah yolunda sarf etmeyenlere can yakıcı bir azabı müjdele.” âyetlerini umûm ihtimalinden çekecek bir engel yoktur; Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *el-Luma' fî usûli'l-fikh*, (Beyrut: y.y., 1997), 91-93.

²⁷³ Örnek için bkz: el-En'âm Sûresi'nin 6/145. “De ki: Bana vahyolunanda, leş, akıtılmış kan, domuz eti ki pistir ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram olduğuna dair bir emir bulamıyorum” âyeti, Yüce Allah'ın helal kıldığını haram saymak isteyen kâfirlere özel olarak cevap niteliğinde indirilmiştir; Ebu'l-Me'âlî 'Abdülmelik b. 'Abdillah el-Cuveynî (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed b. Avîze (Beyrut: Dâru'l-Kutubil'l-İlmiyye, 1997), 1:115; 122-123; 154, 235.

Şâfi'î usûlcülerinden Gazzâlî ilgili kaideye “âmm-hâss” başlığı altında değinmektedir. Gazzâlî özel soru ve olay üzere gelen nassların umûm ifade edeceğini “özel sebep üzerine umûmun varid olması” şeklinde ifade etmektedir. Umûm taraftarı olan Gazzâlî özel sebebe istinaden husûsu tercih edenleri tenkit etmektedir.²⁷⁴

Şâfi'î'lerden Râzî'ye gelince o ilgili konuyu “tahsis delilleri” başlığı altında “umûmu tahsis etmediği halde tahsis delili olduğu zannedilen deliller” şeklinde değerlendirmektedir. Bununla o sebebin muhassıs (tahsis edici delil) olamayacağını ortaya koymaktadır. Konuyu soru-cevap şeklinde ele alan Râzî “müstakil ve gayri müstakil” olarak ikiye ayırmaktadır. Müstakil, geçerli bir delilin veya uyumlu örfün belirlediği iken; gayri müstakil ise doğrudan soru veya sebep-i nüzul ile bağlantılıdır. Her iki durumda da geçerli bir delil veya örf bulunması durumunda nassın sebebine tahsis edilmesi söz konusudur. Böylece Râzî'nin metodu öncekilerden pek farklı görülmemektedir. Ne var ki o sadece Gazzâlî'den farklı olarak konuyu ele alırken meseleyi soru-cevap şeklinde değerlendirmektedir.²⁷⁵

1.2.6.2. Hanefî Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı

Hanefî usûlcülerinden Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* isimli eserinde “özel sebebin anlam sınırına çıkan sözün hükmü” başlığı altında ilgili kaideye detaylıca değinmiştir. Cessâs burada “sebeb” tabirini iki farklı anlamda kullanmaktadır. Birincisi “nüzul sebebi” iken, ikincisi ise “dile dayalı soru” şeklindedir. Her iki durumda da Cessâs cumhurun görüşüne vurgu yaparak, sebebin muhassıs olma düşüncesini eleştirmektedir.²⁷⁶

Hanefî'lerden Debûsî (ö. 430/1039) *Takvîmu'l-edille* isimli eserinde “özel bir sebebe dayanıp umûmu tahsis etme durumu karşısında hemen karar verilmemesi” taraftarı olduğunu belirtir. O ilgili konuyu “bir özel sebep üzerine gelen umûm” başlığı altında

²⁷⁴ Örnek için bkz: el-Mucâdele Sûresi'nin 58/2. “الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ / İçinizden karılarını ‘zihar’ yapanlar bilsinler ki karıları anneleri değildir; anneleri ancak, kendilerini doğuranlardır” âyeti özel sebep üzerine nazil olmuştur. Ancak bu âyetin umûmiğini düşürmemiştir; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 236.

²⁷⁵ Örnek için bkz: el-Vâkia Sûresi'nin 56/25-26. “Orada boş ve günaha sokacak bir söz duymazlar”, “Sadece selama karşılık selam sözü işitirler.” âyetlerin ilki bütün kötü sözleri kapsamaktadır. İkinci âyet burada muhassıs olamaz, çünkü “selam” boş söz cinsinden değildir; Râzî, *el-Mahsûl*, 2:240; 3:5; 21; 25, 32, 213; 5:129; 241-242.

²⁷⁶ Örnek için bkz: el-Fetih Sûresi'nin 48/18. “And olsun ki Yüce Allah müminlerden razı olmuştur” âyetin nüzul sebebi her ne kadar özel olsa da onun tahsis edilmesi söz konusu değildir; Cessâs, *el-Fusûl*, 1:337-338; 4:307.

ele almaktadır. Eserinin birçok yerinde umûmun geçerli olacağını savunan Debûsî, çalışmasının bir yerinde ilgili kaideyi “Bize göre de itibar sebebin husûsiliğine değil, bilakis lafzın umûmiliğinedir.” şeklinde ifade eder.²⁷⁷

Hanefî usûlcüsü ‘Alâuddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144) *Mizânu’l-usûl* adlı eserinde ele aldığı “mes’ele” başlığı altında usûlcülerin büyük çoğunluğunun lafzın umûm olmasını esas aldıklarını, ancak Cuveynî gibi bazı Şâfi’î’lerin ise sebebin husûsiliğini önemsediklerini belirtmektedir. Ayrıca Semerkandî nassın sebebin vâkıa/olay ve soru-cevap olmak üzere ikiye ayırmaktadır. O birinci durumda kesin olarak lafzın umûmiliğini tercih ederken²⁷⁸, ikincisinde ise gayri müstakil hitabın soruya mahsus olacağını²⁷⁹, müstakil hitabın ise umûm ifade edebileceğini belirtmektedir.²⁸⁰

Hanefî mezhebine mensup Sadruşşerîa el-Buhârî (ö. 747/1346) *et-Tenkîh fî usûli’l-fikh* adlı eseri üzerine yazmış olduğu şerhinde konuyla ilgili “soru veya özel bir vâkıa/olay üzerine gelen lafız” şeklinde açıklamada bulunmuştur. O kendisinden önceki usûlcülerin taksimatını dikkate alarak ilgili kaideyi dört açıdan ele almaktadır:

- a) Sebebî vucûb
- b) Gayri müstakil hitap
- c) Müstakil hitap
- d) Ziyadeli müstakil hitap

Bunlardan sadece sonuncusu için “umûm ifade eden lafız” tabirini kullanan

²⁷⁷ Örnek için bkz: el-Muzzemmil Sûresi’nin 73/15-16. “Firavuna bir peygamber gönderdiğimiz gibi, size de, hakkınızda şahidlik edecek bir peygamber gönderdik.”, “Ama Firavun o peygambere karşı gelmişti” âyetlerin ilkinde “رَسُولًا” kelimesi nekre geldiği için umûm ifade etmiştir. Fakat sonra aynı kelime marifeyle gelerek (geçerli delil sayıldığı için) umûmu tahsis etmiştir; Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fikh*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2001), 110-112.

²⁷⁸ Örnek için bkz: el-Bakara Sûresi’nin 2/159. “İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Yüce Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder.” âyeti her ne kadar Ehl-i Kitab’ın bildiklerini gizlemeleri üzerine nazil olsa da âyet paylaşılması gereken bilgiyi saklayan herkesi kapsamaktadır.

²⁷⁹ Örnek için bkz: et-Talâk Sûresi’nin 65/6. “Eğer (boşayacağınız) kadınlar hamile iseler, doğurmalarına kadar nafakalarını verin” âyeti boşanmış hamile kadınların sorusu üzerine nazil olmuş ve âyet onların durumuna tahsis edilmiştir.

²⁸⁰ Örnek için bkz: el-Nebe’ Sûresi’nin 78/138. “Rahman olan Allah’ın izni olmadan (kıyamet günü) kimse konuşamayacaktır. Konuştuğu zaman da doğruyu söyleyecektir.” âyeti, herkesi ve her konudaki doğru sözü kapsamaktadır; Semerkandî, *Mizânu’l-usûl*, 304-307.

Sadruşşerîa, kendisinden öncekilerin kısmen değindiği kaideyi “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” şeklinde tam olarak dile getirdiği görülmüştür.²⁸¹

1.2.6.3. Mâlikî Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı

Mâlikî usûlcülerinden Ebu'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081) *İhkâmu'l-fusûl* adlı eserinde ilgili konuya “bir sebebe mebnî olarak gelen umûm lafızlara gelince, bunlar iki kısımdır; müstakil ve gayr-i müstakil” ifadeleriyle değinmektedir. Müstakil umûmla ilgili usûlcülerin ihtilafa düştüklerini delilleriyle beraber belirten Bâcî, kendisinin lafzın umûma hamledilmesini tercih ettiğini belirtmiştir.²⁸²

Mâlikî mezhebine mensup olan meşhur usûlcü Karâfî umûm-husûs ilişkisine *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl* isimli eserinde “Özel sebepler, umûm lafzların muhassısları (tahsis edici delil) durumunda değildir.” cümlesiyle değinmektedir. Karâfî diğer usûlcülerden farklı olarak lafzın/hitabın yerine ilk önce sebebin işlevi üzerine yoğunlaşmış ve onun tahsis delili olup olamayacağı konusundaki çeşitli düşünceleri delilleriyle beraber ele almıştır. Değerlendirme sonucunda Karâfî, sebebin tahsis delili olamayacağı sonucuna varmıştır.²⁸³ Yine Karâfî *el-Furûk* adlı eserinde usûlcülerin ve fıkıhçıların genel görüşü üzerine, sebebin dikkate alınmaksızın lafzın umûmuna hamledilmesinin daha doğru bir görüş olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Karâfî ilk olarak Şâfi'î'nin dile getirdiği “*terku'l-istifsâl*”²⁸⁴ kaidelerini ele alır ve onun diğer kaidelerle çatıştığı söylenimlerinin

²⁸¹ Örnek için bkz: el-Mâide Sûresi'nin 5/38. “Hırsızlık yapan erkekle, hırsızlık yapan kadının, yaptıklarının karşılığı ve Yüce Allah tarafından bir ceza olarak ellerini kesin.” âyeti her ne kadar Safvan'ın ridasını çalan hırsız hakkında nazil olsa da tüm hırsızları kapsamaktadır; Sadruşşerîa ‘Ubeydullah b. Mes‘ûd es-Sânî el-Buhârî (ö. 747/1346), *et-Tavzîh fî halli gavâmizi'l-tenkîh*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2014), 116, 144-145.

²⁸² Örnek için bkz: en-Nûr Sûresi'nin 24/6-9. “Karılarına zina isnat edip de kendilerinden başka şahidleri olmayanların şahidliği, kendisinin doğru sözlülerden olduğuna Allah'ı dört defa şahit tutmasıyla olur.”, “Beşincisinde, eğer yalancılardan ise Allah'ın lanetinin kendisine olmasını diler.”, “Kocasının yalancılardan olduğuna Allah'ı dört defa şahit tutması, cezayı kadından savar.”, “Beşincisinde, kocası doğrulardan ise kendisinin Allah'ın gazabına uğramasını diler.” (liân) âyetleri Uveymir hakkında nazil olsa da, umûm mahiyettedir; Ebu'l-Velîd Suleyman b. Halef el-Bâcî (ö. 474/1081), *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1989), 177-182.

²⁸³ Örnek için bkz: er-Rahmân Sûresi'nin 56/26. “Yeryüzünde bulunan her şey fânidir.” âyeti tüm mahlûkatı kapsar mahiyettedir; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fî ihtisâri'l-mahsûl*, (Kâhire: Mektebetu'l-Ezher, 1993), 142, 175.

²⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Ömer Kara, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında 'İtibâr, Sebebin Husûsiliğine Değil, Lafzın Umûmiliğinedir' İlkesine Usûlcülerin Metodolojik Yaklaşımları* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001), 204.

yersiz olduğunu tespit etmeye çalışır.²⁸⁵

Mâlikî'lerden bu konuya itimat gösteren isimlerden birisi de İbn Cuzey el-Kelbî'dir (ö. 741/1340). İbn Cuzey *et-Teshîl li 'ulumi't-Tenzîl* isimli tefsirinin giriş kısmında tercih yöntemlerini sıralarken, ilgili kaideye “Umûm husûsa takdim edilir, çünkü umûm evlâ ve asıldır. Ancak lafzın tahsisi gerektirecek delilin bulunması bundan istisnadır.” ifadeleriyle konuya dokuzuncu sırada değinmiştir.²⁸⁶

1.2.6.4. Hanbelî Usûlcülerin Kaideyi Ele Alışı

Hanbelî usûlcülerinden olan İbn Kudâme *Ravzatu'n-nâzir* isimli eserinin konu başlıklarını “*fasıl*” şeklinde ayırarak ele almıştır. Bu başlıklardan birisinin altında “umûm üzere gelen lafzın umûmiliğini özel/husûsî sebep düşüremez” kaydını düşen İbn Kudâme, konuyu geniş bir şekilde ele alır. Müellif daha sonra “umûm ifadeli hitap” ile “özel sebep” arasındaki ilişkiye değinerek, kendisinin lafzın/hitabın umûmiliğinin savunucusu olduğunu dile getirmektedir.²⁸⁷

Hanbelî mezhebine mensup Ebu'l-‘Abbas Takıyyuddîn b. Teymiyye *el-Musevvede* adlı eserinde ilk önce “özel bir sebep üzerine gelen lafzın umûm ifade edeceğini” savunanların ve “sebebin husûsiliğini” öne çıkaranların görüşlerini sunar ve daha sonra her iki grubun delilleri hakkında bilgi vermektedir. Miras âyetinin genel hükmünün hadis-i şerifle tahsis edilmesini doğru bulan müellif, umûmun tahsisi için nassın özel sebebini yetersiz görür ve bunun için ancak geçerli bir delilin mevcut olmasını şart koşmaktadır. Ayrıca İbn Teymiyye'nin ilgili kaidenin önemli kavramlarından sayılan “sebeb” kavramını detaylıca işlemesi, onun eserinin bu yönden Karâfî'nin *Tenkîh*'ine benzemesi dikkat çekmektedir.²⁸⁸

²⁸⁵ Karâfî, *el-Furûk*, (Kâhire: Alemu'l-Kutub, 1928), 1:105; 2:87-92.

²⁸⁶ Örnek için bkz.: el-Bakara Sûresi'nin 2/3. “Onlar verdiğimiz rızıktan infakta bulunurlar.” âyeti hayır namına yapılan tüm harcamaları (zekât, sadaka ve nafaka) kapsamaktadır; Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Cuzey el-Kelbî (ö. 741/1340), *et-Teshîl li ulûmi't-Tenzîl*, thk. Muhammed 'Abdilmun'im el-Yûnusî - İbrahim Atve İvaz (Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-Hadis, 1973), 19.

²⁸⁷ Örnek için bkz.: el-Mucâdele Sûresi'nin 58/2. “أَلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ يَسَاءِلُهُمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي” / İçinizden karılarını ‘zihar’ yapanlar bilsinler ki karıları anneleri değildir; anneleri ancak, kendilerini doğuranlardır” âyeti bilindiği üzere Evs b. Sâmî hakkında nazil olmuştur. Ancak ilgili özel sebep, âyetin umûmiğini düşürmemiştir; İbn Kudâme, *Ravzatu'n-nâzir*, 2:693-697.

²⁸⁸ Örnek için bkz.: en-Nisâ Sûresi'nin 4/11. “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ” / Allah çocuklarınız hakkında, erkeğe iki dişinin hissesi kadar tavsiye eder” âyeti, “لَا يَرِثُ الْفَاتِيلُ” / Kâtil mirasçı olamaz”

1.2.6.5. Taberî'nin Kaideyi Ele Alışı

“İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.”kaidesi müfessir Taberî için en önemli tercih dayanaklarından birisidir. Müellif bunu kendi tefsirinin birçok yerinde farklı lafız ve sîgalarla vurgulamıştır. Bunu tezimizin ikinci bölümünde detaylı bir şekilde göreceğimiz için, burada bazı örneklerle yetineceğiz:²⁸⁹

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/229. âyetini te'vil ederken, ortada delil olmaksızın umûm olan âyeti husûsa hamletmeyi “batınî anlamı zahir anlama tercih etmek” olarak değerlendirir ve “Umûmun zahirini, husûsun batınî anlamına dönüştürmek caiz değildir.” der.²⁹⁰

Ayrıca müellif, Tebbet Sûresi'nin 111/4. âyetini te'vil ederken, farklı görüşlerden tercihte bulunurken âyetin ilk açık/zahir manasının bu yönde etkili olduğunu belirtir ve “Âyetin zahiri lafzın umûm olduğunu gösterdiği takdirde, naklî ve aklî delil olmaksızın onun husûs olduğu söylenemez.” ilavesini yapar.²⁹¹

Lafızdan yola çıkarak hükmün umûma hamledilmesi önemli olduğu kadar, nüzul sebebinin de önemi vardır. Ancak müellif nezdinde bu özel sebepler, hükmün husûsa hamledilmesi konusunda tek başına yetersiz kalmıştır. Tezimizin ikinci bölümünde görüleceği üzere Taberî, birçok âyetin te'vilinde âyetlerin nüzul sebeplerine değinmektedir. Onun bundaki amacı âyetin daha iyi anlaşılması ve muhatapların ortak vasıflarının tespit edilmesi içindir.²⁹² Bunun pratikte nasıl uygulandığına dair örnek aşağıda verilmektedir:

Taberî, el-Enfâl Sûresi'nin 8/15–16. âyetlerini te'vil ederken “Bana göre bu âyet hakkında nakledilen te'villerin en doğrusu, âyetin muhkem olduğunu ve her ne kadar âyet Bedir ehli hakkında gelmiş olsa da hükmün bütün müminler için de geçerli olduğunu savunan görüştür.” şeklinde tercihini bildirir.²⁹³

hadisiyle tahsis edilmiştir; İbn Teymiyye, *el-Musevvede fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamid, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, t.y.), 98-120.

²⁸⁹ Geniş bilgi ve örnekler için bkz. Tez, Bölüm 2:171, 173, 174.

²⁹⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:157-162.

²⁹¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 24:721; Diğer örnekler için bkz.: Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:101; 2:464.

²⁹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:615.

²⁹³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:81.

Taberî, el-Kevser Sûresi'nin 108/3. âyetini te'vil ederken, âyetin nazil olmasına sebep olabilecek birkaç şahsı ve toplumu dile getirdikten sonra “Âyet belli şahıslar hakkında nazil olmuş olabilir. Fakat Yüce Allah Hz. Peygamber'e (s.a.s.) düşmanlık eden herkese hitap etmektedir.” şeklinde değerlendirmede bulunmaktadır.²⁹⁴

1.2.6.6. Kaidenin Ele Alınmasında Taberî ve Usûlcüler Arasındaki Fark

Umûmu daha çok sözlük anlamında ele alan Taberî, umûm-husûs ilişkisini zaman zaman “Umûm olan bir lafız veya hüküm herhangi bir geçersiz delil vasıtasıyla tahsis edilmemelidir.” şeklinde dile getirmektedir.²⁹⁵ Nitekim Taberî'nin bu tanımlamasıyla fıkıh usûlcülerinin umûmu ve umûm-husûs ilişkisini tanımlamaları farklılık arzeder. Usûlcülere göre âyetlerin umûm veya husûs olmaları, sadece kişilerle ilgili hükümlerle sınırlı tutulmaktadır. Bunlara göre “cemûn-kullun” lafızları, “istiğrak ve şumûl”, “lam-ı tarif”, “ism-i mevsuller”, “şart isimleri”, “istifham ve nefiyler” umûm bildirmekte ve fertler için kullanılır. Böylece genelde usûlcüler umûm ve husûsu ahkâm âyetleri kapsamında değerlendirirken²⁹⁶, Taberî ise âyetleri mana ve sîga yönüyle ele almaktadır. Aslında Taberî âyetlerin lafzî yönünden umûm veya husûsunu tespit ettikten sonra, gerekli yerlerde ahkâm âyetlerden çıkan sonuçları da değerlendirmektedir.²⁹⁷

Aslında genel itibarıyla usûlcülerin konuya yaklaşımı ile Taberî'nin yaklaşımı arasında ciddi bir ayırım kaydedilmemektedir, denebilir. Ancak meseleye âyetlerin te'vili, ilgili kavramların kullanımı ve bu süreçte uygulanan yöntem açısından bakıldığında, durumun farklı olduğu ortaya çıkacaktır. Bu farklılık aşağıdaki noktada ortaya çıkmaktadır:

Usûlcülerin umûm-husûs algısı ile Taberî'nin umûm-husûs algısı arasındaki önemli farklılardan biri de usûlcülerin mesleği gereği konuyu daha çok fıkıh usûlü açısından ele alarak değerlendirmeleridir. Bu sebeple usûlcülerin, umûmun kapsama alanını gerçek bireylerden saymalarının arka planında sözünü ettiğimiz ahkâmla ilgili fikhî yaklaşımlar yatmaktadır. Aslında bu durum doğal olarak görülmelidir. Çünkü fıkıh ilmi insanın lehine (fayda) ve aleyhine (zararına) olan şeyleri konu edindiğine göre, şüphesiz fikhın

²⁹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 24:700.

²⁹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:203, 313, 461, 466; 3:457; 4:394.

²⁹⁶ Bkz. Dipnot 273-274.

²⁹⁷ Bkz. Tez, 93, 96, 123, 186.

muhatapı ve konusu insanlar olacaktır.²⁹⁸ Nitekim fıkıh usûlüne dair yazılmış eserlerin aksine, Taberî umûm ve husûs kavramlarını tamamıyla lügavî anlamda, yani sadece bireyleri değil, hem mana hem de sîga bakımından kelimelerin umûm olarak her şeyi ve husûs olarak sadece bir şeyi kapsamına alacak şekilde kullanmaktadır.²⁹⁹ Durumun izahı için aşağıdaki örnekler ele alınacaktır:

el-Bakara Sûresi'nin 2/117. âyetinde Yüce Allah “بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا / يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ / O, gökleri ve yeri benzeri olmadan yaratandır. Bir şeyin olmasını dilediği zaman ona sadece ‘ol’ der o da olmaya başlayıverir.” buyurmaktadır. Âyette yer alan “يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ / ol der o da olmaya başlayıverir” ifadesiyle ilgili te’vil ehli ihtilaf etmişlerdir.³⁰⁰ Bir kısım te’vil ehli âyeti umûm değil husûs olarak değerlendirmiş ve âyetin maksadının “Yüce Allah, var olan bir mahlûkat hakkında herhangi bir hüküm veya emir verecek olursa, o hüküm veya emir kesin olarak yerin gelir, hiçbir aksama olmaz. Örneğin Kârun’un mülkünün yerin dibine batması gibi, Yüce Allah emretmiş ve emir derhal yerine gelmiştir.” şeklinde olacağını belirtmişlerdir.³⁰¹ Diğer bir kısım te’vil ehli ise âyetin umûm olduğunu ve maksadın “Yüce Allah’ın hem mevcut olana, hem de henüz mevcut olmayan varlıklara emretmesi halinde, O’nun emrinin derhal meydana geleceğini belirtmişlerdir. Zira Yüce Allah’ın mevcut olana da henüz mevcut olmayana da emir vermesi söz konusudur.” şeklinde olduğunu ifade etmişlerdir.³⁰² Bu konuda Taberî’nin tercihi gelince, âyetin zahirinin umûm olması ve tahsisine gidilecek herhangi bir delilin bulunmaması sebebiyle ikinci görüş tercih edilmiştir.³⁰³

en-Nisâ Sûresi'nin 4/25. âyetinde Yüce Allah: “ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ / Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir” şeklinde buyurmaktadır. Âyette yer alan “الْعَنَتَ / günah” kelimesiyle ilgili te’vil ehli ihtilaf etmiştir.³⁰⁴ Bir kısım te’vil ehline göre ilgili kelime kişinin zina günahına düşmesi korkusu olarak anlaşılmalıdır.³⁰⁵ Diğer bir kısım te’vil ehline göre ise ilgili kelime kişinin sadece had

²⁹⁸ Aydın Atik, *İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri*, (Yayımlanmış doktora tezi) (Ankara: AÜSBE, 2004), 113–115.

²⁹⁹ Atik, *İbn Cerîr et-Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri*, 115–120.

³⁰⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:467.

³⁰¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:467-468.

³⁰² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:468.

³⁰³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:469-470.

³⁰⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 6:614.

³⁰⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 6:614-615.

cezasından korkması şeklinde yorumlanmalıdır.³⁰⁶ Bu konuda Taberî'nin tercihi-
gelince, o kelimenin lügavî anlamından ve ilgili anlamın umûm ifade etmesinden
hareket ederek “İlgili kelimenin anlamı, insana hem dinî ve dünyevî yönünden zarar
veren şey demektir. Dolayısıyla insanın dünyada gördüğü ve ahirette göreceği kendisine
zarar verebilecek her şey, buradaki umûm lafzın kapsamına girmektedir.” şeklinde
değerlendirmede bulunmuştur.³⁰⁷

el-Mâide Sûresi'nin 5/106. âyetinde Yüce Allah “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ / الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ / Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çattınca, vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi
aranızda şahitlik etsin. Yahut seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse, sizin
dışınızdan başka iki kişi şahitlik etsin” şeklinde buyurmaktadır. İlgili âyetin “ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ”
/ içinizden iki âdil kişi” ve “أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ” / sizin dışınızdan başka iki kişi”
ifadeleriyle kimlerin kastedildiği konusunda te'vil ehli ihtilaf etmiştir.³⁰⁸ Bir kısım te'vil
ehline göre birinci ifadedden maksat sizin dininizden olan iki âdil kişidir. İkinci ifadedden
maksat ise sizin dininiz dışında olan başka iki kişidir.³⁰⁹ Diğer bir kısım te'vil ehline
göre ise birinci ifadedden maksat vasiyet eden kişinin kabilesinden olan iki âdil kişidir.
İkinci ifadedden maksat ise sizin kabileniz dışında, dininizden olan başka iki kişidir.³¹⁰
Bu konuda Taberî'nin tercihi-
gelince, ona göre doğru olan görüş birinci grup te'vil
ehlinin dediğidir. Çünkü Yüce Allah'ın müminlere olan hitabı umûm üzere gelmiş ve
herhangi bir delil ile tahsis edilmemiştir. Böylece birinci ifade tüm müminlere umûm
olunca, ikinci ifadenin de tüm gayri müminlere umûm olması uygun görülmüştür.
Dolayısıyla Müslümanlar için kendi dininden olan iki âdil şahit bulunmaması
durumunda, gayri Müslüman iki şahit tutması caizdir.³¹¹

Buraya kadar ele alınan örneklerden de anlaşılacağı üzere, Taberî âyetin ve ilgili
ifadenin mana açısından umûm olmasını lafzî ve lügavî kaidelere dayanarak tespit
etmektedir. Ancak usûlcüler, genelde hem anlam, hem de fikhî yönünden umûmun
kapsama alanını sınırlandırarak, her umûm ifade içerisinde husûs yönünü tespit etmeye

³⁰⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 6:616.

³⁰⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 6:616.

³⁰⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 9:56.

³⁰⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 9:57.

³¹⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 9:58-59.

³¹¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 9:60-70.

çalışmışlardır. Hatırlatalım ki bu durum Taberî için ancak âyetin tahsisine gidilecek yeterli delilin bulunmaması halinde geçerlidir.

1.3. Kaidenin Tefsire Etkisi

Yüce Allah, Rasûlü'ne (s.a.s.) Kur'ân'ı tefsir etme görevini vermiştir. Bu sebeple beşerî bir elçi olma hasebiyle O, tefsirde en büyük rolü üstlenmiştir. Böylece Hz. Peygamber (s.a.s.) insanlığa âyeti âyetle, kendi söz ve fiilleriyle açıklamış ve daha sonra O'nun sahabileri bu işi üstlenmişlerdir. Bunlardan Hz. 'Alî, İbn 'Abbas ve İbn Mes'ûd gibi sahabenin önde gelenleri tefsirle ilgili hadisleri naklederken yeri geldiğinde kendileri de tefsire katkıda bulunmuşlardır. Bu şekilde İslam'ın ilk nesli âyetin nasih mensuhunu, nüzul sebeplerini, umûm ve husûsunu bildirmek sûretiyle kendilerinden sonraki nesle büyük bir tefsir mirası bırakmışlardır. Nitekim bu önemli miras, tefsir âlimleri tarafından asırlar boyunca geliştirilerek günümüze kadar ulaşmıştır. Sonuçta bu faaliyet önem arz etmiş ve bir ilim dalı haline dönüşerek “Tefsir” adını almıştır.

Günümüze kadar ulaşan klasik tefsir usûlü ve mukaddime çalışmaları esbâbu'n-nüzul, nasih-mensuh, muhkem-muteşabih, umûm-husûs, hakikat-mecaz, mucmel-mubeyyen, mutlak-mukayyed, kıraat, garîbu'l-Kur'ân, i'câzu'l-Kur'ân, fezâilu'l-Kur'ân, aksâmu'l-Kur'ân ve birçok konuları daha içermektedir. Konumuzla doğrudan alakası olduğu için burada umûm-husûs kaidesi üzerinde durulacaktır. Böylece bir tefsir usûlü olarak umûm-husûsun pratikteki işlevi, bu yöndeki âlimlerin görüşleri ve kaideyle ilgili Taberî'nin metodu ele alınacaktır. Genelde Yüce Allah'ın kitabında birçok hitaplar umûm üzere gelmektedir. Bunlardan bazıları umûmu üzere kalır ve tahsise uğraması söz konusu edilemez. Nitekim Zerkeşî *el-Burhân* adlı eserinde konumuzla ilgili “Kur'ân'da Hitap Yöntemleri” ve “Umûm ve Husûsu Bilmenin Faydaları” şeklinde iki önemli başlık atmış ve orada umûm-husûs ifade eden âyetleri kategorilere göre sıralamıştır.³¹²

Bu bağlamda Şâfi'î'nin ifadesine göre el-Mâide Sûresi'nin 5/97. “أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ” / Şüphesiz Yüce Allah her şeyi bilendir.” âyeti gibi mutlak bir umûm ifade ile gelen hitap ve emir başka herhangi bir açıklamaya ihtiyaç duymaksızın umûm üzere kalır. Bu önemli tefsir ve fıkıh kaidesini Şâfi'î şöyle tanımlar “Husûs, umûm ifade eden hükmün içerisinden çıkarılındır. Dolayısıyla hem anlam hem de hüküm itibarıyla bunlar farklı

³¹² Örnekler için bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:217-224; Suyûtî, *el-İtkân*, 453.

şeylerdir.”³¹³ Yine Şâfi‘î fıkıh usûlü eserinde, umûm-husûsla ilgili âyetleri şöyle kategorize eder “Bazı âyetler vardır ki Yüce Allah orada bir şeyi umûm ve açık bir şekilde bildirirken, bununla umûm murad edebilir, husûs da onun içinde yer alır, bundan da maksadın bir kısmının murad edildiği anlaşılır. Bazı âyetler de vardır ki Yüce Allah’ın husûs bir ifadeyle hitap ettiği müşahede edilir. Yine bununla başka bir şeyin veya umûmun murad edildiği âyetin siyâkından anlaşılmaktadır. Sözün öncesinde, ortasında ve sonunda, bunlardan hangisinin veya neyin kastedildiğini bildiren mutlaka bir karine vardır.”³¹⁴

Bu konuda Şâfi‘î’nin dediklerine örnek olarak el-Bakara Sûresi’nin 2/238. “حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى / Namazlara ve özellikle orta namaza devam edin” âyetini göstermek mümkündür. Görüldüğü üzere burada “الصَّلَوَاتِ / namazlara” derken ilk ifade umûm, “الصَّلَاةِ الْوُسْطَى / orta namaza” derken ise sonraki ifade husûs gelmiştir. Âyetin bu şekilde gelmesinin “önceki ümmetlerin en çok ihmal ettikleri namaza burada vurgu yapılmıştır” veya “insanlar günlük işleriyle meşgul oldukları için en çok geciktirerek ihmal ettikleri namaz ikindi namazına daha çok dikkat etmeleri istenmiştir” gibi birçok hikmetli açıklamaları olabilir. Ancak birçok müfessirin de işaret gibi burada âyet-i kerimenin esas gayesi müminlerin tüm namazlarını vaktinde kılmalarının istenmesi olsa gerek.³¹⁵ Aslında bu tür hitap tarzı Arap dilinin yapısal özelliklerindendir. Bazen Araplar öyle bir şekilde söze başlar ki ifadelerinin ön tarafı son kısmını açıklar. Bazen de onlar öyle bir şekilde söze başlar ki ifadelerinin son kısmı, ön tarafını açıklar. Aynı şekilde onlar, bazen bir şey ifade etmek için lafız yerine manaya odaklanırlar. İşaretle anlatmak gibi. Sonra bu, Araplara göre bir ifade şekli olur. Çünkü onu sadece bilenler anlar, onu bilmeyenler anlayamazlar. Onlar, bir şey için birçok kelime kullandıkları gibi, birçok mana için de bir tek kelime kullanırlar. Bu konuda ancak ilim sahiplerinin bileceği söylenilen bu değişik ifade tarzları, bilme sebepleri farklı bile olsa, Araplara göre açıkça bilinmektedir. Arapçanın bu özelliğini bilmeyenlere göre bu ifade tarzı garip olabilir.³¹⁶

Tefsir tarihi itibarıyla ister Taberî, Şâfi‘î ve Cessâs gibi mütekaddim âlimler, ister Zerkeşî, Suyûtî, Zerkânî ve Mennâ‘u’l-Kattân gibi müteahhir âlimler olsun, eserlerinde

³¹³ Şâfi‘î, *el-Umm*, 10:95.

³¹⁴ Şâfi‘î, *er-Risâle*, 51-52.

³¹⁵ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 4:342-370.

³¹⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 4:370-375.

umûm-husûs kaidesini ele almış ve titizlikle âyetler üzerinde uygulamışlardır. Böylece, bunlar umûm-husûs kaidesinin tefsir usûlü açısından tartışılmaz gerekliliğini vurgulamak için eserlerinin birçok yerinde “Bir âyetin husûs kategorisine dâhil edilebilir olması için mutlaka ya Kur’ân ya sünnetten veya her ikisinden husûs anlamın kastedildiğini gösterecek bir delilin bulunması gerekir.” ifadelerini kullanmışlardır.³¹⁷ Böylece erken dönemden itibaren umûm-husûs kaidesinin Kur’ân tefsirine olan etkisi, metodolojik olarak ele alınmış ve usûlcü âlimlerin sıkça başvurdukları bir kural haline geldiği görülmüştür.

1.4. Değerlendirme

Taberî’nin *Cami’u’l-beyân* adlı eseri diğer eserlerine göre en hacimli olup ve hayatının son çağlarında kaleme aldığı kuvvetle muhtemeldir. Müellif bu eserinde gündeme getirdiği umûm-husûs ayrımıyla tefsir usûlü bilimine yeni bir ufuk açmış ve bu kavramların kaideleşmesi için katkıta bulunmuştur. Rivayet tefsirlerinin ilk örneklerinden sayılan *Cami’u’l-beyân* bazen dirayet tefsirini anımsatsa da onun önemli yönlerinden biri ahkâm âyetlerini geniş bir şekilde te’vil etmesidir. Aynı zamanda müellifin tefsirinde günümüze kadar ulaşamayan fikhî meseleleri içeren eserlerine atıfta bulunması onun fıkıh ve usûl ile ilgili fikirlerinin tespiti için mümkün görünmektedir.

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere nassların te’vili bağlamında umûm-husûs ilişkisi usûlcüler ve müfessirler arasında “nassın özel sebep üzerine gelmesi, onun nüzul sebebine bağlı kalmasını mı gerektirir? Yoksa âyet uygun düşen bütün durumlar için umûm mu ifade eder?” şeklinde tartışılmıştır. Bu konuda cumhurun görüşüne göre doğru olanı, aksini gerektirecek bir delil olmadığı sürece şer’î nassların nüzul sebepleriyle sınırlanmamasıdır. Bilakis âyetlerin hükümlerini uygun düşen bütün durumlara genelleştirmek esastır. Klasik döneminden itibaren âlimlerin bu konudaki görüşlerini özetleyecek olursak:

a) Cumhur ulemânın görüşünü “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” şeklinde özetlemek mümkündür. Aynı şekilde birçok müfessir ve fakihin

³¹⁷ Şâfi’î, *er-Risâle*, 67; 72; 78-79; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:237, 258; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1:243, 264; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:217-224; Suyûtî, *el-İtkân*, 452-455; Zurkânî, *Menâhilu’l-irfân*, 1:104-114; Mennâ’u’l-Kattân (ö. 1420/1999), *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*, (Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1995), 212–221.

eserinde bu kaideye bağılı kaldıkları ve ona göre amel ettikleri görülmüştür.³¹⁸

b) Umûm hitap eden âyetler sebebine bağılı olarak sınırlanmalıdır. Bu ikinci görüş genelde Zahirîler’de rağbet görmüştür. Ne var ki Ehl-i Sünnet âlimlerinden “âyetin nüzul sebebine bağılılık” görüşünü sadece Cuveynî ve ona dayanarak da Zencânî (ö. 656/1258), Şâfi’î, Mâlik ve bazı Hanefî usûlcülerine bu görüşü izafetle savunmaktadırlar.³¹⁹ Ancak ne Mâlik’in ne Şâfi’î’nin ne de Hanefî usûlcülerin buna dair kendilerinin ifadeleri savunanları tarafından bile nakledilmemektedir. Bu bağlamda Râzî, Zerkeşî ve Gazzâlî gibi diğer Şâfi’î usûlcüleri Cuveynî’yi ağır bir şekilde eleştirmektedirler.³²⁰

Bu iki görüşü değerlendirecek olursak, hiç şüphesiz burada tercih edilen birinci görüş, yani cumhurun görüşü olmalıdır. Nitekim İbn Kesîr’in dediği gibi “Her ne kadar âyetin belli bir sebep üzerine geldiği sabit olsa da cumhur ulemânın görüşüne göre, yine de lafzın umûm olmasına itibar edilir.”³²¹ Ancak belirtilmesi gerekir ki âyetlerin nüzul sebeplerinin bilinmesi birçok açıdan faydası tartışılmazdır. Fakat bu fayda yanlış yerde, bizim durumumuzda âyetlerin umûmunun sınırlanmasında istihdam edilirse hata kaçınılmaz olur. Böylece umûm-husûs ilişkisi etrafındaki ilmî tartışmalar, ilgili kavramların “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” şeklinde bir kaide haline geldiği görülmüştür.³²²

³¹⁸ Şâfi’î, *er-Risâle*, 33; Cessâs, *el-Fusûl*, 1:337-347, 4:79; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:32; 2:271-275; Suyûtî, *el-İtkân*, 452-457; Zurkânî, *Menâhil*, 1:104-115; Mennâ’u’l-Kattân, *Mebâhis*, 212-221.

³¹⁹ Cuveynî, *el-Burhân*, 1:134-136; Ebu’l-Menâkib Mahmud b. Ahmed ez-Zencânî (ö. 656/1258), *Tahrîcu’l-furu’ ale’l-usûl*, thk. Edib Salih (Beyrut: y.y., 1987), 359-362.

³²⁰ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 3:201-212; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 236; Râzî, *el-Mahsûl*, 3:121.

³²¹ Ebu’l-Fidâ İsmail b. Kesîr (ö. 774/1373), *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1993), 4:41.

³²² Cessâs, *el-Fusûl*, 1:337; Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît*, 3:201-210; Harbî, *Kavâ’idu’l-tercih*, 2:545.

BÖLÜM 2: TABERÎ TEFSİRİNDE UMÛM-HUSÛS

Hiz. Peygamber (s.a.s.) döneminden itibaren Kur'ân âyetlerini yorumlama yöntemi olarak tefsir ilminin metotları zamanla gelişme kaydetmiştir. Bunlardan biri de âyetlerin dilsel (lügavî) açıdan açıklanmasıdır. Bilindiği üzere Kur'ân âyetleri arasında öyleleri vardır ki yüzeysel bir bakışla doğru anlamak ve te'vilini yapmak neredeyse imkansızdır. Mubhemâtu'l-Kur'ân ve müşkilâtı'l-Kur'ân gibi ilimler, bu tür âyetleri doğru anlamaya ve işkalin çözümüne yardımcı olurken³²³, âyetlerdeki lafızların elverişli olmaları durumunda umûm-husûs kaidesi de okuyucuyu doğru manaya götürür.³²⁴ Çünkü bu kaide âyetteki hitabın tespiti açısından; kime veya kimlere, genele veya özele, özel vasıflı kitleye veya tüm kitlelere olması açısından âyetlerin anlam ve yorum sınırlarının tespitinde önemli rol üstlenmektedir. Nitekim bu da isabetli te'vilde bulunmanın önemli özelliklerindendir.³²⁵

2.1. Taberî Tefsirinde Umûm-Husûs ve Mutlak-Mukayyed

Bu başlık altında Taberî'nin tefsiri çerçevesinde umûm-husûs ve mutlak-mukayyed kavramlarının işlevi ve varsa farkları ele alınacaktır. Burada Taberî için ilgili kavramların farkından söz edilemeyeceği aşağıda ve ilerde verilecek örneklerden açık bir şekilde belli olacaktır. Çünkü müellif tefsirinin pek çok yerinde umûm ve mutlak kavramları arasında fark gözetmeksizin birini diğerinin yerine kullanmıştır.³²⁶

Örneğin el-Bakara Sûresi'nin 2/70. âyetini te'vil eden Taberî, âyetin yorumuyla ilgili kendi görüş ve tercihini “Sahabe, tabiin ve onların yolunu takip edenlerden edindiğimiz bilgiye göre, Yüce Allah'ın kendi kitabında veya Rasûlü'nün (s.a.s.) diliyle bildirdiği emir ve nehiy hükümlerin pek çoğu umûm ve zahir üzere değerlendirilir. Bunların, ancak başka bir âyet veya Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetiyle tahsis edilmesi söz konusu olabilir. İlgili âyet-i kerimede Yüce Allah Hiz. Mûsâ'nın kavmine umûm (mutlak) anlamda herhangi bir sığır kesmelerini emreder. Ancak âyetin muhatapları işi zorlaştırır ve Yüce Allah kesilecek hayvanı sonraki âyetlerle kayıtlar. Nitekim âyetin

³²³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2:166; Suyûtî, *el-İtkân*, 475; 698.

³²⁴ Kur'ân lafızlarının te'vili husûsunda açıklık ve kapalılık açısından muhtelif kategorilere göre taksimiyle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Hüseyin Yaşar, *Kur'ân'da Anlamı Kapalı Âyetler*, (Mubhemâtu'l-Kur'ân), (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997).

³²⁵ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14:564; 16:503.

³²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:241; 3:274; 12:260.

bildirdiği ilk hüküm, diğer umûm bildiren âyetlerin hükmü gibidir.” şeklinde dile getirir.³²⁷ Bu ve benzeri örneklerden anlaşıldığı üzere müellif umûmu mutlak ve mutlakı umûm anlamda kullanmıştır. Aynı şekilde vasıflarla kayıtlanmış mutlakı da husûs olarak değerlendirmiştir.

2.2. Taberî Tefsirinde Umûmun Tespiti

Bu başlık altında Taberî'nin âyetlerin te'vili bağlamında umûmu tespit yöntemi örnek ve delilleriyle beraber ele alınacaktır.

2.2.1. Âyet

Kur'ân âyetlerini te'vil etme usûlleri arasında şüphesiz ilk sırada yine Kur'ân âyetleri yer almaktadır. Bilindiği üzere Kur'ân'da bir yerde mücmel veya müphem olarak geçen birçok konu veya kelime, başka bir yerde daha detaylı tefsir niteliğinde açıklanmıştır. Örneğin Yüce Allah el-Fâtiha Sûresi'nin 1/7. âyetinde geçen “صِرَاطَ / yol” kelimesini, en-Nisâ Sûresi'nin 4/69. “ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ / Kim Allah'a ve Rasûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle ve iyilerle birliktedir.” şeklindeki âyetiyle açıklamıştır.³²⁸ Bunun bilincinde olan Taberî, âyetleri te'vil ederken ya da naklettiği farklı görüşler arasından tercihte bulunurken, Kur'ân'ın başka bir yerinde bulunan âyeti, konunun umûm veya husûs olduğunu tespit etmek için delil olarak değerlendirir. Usûlcüler Kur'ân'ın umûmunun âyet ve mütevâtir sünnet ile tahsisinin câiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak onun haber-i vahid bir nassla tahsis edilmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda cumhurun görüşü mutlak cevaz yönünde iken, Hanefîler'in görüşü ise haber-i vahidle tahsisinin caiz olmayacağı yönündedir.³²⁹ Kur'ân'da husûs gibi görünen lafızdan maksadın umûm olduğunu başka bir âyetin belirlemesinin birçok örneği vardır. Bu yöntemle müellifin on altı yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.³³⁰

³²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:101; Diğer örnekler için bkz. *Câmi'u'l-beyân*, 10:465; 21:604; 24:408.

³²⁸ Suyûtî, *el-İtkan*, 698.

³²⁹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, 9. Baskı (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2017), 184-186.

³³⁰ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3:26; 4:409; 6:561; 8:12; 10:442; 12:214; 16:201, 539; 17:144; 21:364, 431; 22:169; 23:98.

Örnek 1: Allah'ın "Ol" Emri

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/117. âyetinde geçtiği üzere "(Yüce Allah) Bir şeyi dilediğinde ona sadece "Ol!" der, o da olur." ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini âyet deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ / "O, (Yüce Allah) göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Bir şeyi dilediğinde ona sadece "Ol!" der, o da olur." (el-Bakara 2/117) âyetinin فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ / "Yüce Allah ona sadece 'ol' der, o da olur." ifadesiyle ilgili Yüce Allah'ın emrinin umûm veya husûs olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.³³¹

a) Konu hakkında gelen ilk te'vile göre ilgili âyet husûs ifade eder ve açıklaması "Yüce Allah var olan bir mahlûka emir verecek olursa o emir hemen yerine gelir ve üstelik hiçbir aksama da olmaz. Örneğin bir zamanlar Yüce Allah, İsrâiloğulları hakkında onların maymunlara dönüşeceğini hüküm vermiş ve emri aksamadan yerine gelmiştir. Yine böylece Yüce Allah, Kârun ve sarayının yerin dibine girmesini emretmiş ve emir derhal yerine gelmiştir. Dolayısıyla bu görüşte olanlara göre Yüce Allah'ın emri ancak mevcut olanlara mahsustur. Çünkü mevcut olmayana emir verilmesi beklenemez." şeklindedir.³³²

b) Konuyla ilgili ikinci te'vile göre ise âyet umûm ifade etmektedir. Yani Yüce Allah'ın hem mevcut olan varlıklara hem de mevcut olmayanlara emretmesi söz konusudur. Nitekim bu görüşte olanlara göre, Yüce Allah'ın diri olan bir insanın ölümüne veya ölmüş olan bir insanın dirilmesine hükmetmesi bu türdendir.³³³

Taberî yukarıda âyetin te'vili bağlamında sözü edilen görüşlerden ikinci grup te'vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. Tercihini er-Rûm Sûresi'nin 30/25. وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ / Göklerin ve yerin O'nun emriyle ayakta durması, O'nun varlığını gösteren delillerindendir. Sonra sizi, yeryüzündeki kabirlerinizden çağırdığı zaman hemen çıkıverirsiniz." şeklindeki âyetiyle delillendiren Taberî, daha sonra "Görüldüğü üzere Yüce Allah bu âyeti-i kerimede hem önceden yaratılmış ve ölmüş olanlara, hem de henüz yaratılmamış olanlara hitap

³³¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:467.

³³² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:467-468.

³³³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:468.

etmektedir. Diğer âyetlerden de bilindiği üzere Yüce Allah'ın mahşer gününe çağrı emri verdiğinde herkes ölü olacağına göre, demek ki ortada mevcut olmayanlara da Yüce Allah'ın emri söz konusudur. Şüphesiz insan ve canlıların kabirlerinden çıkmaları Yüce Allah'ın emrine ne tekaddüm edebilir ne de bir gecikme söz konusu olabilir.” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.³³⁴

Âyetin umûm üzere olması konusunda Zemahşerî, İbnu'l-‘Arabî, Râzî, Kurtubî, İbn Cuzey, Neseî, Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Ebussuûd ve İbn ‘Âşûr (ö. 1393/1973) gibi müfessirlerin çoğunluğu Taberî'nin tercihinin katılmışlardır.³³⁵

Bu konuda Taberî'nin tercihinin açıkça muhalefet eden müfessire rastlanmamıştır. Ancak Mâverdî, Sem‘ânî (ö. 489/1096), Begavî ve ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî gibi müfessirler konuyu ele almış fakat kesin bir tercihte bulunmamışlardır.³³⁶

Tercihini er-Rûm Sûresi'nin 30/25. âyetiyle delillendiren Taberî, âyetin zahirinin umûm ifade etmesi sebebiyle ikinci grup te'vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. Böylece birçok müfessire göre âyet-i kerime, hem yaratılacak olanlara hem de yaratılmış olanlara Yüce Allah'ın emretmesi halinde, onların da derhal aksamadan meydana geleceğini bildirmiştir.

³³⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:467-470.

³³⁵ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi'l-Tenzil*, tsh. Mustafa Huseyn Ahmed, (Kâhire: Matbaatu'l-İstikâme, 1947), 1:181; Ebû Bekr Muhammed b. ‘Abdillâh İbnu'l-‘Arabî (ö. 543/1148), *Ahkâmu'l-Kur‘ân*, thk. Muhammed ‘Abdulkadir Ata‘, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1988), 3:60-61; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4:26; Kurtubî, *el-Câmi‘*, 2:86-91; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 1:95; Ebu'l-Berekât ‘Abdullah b. Ahmed en-Neseî (ö. 710/1310), *Medâriku'l-Tenzil ve hakâiku'te'vil*, thk. Yûsuf ‘Alî Bedevî (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 1:124; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî (ö. 745/1344), *el-Bahru'l-muhît*, thk. ‘Âdil Ahmed – ‘Alî Mu‘avviz, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1993), 1:525; Ebussuûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî (ö. 982/1574), *İrşâdu'l-akli's-selîm ila mezâye'l-Kur‘âni'l-Kerîm*, (Riyad: Mektebetu'r-Riyad, 1971), 1:246; Muhammed et-Tâhir b. ‘Âşûr et-Tûnisî (ö. 1393/1973), *et-Tahrîru ve't-tenvîr*, (Tunus: Dâru't-Tunisiyye, 1984), 1:687-688.

³³⁶ Ebu'l-Hasan ‘Alî b. Muhammed el-Mâverdî (ö. 450/1058), *en-Nuketü ve'l-uyûn*, thk. Seyyid ‘Abdalmaksud b. ‘Abdirrahim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1992), 1:78-79; Sem‘ânî, *Tefsîru's-Sem‘ânî*, 1:131; Muhyissunne Ebû Muhammed Huseyn b. Mes‘ûd el-Begavî (ö. 516/1122), *Me‘âlimu'l-Tenzil*, thk. Muhammed ‘Abdullah en-Nemr, Osman Cum‘a ed-Damîriyye ve Suleyman Muslim el-Harş, 2. Baskı, (Riyad: Dâru't-Taybe, 1993), 1:142; ‘Alâuddîn ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî (ö. 860/1456), *Bahru'l-ulûm*, thk. ‘Âdil Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1993), 1:88.

Örnek 2: Mut‘a

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/236. âyetinde sözü edilen “onlara (kadınlara) mut‘a verin” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini âyet deliliyle desteklemektedir:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ، وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ / “onlara (kadınlara) mut‘a verin” diye tercüme edilen ifadenin umûm veya husûs ifade etmesi, yani sadece belli bir durumda boşanan kadınlar için geçerli olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.³³⁷

a) Hasan-ı Basrî, Ebu’l-‘Âliye ve Sa‘îd b. Cubeyr’e göre erkek karısını hangi durumda boşarsa boşasın (zifaktan önce veya sonra, mehir belirlensin veya belirlenmesin), ona bir kısım eşyalar (mut‘a) vermesi gerekmektedir.³³⁸

b) ‘Abdullah b. Ömer, Mucâhid, Nâfi, Kādî Şureyh (ö. 80/699) ve İbn Ebî Necih’ten (ö. 101/719) nakledilen görüşe göre âyette geçen mut‘a, sadece kendisine verilecek mehrin belirlenmeyerek evlenilen ve dokunulmadan boşanan kadınlar içindir. Mehri önceden belirlenmiş ve daha sonra boşanmış kadınlar için ise mut‘a değil mehrin yarısı vardır.³³⁹

c) İbn Şihâb’dan rivayet edilen görüşe göre kendisine mehir takdir edilmeden nikahlanan ve dokunulmadan boşanan kadınlara mut‘a verilmelidir. Ancak mut‘anın miktarını hâkim belirlemelidir.³⁴⁰

d) Kādî Şureyh’ten rivayet edilen diğer bir görüşe göre boşanan kadına mut‘a vermek koca için farz değil müstehaptır. Kadın ne suretle boşanırsa boşansın, kocasından hâkim kararıyla zorla mut‘a alma hakkına sahip değildir. Zira konuyla ilgili âyetlerin sonu “Münasip bir mut‘a vermek iyiler için bir borçtur.”³⁴¹ ve “Bu, takva sahipleri üzerine

³³⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:294.

³³⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:294-295.

³³⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:297-298.

³⁴⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:298-299.

³⁴¹ el-Bakara 2/236.

bir borçtur.”³⁴² şeklinde bitmektedir. Şâyet mut‘a vermek farz olsaydı, âyet bunun bütün insanların üzerine bir borç olduğunu bildirirdi.³⁴³

Taberî yukarıdaki âyetin te’vili bağlamında nakledilen görüşlerden birinci grup te’vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. Bu da mut‘anın umûm olarak boşanan bütün kadınların hakettiğini söyleyen görüştür. Daha sonra tercih ettiği görüşü el-Bakara Sûresi’nin 2/241. “وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ” / Boşanmış kadınların örfe göre geçimlerinin sağlanması (kocaları tarafından mut‘alarının verilmesi) onların hakkıdır. Bu, takva sahipleri üzerine bir borçtur.” şeklindeki âyetiyle delillendiren Taberî, başka bir gerekçe olarak da mut‘a vermeyi emreden âyet-i kerimenin herhangi bir tahsise gidilmeden mutlak bir şekilde geldiğini hatırlatmaktadır. Çünkü umûm olan bir âyetin, delilsiz olarak husûsa hamledilir bir şekilde yorumlanması kimsenin hakkı olmayan bir alandır. Taberî’ye göre aksine bir delil olmadıkça âyette umûm olarak geçen bir kelime ilgili bütün anlamları kapsamına almaktadır.³⁴⁴

Taberî bazı durumlarda tercih ve görüşünü kuvvetlendirmek için soru ve cevap şeklinde söz kurmaktadır: Soru ve cevaba geçmeden önce müellif, meselenin hukuksal sonucuna “Her boşanan kadın kocası tarafından ödenecek mut‘ayı haketmektedir. Bunu ödemeyen koca borçlu durumuna düşer ve bu borcun düşmesi ancak ödeme veya kadının bağışlamasıyla mümkündür. Ödeme yapmak istemeyen kocanın malı satılarak borcu ödenir. Malı yoksa hâkim kararıyla kocanın belli bir süre hapse atılması söz konusudur.” şeklindeki açıklamasıyla değinmektedir. Şâyet konuyu iyi anlamayan birisi “Yüce Allah mut‘anın verilmesini beyan ettiği âyetlerin sonunda “münasip bir mut‘a vermek iyiler için bir borçtur.”³⁴⁵ ve “bu, takva sahipleri üzerine bir borçtur.”³⁴⁶ şeklinde buyurarak aslında bu tür borçların ödenmesinin farz olmadığını ifade etmiştir. Zira bunların ödenmesi farz olsaydı, sadece iyilerin ve takva sahiplerinin değil herkesin üzerine borç olduğu beyan edilirdi.” diyecek olursa:

Cevaben: “Yukarıdaki âyetlerde mut‘anın iyilerin ve takva sahiplerinin üzerine borç olduğu bildirilmesi, diğer insanları sorumluluktan kurtarmaz. Zira Yüce Allah herkesin,

³⁴² el-Bakara 2/241.

³⁴³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:300.

³⁴⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:294-300.

³⁴⁵ el-Bakara 2/236.

³⁴⁶ el-Bakara 2/241.

iyilerden ve takva ehlinde olmasını ister. Dolayısıyla bu sorumluluk sadece iyilerin ve takva sahiplerinin üzerine yüklenmiş değildir.” denilir.³⁴⁷

Âyetin umûm olarak her iki şekilde boşanan kadınları kapsadığı konusunda Taberî Şâfi’î’yi takip etmiştir. Cessâs, Begavî ve İbn Kesîr de Taberî’nin tercihiine muvafakat etmişlerdir.³⁴⁸

Bu konuda Taberî, Mukâtil b. Suleyman’ın görüşüne muhalefet eder. Mâturîdî, İbnu’l-‘Arabî ve Suyûtî gibi müfessirler ise âyetin zifafa girilmeden boşanan kadınlara husûs olduğunu ifade ederek Taberî’ye muhalefet etmişlerdir.³⁴⁹

Sonuç olarak Yüce Allah ilgili âyet-i kerimede bütün (her iki şekilde) boşanan kadına mut‘a vermenin bir borç olduğunu beyan ettiğine göre, kendilerine dokunulduktan sonra boşanan kadınların mehirlerinin yarısını almalarından sonra artık mut‘ayı hak etmediklerini söylemek delilsiz bir iddia olur. Zira böyle bir kadının, hem mehrinin yarısını hem de mut‘ayı birlikte almasına engel bir delil yoktur. Ne var ki yukarıda Taberî’nin sözünü ettiği âyetlerden biri kadının haklarından birini, diğeri ise diğeri haklarını beyan etmiştir. Son olarak Taberî el-Bakara Sûresi’nin 2/241. “وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ” وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ / Boşanmış kadınların örfe göre geçimlerinin sağlanması (kocaları tarafından mut‘alarının verilmesi) onların hakkıdır. Bu, takva sahipleri üzerine bir borçtur.” şeklindeki âyet-i kerimenin mutlak emrini göz önünde bulundurarak kendi tercihini desteklemiştir.

Örnek 3: Yeryüzünde Yerleşme

Taberî, el-A‘râf Sûresi’nin 7/24. âyetinde yer alan “Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve faydalanma vardır” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini âyet deliliyle destekler:

Te’vil ehli, قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ / “Yüce Allah: Birbirinize düşman olarak inin! Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve

³⁴⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4:303-304.

³⁴⁸ Şâfi’î, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1:144; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3:364; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 1:284; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*, 1:641.

³⁴⁹ Ebu’l-Hasan Mukâtil b. Suleyman el-Ezdî (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Suleyman*, thk. ‘Abdullah Mahmud (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs, 2003), 1:144; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî (ö. 333/944), *Te’vilâtü Ehli’s-Sunne*, thk. Fatma Yûsuf Heymî (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2004), 1:192-198; İbnu’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1:290; Mahallî ve Suyûtî, *Celâleyn*, 242.

faydalanma vardır; buyurdu.” (el-A‘râf 7/24) âyetinde geçtiği üzere yeryüzünün مُسْتَقَرٌّ / “yerleşme” yeri olmasının kimlere mahsus olacağı konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.³⁵⁰

a) Ebu’l-‘Âliye’den gelen görüşe göre ilgili âyetin hitabı el-Bakara Sûresi’nin 2/22. âyetinin³⁵¹ hitabı gibidir. Yani hitap tüm insanlara yönelik olup umûm mahiyetindedir.³⁵²

b) İbn ‘Abbas ve Suddî’nin izahlarına göre ilgili ifadedden maksat, kabirlerdir. Yani âyetin “Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve faydalanma vardır” ifadesi kabirlerinde yatan ölümler için tahsis edilmiştir.³⁵³

Taberî âyetin te’vili bağlamında nakledilen görüşler arasından Ebu’l-‘Âliye’den gelen görüşü tercih etmiştir. Böylece âyetin umûm ifade ettiğini tercih eden müellif, bu konuda tahsisi tercih edenlerin görüşünü: “Yüce Allah Hz. Âdem’e, Havvâ’ya, İblise ve yılanı dünyaya indirileceklerini haber verdiğinde, onların aynı zamanda bir birilerine karşı düşman olacaklarını ve orası onlar için yaşam yeri olacağını da bildirmiştir. Dolayısıyla Yüce Allah onların durumlarından (canlı veya ölü) hiçbirisinin tahsisinde bulunmamıştır. Yani ister hayatta olduklarında, isterse de ölü olduklarında (genel olarak) yeryüzü onlar için istikrar yeri kılınmıştır. Böylece Yüce Allah’ın âyeti umûm buyurduğuna göre, dünyanın sırtında iken dirilere, altında iken de ölümlere umûm olarak algılanması doğru olsa gerek.” şeklindeki açıklamalarıyla çürütmektedir. Daha sonra da tercih ve açıklamalarını el-Murselât Sûresi’nin 77/25. ve 26. “أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ، أَحْيَاءَ ، أَمْوَاتًا / Biz yeryüzünü dirileri de ölümleri de toplayan (bir yurt) yapmadık mı?” şeklindeki âyetlerle desteklemektedir.³⁵⁴

Âyetin umûm ifadeli olduğu konusunda İbn Kuteybe (ö. 276/889), Mâturîdî, Râgıb el-İsfahânî, Begavî, Zemahşerî, Kurtubî, Beyzâvî, İbn Cuzey ve ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî Taberî’nin tercih ve görüşünü desteklemektedirler.³⁵⁵

³⁵⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:116.

³⁵¹ “Yüce Allah, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere ürünler meydana getirdi, artık Yüce Allah’a, asla bile eş ve ortak koşmayın.”

³⁵² Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:116-117.

³⁵³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:117.

³⁵⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:116-118.

³⁵⁵ İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Tefsîru Garîbi’l-Kur‘ân*, thk. Ahmed Sakr, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1978), 47; Mâturîdî, *Te’vilât*, 2:218; Râgıb el-İsfahânî, *Câmi‘u’l-tefsîr*, 1:158; Begavî,

Bu konuda Taberî'nin tercihine muhalefet eden İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201), Râzî ve Ebû Hayyân gibi müfessirler, âyetin “Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve faydalanma vardır” hitabını sadece canlı insanlara mahsus olduğunu iddia etmişlerdir.³⁵⁶

Konuyla ilgili doğru görüşün açıklamasına âyetin te'viliyle devam eden Taberî, Ebu'l-Âliye'nin te'vilini tercih etmiştir. Böylece o, âyetin umûm ifadeli olduğunu tercih ederek, hem canlı hem de ölüleri âyetin kapsamına dâhil etmiştir. Son olarak müellifin tercih ve görüşünü delillendirmek için el-Murselât Sûresi'nin 77/25. ve 26. âyetlerine başvurduğu görülmüştür.

2.2.2. Vasıflar Üzerinden Genelleme

Kur'ân'ın tanımladığı vasıflar bazen teşvik için olumlu olur bazen de sakındırmak ve uyarmak için olumsuz olarak görülür. Bunlardan birçoğu umûm olarak herkese hitap ederken, bazıları da husûs olarak sadece belli bir kitleyi veya belli bir kişiyi kasteder. Bu nedenle eğer âyet-i kerimede yer alan vasıflar umûm lafızla gelir ve tahsisine gidilecek herhangi bir delil de mevcut değilse, bu durumda ilgili vasıflar umûm ifadeli olarak ele alınır. Nitekim âyetin kastettiği vasıf, olumlu veya olumsuz amel olabileceği gibi, bu ameli işleyen ve vasfı uygun düşen herkesi umûm ifade kapsamına almaktadır. Aynı şekilde, Taberî tefsirinde konunun husûs olması için bağlayıcı bir delil olmadıkça, âyette geçen vasfın uygun düştüğü insanların tümüne umûm olarak algılandığı görülmektedir. Böyle durumlarda Taberî'de Kur'ân'ın genel maslahatına uygun olarak, umûm olan bir vasfın herhangi bir şeyle tahsisine gidilmez.³⁵⁷ Örneğin en-Nisâ Sûresi'nin 4/110. “وَمَنْ يَعْمَلْ سَوْءًا أَوْ يَطْلَمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا / Kim bir kötülük işlerse veya nefesine zulmeder de sonra Yüce Allah'tan bağışlamasını dilerse, şüphesiz Yüce Allah'ı mağfiret edici olarak bulur.” âyetiyle ilgili bazı te'vil ehli, aynı sûrenin 107. âyetinde geçen ve “يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ / Kendi nefislerine zulüm ve ihanet edenler” olarak bildirilenler hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir.³⁵⁸ Bazılarına göre de âyet, aynı sûrenin 109. âyetinde

Me'âlimu'l-Tenzil, 1:85; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:128; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1:321; Kādî Nâsiruddîn Ebû Sa'îd 'Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî (ö. 685/1286), *Envâru'l-Tenzil ve esrâru'l-te'vil*, (Beyrut: Dâru'r-Raşid, 2000), 1:73; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 1:80; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1:45.

³⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3:464; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahman b. el-Cevzî (ö. 597/1201), *Tezkiratu'l-erib fi tefsiri'l-garib*, thk. Tarik Fethî Seyyid (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 1:57; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 4:280.

³⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6:394.

³⁵⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6:270.

sözü edilen kimseleri kastetmektedir.³⁵⁹ Âyetin her ne kadar hainler ve hainleri savunanlar hakkında nazil olduğu ileri sürülse de Taberî âyetin “her kötülük işleyen” ve “her kendi nefesine zulmeden”i kapsamına aldığını belirtmiştir.³⁶⁰ Bu kaideyle ilgili örnekler aşağıda daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bu yöntemle müellifin otuz üç yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.³⁶¹

Örnek 1: Allah Yolunda Harcamak

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/3. âyetinde sözü edilen “Onlar Allah yolunda harcarlar.” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini vasıflar deliliyle destekler:

Te’vil ehli, *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ* / “Onlar gayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.” (el-Bakara 2/3) âyeti kerimesinde geçen “*يُنْفِقُونَ* / harcarlar” ifadesiyle ilgili maksadın kimlerin ve neyi harcamaları konusunda ihtilaf etmişlerdir:³⁶²

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas’a göre onların harcadıkları Yüce Allah’ın kendilerine farz kıldığı zekâttır.³⁶³

b) Dahhâk’tan gelen görüşe göre burada maksat, kişinin Yüce Allah’ın rızasını kazanmak için gücünün yettiği kadar verdiği sadakadır.³⁶⁴

c) ‘Abdullah b. Mes’ûd ve Ebû Mâlik el-Eşcaî’den (ö. 73/692) nakledilen görüşe göre, bu ifadeden maksat, zekât âyeti nazil olmadan önce kişinin aile fertlerine harcadığı nafakalardır.³⁶⁵

Taberî, âyetin te’vili bağlamında yukarıda ele alınan çeşitli görüşlerden ziyade, âyeti umûm olarak anlamının ve buradaki “Allah yolunda harcarlar”dan maksadın belli insanların vasfı olarak, mallarından gerekli olan bütün harcamalar olduğunu söylemenin daha doğru olacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla o, zekât ve nafaka gibi bütün mâli

³⁵⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 6:271.

³⁶⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 6:272.

³⁶¹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:409, 555; 8:102; 9:106; 11:249; 14:132, 656; 15:60; 16:489, 501, 519; 17:10, 56, 521, 679; 18:609; 19:51; 20:39, 204, 385; 21:150, 452; 22:201, 264, 574; 23:544, 580; 24:152, 616, 666.

³⁶² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:249.

³⁶³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:249.

³⁶⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:249.

³⁶⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:250.

yükümlülüklerin de bu ifadenin kapsamına gireceğini söylemiştir. Çünkü burada Yüce Allah onların vasıflarını kayıtsız ve umûm olarak bildirmiştir. Yapılan harcamanın ister zekâtın verilmesi olsun, isterse de kişinin ailesine, akrabalarına ya da bakmakla yükümlü olduğu yakınlarına olan harcamaları olsun, husûs olarak belirtilmemiş olması onun umûm olduğunu gösterir. Ayrıca malumdur ki sözü edilen harcama çeşitlerinden hiçbirisi herhangi bir delille tahsis edilmemiştir.³⁶⁶

Âyetin umûm olarak bütün farz ve nafile olan harcamaları kapsadığını savunan Mâturîdî, İbnu'l-'Arabî, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî, İbn Cuzey, Ebû Hayyân, İbn Kesîr, Ebussuûd, Âlûsî ve Şevkânî gibi müfessirlerin cumhuru, bu konuda Taberî'ye muvafakat etmektedirler.³⁶⁷ Ayrıca İbn 'Atıyye cumhurun bu görüşünü desteklercesine “Âyetin bütün harcamaları kapsadığı konusunda ihtilafa mahal yoktur.” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.³⁶⁸

Bu konuda Taberî'ye muhalefet eden ve âyetin tahsisine giden bir tek Cessâs olmuştur. O buradaki harcamaların zekât gibi Müslümanın üzerine farz kılınmış harcamalar olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Nitekim Cessâs'a göre, âyetin bağlamında Yüce Allah'a ve kitaplarına imandan ve farz namazlardan bahsedilmesi bunun göstergesidir.³⁶⁹

Görüldü üzere burada Yüce Allah, “Onlar Allah yolunda harcarlar” ifadesini umûmi bir şekilde buyurmuştur. Bu da Taberî'nin işaret ettiği gibi ilgili ifadenin vasıfları âyetin siyâkında bildirilen bütün iyi niyetli Müslümanların tüm harcamalarını kapsadığını göstermektedir.

Örnek 2: İffetli Mümin Kadınlar

Taberî, en-Nûr Sûresi'nin 24/23. âyetinde bildirilen “İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz olan mümin kadınlar” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini vasıflar deliliyle destekler:

³⁶⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:249-250.

³⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, 1:15; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:18; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2:35; Kurtubî, *el-Câmi*, 1:125; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:19; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 1:36; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 1:162; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:169; Ebussuûd, *İrşâd*, 1:54-55; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 1:30; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1:118-119.

³⁶⁸ İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1:75.

³⁶⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:24.

إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
/“İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz olan mümin kadınlara zina isnat edenler, gerçekten onlar dünya ve âhirette lanetlenmişlerdir. Onlar için çok büyük bir azap vardır.” (en-Nûr 24/23) âyet-i kerimesinde vasıfları الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ / “ıffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz olan mümin kadınlar” şeklinde geçen kadınlardan kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişler.³⁷⁰

a) Sa‘îd b. Cubeyr’e göre bu âyet Hz. ‘Âişe hakkında nazil olmuş ve ona tahsis edilmiştir.³⁷¹

b) Dahhâk’ın görüşüne göre âyet Rasûlullah’ın (s.a.s.) hanımlarına tahsis edilmiştir.³⁷²

c) İbn Zeyd’e göre ise âyetin her ne kadar Hz. ‘Âişe hakkında nazil olduğu bilinse de burada esas maksat, Yüce Allah’ın vasıflarını bildirdiği kadınlardır. Aynı zamanda Hz. ‘Âişe bu konuda ıffetli kadınların imamı mevkisindedir. Böylece her kim, ıffetli ve suçla karışmamış mümin bir kadın hakkında zina iftirasında bulunursa, âyetin hükmüne dâhil olmuş olur.³⁷³

d) Bu konuda İbn ‘Abbas’ın “en-Nûr Sûresi’nin 24/23. âyeti Hz. ‘Âişe ve Rasûlullah’ın (s.a.s.) diğer hanımları hakkındadır. Onlara bu suçlamayı yapanlar için artık tövbe söz konusu olamaz.” dediği rivayet edilmiştir.³⁷⁴

Taberî, yukarıda âyetin te’vili bağlamında nakledilen farklı görüşlerden “Âyetin her ne kadar Hz. ‘Âişe hakkında nazil olduğu bilinse de burada esas maksat, Yüce Allah’ın vasıflarını bildirdiği kadınlardır.” şeklinde olan ve umûm bildiren görüşü tercih etmiştir. İbn Zeyd’in görüşünü tercih eden müellif seçimini “Tercihimizde ilgili görüşü doğru bulmamızın nedeni Yüce Allah’ın âyetini “İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz olan mümin kadınlar” şeklinde umûm üzere buyurmasıdır.” şeklindeki sözleriyle desteklemektedir. Böylece Yüce Allah’ın ilgili âyette bildirdiği vasıfların kendisine uygun düşen kadınların tümüne umûm ifade ettiği görülür. Bu da ilgili âyetin muhataplarının tüm ıffetli, kötülüklerden habersiz ama çirkin iftiraya

³⁷⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:226.

³⁷¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:227.

³⁷² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:227-228.

³⁷³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:229.

³⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:229.

uğramış mümin kadınların olabileceğini ortaya koyar. Daha sonra Taberî diğer görüşleri “Bazılarının sebab-i nüzulden yola çıkarak iddia ettikleri gibi, âyetin sadece Hz. ‘Âişe’ye tahsis edilmesi isabetli bir görüş değildir. Çünkü ortada tahsisi gerektirecek geçerli bir delil mevcut değildir.” şeklindeki sözleriyle eleştirmektedir. Böylece âyetin iftiraya uğrayan mümin kadınların tümüne umûm ifade ettiği gibi, aynı şekilde bu çirkin iftirayı atanlar için de umûm ifade etmektedir. Yani bu çirkin iftirada bulunan her kim olursa olsun, âyetin vasıflarına uygun düştüğü takdirde dünya ve âhirette lanetlenmiş olur ve onun için çok çetin bir azap vardır. Ancak vefatından önce işlediği günahın tövbesini ederse istisna tutulabilir. Çünkü Yüce Allah âyetin devamında “Ancak bundan sonra tövbe ederek, ıslah olanlar bunun dışındadır.” şeklinde buyurmaktadır.³⁷⁵

Âyetin umûma hamledilerek te’vil edilmesi konusunda Râzî, Ebû Hayyân, İbn Kesîr, İcî (ö. 905/1500), Şevkânî ve Ebû Bekr el-Cezâirî (ö. 1435/2014) Taberî’ye muvafakat etmektedirler.³⁷⁶ Ayrıca Nehhâs “Âyet hakkında söylenilecek en güzel söz, âyetin erkek veya kadına kazif suçunu atan herkese umûm olduğudur.” şeklinde görüş beyan etmiştir.³⁷⁷

Bu konuda Taberî’ye muhalefet edenlere gelince, Vâhidî, Ebussuûd ve Âlûsî âyetin sadece Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hanımlarına kazif atanlara tahsis edildiğini ileri sürmüşlerdir.³⁷⁸

Burada İbn Zeyd ve onun gibi düşünenlerin görüşünü tercih eden Taberî, âyetin nüzul sebebi her ne kadar Hz. ‘Âişe hakkında husûs olsa da “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” ilkesine dayanarak âyetin umûm olduğunu ifade etmektedir. Nitekim buradaki te’vilin umûm olması, âyetin bağlamında yer alan vasıflar üzerindendir. Çünkü Yüce Allah “İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz olan mümin kadınlar” şeklinde umûm olarak buyurmuştur. Böylece Yüce Allah’ın bildirdiği vasıfları kendilerinde taşıyan mümin kadınların tümü âyetin umûm

³⁷⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 17:226-230.

³⁷⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 6:404; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 23:353-354; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, 6:32; Ebu’l-Me’âlî Muînuddîn Muhammed b. ‘Abdirrahman el-Îcî (ö. 905/1500), *Câmi’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. ‘Abdulhamid Handâvî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2004), 3:114; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 4:20; Ebû Bekr Câbir el-Cezâirî (ö. 1435/2014), *Eyseru’l-tefâsîr li Kelâmi’l-‘Aliyyi’l-kebîr*, (Mısır: Dâru’s-Selâm, 1992), 2:669.

³⁷⁷ Nehhâs, *Îrâbu’l-Kur’ân*, 647.

³⁷⁸ Vâhidî, *el-Vasît*, 3:314; Ebussuûd, *İrşâd*, 4:104-105; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 9:323.

hükmüne girmişlerdir.

Örnek 3: Yaptıklarından Dolayı Azabı Tadacak Olanlar

Taberî, el-Haşr Sûresi'nin 59/15. âyetinde yer alan “Onların durumu, kendilerinden az öncekilerin durumu gibidir.” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini vasıflar deliliyle destekler:

Te'vil ehli, كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاتُوا وِبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ / “Onların durumu, kendilerinden az öncekilerin (Mekke’li müşriklerin) durumu gibidir. Onlar (Bedir’de) yaptıklarının cezasını tatmışlardır. Onlara (âhirette de) elem dolu bir azap vardır.” (el-Haşr 59/15) âyetinde yer alan كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا / “Onların durumu, kendilerinden az öncekilerin durumu gibidir” ifadesinden kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.³⁷⁹

a) İbn ‘Abbas’tan gelen rivayete göre, âyetin ilgili ifadesinden kastedilen Kaynukaoğulları Yahudîleridir.³⁸⁰

b) Mucâhid’den nakledilen görüşe göre âyetin maksadı özellikle Bedir savaşına katılan Kureyş kâfirleridir.³⁸¹

Taberî, yukarıda âyetin te’vili bağlamında nakledilen farklı görüşlerden ziyade “Yüce Allah burada hem Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında yaşamış kâfirlere hem de sonraki bütün kâfirlere kendilerinden önce yaşamış inkârcıların hakettikleri cezayı tattıklarını hatırlatmaktadır.” şeklinde olan ve umûm bildiren görüşü tercih etmiştir. Bilindiği üzere onlar kendilerine gönderilen peygamberleri yalanladıkları için helak edilmişlerdi. Dolayısıyla Yüce Allah burada “Onların durumu, kendilerinden az öncekilerin durumu gibidir” derken herhangi bir toplumu tahsis etmemiştir. Ne var ki sadece onlardan daha önce yaşamış kâfirleri cezalarını tatmakla vasıflamıştır. Müellif bu vasıftan yola çıkarak, önceki kâfirlerin davranışlarını takip eden herhangi bir toplumun da akıbetinin aynı olacağını belirtmiştir.³⁸²

Âyetin umûma hamledilmesi konusunda Nehhâs, Cemâluddîn el-Kâsımî (ö. 1866/1914)

³⁷⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:539.

³⁸⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:539.

³⁸¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:540.

³⁸² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:539-540.

ve Vehbe Zuhaylî'nin (ö. 1436/2015) Taberî'ye muvafakat ettikleri görülmektedir. Bunlardan Nehhâs “Doğrusu buradaki âyetin, umûm olarak yukarıda anılan kabileleri ve onlardan öncekileri de kapsamı söz konusudur.” şeklindeki görüşüyle âyetin kapsamını daha da genişletmiştir.³⁸³

Ancak âyet-i kerimenin Kaynukaoğulları Yahudîlerine tahsis edildiğini belirten Mukâtil b. Suleyman'dan farklı düşünen Taberî'ye Vâhidî, Zemahşerî, Nesefî, 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî, Mahallî ve Suyûtî muhalefet etmiş sayılırlar.³⁸⁴

Görüldüğü üzere âyetin te'vili bağlamında nakledilen görüşlerden sadece “Kaynukaoğulları Yahudîleri” ve “Kureyş kâfirleri” şeklinde olan iki görüş öne çıkmaktadır. Ancak Taberî burada umûmu tercih ederek âyet-i kerimenin genel ifadesinin, yukarıda nakledilen iki grup kâfirleri kapsadığı gibi aynı şekilde bunların dışında olan bütün müşrik ve kâfirleri kapsamı dâhiline aldığını söylemiştir. Çünkü Yüce Allah tarafından cezaya ve azaba neden olarak bildirilen kâfirlik vasfı onların tümünün ortak vasfı olarak bilinmektedir.

2.2.3. Siyâk

Âyetin umûm veya husûs nitelikte olduğunu tespit eden, delillendirme unsuru olarak karşımıza çıkan usûl kaidelerinden biri de siyâktır. Konunun veya sözün bulunduğu bağlamı göz önünde bulundurmak ve ona göre yorum yapmak Kur'ân tefsirinde temel bir kaidedir. Bu kaideyi Taberî'nin te'vil anlayışının temelini oluşturan önemli bir unsur olarak değerlendirmek mümkündür. Müellif, tercih ve istidlalde bulunurken, âyetlerin içinde bulunduğu bağlam ve insicamdan bağımsız olarak ele alınıp te'vil edilmelerini doğru bulmadığını ifade etmektedir. Âyetlere bütüncül olarak yaklaşan müellif, Yüce Allah'ın neyi kastettiğine dikkat eder ve ilgili bağlamda hedeflenen manayı tespit

³⁸³ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:264-265; Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed Sa'îd el-Kâsımî (ö. 1866/1914), *Mehâsinu't-te'vîl*, thk. Muhammed Basil (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), 9:192-193; Vehbe Zuhaylî, (ö. 1436/2015), *Tefsîru'l-munîr fi'l-akîde*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1991), 28:99.

³⁸⁴ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 4:281; Vâhidî, *el-Vasît*, 4:276; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:507; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, 3:461; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3:430; Celâluddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî (ö. 864/1459) - Celâluddîn 'Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî (ö. 911/1505), *Tefsîru'l-Celâleyn*, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2013), 547.

etmeye çalışır.³⁸⁵

Siyâk, lügavî anlamda sevk etmek, göndermek ve serdetmek anlamlarına gelmektedir. Bir söyleyiş biçimi olarak siyâk, sözün akışı, sözün gelişi ve ifade şekli gibi manalara gelir.³⁸⁶

Siyâk-Sibâk kavramları yerine daha ziyade siyâk kavramını kullanan Taberî, âyetleri te'vil ederken sibâk kavramını hiç kullanmaz. Böylece âyetin bir kısmını diğerinden ayırmayı gerektirecek herhangi bir delil olmadığı sürece konuyu, sözü veya kelimeyi kendi bağlamı çerçevesinden kopararak anlam vermektense, bir bütün olarak değerlendirmek daha doğru bir seçenektir.³⁸⁷ Bu anlamda Taberî, aşağıdaki âyetlerin umûm olduğunu ispat etmeye çalışırken, siyâk kaidelerini delil olarak kullanmıştır. Bu yöntemle müellifin yirmi beş yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.³⁸⁸

Örnek 1: Doğru Yol

Taberî, el-Fâtiha Sûresi'nin 1/6. âyetinde sözü edilen “doğru yol” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini siyâk deliliyle destekler:

Te'vil ehli, إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / “Bizi doğru yola erıştır.” (el-Fâtiha 1/6) âyetiyle ilgili çeşitli yorumlar ileri sürmüşler. Özellikle de الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / “doğru yol”dan neyin ve hangi yolun kastedildiği konusu ihtilaf sebebi olmuştur.³⁸⁹

a) ‘Alî b. Ebî Tâlib’den (ö. 40/661) gelen bir rivayete göre Allah Rasûlü (s.a.s.) bir defasında Kur’ân-ı Kerîm’i anmış ve onun doğru yol olduğunu buyurmuştur.³⁹⁰

b) İbn ‘Abbas ve Câbir b. ‘Abdillâh’tan (ö. 78/697) nakledilen görüşe göre “Bizi doğru yola erıştır.” âyetinden maksat, göklerden ve yerden daha geniş olan ve kendisinde hiç eğrilik olmayan İslâm dinidir.³⁹¹

³⁸⁵ Taberî, *el-Câmi ‘u’l-beyân*, 1:171; 9:205–206.

³⁸⁶ Komisyon, *Mu‘cemu’l-vesît*, (İstanbul: y.y., 1989), 465; Şemssettin Sâmî, *Kâmûs-i Türki*, (İstanbul: 1989), 754.

³⁸⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 5:160.

³⁸⁸ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:392; 3:23, 581; 3:477; 8:8, 241, 504; 9:423, 492; 10:96, 442; 11:100; 14:562; 16:489, 539; 18:167; 19:367, 377; 20:39, 204; 23:58; 24:690.

³⁸⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:170.

³⁹⁰ Tirmizî, “Fezâilu’l-Kur’ân”, 31; Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:172.

³⁹¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:173–174.

c) Ebu'l-Âliye (ö. 90/711) ilgili âyet hakkında: “O, doğru yol Rasûlullah (s.a.s.) ve ondan sonra adaletle hüküm süren Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in yoludur.” şeklinde açıklamada bulunmuştur.³⁹²

İbn Cerîr et-Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen görüşlerden İbn ‘Abbas ve Ebu'l-Âliye’nin görüşünü tercihe şayan görmüştür. Böylece ikinci ve üçüncü grup te’vil ehlinin görüşünü doğru bulan müellif tercihini “Hem te’vil ehli hem de Arap dili âlimlerine göre “doğru yol” ifadesi kendisinde hiç eğrilik ve sapma olmayan apaçık bir yol anlamındadır. Aynı zamanda Araplar “doğru yol”u mecâzi anlamda her doğru davranış ve kendisinde istikâmet vasıflarını barındıran bütün yollar için kullanmışlardır. Böylece âyetteki “doğru yol”un mecâzi ve umûm manada anlaşılması daha isabetli görülmektedir. Zira âyetin siyâkında bu yolun “Kendilerine nimet verilenlerin yolu” olduğu belirlenmiştir. Âyetinin te’viline gelince “Kendilerine nimet verdiğin kullarını muvaffak kıldığın o doğru yolda, bizleri de sözde ve amelde kararlı olmakta başarılı eyle. Bizleri kendilerine nimetini verdiğin; peygamberlerin, sadık müminlerin, şehitlerin ve salih kullarının yoluna ilet. Onlar ki; tüm peygamberleri tasdik ederek, Yüce Allah’ın kitabına ve emirlerine sıkıca sarılarak, Rasûlullah (s.a.s.), Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. ‘Alî’nin izinden gittiler, İslam’la şereflendiler ve bu yolda muvaffak oldular.” şeklinde te’vil etmek daha isabetlidir. Böylece istikâmet vasıflarını bildirdiğimiz yolların hepsi “doğru yol”dan sayılmaktadır.”³⁹³ şeklindeki açıklamasıyla delillendirmektedir.

Âyetin umûma hamledilmesi konusunda Mâturîdî, İbn Cuzey, İbn Kesîr ve Şevkânî’nin Taberî’ye muvafakat ettikleri görülmüştür. Her ne kadar içlerinden bazılarının umûmu tercih nedenleri ve delillendirmeleri farklı olsa da sonuç itibarıyla hepsi âyetin “doğru yol” ifadesiyle ilgili nakledilen görüşlerin tümünün bir arada değerlendirilmesini savunmuştur.³⁹⁴ Ancak Taberî’ye muvafakat edenlerden İbn ‘Atıyye (ö. 541/1147) umûmun tercihinde olduğu gibi Taberî’nin metodunu takip etmiştir.³⁹⁵

³⁹² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:175.

³⁹³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:171.

³⁹⁴ Mâturîdî, *Te’vilât*, 1:10; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 1:66; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 1:50; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr el-câmi’ beyne fenni’r-rivayeti ve’d-dirayeti min ilmi’t-Tefsîr*, (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1992), 1:28.

³⁹⁵ Ebû Muhammed ‘Abdülhakk b. ‘Atıyye (ö. 541/1147), *el-Muharreru’l-vecîz fi tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, thk. ‘Abdusselâm Muhammed (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2001), 1:74.

Bu konuda Taberî'nin umûmu tercih etmesine açıkça muhalefet eden bir tek Râzî olmuştur. Nitekim o, “doğru yol” âyetini tefsir ederken: “Bazıları bu âyetin tefsirinde doğru yola İslam, bazıları da Kur’ân-ı Kerîm demişler, hâlbuki bunların hiçbirisi doğru değildir. Çünkü el-Fâtiha Sûresi’nin 1/7. “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” / Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna” âyeti, el-Fâtiha Sûresi’nin 1/6. “إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” / Bizi doğru yola eriştir” âyetinden bedeldir. Durum böyle olunca, âyetlerin anlamı “Bizi, bizden önce kendilerine nimet verdiklerinin yoluna eriştir.” şeklinde takdir edilir. Önceki ümmetler için Kur’ân ve İslam söz konusu olamayacağı için bunun aksini düşünülemez.” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.³⁹⁶

Taberî'nin âyet-i kerimeyi umûm olarak nitelendirmesi, onun âyetin siyâkını göz önünde bulundurmasıyla ilgilidir. Aksi takdirde âyetle ilgili nakledilen rivayetlere dayanarak ulaştığı sonuç imkansız olurdu. Görüldüğü üzere, Taberî'nin kastettiği ve Yüce Allah'ın rızasına götüren “doğru yol”dan maksat, belli vasıfları taşıyan yollardır. Yoksa âyeti birçok doğru yoldan sadece birisine tahsis etmek, diğer istikamet üzere olan ve Yüce Allah'a götüren yollara gölge düşürmek olur. Sonuç olarak denilebilir ki el-Fâtiha Sûresi'nde yer alan “doğru yol”dan maksat, Yüce Allah'ın kelamı olan Kur’ân-ı Kerîm kastedildiği gibi raşid halifelerin, sadık müminlerin, salihlerin ve şehitlerin Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) sünnet-i seniyyesine uygun olarak üzerinde istikametle yürüdükleri yolların tümü kastedilmiştir.

Örnek 2: Alıkoyanlar

Taberî, el-En‘âm Sûresi’nin 6/26. âyetinde yer alan “Onlar (müşrikler) başkalarını ondan (Kur’ân’dan veya Hz. Muhammed’dan) alıkoyuyorlar” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini âyetin siyâkı deliliyle destekler:

Te’vil ehli, وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ / “Onlar (müşrikler) başkalarını ondan (Kur’ân’dan veya Hz. Muhammed’dan) alıkoyuyorlar, hem de kendileri ondan uzak kalıyorlar. Onlar farkına varmaksızın, ancak kendilerini helâk ediyorlar.” (el-En‘âm 6/26) âyetini farklı yorumlamışlardır. Buradaki وَهُمْ / “onlar”dan maksadın kim veya kimlerin olduğu konusu ihtilaf sebebi olmuştur.³⁹⁷

³⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1:219.

³⁹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9:201.

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas, Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700) ve Katâde b. Diâme’ye (ö. 117/735) göre âyetteki ifadenin maksadı “Yüce Allah’ın âyetlerini yalanlayan müşrikler, insanları Hz. Muhammed’e (s.a.s.) tabi olmaktan ve O’nun peygamberliğini kabul etmekten alıkoyuyorlar. Kendileri de ondan uzak duruyorlar. Böylece hem insanları saptırmış oluyorlar, hem de kendileri sapmış oluyorlar” şeklindedir.³⁹⁸

b) Mucâhid, Katâde ve İbn Zeyd’e (ö. 179/795) göre ise ilgili ifadenin anlamı “Onlar, yani Mekke’li müşrikler, insanları Kur’ân âyetlerini dinlemekten alıkoyarlar ve kendileri de ondan uzak dururlardı.” şeklindedir.³⁹⁹

c) ‘Abdullah b. ‘Abbas, Kâsım b. Muhaymire (ö. 100/718) ve Habîb b. Ebî Sâbit’e (ö. 119/737) göre ise âyetin manası “O müşrikler, hem insanların Hz. Muhammed’e (s.a.s.) eziyet etmelerine engel oluyorlar, hem de kendileri ondan uzak duruyorlar.” şeklindedir. Bu görüşte olanlara göre âyet-i kerime, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) amcası olan Ebû Tâlib hakkında nazil olmuştur ve özellikle onu kastetmektedir. Nitekim o, hem Rasûlullah’ı (s.a.s.) koruyor hem de kendisi O’na iman etmekten uzak duruyordu.⁴⁰⁰

Taberî yukarıda geçen çeşitli görüşler arasından “Yüce Allah’ın âyetlerini yalanlayan müşrikler, insanları Hz. Muhammed’e (s.a.s.) tabi olmaktan ve O’nun peygamberliğini kabul etmekten alıkoyuyorlar. Kendileri de ondan uzak duruyorlar.” şeklinde olan birinci grup te’vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. Devamında bu görüşü tercih etmesinin sebebini: “Bundan önceki ve sonraki âyetlerde genel olarak müşriklerden ve özellikle onların Hz. Peygamber’i (s.a.s.) yalanlamalarından bahsettiği görülür. Ayrıca tercihimizi isabetsiz kılacak başka bir delil mevcut değildir. Binaenaleyh âyetin müşriklerden oluşan bir topluluğa yönelik umûm hitabını, belli bir kişiye tahsis etmek isabetli değildir.” şeklinde açıklamaktadır.⁴⁰¹

Burada Taberî’nin tercihinine muvafakat eden birden çok müfessirin olduğu görülmektedir. Zeccâc (ö. 311/923) ve Vâhidî (ö. 468/1076) gibi müfessirler, her ne kadar ilk önce âyetin muhatabı olarak Ebû Tâlib’i ansalar da sonunda âyetin umûm

³⁹⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9:201.

³⁹⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9:202.

⁴⁰⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9:204.

⁴⁰¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 9:201-206.

olmasını tercih etmişler.⁴⁰² Ayrıca müfessir İbn Kesîr de âyetin umûm olarak ele alınmasını daha belirgin görmüş ve Taberî'nin bundan yana olduğunu hatırlatmıştır.⁴⁰³

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman'dan farklı düşünen Taberî'ye Mâturîdî ve İbnu'l-Cevzî gibi müfessirler muhalefet ederek, Ebû Tâlib'in durumunu anlatarak âyetin ona tahsis edildiğini savunmuşlardır.⁴⁰⁴

Ne var ki Ebû İshak es-Sa'lebî (ö. 427/1035), Kurtubî, Beyzâvî, Nesefî, Yahyâ es-Semerkandî ve Ebussuûd ise âyetle ilgili rivayetlerden söz etmiş, fakat herhangi bir tercihte bulunmamışlardır.⁴⁰⁵

Taberî'nin burada lafzın umûm ifadeli olduğunu söyleyenlerin görüşünü tercih ettiği görülür. Daha sonra Taberî, tercihini delillendirirken, âyetteki zamirin müşriklere döndüğüne ve âyetin tahsisine gidilecek herhangi bir delilin olmamasına işaret eder. Nitekim âyetin siyâk ve sibâkında konu müşrikler olduğu için bu görüş daha isabetli görülmektedir.

Örnek 3: Kıssadan İbret Alması Gerekenler

Taberî, Yûsuf Sûresi'nin 12/111. âyetinde yer alan “Onların kıssalarında akıl sahipleri için ibret vardır.” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini usûl kaidesi olan siyâk deliliyle destekler:

Te'vil ehli, *لَاُولِي الْأَلْبَابِ* / “Andolsun ki onların kıssalarında akıl sahipleri için ibret vardır. (Yûsuf 12/111) âyet-i kerimesinde *لَاُولِي الْأَلْبَابِ* / “akıl sahipleri” olarak vasıflanan ve ibret alması gerekenlerin kimler olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir:⁴⁰⁶

⁴⁰² Ebû İshak İbrahim b. Serî ez-Zeccâc (ö. 311/923), *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, thk. 'Abdulcelil 'Abduh Şelbî (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1988), 2:238–239; Ebu'l-Hasan 'Alî b. Ahmed el-Vâhidî (ö. 468/1076), *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'il-Mecîd*, thk. Âdil Ahmed 'Abdulmevcud ve ekb., (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 2:262.

⁴⁰³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3:221.

⁴⁰⁴ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:556; Mâturîdî, *Te'vilât*, 2:105-106; İbnu'l-Cevzî, *Tezkiratu'l-erîb*, 94.

⁴⁰⁵ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî (ö. 427/1035), *el-Keşfu ve'l-beyân*, thk. Muhammed b. 'Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2002), 4:142; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6:405; Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 1:498; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2:158; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1:462; Ebussuûd, *İrşâd*, 3:122.

⁴⁰⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13:401.

a) Bazen Taberî’de aynı kişiden çeşitli isnatlarla farklı görüşlerin geldiği görülmektedir. Örneğin, Mucâhid’in âyet hakkındaki birinci görüşü: “Onların (peygamberlerin) kıssalarında Yûsuf ve kardeşleri için ibret vardır.” şeklindedir.⁴⁰⁷

b) Mucâhid’den İbn Cureyc isnadıyla gelen başka bir rivayette ise: “Onların (Yûsuf ve kardeşlerinin) kıssalarında akıl sahipleri için ibret vardır.” denilmiştir.⁴⁰⁸

Taberî Mucâhid’den nakledilen görüşün eksik ve te’vile gerek duyduğunu, kendisinin açıklayacağı görüşün ise daha isabetli olduğunu vurgulamıştır. Şöyle ki ona göre “Âyetin son kısmı Hz. Muhammed (s.a.s.) ve O’nun kavminden olan müşrikler hakkında haber vermektedir. Ayrıca ilgili âyet-i kerimede onların, dini hakikatleri inkâr ederek söyledikleri sözlere cevap niteliğinde beyanlar vardır. Böylece açık bir şekilde görülür ki burada Hz. Yûsuf ve kardeşlerinin konusu sona ermiştir. Aslında Mucâhid’in İbn Cureyc’den gelen görüşü bizim görüşümüze yakındır, şöyleki; Yûsuf ve kardeşlerinin kıssaları haber olarak değerlendirilirse, ibret başkalarına hitap etmiş olur. Dolayısıyla bu âyetin verdiği haberin umûm olduğunu ve bütün akıl sahiplerine hitaben “Onların kıssalarında hepiniz için ibret vardır.” dediği sonucunu çıkarmak mümkündür.”⁴⁰⁹

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman’la aynı düşünen Taberî’ye açıktan ve dolaylı olarak muvafakat eden müfessir sayısı oldukça çoktur. Mâverdî, İbn ‘Atıyye, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî, İbn Kesîr, Ebussuûd ve Şevkânî açıkça umûmu tercih ederken, Vâhidî, Neseî ve İbn ‘Âşûr ise dolaylı bir şekilde umûmu tercih etmişlerdir.⁴¹⁰

Mâturîdî, İbnu’l-Cevzî, Ebû Hayyân ve Âlûsî (ö. 1270/1854) ise burada âyetin umûm kapsamını sadece “akıllarını kullanıp kendilerine fayda sağlayan kitle” ile sınırlandırmışlardır. Böylece, bu konuda Taberî’ye muhalefet eden müfessir sayısı

⁴⁰⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13:402.

⁴⁰⁸ Not: Taberî’ye göre Mucâhid birinci görüşünde diğer peygamberlerin kıssalarını mukaddem haber olarak ele almış, ikinci görüşünde ise Hz. Yûsuf ve kardeşlerini haber olarak değerlendirmiştir; Bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13:401-402;

⁴⁰⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13:403.

⁴¹⁰ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:163; Mâverdî, *en-Nuket*, 2:294; Vâhidî, *el-Vasît*, 4:54; İbn ‘Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 1:377; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 9:130; Kurtubî, *el-Câmi’*, 9:277; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:207; Neseî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 3:62; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 4:427; Ebussuûd, *İrşâd*, 3:193-194; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 4:81; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr*, 7:329.

oldukça az olarak görülmektedir.⁴¹¹

Âyetin te'vili bağlamında Mucâhid'in ikinci görüşü üzerine değerlendirmede bulunan Taberî, âyetin umûm ifadeli olması kaydıyla kıssalardaki ibretin o dönemdeki ve sonraki tüm akıl sahiplerine hitap ettiğini savunmuştur. Nitekim Arap dilinin ve te'vil usûlünün tabiatından kaynaklanan siyâk ve sibâk kaidesine uygun olarak müellifin bu sonuca vardığı tespit edilmiştir.

2.2.4. Kıraat

Kıraat kelimesi, Arapçada “قَرَأَ” (karae) kökünden gelen semaî bir mastardır. Sözlük anlamı itibarıyla “okumak ve tilâvet etmek” anlamlarına gelmektedir. Kıraât ise ilgili fiilin “kirâetun” şeklindeki mastarın çoğulu olarak “okumalar” anlamına gelmektedir.⁴¹²

Istılahta ise Kıraat “Kur’ân lafızlarının telaffuzu konusunda Kıraat imamlarının Kur’ân’ı okumada Hz. Peygamber’e ve sahabilere dayanarak takip ettikleri yoldur.”⁴¹³ Kıraat denilince daha çok Kıraat ilmi anlaşılmaktadır. Bundan da Kur’ân kelimelerinin üzerindeki küllî ve kısmî değişikliklerin nakleden imamlara isnat edilerek çeşitli okunuş şekillerin eda edilmesi kastedilmektedir. Kıraat imamların ihtilaflı okunuşları daha çok hazf, isbât, fasl, vasl, sâkin okuma, imâle, beyne ve işmâm gibi konularda kendini göstermektedir.⁴¹⁴

Kur’ân kelimelerinin çeşitli şekilde okunmasına ruhsat tanıyan Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ” / Şüphesiz bu Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyunuz.”⁴¹⁵ şeklindeki sözleri bu ruhsatın ilerde “Kıraat” ilmi adını almasına zemin hazırlamıştır. “Yedi harf” ilmi olarak da meşhur olan bu ruhsatın başlıca nedenleri arasında Kur’ân muhataplarına âyetlerin

⁴¹¹ Mâturîdî, *Te’vîlât*, 2:611; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, thk. ‘Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 3:480; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 5:348; Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmud b. ‘Abdillâh el-Âlûsî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-me’ânî fî tefsîri'l-Kur’ânî'l-‘Azîm ve’s-Seb’i'l-Mesânî*, thk. ‘Alî ‘Abdûlbârî ‘Atıyye (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-‘Arabî, 1994), 9:161.

⁴¹² İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 1:128.

⁴¹³ Zurkânî, *Menâhil*, 1:128; 158; 336.

⁴¹⁴ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırââtî'l-‘aşr*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 1:15; Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfû fudalâi'l-beşer bi'l-kırââtî'l-erbaati ‘aşer*, thk. Şa'bân Muhammed İsmail, (Beyrut: ‘Âlemu'l-Kutub, 1987), 1:5.

⁴¹⁵ Buhârî, “Fezâilu'l-Kur’ân”, 5.

okunmasında kolaylığın sağlanması ve Arap kabileleri arasında âyetlerin okunması ve daha rahat anlaşılmasının önünün açılmasını dile getirmek mümkündür.⁴¹⁶

Müfessir Taberî'nin Kur'ân âyetlerini te'vil ederken üzerinde durduğu ve açıklamalarını ele aldığı konulardan biri de kıraatler konusudur. Genelde o, âyetle ilgili çeşitli rivayetler, görüşler, kendi tercih ve açıklamalarından sonra âyetteki kıraat farklılıklarına değinmektedir. Kıraat farklılıklarına değindikten sonra müellif kendi yöntemi gereği genelde mütevatir ve meşhur kıraatlerden yana tercihini belirtirken bazı durumlarda şaz kıraatleri de tercih ettiği görülmüştür.⁴¹⁷

Kıraat âlimleri tarafından çeşitli şekilde okunan kıraat vecihlerin geçerliliği konusunda bazı şartlar ileri sürülmüştür:

- a) Nakledilen kıraat senedinin sağlam olması.
- b) Hz. Osman'ın çoğalttığı yedi mushaftan birine uygun olması.
- c) Arap dili gramerine uygun olması.

Böylece âlimlerin ittifakına göre yukarıdaki üç şartı taşıyan kıraatin Kur'ân'ın çeşitli şekilde okunmasına ruhsatı verilen yedi harften olması hasebiyle kabul edilmemesi caiz değildir.⁴¹⁸

Kuşkusuz tefsir ve kıraat ilimleri arasında çok sıkı bir münasebet vardır. Kur'ân'da Kıraat ilmi gereğince farklı okunan kelimelerin tefsiri açısından da değişik şekilde yorumlanması söz konusudur. Kur'ân'daki bazı kapalı ve müphem ifadelerin açıklanmasında, birbirine tezat teşkil etmeyen çeşitli hükümlerin zenginlik olarak ortaya çıkmasında kıraat ilminin rolü tartışılmazdır.⁴¹⁹

Aynı şekilde Taberî tefsirinde de bu önemli tefsir-kıraat ilişkisi göz ardı edilmemiştir. Nitekim müellife göre hadiste geçen “yedi harf”ten maksat, bizzat Kur'ân kelimelerinin okunmasında meydana gelen değişikliklerdir. Yoksa bazılarının iddia ettiğine göre helâller, haramlar, teşvikler, kıssalar, tehditler vb. değildir. Dolayısıyla

⁴¹⁶ Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 2001) 51.

⁴¹⁷ Halis Albayrak, *Taberî ve Kıraat*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 366.

⁴¹⁸ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*, 1:16.

⁴¹⁹ Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 97-98.

Taberî “Kur’ân yedi harf üzere inmiştir” hadisini “Arapların meşhur yedi lehçesi” şeklinde açıklamış ve bunun Müslümanlar arasında yaygın olduğunu belirtmiştir.⁴²⁰

Âyetleri te’vil ederken sık sık Kıraat şekillerine başvuran Taberî’nin, âyetin umûm veya husûsunu belirtirken tercihini desteklemek için Kıraat ilmini referans gösterdiği pek söylenemez. Nitekim Taberî, Kıraat ilminin gereği âyetin çeşitli okunuşunu sadece bir yerde umûmun tespitinde delil olarak kullanmıştır. Ayrıca müellif kıraat farklılıklarına değinirken kıraat imamlarının isimleri yerine çoğu zaman onların memleketlerini anmıştır. Örneğin o Ebu Ca’fer (ö. 130/747) ve Nâfi’nin (ö. 169/785) kıraatlerine değinirken “Ehlu’l-Medine”⁴²¹, Asım b. Behdele (ö. 127/744), Hamza b. Habîb (ö. 157/773), ‘Alî b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/804) ve Halef b. Hişâm’ın (ö. 229/843) kıraatlerine değinirken “Ehlu’l-Kûfe”⁴²², Ebû Amr (ö. 154/770) ve Yakub b. İshak’ın (ö. 205/820) kıraatlerine değinirken de “Ehlu’l-Basra”⁴²³ lafızlarını kullanmıştır.

Örnek 1: Doğruyu Getiren

Taberî, ez-Zumer Sûresi’nin 39/33. âyetinde “doğruyu getiren”den kimin veya kimlerin kastedildiğiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini kıraat deliliyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, هُمُ الْمُتَّقُونَ / وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ “Doğruyu getiren ve onu tasdik edenler var ya, işte Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanlar onlardır.” (ez-Zumer 39/33) âyetinde جَاءَ بِالصِّدْقِ / “doğruyu getiren” olarak tanımlanan zatın kimin veya kimlerin olabileceği konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.⁴²⁴

a) İbn ‘Abbas’tan gelen rivayete göre burada “doğruyu getiren”den maksat, “Allah’tan başka ilah yoktur” sözünü söyleyen herkeştir.⁴²⁵

b) ‘Alî b. Ebî Tâlib, Katâde, İbn Zeyd ve Suddî’den gelen rivayete göre burada “doğruyu getiren”den maksat, Hz. Muhammed’dir (s.a.s.). “Onu tasdik eden”den maksat ise Hz. Ebû Bekir veya diğer müminlerdir.⁴²⁶

⁴²⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:52.

⁴²¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2:508.

⁴²² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11:69.

⁴²³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3:486.

⁴²⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 20:204.

⁴²⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 20:204.

⁴²⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 20:205

c) Mucâhid'in görüşüne göre burada "doğruyu getiren"den maksat, Kur'ân ehlidir. Onlar kıyamet günü Kur'ân'la gelir ve "İşte sizin bize verdiğiniz ve bizimde tabi olduğumuz Kur'ân" derler.⁴²⁷

d) Suddî'nin görüşüne göre "doğruyu getiren"den maksat Hz. Cebrail, "doğru"dan maksat Kur'ân ve "Onu tasdik eden"den maksat ise Hz. Muhammed'dir (s.a.s.).⁴²⁸

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen farklı görüşlerden İbn 'Abbas'ın rivayetini tercihe şayan olarak görmektedir. Bu da âyetin "Doğruyu getiren"den maksadın kelime-i tevhidi tasdik ederek Kur'ân'a ve Peygamberlere imanın gerekli olduğunu söyleyen herhangi bir Müslümanın olabileceğidir. Böylece umûmdan yana tercihini yapan müellif, dediklerini desteklemek için âyetin siyâkını ve ilgili kelimenin Kıraat ilmi açısından farklı okunuşunu delil olarak göstermektedir. Nitekim İbn Mes'ûd âyetteki "جَاءَ" kelimesini "جَاءُوا" şeklinde okumuştur. Bu kıraat aslında âyetin başında gelen "الَّذِي" şeklindeki ism-i mevsulun bazen çoğul anlamına geldiğini göstermektedir.⁴²⁹

Âyetin te'vilini umûma hamletme konusunda Taberî'yle aynı görüşte olan müfessirlere gelince burada Zeccâc, Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), İbn 'Atıyye ve Ebû Hayyân'dan söz edilebilir. Zeccâc umûmun tercihinde İbn Mes'ûd'un kıraat şeklini delil gösterirken Mekkî, İbn 'Atıyye ve Ebû Hayyân görüşlerini âyetin siyâk-sibâkına dayandırmışlardır.⁴³⁰

Bu konuda âyetin husûs ifadeli olduğunu tercih ederek Taberî'yle aynı fikirde olmayan müfessirler arasında Mâturîdî, İbn Ebî Zemenîn, Vâhidî, Sem'ânî, Zemahşerî, Mahallî ve Suyûtî gibi müfessirler görülmektedir. Bunlar âyetin anlamını sınırlayarak "Doğruyu getiren"den maksadın sadece Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kastedildiğini ileri sürmüşlerdir.⁴³¹

⁴²⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:206.

⁴²⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:205.

⁴²⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:204-208.

⁴³⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4:354; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045), *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*, thk. Şahid el-Buşuhî, (Ebûzabî: Câmiatu's-Şârîka, 2008), 10:436; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 4:531; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7:410.

⁴³¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, 4:308; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîz*, 4:112; Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Safvan Dâvûdî, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1994), 933; Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, 4:469; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:128; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 611.

Sonuç olarak Taberî ve bu konuda onun gibi düşünen müfessirlerin görüşü daha isabetli olarak görülmektedir. Çünkü âyetteki “الَّذِي” şeklinde müfret olarak gelen ism-i mevsulden çoğul kastedildiği aşikârdır. Müellif bu gerçeği ortaya koymak için âyetin siyâkını ve her ne kadar şaz da olsa İbn Mes‘ûd’un kıraatını delil olarak göstermiştir.

2.2.5. Hadis

Âyetin âyetle tefsirinden sonra en güvenilir yöntem Kur’ân’ın Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hadisleriyle tefsir etmektir. Kendisine inen Kur’ân’ı insanlara ulaştırmakla yükümlü olan Hz. Peygamber, aynı zamanda bazı (ahkâm) âyetleri tefsir etmekle de yükümlü idi. Peygamberlerin sonuncusuna verilen bu önemli yetki Kur’ân’da “وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ / İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak için ve düşünüp anlasınlar diye Sana da bu Kur’ân’ı indirdik.”⁴³² şeklinde bildirilmiştir. Bu da hadislerin Kur’ân’ın vazgeçilmez açıklaması olduğunu gösterir. Böylece âyetleri tefsir etme konusunda ilk başvurulacak delillerden sayılan hadisler, âyetlerin umûm ve husûsunu, mutlak ve mukayyedini açıklar, müşkil ve müphemini çözüme kavuşturur.⁴³³ Burada müellifin âyetin umûmunu tespit ederken delil olarak Hz. Peygamber’in açıklamalarına (hadislerine) başvurma yöntemi ele alınacaktır. Bu yöntemin örneği Taberî tefsirinde sadece iki yerde tespit edilmiştir.

Örnek 1: Bilgiyi Gizleyenler

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/159. âyetinde geçen ve kendilerine bildirilen “delilleri ve hidayet yolunu” gizleyenlerle ilgili farklı te’villeri ele almakta ve tercihini hadis deliliyle desteklemektedir.

Te’vil ehli, إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ / “İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Yüce Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder. (el-Bakara 2/159) âyetinde geçtiği üzere يَكْتُمُونَ / “delilleri ve hidayet yolunu gizleyenler”den kimlerin kastedildiği konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.⁴³⁴

a) İbn ‘Abbas ve Suddî’nin görüşüne göre âyet Yahudî din adamları hakkında nazil

⁴³² en-Nahl 16/44.

⁴³³ Sadreddîn Gümüş, *Kur’ân Tefsirinin Kaynakları*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989), 52-55.

⁴³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2:729.

olmuş ve özellikle onları kastetmektedir. Zira onlar kitaplarında olan Hz. Muhammed (s.a.s.) hakkında olan bilgiyi gizlemiş ve soranlara da olumsuz cevap veriyorlardı.⁴³⁵

b) Mucâhid ve Katâde'nin görüşüne göre ise ilgili âyetten özellikle Ehl-i Kitap kastedilmiştir. Onlar kendi kitaplarında son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.) hakkında bilgi edinmelerine rağmen bunu insanlardan gizlemişlerdir.⁴³⁶

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen husûs ifadeli görüşlerden ziyade âyetin umûm ifadeli olacağını belirtmiştir. Yukarıdaki görüşlerden tercihte bulunmayan müellif “Âyet, her ne kadar Ehl-i Kitap hakkında nazil olsa da Yüce Allah'ın insanlara açıklanmasını farz kıldığı bilgileri gizleyen herkesi içine almaktadır.” şeklindeki açıklamasıyla kendi görüşünü ifade eder. Böylece âyetin umûmunu tercih eden müellif, görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Kimden bir ilim sorulur da o da ilmi gizleyecek olursa, Yüce Allah o gizleyen kişiye kıyamet gününde ateşten gem vuracaktır.” şeklindeki hadisiyle desteklemiştir.⁴³⁷

Aralarında İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Mâturîdî, Cessâs, Vâhidî, Sem'ânî, Begavî, İbn 'Atıyye, İbnu'l-'Arabî, Beyzâvî, Ebû Hayyân ve İbn Kesîr gibi müfessirlerin bulunduğu cumhur, âyetin Ehl-i Kitap'ın bilgi gizleyenleri hakkında nâzil olduğunu, fakat âyetin onlara mahsus olmayıp bilakis Müslümanlar ve diğerleri için umûm ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir. Böylece âyetteki hükmün bildirilmesi gereken bilgiyi gizleyenlerin tümüne umûm olması, neredeyse icmâ ile sabit olmuştur. Ayrıca bu konuda icmâa ve Taberî'ye muhalefet edenlere rastlanmamıştır.⁴³⁸

Âyetin nüzul sebebiyle ilgili gelen haberlerden bilindiği üzere âyet Ehl-i Kitap'ın Hz. Muhammed'in (s.a.s.) sıfatlarıyla ilgili bilgiyi gizlemeleri üzere nazil olmuştur. Çünkü o dönemde bu önemli bilgiye ancak onlar sahiplerdi. Zira Yüce Allah bunu Tevrat ve İncil'de bildirmişti. Sonuç olarak burada müellif, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadisini

⁴³⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:730.

⁴³⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:731.

⁴³⁷ Ebû Dâvûd, “İlim”, 9; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:729-733.

⁴³⁸ Bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 3. Baskı, thk. Es'ad Muhammed el-Tayyib, (Mekke: Mektebetu'n-Nezzâr, 2003), 1:268; Mâturîdî, *Te'vilât*, 1:113; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:100; Vâhidî, *Esbâbu'n-nuzûl*, thk. 'İsam b. 'Abdilmuhsin el-Humeydân (Demmam: Dâru'l-İslâh, 1992), 48; Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, 1:160; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1:175; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2:30; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:72-73; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:169; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 1:628; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 1:472.

delil olarak ileri sürmüş ve âyetin umûm ifadeli olduğunu beyan etmiştir.

Örnek 2: Üç Grup İnsan

Taberî, Fâtır Sûresi'nin 35/32. âyetinde yer alan ve “kendilerine kitap verilenlerden, zulmedenlerden ve ortada kalanlardan” kimlerin kastedildiğiyle ilgili farklı te’villeri ele almakta ve tercihini hadis deliliyle desteklemektedir.

Te’vil ehli, *ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ* / “Sonra Kitab’ı, kullarımız arasından seçtiklerimize verdik. / *بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ* / Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Yüce Allah’ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır. İşte büyük fazilet budur.” (Fâtır 35/32) âyetinde *ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ* / “kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Yüce Allah’ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır” şeklinde sözü edilen üç grup insandan kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁴³⁹

a) İbn ‘Abbas ve İbn Mes‘ûd’un görüşüne göre âyetteki insanlardan maksat, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) ümmetidir. Onlar, Yüce Allah’ın indirdiği Kur’ân’a varis oldular. Onlardan zalimlik edenler bağışlanır. Ortada olanlar kolayca hesaba çekilir ve hayırda yarışanlar ise hesaba çekilmeden cennete girer.⁴⁴⁰

b) Kâ’b el-Ahbâr (ö. 32/652-53) ve Muhammed b. Hanefiyye’nin (ö. 81/700) görüşüne göre âyetle sözü edilen insanların tümü bu ümmetten olup ve cennete gireceklerdir. Taberî, Kâ’b’ın görüşünü “Bunlar adn cennetlerine gireceklerdir” şeklindeki âyetle delillendirdiğini nakleder.⁴⁴¹

c) Aralarında ‘İkrime, Mucâhid, Hasan-ı Basrî, Katâde ve Dahhâk’ın bulunduğu te’vil ehline göre âyetle Yüce Allah’ın seçtiğini belirten kullarından maksat, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) ümmetidir. Ancak kendilerine zulmedenlerden maksat, münafıklardır ki onlar cehennem ehlindendir. Ortada olan ve hayırda yarışanlar ise müminlerdir. Onlar da cennet ehlindendir.⁴⁴²

⁴³⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:367.

⁴⁴⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:368.

⁴⁴¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:369.

⁴⁴² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:370.

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden birinci ve ikinci grup te'vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. Bunlara göre âyet Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ümmetinden bahseder ve onların tümü cennet ehlinden olacaklardır. Bu görüşü tercih eden müellif, delil olarak âyetin devamının umûm şeklinde gelmesini ve bu yönde hadislerin mevcut olmasını öne sürmektedir. Konu hakkında Ebû Sa'îd el-Hudrî'den gelen hadislerin birinde Hz. Peygamber (s.a.s.) ilgili âyetin tefsirini "Burada sözü edilen tümünün varacağı yer birdir. O da cennettir." şeklindeki sözleriyle ifade etmiştir.⁴⁴³ Hz. Peygamber (s.a.s.) âyetle ilgili başka bir hadisinde "Hayırlarda öne geçmek için yarışına gelince o, hesapsız cennete girecektir. Ortada olan hafifçe hesaba çekildikten sonra cennete girer. Kendisine zulmedene ise kıyamet günü orada hüznün ve üzüntü isabet eder ve ardından o "Bizden üzüntüyü gideren Yüce Allah'a hamdolsun." (Fâtır 35/34) âyetini okuyacaktır." şeklinde buyurmuştur.⁴⁴⁴ Bu tür hadislerden anlaşıldığı üzere bu ümmetin inananları şirke ve küfre düşmedikleri sürece cennet ehlinden sayılmaktadırlar.⁴⁴⁵

Âyetin te'vilini umûma hamletme konusunda Mukâtil b. Suleyman'la aynı görüşte olan Taberî'ye muvafakat eden müfessirlere gelince burada, Vâhidî, Sem'ânî, Begavî, Râzî, Kurtubî ve İbn Kesîr gibi birçok müfessiri anmak mümkündür. Bunlara göre de âyetin siyâkı umûm ifadeli olup âyette sözü edilen üç grupu kapsamına almaktadır. Âyette "kendisine zulmeden"den maksat ise şirke veya küfre bulaşmayan günahkâr Müslümandır.⁴⁴⁶

Bu konuda âyetin husûs ifadeli olduğunu tercih ederek Ferrâ'dan farklı düşünen Taberî'yle aynı fikirde olmayan müfessire gelince, burada Zemahşerî'den söz etmek mümkündür. Bunlara göre ilgili âyetin konusu olan üç grup insanın durumu el-Vâkıa Sûresi'nin 56/7-10. "Ve sizler üç sınıf olursunuz. Sağdakiler, ne mutlu o sağdakilere! Soldakiler, ne bahtsızdırlar onlar! (Hayırda) önde olanlar, (ecirde de) öndedirler." şeklindeki âyetleriyle açıklanması söz konusudur. Buna göre Fâtır Sûresi'nin 35/32. ve 33. âyetleri umûm ifade etmez. Âyet onlardan sadece "ortada olanları ve hayırlarda öne

⁴⁴³ Tirmizî, "Kitâbu Tefsîri'l-Kur'ân", 275.

⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 33:135.

⁴⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19:367-376.

⁴⁴⁶ Bkz. Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3:558; Vâhidî, *el-Vasît*, 3:505; Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, 4:358; Begavî, *Me'âlimu'l-Tenzîl*, 6:423; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26:238; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14:350; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 6:550.

geçmek için yarışanları” kapsamaktadır.⁴⁴⁷

Sonuç olarak burada Taberî'nin âyetin siyâkını ve konuyla ilgili varid olan hadisleri delil olarak öne sürdüğü ve böylece âyetin umûm ifadeli olduğunu tercih ettiği görülür. Böylece birçok müfessirin de katıldığı üzere Fâtır Sûresi'nin 35/32. âyetinde sözü edilen üç grup insan Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetinden sayılmış ve Yüce Allah'ın izniyle cennete gireceklerdir.

2.2.6. İcmâ

Tefsir usûlünün vazgeçilmez bilgi kaynaklarından sayılan icmâ delili, Taberî için de vazgeçilmezdir. Klasik usûl eserlerinde icmâ: “Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden sonraki dönemde müçtehit âlimlerin şer’î bir hüküm vazetmek için fikir birliği sağlamalarıdır.” şeklinde tanımlanır.⁴⁴⁸ Taberî ise *Câmi‘u‘l-beyân* adlı tefsirinde icmâ ile re‘yi açıklarken, icmâ “üzerinde ittifak edilen görüş”, re‘yi ise “münferit görüş” olarak açıklamıştır. Böylece icmâ aslî hüccetlerden kabul eden müellif “icmâa isnad edilen görüşe karşı konulmaz” şeklinde tenbihte bulunmaktadır.⁴⁴⁹ Örneklerden de anlaşılacağı üzere fıkıh usûlü terminolojisindeki icmâ ile Taberî tefsirindeki icmâ arasında fark vardır. İcmânın daha çok lügavî anlamını öne çıkaran müellif sadece şer’î hükümlerde değil, bilakis âyetlerin umûm ve husûsunun tespitinde de kullanmaktadır.⁴⁵⁰ Böylece onun âyetleri te‘vil ederken ve özellikle de bir konuyla ilgili farklı rivayetleri değerlendirirken icmâa delillendirme aracı olarak sık sık başvurduğu görülür. Bununla beraber te‘vilini ve tercihinin icmâ ile temellendiren Taberî, bazı yerlerde “ittifâku‘l-huce”⁴⁵¹ ve “icmâ‘u‘l-huce”⁴⁵² kavramlarını da kullanır. Bu gibi yerlerde onun “te‘vil ehli”⁴⁵³ olarak isimlendirdiği ilk dönem müfessirlerin ittifakına büyük önem verdiği görülmüştür. Bu yöntemle müellifin dokuz yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁴⁵⁴

⁴⁴⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), *Me‘âni‘l-Kur‘ân*, 3. Baskı, (Beyrut: ‘Âlemu‘l-Kutub, 1983), 2:369; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3:622.

⁴⁴⁸ Zeydân, *el-Vecîz fî usûli‘l-fikh*, 147.

⁴⁴⁹ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, 3:282.

⁴⁵⁰ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, 8:15-20.

⁴⁵¹ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, 1:146.

⁴⁵² Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, 1:159.

⁴⁵³ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, 5:161; 6:386; 8:239.

⁴⁵⁴ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, 1:170; 4:153; 6:715; 11:650; 17:56,

Örnek 1: Ehl-i Kitap

Taberî, el-Mâide Sûresi'nin 5/5. âyetindeki “Ehl-i Kitap” kavramının kimleri kapsadığıyla ilgili farklı görüşleri ele almakta ve değerlendirmesini icmâ deliliyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, أَلْيَوْمَ أَجَلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جُلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ جُلٌّ لَهُمْ / “Bugün size temiz ve iyi şeyler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği (kestikleri) size helâl kılındı.” (el-Mâide 5/5) âyetinde sözü edilen الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ / “kendilerine kitap verilenler”den özellikle kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁴⁵⁵

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas, Sa’îd b. Museyyeb, Şa’bî, ‘Ikrim, Hasan-ı Basrî, ‘Atâ, Katâde ve İbn Şihâb’a göre buradaki Ehl-i Kitap’tan maksat, kendilerine Tevrat ve İncil gönderilen Yahudi, Hristiyan ve bu iki dine herhangi bir millet veya ırktan giren insanlardır. Bunlar, sadece kendilerine Tevrat ve İncil verilen İsrâiloğullarının soyundan gelen insanlar değildir. Bu itibarla Arap oldukları halde Hristiyan olanların kestikleri hayvanlar da Müslümanlar tarafından yenilebilmektedir. Ayrıca Hristiyan Arap oldukları bilinen Tağliboğulları konusunda ‘Abdullah b. ‘Abbas’ın: “Tağliboğullarının kestiklerini yeyin, kadınlarıyla da evlenin, zira Yüce Allah kitabında: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ / Ey iman edenler! Yahudî ve Hristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostudurlar. Sizden kim onları dost edinirse şüphesiz, o da onlardan olur”⁴⁵⁶ buyurmaktadır.” dediği rivayet edilmektedir.⁴⁵⁷

b) Başta Hz. ‘Alî ve Şâfi’î olmak üzere bazı te’vil ehline göre ise âyetteki Ehl-i Kitap’tan maksat, kendilerine Tevrat ve İncil verilen İsrâiloğulları ve bizzat onların soyundan gelenlerdir. Başka millet ve ırklardan bu dinlere girenler buradaki Ehl-i Kitap mefhumuna girmemektedir. Bu nedenle kestikleri hayvanlar Müslümanlar için helâl olmaz. Konuyla ilgili Hz. ‘Alî’nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Tağliboğulları Hristiyanlarının kestiklerini yemeyin. Çünkü onlar Hristiyanlığı sadece içki içme âdeti olarak sanmışlardır.” Bu görüşte olanları destekleyecek başka bir rivayet de Sa’îd b. Cubeyr kanalıyla ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan gelmiştir: “Siz, Arap ve Ermeni

145.

⁴⁵⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:130.

⁴⁵⁶ el-Mâide 5/51.

⁴⁵⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:130-132.

Hristiyanların kestiklerini yemeyin.” diye söylendiği rivayet edilmektedir.⁴⁵⁸

Âyette sözü edilen Ehl-i Kitap’la ilgili iki farklı görüşü sahipleriyle beraber nakleden Taberî, Hz. ‘Alî’nin sözlerini şöyle açıklamaktadır: “Hz. ‘Alî’nin “Tağliboğullarının kestiklerini yemeyin.” demesinin sebebi onların gerçek Hristiyanların helâl ve haram saydıkları şeyleri kabul etmeyerek hakiki Hristiyanlığı bırakmış olmaları ve sadece içki içme âdetini devam etmeleriyle ilgilidir. Yoksa aslî itibarıyla Ehl-i Kitap olmayan bir toplumun sadece içki içme âdetini benimseyerek Ehl-i Kitap’tan sayılması beklenemez. Dolayısıyla Hz. ‘Alî’nin “Tağliboğullarının kestiklerini yemeyin.” şeklindeki ifadesi, onların aslî itibarıyla İsrâiloğullarından olmamaları sebebiyle değildir.” Daha sonra Taberî bu konudaki icmân kendi tercihindendir. Nitekim icmâa göre bir Müslüman için genel olarak herhangi bir Yahudî veya Hristiyanın kestiğinin yenmesinde sakınca yoktur. Son olarak Taberî, Şâfi’î’yi ve ikinci görüş sahiplerini: “Bütün bunlardan anlaşılmaktadır Şâfi’î’nin görüşü burada isabetli değildir. Doğru olanı ise aslî itibarıyla olsun veya olmasın bir Yahudî veya Hristiyanın kestiğini yemek helâl kılınmıştır.” şeklindeki sözleriyle eleştirerek değerlendirmesini bitirir.⁴⁵⁹

Böylece görüldüğü üzere cumhur ulemânın ittifakı dikkate alınırsa, Ehl-i Kitap kavramı ve el-Mâide Sûresi’nin 5/5. âyetinde geçen الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ / “kendilerine kitap verilenler” ifadesi bütün Yahudî ve Hristiyanları kapsamaktadır. Dolayısıyla bu kavramın kapsama alanına aslî itibarıyla Yahudî ve Hristiyan olanların girdikleri gibi, aynı şekilde Kur’ân’ın ve İslam’ın gelişinden sonra onlara mensup olanlar da girmektedir. Nitekim bu konuda İbn Ebî Hâtim, Mâturîdî, Cessâs, Zemahşerî, İbnu’l-‘Arabî, İbnu’l-Cevzî, Ebû Hayyân, İbn Kesîr ve İbn ‘Âşûr gibi müfessirlerin görüşleri Taberî’nin görüşüyle örtüşmektedir.⁴⁶⁰

Görüşlerini ‘Alî b. Ebî Tâlib ve İbn Mes’ûd’un rivayetlerine dayandıran Şâfi’î ve bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) aslî itibarıyla Yahudî ve Hristiyan olmayıp Kur’ân’ın ve İslam’ın gelişinden sonra onlara mensup olanları Ehl-i Kitap’tan saymazlar. Dolayısıyla bunlara ve müfessirlerden Beyzâvî ve Ebu’l-Hasan Hâzin’e (ö.

⁴⁵⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8:132-134.

⁴⁵⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8:134.

⁴⁶⁰ Mâturîdî, *Te’vilât*, 2:15-16; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2:324; İbnu’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2:42-44; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2:3; Ebû Hayyân, *el-Bahrû’l-muhît*, 3:443; İbnu’l-Cevzî, *Tezkiratu’l-Erîb*, 2:173; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 3:293; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 3:192; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr*, 4:144.

741/1341) göre el-Mâide Sûresi'nin 5/5. âyetinde yer alan “kendilerine kitap verilenler” ifadesi özellikle sadece aslî itibarıyla Yahudî ve Hristiyan olanları kapsamaktadır. Böylece görüldüğü üzere bu konuda Taberî'nin tercihinin muhalefet edenler azınlıkta kalmışlardır.⁴⁶¹

Sonuç olarak bu konudaki genel ihtilaf meselesi “وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ” / Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği (kestikleri) size helâl kılındı” âyetinin tüm Ehl-i Kitap'ı mı yoksa özellikle soy ve nesep itibarıyla Ehl-i Kitap olanları mı kastetmesiyle ilgilidir. Yukarıda Taberî'nin sunduğu görüşleri özetlemek gerekirse, birinci görüş sahiplerinin delili İbn ‘Abbas’ın konuyla ilişkilendirdiği el-Mâide Sûresi'nin 5/51. âyetinin “Sizden kim onları dost edinirse, şüphesiz o da onlardan olur.” te’vilidir. Yani İbn ‘Abbas’a göre, Ehl-i Kitap’la dostluk ilişkisinde bulunanlar Yüce Allah nezdinde Ehl-i Kitap’tan sayılırken, insanlığın hangi ırkından olursa olsun kendilerini onların dinine mensup edenler de mutlaka onlardan, yani Ehl-i Kitap’tan sayılacaktır. Dolayısıyla o, bu görüşü tercih ederek aralarında Hz. ‘Alî ve Şâfi‘î’nin bulunduğu ikinci görüş sahiplerini tenkit etmiş ve âyetin tüm Ehl-i Kitap’a umûm ifade ettiği konusunda icmâın olduğunu hatırlatmaktadır.

Örnek 2: İffetli (Hür) Kadınlar

Taberî, el-Mâide Sûresi'nin 5/5. âyetinde geçen “iffetli (hür) kadınlar” ifadesiyle kimlerin kastedildiğiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve değerlendirmesini icmâ deliliyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَانَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ / “Mümin kadınlardan iffetli (hür) olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli (hür) kadınlar da mehirlerini vermeniz şartıyla, size helâldir.” (el-Mâide 5/5) âyetinde geçen وَالْمُحْصَنَاتُ / “iffetli (hür) kadınlar” ifadesiyle ilgili ihtilaf etmişlerdir:⁴⁶²

a) İbn Şihâb, Mucâhid, Şa‘bî ve Hasan-ı Basrî’ye göre bundan maksat, (iffetli veya iffetsiz) özellikle hür kadınlardır. Böylece bu görüş sahiplerine göre Müslüman bir erkeğin her türlü hür kadınla evlenmesi caizdir. Bu hür kadın; mümin, Ehl-i Kitap, harbî

⁴⁶¹ Şâfi‘î, *el-Umm*, 2:555; Beyzâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, 2:48; Ebu’l-Hasan Hâzin ‘Alâuddîn ‘Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 741/1341), *Lubâbu’t-te’vil fi me‘âni’t-Tenzîl*, tsh. - thk. Muhammed ‘Alî Şâhin (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1994), 2:235.

⁴⁶² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8:138.

veya zımmî olabilmektedir. Ayrıca Taberî bu görüşün mütekaddim ve müteahhir âlimlerin kabul ettiği görüş olduğunu belirtir.⁴⁶³

b) Ebû Meysere, Mucâhid, Şa‘bî, Katâde, Suddî ve İbn Mubarek’den (ö. 181/791) nakledilen görüşe göre âyetten maksat, iffetli kadınlardır. Yani kadın ister hür olsun, isterse de cariye, âyet tüm iffetli kadınlar için umûm ifade etmektedir. Böylece bu görüş sahiplerine göre Müslüman bir erkeğin her türlü iffetli kadınla evlenmesi caizdir. Bu iffetli kadın; hür, cariye, Ehl-i Kitap, harbî veya zımmî olabilmektedir. Bu görüş sahipleri te’villerini “Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar” en-Nisâ Sûresi’nin 4/25. âyetine dayandırmaktadırlar.⁴⁶⁴

c) Şâfi‘î’nin görüşüne göre ise âyetteki kadınlardan maksat, sadece Yahudî kadınlardır. Yani bu ifade tüm Ehl-i Kitap kadınlarını kapsamaz. Buna göre âyet özellikle İsrâiloğulları soyundan gelen Yahudî kadınlar için husûs ifade etmektedir. Taberî bu görüşün aynı zamanda Şâfi‘î’yi takip edenler tarafından tercih edildiğini hatırlatmaktadır.⁴⁶⁵

d) ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan nakledilen diğer bir görüşe göre burada sözü edilen kadınlardan maksat, sadece Müslümanlarla sözleşmesi bulunan zımmî kadınlardır. Bu konuda Taberî ‘Abdullah b. ‘Abbas’ın: “Ehl-i Kitap’ın bazı kadınları bize helâldir, bazıları ise helâl değildir.” dediğini ve sonra da: “قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ / Ehl-i Kitap’tan Yüce Allah’a ve âhiret gününe iman etmeyen, Yüce Allah’ın ve peygamberinin haram kıldığını haram saymayanlar ve hak din olan İslam’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek boyun eğip kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.” mealinde olan et-Tevbe Sûresi’nin 9/29. âyetini okuyarak “Ehl-i Kitap’tan bize kim cizye verirse işte onların kadınları bize helâl olur. Kim de cizye vermez ise onların kadınları bize helâl olmaz.” şeklinde açıklamada bulunduğunu rivayet etmiştir.⁴⁶⁶

Görüldüğü üzere ikinci görüş sahiplerinin ifadeyi “hür kadınlar” diye izah ettikleri için

⁴⁶³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:139-142, 145.

⁴⁶⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:142, 145.

⁴⁶⁵ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:146.

⁴⁶⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:146.

Müslüman bir erkeğin iffetsizlik yapan kadınla da evlenmesinin caiz olduğu sonucu çıkar. Bu grup görüşlerini Hz. Ömer'in hilafeti döneminde zina eden bir kadının Müslüman bir erkekle evlenmesi rivayetine dayandırmaktadır. Bu rivayet Âmir eş-Şa'bî tarafından: “Hemdanoğullarından bir kadın zina suçunu işledi. Ona, Rasûlullah'ın (s.a.s.) zekât toplayan memurlarından biri zina cezasını uygulayarak sopa vurdu. Daha sonra kadın tövbe ve istiğfarda bulundu. Kadının akrabaları Hz. Ömer'e geldiler ve ona: “O, çirkin bir günah işlediği halde biz onu nasıl evlendireceğiz?” dediler. Bunun üzerine Hz. Ömer de onlara: “Yemin ederim ki eğer onun yaptığını anlattığınızı duyarsam sizi cezalandırırım.” dedi.” şeklinde aktarılmıştır.⁴⁶⁷

Taberî konuyla ilgili farklı görüşleri delilleriyle beraber naklettikten sonra tercih ettiği görüşü belirtir. Daha sonra diğer görüşleri tenkit eden müellif, tercih ettiği görüşü delillendirmeye çalışır. Onun bu konudaki tercihi “المُحْصَنَاتُ / iffetli (hür)” lafzının tüm hür kadınlara umûm ifade ettiğini söyleyen görüşten yana olduğu görülür. Nitekim hür kadınlar kapsamına; mümin, Ehl-i Kitap, zımmî ve harbî kadınlar girmektedir. Buna göre âyet-i kerimede hür olan mümin bir kadınla veya hür bir Ehl-i Kitap kadınla Müslüman erkeğin evlenmesinin helâl olduğu beyan edilmiştir. Ehl-i Kitap cariyelerle evlenmenin şartlı olarak mubahlığına gelince, bunun hükmü yukarıdaki âyetten değil, “وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَتَايَكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ” / İçinizden imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç cariyelerinizden alsın” mealindeki en-Nisâ Sûresi'nin 4/25. âyetinden anlaşılmaktadır. Diğer görüşlerin tenkidine gelince Taberî, onları delil yetersizliğinden dolayı doğru bulmadığını belirtir. Son olarak tercihini: “Bize ulaşan bilgiye göre âyetin hür mümin ve hür Ehl-i Kitap kadınlarına umûm ifade ettiği görüşü konusunda mütekaddim ve müteahhir âlimlerden oluşan bir cemaat topluluğu icmâ etmiştir.” sözleriyle desteklemektedir.⁴⁶⁸

Âyetin hür kadınlara umûm ifade ettiği konusunda Begavî, İbnu'l-'Arabî, Beyzâvî, İbn Kesîr ve Ebussuûd gibi müfessirlerin Taberî'yle aynı fikirde oldukları görülür.⁴⁶⁹

⁴⁶⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 8:142.

⁴⁶⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 8:138-147.

⁴⁶⁹ Şâfi'î, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:135, 315; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:39; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, 3:19; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 2:48; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3:42; Ebussuûd, *İrşâd*, 2:14.

Taberî, âyetin sadece mümin ve Ehl-i Kitap kadınlardan iffetli olanları tahsis ettiğini savunan Mukâtil b. Suleyman'a muhalefet eder. Ancak Taberî'ye muhalefet eden müfessirler arasında Mâturîdî, Cessâs, Kurtubî ve 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî görülmektedir.⁴⁷⁰

Bilindiği üzere sözü geçen el-Mâide Sûresi'nin 5/5. âyet-i kerimesi Kur'ân-ı Kerîm'in ahkâm âyetlerinden biridir. Taberî âyeti te'vil ederken ilk olarak konuyla ilgili farklı rivayet ve görüşleri nakleder. Daha sonra delilleriyle beraber kendi tercih ve değerlendirmesini dile getirir. Eğer konuyla alakalı ulemânın icmâı varsa onun muhakkak icmâdan yana olduğu görülür. Nitekim bu âyetin te'viline gelince, genel itibarıyla onun kendi döneminden önce yaşayan ulemânın icmâı (iffetli veya iffetsiz - cariyeler hariç- bütün mümin, Ehl-i Kitap, zımmî ve harbî kadınlar olarak) hür kadınlardan yana umûm olmuştur. Böylece müellif burada âyetin umûm ifade ettiğini bildiren te'vili tercih etmiştir. Burada dikkat edilmesi bir husûs vardır: şöyle ki âyetin umûm olması demek Müslüman bir erkeğin mutlak anlamda her hür kadınla evlenebileceği anlamına gelmez. Buradaki umûmiyet âyetin koyduğu sınırlar içerisinde geçerlidir. O da hür kadınların ancak mümin veya Ehl-i Kitap'tan olmalarıdır.

Örnek 3: Yüksek Bir Yer

Taberî, el-Mu'minûn Sûresi'nin 23/50. âyetinde geçen “yüksek bir yer” ifadesinden özellikle neresinin kastedildiğiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve değerlendirmesini icmâ deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, وَمَعِينٍ / “Meryem oğlunu ve annesini de (kudretimize) bir alâmet kıldık; onları, pınarı (akan) bulunan, oturmaya elverişli yüksek bir yere yerleştirdik.” (el-Mu'minûn 23/50) âyetinde Yüce Allah'ın vasıfladığı رُبُوعٍ / “yüksek bir yer”in özellikle neresi olduğuyla ilgili ihtilaf etmişlerdir.⁴⁷¹

a) Âyetin vasıfladığı mekânla ilgili Ebû Hureyre'nin (ö. 58/678) görüşüne göre orası

⁴⁷⁰ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:381; Mâturîdî, *Te'vilât*, 2:15-16; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:332; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3:71; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1:456.

⁴⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17:52.

Filistin’de bulunan kumsal bir bölgedir.⁴⁷²

b) Sa’îd b. Museyyeb’e (ö. 94/713) göre âyetin kastettiği bölge Dımaşk civarındır.⁴⁷³

c) İbn Museyyeb’in başka bir senetle gelen rivayetine göre ise vasıflanan bölge ancak Mısır olabilir. Çünkü âyetin vasıfladığı üzere önünden pınar akan tepe Mısır’da bulunmaktadır.⁴⁷⁴

d) Katâde’ye göre ise Yüce Allah’ın âyetinde vasıfladığı mekân Beytu’l-Makdis’tir.⁴⁷⁵

Bu konudaki en doğru te’vile gelince Taberî’ye göre âyette vasıflanan mekân, temiz suya sahip, yüksek ve düzlük bir alan olsa gerek. Böylece yukarıdaki husûs ifadeli görüşlerden tercihte bulunmayan müellif: “Yoksa ilgili mekânın kumsal bir tepe olması imkansızdır. Çünkü kumsal bir tepede akarsu olamaz. Dolayısıyla bu mekân Yüce Allah’ın dediği ve vasıflarını da açıkladığı üzere, mutlak anlamda yukarıda bildirilen herhangi bir bölge de olabilir.” şeklindeki açıklamasıyla kendi görüşünü savunur ve diğer görüşleri çürütmeye çalışır. Ayrıca Taberî’nin bildirdiğine göre âyetin umûm ifadeli olduğu konusunda te’vil ehlinde oluşan bir topluluk icmâ etmiştir.⁴⁷⁶

Bu konuda Taberî’nin görüşünü sonraki meşhur müfessirlerle mukayese etmek gerekirse, Mâturîdî’nin âyetin anlamını yaşama ve oturmaya uygun olabilecek herhangi bir yer şeklinde te’vil ettiği görülür.⁴⁷⁷ Ancak Kurtubî, İbn Kesîr, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ve Ebussuûd’un ise Taberî’nin görüşüne katılarak âyetin anlamını “herhangi yüksek bir yer” olarak umûm bir şekilde te’vil ettikleri görülür.⁴⁷⁸

Bu konuda Taberî’nin görüşüne muhalefet eden müfessirleri iki kategoriye ayırmak mümkündür:

1. İbnu’l-‘Arabî, Râzî, Se’âlibî ve Ebû Hayyân gibi müfessirler, ilgili kelimenin anlamını “Dımaşk bölgesi”ne tahsis etmişlerdir.⁴⁷⁹

⁴⁷² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:53.

⁴⁷³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:54.

⁴⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:54.

⁴⁷⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:55.

⁴⁷⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 17:53-56.

⁴⁷⁷ Mâturîdî, *Te’vilât*, 3:404.

⁴⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, 3:316; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 5:419; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3:184; Ebussuûd, *İrşâd*, 4:68.

⁴⁷⁹ İbnu’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3:320; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 11:188; Se’âlibî, *Cevâhiru’l-hisân*,

2. Vâhidî, Beyzâvî ve Âlûsî ise âyetteki kelimeyi özellikle “Beytu’l-Makdis” bölgesi olarak açıklamışlardır.⁴⁸⁰

Taberî, söz konusu mekanla ilgili yukarıda sözü edilen görüşlerden hiçbirini tercihe şayan bulmamıştır. Çünkü müellif bu görüşleri âyetin anlam alanını daraltacak bir tahsise karar vermede yetersiz görmüştür. İlâveten Taberî, âyetin ilgili mekânı vasıflamalarından yola çıkarak bazı görüşleri de çürütmektedir. Son olarak müellif, âyetin ilgili mekâna yüklediği vasıfların uygun düşmesi şartıyla, “Oturmaya elverişli yüksek bir tepenin” genel olarak herhangi bir yer olabileceği konusunda te’vil ehlinin icmâi olduğunu hatırlatmaktadır. Görüldüğü üzere müellif için te’vil amaçlı gelen görüşler arasından tercihte bulunmanın en temel ölçütü, onların geçerli bir delille desteklenmesidir. Bu ölçüte uygun olan bir te’vil bulunmadığında, âyetin konu bağlamı ve Kur’ân lafızlarının sarih olması Taberî için önem arz etmektedir.

2.2.7. Husûs Delilinin Bulunmaması

Umûm ifade eden lafız ya umûm üzere kalır veya husûs ifade ettiği tespit edilir. Umûm üzere kalan lafız kapsadığı bütün anlamlara delalet eder. Çünkü lafzın umûm sîgasından akla ilk gelen onun kapsayıcı olmasıdır. Lafzın umûmi veya husûsi olduğuna dair delalet eden herhangi bir karine bulunmadığında, bu lafız umûmi mutlak sayılır. Nitekim muhtelif sîgalarıyla beraber umûmi nassların çoğu bu şekildedir. Bütün bu lafızların delaleti anlamların tamamını kapsadığı için lügatte hakiki vazolunmakla umûma delalet eder.⁴⁸¹ Âlimlerin birçoğuna göre, bir kısmı tahsis edilmemiş umûmun delaleti kat’îdir ve bunun umûm için vazolunduğu kabul edilir.⁴⁸²

Dolayısıyla bir lafzın tahsisine dair bir delil bulunmadıkça umûmun vasfı onda bakidir ve kapsamı daraltılamaz. Taberî’ye göre de aksine bir delil olmadığı sürece ifadenin tahsisine gitmek yanlıştır. Nitekim onun birçok yerde ifade ettiği üzere, âyet bağlayıcı bir delil ile tahsis edilmediğinde, doğru olan onun umûm üzere kalmasıdır.⁴⁸³ Taberî’nin *Câmi’u’l-beyân* isimli tefsirinde husûsuna delil bulunmayan âyetleri aşağıdaki şekillerde ele aldığı görülmektedir. Bu yöntemle müellifin seksen dört yerde umûmu

3:53; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 6:377.

⁴⁸⁰ Vâhidî, *el-Vasît*, 1:572; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 2:472; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 15:225-226.

⁴⁸¹ Şâfi’î, *er-Risâle*, 53.

⁴⁸² Serahsî, *Usûl*, 1:132.

⁴⁸³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 6:50.

tercih ettiği tespit edilmiştir.⁴⁸⁴

Örnek 1: Allah’a Karşı Gelmekten Sakınanlar

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/2. âyetinde yer alan “Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanlar” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini husûs delilinin bulunmaması gerekçesiyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, *ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ* / “Bu, kendisinde hiç şüphe olmayan kitaptır. Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir.” (el-Bakara 2/2) âyetindeki *لِّلْمُتَّقِينَ* / “Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanlar” ifadesiyle kimlerin ve hangi konuda Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanların kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁴⁸⁵

a) Hasan-ı Basrî tarafından ilgili ifade “kendilerine haram kılınan günahlardan kaçınan ve farz kılınan emirleri eda edenler” şeklinde izah edilmiştir.⁴⁸⁶

b) İbn ‘Abbas tarafından “Bildikleri hidayeti terketmeleri halinde, Yüce Allah’ın kendilerini cezalandırmasından korkanlar ve Yüce Allah’ın gönderdiklerini tasdik ettikleri takdirde, O’nun merhametini umanlardır.” şeklinde açıklanmıştır.⁴⁸⁷

c) ‘Abdullah b. Mes’ûd ve ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan nakledilen rivayete göre, “Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanlar”dan maksat, müminlerdir.⁴⁸⁸

d) İbn Cuzey âyeti “büyük günahlardan kaçınanlar” şeklinde açıklamıştır.⁴⁸⁹

e) Dahhâk b. Muzâhim’in ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan gelen rivayetine göre bundan maksat, Yüce Allah’a ortak koşmaktan (şirkten) kaçınan ve O’na itaat eden müminlerdir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁴ Bu konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2:203, 313, 461, 466; 3:457, 547; 4:206, 242; 5:474; 6:388, 582; 8:8, 54, 307, 673; 9:614, 659; 10:462, 576, 619, 648; 11:74, 244, 468; 12:15, 156, 538; 14:132, 192, 660; 15:274; 16:200, 506, 539, 388; 17:10, 131, 248, 378, 433, 673, 680; 18:167, 401, 402, 509, 608, 626; 19:82, 377, 605; 20:151, 224, 661; 21:48, 321, 511; 22:169, 181, 202, 364, 476, 539, 571, 590, 605, 628; 23:491, 544, 580; 24:51, 57, 204, 311, 321, 405, 497, 753.

⁴⁸⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:237.

⁴⁸⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:237.

⁴⁸⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:237.

⁴⁸⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:238.

⁴⁸⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:238.

⁴⁹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:238-239.

f) Katâde'den gelen görüşe göre ise “Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanlar”dan maksat, daha sonraki âyetlerde “gayba iman etme, namaz kılma, kendilerine verilen rızıklardan infak etme” şeklinde sıfatları bildirilenlerdir.⁴⁹¹

Taberî, yukarıda nakledilen görüşlerden Hasan-ı Basrî'nin “kendilerine haram kılınan günahlardan kaçınan ve farz kılınan emirleri eda edenler” şeklindeki görüşünü tercihe şayan kabul etmiştir. Diğer görüşlere gelince, ilgili ifadeyi şirkten ve büyük günahlardan kaçınmaya tahsis edenleri eleştirmiş ve onların delillerinin olmadığını vurgulamıştır. Dolayısıyla eğer bu ifadeden husûsi bir günah kastedilseydi, Yüce Allah bunu kitabında veya Rasûlullah'ın (s.a.s.) dilinden bildirirdi.⁴⁹²

Taberî'nin âyeti umûma hamletmesinin diğer müfessirlerle karşılaştırmasına gelince, müfessirlerin büyük bir kısmı açıkça ve dolaylı olarak Taberî'ye muvafakat etmişlerdir:

Böylece Mâturîdî'ye göre burada âyet-i kerime, Kur'ân'ın hem Yüce Allah'a karşı gelmekten sakınanlar hem de sakınmayanlar için açık bir beyan ve delil olduğunu bildirmiştir. Her ne kadar Mâturîdî buradaki ifadenin umûm bildirdiğini açık bir lafızla bildirmese de onun âyeti kayıtsız ve mutlak olarak ele alması umûm olarak değerlendirdiğinin göstergesidir.⁴⁹³ İbn Kesîr'e gelince o, âyetin tefsirinden sonra: “Bu âyet Taberî'nin tercih ettiği gibi umûmdur.” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.⁴⁹⁴

Ne var ki bu konuda Mukâtil b. Suleyman'dan farklı düşünen Taberî'ye muhalefet edenlere gelince, yani âyetin şirkten sakınanlar için husûs olduğunu söyleyen müfessirler arasında İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008) ve Vâhidî olduğu görülür.⁴⁹⁵

Âyetin “Yüce Allah'a karşı gelmekten sakınanlar” ifadesi hem anlam hem de kapsamı yönünden farklı görüşlere neden olmuştur. Bazıları âyeti sadece Yüce Allah'a ortak koşanlarla sınırlandırırken, diğerleri de bunu büyük günahlardan kaçınanlarla tahsis etmiştir. Hâlbuki Taberî'nin de ifade ettiği gibi, âyetin husûsuna gidilecek herhangi bir delil mevcut değildir. Bu durumda, âyetin genel ifadesinin umûmu gerektirdiğini

⁴⁹¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:238.

⁴⁹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:237-239.

⁴⁹³ Mâturîdî, *Te'vilât*, 1:14.

⁴⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:163.

⁴⁹⁵ Bkz. *Tefsîru Mukâtil*, 1:71; Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebî Zemenîn (ö. 399/1008), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, thk. Huseyn b. Akkâşe - Muhammed b. Mustafa el-Kenz (Kâhire: Fârûku'l-Hadise, 2002), 1:120; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:79; 2:54.

belirtmek gerekmektedir. Sonuç olarak “Yüce Allah’a karşı gelmekten sakınanlar” ifadesinin anlam sınırlarını: “Yüce Allah’ın haram kıldığı yasakların tümünden sakınarak ve Yüce Allah’ın emirlerinin hepsini yerine getirerek O’na itaat eden kimselerdir.” şeklinde özetlemek mümkündür.

Örnek 2: Zâhidler ve Bilginler

Taberî, el-Mâide Sûresi’nin 5/44. âyetinde geçen “Rablerine teslim olmuş zâhidler ve bilginler” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini husûs delilinin bulunmaması ile destekler:

Te’vil ehli, وَالرَّابِّيُونَ وَالْأَحْبَارُ / “Biz, içinde doğruya rehberlik ve nur olduğu halde / بِمَا اسْتُخْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ / Tevrat’ı indirdik. Kendilerini (Allah’a) vermiş peygamberler onunla Yahudîlere hükmederlerdi. Yüce Allah’ın Kitabı’nı korumaları kendilerinden istendiği için Rablerine teslim olmuş zâhidler ve bilginler de (onunla hükmederlerdi). Hepsi ona (hak olduğuna) şahitlerdi.” (el-Mâide 5/44) âyetinde Yüce Allah’a teslim oldukları bildirilen “nebiler” kelimesi ile kastedilenin Hz. Muhammed’in (s.a.s.) olduğu konusunda ihtilaf ettikleri gibi وَالرَّابِّيُونَ وَالْأَحْبَارُ / “zâhidler ve bilginler” ifadesiyle kimlerin kastedildiği konusunda da ihtilaf etmişlerdir.⁴⁹⁶

a) Suddî’ye göre âyette “rabbâniyyûn” ve “ahbâr” diye vasıflanan kişilerden maksat, Medine’de yaşamış Suriya ismindeki Yahudînin iki oğludur. Bunlar, Müslüman olmadıkları halde Rasûlullah’a (s.a.s.) tâbi olmuş ve kendilerine Tevrat hakkında bir şey sorulduğunda bildiklerini söyleyeceklerine dair ahit vermişlerdi.⁴⁹⁷

b) Dahhâk, Hasan-ı Basrî, Katâde ve Mucâhid’e göre bunlardan maksat, Yahudîlerin kurrâ (okuyucuları) ve fakihleridir.⁴⁹⁸

c) İbn Zeyd ise “rabbâniler”in idareciler, “ahbar”ın da âlimler olduğu görüşündedir.⁴⁹⁹

d) ‘İkrime’den gelen görüşe göre ise ilgili ifadeler genel olarak Tevrat’tan hakkıyla

⁴⁹⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:451.

⁴⁹⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:452.

⁴⁹⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:453.

⁴⁹⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:454.

hüküm çıkarabilen herkesi kapsamaktadır.⁵⁰⁰

Yukarıda âyetin te'vili bağlamında nakledilen görüşlerin doğru olanına gelince Taberî'ye göre, doğru olan görüş burada geçen “rabbâniyyûn” ve “ahbâr” ifadelerinin genel anlamda âlim ve bilge insanların sıfatları olduğunu söyleyen görüştür. Nitekim bunlar Suriya'nın iki oğlu olabildiği gibi, bu vasfı taşıyan başka birileri de olabilir. Yani bunların bilinen rabbânî ve ahabâr olduklarına dair tahsis edici kesin bir delil mevcut değildir. Dolayısıyla âyetin açık olan maksadı, bu sıfatları taşıyan bütün âlimler ve bilgeleri umûm olarak içine almasıdır.⁵⁰¹

Bu konuda Cessâs, Begavî, İbn Kesîr ve ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî gibi müfessirler, ilgili âyetin tefsirinde “rabbâniyyûn” ve “ahbâr” kelimeleriyle ilgili farklı görüşlere değinmiş fakat umûm veya husûsun tespiti konusuna değinmemişlerdir.⁵⁰²

Âyet-i kerimeyi umûma hamletmesi konusunda açıkca Taberî'ye muvafakat eden sadece İbn ‘Atıyye olmuştur. O, âyetle ilgili görüşlere değindikten sonra “Bu lafızlar zaman içerisinde gelmiş ve geçmiş bütün bilginlere umûmdur.” şeklinde açıklamada bulunmuştur.⁵⁰³

Mâturîdî ise dolaylı olarak âyetin umûmu konusunda Taberî'ye: “Ehl-i Kitab'ın âlim ve bilginleri anlamlarına gelen bu iki kelime, aslında mana itibarıyla birdir. Sadece farklı olarak isimlendirilmişlerdir.” sözleriyle muvafakat etmiştir.⁵⁰⁴

Sonuç olarak görüldüğü üzere âyetin husûs ifadeli olduğunu beyan eden sadece Suddî olmuştur. Fakat Taberî, bir takım nedenlerden dolayı Suddî'nin görüşünü delil olarak yeterli görmemiştir. Diğer görüşlere gelince bazıları âyetin umûm kapsamını Yahudî âlimlerle sınırlandırırken, bazıları da âlimlik vasfını taşıyan herkese hamletmiştir. Dolayısıyla burada “ilgili âyetin husûsuna gidilecek herhangi bir delil mevcut değildir” kaidesince âyetin umûm nitelikli olduğu tespit edilmiştir.

⁵⁰⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:454.

⁵⁰¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8:452-453.

⁵⁰² Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2:436; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 3:61; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 3:117; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1:393.

⁵⁰³ İbn ‘Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 2:196.

⁵⁰⁴ Mâturîdî, *Te’vilât*, 2:42.

Örnek 3: Torunlar

Taberî, en-Nahl Sûresi'nin 16/72. âyetinde yer olan “torunlar” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini husûs delilinin bulunmaması deliliyle destekler:

Te'vil ehli, وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ / “Yüce Allah size kendi cinsinizden eşler yarattı. Eşlerinizden de sizin için oğullar ve torunlar yarattı ve sizi temiz gıdalarla rızıklandırdı. (en-Nahl 16/72) âyetinde yer alan حَفَدَةً / “torunlar”ın anlam sınırı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁰⁵

a) İbn ‘Abbas’tan gelen farklı rivayetlere göre o, “torunlar” kelimesini damatlar, akrabalarından herhangi birileri veya genel olarak insana yardımda bulunan herkes şeklinde yorumlamıştır.⁵⁰⁶

b) İbn Me‘ûd’un görüşüne göre ilgili kelimedden maksat, kişinin kız torunu damatlarıdır.⁵⁰⁷

c) ‘İkrime’den gelen rivayete göre âyetin kastettiği anlam, hizmetçilerdir.⁵⁰⁸

d) İbn Hubeyş’ten (ö. 82/701) nakledilen görüşe göre ise ilgili kelime akrabalar olarak anlaşılmalıdır.⁵⁰⁹

Âyetin te’vili bağlamında kendisine kadar ulaşan görüşleri nakleden Taberî, tercihinine geçmeden önce ilgili kelimeyi semantik analize tabi tutmuştur: “Arap dilinde ‘‘الْحَفَدَةُ’’ kelimesi, ‘‘وَالْفَسَقَةُ – فَاسِقٌ’’ örneğinde olduğu gibi ‘‘حَافِدٌ’’ kelimesinin çoğuludur. Nitekim bu kelimenin yukarıda bildirilen anlamlarından başka, ‘‘kişinin bir işçi gibi çevik olması’’ ve ‘‘hareketli olması’’ anlamları da vardır. Fiil olarak ise ‘‘حَفَدَ’’ kelimesinin, acele etmek veya hızlı davranmak gibi anlamları da vardır: ‘‘إِنَّكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ’’ ‘‘Sana ibadet etmekte acele ederiz’’ örneğinde olduğu gibi.’’ Daha sonra Taberî yukarıda verilen anlamların pratik hayatımızda da yeri olduğunu: ‘‘Yüce Allah’ın bize verdiği nimetlerindendir ki eşlerimiz ve evlatlarımız bizlere hizmet ederler. Aynı zamanda kız evlatlarımızın kocaları olan enişterimiz ve mülkümüzden sayılan hizmetçilerimiz de

⁵⁰⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:295.

⁵⁰⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:297.

⁵⁰⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:298.

⁵⁰⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:299.

⁵⁰⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:300-302.

eğer gerçekten bizlere hizmet ediyorlarsa, demek ki onlar da “حَفَّةٌ” kelimesinin umûm olan anlam kapsamına girmektedirler.” şeklindeki sözleriyle hatırlatmaktadır.⁵¹⁰

Nitekim âyetin umûm olması konusunda İbn ‘Atıyye ve Râzî gibi müfessirlerin açık bir şekilde Taberî’ye muvafakat ettikleri görülür.⁵¹¹ Fakat Nehhâs (ö. 338/930), Şevkânî ve Âlûsî ilgili kelimenin anlamını daraltarak kızlar, hizmetçiler, damatlar ve evlatlar şeklinde izah etmiş ve böylece dolaylı olarak husûsu tercih etmiş sayılırlar.⁵¹²

Ancak Mâturîdî, Cessâs, Zemahşerî, Vâhidî ve Begavî gibi müfessirler, kelimenin anlamlarını ve ilgili görüşleri ele almakla beraber, farklı anlam ve görüş içerisinden herhangi bir tercihte bulunmamışlardır.⁵¹³

Görüldüğü üzere Yüce Allah ilgili âyet-i kerimede kullarına vermiş olduğu nimetlerini hatırlatmaktadır. Bu bağlamda insanlara, kendi cinslerinden olan eşler ve onlardan da evlatlar ve torunlar verdiğini beyan etmektedir. Taberî ilgili âyet-i kerimede yer alan ve “torunlar” diye tercüme edilen bu kelimeyi bir vasıf olarak algılamıştır. Ayrıca delil yetersizliğinden dolayı kelimeyi çeşitli manalardan herhangi birisine tahsis etmeyen müellif, insana yardım ve hizmet eden herkesin bu ifadenin umûm kapsamına girebileceğini bildirmiştir. Bu da onun aslında İbn ‘Abbas’ın görüşünü tercih ettiğini göstermektedir.

2.2.8. Allah’ın Hükümü Belirlemesi

Kur’ân-ı Kerîm’de Yüce Allah’ın hükmünün ve hitabının umûm olması durumunda Taberî, başka delile ihtiyaç duyulmaksızın, âyetin umûm ifadeli olacağını belirtir. Çünkü Yüce Allah’ın emir ve yasaklarıyla ilgili hükümleri ve aynı zamanda vaatleri bütün kulları için geçerlidir. Bu yüzden birçok müfessir tarafından Yüce Allah’ın Kur’ân-ı Kerîm’de müminlere yönelik hüküm ve vaatlerinin mutlak manada algılandığı görülür. Bilindiği üzere bazen özel sorular, olaylar ve sıkıntılara cevap olarak inen âyetler, genel bir hükümü içermiştir. Örneğin sahabeden ölüm döşeginde yatan Hz. Cabir

⁵¹⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:297-304.

⁵¹¹ İbn ‘Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 3:408; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 20:245.

⁵¹² Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs (ö. 338/930), *Me’âni’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Muhammed ‘Alî es-Sâbûnî (Mekke: Merkezu İhyâi’t-Turâsi’l-İslâmiyyi, 1988), 9:90; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 3:214; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, 7:428.

⁵¹³ Mâturîdî, *Te’vîlât*, 3:102-103; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3:184; Vâhidî, *el-Vasît*, 3:74; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2:620; Begavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, 5:31.

öleceğini tahmin ederek mülkünü ne yapması gerektiğini Hz. Peygamber’e sormuştur. Bu soru üzerine en-Nisâ Sûresi’nin 4/11–12. miras âyetleri indirilmiştir. Böylece bu âyetler bütün Müslümanlara, miras kalan malların kimlere hangi oranda paylaşılması gerektiği konusunda detaylı bilgi vermiştir. Taberî’nin genellikle vaad içerikli ve ahkâm âyetleri umûma te’vil ederek açıkladığı görülmüştür. Bunlardan bazılarının örnekleri aşağıda verilecek ve diğerleri hakkında dipnotta bilgi verilecektir. Bu yöntemle müellifin kırk altı yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁵¹⁴

Örnek 1: Allah’ın Vaadi

Taberî, el-Mâide Sûresi’nin 5/12. âyetinde geçen Yüce Allah’ın vaadinin kimlere yönelik olduğuyla ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini Yüce Allah’ın hükmü gereği gerekçesiyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, *وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ* / “Yüce Allah (İsrâiloğullarından on iki temsilciye) şöyle demişti: “Ben sizinle beraberim. Eğer namazı kılar, zekâtı verir ve elçilerime inanır, onları desteklerseniz ve (fakirlere yardımda bulunarak) Yüce Allah’a güzel borç verirsiniz andolsun ki sizin günahlarınızı örterim ve sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere koyarım. Bundan sonra sizden kim inkâr ederse, doğru yoldan sapmış olur.” (el-Mâide 5/12) âyet-i kerimesinde söz konusu edilen *وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ* / “andolsun ki sizin günahlarınızı örterim ve sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere koyarım” Yüce Allah’ın vaadinin kimlere yönelik olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵¹⁵

a) Rebî‘ b. Enes’e göre buradaki Yüce Allah’ın vaadi İsrâiloğullarından ziyade öncelikle on iki temsilci (vekile) yöneliktir. Yüce Allah onlara zorbaların diyarına gitmelerini emrederken, aynı zamanda bildirilen emirleri yerine getirmeleri halinde düşmanlarına karşı onlara yardım edeceğini, günahlarını affedeceğini ve cennetine koyacağını vadetmiştir.⁵¹⁶

⁵¹⁴ Diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 3:183, 547, 582; 4:47, 153; 5:14, 474, 609; 6:327, 332, 577, 715; 7:175, 401; 8:102, 276, 606; 9:58, 148, 232, 432, 581; 10:182; 12:28; 14:615; 15:9; 16:506; 17:145; 19:604; 20:46, 440, 523; 21:364, 367, 438, 452, 522, 603; 24:326, 348, 602, 654, 751.

⁵¹⁵ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:241.

⁵¹⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:242.

Taberî âyetin te'vili bağlamında “Aslında bu husûsta Rebî‘ b. Enes’in dediği, doğru olan görüşten çok da uzak sayılmaz. Daha doğru ve isabetli olan görüş ise âyetin bu bölümünde yer alan emirleri yerine getiren herkesin Yüce Allah’a itaat etmesinden dolayı, O’nun yardımını kazanmış olacağıdır. Bu itibarla buradaki vaadin İsrâiloğullarının tümüne olmayıp sadece on iki vekile olduğunu söylemek isabetli değildir. Çünkü Yüce Allah’ın hükmü bütün itaat eden kullarını kapsamaktadır. İtaattan da maksat, Yüce Allah’ın elçilerine inanmak, yasaklarından kaçınmak, namaz kılmak ve zekât vermek gibi emirlerini yerine getirmektir.” şeklinde tercihini belirtmektedir.⁵¹⁷

Buradaki Yüce Allah’ın vaadinin umûm olarak bütün İsrâiloğullarını kapsadığını tercih eden İbn ‘Atıyye, Sa‘lebî, Ebû Hayyân, Se‘âlibî ve Ebussuûd bu konuda Taberî’yle fikir birliği içerisindeyler.⁵¹⁸

Nitekim âyetin açık ifadesinden yola çıkarak Mukâtil b. Suleyman, Begavî ve Râzî gibi müfessirler, buradaki vaadin İsrâiloğullarından seçilen on iki temsilciye mahsus olduğunu ifade etmişlerdir.⁵¹⁹

Böylece yukarıdaki bilgilere göre âyetin İsrâiloğullarından on iki temsilciye tahsis edilemeyeceği anlaşılmaktadır. Bilakis buradaki Yüce Allah’ın emir ve vaatleri bütün kavimler için de geçerlidir. Çünkü genellikle Kur’ân’daki tavsiyeler, teşvik ve vaatler umûm ifadelidir. Sonuç olarak denilir ki Taberî burada husûsa gidilecek delil olmadığından ve âyetin bağlamını göz önünde bulundurarak Yüce Allah’ın hükmünün umûm olarak tüm İsrâiloğullarına yönelik olduğunu belirtmiştir.

Örnek 2: Allah’ın Sözleri/Kelimeleri

Taberî, el-A‘râf Sûresi’nin 7/158. âyetinde yer alan “Yüce Allah’ın sözleri”yle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve değerlendirmesini Yüce Allah’ın hükmü gereği gerekçesiyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, *فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ* / “Yüce Allah’a ve ümmî Peygamber olan Rasûlüne –ki o, Allah’a ve O’nun sözlerine inanır iman edin

⁵¹⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:242-247.

⁵¹⁸ İbn ‘Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 2:168; Sa‘lebî, *el-Keşfu ve’l-beyân*, 4:37; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhîr*, 3:457; Se‘âlibî, *Cevâhiru’l-hisân*, 2:362; Ebussuûd, *İrşâd*, 2:20-22.

⁵¹⁹ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:461; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 3:31; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 11:323.

ve O'na uyun ki doğru yolu bulasınız.” (el-A‘râf 7/158) âyetinde yer alan وَكَلِمَاتِهِ / “Yüce Allah’ın sözleri” ifadesiyle ilgili ihtilaf etmişlerdir.⁵²⁰

a) Katâde’ye göre burada “Yüce Allah’ın sözleri”nden maksat, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Yüce Allah’a ve Kur’ân âyetlerine iman etmesidir.⁵²¹

b) Mucâhid ve Suddî’ye göre ise ilgili ifadeden özellikle Meryem oğlu Hz. ‘Îsâ kastedilmiştir.⁵²²

Âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen farklı görüşlerden ziyade Taberî’nin tercihinin göre doğru olan görüş: “Yüce Allah kullarına ümmî bir Peygamberin nübüvvetini tasdik etmelerini emreder ve aynı zamanda O’nun imanının Yüce Allah’ın sözlerinden herhangi birisine tahsis etmemiştir. Böylelikle Yüce Allah, bütün sözlerini kapsar mahiyette haberi umûm buyurmuştur.” şeklinde olan görüştür. Her ne kadar burada Taberî’nin görüşü Katâde’nin görüşüne benzerlik teşkil etse de o âyetin maksadını sadece Kur’ân âyetleriyle sınırlandırmamıştır. Bilakis Yüce Allah’ın bütün sözlerine umûmileştirmiştir.⁵²³

Bu konuda âyetin umûm olmasını tercih eden müfessirlerden İbn ‘Âşûr’dan başkasına rastlanmamıştır. Nitekim İbn ‘Âşûr, buradaki “Yüce Allah’ın sözleri”nin bütün semavî kitapları ve önceki peygamberlere imanı kapsadığını belirtmiştir.⁵²⁴

Taberî’nin bu konudaki görüşüne muhalefet eden müfessir sayısı oldukça çoktur. Örneğin İbn Ebî Zemenîn, İbn Kesîr, Suyûtî, Kurtubî ve Neseî buradaki “Yüce Allah’ın sözleri”ni sadece semavî kitaplara tahsis etmişlerdir.⁵²⁵

Sonuç olarak denilir ki müfessirler bu konuda iki ayrı görüş benimsemişlerdir. Müellifimizin görüş ve tercihinin gelince o, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) genel olarak Yüce Allah’ın kelamına ve tüm sözlerine iman ettiğini belirtmiştir. Nitekim Yüce Allah bu konudaki hükmünü tahsise mahal vermeden umûm olarak bildirmiştir. Dolayısıyla “Yüce Allah’ın sözleri” ifadesini husûs değil de Yüce Allah’ın kelamının tümüne

⁵²⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:499.

⁵²¹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:500.

⁵²² Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:500.

⁵²³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:498-500.

⁵²⁴ İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr*, 9:141.

⁵²⁵ İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, 2:146; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 3:491; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 217; Kurtubî, *el-Câmi‘*, 7:302; Neseî, *Medâriku’t-Tenzil*, 1:611.

umûm olarak algılamak daha isabetli olacaktır.

Örnek 3: Hz. İbrahim'in Ahdi

Taberî, en-Necm Sûresi'nin 53/37. âyetinde geçen Hz. İbrahim'in ahdiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve değerlendirmesini Yüce Allah'ın hükmü gereği gerekçesiyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *وَأَبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى* / “Ve ahdini (sözünü) yerine getiren İbrahim.” (en-Necm 53/37) âyetinde geçtiği üzere *وَفَّى* / “ahdini (sözünü) yerine getiren İbrahim”’in ahdiyle ilgili fikir ayrılığına düşmüşlerdir.⁵²⁶

a) İbn ‘Abbas ve Mucâhid’den gelen görüşe göre Hz. İbrahim’den önce insanlar yakınlarının işlediği suçlardan sorumlu tutulurdu. Ancak Hz. İbrahim geldi ve kimsenin günahından başkası sorumlu olmayacağını bildiren en-Necm Sûresi'nin 53/38. *وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى* / Hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü yüklenmez.” şeklindeki âyeti tebliğ etme vazifesini yerine getirdi.⁵²⁷

b) Katâde’nin görüşüne göre Hz. İbrahim, Yüce Allah’a itaat ve O’nun risaletini halkına tebliğ etme konusunda ahbine vefa göstermiştir.⁵²⁸

c) ‘İkrime’ye göre ise Hz. İbrahim, ilgili âyetten itibaren ilerdeki on âyet (en-Necm 53/37–48) kapsamında Yüce Allah’a verdiği sözüne sadık kalmıştır.⁵²⁹

d) Sa’îd b. Cubeyr, Sufyân es-Sevrî ve İbn Zeyd’in görüşüne göre Hz. İbrahim Yüce Allah’ın kendisinden ulaştırmasını istediği her şeyi, yani eksiksiz olarak risaletinin tamamını ulaştırarak ahdini yerine getirmiştir.⁵³⁰

e) İbn ‘Abbas’ın başka bir görüşüne göre burada özellikle Hz. İbrahim’in oğlunu kurban etmekle ilgili gördüğü rüyasına sadık kalması kastedilmiştir.⁵³¹

f) İbn ‘Abbas ve Mucâhid’e göre âyet-i kerimede Hz. İbrahim’in genel olarak İslam

⁵²⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:74.

⁵²⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:75.

⁵²⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:75.

⁵²⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:75.

⁵³⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:75-76.

⁵³¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:76.

dininin tüm rükünlerini yerine getirdiği kastedilmiştir.⁵³²

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda belirtilen çeşitli görüşlerden sonuncu görüşü tercih etmiştir. Bu da Hz. İbrahim'in genel olarak İslam dininin tüm rükünlerini ve Yüce Allah tarafından emrolunduğu tüm itaatleri yerine getirdiğini söyleyen görüştür. Çünkü Yüce Allah ilgili âyet-i kerimede Hz. İbrahim hakkında herhangi bir konuda tahsise işaret etmeksizin mutlak anlamda “وَقَّى” yani “Ve ahdini (sözünü) yerine getiren İbrahim.” buyurmuştur. Böylece bu ifade onun bütün itaat ve verdiği sözleri kapsamaktadır.⁵³³

Bu konuda Taberî'nin görüşüne muvafakat edenlere gelince Zeccâc, Kurtubî, Beyzâvî, İbn Kesîr, Ebussuûd, Bursevî ve Âlûsî gibi müfessirlerin görüşüne göre “Ve ahdini (sözünü) yerine getiren İbrahim” âyet-i kerimesi umûm üzeredir. Yani âyet Hz. İbrahim'in Yüce Allah'a karşı yaptığı tüm itaat ve sorumluluklarını kapsar mahiyettedir.⁵³⁴

Nitekim dilbilimci müfessir Nehhâs'a göre de âyetin anlamını umûm olarak algılamak en doğrusudur. Çünkü Hz. İbrahim İslam dininin gerektirdiği emirlerinin tümüne karşı doğru ve dürüst davranmıştır.⁵³⁵

Âyetin umûm mahiyetli olduğunu ileri süren Taberî, bu konuda Ferrâ ve İbn Kuteybe'ye muhalefet etmiştir. Müfessirlerden Vâhidî de Taberî'ye muhalefet ederek “Ve ahdini (sözünü) yerine getiren İbrahim” âyetinden maksadın sadece Hz. İbrahim'in kavmine en-Necm Sûresi'nin 53/38. “وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ / Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenmez.” şeklindeki âyeti tebliğ etme olduğunu belirtmiştir.⁵³⁶

Aslında rivayetler arasında âyetin tahsisine gidilecek iki hadis mevcuttur. Fakat bu hadislerin isnadında problem olduğu için müellif onları yetersiz bulmuştur. Böylece son görüş sahiplerinin te'vilini tercih eden Taberî, Yüce Allah'ın umûm hükmetmesiyle âyetin umûm ifadeli olup, tüm emir ve itaatleri kapsadığını belirtmiştir.

⁵³² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 22:77.

⁵³³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 22:74-78.

⁵³⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5:75; Kurtubî, *el-Câmi*, 17:113; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3:342; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 7:463; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:228; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 14:65.

⁵³⁵ Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'ân*, thk. Hâlid 'Alî, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008), 1056.

⁵³⁶ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3:101; İbn Kuteybe, *Tefsîru garibi'l-Kur'ân*, 429; Vâhidî, *el-Vecîz*, 1042.

2.2.9. Husûstan Umûmun Kastedilmesi

Bilindiği üzere birçok Kur'ân âyeti özel (husûs) sebepler üzerine inmiştir. Ancak gerek âyetteki lafızların umûm gelmesi gerekse de bundan maksadın umûm olduğunu bizzat Hz. Peygamber'in "liân" âyetlerinde olduğu gibi bildirmesi, âyetlerin maksadının umûm olduğunu göstermektedir.⁵³⁷ Bundan yola çıkarak usûlcüler harici bir delilin âyetin nüzul sebebine tahsis olduğunu bildirmesi dışındaki durumlarda âyeti umûma hamletmiş ve bunu bir kaide haline getirmişler. Bu kaideye klasik usûl edebiyatında "أَلْعِزَّةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ" / İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir" şeklinde dolaylı olarak değinildiğini, hem Şâfi'î'nin *er-Risâlesi*'nde⁵³⁸ ve *Ahkâmu'l-Kur'ânı*'nda⁵³⁹, hem de Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân*⁵⁴⁰ ve *el-Fusûl*⁵⁴¹ adlı eserlerinde açık bir şekilde görmek mümkündür. Ayrıca tarihte bu konuda, "Umûm ve Husûsu Bilme Bölümü" başlık olarak ilk kullanan İmam Şâfi'î olmuş ve bunu *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserinde uygulamıştır.⁵⁴² Ancak bu meşhur kaidenin bugünkü şekline ilk olarak, "Âmm" konusunda özel bir kitap yazan Ebû Sâlim Muhammed'in "وَرُودُ الْعَامِّ عَلَى سَبَبِ الْخَاصِّ" başlığı altında konuyu ele aldığı görülür.⁵⁴³

Bazı tefsir ve fıkıh usûlcüleri âyetin nüzul sebebinin suâl veya bir olay olması durumunu farklı olarak değerlendirirler. Soru olması durumunda sebebin husûsiliğine, olay olması durumunda ise lafzın umûmiliğine itibar edileceğini benimserler.⁵⁴⁴ Konuyla ilgili Şâfi'î'nin usûle dair yazılarından sonra kaidenin Kur'ân âyetleri üzerinde uygulanmasına ilk olarak Taberî tefsirinde rastlamak mümkündür. Gerek ahkâm âyetlerinin gerekse de diğer âyetlerin te'vili açısından önem arzeden bu kaidenin genel ilkeleriyle ilgili Taberî'nin, Şâfi'î'den etkilenmiş olmasının sebebi muhtemeldir ki kendisinin Şâfi'î mezhebine (müçtehid olmadan önce) mensup oluşuyla alakalıdır. Hatırlatılması gerekir ki Taberî'de umûm kavramı sadece kişileri değil, aynı zamanda mana ve sîga açısından kelimenin genel anlamının kapsamına giren her şeyi içine almaktadır. Bu da onun usûlcülerin aksine umûm kavramını daha çok lügavî anlamda

⁵³⁷ Bkz. Ebû Dâvûd, "Liân", 27.

⁵³⁸ Şâfi'î, *er-Risâle*, 14, 39, 42.

⁵³⁹ Şâfi'î, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:34.

⁵⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2:68.

⁵⁴¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1:59; 99.

⁵⁴² Bkz. Şâfi'î, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:34.

⁵⁴³ Ebû Sâlim Muhammed, *el-Âmm ve eseruhû fî ahkâmi's-şerîa*, (Kâhire: Ezher Üniv., t.y.), 269-299.

⁵⁴⁴ 'Abdul'azîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2:488-499; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîd*, 3:210.

kullandığını göstermektedir. Bu yöntemle müellifin on altı yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁵⁴⁵

Örnek 1: Allah’a Verdikleri Sözlerinden Dönerler

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/27. âyetinde geçen “Onlar (fâsıklar), Yüce Allah’a kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” kaidesi deliliyle destekler:

الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ / “Onlar (fâsıklar), Yüce Allah’a kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler, Yüce Allah’ın korunmasını emrettiği bağları (iman, akrabalık, beşerî ve ahlâkî bütün ilişkileri) koparır ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarırlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır.” (el-Bakara 2/27) âyetinde geçen الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ / “Onlar (fâsıklar), Yüce Allah’a kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler” ifadesinden kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁴⁶

a) Âyet hakkında bildirilen ilk te’vile göre Yüce Allah’a verdikleri sözlerinden dönerler, Yüce Allah’ın itaatinden çıkan ve Hz. Muhammed’in (s.a.s.) peygamberliğini bildikleri halde kabul etmeyen Ehl-i Kitap ve münafık kâfirlerdir.⁵⁴⁷

b) Konu hakkında bildirilen ikinci te’vile göre Yüce Allah burada bütün müşrik, kâfir ve münafıkları kastetmektedir. Onların ahdi bozmanlarından maksat, Yüce Allah’ın tekliğini ve açık delillerle gönderdiği peygamberleri inkâr etmeleridir.⁵⁴⁸

c) Üçüncü görüşe göre ise buradaki maksat, O’nun emir ve yasaklarına uymayan herkes kastedilmektedir. Şöyle ki insanlar Hz. Âdem’in sulbünde iken Yüce Allah onları zerreler halinde çıkarmış ve Kendisinin onların Rabbi olduğuna dair onlardan söz almıştır. Yüce Allah’a verdikleri sözü bozmadan maksat ise insanların o sırada verdikleri sözü daha sonra yerine getirmemeleridir. Nitekim bu konu el-A‘râf Sûresi’nin 7/172. âyetinde “وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ

⁵⁴⁵ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 6:327; 8:504, 606; 9:614; 11:76, 276; 18:497, 624; 19:138; 20:200; 22:117; 23:98; 24:697.

⁵⁴⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:435.

⁵⁴⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:435.

⁵⁴⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:435-436.

شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ / Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.” şeklinde beyan edilmiştir.⁵⁴⁹

Taberî, yukarıda âyetin te’vili bağlamında nakledilen çeşitli görüşlerden sonuncu görüşün daha doğru olduğunu beyan eder. Aynı zamanda âyetin Yahudîler ve münafıklar hakkında nazil olduğunu hatırlatır ve “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” kaidesi gereği âyetin umûm ifadeli olduğunu belirtmiştir. Böylece burada hitap âyetin nüzulüne sebep olanların vasıflarını taşıyan herkese yöneliktir denilebilir.⁵⁵⁰

Âyetin nüzul sebebine tahsis olmayıp, bilakis umûm anlamlı olarak bütün insanlara hitap ettiği konusunda Taberî’ye İbn Ebî Zemenîn, Begavî, Râzî ve Ebû Zeyd es-Se‘âlibî (ö. 875/1471) gibi müfessirler muvafakat etmektedirler.⁵⁵¹

Nitekim müfessir Râzî âyetin maksadıyla ilgili: “ a) Yüce Allah’ın ahdinden maksat, insanlara Kendisinin tek olduğunu ve peygamberinin doğruluğunu gösteren delillerdir. Böylece bu ahd, tehvide sarılma konusunda misak konumundadır. Çünkü bu deliller ile tevhide ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) doğruluğuna sarılmak mümkün olacaktır. Bu konuda Yüce Allah el-Bakara Sûresi’nin 2/40. âyetinde “ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ / Siz, Bana olan ahdinizi yerine getirin ki Ben de size olan ahdimi yerine getireyim.” şeklinde buyurmaktadır. b) el-Fâtır Sûresi’nin 35/42. “ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ / Onlar ki (Ehl-i Kitap), kendilerine azab ile korkutan bir peygamber gelirse, diğer ümmetlerin herhangi birinden daha ziyade doğru yolu tutacaklarına, güçlü bir şekilde yeminleri ile Yüce Allah’a ahdetmişlerdi. Fakat onlara azab ile korkutan bir uyarıcı gelince, bu onların, haktan uzaklaşmadan başka bir şeylerini artırmadı.” âyetiyle, yukarıda kendilerine işaret edilen kimselerin kastolunmuş olması da ihtimal dâhilindedir. O kimseler, yemin edip söz verdikleri şeyi yapmayınca, Yüce Allah onları verdikleri sözü bozanlar olarak

⁵⁴⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:436.

⁵⁵⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:435-439.

⁵⁵¹ İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, 1:27; Begavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, 1:77; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 1:424; Ebû Zeyd ‘Abdurrahman b. Muhammed es-Se‘âlibî (ö. 875/1471), *Cevâhiru’l-hisân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed ‘Alî Mu‘avviz – ‘Âdil Ahmed ‘Abdulmevcud (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1998), 1:16.

nitelendirmiştir. Birinci te'vilin her doğru yoldan sapan, ahdi bozan ve inkâr eden hakkında umûmi olması muhtemeldir. İkinci te'vil ise sadece âyetle konu edilenlere husûstur. Bunun böyle sabit olduğuna göre, birinci te'vilin ikinci te'vilden, iki bakımdan dolayı daha tercihe şayan olması açıktır: a) Birinci te'vilden yola çıkarak âyeti umûmi manaya hamletmek mümkündür. İkincisine göre ise âyet husûsa hamledilir. b) Yine birinci te'vilin gereği fasıkların kınanması lazımdır. Çünkü onlar, Yüce Allah'ın kendilerinde ve kâinatın ufuklarında açıkladığı, tekrarladığı ve gönderdiği delillerle kuvvetlendirerek muhkem kıldığı ahdi (verdikleri sözü) bozmuşlardır. Ayrıca Yüce Allah, delilleri onların kendi akıllarına yerleştirmiş ve bu delillerin pekiştirilmesi ve tasdiki için peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Böylece bunlar, birinci te'vilin muhataplarına göre kınanmaya daha çok layıktırlar, çünkü bunlar kendilerini yükümlü tuttıkları ahitlerini terkederek yerine getirmemişlerdir.” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.⁵⁵²

Âyetin maksadının husûs olduğunu ve böylece Ehl-i Kitab'ın inkârcılarına yönelik olduğunu düşünen müfessirler arasında; Mukâtil b. Suleyman, İbn Ebî Hâtim, Kurtubî ve İbn Kesîr gibi müfessirleri görmek mümkündür.⁵⁵³ Ne var ki İbn Ebî Hâtim tercihinin husûstan yana olduğunu açıkça belirtmemiştir. Ancak müfessirin âyetle ilgili naklettiği rivayetlerin tümü husûstan yana olması, bizi onun dolaylı olarak husûsu tercih ettiği sonucuna götürmüştür.⁵⁵⁴

Yüce Allah bazı durumlarda önce bir toplumun kıssasını anlatır ve sonraki âyetlerde onların vasıflarını bütün insanlar için umûmileştirir. Böylece ilgili âyet siyâk ve bağlam açısından incelendiğinde ilk muhatapların Yahudîler, kâfirler ve münafıkların olduğu bilinir. Devamındaki muhatapların ise onları yanlış yolda takip eden insanların olduğu açıkça belli olur. Zira müfessir Se'âlibî'nin dediği gibi “Her ne kadar âyetin zahirinde hitap husûs olarak kâfirlere olsa da burada Müslümanlara yönelik de ahitlerini bozmamalarına işaret ve uyarı vardır.”⁵⁵⁵

Sonuç olarak Taberî, “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.”

⁵⁵² Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 1:424.

⁵⁵³ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:20; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1:246; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:210.

⁵⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:73.

⁵⁵⁵ Se'âlibî, *Cevâhiru'l-hisân*, 1:16.

şeklindeki meşhur usûl kaidesine uygun olarak el-Bakara Sûresi'nin 2/27. âyetinin özel muhataplarından hükmün umûmi olarak bütün insanlara, yani münafık ve kâfirlerin yolunu tutan ve onların menheci üzere olanlara ait olduğunu vurgulamıştır.

Örnek 2: Bilgiyi Gizleyenler

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/159. âyetinde yer alan “delilleri ve hidayet yolunu gizleyenler” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini “İtibar lafzın umûmililiğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” kaidesi deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ* / “İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Yüce Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder. (el-Bakara 2/159) âyetinde geçtiği üzere *يَكْتُمُونَ* / “delilleri ve hidayet yolunu gizleyenler”den kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir:⁵⁵⁶

a) İbn ‘Abbas, Suddî ve Rebî‘den gelen rivayete göre ilgili âyetin muhatapları Hz. Muhammed’in (s.a.s.) peygamber olacak geleceğini saklayan Yahudî din adamlarıdır.⁵⁵⁷

b) Mucâhid ve Katâde’nin görüşüne göre ilgili âyetten kastedilenler Ehl-i Kitab’ın din adamlarıdır.⁵⁵⁸

Taberî, yukarıda âyetin te’vili bağlamında nakledilen farklı görüşlerden ziyade “Yüce Allah buradaki âyet-i kerimeyi her ne kadar husûsi sebep üzere indirmiş olsa da âyetin hükmü umûm üzeredir.” şeklinde olan ve umûm bildiren görüşü tercih etmiştir. Buna göre âyetin genel hükmü Yüce Allah’ın insanlara açıklanmasını farz kıldığı bilgileri gizleyen herkesi içine almaktadır. Son olarak müellif tercihini “Kimden bir ilim sorulur da o da bildiğini gizleyecek olursa, Yüce Allah o gizleyen kişiye kıyamet gününde ateşten gem vuracaktır” hadisiyle desteklemiştir.⁵⁵⁹

Taberî öncesi ve sonrası yaşamış İbn Ebî Hâtim, Mâturîdî, Cessâs, Vâhidî, Sem‘ânî, Begavî, İbn ‘Atıyye, İbnu’l-‘Arabî, Beyzâvî, Ebû Hayyân ve İbn Kesîr gibi müfessirlerin cumhuru, âyetin Ehl-i Kitab’ın bilgi gizleyenleri hakkında nâzil olduğunu,

⁵⁵⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:729.

⁵⁵⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:731.

⁵⁵⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:730.

⁵⁵⁹ Ebû Dâvûd, “İlim”, 9; Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:729-731.

fakat âyetin onlara husûs olmayıp bilakis Müslümalar ve diğerleri için umûm olduğunu savunmuşlardır. Nitekim tefsir âlimlerine göre âyetteki hükmün bildirilmesi gereken bilgiyi gizleyenlerin tümüne umûm olması, neredeyse icmâ ile sabit olmuştur. Bu konuda icmâa ve Taberî'ye muhalefet edenlere rastlanmamıştır.⁵⁶⁰

Yukarıda âyetin te'vili bağlamında ele alınan husûs mahiyetli görüşler arasından tercihte bulunmayan Taberî, ilk nesil âlimlerinden “*إِيتَابُ لَفْظٍ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ*” / İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir” şeklinde gelen kaideyi dikkate alarak âyetin umûm ifadeli olduğuna karar vermiştir. Aynı zamanda bu konuda hadis-i şerifin de olması müellifimizin tercihinin gerekçe kazandırmaktadır. Dolayısıyla âyet-i kerimenin nâzil olmasına her ne kadar Yahudî din adamları sebep olsalar da âyetin te'vilinin husûstan umûmun kastedildiği düşünülmektedir.

Örnek 3: Savaştan Kaçmak

Taberî, el-Enfâl Sûresi'nin 8/15–16. âyetlerinde yer alan “onlara arkanızı dönmeyin (savaştan kaçmayın)” emrinin ve “kim savaştan kaçarsa Yüce Allah'ın gazabına uğramış olur” şeklindeki tehdidin muhatapları kimlerin olduğuyla ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihinin “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” kaidesi deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ، وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ* / “Ey iman edenler! / Toplu halde kâfirlerle karşılaştığınız zaman onlara arkanızı dönmeyin (savaştan kaçmayın). Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bölüğe ulaşip mevzi tutma durumu dışında, kim öyle bir günde onlara arka çevirirse muhakkak ki o, Allah'ın gazabını hak etmiş olarak döner. Onun yeri de cehennemdir. Orası, varılacak ne kötü yerdir! (el-Enfâl 8/15–16) âyetlerindeki *فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ* / “o, Allah'ın gazabını hak etmiş olarak döner. Onun yeri de cehennemdir” tehdidin özellikle Bedir ehline mi mahsus veya tüm müminlere mi umûm olduğu konusunda ihtilaf

⁵⁶⁰ Bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:268; Mâturîdî, *Te'vîlât*, 1:113; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:100; Vâhidî, *Esbâbu'n-nuzûl*, 48; Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî (ö. 489/1096), *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, 2. Baskı (Riyad: Medârisu'l-Vatan, 2011), 1:160; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1:175; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2:30; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:74; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:97; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 1:628; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:472.

etmişlerdir.⁵⁶¹

a) Ebû Sa'îd el-Hudrî (ö. 74/693–94), Dahhâk, Hasan-ı Basrî ve Katâde'den gelen görüşe göre âyetin muhatapları Bedir savaşına katılan müminlerdir.⁵⁶²

b) 'Atâ b. Ebî Rebâh'a (ö. 114/732) göre âyet-i kerimenin muhatapları bütün müminlerdir. Ancak ilgili âyet, el-Enfâl Sûresi'nin 8/66. “الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا” / Şimdi Yüce Allah yükünüzü hafifletti, zira içinde zaaf bulunduğunu biliyordu. Sizin sabırlı yüz kişiniz, onlardan ikiyüz kişiyi yener” âyetiyle nesh edilmiştir. Artık bu ümmet, düşman sayısının kendi sayılarından iki katı olursa savaştan kaçamaz. Bu konudaki nesh, düşman sayısının iki katından daha fazla olduğunda söz konusudur.⁵⁶³

Âyetin husûs ifade ettiği veya mensuh olup olmadığıyla ilgili yukarıda nakledilen görüşlerden Taberî'ye göre doğru olan görüş: “Âyet-i kerimenin hükmü mensuh değil, bilakis muhkemdir. Her ne kadar bu âyetler Bedir ehli hakkında indirilmiş olsa da hükmü umûm olup bütün müminler için sabittir.” şeklinde olan görüştür.⁵⁶⁴

Bu konuda Taberî'ye muvafakat ederek âyetin bütün Müslümanlara umûm olduğunu tercih eden müfessir sayısı oldukça çoktur; Şâfi'î, Cessâs, Begavî, İbnu'l-'Arabî, Kurtubî, İbn Kesîr ve Âlûsî bunlardan bazılarıdır.⁵⁶⁵ Ne var ki konuyla ilgili müfessir Mâverdî kendi tefsirinde Şâfi'î mezhebine mensup âlimlerin burada umûmu tercih ettiklerini, Hanefî mezhebine mensup âlimlerin ise husûsu tercih ettiklerini belirtmektedir.⁵⁶⁶

Âyetin Bedir ehline mahsus olduğunu beyan eden müfessirler arasında sadece İbn Ebî

⁵⁶¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:76.

⁵⁶² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:77.

⁵⁶³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:80; İbn Mubârek kitabında meseleyi şu şekilde ele almıştır: “Buradaki nesihten maksat, savaş esnasında Müslümanların kendi sayılarının iki katı olan düşman ordusundan kaçmaları caiz olmayışıdır.”; Bkz. Ebî 'Abdirrahman 'Abdullah b. Mubarek (ö. 181/797), *Kitâbu'l-Cihâd*, thk. Nezih Hammad (Tunus: Dâru'l-Matbaatu'l-Hadisiyye, 1972) 236; Ayrıca bilgi için bkz. Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, thk. 'Abdullah b. 'Abdilmuhsin et-Turkî (Kâhire: Merkezu Hicr, 2003), 3:174.

⁵⁶⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:76-82.

⁵⁶⁵ Şâfi'î, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:226; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3:60; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2:387; Mâverdî, *en-Nuket*, 2:54; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 3:338; Kurtubî, *el-Câmi*, 7:380; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4:27; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 7:36.

⁵⁶⁶ Mâverdî, *en-Nuket*, 2:54.

Hâtim'i ve 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî'yi görmek mümkündür.⁵⁶⁷ Ayrıca her ne kadar müfessir Vâhidî, burada âyetin husûsunu tercih eden müfessirlerin çoğunlukta olduğunu söylese de durumun böyle olmadığı aşîkârdır.⁵⁶⁸

İçlerinde Taberî'nin de olduğu birçok müfessir, âyetin umûm ifadeli olduğunu ve bütün müminleri kapsadığını savunmuşlardır. Dolayısıyla sonuç olarak denilir ki âyetin nüzul sebebi ve ilk muhatapları Bedir ehli müminler olsa da âyetin asıl maksadı bütün Müslümanları içine alacak derecede umûm ifade etmektedir. Böylece Yüce Allah müminlere düşmandan korkup, savaş meydanını terk ederek firar etmeyi haram kılmıştır. Tabii savaş taktiği gereği yeniden saldırmak ve diğer ordulara katılmak için geri çekilmek istisna. Ancak bu iki durum dışında, savaşta düşmandan kaçan Müslüman Yüce Allah'ın tehtidiyle yüz yüze kalır.

2.2.10. Nesh-Umûm İlişkisi

Bilindiği üzere “nesh” kelimesi, *ne-se-he* kökünden türemiştir. “Nesh”in anlamlarına gelince: “Bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek”, “bir şeyi iptal edip yerine bir başka şeyi getirmek”, “bir şeyi bulunduğu yerinden diğer bir mekâna nakletmek” ve “giderme” anlamlarına gelmektedir.⁵⁶⁹ Örnek olarak “kitabı nesh etti” derken, “onu bir nüshadan diğerine (yazarak) nakletti” anlamına geldiği söylenebilir. Nitekim âyetin hükmünün nesh edilmesine gelince, “âyetteki hükmün bir başkasıyla değiştirilmesi ve diğerine nakledilmesi” demektir.⁵⁷⁰

Genelde usûl eserlerinde ise “nesh”in ıstılâhi anlamı “Geçerli şer’i bir delil yoluyla, mevcut olan şer’î bir hükmün kaldırılmasıdır.” şeklindedir.⁵⁷¹ Örneğin Taberî, “مَا نَسَخَ / مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” / Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Yüce Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misiniz?”⁵⁷² âyetinde geçen “نَسَخَ” fiilini “tebdil etmek” ve “değiştirmek” şeklinde algılamıştır. Taberî ve onun görüşlerini benimseyen âlimlerin iddialarına göre,

⁵⁶⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 32:478; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2:186.

⁵⁶⁸ Vâhidî, *el-Vasît*, 1:262.

⁵⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 2:462.

⁵⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:546.

⁵⁷¹ Zurkânî, *Menâhilu'l-irfân*, 2:136.

⁵⁷² el-Bakara 2/106.

herhangi bir âyetin nasih veya mensuh olup olmaması, âyetin emir ve nehiy içerikli olmasına bağlıdır. Yani Kur’ân-ı Kerîm’de nesh teorisi sadece ahkâm âyetleri denilen emir, nehiy, men, helâl, haram, hazır ve mubah konularını içeren âyetler için geçerliliği belli şartlara bağlı olarak söz konusudur. Bunlara göre diğer âyetler için nasih ve mensuh terimleri geçerli değildir. Taberî tefsirinden aşağıda verilecek örneklerden de anlaşılacağı üzere müellif bazı te’vil ehlinin mensuh saydığı birtakım âyet-i kerimelerin aslında mensuh olmadığını, bilakis umûm ifade ettiğini belirtmiştir. Bu yöntemle müellifin beş yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁵⁷³

Örnek 1: Kibleye Yönelmek

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/115. âyetinde geçtiği üzere “Nereye dönerseniz, Yüce Allah’ın yönü (zatı) oradadır” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve görüşünü nesh-umûm ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir:

Te’vil ehli, / وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ “Doğu da, batı da (tüm yeryüzü) Yüce Allah’ındır. Nereye dönerseniz, Yüce Allah’ın yönü (zatı) oradadır. Şüphesiz Yüce Allah’ın lütfu geniştir, O her şeyi bilendir.” (el-Bakara 2/115) âyetinin neshe konu olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁷⁴

a) Te’vil ehlinin İbn ‘Abbas ve Suddî’ye göre âyet kendi nüzul sebebine tahsis edilmelidir. Bunlara göre âyetin nüzul sebebi Yahudîlerin Müslümanlara yönelik “Üzerinde olduğunuz kibleden sizi ne alıyordu?” şeklindeki soruları olmuştur. Bilindiği üzere Müslümanlar ilk zamanlar namazlarında Beytu’l-Makdis’e yönelirlerdi. Daha sonra Müslümanlar Yüce Allah’ın emriyle Kâbe’yi kible edinince Yahudîler bu durumdan rahatsız oldular. Dolayısıyla bu görüş sahiplerine göre âyet Yahudîlere cevap mahiyetinde gelmiştir. Böylece Yüce Allah’ın mensuh kıldığı ilk konu kible hakkında olmuştur.⁵⁷⁵

b) Katâde ve İbn Zeyd’e göre ilgili âyet Hz. Peygamber ve ümmetine Mescid-i Haram’a yönelmeyi emreden âyetten önce nazil olmuştur. Bunlara göre âyet Müslümanlara namaz kılarken yönlerini doğu veya batıya çevirme konusunda serbestlik vermişti.

⁵⁷³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:546; 11:158; Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:153; 22:571.

⁵⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:448.

⁵⁷⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:450.

Ancak daha sonra bu âyet, Mescid-i Haram’a yönelmeyi emreden el-Bakara Sûresi’nin 2/144. “قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ / Artık yüzünü Mescid-i Haram’a çevir” âyetiyle neshedilmiştir.⁵⁷⁶

c) İbn Ömer (ö. 73/692) ve Sa‘îd b. Cubeyr’e göre, ilgili âyet sadece belli durumlara mahsustur. Bunlara göre âyetin te’vili: “Yolculukta yürürken nafilâ namazlarınızda ve düşmanla savaş halindeyken nafilâ veya farz namazlarınızda nereye yönelirseniz yönelin Yüce Allah’ın yönü ve rızası oradadır.” şeklindedir.⁵⁷⁷

d) ‘Abdullah b. ‘Âmir (ö. 59/679), İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714) ve Katâde’nin diğer görüşüne göre ise âyet Necâşî ve diğer bazılarının Kâbe’yi bilmeden veya bulamadan herhangi bir yöne taraf namaz kılmalarına ruhsat tanımak için nazil olmuş ve mensuh değildir.⁵⁷⁸

Bütün bu nakledilen görüşlerden en doğru olanına ve Taberî’nin değerlendirmesine gelince, o bu âyetin mensuh olduğuna dair herhangi bir delilin olmadığını hatırlatır. Zira daha önce de izah edildiği üzere, âyeti yorumlamak mümkün olduğu sürece neshten söz edilmez. Bu itibarla el-Bakara Sûresi’nin 2/144. âyetinin yukarıda ele alınan âyeti neshettiğini söylemek isabetli değildir. Çünkü âyete el-Bakara Sûresi’nin 2/144. âyetine ters düşmeyecek şekilde mana vermek mümkündür. Örneğin yorumlardan biri “Dua ederken yüzünüzü nereye çevirirseniz çevirin, Yüce Allah’ın rızası oradadır. O, duanızı kabul eder.” şeklinde olabilir. Bir diğer yorumun da “Yolculukta iken nafilâ namazlarınızda, düşmanla çarpışırken ise nafilâ ve farz namazlarınızda yüzünüzü nereye çevirirseniz Yüce Allah’ın rızası oradadır.” şeklinde olması muhtemeldir. O halde bu âyetin hükmünün mensuh olduğunu söylemek doğru değildir. Ayrıca “Bu âyet nasihtir” veyahut “mensuhtur” diyen görüşlere verilecek cevap şudur: “Bu âyet umûm mahiyette olup nasih veya mensuh değildir. Çünkü âyetin “Her nereye yönelirseniz Yüce Allah’ın yönü (rızası) oradadır” bölümü nakledilen manaların tümüne muhtemeldir.”⁵⁷⁹

Belirlenmesi gerekir ki bu konuda Taberî’yle aynı fikirde olan müfessire rastlanmamıştır. Ne var ki birçok müfessir âyetin muhtemel nüzul sebeplerini naklederek yetinmişlerdir.

⁵⁷⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:451.

⁵⁷⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:453.

⁵⁷⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:454.

⁵⁷⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:449-458.

Örneğin: Mukâtil b. Suleyman, İbn Ebî Zemenîn ve İbn Cuzey âyetin hükmünün bulutlu havada kibleyi bulamayıp namaz kılana mahsus olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁸⁰ Meşhur müfessir Nehhâs, âyetin hükmünü seferde binek üzerinde nafîle namaz kılmanın durumuna bağlı kılmıştır.⁵⁸¹

Aralarında Sa‘lebî, Mâverdî, Vâhidî, Sem‘ânî, Begavî, Kurtubî, İbn Kesîr ve ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî gibi meşhur müfessirlerden oluşan bir grup, âyetle ilgili birçok rivayet ve muhtemel görüşleri açıkladıktan sonra herhangi bir tercihte bulunmamışlardır.⁵⁸²

Nitekim yukarıda tespit edildiği üzere, mademki âyet-i kerimenin te‘vili nakledilen görüşlerin hepsine muhtemeldir, o halde herhangi bir kesin delile dayanmaksızın âyetin husûs, nasih veya mensuh olduğuna dair tahmin yürütmek doğru değildir. Âyetin sadece sebep-i nüzulüne dayanarak husûs veya nasih olduğunu ve böylece Kudüs’e yönelerek namaz kılmayı neshettiğini iddia etmek de yanlıştır. Zira âyetin “Namazınızda yüzünüzü nereye yöneltirseniz, işte kibleiniz orasıdır” şeklinde olduğuna dair kesin bir delil olmadığı gibi, âyetin Rasûlullah (s.a.s.) ve sahabilerinin Kudüs’e yönelerek namaz kılmalarından sonra indiğine ve Kâbe’ye yönelmelerini emrettiğine dair bir delil mevcut değildir. Nitekim ortada kesin bir delil olmadığından muhtemeldir ki birçok sahabe ve tabiin âyetin maksadını tek bir hükümle sınırlandırmayı kerih görmüşlerdir. Sonuç olarak denilebilir ki özellikle bu husûsta Hz. Peygamber’den (s.a.s.) güvenilir bir nas varid olmadığına göre, âyet-i kerimeyi Kudüs’e yönelmeyi nesheden bir âyet olarak algılamak isabetli bir görüş değildir. Bilakis âyet üçüncü ve dördüncü görüş sahiplerinin ifade ettikleri ve benzeri durumlara umûm ifade etmektedir.

Örnek 2: Karşılık Vermek

Taberî, en-Nahl Sûresi’nin 16/126–127. âyetlerinde yer alan “Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle ceza verin.” ve “Sabret!” ifadeleriyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve görüşünü nesh-umûm ilişkisi bağlamında değerlendirir:

⁵⁸⁰ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:133; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîz*, 1:172; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 1:94.

⁵⁸¹ Nehhâs, *en-Nâsihu ve’l-mensûh*, thk. Suleyman el-Lâhim, (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1412), 77–78.

⁵⁸² Sa‘lebî, *el-Keşfu ve’l-beyân*, 1:262; Mâverdî, *en-Nuket*, 1:175; Vâhidî, *el-Vecîz*, 126; Sem‘ânî, *Tefsîru’s-Sem‘ânî*, 1:128; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 1:139; Kurtubî, *el-Câmi*, 1:139; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*, 1:391; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1:86.

وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ، وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ، Te'vil ehli, “Eğer ceza verecekseniz, size yapılanın misliyle / وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ” ceza verin. Eğer sabrederseniz, elbette o, sabredenler için daha hayırlıdır. Sabret! Senin sabrın ancak Yüce Allah’ın yardımı ile. Onlardan yana üzülme. Tuzak kurmalarından dolayı da kaygı duyma.” (en-Nahl 16/126–127) âyetlerinden ilkinin mensuh veya umûm olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁸³

a) İbn Âmir, Ata‘ b. Yesâr (ö. 103/721), Katâde ve İbn Cureyc’e göre en-Nahl Sûresi’nin 16/126. âyeti, eğer Müslümanlar düşman işkencesiyle öldürülürse, düşmanlarını aynı işkencelerle öldürmelerine izin vermektedir. Bir sonraki âyet-i kerime ise işkence yaparak öldürmeyi yasaklamakta ve önceki âyet-i kerimeyi neshetmektedir.⁵⁸⁴

b) İbn ‘Abbas’ın görüşüne göre ise ilgili âyet-i kerime savaşı ilk Müslümanların başlatmamasını, fakat kendilerine savaş açıldığında aynıyla mukabele etmelerini emretmektedir. Ancak et-Tevbe Sûresi’nin 9/5. âyetinde “فَإِذَا اسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا” / الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ öldürün” şeklinde buyrularak Müslümanların savaşı başlatmalarına izin verilmiş ve bu âyetin hükmü neshedilmiştir.⁵⁸⁵

c) Mucâhid, İbn Sîrîn (ö. 110/729) ve Sufyân es-Sevrî’den (ö. 161/778) gelen görüşe göre, ilgili âyetlerin te’vili: “Zulme uğrayan kişiye, kendisine zulüm edenin zulmettiği kadarıyla cezalandırabileceği ruhsatı verilmiştir. Ayrıca âyetlerde intikam duygusuyla hareket ederek cezalandırmada ileri gidemeyeceği de bildirilmiştir.” şeklindedir. Bunlara göre âyet-i kerime mensuh değil, muhkem sayılmaktadır.⁵⁸⁶

d) İbn Zeyd ise “Sabret! Senin sabrın ancak Yüce Allah’ın yardımı ile.” âyetini Hz. Muhammed’e (s.a.s.) tahsis etmektedir. Ona göre Yüce Allah tarafından sahabiler istisna edilerek bizzat Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sabredilmesi istenilmiştir.⁵⁸⁷

Âyetin nüzul sebebine gelince Allah Rasûlü (s.a.s.) ve sahabileri Uhud savaşında Hz. Hamza ve onun gibi şehit düşenlerin düşman tarafından uzuvlarının kesildiğini görünce:

⁵⁸³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:401.

⁵⁸⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:402-403.

⁵⁸⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:403.

⁵⁸⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:405.

⁵⁸⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:405.

“Allah’a yemin olsun ki Yüce Allah bize zafer kısmet ederse, biz de düşmanlara bu yapılanlardan daha fazlasını yapacağız.” dediler. Bu olay üzerine bu âyet-i kerime nâzil olmuş ve düşmana yapılacak işkencelerin, Müslümanlara yapıldığı kadar yapılmasına izin verilmiştir. Bundan sonraki âyet-i kerime ise bunu yasaklamış ve sabredilmesini emretmiştir.⁵⁸⁸

Taberî yukarıda ele alınan görüşler arasından: “Yüce Allah Müslümanlardan bir kimse eza ve işkenceye uğrarsa, misli ile karşılık verebileceğine izin vermiştir. Fakat Yüce Allah Müslümanın sabretmesinin kendisi için daha hayırlı olacağını hatırlatmaktadır.” şeklindeki görüşü tercih etmiştir. Ayrıca Taberî’ye göre yukarıda bildirilen görüşlerin hepsi âyetin muhtemel te’vili olabilir. Çünkü ortada âyetin bu görüşlerden herhangi birisine götürecek ne haberi ne de aklı bir delil mevcut değildir. Yoksa âyetin batınî anlamına, yani husûs olmasına hükmetmemiz vacip olurdu. Dolayısıyla bu âyet mensuh olmayıp bilakis muhkem olup umûm ifade etmektedir.⁵⁸⁹

Cessâs, İbnu’l-‘Arabî, Kurtubî, Beyzâvî, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkindî ve Se‘âlibî âyetin mensuh olmadığı, bilakis tüm Müslümanlara yönelik umûm olması konusunda Taberî’yle aynı fikirdedirler.⁵⁹⁰ Müfessir Râzî’ye göre âyet muhkem olduğu gibi aynı zamanda Müslümanları benzeri durumlara karşı edeplendirmeyi amaçlamaktadır.⁵⁹¹

Taberî’nin tercihinin muhalefet ederek âyetin Hz. Peygamber’e (s.a.s.) mahsus olduğunu iddia edenler arasında İbn Ebî Zemenîn, Vâhidî ve Begavî gibi müfessirler yer almaktadırlar.⁵⁹²

Binaenaleyh bir-birine yakın sayılan ikinci ve üçüncü görüşlerden yana olan Taberî “Yüce Allah Müslümanlara ister mal, ister can konusunda olsun karşılık verme iznini, ölçüyü aşmamak şartıyla vermektedir.” sonucuna varmıştır. Dolayısıyla âyet-i kerimenin neshi için yeterli bir delil mevcut olmadığı için müellif âyeti mensuh değil, umûm bildiren muhkem âyetlerden saymaktadır.

⁵⁸⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:402.

⁵⁸⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:401-407.

⁵⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3:194; İbnu’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3:175-176; Kurtubî, *el-Câmi’*, 2:359; Beyzâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, 3:394; Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 2:492; Se‘âlibî, *Cevâhiru’l-hisân*, 2:364.

⁵⁹¹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 9:940.

⁵⁹² İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, 1:354; Vâhidî, *el-Vasît*, 3:92; Begavî, *Me‘âlimu’l-Tenzîl*, 5:53-54.

Örnek 3: Kisas

Taberî, eş-Şûrâ Sûresi'nin 42/41. âyetinde sözü edilen “Kim zulme uğradıktan sonra kisasını alırsa” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve görüşünü nesh-umûm ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir:

وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ، إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ
“Kim zulme uğradıktan sonra kisasını alırsa, / أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ /
artık onlara yapılacak bir şey yoktur. Ancak insanlara zulmedenlere ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenlere ceza vardır. İşte acıklı azap bunlardır.” (eş-Şûrâ 42/41–42) âyetlerinin mensuh olup olmadığı ve buradaki kisasını almadan maksadın Müslümandan veya kâfirden alınabileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁹³

a) Bu âyet hakkında Katâde'den gelen görüşe göre ilgili âyet-i kerime insanlar arasında cereyan eden kısaslarda geçerlidir. Aynı zamanda âyet zulme uğrayan kişinin, intikam alırken haddi aşarak zulmetmesinin helâl olmadığını belirtmiştir.⁵⁹⁴

b) Bu konuda İbn Zeyd'in görüşü ise: “Müslüman, müşrikten kısas yoluyla hakkını alabilir. Fakat Müslümanın Ehl-i İslam birisinden kısas almasına gelince ise o Fussilet Sûresi'nin 41/34. “إِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ” / Kötülüğü en güzel bir şekilde sav. Bir de bakarsın ki seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki sana sıcak bir dost oluvermiştir.” âyetiyle neshedilmiştir” şeklindedir. Dolayısıyla buradaki kısas alma hükmü sadece müşriklerden alınabileceğiyle ilgilidir.⁵⁹⁵

Âyetin te'vili bağlamında Taberî'nin tercihi gereği bu konuda söylenecek en doğru te'vil: “Genel olarak her bir kişinin kendisine zulmedene karşılık kısas alma hakkı vardır. Ne var ki ilgili âyet mensuh değildir, bilakis muhkemdir.” şeklinde olanıdır. Bu da yukarıda nakledilenlerden Katâde'nin görüşüne daha yakındır.⁵⁹⁶

Ulaşabildiğimiz kadarıyla müfessirler arasından sadece Taberî ve İbnü'l-Cevzî âyeti nesh yönünden değerlendirmişlerdir. Nitekim bu konuda Taberî'nin metodunu takip eden İbnü'l-Cevzî, âyetle ilgili bütün rivayetleri ve âyetin mensuh olduğunu düşünenlerin iddialarını ve görüşlerini naklettikten sonra, âyetin muhkem olduğu

⁵⁹³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:527.

⁵⁹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:527.

⁵⁹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:528.

⁵⁹⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:526-528.

konusunda Taberî'ye muvafakat etmiştir.⁵⁹⁷

İbnu'l-Cevzî dışında Mukâtil b. Suleyman, Mâturîdî, Mâverdî, Vâhidî, Begavî, Kurtubî ve İbn Kesîr gibi müfessirlere gelince, bunlar âyetin umûm anlamda olduğunu ve haddi aşmaksızın kısas almanın caiz olduğunu beyan etmişlerdir.⁵⁹⁸

Görüldüğü üzere burada Taberî, İbn Zeyd'in görüşünü tercih etmiş ve diğer görüşleri de eleştirmiştir. Böylece Taberî haksızlığa ve zulme uğrayan bir Müslümanın hakkını alabileceğini, haksızlık ve zulüm edenin Müslüman veya kâfir olmasının fark etmeyeceğini belirtmek istemiştir. Dolayısıyla âyetin sadece kâfirlere husûs olmadığı, bilakis herkese; ister Müslümana ister kâfire umûm olduğu ve aynı zamanda kısas almanın mubah, affetmenin ise fazilet olduğu sonucuna varıldığı görülür.

2.2.11. Arap Diline Ait Tahliller

Yüce Allah her peygamberi, kendi toplumunun diliyle göndermiştir. Her kitabı da o toplumun diliyle indirmiştir. Bu yüzdendir ki Kur'ân'ın dili Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dili olan Arapçadır. Taberî, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması husûsunda Arapçanın iyi bilinmesinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Nitekim tefsirinin giriş kısmının önemli bir bölümünü, "Arap dilinin önemi, Kur'ân'da Arapça dışındaki dillerden kelimelerin varlığı, Kur'ân'ın kendisiyle indiği Arap lehçesi" gibi konulara ayırmıştır. Bazı durumlarda Taberî, âyetlerin Arapçada kullanılan bilinen ve meşhur söyleyiş biçimine uygun olarak te'vil edilmesi gerektiğini belirtir.⁵⁹⁹ Yine başka bir yerde Taberî, Kur'ân âyetlerinin Arapçada ve toplumun meşhur olan kullanımına göre yorumlanması gerektiğini şu ifadelerle vurgular: "İmkânın el verdiği sürece Kur'ân te'vilini Arap dilindeki en meşhur manalara öncelik vermek, başka manalara yönelmekten daha

⁵⁹⁷ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5:324.

⁵⁹⁸ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3:211; Mâturîdî, *Te'vilât*, 4:413; Mâverdî, *en-Nuket*, 4:73; Vâhidî, *el-Vasît*, 4:58; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 7:198; Kurtubî, *el-Câmi'*, 16:38-39; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 7:213.

⁵⁹⁹ Taberî, en-Nisâ Sûresi'nin 4/54. "Biz onlara büyük bir mülk verdik" âyetiyle ilgili şu görüşleri nakleder: a) Nübüvvet mülkü. b) Kadınların helâl kılınmaları ve onların mülk edinilmesi. c) Burada mülkten murad, Hz. Suleyman'ın mülküdür. Müellif, bu kullanımın Araplar arasında mâruf olduğu için üçüncü görüşü tercih etmiş ve açıklamasını "Yüce Allah'ın kelamının Araplara hitap eden anlamının, bilinen ve meşhur olmuş kullanımın dışına çıkılması câiz değildir." şeklinde yapmıştır. (Bkz. *Câmi'u'l-beyân*, 5:169)

evladır.”⁶⁰⁰

Bu başlık altında Taberî’nin isim, kelime, lafız, fiil ve cümle tahlilleri, Nahiv ilminden yararlanma, kelimelerin i’rabı, Sarf ilminden yararlanma, kelime vezinleri, kelimelerin tekili ve çoğulu, harflerin anlamı ve Belağat ilminden yararlanma gibi metotlarla âyetlerin te’vilinin umûm veya husûsa hamledilmesi ele alınacaktır. Bu yöntemle müellifin otuz yedi yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁶⁰¹

Örnek 1: Fiil ve Mastar

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/3. âyetinde yer alan “Onlar gayba inanırlar” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini Arap diline ait tahliller deliliyle destekler:

Te’vil ehli, الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ / “Onlar gayba inanırlar, namaz kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.” (el-Bakara 2/3) âyet-i kerimesinde yer alan “يُؤْمِنُونَ” fiili ve onun mastarı olan “إِيمَانٌ” kelimesiyle ilgili ve özellikle de anlamının kapsamı açısından umûm veya husûs olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁶⁰²

a) İbn ‘Abbas’tan farklı ravi tarikleriyle gelen görüşe göre, onların iman etmelerinden maksat, âyetlerin bildirdiği gerçekleri tasdik etmeleridir.⁶⁰³

b) Rebî‘ b. Enes’ten gelen görüşe göre onların iman etmelerinden maksat, Yüce Allah’a karşı gelmekten korkmalarıdır.⁶⁰⁴

c) Târik b. Şihâb’dan (ö. 83/779) nakledilen görüşe gelince, onların iman etmelerinden maksat, amelleri ile beraber olan imanlarıdır.⁶⁰⁵

Taberî te’vil ehlinin çeşitli görüşlerini naklettikten sonra “İman kelimesi genelde Araplar tarafından ‘tasdik etme’ anlamında anlaşılmaktadır” sözleriyle fiil ve mastarın tahliline geçer: “Bir şeyi tasdik eden, onaylayan ve doğrulayan kişi Arapçada mümin

⁶⁰⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 5:315.

⁶⁰¹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 3:614; 4:5, 555; 5:609; 6:332, 388, 561, 614; 8:12, 21; 10:93, 125, 643; 11:71, 107, 354; 13:437; 14:192, 295; 16:264; 17:145, 248, 523, 610; 18:497, 509, 608; 19:459, 532; 20:151; 23:58; 24:612, 741, 745.

⁶⁰² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:240.

⁶⁰³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:240.

⁶⁰⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:240.

⁶⁰⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:240.

diye isimlendirilir. Aynı şekilde mümin, yani doğrulayan kişi sözleri amellerine uygun düşendir. Nitekim Yüce Allah'ın Yûsuf Sûresi'nin 12/17. âyetinde: “ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ / كُنَّا صَادِقِينَ / Her ne kadar biz doğru söylüyor olsak da sen bize inanmazsın.” yani “sen bizim sözümüzü onaylamaz ve doğrulamazsın” şeklinde buyurması bunun göstergesidir.” Bu tahlilden sonra Taberî, Rebî'den gelen görüşü “Aslında Rebî'den gelen görüş, yani Yüce Allah'a karşı gelmekten sakınma da iman kapsamına girmektedir. O da ancak sözlerin amellerle doğrulanmasıyla olur.” şeklinde değerlendirir. Görüldüğü üzere Taberî'ye göre iman kelimesi yapı itibarıyla daha umûmi olarak; kararın amellerle tasdik edilmesini, Yüce Allah'ın teklifini, kitaplarına ve gönderdiği peygamberlerine imanı, kabulü ve onayı içermektedir. Son olarak müellif değerlendirmesini “Zira Yüce Allah iman kelimesinin içerdiği anlamlardan her hangi birisinin tahsisinde bulunmamıştır.” şeklindeki sözleriyle bitirir.⁶⁰⁶

Cessâs, Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği), İbn 'Atıyye, İbnu'l-'Arabî, Râzî, Kurtubî ve İbn Kesîr bu konuda Taberî'ye muvafakat etmiş ve âyetin gaybi konuların tümüne umûm olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁰⁷ Nitekim İbn Kesîr'e göre aslında âyetle ilgili rivayet edilen görüşlerin tümü aynı anlam ifade etmektedir. Çünkü o rivayetlerin hepsi gaybi konularla bağlantılı olup imanı gerektirmektedir.⁶⁰⁸

Belirtilmesi gerekir ki bu konuda âyeti tek bir manaya tahsis eden müfessire rastlanmamıştır. Ne var ki sadece Ebû Hayyân ve Âlûsî yukarıdaki görüşlere nispeten anlam sınırını biraz daha daraltarak, üzerinde durduğumuz “Onlar gaybe inanırlar” ifadesini her Müslümanın inanması gereken iman altı şartına tahsis etmişlerdir.⁶⁰⁹

Görüldüğü üzere gerek “يُؤْمِنُونَ” fiil olsun, gerekse de “إِيمَانٌ” mastar olsun, te'vilinin umûm olarak algılanması ve tüm görüşleri kapsayıcı olmasını kabullenmek isabetli bir görüş olarak görülür. Bilindiği üzere klasik İslam âlimlerinin büyük çoğunluğunun görüşleri de bu yöndedir.⁶¹⁰ Sonuç olarak iman kavramı ıstılahî anlamda; itikadî, sözlü

⁶⁰⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:238-241.

⁶⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:24; Râgıb el-İsfahânî, *Câmi 'u'l-tefsir*, thk. Ahmed Hasan Ferhat (Kuveyt: Dâru'd-Da've, 1984), 1:79; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1:84; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:18; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2:273-274; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1:163; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:166.

⁶⁰⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:166.

⁶⁰⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1:162; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 1:117.

⁶¹⁰ Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, 1:43; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1:60; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:37.

takriri, namaz ve zekât gibi diğer önemli amelleri de içine almaktadır. Nitekim Taberî'nin de yöntemi gereği asıl olan zahir-umûmdur, husûs-tahsis ise bunun muhalefetindedir. Bu takdirde, âyetin vasıfladığı inananları gaybı, amelleri ve doğru itikadlarıyla tasdik edenler olarak nitelendirmemiz uygun olacaktır.

Örnek 2: İsim

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/36. âyetinde yer alan “belli bir süre barınak ve yararlanma” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini Arap diline ait tahliller deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ* / “Bunun üzerine Biz de, “Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak (yerleşme) ve yararlanma vardır” dedik.” (el-Bakara 2/36) âyet-i kerimesinde geçen ve “belli bir süre barınak ve yararlanma” diye çevirilen *“مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ”* ifadesiyle ilgili ihtilaf etmişlerdir.⁶¹¹

a) Suddî'nin görüşüne göre bu ifadeden maksat, yeryüzündeki insanların kendilerine ölüm gelene kadar karar kılıp yaşamalarıdır.⁶¹²

b) İbn 'Abbas'tan farklı ravilerle gelen fakat aynı anlama gelen görüşüne göre âyetin ifadesinden maksat, dünya hayatıdır.⁶¹³

c) Mucâhid'e göre ilgili ifadeden maksat, kıyamet kopuncaya kadar demektir.⁶¹⁴

d) Rebî' b. Enes'e göre ise “belli bir süre”den maksat, kişinin önceden belirlenmiş eceline kadar yaşaması demektir.⁶¹⁵

Taberî, yukarıda nakledilen görüşler arasından tercihini açıkça belli etmemiştir. Fakat onun değerlendirmelerinden yola çıkarak tercihini tespit etmek mümkündür. Burada onun âyette nekre olarak geçen *“مَتَاعٌ / yararlanma”* veya “fayda” anlamlarına gelebilecek ismi umûm olarak algıladığı görülür. Böylece ona göre ilgili ismin umûm ifade ettiğine göre o her türlü yararlanma ve faydayı kapsar mahiyettedir. Bu da

⁶¹¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:575.

⁶¹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:576.

⁶¹³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:577.

⁶¹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:578.

⁶¹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:579.

yeryüzünün hem diriler için yaşam yeri, hem de ölümler için karargâh kılındığını söylemenin daha evlâ olduğunu gösterir. Taberî bu ifadenin insanın canlı iken vücudunun yeryüzünün üstünden ve ölümünden sonra onun altından istifadesini kapsadığı için umûmu tercih ettiğini belirtir ve ardından İbrahim Sûresi'nin 14/48. “يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ / O gün yer, başka bir yere dönüştürülür” anlamındaki âyeti dile getirir. Onun âyeti bu şekilde te'vil etmesi, yukarıda verilen görüşlerden Mucâhid'in “kıyamet kopuncaya kadar” şeklindeki görüşüne uygun düşmektedir. Son olarak müellif değerlendirmesini “bunun aksini düşündürecek, yani âyet-i kerimeyi husus kılacak ne bir âyet ne de bir hadis-i şerif bulunmaktadır” şeklindeki sözleriyle bitirir.⁶¹⁶

Burada İbn Kuteybe ile aynı düşünen Taberî'ye Zeccâc, Mâverdî, Râgıb el-İsfahânî, Zemahşerî, Beyzâvî, Ebû Hayyân ve Kurtubî gibi müfessirler muvafakat etmişlerdir.⁶¹⁷

Bu konuda Taberî'ye muhalefet edenlere gelince; Mâturîdî, Mâverdî, Vâhidî, İbn Kesîr ve Begavî gibi müfessirler âyetin umûm ifadeli olmayıp, bilakis belli bir süreye kadar olan faydalanmayı, yani ölümü kastettiğini ifade etmişlerdir.⁶¹⁸

Görüldüğü üzere âyet-i kerimede yer alan “مَتَاعٌ” kelimesinin nekre bir isim olarak umûm ifade ettiği için kendisine uygun düşen anlamların tümünü kapsadığı söz konusudur. Sonuç olarak müellifin âyeti umûm nitelikte te'vil etmesi Kur'ân'ın genel ifadesine de uygun düşmektedir.

Örnek 3: Cümle

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/116. âyetindeki “Hepsi O'na boyun eğmiştir.” cümlesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihinin Arap diline ait tahliller deliliyle destekler:

Te'vil ehli, كُلُّ لَهُ قَانِثُونَ / “Hepsi O'na boyun eğmiştir.” (el-Bakara 2/116) âyetinde geçen ve “Hepsi O'na boyun eğmiştir.” anlamına gelen cümlesiyle ilgili farklı görüşler ileri

⁶¹⁶ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 1:576-579.

⁶¹⁷ İbn Kuteybe, *Tefsîru garibi'l-Kur'ân*, 47; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1:115; Râgıb el-İsfahânî, *Câmi' u'l-tefsîr*, 1:158; Mâverdî, *en-Nuket*, 1:38; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:128; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:73; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1:311; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1:321; 7:47.

⁶¹⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, 1:39-43; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:11; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:236; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1:85.

sürmüşlerdir.⁶¹⁹

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas, Mucâhid, ‘İkrime, Katâde ve Suddî tarafından âyetin ilgili cümlesi: “Göklerde ve yerde bulunan her şey, Yüce Allah’a itaat etmektedir.” şeklinde te’vil edilmiştir.⁶²⁰

b) Kâfirler, Yüce Allah’a itaat etmedikleri için Mucâhid âyeti: “Onların sadece gölgeleri secde eder ve onların Yüce Allah’a itaati ancak bu şekilde olur.” şeklinde yorumlamıştır.⁶²¹

c) Suddî ise âyet-i kerimenin ilgili cümlesini “Onlar kıyamet gününde, ister istemez Yüce Allah’a itaat ederler.” şeklinde izah etmiştir.⁶²²

d) ‘İkrime’ye göre ilgili cümlenin manası “Onların kulluklarını itiraf etmeleridir.” şeklindedir.⁶²³

e) Rebî‘ b. Enes’e göre ise ilgili cümlenin manası “kıyamet gününde herkes, Yüce Allah’ın huzurunda itaatle ayağa kalkacaktır” şeklindedir.⁶²⁴

Konuyla ilgili farklı görüşleri nakleden Taberî, öncelikle “قَتَّ” fiilinin ismi fâili olan “قَاتِنُونَ” kelimesinin Arapçada birkaç manaya geldiğini hatırlatır: “İtaat etmek”, “kalkmak”, “huzura çıkmak” ve “konuşmaktan vazgeçmek veya imsak etmek” gibi anlamlar bunlardan bazılarıdır. Daha sonra Taberî, tercihini ve âyetin umûm ifade ettiğini şöyle açıklar: “Hepsi O’na (Yüce Allah’a) boyun eğmiştir.” cümlesinin te’viline gelince “Onlar, yani tüm mahlûkat, Yüce Allah’ın yaratıcı olduğunu itiraf ederek, O’na itaat etmektedirler.” anlamındadır. Zira bütün yaratıklar kendilerinde bulunan Yüce Allah’ın üstün sanatının gereği O’nun varlığını ve birliğini gösterirler. Böylece O’nun, kendilerinin yaratıcısı olduğunu beyan etmiş sayılırlar. Nitekim dilleriyle Yüce Allah’ın kulları olduklarını itiraf etmeyen kâfirlerin bile, bizzat kendi vücutlarındaki organları ve hücreleri onları yalanlar ve Yüce Allah’ın yaratıcı olduğunu ilan eder.”⁶²⁵

⁶¹⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:461.

⁶²⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:462.

⁶²¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:462..

⁶²² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:462.

⁶²³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:463.

⁶²⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:463.

⁶²⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:463.

Âyetteki cümlelerin umûm anlamı olarak bütün mahlûkatı kapsadığı konusunda Taberî'ye Begavî, Kurtubî, İbn Kesîr, 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ve Şevkânî muvafakat etmektedirler.⁶²⁶

Mâverî ve Beyzâvî gibi müfessirler, âyetin kapsama alanını Yüce Allah'ın bazı mahlûkat ve kullarıyla sınırlandırarak Taberî'nin görüşüne muhalefet etmişler.⁶²⁷ Örneğin Beyzâvî, âyetin hükmünü meleklere, Hz. 'Uzeyr'e ve Hz. 'Îsâ'ya tahsis etmektedir.⁶²⁸

Taberî tercih ettiği görüşü dilsel tahlillerle de destekledikten sonra diğer görüşleri: "Nassları doğru bir şekilde anlamayan bazı insanlar âyet-i kerimenin "Hepsi O'na boyun eğmektedir." cümlesinden husûs olarak sadece itaat ehlinin kastedildiğini sanmışlardır. Hâlbuki umûm ifade eden bir âyeti, kabul edilir bir delil olmadan tahsis ederek yorumlamak doğru değildir. Kâfirlerin, dilleriyle itaat etmemeleri, onların vücutlarıyla itaat etmelerine engel değildir. Demek ki herkes ve herşey netice itibarıyla Yüce Allah'a boyun eğmiş ve itaat etmektedir. Dolayısıyla âyet, umûm mana ifade etmektedir." şeklinde açıklamalarıyla çürütmeye çalışır.⁶²⁹

Görüldüğü üzere Taberî birinci grup te'vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. İlk önce cümledeki fiilin tahlilini yapan müellif, daha sonra cümleyi tam olarak ele almaktadır. Daha sonra maksadın bütün yaratıkların kendilerine özel durum ve metotlarla Yüce Allah'a itaat ettiklerini açıklamıştır. Böylece âyetin "Hepsi O'na (Yüce Allah'a) boyun eğmiştir." cümlesi, canlı veya cansız umûm olarak tüm varlıkları kapsamına almaktadır.

2.2.12. Şiir

Sözlük itibarıyla "istişâd", mastar olarak şahitlik istemek anlamına gelmektedir.⁶³⁰ Bunun isticakı ve ism-i fâili olan "şâhid" kelimesinin çoğulu "şevâhid" ise müşahede eden, açıklayan, hazırda bulunan anlamlarına gelmektedir.⁶³¹ "Şahid" kelimesinin ıstılâhi anlamına gelince "Kur'ân'dan veya fasih konuşan Arapların sözlerinden

⁶²⁶ Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1:141; Kurtubî, *el-Câmi'*, 2:86; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:397; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 1:104; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1:168.

⁶²⁷ Mâverî, *en-Nuket*, 1:86.

⁶²⁸ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:155.

⁶²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:464.

⁶³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 2:629.

⁶³¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 2:629-630.

yararlanarak bir kaidenin, istinbat veya içtihadın desteklenmesinde delil olarak getirilmesi” demektir.⁶³²

“Şahid” kelimesiyle neredeyse aynı anlama gelen “istişhâd” teriminin tanımını ise “Her hangi bir ifadenin veya bir kelimenin lafız, anlam ve kullanım şeklinin doğru olduğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğundan şüphe edilmeyen nesir ve nazımdan misal getirilmesidir.” şeklinde ifade etmek mümkündür.⁶³³

Nitekim ilk müfessirlerden itibaren görüldüğü üzere âyetlerin anlamlarını tespit etmek için şiiirlerden istifade edilmiştir. Çünkü bilindiği gibi Araplar tarafından şiiirlerde dil en fasih şeklinde kullanılmaktaydı. Şiiirin Arap diline kaynaklık etmesi hiç şüpheşiz bu yüzdendir. Ne var ki bu anlamda ilgili tefsirin bazı yerlerinde şiiirlere rastlamak mümkündür. Dolayısıyla Taberî, âyetleri te’vil ederken ve özellikle âyetin umûm veya husûsunu tespit ederken şiiirden istişhad etmiştir. Bu başlık altında müellifin şiiirlerle delillendirme metoduna örnekler verilecektir. Bu yöntemle müellifin on iki yerde umûmu tercih ettiğı tespit edilmiştir.⁶³⁴

Örnek 1: Zırh

Taberî, el-Enbiyâ Sûresi’nin 21/80. âyetinde sözü edilen “zırh yapma sanatı”yla ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini şiiir istişhadıyla desteklemektedir:

Te’vil ehli, / وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ / “Ona (Dâvûd’a), sizi savaş sıkıntılarınızdan koruması için zırh (silah) yapma sanatını öğrettik. Artık şükredecek misiniz ?” (el-Enbiyâ 21/80) âyetinde yer alan صَنْعَةَ لَبُوسٍ / “zırh yapma sanatı” ifadesi konusunda ihtilaf etmişlerdir:⁶³⁵

a) Bu âyet hakkında Katâde’nin görüşü: “Hz. Dâvûd’dan önce zırhlar geniş ve düz, madeni genelde demir parçalardan yapılmaktaydı. Hz. Dâvûd zırhı ilk defa halkalar şeklinde birbirine örgülü olarak yaptı ve böylece zırh yapma sanatının ilk ustası oldu.” şeklindedir.⁶³⁶

⁶³² Hârûn Öğmüş, *Kur’ân Yorumunda Şiiirin Yeri*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 69.

⁶³³ Öğmüş, *Kur’ân Yorumunda Şiiirin Yeri*, 70.

⁶³⁴ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4:5; 6:561; 9:614; 10:93; 11:354; 13:336; 16:264; 24:59, 158.

⁶³⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 16:329.

⁶³⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 16:329.

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen husûs ifadeli görüşten ziyade “Şu bir gerçek ki ilgili kelime Arapçada umûmi olarak her türlü silahı kapsamına almaktadır. İster zırh ve cevşen (örme zırh gömlek) olsun, isterse de kılıç veya mızrak olsun.” şeklindeki görüşün daha isabetli olacağı kanaatindedir. Daha sonra Taberî görüşünü delillendirmek için Arap şairi el-Huzelî’nin⁶³⁷ şiirine başvurmuştur:

وَمَعِيَ لَبُوسٌ لِلْبَيْتِ كَأَنَّهُ رَوْقٌ بِجَنَهِ ذِي نَعَاجٍ مَجْفَلٌ

Yanımda savaş için mızrağım, sanki beyaz ve dizginsiz bir atın ön boynuzudur o,

Meşhur Arap şâiri el-Huzelî muhtemelen burada “لَبُوسٌ” kelimesini “mızrak” anlamında kullanmıştır. Ancak te’vil ehlinin büyük bir kısmı buradaki anlamın “zırh” veya “demirden örme yelek” olduğunu belirtmişlerdir.⁶³⁸

Âyet-i kerimeyi her türlü giyisiye ve savaş techizatına umûm bir şekilde te’vil eden Mâverdî, Begavî, Beyzâvî ve Ebussuûd, bu konuda Taberî’ye muvafakat etmektedirler.⁶³⁹

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman’dan farklı düşünen Taberî’ye Vâhidî, Râzî, İbn Kesîr ve İbn Acîbe (ö. 1224/1809) âyet-i kerimeyi zırh yapma sanatına tahsis ederek muhalefet etmişlerdir.⁶⁴⁰

Taberî âyetin te’vili bağlamında açıkladığı görüşünü delillendirmek için meşhur Arap şâiri el-Huzelî’nin şiirine başvurmuştur. Son olarak müellif ilgili âyetten maksadın sadece bir çeşit silahın olmadığını, bilakis zamanın tüm silah çeşidini kapsadığını vurgulamıştır.

Örnek 2: Çekip Çıkarma, Yavaşça Çekme ve Yüzme

Taberî, en-Nâzi‘ât Sûresi’nin 79/1–3. âyetlerinde geçen “çekip çıkarma, yavaşça çekme

⁶³⁷ Ebû Kebîr ‘Âmir (‘Uveymir) b. Huleys el-Huzelî (ö. 28/648-49), Huzeyl kabilesinin meşhur şairlerinden olup sonradan Müslüman olduğu aktarılır. Şiir için bkz: *Dîvânu'l-Huzaliyyîn*, (Kâhire: Dâru'l-Kutub, 1948), 2:98.

⁶³⁸ Taberî, *Câmi‘u'l-beyân*, 16:329.

⁶³⁹ Mâverdî, *en-Nuket*, 3:89; Begavî, *Me‘âlimu't-Tenzîl*, 5:335; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2:428; Ebussuûd, *İrşâd*, 3:719.

⁶⁴⁰ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:361; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:535; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11:52; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur‘âni'l-Azîm*, 5:358; Ebu'l-‘Abbas Ahmed b. Acîbe (ö. 1224/1809), *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur‘âni'l-Mecîd*, thk. Ömer Ahmed er-Râvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 2002), 4:99.

ve yüzme” ifadeleriyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini şiir istişhadiyla desteklemektedir:

Te’vil ehli, وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا، وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا، وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا / “Andolsun (kâfirlerin ruhlarını) şiddetle çekip çıkaranlara”, “Andolsun (Müminlerin ruhlarını) yavaşça çekenlere”, “Andolsun yüzdükçe yüzenlere.” (en-Nâzi‘ât 79/1-3) âyetleriyle ilgili farklı görüşler ortaya koymuşlardır.⁶⁴¹

a) İbn ‘Abbas, ‘Abdullah b. Mes‘ûd, Sa‘îd b. Cubeyr ve Mesrûk’tan (ö. 63/683) gelen görüşe göre âyetlerin ifadesinden maksat, meleklerdir. Yani melekler tarafından ruhlar bedenden şiddetle veya yavaşça çekilip alınır.⁶⁴²

b) Mucâhid’in görüşüne göre buradaki maksat, ölümün ruhları bedenden çekip almasıdır.⁶⁴³

c) Katâde ve Hasan-ı Basrî buradaki maksadın ufuktan ufuğa çekilip giden yıldızlar olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁴⁴

d) ‘Atâ’nın görüşüne göre âyetteki “şiddetle çekmek”ten maksat, yaylardır.⁶⁴⁵

e) Suddî’den gelen görüşe göre ise âyetlerin te’vili göğüse çekilen nefesle ilgilidir.⁶⁴⁶

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda ele alınan görüşlerden ziyade: “Şüphesiz ki Yüce Allah “şiddetle çekip çıkaranlara”, “yavaşça çekenlere” ve “yüzdükçe yüzenlere” yemin buyurmuştur. Bununla beraber âyetleri herhangi bir çekip çıkaranlara veya yavaşça çekenlere yahut yüzenlere tahsis etmemiştir. Bu sebeple her çekip çıkaran, yavaşça çeken veya yüzüp giden Yüce Allah’ın bu genel yemini dâhiline girmektedir.” şeklindeki te’vilin daha isabetli olacağı kanaatindedir. Bu da âyetlerdeki yeminlerin umûm ifadeli olduğunu göstermektedir. Bunlar melek, ölüm, yıldız, yay veya bunlara benzer herhangi bir şey olabilir. Bu durum aynı şekilde üç âyetin tümü için de geçerlidir, yani melekler de bir yerden başka bir yere hareket ettikleri için, aynı şekilde ölümün ve yıldızların ve hatta antilop da canlı ve hareketli olduğu için, saydıklarımızın

⁶⁴¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:57.

⁶⁴² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:57-58.

⁶⁴³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:58.

⁶⁴⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:58.

⁶⁴⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:59.

⁶⁴⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:59.

tümü ilgili âyetin umûm kapsamına girmektedir. Ne var ki “نَشَطَ” fiili aynı zamanda, herhangi bir şeyin bir yerden başka bir yere hareket ve intikalini de bildirdiği için, Yüce Allah’ın yeminini umûm kıldığı âyetin kapsamına yukarıda sayılanların hepsi girmektedir. Daha sonra Taberî, tercih ve görüşünü delillendirmek için Tarimmâh’ın⁶⁴⁷ şiirinden istifade etmektedir:

وَهَلْ بِحَلِيفِ الْخَيْلِ مِمَّنْ عَهْدُهُ بِهِ غَيْرُ أُحْدَانَ النَّوَاشِطُ رَوْغُ

Dost olan atın gözetlenmesi ile, başka bir yabani hayvanın gözetlenmesi bir olur mu,

Şiirde antilopun hareketli olması ve onun bir bölgeden başka bir bölgeye çekilip gitmesi konu edilmiştir. Yine aynı şekilde Taberî Accâc’ın⁶⁴⁸ şiirlerinden örnek vermiştir:

تَنْشَطُّهُ كُلُّ مِغْلَاةٍ الْوَهَقِ

O her türlü kement ipini hızlıca aşar geçer,

Başka bir istişhad örneği daha Humyan b. Kuhâfe’nin⁶⁴⁹ şiirinden verilmiştir:

أَمْسَتْ هُمُومِي تَنْشِطُ الْمَنَاشِطِ أَلْسَامُ بِي طَوْرًا وَطَوْرًا وَاسِطًا

Şâm’da akşamları zaman zaman, kaygılarım arzularımı harekete geçirdi,

Burada şiirde keder ve gemin, sahibini harekete geçirdiği ele alınmıştır. Dolayısıyla âyetlerin sûretlerine uygun olan her türlü eylem, yeminin umım kapsamına şamil edilmiştir. Bunun aksini söylememiz veya onlardan bazısının tahsisine gitmemiz ancak bunu gerektiren delilin ortada olmasıyla mümkündür.⁶⁵⁰

Âyet-i kerimleri umûma hamlederek Taberî’ye açık ifadeleriyle muvafakat eden Bikâî ve Kâsımî tefsirlerinde “Taberî, âdeti üzere ilgili lafızları mana fertlerinin tüm ihtimallerine umûm kılmıştır. Doğru olanı da budur. Çünkü Yüce Allah âyeti herhangi bir kayıtlı tahsis etmemiştir.” şeklinde görüşlerini beyan etmektedirler.⁶⁵¹

⁶⁴⁷ Tarimmâh b. Kays et-Tâî (ö. 125/741), *Dîvânu’l-Tarimmâh*, thk. İzzet Hasan (Beyrut: Dâru Şarki’l-‘Arabî, 1994), 292.

⁶⁴⁸ ‘Abdullah b. Adnân el-Accâc (ö. 145/761), *Dîvânu’l-Accâc*, thk. İzzet Hasan (Beyrut: Dâru Şarki’l-‘Arabî, 1995), 104.

⁶⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*, 8:417.

⁶⁵⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24:57-62.

⁶⁵¹ Bikâî, *Nazmu’d-durer*, 21:218; Kâsımî, *Mehâsinu’l-te’vîl*, 9:396.

Âyetin te’vili bağlamında Ferrâ ve İbn Kuteybe’den farklı düşünen Taberî’ye Zeccâc, Nehhâs, Vâhidî, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî, Mahallî (ö. 864/1459) ve Suyûtî gibi müfessirler muhalefet etmiş ve böylece 1. ve 3. âyetleri meleklerle, 2. âyeti ise müminlerin ruhlarına tahsis etmişlerdir.⁶⁵²

Bu üç âyetin bir arada ele alınıp değerlendirilmesinin sebebi, âyetlerle ilgili te’villerin ve görüşlerin aşağı yukarı aynı olmasıdır. Aynı zamanda Taberî’ye göre bu âyetlerin üçü de umûm ifadeli sayılmaktadır. Bunu delillendirmek için müellif meşhur şairlerin şiirlerinden istifade etmiştir. İlk iki âyetin umûm olmasından ziyade, üçüncü âyetin umûm olması daha isabetli bir görüş olarak görülür. Çünkü sûrenin ilk bölümü tedricilik uslûbuyla kıyamet günün dehşetinden bahsetmektedir: Yani sûre ilk önce canlılardan ruhların alınmasından, sonra yıldızların ve semâvî cisimlerin kaymasından (yok olmasından) ya da meleklerin inmesinden, daha sonra da kıyamet günün korkutucu halinden haber vermektedir. Böylece, sûrenin bağlamı açısından birinci ve ikinci âyetlerin umûm ifadeli olmaları her ne kadar uyumluluk göstermese de üçüncü âyetin umûm olması daha isabetli bir görüştür. Dolayısıyla birinci âyetin kâfirlere husûs olmasını, ikinci âyetin müminlere husûs olmasını ve üçüncü âyetin de umûm ifadeli olmasını öne sürmek daha isabetli bir görüş olsa gerektir.

Örnek 3: Gözden Kaybolanlar

Taberî, et-Tekvîr Sûresi’nin 81/15–16. âyetlerinde geçen “gözden kaybolanlar”la ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini şiir istişhadiyle destekler:

Te’vil ehli, أَفْسِمُ بِالْخُنَّسِ، الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ / “Yemin ederim o sinenlere (gözden kaybolanlara). O akıp gidip (sığınağında) kaybolanlara.” (et-Tekvîr 81/15–16) âyetlerin بِالْخُنَّسِ ve الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ / “kaybolanlar” olarak vasıfladığı nesnenin ne olabileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁶⁵³

a) Âyetle ilgili Hâlid b. Ar’ara’dan gelen rivayete göre, adamın biri Hz. ‘Alî’ye gelmiş ve “O akıp gidip (sığınağında) kaybolanlar” nedir? diye sormuştur. Hz. ‘Alî de “yıldızlardır” cevabını vermiştir. Yine aynı kişiden fakat farklı isnatla gelen başka bir

⁶⁵² Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3:230; İbn Kuteybe, *Tefsîru garibi’l-Kur’ân*, 512; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 5:277; Nehhâs, *Me’âni’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, 5:88; Vâhidî, *el-Vecîz*, 1169; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3:541; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 789.

⁶⁵³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24:152.

rivayetin sonunda Hz. ‘Alî “O, öyle yıldızlardır ki gündüzleri saklanarak kaybolurlar ve akşamları da kayarak gözden kaybolurlar.” ilavesini yapmıştır. Benzeri görüş Cerîr b. Hâzim kanalıyla Hasan-ı Basrî’den de nakledilmiştir.⁶⁵⁴

b) ‘Abdullah b. Mes‘ûd, Amr b. Âs (ö. 43/664), Ebû Meysere (ö. 63/683), Câbir b. Zeyd (ö. 93/711–12), Mucâhid ve ‘Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) âyetlerin maksadının kurtlardan kaçıp sığınağına girip saklanan ceylan veya antilop olabileceğini ifade etmişlerdir.⁶⁵⁵

c) İbn ‘Abbas, Sa‘îd b. Cubeyr, Mucâhid ve Dahhâk’tan gelen görüşe göre ise ilgili âyetler canlı bir geyiği vasfetmektedir.⁶⁵⁶

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen husûs ifadeli görüşlerden ziyade “Şüphesiz ki Yüce Allah ilgili âyet-i kerimelerde ilk önce bir görünüp bir sinenlere, sonra da akıp giden kaybolanlara yemin buyurmuştur. Bu vasıflar herhangi bir şeyle kayıtlanmadığına göre umûm olarak değerlendirilmesi gerekir.” şeklinde olan görüşün daha isabetli olduğu kanaatindedir. Daha sonra kelime tahlilinde bulunan Taberî, şiirden örnekler vererek âyetin umûm ifadeli olduğunu delillendirmeye çalışmıştır: Âyette yer alan “kaybolanlar” anlamındaki kelimenin tahliline değinmek gerekirse görülür ki “الْكُنُسُ” kelimesi “كُنَسَ” fiilinden türeyen ve “كُنَسٌ” şeklinde gelen ism-i fâilin cemidir. Bunun ism-i mekânı olan “مَكَائِسُ” kelimesine gelince ise Araplar arasında geyiğin veya antilopun gözden kaybolup saklandığı sığınağına verilen isim olduğu bilinmektedir. Nitekim A‘şî’nin⁶⁵⁷ şiirinde geldiği üzere:

فَلَمَّا لَحِقْنَا الْحَيَّ أَتَلَعْنَا أَنَسُ كَمَا أَتَلَعْتُ تَحْتَ الْمَكَائِسِ رَبِّ رَبِّ

Bölgeye vardığımızda kızlar başlarını kaldırmış bakıyorlardı,

Sığınaktan başlarını uzatmış geğik sürüsü gibi,

Görüldüğü üzere A‘şî’nin şiirinde ilgili kelime “مَكَائِسُ” şeklinde gelmiştir. Ancak kelimeye yine bu anlamda (ism-i mekân) “كُنَسٌ – كُنَسٌ” şeklinde de kullanıldığına

⁶⁵⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:152.

⁶⁵⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:154.

⁶⁵⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:155.

⁶⁵⁷ Meymun b. Kays el-A‘şî (ö. 3/625), *Dîvânu A‘şî*, thk. Muhammed Huseyn (Beyrut: Mektebetu’l-Edeb, 1983), 201.

rastlamak mümkündür. Örneğin Tarafe b. ‘Abd’in⁶⁵⁸ şiirinde geldiği gibi:

كَأَنَّ كِنَاسِي ضَالَّةً يَكْنُفَانَهَا وَأَطَرَ قَسِيٍّ تَحْتَ صُلْبٍ مُؤَيَّدٍ

Sanki iki yerde silah taşımaya ve sağlam yayı bükmesi kendisini korur,

Buna ilaveten “كِنَاسٌ” kelimesinin hem geyik hem de antilop sığınağı için kullanıldığının delili olarak aşağıdaki Evs b. Hacer’in⁶⁵⁹ şiirine bakmak yeterli olacaktır:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِرْنَةً وَغَفَرَ الظُّبَاءَ فِي الْكِنَاسِ تَقَمُّعٌ

Görmez misin ki Yüce Allah yağmur bulutunu gönderince, geyik hızlıca koşar ve toz kaldırarak korkudan barınağına sığınır;

Verilen örneklerden anlaşıldığı üzere “كِنَاسٌ” kelimesi Arapçada farklı anlamlarda kullanılmıştır. Ancak bu kelimenin istiâre yoluyla bazı durumlarda “gökteki yıldızlar” için de kullanılabileceği inkâr edilemez. Zira ortada âyetlerden maksadın antilopun değil de yıldızların veyahut geyiğin olduğunu gösteren herhangi bir delil mevcut değildir. Bu gibi durumlarda doğru olan, âyetlerin lafzına uygun düşen anlamları ihtiva eden umûmu tercih etmektir. Bu ister bazen “saklanarak gözden kaybolmak” olsun, ister “akıp gitmek” veyahut “korunmak için sığınağa girmek” olsun.⁶⁶⁰

İlgili âyetlerin umûma hamledilmesi konusunda Taberî’yle aynı görüşte olan müfessirlerlere rastlanmamıştır.

Bu konuda Ferrâ’dan farklı düşünen Taberî’ye Zeccâc, Vâhidî, İbnu’l-Cevzî ve Beyzâvî gibi müfessirler muhalefet etmiş ve âyeti-i kerimleri yıldızlara tahsis etmişlerdir.⁶⁶¹

et-Tekvir Sûresi’nin 15. ve 16. âyetlerinde yer alan “الْخُنُسُ، الْجَوَارُ، الْكُنُسُ” şeklindeki üç kelime aslında mahzûf bir mevsufun sıfatlarıdır. Usûlcülerin ittifak ettiklerine göre, sıfatların mevsufu söylenmediği takdirde ilgili sıfatları birden çok mevsufa hamletmek

⁶⁵⁸ Tarafe b. ‘Abd (ö. m. 569), *Dîvânu Tarafe b. ‘Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nâsiruddîn (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2002), 16.

⁶⁵⁹ Ebû Şureyh Evs b. Hacer et-Temîmî (ö. m. 620), *Dîvânu Evs b. Hacer*, thk. Muhammed Yûsuf (Beyrut: Dâru Beyrut, 1980), 57.

⁶⁶⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24:152-158.

⁶⁶¹ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3:242; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 5:291; Vâhidî, *el-Vasît*, 4:430; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 4:407; Beyzâvî, *Envâru’l-Tenzil*, 3:504-505.

mümkündür. Bu da onların umûm ifadeli olabileceğinin göstergesidir.⁶⁶² Sonuç olarak denilebilir ki âyetlerin te’vili konusunda “antilop” veya “geyik” görüşünü öne sürenler “الْكُنُس” kelimesinin lügavî anlamından yola çıkmışlardır. Âyetlerin te’vilinin “yıldızlar” olduğunu ileri sürenler ise sûrenin siyâk ve sibâkına göre karar vermişlerdir. Ancak görüşlerden en doğrusu, Taberî’nin de tercih ederek şiirden istiştatta bulunduğu üzere, mevsufları kısıtlamamak ve lafızların imkan verdiği tüm fertlerine umûm kılmaktır.

2.2.13. Aklî Yorum

Sözlükte “alıkoymak, bağlamak, engellemek, menetmek”⁶⁶³ anlamlarına gelen “akıl”, Kur’ân terminolojisinde “Kendisinin aracılığıyla bilgi elde edinilen bir güç” ve bu güç ile elde edilen bilgi anlamına gelmektedir.⁶⁶⁴ Nitekim “akl” kelimesi, çeşitli sigalar halinde Kur’ân-ı Kerîm’de kırk dokuz yerde kullanılmıştır.⁶⁶⁵ Aynı şekilde, “Farkına varma, idrak etme, anlama, sezme, olayın veya nesnenin mahiyetini kavrama gücü” anlamlarına gelen ve özellikle de insanın batînî ve vicdani âlemine hitap eden kalp, fuâd, elbab, nühâ gibi kelimelerle de çeşitli müteradif şekillerde Kur’ân’da kullanılmıştır.⁶⁶⁶

Burada aklın umûm ve husûsun tespitinde delil olmasıyla ilgili açıklamalara geçmeden önce, öncelikle onun bilgi kaynağı oluşu ve nakil karşısındaki durumu tespit edilecektir. Bazı gruplar aynı konudaki yorumun farklı olabileceğini öne sürerek, aklın bilgi kaynağı olamayacağını iddia etseler de buna karşı İslam bilginleri aklın bilgi kaynağı olması noktasında fikir birliği etmişlerdir.⁶⁶⁷ Ne var ki aklî beyanlarda ortaya çıkan farklılıklar bizzat aklın kendisinde değil, aksine aklın taşıyıcısının yeterli ilmî seviyeye ulaşamamasından veya bu seviyenin gerektirdiği şartları yerine getirememesinden kaynaklanmaktadır. Böylece eğer yüzeysel bakışta şer’î ve aklî deliller birbiriyle

⁶⁶² Bkz. İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr*, 24:128.

⁶⁶³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 354; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 11:458-466; Ebu’l-Feyz Murtaza Muhammed el-Huseynî ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, (Kâhire: Matbaatu’l-Hayriyye, 1892), 8:25-29.

⁶⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 354.

⁶⁶⁵ Bkz. ‘Abdulbâkî Muhammed Fuad, *Mu‘cemu’l-mufehres*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, y.y.), 468-469.

⁶⁶⁶ “Kalp” için bkz. el-Bakara 2/260 ve el-En‘âm 6/46; “Fuâd” için bkz. en-Nahl 16/78 ve el-Furkân, 25/32; “el-Bâb” için bkz. Âl-i İmrân 3/190 ve er-Ra‘d 13/19; “Nuhâ” için bkz. Tâhâ 20/54, 128; Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 529.

⁶⁶⁷ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, (İstanbul: Mektebetu’l-İslamiyye, 1979), 4; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 56-57.

çatışıyorsa, onların ikisi de kat'î veya zannî ya da biri kat'î diğeri zannî olabilir. Her halukarda kat'î delillerin çatışması, yani iki zıddın bir arada bulunması imkansızdır. Dolayısıyla aklî ve naklî iki delil arasında çatışma görüldüğü vakit aklın işlevi konusunda eksiklik var demektir.⁶⁶⁸

İslam âlimlerinin ittifakına göre umûm bir ifadenin husûs veya husûs bir ifadenin umûm olarak te'vil edilmesi için âyet, hadis, icmâ ve akıl delil olarak kabul edilmektedir. Aklın umûm ve husûs delili olmasından maksat, umûm veya husûs bir lafzın fertlerinden bir kısmının veya tümünün kastedildiğine akıl yoluyla tespit edilmesi, yani umûm olan nassın aslında umûm değil husûs anlama geldiğine veya bunun aksine, aklın delaletiyle ulaşılmasıdır.⁶⁶⁹

Taberî, tefsirinde aklı da Kur'ân, sünnet ve icmâ gibi delil olarak kabul etmektedir. Onun bu konudaki uygulamasını daha çok “Bu, hiçbir aklın ve haberin destekleyeceği bir görüş değildir”⁶⁷⁰ ya da “Bu ifadenin umûm değil husûs olduğunu gösteren ne aklı ne de haberi delil vardır”⁶⁷¹ şeklindeki açıklamalarıyla ilişkilendirdiği görülür. Bu açıklamalar her ne kadar onun umûm ve husûsun tespitinde aklı delilleri nasıl kullandığını açıkça ortaya koymasa da benzeri ifadeler onun aklı delil olarak kabul ettiğini gösterir. Nitekim Taberî âyetin te'vili bağlamında ele alınan farklı te'viller arasında tercihte bulunurken kullandığı hadis veya siyâk delilleri gibi, aklî delilleri kullandığını açık bir şekilde bildirmez. Bunun sebebi belki de müellifin delilleri; asıl ve kıyas⁶⁷² veya başka bir ifade ile haber ve nazar⁶⁷³ şeklinde iki kısma ayırmasıdır. Böylece o, temelde delilleri asıl ve kıyas şeklinde ikiye ayırdığına göre, Kur'ân, sünnet ve icmâ asıl, kıyas ve nazarı da aklî delil olarak değerlendirdiği anlaşılır. Her ne kadar Taberî bunu görüş ve tercihini açıklarken açıkça ifade etmese de onun delilleri sıralarken Kur'ân, sünnet ve aklî deliller şeklindeki ifadelerinden, aslî delilin olmadığı

⁶⁶⁸ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ruşd (ö. 595/1198), *Faslu'l-makâl*, nşr. Muhammed Ammare (Kâhire: Dâru'l-Ma'rife, t.y.), 32; İbn Teymiyye, *Muvâfakatu sahihi'l-menkûl*, (Beyrut: y.y., 1985), 1:78.

⁶⁶⁹ Semerkandî, *Mîzânu'l-usûl*, 320; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 1:306; Örnek âyetler için bkz. el-Bakara 2/20, 29, 106, 148, 231; Âl-i İmrân 3/165, 189; en-Nisâ 4/32, 85, 126; el-Mâide 5/17, 40, 97; el-En'âm 6/17, 101; el-Enfâl 8/41, 75; ez-Zümer 39/62.

⁶⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:238.

⁶⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7:16.

⁶⁷² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3:121.

⁶⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:59.

yerlerde aklî delile başvurduğu, âyetin te'vilini değerlendirmesinden anlaşılmaktadır.⁶⁷⁴

Taberî'nin yaşadığı dönem göz önüne alınırsa, onun akıl kavramını ve aklî delilleri fıkıh usûlü teriminden ziyade daha çok lügavî anlamda kullandığı görülür. Sonuç olarak onun aklî delil olarak kullandığı ölçütü “Kur’ân ve sünnet çerçevesinde aslî delillerden ziyade herhangi bir başka veriyi esas alarak değerlendirmeyi sonuca bağlamaktır.” şeklinde tarif etmek mümkündür. Bu yöntemle müellifin on yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁶⁷⁵

Örnek 1: Hepsi O’na Boyun Eğmiştir

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/116. âyetinde yer alan “Hepsi O’na boyun eğmiştir.” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini akıl deliliyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, كُلُّ لَهُ قَانِثُونَ / “Hepsi O’na boyun eğmiştir.” (el-Bakara 2/116) ifadesiyle ilgili farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁶⁷⁶

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas, Katâde, Mucâhid, Suddî ve ‘İkrime tarafından âyet: “Göklerde ve yerde bulunan her şey Yüce Allah’a itaat etmektedir.” şeklinde te’vil edilmiştir.⁶⁷⁷

b) Kâfirler, Yüce Allah’a itaat etmedikleri için Mucâhid âyeti: “Onların sadece gölgeleri secde eder ve onların Yüce Allah’a itaati ancak bu şekildedir.” şeklinde yorumlamıştır.⁶⁷⁸

c) Suddî ise âyet-i kerimeyi “Onlar kıyamet gününde, ister istemez Yüce Allah’a itaat edecekler” şeklinde izah etmiştir.⁶⁷⁹

d) ‘İkrime’ye göre ise ilgili âyetin manası “Onların kulluklarını itiraf etmeleridir” şeklindedir.⁶⁸⁰

e) Rebî‘ b. Enes’e göre ise ilgili âyetin manası “Kıyamet gününde herkes, Yüce

⁶⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:134, 147.

⁶⁷⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:176; Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 3:477, 547; 9:432; 13:643; 18:608; 19:377; 21:603.

⁶⁷⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:461.

⁶⁷⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:461-462.

⁶⁷⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:462.

⁶⁷⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:462.

⁶⁸⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:463.

Allah’ın huzurunda itaatle ayağa kalkacaktır” şeklindedir.⁶⁸¹

Konuyla ilgili farklı görüşleri nakleden Taberî, öncelikle “قَتَّ” fiilinin ismi fâili olan “قَاتِئُونَ” kelimesinin Arapçada birkaç manaya geldiğini hatırlatır: “İtaat etmek”, “kalkmak”, “huzura çıkmak”, “konuşmaktan vazgeçmek” veya “imsak etmek” gibi anlamlar bunlardan bazılarıdır. Daha sonra Taberî, tercihini ve âyetin umûm ifade ettiğini: “Âyetin te’viline gelince “Onlar, yani tüm mahlûkat, Yüce Allah’ın yaratıcı olduğunu itiraf ederek itaat etmektedirler.” şeklinde yapılan te’vilin daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Zira bütün yaratıklar kendilerinde bulunan Yüce Allah’ın üstün sanatının gereği Yüce Allah’ın varlığını ve birliğini gösterirler. Böylece O’nun, kendilerinin yaratıcısı olduğunu beyan etmiş sayılırlar. Nitekim dilleriyle Yüce Allah’ın kulları olduklarını itiraf etmeyen kâfirlerin bile, bizzat kendi vücutlarındaki organları ve hücreleri onları yalanlar ve Yüce Allah’ın yaratıcı olduğunu ilan etmektedir.” şeklindeki değerlendirmesiyle açıklar.⁶⁸²

Âyetin te’vili bağlamında yukarıda sözü edilen görüşlerden birinci grup te’vil ehlinin görüşünü tercih eden Taberî, “Nassları doğru bir şekilde anlamayan bazıları âyet-i kerimenin “Hepsi O’na boyun eğmiştir” ifadesinden husûs olarak sadece itaat ehlinin kastedildiğini sanmışlardır. Hâlbuki umûm ifade eden bir âyeti, kabul edilir bir delil olmadığı sürece husûs olarak yorumlamak doğru değildir. Kâfirlerin, dilleriyle itaat etmemeleri, onların vücutlarıyla boyun eğmelerine engel değildir. Demek ki herkes ve her şey netice itibarıyla Yüce Allah’a itaat eder ve boyun eğmektedir. Dolayısıyla âyet umûm ifade etmektedir” şeklindeki açıklamasıyla diğer görüşleri reddeder.⁶⁸³

Burada Taberî’nin umûmu tercih etmesini Sem‘ânî ve İbn Kesîr’in destekledikleri görülür.⁶⁸⁴ Ayrıca İbn Kesîr ilgili âyetin tefsirini yaparken: “Burada tercih edilen görüş Mucâhid’den rivayet edilen ve Taberî’nin de tercih ettiği görüştür. Çünkü ilgili ifade ister şer‘î hükümleri yerine getirmek olsun, ister fiziksel tabiiyet açısından olsun efradının tümünü, yani her türlü itaati ve boyun eğmeyi kapsamaktadır.” şeklinde

⁶⁸¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:463.

⁶⁸² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:461-463.

⁶⁸³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:464.

⁶⁸⁴ Sem‘ânî, *Tefsîru’s-Sem‘ânî*, 1:130; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 1:141,

değerlendirmede bulunmuştur.⁶⁸⁵

Âyetin husûs ifade ettiğini belirten Mukâtil b. Suleyman ve Ferrâ'dan farklı düşünen Taberî'ye Vâhidî, İbn 'Atıyye ve Zemahşerî muhalefet etmektedirler.⁶⁸⁶ Nitekim Mukâtil b. Suleyman ve Vâhidî'ye göre âyet sadece insanlardan samimi bir şekilde ibadet edenleri kapsamaktadır.⁶⁸⁷ Ayrıca burada husûsu tercih edenlerden Begavî ise âyetin Hz. 'Uzeyr, Hz. 'Îsâ ve meleklerle tahsis olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸⁸

Taberî, burada sözü edilen görüşlerden birinci grubun görüşünü tercih etmiştir. Buna göre ilgili âyetin “Hepsi O’na (Yüce Allah’a) boyun eğmiştir.” şeklindeki ifadesi, hem gökteki hem de yerdeki varlıkları içine almakla beraber umûm ifade etmektedir. Aynı zamanda müellif, aklî delilleri kullanarak okuyucuları Yüce Allah’ın kudretinin farkında olmasına çağırmaktadır. Taberî'ye göre aslında her mahlûkatın iradeli veya iradesiz bir şekilde Yüce Allah’a karşı itaat içinde olmaları kaçınılmazdır. Böylece müellif, âyetin husûsuna gidilecek geçerli bir delilin olmamasını ileri sürerek âyetin umûm olduğu sonucuna varmıştır.

Örnek 2: Dua

Taberî, el-En‘âm Sûresi’nin 6/52. âyetinde geçen “dua” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini akıl deliliyle desteklemektedir:

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ / “Rablerinin rızasını dileyerek sabah / akşam O’na dua edenleri kovma. Onların hesabından sen sorumlu değilsin, onlar da senin hesabından sorumlu değiller ki onları kovup ta zalimlerden olasın.” (el-En‘âm 6/52) âyet-i kerimesinin ifadesiyle müminlerin sırf Yüce Allah rızası için yapmış oldukları / “dua”dan özellikle neyin kastedildiği konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir:⁶⁸⁹

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas, Mucâhid, Hasan-ı Basrî, Katâde, ‘Abdullah b. Ömer, İbrahim

⁶⁸⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1:397.

⁶⁸⁶ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:81; Ferrâ'nın görüşü için bkz.: Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, 1:130; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:196; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 4:334-335; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:181.

⁶⁸⁷ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:81; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:196.

⁶⁸⁸ Begavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, 1:141.

⁶⁸⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9:263.

en-Nehaî ve Âmir eş-Şa‘bi’ye göre buradaki “dua”dan maksat, beş vakit namazdır. Müşrikler Hz. Peygamber’den (s.a.s.) namazlarını kılan müminlerin kovulmalarını istemişler, bunun üzerine de bu âyet nazil olmuştur.⁶⁹⁰

b) ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan nakledilen diğer bir görüşe göre buradaki “dua”dan maksat, genel olarak namaz kılmaktır. Ancak müşrikler, namaz kılan bu Müslümanların, Rasûlullah’ın (s.a.s.) meclisinden kovulmalarını değil, namazda arka saflarda durdurulmalarını istemişlerdir.⁶⁹¹

c) Sa‘îd b. Mansûr’a (ö. 227/842) göre ise burada sözü edilen “dua”dan maksat, müminlerin Yüce Allah’ı zikretmeleridir.⁶⁹²

d) Ebû Câ‘fer’e göre âyetten maksat, sahabilerin Kur’ân okumalarıdır.⁶⁹³

e) Dahhâk’a göre ise buradaki “dua”, müminlerin Yüce Allah’a ibadet etmeleridir.⁶⁹⁴

Âyetin te’vili bağlamında farklı görüşleri nakleden Taberî, âyet-i kerimenin umûm ifadesinin bütün bu görüşleri kapsar mahiyette olduğunu bildirerek tercihinı belirtmiştir. Bu da onun yukarıdaki görüşlerden Dahhâk’ın görüşünü tercih ettiği anlaşılır. Nitekim Yüce Allah’a dua etmek aslında ibadetin ta kendisidir. Zira Yüce Allah’a dua etmek bazen dil ile olur. Bu da O’na dua etmekle, O’nu tespih ve temcid ederek hamdû senada bulunmakla olur. Dolayısıyla bu anlamdaki dua, Yüce Allah’ı zikretmenin bütün yollarını ihtiva etmektedir. Bazen de dua vücudun diğer azalarıyla yapılır. Bu da farz namazların edasını ve diğer vacip veya nafile ibadetleri kapsamaktadır. Çünkü insanoğlu gece ve gündüz hep aynı ibadet halinde kalamaz. Belli bir süre namaz kılar, sonra dua eder ve Yüce Allah’a yakarır, sonra Yüce Allah’ı zikreder ve daha sonra Kur’ân-ı Kerîm tilaveti ile meşgul olur.⁶⁹⁵

Bu konuda açık bir ifade ile olmasa da İbn Kesîr ve son dönem müfessirlerinden Vehbe Zuhaylî’nin Taberî’yle görüş birliği içinde oldukları görülür. Nitekim İbn Kesîr âyet-i kerimeyi “Onlar yalnız Yüce Allah’a ibadet eder ve yalnız O’ndan istekte bulunurlar”

⁶⁹⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 9:264.

⁶⁹¹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 9:267.

⁶⁹² Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 9:268.

⁶⁹³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 9:268.

⁶⁹⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 9:268.

⁶⁹⁵ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 9:258-269.

şeklinde tefsir etmiştir.⁶⁹⁶ Vehbe Zuhaylî ise dua etmeyi, Yüce Allah’a yakarma, namaz kılma ve Kur’ân okuma şeklinde açıklamıştır.⁶⁹⁷

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman’dan farklı düşünen Taberî’nin görüşüne muhalefet eden müfessirlere gelince, İbn Ebî Zemenîn, Vâhidî, Begavî, Râzî, Beyzâvî, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî, Se‘âlibî ve Suyûtî’nin ilgili ifadeyi “farz namazları eda etmek” şeklinde izah ettikleri görülür.⁶⁹⁸

İlgili âyeti farklı şekilde te’vil edenlerden Kurtubî âyeti sabah ve akşam yapılan mağfiret duasına tahsis etmiştir.⁶⁹⁹

İşârî tefsir ekollerinden İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) de aynı şekilde ilgili ifadenin zahiri yönünü öne çıkararak buradaki maksadın “Müminlerin sabah, akşam ve her daim Yüce Allah’a dua etmeleridir” demiştir.⁷⁰⁰

Taberî’nin yukarıda sözü edilen görüşler arasından Dahhâk’ın görüşünü tercih ettiği görülür. Bu da onun ilgili ifadeyi umûm bir şekilde algılayarak bütün bedensel ve sözel ibadetlere hamlettiği anlamına gelir. Böylece “dua” kavramının kapsamını geniş tutan Taberî, “İnsan gece ve gündüz hep aynı ibadet halinde kalamaz, belli bir süre namaz kılar, sonra dua eder ve Yüce Allah’a yakarır, sonra Yüce Allah’ı zikreder ve daha sonra Kur’ân-ı Kerîm tilaveti ile meşgul olur” şeklinde değerlendirmede bulunur. Sonuç olarak denilebilir ki müellifin bu şekilde hem aklî verilere hem de insanın tabiatına ters düşmeyecek bir şekilde sonuca ulaşması, onun ilmî birikiminin geniş olduğunu göstermektedir.

Örnek 3: Asılsız ve Faydasız Sözler

Taberî, Lokmân Sûresi’nin 31/6. âyetinde geçen “asılsız ve faydasız (boş) sözler” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihinin akıl deliliyle destekler:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ

⁶⁹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 3:259.

⁶⁹⁷ Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru’l-munîr*, 7:364.

⁶⁹⁸ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:445; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz*, 2:70; Vâhidî, *el-Vasît*, 2:374; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 3:146; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 6:98; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 2:157; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2:38; Se‘âlibî, *Cevâhiru’l-hisân*, 1:468; Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr fi’t-tefsîri bi’l-me’sûr*, thk. ‘Abdulmuhsin et-Turkî, (Kâhire: Merkezu Hicr, 2003), 4:60.

⁶⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 6:432.

⁷⁰⁰ İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), *Rûhu’l-beyân*, (İstanbul: Mektebetu Eser, 1969), 3:435; 7: 350.

“İnsanlardan öylesi var ki bilgisizce Yüce Allah’ın yolundan / لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ / saptırmak ve o yolu eğlenceye almak için, eğlencelik asılsız ve faydasız (boş) sözleri satın alır. İşte onlara rüşvay edici bir azap vardır.” (Lokmân 31/6) âyetinde Yüce Allah’ın buyurduğu “لَهُوَ الْحَدِيثُ / asılsız ve faydasız (boş) sözler” diye tercüme edilen ifadenin asıl maksadı ve kapsamı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁷⁰¹

a) Bu konuda İbn Mes‘ûd’dan gelen görüşe göre âyet-i kerimenin kastettiği “asılsız ve faydasız (boş) sözler”den maksat, şarkılardır.⁷⁰²

b) İbn ‘Abbas, Câbir, Mucâhid ve ‘İkrime’ye göre ilgili ifadede maksat, şarkı söylemek veya dinlemek, eğlence oyunları ile vakit geçirmek ve buna benzer şeylerdir. İbn ‘Abbas’tan farklı isnat kanalıyla gelen başka bir rivayetine göre âyetin maksadı özellikle şarkıcı satın almak veya kiralamaktır.⁷⁰³

c) Dahhâk ve İbn Zeyd’in görüşüne göre âyetten maksat, kâfirlerin şirk içerikli saçma ve boş sözleridir.⁷⁰⁴

Yukarıda âyetin te’vili bağlamında ele alınan farklı görüşlerden ziyade Taberî’ye göre doğru olan görüş “Âyetin kastettiği sözler, Yüce Allah ve Rasûlü’nün (s.a.s.) dinlemesini yasakladığı ve kişiyi Yüce Allah’ın yolundan saptıran her türlü sözlerdir” şeklinde olan görüşdür. Böylece âyetin umûm ifadeli olduğunu ileri süren müellif, âyetin tahsisini gerektirecek yeterli bir delilin olmamasını da hatırlatmaktadır.⁷⁰⁵

Âyeti umûm olarak te’vil eden Taberî’ye, bu konuda İbn ‘Atiyye, İbnü’l-‘Arabî, Kurtubî, Beyzâvî, Nesefî, İbn Cuzey, İbn Kesîr, Suyûtî, Ebussuûd, Âlûsî ve İbn ‘Âşûr muvafakat etmektedirler.⁷⁰⁶ Nitekim Zemahşerî’nin âyetin açıklamasında: “Lehv (eğlence), hayırdan alıkoyan batılın her türlü’südür. Eğlencelik sözler ise aslı ve faydası olmayan bir takım hürâfe hikâyeler, yersiz konuşmalar ve çok güldürücü fıkralardır. İlâveten şarkı, müzik eğitimi ve buna benzer şeyler de buna dâhildir.” şeklindeki bilgiye

⁷⁰¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:532.

⁷⁰² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:535.

⁷⁰³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:535.

⁷⁰⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:539.

⁷⁰⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:534-539.

⁷⁰⁶ İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 4:346; İbnü’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3:526-527; Kurtubî, *el-Câmi*, 14:52; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:61; Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 2:711; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 2:137; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*, 6:331; Mahallî - Suyûtî, *Tefsîru’l-Celâleyn*, 540; Ebussuûd, *İrşâd*, 4:373; Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, 11:66; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr*, 21:142.

yer vermesi onun Taberî'yle aynı görüşte olduğunu gösterir.⁷⁰⁷

Nitekim Zeccâc, Vâhidî, Sem'ânî ve İbnu'l-Cevzî, ilgili âyetin te'vilini sadece şarkı ve müziğe tahsis etmişlerdir.⁷⁰⁸

Burada Taberî'nin âyetin te'vili bağlamında açıkladığı görüş üçüncü grup müfessirlerin görüşüne benzerlik teşkil etmektedir. Bu da onun ilgili ifadeyi umûm bir şekilde algılayarak dinen yasaklanan ve Yüce Allah'ın yolundan alıkoyan bütün olumsuz sözlerle hamlettiği anlamına gelir. Sonuç olarak âyetin tahsisine gidilecek aslî bir delilin olmaması müellifi aklî verilerden yola çıkarak âyeti umûm anlamda te'vil etmeye sevk etmiştir.

2.2.14. Tarihî Gerçekler

Taberî tefsirinde bazı durumlarda müellifin tercihini delillendirmek için uzak veya yakın tarihte gerçekleşmiş olaylara istinaden istidlalde bulunduğunu görmek mümkündür. Aynı şekilde Taberî, rivayetlerden tercihlerde bulunurken umûm ve husûsla ilgili seçimini delillendirirken bazı delillere başvurmaktadır. Bu delilleri “Kur'ân, sünnet, icmâ, kıyas, aklî yorum, Arap dili, âyetin siyâkı, konu ve sûre bütünlüğü, sebebi nüzul, şiir ve tarihî gerçekler” şeklinde sıralamak mümkündür. Bu başlık altında “Tarihî Gerçekler” delili ele alınacak ve pratikte Taberî tarafından nasıl uygulandığı görülecektir. Bilindiği üzere tefsirlerde bir konu açıklanırken başka bir sûre veya âyet müfessir olarak kullanılmaktadır. Örneğin müellif, “إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ / Biz Sana apacık bir fetih ihsan ettik. Yüce Allah bu fethi sana, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak, üzerine olan nimetini tamamlamak, Seni dosdoğru bir yola iletmek ve şanlı bir zaferle muzaffer kılmak için ihsan etmiştir.”⁷⁰⁹ âyetini te'vil ederken en-Nasr Sûresi'ni göz önünde bulundurarak izah ettiğini der ve Rasûlullah'ın (s.a.s.) affedilme sebebinin tarihî bir gerçek olan Mekke Fethi'nden sonra O'nun Yüce Allah'tan mağfiret dilemesi ve verdiği nimetlere şükretmesi olduğunu belirtmektedir.⁷¹⁰ Bu kategori; hükmü umûm olan âyetler ve hükmü husûs olan âyetler şeklinde ikiye ayrılmış, burada umûm bildiren âyetler

⁷⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3:490.

⁷⁰⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4:194; Vâhidî, *el-Vasît*, 3:441; Sem'ânî, *Tefsîru's-Sem'ânî*, 4:226; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 294.

⁷⁰⁹ el-Fetih 48/3.

⁷¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11:331.

incelenecektir. Bu yöntemle müellifin altı yerde umûmu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁷¹¹

Örnek 1: Yeminler

Taberî, en-Nahl Sûresi'nin 16/91. âyetinde yer alan “yeminler” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini tarihî gerçekler deliliyle desteklemektedir:

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا
/“Antlaşma yaptığınız zaman, Yüce Allah’a karşı verdiğiniz sözü yerine getirin. Yüce Allah’ı kendinize şahit tutarak pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın.” (en-Nahl 16/91) âyetinin kimi veya kimleri kastettiği ve âyetteki ifadenin ne tür bir الْأَيْمَانَ / “yeminler” olduğuyla ilgili ihtilaf etmişlerdir:⁷¹²

a) İbn Ebî Leylâ’nın (ö. 148/765) görüşüne göre ilgili âyet-i kerime Rasûlullah’a (s.a.s.) Müslüman olanların biat etmeleri üzerine nazil olmuştur. Onların sayısı az, müşriklerin sayısı çok da olsa onlardan, biatlarına sadık kalmaları istenmiştir.⁷¹³

b) Mucâhid ve Katâde’ye göre âyet câhiliye devrinde müşriklerin karşılıklı olarak yeminleştikleri ahit yemini hakkında nazil olmuştur. Böylece Yüce Allah onlara artık İslam’da sözlerini tutmalarını ve verdikleri sözleri çiğnememelerini emretmiştir.⁷¹⁴

c) İbn Zeyd’in görüşüne göre ise âyetin maksadı husûs olup bazı özellikleri taşıyan bir kavmi kastetmektedir. Şöyle ki iki kavim kendi aralarında anlaşır, karşılıklı olarak yemin eder ve birbirlerine karşı ahitte bulunmuşken, başka bir kavim gelir ve bunlardan birisine: “Biz daha kalabalık, kuvvetli ve daha şerefli bir kimseleriz, onlarla olan anlaşmanızdan vazgeçin ve bizimle anlaşmaya varın.” şeklinde teklifte bulunur. Âyet bu ve benzeri şekilde haksız yere teklifte bulunanları ya da benzeri teklifleri kabul edenleri kınamak için nazil olmuştur.⁷¹⁵

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen husûs ifadeli görüşlerden ziyade “Yüce Allah ilgili âyet-i kerimde kullarına “ahd”e vefa göstermelerini emretmektedir. Aynı şekilde başkalarıyla hak üzere ve Yüce Allah’ın kerih saymadığı ve sağlama

⁷¹¹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2:313; 8:307; 14:338.

⁷¹² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14:338.

⁷¹³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14:339.

⁷¹⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 339-340

⁷¹⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14:340.

bağladıkları yeminleri de bozmamalarını buyurmaktadır.” şeklindeki umûm ifadeli te’vilin daha isabetli olacağını beyan etmiştir. Âyetten kimlerin kastedildiğine gelince, bunlar Rasûlullah’a (s.a.s.) biat edenler olabileceği gibi, sayılarının azlığından dolayı aralarında anlaşmaları olan müttefiklerinden vazgeçmek isteyenler de olabilmektedir. Nitekim âyetin hükmü sadece bu görüşlerle sınırlı kalmayıp başka bir durumla da bağlantılı olabilir. Dolayısıyla âyetin hükmünün belli bir duruma veya olaya husûs olup bağlı kaldığını gösterecek ne bir âyet, ne bir aklî delil, ne de herhangi bir delil mevcuttur. Bu yüzden hem âyetin açık ifadelerinden, hem de nüzul sebeplerinin çok olmasından yola çıkarak âyetin hükmünün umûm olduğuna kanaat getirilmiştir.⁷¹⁶

Âyetin umûm olarak insanın mükellef olduğu her türlü ahdi kapsadığı konusunda Taberî, Şâfi’î’yi takip etmiştir. Ayrıca Cessâs, Vâhidî, Kurtubî ve İbn Kesîr gibi müfessirlerin Taberî’ye muvafakat ettikleri görülür. Ne var ki burada Cessâs’ın “Âyetin bir sebep üzere nazil olması, onun umûm anlaşılır olmasına engel değildir.” şeklindeki ifadesiyle meşhur kaideye atıfta bulunduğu görülmüştür.⁷¹⁷

Burada âyetin te’vilini husûsa hamlederek Taberî’ye muhalefet eden müfessirleri iki kategoride ele almak mümkündür:

a) Begavî, âyetin te’vilini sadece yemine tahsis etmiştir.⁷¹⁸

b) Beyzâvî ve Ebussuûd ise âyeti sadece Hz. Peygamber’e (s.a.s.) biat edenlere tahsis etmişler.⁷¹⁹

Burada Taberî’nin tercihte bulunmayarak kendi te’vilini öne sürdüğü görülür. Görüldüğü üzere en-Nahl Sûresi’nin 16/91. âyetinin nüzul sebebi bir tek olmamakla beraber, farklı yemin, ahit veya anlaşmalardan bahsetmektedir. Nitekim ilgili nüzul sebeplerine tarihte gerçekleşmiş olaylar nazariyesinden bakıldığında ve Taberî’nin de dediği gibi “Bunlardan herhangi birisinin tahsisine gidilecek delilin bulunmadığına göre” âyetin umûm ifadeli olması delil olarak yeterli olacaktır.

⁷¹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14:338-341.

⁷¹⁷ Şâfi’î, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1:241; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1:234; 2:295; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:431; Kurtubî, *el-Câmi’*, 1:332; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 4:598.

⁷¹⁸ Begavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, 5:39.

⁷¹⁹ Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:372; Ebussuûd, *İrşâd*, 4:148.

Örnek 2: Ayak Basılmayan Topraklar

Taberî, el-Ahzâb Sûresi'nin 33/27. âyetinde geçen “ayak basmadığınız topraklar” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini tarihî gerçekler deliliyle desteklemektedir:

“Yüce / وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطُؤُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا Te’vil ehli, Allah onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara sizi mirasçı yaptı. Yüce Allah’ın her şeye gücü yeter.” (el-Ahzâb 33/27) âyetinin وَأَرْضًا لَمْ تَطُؤُوهَا / “ayak basmadığınız topraklar” kısmıyla ilgili, tam olarak hangi belde veya bölgenin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁷²⁰

a) Hasan-ı Basrî’den nakledilen te’vile göre “ayak basmadığınız topraklar”dan maksat, Rum ve Pers arazileridir. Aynı zamanda Yüce Allah’ın Müslümanlara zafer yoluyla ihsan ettiği topraklardır.⁷²¹

b) Yezîd b. Rûmen (ö. 130/748) ve İbn Yezîd’in görüşüne göre “Yüce Allah onların topraklarına, yurtlarına ve mallarına sizi mirasçı yaptı”dan maksat, Ehl-i Kitap’tan olan Kurayzaoğulları ve Nadîroğulları Yahudîlerinin topraklarıdır. Ancak “ayak basmadığınız topraklar”dan maksat ise Hayber kalesidir.⁷²²

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen görüşlerden Hasan-ı Basrî’nin umûm ifadeli te’vilini tercih etmiştir. Buna göre Yüce Allah, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sahabilerine kendilerini Kurayzaoğulları’nın topraklarına, evlerine ve mallarına varis edeceğini haber vermiştir. Buna ilaveten sahabiler, Yüce Allah’ın izniyle kendilerinin henüz ayaklarının basmadığı yerlere de mirasçı oldular. Nitekim o gün, Mekke, Hayber kalesi, Pers, Rum ve Yemen toprakları henüz Müslümanlar tarafından fethedilmiş değildi. Dolayısıyla sözü edilen toprakların tümü el-Ahzâb Sûresi’nin 33/27. âyetinin kastettiği “ayak basmadığınız topraklar”ın anlam kapsamına girmiş olur. Aynı şekilde âyetin tahsisini gerektirecek herhangi bir kayıt bulunmadığı için âyetin hükmü umûma hamledilmiştir.⁷²³

Âyet-i kerimenin te’vilinden maksadın umûm olması konusunda Vâhidî, İbn ‘Atıyye,

⁷²⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:82.

⁷²¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:82.

⁷²² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:83.

⁷²³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 19:82-83.

Ebû Hayyân, İbn Kesîr, Burhânuddîn el-Bikâî (ö. 885/1480), Ahmed Mustafa el-Merâgî (ö. 1883/1952) ve İbn Sa'dî gibi müfessirler Taberî'ye muvafakat etmişlerdir. Nitekim Vâhidî ve İbn 'Atıyye "O topraklar, Müslümanların fethettiği Mekte, Şâm ve Irak toprakları olabileceği gibi, daha sonra Müslümanların kıyamete kadar üzerinde zafer kazandıkları ve kazanacakları toprakların tümü de olabilir." şeklinde görüş beyan ederek âyetin umûm kapsamını genişletmişlerdir.⁷²⁴

Âyetin te'vili bağlamında Ferrâ'dan farklı düşünen Taberî'ye Nehhâs, Râzî ve İbn 'Âşûr gibi müfessirlerin husûsu tercih ederek muhalefet ettikleri görülmüştür. Şöyle ki Nehhâs ve Râzî âyetle ilgili görüşleri naklettikten sonra "Sözü edilen (Mekte, İran, Şâm ve Irak) bütün bu yerler, Yüce Allah'ın verasetindendir. Ancak âyetin manasına en uygun düşeni Hayber kalesi olsa gerek." şeklinde görüş beyan etmişlerdir.⁷²⁵

Yukarıda değinilen delillerden yola çıkarak birçok müfessirin âyeti umûm olarak izah ettiği görülmüştür. Ancak Begavî, Zemahşerî, Kurtubî, Beyzâvî ve Şevkânî, bu konuda tercih ve tespitte bulunmamışlardır.⁷²⁶

Âyetin te'vilinden anlaşıldığına göre Yüce Allah müminlere, Kurayzaoğulları'nın evlerini, mallarını ve daha sonra da henüz ayaklarının dahi basmadıkları toprakları kendilerine kısmet edeceğinin müjdesini vermiştir. Bu da Taberî'nin tercih ettiği Hasan-ı Basrî'nin te'viline uygun düşmektedir. Ayrıca âyet-i kerimede "أَرْضًا" kelimesi nefiy edatının siyâkında nekre olarak gelmiş ve bu da onun umûm ifade ettiğinin göstergesidir. Bu kaideden yola çıkarak Taberî, sahabilerin daha önce hiç ayaklarını bile basmadıkları toprakların âyetin kapsamına gireceğini bildirmiştir. Yüce Allah'tan gelen müjdeli haberin tarihî bir gerçek olduğuna dikkatleri çeken Taberî, âyetin umûmundan vazgeçerek husûsunu gerektirecek hiçbir gerekçenin olmadığını bildirmiştir. Dolayısıyla ilgili âyet Kurayzaoğulları kalesinin fethi sırasında indirilmişken, sonraki süreçlerde

⁷²⁴ Vâhidî, *el-Vasît*, 3:467; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 4:380; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7:216-219; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6:399; Ebu'l-Hasan Burhânuddîn İbrahim b. Ömer el-Bikâî (ö. 885/1480), *Nazmu'd-durer fî tenâsubi'l-âyâtî ve's-suver*, thk. 'Abdurrazzak el-Mehdî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 6:97; Ahmed Mustafa el-Merâgî (ö. 1883/1952), *Tefsîru'l-Merâgî*, (Kâhire: Mustafa el-Babî, 1946), 21:150; 'Abdurrahman b. Sa'dî (ö. 1956/1376), *Tefsîru'l-kerîmi er-Rahmân fî tefsiri kelami'l-Mennân*, thk. 'Abdurrahman b. Mualla Luvayhik, (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2002), 662.

⁷²⁵ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2:341; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5:341; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25:165; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr*, 21:313.

⁷²⁶ Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 6:345; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3:534; Kurtubî, *el-Câmi'*, 14:160; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3:85; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4:316.

Müslümanlar tarafından fethedilecek Mekke, Şâm, Irak, İran ve Kafkasya beldelerinin müjdesini vermiş olmuştur.

Örnek 3: Fetih (Zafer)

Taberî, el-Fetih Sûresi'nin 48/27. âyetinde sözü edilen “fetih” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini tarihî gerçekler deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا / İşte bundan önce (Yüce Allah) size yakın zamanda bir fetih verdi.” (el-Fetih 48/27) âyet-i kerimesinde Yüce Allah'ın haber verdiği فَتْحًا / “fetih” konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁷²⁷

a) Mucâhid ve İbn Zeyd'in görüşüne göre “yakın zamanda bir fetih”den maksat, Hudeybiye'de kurbanların kesiminden sonra gerçekleşen Hayber zaferidir. Bir sonraki sene ise müminler serbest bir şekilde umrelerini eda etmişlerdi. Bu aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) daha önceden gördüğü salih rüyalarının gerçekleşmesiydi.⁷²⁸

b) İbn İshak'ın görüşüne göre âyetten maksat, Hudeybiye'de yapılan barış anlaşmasıdır. Çünkü o, İslam'ın en önemli zaferlerinden biri sayılmaktadır. Bu anlaşmadan önce insanlar karşılaştıkları yerde birbirleriyle savaşır haldeydiler. Araplar söz konusu mütareke sayesinde toplum olarak toparlana bildiler. Aynı zamanda bölge halkı da birbirlerinden emin ve tehlike hissetmez hale geldiler. Peşinden insanlar konuşmaya, buluşmaya ve diyalog kurmaya başladılar. İslam dini hakkında güzel konuşanı duyan birçok kimse Müslüman oluyordu. Aslında mütareke sonrası iki yıl içerisinde yeni Müslüman olanların sayısı daha önceki Müslümanların sayısını çoktan geçmişti.⁷²⁹

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen husûs ifadeli te'villerden ziyade “Yüce Allah Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ve O'nun beraberindekilere kendilerinin Mescid-i Haram'a girmeden, yakında elde edecekleri zaferin haberini vermiştir. Bu haber, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) konuyla ilgili sadık rüyasından önce gelmiştir. Aynı şekilde ilgili haberin müminlere Hudeybiye sulhu ve Hayber zaferinden önce ulaşması ve Yüce Allah'ın bu haberi herhangi bir zafere ve başarıya tahsis etmemesi, âyetin umûm anlamlı olduğunu ortaya koymuştur.” şeklindeki te'vilin daha doğru olacağını

⁷²⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 21:318.

⁷²⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 21:318-319.

⁷²⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 21:318.

açıklamıştır. Bu da âyetin sonraki bütün zafer ve fetihleri kapsar mahiyette olduğunu gösterir.⁷³⁰

Âyetin umûma hamledilmesi konusunda İbn ‘Atıyye, Bikâî, Kâsımî ve Merâgî gibi müfessirlerin Taberî’ye muvafakat ettikleri görülür. Bunlardan İbn ‘Atıyye’nin “Doğru olanı buradaki fetih kelimesinin ism-i cins olarak algılanması ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tüm fetih ve zaferlerini kapsayacağını söylemektir.” şeklindeki açıklaması Taberî’nin görüşüne daha yakınlık göstermektedir.⁷³¹

Âyetin te’vilini husûsa hamlederek Taberî’ye muhalefet eden müfessirleri iki kategoride ele almak mümkündür:

a) İbn Ebî Zemenîn, Sem‘ânî, Zemahşerî, Beyzâvî, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî, Mahallî ve Suyûtî âyetin te’vilini Hayber fethine tahsis etmişlerdir.⁷³²

b) Sa‘lebî, Begavî, İbn ‘Atıyye, Kurtubî, Ebû Hayyân ve İbn Kesîr ise âyetin te’vilini Hudeybiye’de yapılan sulh anlaşmasına tahsis etmişlerdir.⁷³³

Taberî âyetin te’vili bağlamında değindiği kendi görüşünü açıklar ve diğer görüşleri “Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sadık rüyası henüz tasdik edilmemişken, Yüce Allah müminlerin hem Mescid-i Haram’a girmeden önce Hudeybiye’de ve Hayber’de, hem de sonrasında daha nice başarılarla ulaşacaklarını haber vermek istemiştir. Böylece âyetin maksadının sadece ilk zaferlere husûs olmadığı, bilakis kıyamete kadar bütün fetih ve zaferlerin müjdecisi olduğu görülür.” şeklindeki açıklamasıyla eleştirir. Ayrıca Taberî, tarihî açıdan âyetin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) rüyasından önce gelmesini, âyetin umûm ifadeli olması konusunda önemli ve etkili bir faktör olarak görmektedir. Aksi takdirde, Yüce Allah tarafından Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sadık rüyasının tasdiki gerçekleşseydi âyetin hükmü husûs olup sadece Hayber zaferiyle sınırlı kalırdı.

⁷³⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 21:318-319.

⁷³¹ İbn ‘Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 5:140; Bikâî, *Nazmu’d-durer*, 7:213; Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vîl*, 8:508; Merâgî, *Tefsîru’l-Merâgî*, 26:113.

⁷³² İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur‘âni’l-‘Azîz*, 4:258; Sem‘ânî, *Tefsîru’s-Sem‘ânî*, 5:257; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4:346; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:302; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3:320; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 683.

⁷³³ İbn ‘Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 5:140; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 8:100; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 7:323; Kurtubî, *el-Câmi‘*, 16:291; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur‘âni’l-‘Azîm*, 7:360; Sa‘lebî, *el-Keşfu ve’l-beyân*, 9:64.

2.3. Taberî Tefsirinde Husûsun Tespiti

Buraya kadar Taberî tefsirinde genel olarak âyetin “nüzul sebebinin özel olmasına itibar edilmeksizin” ve başka kaidelere dayanarak lafzın umûm olmasına itibar edileceği ele alınmıştı. Ancak her kaidenin istisnası olduğu gibi bu kaidenin de istisnaları vardır. Dolayısıyla bazı durumlarda belli delillere dayanarak âyetin tahsisine gidilmesi söz konusudur. Bu başlık altında Taberî’nin hangi delillere dayanarak âyetin tahsisini tercih ettiği ele alınacaktır. Kur’ân âyetleri üzerinden verilen örneklerin sıralaması konuların önemine göre yapılmıştır.

2.3.1. Âyet

Taberî’ye göre Kur’ân-ı Kerîm’in umûm ifadeli âyetlerinin diğer âyet ve hadislerle tahsis edilmesi mümkündür. Kur’ân tefsirinin en önemli kaidelerinden sayılan “Âyetin âyetle tahsisi” kaidesine Taberî tefsirinde çokça yer vermiştir: “Emir ve yasaklar konusunda âyetin tahsis edildiğine dair gerekli delilin bulunmaması, âyetlerdeki hükümlerin umûm üzere tayin edildiğini gösterir. Eğer Yüce Allah ondan bir şeyi tahsis ederse, tahsis edilen, umûm olan âyetin hükmünden çıkarılır. Âyetin diğer hükümlerine gelince onlar zahir-umûm te’vili üzere kalır.”⁷³⁴ Müellifin benzeri açıklamasına tefsirinin bir başka yerinde rastlamak mümkündür: “Görüşümüze göre Yüce Allah’ın Kur’ân’da bildirdiği anlamlar ve hükümler, bir başka âyet veya Rasûlullah’ın (s.a.s.) diliyle muradın husûs anlam olduğunu Yüce Allah kullarına bildirmediğçe, anlam umûm üzere kalır. Nitekim Yüce Allah âyetin hükmünün bir kısmını tahsis ederse, tahsis edilen bölüm âyetin umûmundan istisna edilir. Böylece âyetin geride kalan diğer hükümleri umûm üzere baki kalır.” Bu yöntemle müellifin dokuz yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁷³⁵

Örnek 1: Müşrik Kadınlarla Evlenmek

Taberî, el-Bakara Sûresi’nin 2/221. âyetinde yer alan “müşrik kadınlar” ifadesinden kimlerin kastedildiğiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini âyet deliliyle desteklemektedir:

⁷³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:402.

⁷³⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2:534; Bu kategoriye ait diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4:446; 11:312; 14:57; 16:193; 19:598; 20:604.

Te'vil ehli, *وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ* / “İman etmedikçe müşrik (putperest) kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, müşrik bir kadından, imanlı bir câriye kesinlikle daha iyidir.” (el-Bakara 2/221) âyetinde Müslüman erkeklere evlenilmesi yasak olan *الْمُشْرِكَاتِ* / “müşrik kadınlar”dan özellikle kimlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁷³⁶

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas, ‘İkrime, Hasan-ı Basrî, Mucâhid ve Rebî‘ b. Enes’e göre öncelikle el-Bakara Sûresi’nin 2/221. âyet-i kerimesi genel olarak *وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ* / iman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin” kaydıyla Müslüman erkeklerin her türlü müşrik kadınlarla evlenmelerinin haram olduğunu bildirmiştir. Daha sonra el-Mâide Sûresi’nin 5/5. *وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ* / Kendilerine sizden önce kitap verilenlerin hür ve iffetli kadınları (mehirlerini verdiğiniz takdirde) size helâl kılınmıştır” şeklindeki âyeti, yukarıdaki âyetin hükmünden Ehl-i Kitap kadınlarını nesh yoluyla istisna etmiştir. Dolayısıyla el-Bakara Sûresi’nin 2/221. âyetinin hükmü Ehl-i Kitap dışındaki müşrik kadınlara tahsis edilmiştir.⁷³⁷

b) Katâde ve Sa‘îd b. Cubeyr’e göre ise âyet-i kerimenin ifadesi her ne kadar umûm ise de hükmü husûsdur. Bu itibarla burada nesh söz konusu değildir. Zira âyetle bildirilen ve evlenilmesi yasaklanan müşrik kadınlardan maksat, bütün müşrik kadınlar değildir. Bilakis özellikle Ehl-i Kitap’tan olmayan müşrik (putperest) kadınlardır. Ehl-i Kitap olan müşrik kadınlarla evlenmenin hükmü ise başka bir âyet-i kerimde belirtilmiş ve sahâbeden bazıları Ehl-i Kitap kadınlarla evlenmiştir.⁷³⁸

c) Şehr b. Havşeb’in (ö. 302/915) ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan naklettiği diğer bir rivayete göre ise âyet-i kerime neshedilmemiştir. Dolayısıyla bu âyetle bütün müşrik kadınlarla evlenmek yasaklanmıştır. Bu durumda müşrik kadının putperest, Mecusî veya Ehl-i Kitap olması farksızdır.⁷³⁹

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda ele alınan farklı görüşlerden Katâde’nin görüşünü tercih etmiştir. Bu da âyet-i kerimenin zahiri manasının umûmi olduğunu, fakat bu âyetten husûsi olarak Ehl-i Kitap dışındaki müşrik kadınların kastedildiğini

⁷³⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 3:711.

⁷³⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 3:711-712.

⁷³⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 3:713.

⁷³⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 3:714.

söyleyen görüştür. Böylece âyet-i kerimede mümin erkeklerin Ehl-i Kitap dışındaki müşrik kadınlarla evlenmelerinin yasak olduğu beyan edilmektedir. Daha sonra Taberî tercihini başka bir âyetle delillendirerek “Yüce Allah, Müslüman erkeklere Müslüman kadınlarla evlenebileceklerini beyan ettiği gibi, Ehl-i Kitap’ın iffetli kadınlarıyla da evlenebileceklerini el-Mâide Sûresi’nin 5/5. “ **الْيَوْمَ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جُلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ جُلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ** / Bugün, size temiz olanlar helâl kılındı. Kitap verilenlerin yemeği size helâl, sizin yemeğiniz de onlara helâldir. İnanan hür ve iffetli kadınlar ve sizden önce kitap verilenlerin hür ve iffetli kadınları, zina etmeksizin, gizli dost tutmaksızın ve mehirlerini verdiğiniz takdirde size helâl kılındı” âyetinde bildirmiştir. Ayrıca birbirine muâriz gibi görüldüğü zannedilen bu âyetlerden her birinin diğerini neshettiğini söylemek, buna dâir kesin bir delilin var olup olmamasına bağlıdır. Ortada böyle kesin bir delil olmadığına göre el-Mâide Sûresi’nin 5/5. âyetindeki Ehl-i Kitap olan kadınlarla evlenmeyi beyan eden bölümün, müşrik kadınlarla evlenmeyi kesinlikle yasaklayan âyet-i kerimeyi neshettiğini söylemek câiz değildir. Zira bu delilsiz bir iddia olur.” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.⁷⁴⁰

Böylece el-Bakara Sûresi’nin 2/221. âyetinin müşrik kadınlara tahsis edildiğini söyleyen Şâfi’î ile aynı düşünen Taberî’ye Nehhâs, Cessâs, İbn ‘Atıyye ve Kurtubî muvafakat etmişlerdir. Ayrıca Kurtubî, âyetin husûs kapsamına Mecusî kadınların da dâhil olduklarını hatırlatır ve her ne kadar Mâlikî mezhebine göre Ehl-i Kitap kadınlarla evlenmenin helâl olsa da zemmedilmesi ve zorlaştırılması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁴¹

Âyetin bütün müşriklere, yani hem putperest ve hem de Ehl-i Kitap’ın müşrik kadınlarına umûm olması gerekçesiyle; Zemahşerî, İbnu’l-‘Arabî ve Râzî Taberî’ye muhalefet etmektedirler. Ayrıca Zemahşerî’ye göre âyetin umûm kapsamına müşrik kadınların girdikleri gibi harbî kadınlar ve Ehl-i Kitap’ın tüm kadınları da girmektedirler.⁷⁴²

Taberî âyetin husûs anlam ifade ettiğine dair bir delil bulunmadığında, umûmiyet ifade eden manayı tercih eder. Bu durumda Taberî, âyetin âyetle tahsisinden yola çıkarak,

⁷⁴⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3:711-715

⁷⁴¹ Şâfi’î, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1:35; Nehhâs, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1:180; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 2:162; İbn ‘Atıyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 1:246; Kurtubî, *el-Câmi’*, 3:71.

⁷⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:195; İbnu’l-‘Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 1:311; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 3:289.

ilgili âyetin te'vilinin Ehl-i Kitap'tan olmayan putperest ve Yüce Allah'a ortak koşan kadınlara tahsis edildiğini belirtmiştir. Dolayısıyla Müslüman bir erkeğin sadece yukarıda belirtilen müşrik (putperest) kadınlarla evlenemeyeceği sonucu ortaya çıkmıştır.

Örnek 2: Hz. İbrahim'in Kurban Etmek İsteddiği Oğlu

Taberî, es-Sâffât Sûresi'nin 37/107. âyetinde sözü edilen “Biz ona (oğlunun yerine) fidye olarak, büyük bir kurbanlık verdik.” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini âyet deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ / “Biz ona (oğlunun yerine) fidye olarak, büyük bir kurbanlık verdik.” (es-Sâffât 37/107) âyetinden وَفَدَيْنَاهُ / “Biz ona (oğlunun yerine) fidye olarak” Hz. İbrahim'in iki oğlundan özellikle hangisinin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁷⁴³

a) ‘Abbas b. ‘Abdilmuttalib ve İbn ‘Abbas’tan iki farklı tarikle gelen görüşe göre âyetin bahsettiği ve kendisinin yerine kurbanlık fidye verilen kişi Hz. İshak’tır.⁷⁴⁴

b) Ebû Hureyre’nin Kâ'b el-Ahbar’dan (ö. 32/652–53), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Ebu'l-Huzeyl (ö. 235/849–50) ve Ebû Meysere’den gelen görüşe göre âyetin kastettiği kişi Hz. İshak’tır.⁷⁴⁵

c) İbn ‘Abbas, İbn Ömer, Mucâhid, Şa'bî, Yûsuf b. Mihrân (ö. 106/726), Hasan-ı Basrî, Kâ'b el-Kurazî’ye (ö. 108/729) göre ise buradaki âyetin maksadı Hz. İsmail’dir.⁷⁴⁶

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen farklı görüşlerden ilk iki grup te'vil ehlinin görüşlerini tercih etmiştir. Bu da âyetin maksadının Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İshak olduğunu söyleyen görüştür. Çünkü Taberî’ye göre Yüce Allah, “Biz ona (oğlunun yerine) fidye olarak, büyük bir kurbanlık verdik.” buyurarak, Hz. İbrahim’e onun duası üzerine⁷⁴⁷ müjdesi verilen çocuğu kastetmiştir. Böylece fidyesi verilen çocuk Hz. İbrahim'in iki oğlundan, Yüce Allah tarafından müjdesi verilen çocuktur. Ayrıca

⁷⁴³ Taberî, *Câmi ‘u'l-beyân*, 19:587.

⁷⁴⁴ Taberî, *Câmi ‘u'l-beyân*, 19:588.

⁷⁴⁵ Taberî, *Câmi ‘u'l-beyân*, 19:590.

⁷⁴⁶ Taberî, *Câmi ‘u'l-beyân*, 19:593.

⁷⁴⁷ “Hz. İbrahim: Ey Rabbim! Bana salihlerden olacak bir evlat bağışla.” (es-Sâffât 37/100).

Yüce Allah Kur'ân'ın birçok yerinde: “وَأَمْرَ أَنَّهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ فَلَبَسْتُهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ” / Hz. İbrahim'in ayakta duran karısı gülünce, ona İshak'ı ardından da Yakub'u müjdeledik.”⁷⁴⁸ ve “فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ” / Biz de ona yumuşak huylu bir erkek çocuğu müjdeledik.”⁷⁴⁹ âyetlerde müjdelenen çocuğun Hz. İshak olduğunu bildirmiştir.⁷⁵⁰

Âyetin Hz. İshak'a tahsis olduğu konusunda Taberî'ye çok az müfessir muvafakat etmiştir. Araştırma sonucunda bu konuda üç müfessirden söz edilebilir. Bunlar, İbnu'l-Cevzî, 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ve son dönem Mağrib bölgesi müfessirlerinden İbn Acîbe'dir. Bu üç müfessirin konuyla ilgili görüşleri incelendiğinde sahabe ve tabiinin büyük çoğunluğunun âyetin Hz. İshak'a tahsis olduğu yönünde olduklarını görmek mümkündür.⁷⁵¹

Âyetin Hz. İsmail'e tahsis olduğunu tercih edenler arasında Nehhâs, İbn Ebî Zemenîn, Mâverîdî, İbnu'l-'Arabî, Begavî, Zemahşerî, Beyzâvî, İbn Kesîr, Ebussuûd ve Âlûsî gibi müfessirler yer almaktadır. Böylece görülür ki bu konuda Taberî'ye muhalefet eden müfessir sayısı oldukça çoktur. Ayrıca Âlûsî, Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i hadisin büyük çoğunluğunun bu görüşte olduğunu aktarmıştır.⁷⁵²

Görüldüğü üzere Yüce Allah'ın kurbanlık olarak adanmış bir çocuğun yerine fidye olarak bir hayvanın (koçun) göndermesiyle alakalı, özellikle de o çocuğun Hz. İbrahim'in iki oğlundan (Hz. İshak veya Hz. İsmail) hangisinin olduğu hususunda selef nesilden oldukça çok rivayet varid olmuştur. Nitekim Taberî, “Müjdelenen erkek çocuğu” vasfı üzerinde durarak ve başka âyetlerle de tercihinin kuvvetlendirerek, âyetin Hz. İshak'a tahsis olduğunu vurgulamıştır.

Örnek 3: Amel Defterleri

Taberî, el-Hadîd Sûresi'nin 57/12. âyetinde yer alan “(Sağdan verilmiş defterlerin) nurları” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihinin âyet deliliyle

⁷⁴⁸ Hûd 11/71.

⁷⁴⁹ es-Saffât 37/101.

⁷⁵⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19:587-599.

⁷⁵¹ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5:215; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3:495; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 5:241.

⁷⁵² Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3:365; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, 2:84; Mâverîdî, *en-Nuket*, 3:470; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 4:35-36; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 7:51; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5:479; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3:157; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 7:27; Ebussuûd, *Irşâd*, 4:546; Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni*, 12:211.

desteklemektedir:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَى الْيَوْمِ جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
“Mümin erkek ve mümin kadınların, (sağdan verilmiş / الْفَوْزُ الْعَظِيمُ / defterlerin) nurlarının, önlerinde ve sağlarında hızla yürüdüğünü göreceğin gün kendilerine şöyle denir: “Bugün sizlere müjdelenen şey, içlerinden ırmaklar akan, ebedî olarak kalacağınız cennetlerdir.” İşte bu büyük başarıdır.” (el-Hadîd 57/12) âyetinde yer alan نُورُهُمْ / “(sağdan verilmiş defterlerin) nurları” ifadesinin mahiyeti ve neye ait olduğuylla ilgili farklı görüşler nakletmiştir.⁷⁵³

a) Katâde’den gelen görüşe göre Allah Rasûlü (s.a.s.) âyetle ilgili: “Müminlerden öyleleri vardır ki nurları San‘â’ya kadar belirgin olur. Öyleleri de vardır ki nurları sadece ayak hizalarını ışıktandırır.” şeklinde açıklamada bulunmuştur.⁷⁵⁴

b) İbn ‘Abbas’tan gelen görüşe göre ilgili âyetin te’vili: “Müminlerin nurları amellerine göre değişecektir. Kimisinin nuru hurma ağacı kadar olurken, kimisinin ayakta duran bir adam boyu kadar olacaktır, kimisinin nuru da sadece kişinin ayaktaki başparmağına kadar bir sönerek bir parlayarak ancak ulaşır.” şeklindedir.⁷⁵⁵

c) Âyetle ilgili Dahhâk’ın te’viline gelince ise o: “Nurlarının, önlerinde ve sağlarında hızla yürüdüğü” âyetinden kastolunan “nur”un amel defterlerinin saçtığı ışık olduğunu belirtmiş ve delil olarak el-İnşikâk Sûresi’nin 84/7. “فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ” / Kime de kitabı sağından verilirse” mealinde olan âyetini göstermiştir.⁷⁵⁶

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen farklı görüşlerden Dahhâk’ın te’vilini tercih etmiştir. Daha sonra müellif “Eğer âyetin kastettiği “nur” bilinen ışık anlamında olsaydı, onun saçılması sadece ön ve sağ cihetlerle sınırlı kalmazdı. Böylece Yüce Allah bizlere bu “nur”un genel olarak bilinen ve saçılan bir ışık olmadığını, bilakis bunun özel bir “nur” olduğunu bildirmiştir. Ayrıca “Kime de kitabı sağından verilirse” mealinde olan el-İnşikâk Sûresi’nin 84/7. âyeti bunu göstermektedir. Bu sebeple âyetin te’vili: “Mümin erkek ve mümin kadınların, (sağdan verilmiş defterlerin veya salih amellerin) nurlarının, önlerinde ve sağlarında hızla yürüdüğünü göreceğin

⁷⁵³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:397.

⁷⁵⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:397-398.

⁷⁵⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:398.

⁷⁵⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 22:399.

gün kendilerine şöyle denir: “Bugün sizlere müjdelenen şey, içlerinden ırmaklar akan, ebedî olarak kalacağınız cennetlerdir. İşte bu büyük bir başarıdır” şeklinde olur.” şeklindeki açıklamasıyla diğer görüşleri reddeder ve tercihinin başka bir âyetle desteklendiğini hatırlatmaktadır.⁷⁵⁷

Bu konuda Begavî, İbnu'l-Cevzî ve 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî Taberî'ye muvafakat ederek, âyetle sözü edilen “nur”un özellikle sağ taraftan verilecek olan amel defterlerine tahsis etmişlerdir.⁷⁵⁸

İbn 'Atıyye, Ebû Hayyân, İbn Kesîr ve Se'âlibî ise âyetteki “nur”u herhangi bir şeye tahsis etmeksizin, genel olarak onun aydınlatıcı anlamını tercih etmiş ve böylece Taberî'ye muhalefet etmişler.⁷⁵⁹

Bu konuda Dahhâk'ın te'vilini tercih eden Taberî, tercihini el-İnşikâk Sûresi'nin 84/7. âyeti doğrultusunda “Eğer el-Hadîd Sûresi'nin 57/12. âyetinde yer alan “nur”, genel anlamda kullanılan ışık ve parıldama olsaydı, onun sadece yukarısını ve sağ tarafını değil, bilakis hem sol tarafını hem de her yönünü aydınlatması gerekirdi.” şeklinde değerlendirmiştir. Sonuç olarak Taberî, âyetteki “nur”u, müminlere verilecek olan ve salih amelleri içeren defterlerin saçtığı ışığa tahsis etmiştir.

2.3.2. Vasıflar Üzerinden Kayıtlama

Daha önce belirtildiği üzere âyetin husûs olmasını etkileyecek bir delilin olmaması, Taberî tefsirinde o âyetin umûm olarak değerlendirilmesini gerektirir. Ancak aşağıda verilecek örneklerden anlaşılacağı üzere âyetin husûs olmasını etkileyecek bir delilin olması durumunda ise âyetin husûs olup kapsama alanının daraldığı görülecektir. Nitekim bu delillerden biri de “Vasıflar” delilidir. Şöyle ki bazen âyetin değindiği olumlu veya olumsuz vasıflar âyetin umûm veya husûs niteliğinin tespiti konusunda yardımcı olmaktadır. Örneğin: “كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى / Yeyiniz; hayvanlarınızı otlatınız. Şüphesiz bunda akıl sahipleri için (Yüce Allah'ın kudretine) işaretler vardır.”⁷⁶⁰ âyetindeki “كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَامَكُمْ / Yeyiniz; hayvanlarınızı otlatınız”

⁷⁵⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 22:397-399.

⁷⁵⁸ Begavî, *Me 'âlimu't-Tenzil*, 8:34; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5:486; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4:251.

⁷⁵⁹ İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 6:302; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8:219; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur 'âni'l-'Azîm*, 8:15; Se'âlibî, *Cevâhiru'l-hisân*, 4:52.

⁷⁶⁰ Tâhâ 20/54.

ibarelerinde birtakım ibretler vardır. Taberî âyette geçen bu ibretlerden hakiki manada ders almayı Yüce Allah'ın sadece tedebbür ve tefekkür vasfına sahip olan kimselere tahsis ettiğini vurgulamaktadır.⁷⁶¹ Bu kaideyle ilgili örnekler aşağıda daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Aşağıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, Kur'an âyetleri için çoğunlukla itibar lafzın umûmiliğine olsa da bazı durumlarda sebebin husûsiliği de itibar kazanmaktadır. Bu yöntemle müellifin on iki yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁷⁶²

Örnek 1: İki Sınıf Mümin

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/3. ve 4. âyetlerinde sıfatları anılan müminlerle ilgili farklı görüşleri ele alır ve tercihini vasıflar deliliyle destekler:

Te'vil ehli, الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ / ken-
“Onlar (müttakîler) ki gaybe inanırlar, namaz kılarlar ve ken- dilerine verdiğimiz rızıklardan infakta bulunurlar. Onlar, sana indirilene ve senden önce indirilenlere inanırlar. Âhirete de kesinlikle inanırlar.” (el-Bakara 2/3–4) âyetlerinde ve sonraki âyette “يُؤْمِنُونَ / inanırlar” şeklinde vasıfları geçen kişilerden özellikle kimlerin kastedildiği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:⁷⁶³

a) İbn Mes'ûd, İbn 'Abbas ve Suddî'nin (ö. 127/745) görüşüne göre 2. ve 3. âyetlerde sıfatları bildirilen daha öncesinde Ehl-i Kitap'tan olmayan Arap müminlerdir. Daha sonraki 4. âyet ise Ehl-i Kitap'ın iman edenleri hakkındadır. Zira Yüce Allah Hz. Muhammed'i (s.a.s.) peygamber olarak göndermeden önce Ehl-i Kitap olmayan Araplara kitap göndermemiştir. Ancak Yüce Allah onların dışındaki Yahudîlere ve Hristiyanlara kitap göndermiştir. Burada Yüce Allah müminleri iki kısma ayırmıştır:

1. Kendilerine daha önce kitap verilmeyenler.
2. Kendilerine daha önce kitap verilenler.

Birinci kısımda olanlar daha önce kendilerine kitap gelmeyen ve imanî meselelerden haberdar olmayan müminlerdir ki onlar âyet-i kerimde “gayba iman edenler” şeklinde

⁷⁶¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4:272.

⁷⁶² Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16:86, 625; 18:613; 20:178; 22:609; 23:42, 62, 412; 24:570.

⁷⁶³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:242.

vasıflanmışlar. İkinci kısımda olanlar ise daha önce kendilerine kitap verilen Ehl-i Kitap'tır ki onlar da âyet-i kerimde “Sana ve senden önce indirilenlere iman edenler” şeklinde vasıflanmışlardır.⁷⁶⁴

b) Konuyla ilgili nakledilen ikinci görüşe göre bu sûrede sözü edilen ve dört âyette sıfatları anlatılan “müminler”den maksat, özellikle önceden Ehl-i Kitap olan müminlerdir. Zira bunların gizledikleri ve aralarında sır olarak sakladıkları gaybla ilgili meseleleri Kur’ân’ın anlatması üzerine Kur’ân’a iman etmişler ve bundan dolayı “Gayba iman edenler” diye vasıflandırılmışlardır. Daha önce indirilen İncil ve Tevrat’a iman ettiklerinden dolayı da “Senden önce indirilenlere iman edenler” diye vasıflandırılmışlardır.⁷⁶⁵

c) Mucâhid ve Rebî‘ b. Enes’ten gelen görüşe göre sûrenin ilk dört âyetinde yer alan “müminler” ifadesi kapsamına Ehl-i Kitap olsun veya olmasın bütün müminler girmektedir. Bunların gayba iman etmelerinden maksat onların cennet, cehennem ve âhîret gibi Yüce Allah’ın inanmalarını emrettiği ancak şimdilik görülmeyen ve henüz meydana gelmeyen konulara iman etmeleridir. Yine Mucâhid’in bu konuda: “el-Bakara Sûresi’nin başındaki dört âyet müminlerin sıfatları, sonraki iki âyet kâfirlerin sıfatları ve daha sonraki üç âyet ise münafıkların sıfatları hakkındadır.” dediği nakledilmektedir.⁷⁶⁶

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen farklı görüşlerden birinci grup te’vil ehlinin görüşünü tercihe şayan olarak görmektedir. Zira müellife göre bu görüş Kur’ân’ın te’viline daha uygun görülmektedir. Şöyle ki Yüce Allah onları (daha öncesinde Ehl-i Kitap’tan olmayan Arap müminleri) sûrenin ilk iki âyetinde gayba iman etmekle vasıflandırmaktadır. Bunlar Yüce Allah’ın daha sonrasında, Hz. Muhammed’e (s.a.s.) indirilene ve O’ndan önce gelen peygamberlere iman etmekle vasıflandırdığı (mümin) kimselerin haricinde olan müminlerdir. Dolayısıyla bu dört âyetin iki sınıf mümin sıfatından bahsettiği açıktır.⁷⁶⁷

Bazı müfessirler el-Bakara Sûresi’nin başında iki grup müminden bahsedildiğine hiç değinmemişlerdir. Fakat bu konuda Mukâtil b. Suleyman gibi düşünen Taberî’ye

⁷⁶⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:243-244.

⁷⁶⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:244.

⁷⁶⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:244-246.

⁷⁶⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:242-247.

Vâhidî, Kurtubî ve Beyzâvî muvafakat etmişlerdir.⁷⁶⁸ Ne var ki bu konuda Beyzâvî ilgili âyetlerin özellikle sadece ‘Abdullah b. Selâm ve arkadaşları gibi önceden Ehl-i Kitap’tan olan müminlerden bahsettiğini ileri sürmüştür.⁷⁶⁹

İbnu’l-Cevzî ve İbn Kesîr ise âyetlerin vasıflarını müminlerin farklı sınıflarına tahsis etmezler. Bilakis onlar âyetlerin genel anlamda müminlerden bahsettiğini ifade ederek Taberî’nin tercihi muhalefet etmişlerdir.⁷⁷⁰

Burada müminlerin sıfatlarının yer alması “Müminler Rablerini razı edecek bütün fiil ve davranışları bilmelidirler ki onlara amel ederek O’nun rızasını kazansınlar.” şeklinde açıklanabilir. Böylece vasıflarına göre âyetleri iki sınıf mümine tahsis eden Taberî, daha sonra gelen âyetlerde kâfirlerin de “kalpleri mühürlenerek kâfir olanlar” ve “iman ettiklerini söyledikleri halde iman etmeyen münafıklar” olarak iki sınıfa ayrılmasını müminlerin de iki sınıfa ayrıldıklarını gösteren bir delil olduğunu söylemiştir. Böylece müellif ilgili pasajın konu bağlamını göz önünde bulundurur ve Yüce Allah’ın buyurduğu vasıflar ışığında el-Bakara Sûresi ilk iki âyetinin Ehl-i Kitap’tan olmayan müminlere tahsis edildiğini ve diğer iki âyetin ise Ehl-i Kitap’tan olan müminlere tahsis edildiğini belirtmiştir.

Örnek 2: Kuru Toprak

Taberî, el-Hicr Sûresi’nin 15/26. âyetinde geçen “kuru toprak”la ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini vasıflar deliliyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ / “Andolsun Biz insanı, (pişmiş) kuru bir (çamurdan) topraktan, şekillendirilmiş kara balçıktan yarattık.” (el-Hicr 15/26) âyetindeki “الْإِنْسَانَ / insan”dan maksadın ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem’in olduğunu belirtirler. Ancak onların buradaki “صَلْصَالٍ / kuru bir toprak” kelimesinin esas anlamı konusunda ihtilaf ettikleri görülür:⁷⁷¹

a) İbn ‘Abbas’ın görüşüne göre buradaki “صَلْصَالٍ” kelimesi “yapışkan balçık”, “kuru

⁷⁶⁸ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:4; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:4; Kurtubî, *el-Câmi*, 1:180; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 1:22.

⁷⁶⁹ Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 1:22.

⁷⁷⁰ İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 1:12; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 1:170-171.

⁷⁷¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14:56.

toprak” ve “ufalanmış toprak” gibi farklı anlamlara gelmektedir.⁷⁷²

b) Mucâhid ve Katâde’nin görüşüne göre ilgili kelimedden maksat kuru bir topraktır ki dokununca kendisinden şingırtı sesi çıkmaktadır.⁷⁷³

c) İbn ‘Abbas’tan gelen başka bir göüşe göre “صَلْصَالٍ” ince elenmiş ve kendisinden çömlek yapılan toprak iken, “مَسْنُونٍ” ise balçıklı toprak demektir.⁷⁷⁴

d) Dahhâk’ın görüşüne gelince, o ilgili kelimenin içerisine kum karıştırılmış sert bir toprak olduğunu belirtir.⁷⁷⁵

e) Mucâhid’in diğer görüşüne göre ise ilgili kelime çürümüş ve kokuşmuş toprak anlamına gelmektedir.⁷⁷⁶

Taberî âyetin te’vili bağlamında nakledilen farklı görüşlerden Mucâhid ve Katâde’nin görüşünü tercih etmiştir. Bu da “صَلْصَالٍ” kelimesinin kuru bir toprak olup, dokununca kendisinden ses çıktığını söyleyenlerin görüşüdür. Müellif tercihini “Bu görüşü tercih etmemizin nedeni Yüce Allah’ın ilgili kelimeyi er-Rahmân Sûresi’nin 55/14. âyetinde: “خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ / Yüce Allah insanı testi gibi çınlayan kupkuru bir balçıktan yarattı.” diye vasıflandırmasıdır.” şeklindeki değerlendirmesiyle delillendirir. Daha sonra Taberî “Yüce Allah burada toprağı kurulukta çömlek veya bir nevi testiye benzetmektedir. Dolayısıyla eğer bundan maksat kokuşmuş toprak olsaydı, çömlek veya testiye hiçbir sürette benzetilmezdi.” şeklindeki açıklamasıyla diğer görüşleri çürütmeye çalışmaktadır.⁷⁷⁷

Âyetin birçok anlamından özellikle “kuru ve dokununca ses çıkaran” anlamını tercih eden Taberî, bu konuda Mukâtil b. Suleyman’a muvafakat etmiştir. Ayrıca Begavî, Beyzâvî, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ve Ebussuûd, bu konuda Taberî’nin görüşünü desteklemektedirler.⁷⁷⁸

⁷⁷² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:57.

⁷⁷³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:58.

⁷⁷⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:58.

⁷⁷⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:58.

⁷⁷⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:59.

⁷⁷⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:56-59.

⁷⁷⁸ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:202; Begavî, *Me ‘âlimu’t-Tenzîl*, 4:378; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:293; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2:445; Ebussuûd, *İrşâd*, 3:304.

Bu konuda Taberî'ye muhalefet eden müfessirler, çeşitli tercihlerde bulunmuşlardır. Örneğin: Vâhidî “çürümüş toprak” anlamını tercih ederken, Zemahşerî ilgili kelimeyi “pişirilmemiş kuru toprak” olarak açıklamıştır.⁷⁷⁹ Kurtubî ve İbn Kesîr bu konuda ittifak etmiş ve âyetteki ilgili kelimeyi “kuru toprak” şeklinde vasıflandırmakla yetinmişlerdir.⁷⁸⁰

Hız. Âdem'in yaratılışıyla ilgili ve özellikle de ne tür topraktan yaratıldığı konusunda içlerinde İsrâiliyat haberleri olmakla birlikte birçok rivayet söz konusudur. Bütün bunları göz önünde bulunduran Taberî, ilgili kelimeyi başka bir âyette geçtiği vasfı üzerinden değerlendirmiştir. Nitekim buradaki müellifin yöntemi, kelimenin vasfı üzerinden birçok anlamlarından sadece birisini tahsis ederek doğru olabileceğini vurgulamak olmuştur.

Örnek 3: Firavun ve Yandaşları

Taberî, el-Gâfir Sûresi'nin 40/43. âyetinde sözü edilen “haddi aşanlar”dan maksadın Firavun ve yandaşlarının olduğuyla ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihinin vasıflar deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ / “Şüphesiz haddi aşanlar, cehennemliklerin ta kendileridir.” (el-Gâfir 40/43) âyetinde yer alan “ الْمُسْرِفِينَ / haddi aşanlar”dan özellikle kimlerin kastedildiği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁷⁸¹

a) Mucâhid'den nakledilen görüşe göre “haddi aşanlar”dan maksat, haksız yere kan akıtanlardır.⁷⁸²

b) İbn Zeyd'in görüşüne göre “haddi aşanlar”dan maksat, Firavun ve onun yandaşlarıdır. Onların azgınlıklarından dolayı Yüce Allah onları bu şekilde vasıflamıştır.⁷⁸³

c) Katâde'nin izahına göre ise “haddi aşanlar” müşriklerin ta kendileridir.⁷⁸⁴

⁷⁷⁹ Vâhidî, *el-Vasît*, 1:403; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3:310.

⁷⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 10:21; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4:533.

⁷⁸¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20:332-333.

⁷⁸² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20:333.

⁷⁸³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20:334.

⁷⁸⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20:335.

Taberî âyetin te'vili bağlamında nakledilen görüşlerden İbn Zeyd'in görüşünü tercihe sayan bulmaktadır. Çünkü ona göre, konu bağlamına göre değerlendirilirse burada Yüce Allah'ın Firavun ve yandaşlarını kastettiği anlaşılır. Nitekim Firavun küfründe haddi aşmış ve Hz. Mûsâ'yı öldürmeye teşebbüs etmiştir. Ayrıca kendisine yasaklanan canlara kıymış ve haksız yere kan akıtmıştır.⁷⁸⁵

Âyetin te'vili bağlamında haddi aşmakla vasıflananların özellikle Firavun ve yandaşlarının olması konusunda hiçbir müfessir Taberî'ye muvafakat etmemiştir.

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman'dan farklı düşünen Taberî'ye İbn Ebî Zemenîn, Begavî, Râzî, Neseî, Ebû Hayyân ve İbn Kesîr gibi müfessirler muhalefet etmiştir. Bunlar âyetin özellikle Yüce Allah'a ortak koşarak müşrik olanlara hitap ettiğini ifade etmişlerdir.⁷⁸⁶

Ancak Kurtubî, Beyzâvî ve Ebussuûd âyetin maksadının umûm olduğunu ve her türlü günahkârı kapsadığını belirtmişlerdir.⁷⁸⁷

Âyet-i kerimede yer alan “مُسْرِفِينَ” kelimesi genel olarak Türkçeye “haddi aşanlar” diye çevrilmiştir. “İsraf” köküne dayanan bu kelimenin anlam sınırları her ne kadar Yüce Allah'a karşı gelmekten, saçıp savurmaktan, haksız yere kan dökmekten, yeme ve içmede haddi aşmaya kadar geniş olsa da Taberî bütün bu olumsuz vasıfların özellikle Firavun ve yandaşlarına işaret ettiğini belirtmiştir.

2.3.3. Siyâk

Âyetin konu bağlamını göz önünde bulundurmak ve ona göre anlam vermek isabetli yorumda bulunmanın göstergelerindendir. Aynı zamanda âyetin siyâk delili Kur'an lafızlarının umûm veya husûs niteliğinde olduğunu tespit eden usûl kaidelerinden biridir. Müfessir ve usûlcülere göre bu aynı zamanda Kur'an tefsirinde temel bir kaidedir. Bu kaide, aynı şekilde Taberî'nin de te'vil anlayışının temelini oluşturmaktadır. Nitekim müellif tefsirinin birçok yerinde âyetin bulunduğu bağlamı

⁷⁸⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:333-335.

⁷⁸⁶ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3:186; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, 2:124; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 7:150; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 7:447; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 13:341; Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3:214; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6:37; 7:146.

⁷⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, 15:318; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3:212; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:20.

göz ardı ederek te'vil etmenin hatalı olduğunu bildirmiştir.⁷⁸⁸ Böylece Kur'ân âyetlerine bütüncül olarak yaklaşan müellif, Yüce Allah'ın âyetteki maksadını doğru tespit etmeye çalışır.

Siyâk, lügavî anlamda “sevk etmek”, “göndermek” ve “serdetmek” anlamlarına gelmektedir. Bir söyleyiş biçimi olarak siyâk, “sözün akışı”, “sözün gelişi” ve “ifade şekli” gibi manalara gelir.⁷⁸⁹

Siyâk-Sibâk kavramı yerine daha çok sadece siyâk kelimesini kullanan müellif, âyetleri te'vil ederken sibâk kelimesini hiç kullanmaz. Taberî'ye göre âyetin bir kısmını diğerinden ayırmasını gerektirecek herhangi bir delil olmadığı sürece konuyu, söz veya kelimeyi kendi bağlamından kopararak anlam vermektense, bir bütün olarak değerlendirmek daha doğru bir seçenektir. Bu anlamda o, aşağıdaki âyetlerin husûs olduklarını ispat etmeye çalışmakta ve siyâk kaidesini delil olarak kullanmıştır. Bu yöntemle müellifin yirmi yedi yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁷⁹⁰

Örnek 1: Ehl-i Kitap Kâfirleri

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/6. âyetinde geçtiği üzere “küfre saplananlar”la ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini siyâk kaidesi deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *لَا يُؤْمِنُونَ* / “Hiç şüphesiz, küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.” (el-Bakara 2/6) âyet-i kerimesinde yer alan *كَفَرُوا* / “küfre saplananlar”la ilgili kimlerin kastedildiği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:⁷⁹¹

a) ‘İkrime ve Sa’îd b. Cubeyr’in ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan naklettiklerine göre buradaki kâfirlerden kastedilenler özellikle Rasûlullah (s.a.s.) döneminde Medine çevresinde yaşayan Yahudîlerdir. Yüce Allah onların Hz. Muhammed’i (s.a.s.) tanımaları ve O’nun peygamber olacağını bilmelerine rağmen O’nu inkâr eden Yahudîleri kınamış ve

⁷⁸⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 1:171; 3:469; 9:205-206.

⁷⁸⁹ Komisyon, *Mu‘cemu’l-vesîr*, (İstanbul: y.y., 1989), 465; Şemsettin Sâmî, *Kâmus-i Türkî*, (İstanbul: 1989), 754.

⁷⁹⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 5:160; Bu kategoriye ait diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:178; 4:446; 5:268; 10:75; 11:119; 12:353, 586, 612, 632; 14:325; 15:20, 54; 17:19, 315; 19:146, 444, 587; 20:99, 173, 548, 599; 21:605; 22:606; 23:412.

⁷⁹¹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 1:258.

kalplerinin mühürlü olduğunu bildirmiştir.⁷⁹²

b) Rebî' b. Enes'in görüşüne göre buradaki kâfirlerden maksat, Bedir savaşında öldürülen küfrün elebaşlarıdır. Nitekim İbrahim Sûresi'nin 14/28–29. “أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا / نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ / Kâfirlerin, Yüce Allah'ın nimetlerine şükredecekleri yerde, Yüce Allah'ın birliğini inkâr ettiklerini, kavimlerini helak yurduna sürüklediklerini görmezmissiniz?” şeklindeki âyetleri buna delalet etmektedir. Ayrıca kâfirlerden bir kısmının daha sonra Rasûlullah'ın (s.a.s.) uyarmasıyla iman etmeleri, âyetin bütün kâfirleri kapsamadığını göstermektedir.⁷⁹³

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere âyet bütün kâfirleri değil bilakis kalpleri imana karşı mühürlenmiş olan kâfirleri konu edinmiştir. Bu konuda Taberî'nin tercihi gelince o İbn 'Abbas'tan nakledilen görüşün tercihe şayan olduğunu belirtmiştir. Daha sonra Taberî tercihi delillendirmek üzere: “Yüce Allah, bundan önce el-Bakara Sûresi'nin 2/3–5. âyetlerinde Ehl-i Kitab'ın iman edenlerini övmüş ve onlardan kurtuluşa erenlerin olabileceğini buyurmuştur. Yine bu âyetlerde Ehl-i Kitab'ın iman etmeyenlerinden haber verilmesi ve onların kınanması görülür. Zira onların sıfatları farklı da olsa, sonuçta hepsi Ehl-i Kitap sayılırlar. Bu sebeple âyetin sadece bazı kâfirler için husûs ifade etmesi dışında farklı mana bildirmesi imkansız olsa gerek. Böylece Yüce Allah, Ehl-i Kitab'ın iman edenleriyle, iman etmeyenlerini karşılaştırarak birlikte ele almıştır.” şeklindeki yorumuyla âyetin konu bağlamını değerlendirmektedir.⁷⁹⁴

Âyetin te'vili bağlamında her ne kadar bazı müfessirler “Medine çevresindeki Yahudîler”, “Arap müşriklerin elebaşları” veya “Yüce Allah'ın ilmi nezdindeki cehennemlikler” şeklinde farklı görüşleri ileri sürseler de âyetin bütün kâfirlere umûm olmayıp bilakis onlardan bazılarına husûs olması konusunda ittifak etmişlerdir. Böylece bu konuda Mukâtil b. Suleyman'la aynı düşünen Taberî'ye Mâturîdî, İbn Ebî Hâtim, Nehhâs, İbnu'l-Cevzî, Nesefî, İbn Kesîr, Se'âlibî ve Ebussuûd muvafakat etmişlerdir.⁷⁹⁵

⁷⁹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:259.

⁷⁹³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:260.

⁷⁹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:258-261.

⁷⁹⁵ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:7; Mâturîdî, *Te'vîlât*, 1:15; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:26; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1:87; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1:14; Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 1:24; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:173; Se'âlibî, *Cevâhiru'l-hisân*, 1:7; Ebussuûd, *İrşâd*, 1:62-63.

Bu konuda meşhur müfessirlerden Taberî'ye muhalefet eden olmasa da Mâverdî, Begavî, Zemahşerî, Kurtubî ve 'Alî b. Yahyâ es-Semerkindî konuyla ilgili çeşitli görüşleri naklettikten sonra kendi tercihlerini açıkça belirtmekten çekinmişlerdir.⁷⁹⁶

Sonuç olarak denilebilir ki her ne kadar âyetin kastettiği kâfirler konusunda Rebî' b. Enes'in görüşü meşhur olsa da Taberî, okuyucusunun dikkatini âyetin siyâkına ve özellikle de orada sözü edilen vasıflara çekmiştir. Böylelikle âyet bulunduğu konu bağlamına uygun olarak Medine çevresinde yaşayan ve kendilerini Ehl-i Kitap'tan sayan inkârcı kâfirlere tahsis edilmiştir.

Örnek 2: Yahudîler

Taberî, Âl-i İmrân Sûresi'nin 3/90. âyetinde sözü edilen “İnkâr edenler, sonra da inkârda ileri gidenler”le ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini siyâk kaidesi deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ* / “Şüphesiz ki iman ettikten sonra inkâr edenler, sonra da inkârda ileri gidenlerin tövbeleri asla kabul edilmeyecektir. İşte asıl sapıklar onlardır.” (Âl-i İmrân 3/90) âyet-i kerimesini çeşitli şekillerde izah etmiş ve *كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا* / “İnkâr edenler, sonra da inkârda ileri gidenler”den özellikle kimlerin kastedildiği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.⁷⁹⁷

a) Hasan-ı Basrî, Katâde ve 'Atâ yukarıda bildirilen kimselerden maksadın Yahudîler olduğunu söylemişlerdir. Zira bunlar önce Hz. Mûsâ'ya iman etmiş sonra Hz. 'İsâ'yı inkâr ederek kâfir olmuş ve sonrasında ise Hz. Muhammed'i (s.a.s.) kabul etmeyerek inkârlarında iyice ileri gitmişlerdir. Bunlar ölüm sarhoşluğundan önce hakka boyun eğip tövbe etmeyeceklerinden, ölüm anındaki tövbelerinin de kendilerine fayda vermeyeceğine göre âyet-i kerime, tövbelerinin kabul edilmeyeceğini beyan etmiştir. Nitekim en-Nisâ Sûresi'nin 4/18. âyet-i kerimesinde *وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا* / Günah işleyip de kendisine ölüm gelince ‘şimdi tövbe ettim’ diyenler ile kâfir olarak ölenlerin tövbesi kabul olunmaz. İşte bunlar için can yakıcı bir azap hazırladık.” şeklinde

⁷⁹⁶ Mâverdî, *en-Nuket*, 1:14; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1:64; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:28; Kurtubî, *el-Câmi*, 1:184; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1:11.

⁷⁹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5:563.

buyrulmaktadır.⁷⁹⁸

b) Ebu'l-Âliye'den nakledilen diğer bir görüşe göre âyet-i kerimede bildirilenlerden maksat Yahudî ve Hristiyanlardır. Bunlar önceki peygamberlere iman ettikleri halde Hz. Muhammed'i (s.a.s.) inkâr eden sonra da günahlarını artıran kimselerdir. Bunlar inkârlarına devam ettikleri müddetçe tövbeleri kabul edilmeyecektir.⁷⁹⁹

c) 'İkrime ve İbn Cureyc'den nakledilen diğer bir görüşe göre ise âyetle sözü edilenlerden maksat, peygamberlerine önce iman ettikten sonra kâfir olan ve kâfirliklerine devam ederek inkârlarını artıran kimselerdir. Bunların, kâfir olarak ölmeleri halinde daha önceki iman etmeleri ve o hallerindeyken yapmış oldukları tövbeleri kabul edilmeyecektir. Çünkü onlar, sonunda kâfir olmuşlar ve inkârları üzere ölmüşlerdir.⁸⁰⁰

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere âyet bütün kâfirleri değil özellikle iman ettikten sonra inkâr eden ve sonra da inkârda ileri giden kâfirleri konu edinmiştir. Burada âyetin te'vili bağlamında tercihte bulunmayan Taberî, âyetle ilgili görüşünü "İlgili âyet-i kerime Hz. Muhammed'in (s.a.s.) sıfatlarını Tevrat'ta buldukları için o gönderilmeden önce O'na iman eden, gönderildikten sonra ise onu inkâr eden ve bu inkârlarında devam ederlerken bir kısım günah işleyen Yahudîlerin durumlarını beyan etmektedir. Bunların inkârları halinde işledikleri günahlarından dolayı tövbeleri kabul edilmeyecektir. Ancak Hz. Muhammed'i (s.a.s.) inkârlarından vazgeçip peygamber olarak tanısalar tövbeleri kabul edilecektir." şeklinde açıklamıştır.⁸⁰¹

Âyetin Yahudîlere tahsis edildiği konusunda Mukâtil b. Suleyman'a muvafakat eden Taberî'yle İbn Ebî Hâtim, Mâturîdî ve Vâhidî aynı fikirdedirler.⁸⁰²

Oysa Nehhâs, Mâverdî, Beyzâvî, İbn Kesîr, 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ve Şevkânî ise ilgili rivayetler arasından tercihlerini bildirmemişlerdir. Ne var ki bu konuda âyetin umûmunu tercih ederek Taberî'ye muhalefet eden herhangi bir müfessire

⁷⁹⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 5:564.

⁷⁹⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 5:565.

⁸⁰⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 5:566.

⁸⁰¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 5:563-568.

⁸⁰² Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:235; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 13:453; Mâturîdî, *Te'vilât*, 1:288; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:96.

rastlanmamıştır.⁸⁰³

Sonuç olarak diğer rivayet ve görüşleri yerinde bulmayan Taberî, âyetin siyâk ve bağlamında konunun Yahudîler hakkında olması gerekçesiyle, sözü edilen insanlardan maksadın özellikle Yahudîler olduğunu vurgulamıştır. Zira doğru olanı da âyetleri bulundukları bağlam çerçevesinde ele alarak te'vil etmektir.

Örnek 3: Allah'ın İndirdiği ile Hükmetmeyenler

Taberî, el-Mâide Sûresi'nin 5/44. âyetinde yer alan “Kim Yüce Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini siyâk kaidesi deliliyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, وَأَمَّنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ / “Kim Yüce Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.” (el-Mâide 5/44) âyet-i kerimesinde geçen الْكَافِرُونَ / “kâfirler”den özellikle kimlerin kastedildiği konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.⁸⁰⁴

a) Berrâ b. Âzib (ö. 72/701), Ebû Sâlih (ö. 101/719–20), Dahhâk, İkrime, Katâde ve Ubeydullah b. Abdillâh'tan nakledilen görüşe göre yukarıda geçen “kâfirler”den maksat, Yüce Allah'ın kitabı olan Tevrat'ı tahrif edip değiştiren Yahudîlerdir. Ayrıca Berrâ b. Âzib Hz. Peygamber'in (s.a.s.) el-Mâide Sûresi'nin 5/44–46. âyetleri hakkında “Bu âyetler kâfirler hakkında nazil olmuştur.” şeklinde buyurduğunu aktarmıştır.⁸⁰⁵

b) Ebû Zinâd'dan (ö. 130/748) nakledilen görüşe göre adamın biri ilgili âyetleri İbn Mes'ûd'un yanında okumuş ve bunun üzerine o “Vallahi, birçok insan bu âyetleri yanlış anlamaktadır. Doğrusu şu ki bu âyetlerden maksat, Yahudî kabilelerinden olan Kureyza ve Nadîroğullarıdır.” şeklinde açıklamada bulunmuştur.⁸⁰⁶

c) Âmir eş-Şa'bi'ye göre ise “Kim Yüce Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.” âyetinden Müslümanlar, “Kim Yüce Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zâlimlerin ta kendileridir.” âyetinden Yahudîler, “Kim Yüce

⁸⁰³ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1:435; Mâverdî, *en-Nuket*, 1:244; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:367; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2:72; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1:290; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1:491.

⁸⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8:456.

⁸⁰⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8:457.

⁸⁰⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8:461.

Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar fasıklann ta kendileridir.” âyetinden ise Hristiyanlar kastedilmiştir.⁸⁰⁷

d) Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725) ve ‘Atâ b. Ebî Rebâh’tan nakledilen diğer bir görüşe göre ilgili âyetlerden maksat, insanı dinden çıkararak kâfirliğin daha alt seviyesindeki bir kâfirliktir. Zâlimlik ve fasıklık da bilinen zâlimlik ve fasıklıktan daha alt derecedeki zâlimlik ve fasıklıktır. Tâvûs’tan gelen benzer bir rivayetin sonunda ise birisinin ‘Abdullah b. ‘Abbas’a ilgili âyetleri okuyarak ve “‘Bir kimse bunu yaparsa kâfir mi olur?’” diye sorduğu, onun da: “‘Bunu yapmak kâfirliktir. Fakat o kimse Yüce Allah’ı ve âhiret gününü inkâr eden kimse gibi değildir.” cevabını verdiği nakledilmiştir.⁸⁰⁸

e) ‘Abdullah b. Mes‘ûd, İbrahim en-Nehaî, Hasan-ı Basrî ve Suddî’ye göre ise el-Mâide Sûresi’nin 5/44–46. âyetleri özellikle Ehl-i Kitap hakkında nazil olmuştur. Fakat bu âyetlerin hükmü umûm olarak bütün insanları kapsamaktadır.⁸⁰⁹

f) ‘Abdullah b. ‘Abbas’tan nakledilen diğer bir görüşe göre yukarıda geçen “‘kâfirler”den maksat, Yüce Allah’ın indirdiğini inkâr ederek onun dışındaki şeylerle hüküm verenlerdir. Ancak Yüce Allah’ın indirdiğini kabul ederek onun dışındaki şeylerle hüküm verenler ise zâlim ve fasık sayılırlar.⁸¹⁰

Âyetin te’vili bağlamında nakledilen görüşlerden Taberî için tercihe şayan olan görüş ilgili âyetlerin özellikle Yüce Allah’ın indirdiği hükümleri inkâr ederek kâfir olan Yahudîlere hitap ettiğini söyleyen görüştür. Çünkü ilgili âyetlerin siyâkıdaki konu kendilerini Ehl-i Kitap’tan sayan Yahudî kâfirleridir.⁸¹¹

Taberî, birçok ahkâm âyetlerinin te’vilinde yaptığı gibi burada da kendi görüş ve tercihini desteklemek için soru-cevap şeklinde söz kurmuştur: “Eğer biri, Yüce Allah ilgili konu bağlamında Ehl-i Kitap’tan bahsettikten sonra umûm bir ifade ile kendisinin indirdiği ile hükmetmeyen herkesin kâfir olacağını bildirmiştir. Durum böyle olunca nasıl olur da sen âyeti özellikle Ehl-i Kitap’ın kâfirlerine tahsis edersin?” diye sorarsa.

Cevaben: “Burada ilk bakışta Yüce Allah’ın haberi kendisinin indirdiğiyle

⁸⁰⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:462-463.

⁸⁰⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:464-465.

⁸⁰⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:466-467.

⁸¹⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:467-468.

⁸¹¹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 8:468.

hükmetmeyenler için umûmileştirdiği görülür. Hâlbuki burada özellikle Yüce Allah'ın indirdiğini inkâr ederek onunla hükmetmeyen kâfirler kastedilmiştir.”⁸¹² denir.

Buraya kadar verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere âyet, Yüce Allah'ın indirdiğini inkâr eden ve onunla hükmetmeyen Yahudî kâfirlerine tahsis edilmiştir. Bu konuda tahsisi tercih eden müfessir sayısı oldukça çoktur. Nitekim Mukâtil b. Suleyman, Vâhidî, İbnu'l-Cevzî, Ebû Hayyân ve İbn Kesîr gibi müfessirler, âyetin Yahudîlere tahsis edildiğini tercih etmişlerdir.⁸¹³

Ancak Mâturîdî, Nehhâs, İbn 'Atıyye ve 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî âyetin Yahudîlerle sınırlı kalmadığını, bilakis Yüce Allah'ın hükümlerini inkâr eden herkese umûm olduğunu belirtmişlerdir.⁸¹⁴

Eskiden ve günümüzde birçok insanın eksik ve yanlış anladığı söylenebilecek yukarıda ele alınan üç âyetin te'vili konusunda Taberî, hadislerle de desteklenmiş olan İbn 'Abbas'ın görüşünü tercih etmiştir. Âyetin siyâk ve bağlamını göz önünde bulunduran müellif, hükmün Yüce Allah'ın indirdiklerini yalanlayan, inkâr eden ve onunla hükmetmeyen kâfirlere tahsis edildiğini belirtmiştir.

2.3.4. Hadis

Yüce Allah tarafından Rasûlullah'a (s.a.s.) verilen kutsal görevlerden⁸¹⁵ birisi de hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'i insanlığa ulaştırmak ve gerekli yerleri izah etmektir. Nitekim âyetlerin izahı konusunda Allah Rasûlü'nden (s.a.s.) ümmetine miras kalmış olan hadislerin rolü büyüktür. İlk tedvin döneminde hadis külliyatı içinde yer alan tefsir hadisleri, daha sonra müstakil olarak tefsir edebiyatında yer almıştır. Tefsir amaçlı söylenilen hadisler âyetlerdeki birçok kapalılığı giderirken, aynı zamanda âyetlerin umûm veya husûs anlamlı olup olmadığını tespit etmektedir. Bu delillendirme yöntemi Taberî için de vazgeçilmezdir.⁸¹⁶ Nitekim müellif âyetin husûsunu umûmundan ayırt ederken mümkün olduğu sürece delillendirme aracı olarak hadislere başvurmaktadır. Bu

⁸¹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8:468.

⁸¹³ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:401; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:159; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 2:215; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 3:497; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3:113.

⁸¹⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, 2:42; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2:315; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2:294; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1:479.

⁸¹⁵ en-Nahl 44/64.

⁸¹⁶ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4:103, 207; 14:565.

yöntemle müellifin yirmi altı yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁸¹⁷

Örnek 1: Ebedî Cehenneme Götürecek Kötülük

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/81. âyetinde geçen “kötülük” ifadesiyle ilgili farklı te'villeri ele almakta ve tercihinin hadis deliliyle desteklemektedir.

Te'vil ehli, بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِبُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ / “Hayır! Kim bir kötülük eder de kötülüğü kendisini kuşatırsa işte o kimseler cehennemlikler. Onlar orada ebedî kalacaklardır.” (el-Bakara 2/81) âyetinde geçtiği üzere kişiyi ebedî cehenneme götürebilecek سَيِّئَةً / “kötülük”ün ne olabileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸¹⁸

- a) ‘Abdullah b. ‘Abbas buradaki “kötülük”ten maksadın inkârcılık (küfür) olduğunu söylemiştir.⁸¹⁹
- b) Mucâhid, Katâde, Hasan-ı Basrî ve Suddî bundan maksadın cehennem azabını gerektirecek büyük günahların olduğunu belirtmişler.⁸²⁰
- c) ‘Atâ, İbn Cureyc ve Rebî‘ b. Enes ise buradaki “kötülük”ten maksadın Yüce Allah’a ortak koşmak olduğunu bildirmişlerdir.⁸²¹

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden ‘Atâ, İbn Cureyc ve Rebî‘ b. Enes’in te'vilini tercih etmiştir. Bu da “kötülük” ifadesinin özellikle Yüce Allah’a ortak koşmak olduğunu söyleyen görüştür. Böylece diğer görüşleri reddeden Taberî, tercihinin “Âyet-i kerimde konu edilen “kötülük”ten maksat, diğer günahlardan ziyade özellikle Yüce Allah’a ortak koşmaktır. Zira âyetin sonunda bu kötülüğü işleyenlerin ebedî olarak cehennemde kalacakları bildirilmiştir. Oysa hadislerin haber verdiğine göre kalbinde zerre kadar iman olan birisi cehennemde ebedî kalmayacaktır. Demek ki şirk günahı ebedî cehennemi gerektirecek kadar büyük ve tehlikelidir. Bu konuda mevcut hadislerin genel anlamı “Hiç şüphesiz, iman ehli

⁸¹⁷ Bu kaideyle ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 1:629; 636; 3:268; 7:664; 9:367; 10:667; 11:192, 312, 432, 685; 12:583, 612; 13:637; 14:153; 15:27, 33, 431; 16:198; 18:613; 19:386; 22:69, 392; 23:62.

⁸¹⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:178.

⁸¹⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:178.

⁸²⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:179-180.

⁸²¹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:180.

cehennemde ebedî kalıcı değillerdir. Orada ebedî kalacak olanlar Yüce Allah’a şirk koşan ve iman etmeyen kâfirlerdir.” yönündedir.” şeklindeki değerlendirmesiyle ve hadis-i şerifle desteklemektedir.⁸²²

Taberî ilaveten muhtemel bir soruyu cevaplandırmaktadır: “Eğer birisi sorarsa ki şirk dışındaki diğer büyük günahların “Kim bir kötülük işler” âyetinin kapsamına girmediğine dair deliliniz nedir?”

Cevaben: “Bu âyetin manasının umûm olmayıp, husûs olduğunu yukarıda ispat etmiştik. Dolayısıyla şirk dışındaki büyük ve küçük günahlar âyetin kapsamı dışındadır.” denilir. Ayrıca bu konuda ümmetin icmâi sabit olmuştur. Artık bunun üzerine kat’î bir delil olmaksızın bir şey söylemek caiz değildir. Nitekim âyetin kapsamına küçük ve büyük günah işleyenlerin girmediğine dair kanaat getirmemiz vacip olmuştur.⁸²³

Müfessirlerin büyük bir kısmı özellikle de Mukâtil b. Suleyman, Sufyân es-Sevrî, Mâturidî, İbn Ebî Zemenîn, Sa’lebî, Sem’ânî buradaki “kötülük” ifadesini şirk olarak te’vil etmişlerdir.⁸²⁴

Bu konuda sadece Taberî’ye değil aynı zamanda ümmet-i İslamın icmâına da muhalafet eden Mi’tezile, âyet-i kerimeyi “Büyük günah işlemek kişiyi ebedî cehenneme götürür.” şeklinde te’vil etmiştir. Böylece Mu’tezile bu âyeti kendi itikadi görüşüne delil olarak göstermiş ve “Büyük günah işleyenler ebedî cehennemde kalacaklardır.” demiştir. Nitekim bu itikada mensup olan müfessir Zemahşerî âyet-i kerimeyi “Yani kim büyük günahlardan birisini işlerse” şeklinde tefsir etmiştir.⁸²⁵

Görüldüğü üzere Taberî âyetin tahsis ifade ettiğini birkaç delillendirme yöntemiyle ispat etmeye çalışmıştır. Bunlardan en güvenilir olanı Kur’ân-ı Kerîm’i te’vil etme araçlarından sayılan hadis-i şeriflerdir. Dolayısıyla sonuç olarak denilir ki buradaki “kötülük” anlamındaki “سَيِّئَةٌ” kelimesi, en büyük günahlar arasında birinci sırada yer

⁸²² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:180-181.

⁸²³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 2:181-182.

⁸²⁴ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:119; Ebû ‘Abdillâh Sufyân b. Sa’id es-Sevrî (ö. 161/778), *Tefsîru Sufyânî’s-Sevriyyi*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubî’l-İlmiyye, 1983), 47; Mâturidî, *Te’vilât*, 1:67; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîz*, 1:155; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-beyân*, 1:226; Sem’ânî, *Tefsîru’s-Sem’ânî*, 1:101.

⁸²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:185.

alan Yüce Allah’a ortak koşmaktır.

Örnek 2: Hırsızlığın Cezası

Taberî, el-Mâide Sûresi’nin 5/38. âyetinde bildirilen “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık ceza”larıyla ilgili farklı te’villeri ele almakta ve tercihini hadis deliliyle desteklemektedir.

Te’vil ehli, *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* / “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık ceza ve Yüce Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Yüce Allah izzet ve hikmet sahibidir.” (el-Mâide 5/38) âyetinde bildirilen *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ* / “Hırsızlık eden erkek ve kadın” ifadesinin umûm veya husûs olduğu, yani ifadenin kapsamına ne tür hırsızlığın gireceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸²⁶

a) Mâlik b. Enes (ö. 179/795) dâhil, Medine halkından bir topluluk üç veya daha fazla dirhem çalanın hırsız sayılacağını söylemiş ve görüşlerine delil olarak ‘Abdullah b. Ömer’in rivayet ettiği “Allah Rasûlü (s.a.s.) hırsızın elini, değeri üç dirhem olan bir kalkanı çalmasından dolayı kesmiştir.” hadisinden söz eder.⁸²⁷

b) Evzâî (ö. 157/774) ve Şâfi’î’ye göre çeyrek dinar veya onun değerinde bir şey çalan kimse âyette ifade edilen “hırsız” kavramının kapsamına girer. Bunlar görüşlerine delil olarak Hz. ‘Âişe’nin rivayet ettiği “Hırsızın eli, ancak çeyrek dinar veya (onun değerinden) daha fazlasını çaldığında kesilir.” hadisini göstermişlerdir.⁸²⁸

c) Ebû Hanîfe’ye göre ise on dirhem ve daha fazlasını çalan kimse ancak âyette bildirilen “hırsız” kavramına girer. Ebû Hanîfe görüşünü “Rasûlüllah (s.a.s.) bir adamın elini bir dinar veya on dirhem değerinde olan bir kalkan çalması karşılığında kesmiştir.” şeklindeki hadislerle delillendirmiştir.⁸²⁹

d) Aralarında Necde b. Âmir el-Hanefî’nin (ö. 72/691) de olduğu te’vil ehlinde bazılarına göre ise değeri az veya çok olsun herhangi bir şeyi çalana mutlak anlamda “hırsız” denir. Zira âyet-i kerimede hırsızlık yapanın, herhangi bir miktarı çalmış olması şartı koşulmamış ve dolayısıyla da âyet umûm ifade etmektedir. Nitekim âyetin

⁸²⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8:407.

⁸²⁷ Buhârî, “*Kitâbu’l-Hudûd*”, 14; Muslim, “*Kitâbu’l-Hudûd*”, 6; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8:408.

⁸²⁸ Buhârî, “*Kitâbu’l-Hudûd*”, 14; Muslim, “*Kitâbu’l-Hudûd*”, 2, 3; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8:408.

⁸²⁹ Ebû Dâvûd, “*Kitâbu’l-Hudûd*”, 11; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 8:409.

te'vilini belli bir miktar mal hırsızına tahsis etmek için buna dair kabul edilebilecek bir delilin bulunmasıyla olur. Bu itibarla konuyla ilgili Rasûlullah'tan (s.a.s.) nakledilen haberler, birbirleriyle çelişkili olduklarından güvenilir, sağlam ve itibar edilecek haberler değildir. Ayrıca hiçbir kimse tek bir dirhem veya daha az bir şey çalanın Rasûlullah'a (s.a.s.) getirildiğini ve bundan dolayı ona hırsızlık cezasının uygulanmadığını bildirmemiştir. Ancak Rasûlullah'tan (s.a.s.) üç dirhem değerinde bir kalkanı çalanın kolunu kestiği rivayet edilmiştir. O'na daha az değerinde bir şey çalan getirilmiş olsaydı, onun da kolunun kesilmesi söz konusu olurdu. Diğer yandan sahabe uygulamasına bakıldığında, 'Abdullah b. Zubeyr'in tek bir dirhem çalanın da elini kestiği olmuştur. Yine sahabilerden 'Abdullah b. 'Abbas'a bu âyetin umûm veya husûs ifade edeceği sorulunca o, "Bu âyet umûm ifade etmektedir. Yani herhangi bir miktar mal çalanın hırsız olduğunu beyan etmiştir." dediği rivayet edilmiştir.⁸³⁰

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden Evzâî ve Şâfi'î'nin görüşünü tercih etmiştir. Bu da âyetin hükmünün husûs olduğunu bildiren "Ancak çeyrek dinar veya daha fazla değerindeki bir şeyi çalan hırsız olarak nitelendirilir. Sadece bu durumda hırsızlık yapanın eli kesilir." şeklindeki görüştür. Zira bu konuda yukarıda da bildirildiği üzere Rasûlullah'tan (s.a.s.) sahih hadis-i şerifler⁸³¹ rivayet edilmiştir.⁸³²

İbn Huzeyme (ö. 311/924), Cessâs, İbn 'Atıyye, İbnu'l-'Arabî ve Kurtubî âyetin husûs olması konusunda Taberî'ye muvafakat etmektedirler.⁸³³

Âyetin umûm olduğunu ileri süren ve böylece Taberî'ye muhalefet edenlerin sayısı oldukça azdır. Nitekim bazı Zahirîler âyetin hükmünün umûm üzere kalacağını ileri sürmüşlerdir.⁸³⁴

Cumhur ulemânın görüşüne göre ilgili âyet-i kerimeyi yukarıda rivayet edilen hadis-i şerif tahsis etmiştir. Örneğin Şâfi'î ilgili âyetin husûs olmasını en-Nûr Sûresi'nin 24/2.

⁸³⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 8:409.

⁸³¹ "Hırsızın eli, çeyrek dinar veya daha fazlasını çaldığında kesilir." kaynak için bkz.: Buhârî, "Kitâbu'l-Hudûd", 14; Muslim, "Kitâbu'l-Hudûd", 2, 3.

⁸³² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 8:407-410.

⁸³³ Ebû Bekr Muhammed b. Huzeyme (ö. 311/924), *Sahîhu İbn-i Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa A'zamî (Kâhire: Mektebu'l-İslâmî, 2003), 1:9; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2:414, 420; İbn 'Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2:188; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2:104; Kurtubî, *el-Câmi*, 6:160.

⁸³⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 3:110.

âyetin husûs olmasına benzetmektedir. Nitekim en-Nûr Sûresi'nin 24/2. âyeti sadece bekâr zânilere husûs olduğu gibi el-Mâide Sûresi'nin 5/38. âyeti de çeyrek dinar ve üstünü çalan hırsızlara husûstır. Böylece Şâfi'î bu âyetlerin husûs olmalarının sünnetle sabit olduğunu bildirmektedir.⁸³⁵

Hem yukarıda bilgisi verilen hadislerden hem de asr-ı saadetteki uygulamalardan anlaşıldığı üzere, el-Mâide Sûresi'nin 5/38. âyeti tahsis ifade etmektedir. Buradaki hüküm umûm olarak tüm hırsızları kapsamamaktadır. Bilakis hadis-i şeriflerin bildirdiği üzere özellikle çeyrek dinar ve üstü değerindeki malın hırsızını kastetmektedir. Görüldüğü üzere bu konuda Evzâî ve Şâfi'î ile aynı fikirde olan müellif tercihini hadisle desteklemiştir.

Örnek 3: Cehenneme Uğrayacaklar

Taberî, Meryem Sûresi'nin 19/71. âyetinde bildirilen “Sizden, cehenneme uğramayacak hiçbir kimse yoktur.” ifadesiyle ilgili farklı te'villeri ele almakta ve tercihini hadis deliliyle desteklemektedir.

Te'vil ehli, حَتْمًا مَّقْضِيًّا / “Sizden, cehenneme uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür.” (Meryem 19/71) âyet-i kerimesinde geçen وَارْدُهَا / “cehenneme uğramak” ifadesinin muhatapları konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸³⁶

a) ‘Abdullah b. Revâha (ö. 8/629), ‘Abdullah b. ‘Abbas ve Ebû Meysere’den nakledilen görüşe göre âyetteki “cehenneme uğramak”tan maksat genel olup mümin ve kâfir herkesi kapsamaktadır. Yani müminler, içine girdikleri o cehennemden çıkacak, kâfirler ise orada ebedî kalacaklardır.⁸³⁷

b) İbn ‘Abbas ve ‘İkrime’nin görüşüne göre ise buradaki “cehenneme uğramak”tan maksat, cehenneme direkt girmektir. Ancak bu giriş herkes için umûmi değil, sadece kâfir ve müşrikler içindir. Nitekim ilgili âyette geçen “siz” zamiriyle özellikle kâfirler ve müşrikler kastedilmektedir.⁸³⁸

⁸³⁵ Şâfi'î, *er-Risâle*, 224.

⁸³⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15:590.

⁸³⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15:593-594.

⁸³⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15:596.

c) İbn Zeyd'in görüşüne göre ise buradaki "cehenneme uğramak"tan maksat, mümin ve kâfir için de umûmidir. Ancak müminlerin cehenneme uğramaları, üzerinde kurulmuş sırat köprüsünden geçmeleridir. Kâfir ve müşriklerin uğramaları ise sırat köprüsünden düşerek cehenneme girmeleridir.⁸³⁹

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden ikinci grup te'vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. Bu da âyetin ilgili ifadesinden maksadın özellikle kâfir ve müşriklerin kastedildiğini söyleyen görüştür. Müslümanlara gelince onlar cehennem üzerinde kurulan köprüden geçerek cennete gireceklerdir. Tercihini delillendirmek için müellif konuyla ilgili aşağıdaki hadisleri nakleder: "Kıyamet günü cehennem üzerine köprü kurulur. Şefaet etme zamanı gelir. İnsanlar 'Ey Allah'ım, esenlik ver, esenlik ver' derler. 'Ey Allah'ın Rasûlü köprü nedir?' diye kendisine sorulunca, Rasûlullah (s.a.s.): 'Pek kaygan bir yerdir. Orada çengeller, kancalar ve dikenler vardır. Bu dikenler, Necid bölgesinde biten sa'dan dikenleri gibidir. Müminler, amellerine göre sırat köprüsünün üzerinden göz açıp kapayıncaya kadar veya şimşek gibi yahut rüzgâr gibi veya kuş gibi yahut rahvan at ve develer gibi geçecekler. Bazıları sağ salım kurtulacak, bazıları da çiviler yırtmış halindeyken kurtulacaklardır. Bazıları ise yaralı olarak cehenneme itileceklerdir.'⁸⁴⁰

Bu konuda Taberî'yle aynı görüşte olan Nehhâs, Begavî, İbn Kesîr ve İbn 'Âşûr âyette yer alan "وَارْدُهَا" kelimesinin "bir yere dâhil olmak"tan ziyade "içine girmeksizin uğramak" ve "üzerinden geçmek" gibi anlamlarının da olduğuna dikkatleri çekerler. Ne var ki Begavî ve İbn 'Âşûr bu konuda çoğunluğun görüşü "Herkesin cehenneme gireceğinden" yana olduğunu ifade etseler de sonuçta Taberî'ye muvafakat ederek müminleri cehenneme girmekten istisna etmişlerdir.⁸⁴¹

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman'la aynı görüşte olmayan Taberî'ye Vâhidî ve Âlûsî gibi müfessirler muhalefet etmiş ve âyetteki "cehenneme uğrama"nın herkes için umûm olduğunu belirtmişlerdir.⁸⁴²

⁸³⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15:596-597.

⁸⁴⁰ Muslim, "Kitâbu'l-İman", 72; Diğer benzer hadisler için bkz. Buhârî, "Kitâbu'l-Ezan", 129; "Kitâbu't-Tevhid", 24; Muslim, "Kitâbu'l-İman", 75; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15:593-603.

⁸⁴¹ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 4:350; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 5:246; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 5:252; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr*, 9:3.

⁸⁴² Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:319; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:495; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 12:41.

Aslında ‘Abdullah b. Revâha, ‘Abdullah b. ‘Abbas ve Ebû Meysere’den gelen birinci görüşün delili, Kur’ân-ı Kerîm’in dört farklı yerinde geçen “cehenneme uğramak” ifadesinden üçünün “cehenneme girmek, dâhil olmak” anlamına gelmesidir. Bu üç âyetin meali: “Yüce Allah’tan başka taptığınız putlar da cehennem odunudur. Siz oraya suya koşarcasına gireceksiniz.”⁸⁴³; “Suçluları ise suya götürür gibi cehenneme süreceğiz.”⁸⁴⁴; “Firavun kıyamet gününde kavminin önüne düşecek ve onları ateşe götürecektir. Varılacak o yer, ne kötü bir yerdir.”⁸⁴⁵ şeklindedir.

Âyet-i kerimenin hükmüyle ilgili sonuç olarak “konu hakkındaki hadislerin de bildirdiği üzere âyet kâfir ve müşriklere tahsis ifade etmektedir” denilebilir. Bu anlamda ikinci görüşü daha isabetli bulan müellif, tercihini hadislerle delillendirmiştir.

2.3.5. Umûmdan Husûsun Kastedilmesi

Umûm, lügavî olarak “Kelimenin bütün efradını kapsama” anlamına gelmektedir. Istılâhî olarak ise umûm “iki veya daha fazla şeyi kapsamına alan ve kapsadığı bütün mana fertlerini sınırlama olmaksızın bir defada kapsayan” şeklinde tarif edilir. Husûs ise lafzın, tek bir vazolunması ile tek bir manaya ve ferde delalet etmesi demektir.⁸⁴⁶ Aşağıda verilecek örneklerden de anlaşılacağı üzere, Kur’ân âyetlerinde yer alan bazı umûm lafızlardan husûs kastedilmiştir. Usûlcüler, kendisinden husûs kastedilen umûm lafızla sadece tek bir ferdin kastedileceği konusunda neredeyse ittifak etmişlerdir.⁸⁴⁷ Bunlardan geride tek bir fert kalıncaya kadar âyetin husûs ifade edebileceği görüşünde olan Ebû İshak eş-Şîrâzî, Cuveynî ve Şâfi’î’lerin büyük çoğunluğunu teşkil eden usûlcüler, görüşlerini delillendirmek için “إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ / Şüphesiz ki Kur’ân’ı Biz indirdik, onun koruyucuları da şüphesiz ki Biz’iz.”⁸⁴⁸ âyetini delil olarak kullanmışlardır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’i Yüce Allah’ın göndermesine rağmen, âyette yer alan ve umûm ifade eden “Biz” ifadesinin kullanılmasında, umûm lafızların sayı itibarıyla bire kadar husûsunun tespit edilebileceğine delil teşkil etmektedir. Yine aynı şekilde Âl-i İmrân Sûresi’nin 3/173. âyetindeki birinci “insanlar”dan maksat, Nuaym b.

⁸⁴³ el-Enbiyâ 21/98.

⁸⁴⁴ Meryem 19/86.

⁸⁴⁵ Hûd 11/98.

⁸⁴⁶ Curcânî, *Tâ’rifât*, 109, 170; Zekiyuddîn Şa’bân, *Usûl*, 265.

⁸⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, 454; Aynî mlf., *Mu’teraku’l-akrân fî i’câzi’l-Kur’ân*, thk. ‘Alî Muhammed el-Bicavî (Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1973), 1:209–210.

⁸⁴⁸ el-Hicr 15/9.

Mes'ûd'dur. Ayrıca en-Nûr Sûresi'nin 24/26. âyetindeki “onlar” ifadesinden maksat da nitekim Hz. ‘Âişe’dir. Dolayısıyla sözü edilen bu örnekler umûm olarak gelen bir lafzın; âyet, hadis, icmâ gibi geçerli deliller yoluyla husûs ifade edilebileceğini ortaya koymaktadır.⁸⁴⁹ Âyetlerin te’vili meselesine sebep-i nüzul üzerinden bakıldığında, Kur’ân âyetlerinin genelinde husûstan umûmun kastedildiği⁸⁵⁰ görülür, bu başlık altında ise bilakis umûmdan husûsun kastedilmesi ele alınacaktır. Bu yöntemle müellifin on bir yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁸⁵¹

Örnek 1: Kâfirler ve Müşrikler

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/48. âyetinde yer alan “onlara asla yardım da yapılmaz” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini umûmdan husûsun kastedilmesi gerekçesiyle desteklemektedir:

Te’vil ehli, وَأَنْتُمْ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ / “Öyle bir günden korkun ki o günde hiç kimse başkası için herhangi bir ödemedede bulunamaz; hiç kimseden (Allah izin vermedikçe) şefaât kabul olunmaz, fidye alınmaz; onlara asla yardım da yapılmaz.” (el-Bakara 2/48) âyetinde وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ / “onlara asla yardım da yapılmaz” şeklinde tehdit edilenlerin özellikle kimlerin olabileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁵²

a) Konuyla ilgili nakledilen tek bir görüşe göre ilgili âyetin muhatapları aynı zamanda âyetin nüzulüne sebep olan Yahudîlerdir. Âyetin nüzul sebebine gelince: “Bizler Yüce Allah’ın sevgili evlatları ve peygamber oğullarıyız. Dolayısıyla babalarımız Yüce Allah katında bizlere mutlaka şefaât edecektir.” şeklindeki Yahudîlerin sözleri olmuştur.⁸⁵³

Taberî bu âyetin te’vili bağlamında tek bir görüş nakletmiştir. Bu görüşü de eksik ve yetersiz bulan müellif, kendi görüşünü “Her ne kadar âyet, zahiren umûm olarak görünse de aslında onun te’vilinden husûsun murad edildiği açıktır.” şeklinde

⁸⁴⁹ Ebu’l-Hattâb Mahfuz b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 510/1116), *et-Temhîd fî usûli’l-fıkh*, thk. Mufid Muhammed Ebû Amşe (Cidde: Dâru’l-Medenî, 1985), 2:131-132; Ebû Amr Cemâluddîn Osman b. Hâcib (ö. 646/1249), *Muhtasaru’l-muntehâ*, thk. Nezir Hamadu (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006), 2:131.

⁸⁵⁰ Husûstan Umûmun Kastedilmesi için bkz. Tez, 100.

⁸⁵¹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:629; 3:711; 4:446; 8:54; 15:590; 17:644; 21:468; 22:427.

⁸⁵² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:631-636.

⁸⁵³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:636.

açıklamıştır. Daha sonra Taberî görüşünü: “Benim şefaati ümmetimden büyük günah işleyenler için olacaktır.”⁸⁵⁴ ve “Her peygamberin kabul edilen bir duası vardır ve her peygamber bu duasında acele etmiştir. Ben ise duamı kıyamet gününde ümmetime şefaati için sakladım. İnşallah ümmetimden, Yüce Allah’a herhangi bir şeyi ortak koşmayarak ölene bu şefaati erişecektir.”⁸⁵⁵ şeklinde varid olan hadislerle desteklemiştir.⁸⁵⁶

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine gelince, günahkâr olsa dahi Müslüman olarak vefat eden birisinin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şefaati nail olacağı konusunda hem selef, hem de halef âlimler ittifak etmişlerdir. Bu da onların Taberî’yle aynı görüşte olarak âyetin kâfir ve müşriklere husûs olduğu görüşünde olduklarını gösterir.⁸⁵⁷

Bu konuda Hâricîler ve Mu‘tezile, Ehl-i Sünnet’e muhalefet ederek günahkâr Müslümanların şefaati erişeceklerini inkâr etmektedirler. Onlar, görüşlerini kendilerince aşağıdaki gibi bazı âyetlere dayandırmaktadırlar: “فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ، وَلَا صَدِيقٍ” / Şimdi bizim şefaatiçilerimiz yoktur, yakın bir dostumuz da yoktur.”⁸⁵⁸ , “فَمَا تَنْفَعُهُمْ” / Artık onlara, şefaatiçilerin şefaati fayda vermez.”⁸⁵⁹ Mu‘tezile’den olan Zemahşerî bu âyetlerden yola çıkarak şefaatin olmamasını günahkâr Müslümanlar için de geçerli saymaktadır.⁸⁶⁰

Buraya kadar verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, haklarında şefaatin kabul edilmeyeceği kişiler Yüce Allah’a tövbe etmeden kâfir ve müşrik olarak ölenlerdir. Dolayısıyla bu âyet Yüce Allah’a inanmayanlara ve O’na ortak koşanlara tahsis edilmiştir. Taberî’nin, “âyetin zahiri şekli umûm gibi görünse de” demesi, “Nefiyden sonra gelen nekre umûm ifade eder.” şeklindeki meşhur kaide gereği olsa gerek. Yani umûm olarak o gün onlar (kâfirler) için hiçbir kimsenin şefaati kabul edilmeyecektir. Ayrıca Taberî tercihini, Yüce Allah’a ortak koşmaksızın vefat edenlerin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şefaati nail olacaklarını bildiren sahih hadislerle

⁸⁵⁴ Ebû Dâvûd, “Şefaati”, 23; Tirmizi, “Şefaati”, 2; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:636.

⁸⁵⁵ Muslim, “Kitâbu’l-İman”, 77; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:637.

⁸⁵⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:637-640.

⁸⁵⁷ Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 3:496; Kurtubî, *el-Câmi’*, 1:379; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 1:256; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr*, 1:487.

⁸⁵⁸ eş-Şu‘arâ 26/100-101.

⁸⁵⁹ el-Muddessir 74/48.

⁸⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1:136-137,

delillendirmiştir. Belirtilmesi gerekir ki hadislerden ziyade âyet-i kerimenin umûmundan husûsunun kastedildiğini bildiren birçok âyet-i kerime⁸⁶¹ mevcuttur.

Örnek 2: Kâfirler

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/254. âyetinde yer alan “şefaatin olmayacağı o gün” ifadesinin muhatabıyla ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini umûmdan husûsun kastedilmesi gerekçesiyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ* / “Ey iman edenler! Kendisinde alışveriş, dostluk ve şefaatin olmayacağı o / *هُمْ الظَّالِمُونَ* gün gelmeden önce size verdiğimiz rızıklardan Yüce Allah yolunda harcayın. Kâfirler, zâlimlerin ta kendileridir.” (el-Bakara 2/254) âyetinde geçen *يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ* / “alışveriş, dostluk ve şefaatin olmayacağı o gün” ifadesinin muhatapları kimlerin olabileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁶²

a) Âyetle ilgili Katâde'den gelen görüş: “Yüce Allah bazı insanların dünyada birbirlerini sevdiklerinden dolayı şfaat edebileceklerini bilmektedir. Fakat kıyamet günü yardım ve dostluk sadece muttakilere yönelik olacaktır.” şeklindedir.⁸⁶³

Burada âyetin te'vili bağlamında nakledilen görüşü yetersiz gören Taberî, kıyamet günü yardım ve şefaatten mahrum kalacak kimselerin kâfirler olduğunu belirtmiştir. İlk önce bu konuda görüşünü belli eden müellif daha sonra “Âyet zahiren her ne kadar umûm olarak görülse de ondan murad edilen anlam husûstur. Çünkü diğer âyetler ve hadislerden anlaşılacağı üzere, Yüce Allah'ın izin verdikleri peygamberlerin ve müminlerin kıyamet günü şfaat etmeleri söz konusudur. Aslında âyetin “Kâfirler, zâlimlerin ta kendileridir.” ifadeleriyle bitmesi kâfirlerin her türlü şefaattan mahrum kalacaklarını göstermektedir. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber (s.a.s.): “Benim şfaatim ümmetinden büyük günah işleyenler için olacaktır”⁸⁶⁴ buyurmuştur.” şeklindeki açıklamalarıyla görüşünü delillendirmektedir.⁸⁶⁵

Bu konunun açıklanması el-Bakara Sûresi'nin 2/48. âyetinde daha önce ele alınmış ve

⁸⁶¹ Bkz. el-Bakara 2/255; el-Enbiyâ 21/28; Sebe' 34/23; Tâhâ 20/109.

⁸⁶² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:524.

⁸⁶³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:525.

⁸⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Şfaat”, 23; Tirmizi, “Şfaat”, 2.

⁸⁶⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:523-526.

Taberî'nin dayandığı deliller ve bu konuda ona muvafakat ve muhalefet edenlere de yer verilmişti.⁸⁶⁶

Taberî, âyetleri te'vil ederken ilk önce bu konudaki te'vil ehlinin farklı görüşlerini nakleder ve daha sonra kendi tercihini açıklar ve delillendirir. Ancak bu âyetin te'vilinde olduğu gibi bazı durumlarda müellif bir tek görüşü nakletmekle yetinir. Sonuç olarak Taberî'nin bu konudaki görüşü âyetin konu bağlamına da uygun düşmektedir. Böylece kıyamet gününde her türlü yardım ve şefaatin olmaması özellikle kâfirler için söz konusudur.

Örnek 3: Hz. Muhammed (s.a.s.)

Taberî, el-Gâfir Sûresi'nin 40/51. âyetinde kendilerine Yüce Allah tarafından yardım olunacak “peygamberler”le ilgili farklı görüşleri ele almakta ve tercihini umûmdan husûsun kastedilmesi gerekçesiyle desteklemektedir:

Te'vil ehli, *إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ* / “Şüphesiz peygamberlerimize ve iman edenlere, hem dünya hayatında, hem şahitlerin şahitlik edecekleri günde yardım ederiz.” (el-Gâfir 40/51) âyetinin maksadı ve özellikle de buradaki *رُسُلَنَا* / “peygamberlerimiz”den hangilerinin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁶⁷

a) Suddî'den gelen görüşe göre ilgili âyet bütün peygamberleri kapsamaktadır. Buna göre âyetin te'vili “Yüce Allah, kâfirlerin eziyetlerine karşı peygamberlerine yardım etmiştir. Bazen bu yardım onlara hayatta iken, bazen de vefatlarından sonra ulaşmıştır. Kendileri hayatta iken yardım olunan peygamberlere örnek, Hz. Dâvûd, Hz. Suleyman ve Hz. Muhammed (s.a.s.) gösterilebilir. Zira bunlar Yüce Allah'ın yardımıyla düşmanlarına galip geldiler. Vefatlarından sonra yardım olunan peygamberlere örnek olarak ise Hz. Zekeriyyâ, Hz. Yahyâ ve Hz. Şa'ye gösterilebilir. Bunlar kavmin kâfirleri tarafından öldürüldükten sonra Yüce Allah suçluları helak etmiştir. Böylece Yüce Allah peygamberlerinin intikamını almış ve onların risaletlerine destek olmuştur.” şeklinde olacaktır.⁸⁶⁸

⁸⁶⁶ Bilgi için bkz. Tez, 163.

⁸⁶⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:343-344.

⁸⁶⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:345.

b) Konuyla ilgili nakledilen ve Taberî'nin de tercih ettiği görüşe göre âyet Hz. Muhammed'e (s.a.s.) tahsis edilmiştir. Bunun açıklaması “Âyet-i kerimede her ne kadar Yüce Allah'ın bütün peygamberlere yardım ettiği bildirilmiş ise de burada esas maksat onlardan bazıları veya özellikle sadece biri kastedilmiştir” şeklinde olur. Bu te'vile göre âyetin açıklaması “Şüphesiz ki Biz, peygamberimiz Muhammed'e (s.a.s.) ve ona iman eden müminlere, dünya hayatında ve şahitlerin şahitlik yapacağı âhiret gününde yardım edeceğiz” şeklinde olacaktır.⁸⁶⁹

Taberî, bu konuda iki sahih görüşün olduğunu belirtir ve aralarından: “Yüce Allah ilgili âyet-i kerimede dünya hayatında da peygamberlerine yardım ettiğini bildirmiştir. Ancak bilindiği üzere, Hz. Zekeriyâ, Hz. Yahyâ ve Hz. Şa'ye gibi peygamberler kavimlerinin düşmanları tarafından öldürülmüşlerdir. Ayrıca Hz. İbrahim ülkesini terkederek hicret etmek zorunda kalmış, Hz. 'Îsâ öldürülme teşebbüsü neticesinde Yüce Allah tarafından göklere kaldırılmıştır. Yukarıda sözü geçtiği üzere bunlar vefatlarından sonra yardım olunan peygamberlerdir. Ayrıca âyet-i kerime zahiren tüm peygamberlere umûm olarak görülse de âyetin esas maksadı Hz. Muhammed'dir (s.a.s.). Bu da ikinci görüş sahiplerinin isabet ettikleri demektir.” şeklinde tercihte bulunmaktadır.⁸⁷⁰

Âyet-i kerimede umûm olarak gelen “رُسُلَنَا” / peygamberler”den maksadın, özellikle Hz. Muhammed (s.a.s.) olduğu konusunda Taberî'ye açıkça muvafakat eden müfessirlere rastlanmamıştır. Ancak müfessirlerden İbn Kesîr ve İbn 'Âşûr dolaylı olarak âyetin Hz. Muhammed'e de (s.a.s.) işaret ettiğini vurgulamışlardır.⁸⁷¹

Ayrıca bu konuda âyetin husûsunu tercih eden İbn Cuzey âyetin Hz. Zekeriyâ ve Hz. Yahyâ gibi nebiler hariç, sadece resüllere tahsis edildiğini ifade etmiştir.⁸⁷²

Âyetin husûsunu tercih eden isimlerden bir diğeri de Kurtubî'dir. Fakat ona göre Yüce Allah tarafından yardım olunan peygamberlerden maksat, özellikle Hz. Mûsâ'dır.⁸⁷³

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman'dan farklı düşünen Taberî'nin tercihinin muhalefet eden müfessir sayısı oldukça çoktur; Mâverdî, Begavî, Zemahşerî, İbnu'l-Cevzî, Beyzâvî,

⁸⁶⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:345.

⁸⁷⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20:344-345.

⁸⁷¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 7:150-151; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr*, 12:455.

⁸⁷² İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 2:484.

⁸⁷³ Kurtubî, *el-Câmi*, 15:322.

Ebussuûd ve Şevkânî bunlardan bazılarıdır. Genel olarak muhalefet edenlerin görüşlerine göre, âyetin maksadı umûm olarak bütün peygamberlerdir. Ne var ki onlardan bazıları Yüce Allah'ın yardımına dünyada mazhar olmuşken, diğer bazıları ise âhirette dereceleri yükselmiş olarak Yüce Allah'ın inâyetine kavuşacaklardır.⁸⁷⁴

Bu âyetin te'vilinde Taberî'nin iki esas görüş hariç, diğer görüşlere yer vermediği görülür. Nitekim Arap dilinde çokça kullanıldığı üzere, bazen esas maksat münferit ve özel iken cümledeki lafız çoğul ve zahiren umûm gelebilmektedir. Böylece burada âyetin tüm peygamberlerden bahsederek özellikle Hz. Muhammed'i (s.a.s.) kastetmesi söz konusudur.

2.3.6. Nesh-Husûs İlişkisi

Arapçada “nesh” kelimesi *nesehe* fiilinden türeyen mastardır. Sözlük anlamına gelince nesh etmek “Bir şeyi başkasıyla değiştirmek”, “Bir şeyi iptal edip yerine bir başkasını getirmek”, “Bir şeyi bulunduğu yerinden diğer bir mekâna nakletmek” ve “İzale etmek” anlamlarına gelmektedir.⁸⁷⁵ Örneğin “kitabı nesh etti” derken, onu bir nüshadan diğerine nakletti anlamına gelmektedir. “Hükmün nesh edilmesine” gelince, o hükmün değiştirilmesi ve onun ibaresinin diğerine nakledilmesi demektir.⁸⁷⁶

“Nesh”in usûldeki ıstılahî anlamına gelince “Geçerli şer‘î bir delil yoluyla, mevcut olan şer‘î bir hükmün kaldırılmasıdır” şeklindedir.⁸⁷⁷ Örneğin Taberî, “ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ / Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Yüce Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misiniz?”⁸⁷⁸ âyetinde geçen “نَنْسَخُ” fiilini “tebdil etmek” ve “değiştirmek” şeklinde algılamıştır. Taberî ve onun görüşlerini benimseyen âlimlerin iddialarına göre herhangi bir âyetin nasih veya mensuh olup olmaması, âyetin emir ve nehiy içerikli olmasına bağlıdır. Yani Kur‘ân-ı Kerîm’de nesh sadece ahkâm âyetleri sayılan; emir, nehiy, men‘, helâl, haram,

⁸⁷⁴ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3:188; Mâverdî, *en-Nuket*, 4:40; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 7:152; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6:122; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 5:295; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:213; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:22; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 6:329.

⁸⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 2:462.

⁸⁷⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1:546.

⁸⁷⁷ Zurkânî, *Menâhilu’l-irfân*, 2:136.

⁸⁷⁸ el-Bakara 2/106.

hazır ve mubah konularını içeren âyetler için geçerliliği belli şartlara bağlı olarak söz konusudur. Bunlara göre diğer âyetler için nâsih ve mensuh terimleri geçerli değildir.⁸⁷⁹

Aşağıda Taberî tefsirinden verilecek olan örneklerden de anlaşılacağı üzere, bazı te'vil ehlinin mensuh saydığı birtakım âyet-i kerime Taberî'de mensuh değildir. Çünkü bu tür âyetlerin birçoğu aslında bazı kişiler ve özel durumlara bağlı olarak tahsis ifade etmektedir. Bu yöntemle müellifin üç yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.

Örnek 1: Dinde Zorlama

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/256. âyetinde sözü edilen “Dinde zorlama yoktur” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve görüşünü nesh-husûs ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir:

Te'vil ehli, لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ / “Dinde zorlama yoktur” (el-Bakara 2/256) âyetindeki hükmün mensuh olup olmadığı ve özellikle kimlere yönelik olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁸⁰

a) ‘Abdullah b. ‘Abbas, Mucâhid, Sa‘îd b. Cubeyr ve Âmir eş-Şa‘bî’ye göre bu âyet-i kerime özellikle ensardan bazıları hakkında nazil olmuştur. Onların kadınları doğurduğunda, erkek çocukları küçük yaşta ölür ya da ölü doğarsa, kadınlar erkek çocukları yaşadığı takdirde onu Yahudî yapacaklarına dair adakta bulunurdu. Daha sonra ihanetinden dolayı Nadîroğulları Medine’den kovulduğunda, onların içinde ensarın yahudileşmiş çocukları da bulunmaktaydı. Bunun üzerine ensardan yahudileşmiş çocukların babaları: “Bizim evlatlarımızın hâli ne olacak? Onları Medîne’den kovulmaktan kurtarmalıyız ve bırakmamalıyız” dediler. Bu durum üzerine: “Dinde zorlama yoktur. Artık hak bâtıldan seçilip belli olmuştur” âyet-i nazil olmuştur. Sa‘îd b. Cubeyr rivayetin devamında: “Bundan sonra artık kalmak isteyen kalabilir ve onlarla gitmek isteyen de gidebilirdi.” demiştir.⁸⁸¹

b) Suddî’nin görüşüne göre ilgili âyet-i kerime Hristiyan olan Ebu’l-Husayn’ın iki oğlu hakkında özel olarak nazil olmuştur. Ancak daha sonra “Dinde zorlama yoktur” âyetinin hükmü, et-Tevbe Sûresi’nin 9/29. “فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ

⁸⁷⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1:546; 11:158.

⁸⁸⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:546.

⁸⁸¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4:546-547.

مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ / Kitap ehlinde Yüce Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyenler, Yüce Allah'ın ve peygamberinin haram kıldığını haram saymayanlar ve hak din olan İslam'ı din edinmeyenlerle, boyun eğip kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.” şeklindeki âyetiyle neshedilmiştir.⁸⁸²

c) Katâde ve Dahhâk'ın görüşüne göre âyet-i kerime mensuh değildir. Bilakis cizye verip boyun eğen Ehl-i Kitap için tahsis ifade etmektedir.⁸⁸³

d) Zeyd b. Eslem'e (ö. 136/754) göre ise ilgili âyetin hükmünü et-Tevbe Sûresi'nin 9/29. âyeti gibi diğer “Kital” âyetleri neshetmiştir. Zeyd bu konuda: “Hz. Peygamber (s.a.s.) on sene boyunca Mekke'de bulundu ve hiç kimseyi din konusunda zorlamadı. Ancak müşrikler savaşmayı diretince, Hz. Peygamber (s.a.s.) Yüce Allah'tan savaş izni istedi ve böylece kendisine izin verilmiş oldu.” şeklinde açıklamada bulunmuştur.⁸⁸⁴

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda verilen farklı görüşlerden ziyade “Âyet-i kerime cizye vermeyi kabul eden Ehl-i Kitap ve Mecusîler'e tahsis edilmiştir.” şeklindeki görüşün daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Bu da onun, âyetin mensuh olmadığı fikrinde olduğunu gösterir. Daha sonra müellif tercihinin gerekçe olarak “Bir nassın mensuh olabilmesi için, onu nesheden diğer bir nas ile tamamen çelişmesi ve aralarını te'lif etmenin imkansız olması halinde ancak nesh söz konusu olabilmektedir. Burada ise neshe gitmeden âyetlerin arasını umûm-husûs kaidesi çözmektedir.” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.⁸⁸⁵

Âyetin Ehl-i Kitap'a tahsis edildiği konusunda Mukâtil b. Suleyman ve Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ile aynı düşünen Taberî'ye Nehhâs, Cessâs, Vâhidî, İbn Kesîr, 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ve Şevkânî gibi selef ve halef müfessirlerin muvafakat ettikleri görülmüştür.⁸⁸⁶

⁸⁸² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:548-549.

⁸⁸³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:551-553.

⁸⁸⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:553.

⁸⁸⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 4:546-553.

⁸⁸⁶ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:213; Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, drs. ve thk. Muhammed b. Salih el-Mudeyfir (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1990), 1:282; Nehhâs, *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, 259; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:452; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:369; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:683; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1:169; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1:316.

Nitekim Mekkî b. Ebî Tâlib konu hakkında şöyle demiştir: “İnsanların (Müslümanların) büyük çoğunluğu el-Bakara Sûresi’nin 2/256. âyetini Ehl-i Kitap’a tahsis edilmiş olarak bilirler. Böylece onlar (Ehl-i Kitap) ancak cizye verdikleri takdirde İslam dinine zorlanmayacaklarının bilincindedirler.”⁸⁸⁷

Bu konuda Taberî’nin görüşüne muhalefet edenleri üç kategoride ele almak mümkündür:

1. Âyetin mensuh olduğu görüşünde olanlar. Bu şekilde düşünen Sa‘lebî ve İbnu’l-Cevzî gibi müfessirler görüşlerini İbn Mes‘ûd, Dahhâk, Suddî ve İbn Zeyd’e dayandırmışlardır. Dolayısıyla bu görüşte olanlara göre ilgili âyetin hükmü et-Tevbe Sûresi’nin 9/29-36. ve el-Bakara Sûresi’nin 2/244. âyetleri gibi kitâl âyetleri sebebiyle mensuh olmuştur.⁸⁸⁸

2. Âyetin umûm olduğu görüşünde olanlar. Bu görüşte olan İbn Kayyîm (ö. 751/1350) ve diğer bazı âlimlere göre âyet-i kerime kâfirlerin bütün sınıfları için umûm ifade etmektedir. Dolayısıyla hiçbir kimse Müslüman olması için zorlanamaz. Ne var ki cizyeye tabi tutulur ve kendi olduğu dini üzere serbest bırakılır.⁸⁸⁹

3. Âyetin nehiy anlam ifade etmemesi. Beyzâvî ve İbn Cuzey gibi müfessirlere göre ise “Dinde zorlama yoktur.” âyet-i kerimesinde nehiy anlamı yoktur. Bilakis bu bir çeşit hali tespit ve ihbari cümledir. Dolayısıyla İslam dininin prensipleri ve hüccetleri doğru bir şekilde izah edildikten sonra akli selim olanlar kendiliğinden Müslüman olacaklarına göre bu konuda herhangi bir zorluğa mahal yoktur.⁸⁹⁰

Müellif buradaki âyetin boyun eğerek cizye veren Ehl-i Kitap ve Mecusîler’e tahsis ifade ettiğini bildirmiştir. Böylece âyet-i kerimeden anlaşılan hükme göre cizye vermeyi kabul eden Ehl-i Kitap ve Mecusîler’i din konusunda zorlamak câiz değildir. Ancak cizye vermeyen veya Ehl-i Kitap ve Mecusî olmayan kâfirleri zorla dine girmeye mecbur etmek câizdir. Durum böyle olunca bu âyetle, kâfirlerle savaşmayı emreden kitâl âyetlerinin arasını te’lif etmek mümkündür. Aynı şekilde âyet-i kerimenin “Dinde

⁸⁸⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, 1:851; *el-İzah li-nâsihi'l-Kur'âni ve mensûhih*, thk. Ahmet Hasan Ferhat (Cidde: Dâru'l-Menare, 1986), 163.

⁸⁸⁸ Sa‘lebî, *el-Keşfu ve'l-beyân*, 2:234; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1:231.

⁸⁸⁹ Ebû ‘Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Kayyîm el-Cevziyye (ö. 751/1350), *Bedâi'u't-tefsîr*, thk. Yusrî es-Seyyid Muhammed (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1993), 1:414.

⁸⁹⁰ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:219; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, 1:132.

zorlama yoktur” hükmü Müslümanlar için geçerli değildir. Çünkü Müslümanların şer‘î ve hükmî sorumlulukları vardır. Bunların uygulaması gerçekleşmediği takdirde Müslümana baskı ve zorlama söz konusudur. Örneğin Müslümanlar zekâtlarını ödemedikleri takdirde, yetkili şer‘î kurumun onlardan zekâtlarını talep etme hakkı doğmaktadır. Bu konuda meşhur müfessir Âlûsî’nin izahı mânidardır. O, âyet-i kerimeyi: “Kişiyi İslam dinine sokmaya çalışmak onu zorlamak değildir. Zira zorlamak kötü şeyleri kabul ettirmeye çalışmakla olur. Müslüman olmak ise bütün insanların hayrınadır. Bu itibarla Müslüman olmayan bir kişiyi kılıçla İslam’a davet etmek, onu zorlamak değildir. Bilakis ona ikramda bulunmaktadır. Âyet-i kerime de bunu ifade etmektedir.” ifadeleriyle açıklamıştır.⁸⁹¹

Örnek 2: Gayri Müslimlerle Barış

Taberî, el-Enfâl Sûresi’nin 8/61. âyetinde geçen “Sen de barışa yanaş” ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve görüşünü nesh-husûs ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir:

Te’vil ehli, *وَإِنْ جَاحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* / “Şâyet onlar barışa yanaşırlarsa, Sen de barışa yanaş ve Yüce Allah’a güven. Şüphesiz, Yüce Allah (her şeyi) işitir ve bilir.” (el-Enfâl 8/61) âyetinde geçtiği üzere *فَاجْنَحْ لَهَا* / “Sen de barışa yanaş” hükmünün mensuh olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁹²

a) Katâde’den gelen görüşe göre ilgili âyetin ifade ettiği gayri Müslimlerle barış emri “Haram ayları çıkınca, artık puta tapan müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayıp hapsedin; her gözetleme yerinde oturup onları bekleyin. Eğer tövbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse kendilerini serbest bırakın. Doğrusu Yüce Allah çok bağışlayıcıdır ve çok merhamet edendir.” mealinde olan et-Tevbe Sûresi’nin 9/5. âyetiyle neshedilmiştir.⁸⁹³

b) ‘İkrime ve Hasan-ı Basrî’ye göre ilgili âyetin barış hükmünü “Kendilerine kitap verilenlerden Yüce Allah’a ve âhiret gününe inanmayan, O’nun ve peygamberinin haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyenlerle, küçülerek elleriyle cizye verene kadar savaşın.” şeklindeki et-Tevbe Sûresi’nin 9/29. âyeti

⁸⁹¹ Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, 1:350.

⁸⁹² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11:251.

⁸⁹³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11:252.

neshetmiştir.⁸⁹⁴

c) Suddî ve İbn İshak ise barış âyetiyle ilgili neshten söz etmez ve buradaki hükmün genel olarak barıştan yana olduğunu söylerler.⁸⁹⁵

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda ele alınan çeşitli görüşlerden ziyade “el-Enfâl Sûresi'nin 8/61. âyetinde konu edilen gayri Müslimlerle barış hükmü mensuh değildir. Bilakis muhkemdir ve cizye ödemeye rıza gösteren Ehl-i Kitab'a tahsis edilmiştir.” şeklindeki görüşün daha doğru olduğunu belirtmiştir. Daha sonra Taberî diğer görüşleri “Âyet Ehl-i Kitab'tan sayılan Kureyzaoğulları Yahudîleri hakkında nazil olmuştur. Böylece Ehl-i Kitab'tan cizye alınmak şartıyla, Yüce Allah müminlere onlarla sulh içinde yaşanmasına izin vermiştir. Ancak “Artık müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün” âyetine gelince, burada kendilerinden cizye alınması caiz olmayan ve putlara tapan hicaz bölgesinde yaşayan Arap müşrikleri kastolunmuştur. Böylece sözü edilen bu âyetlerden hiçbirisi diğerinin hükmünü nefyetmez, bilakis her biri nazil olduğu birey ve konu üzerine bağlayıcı ve muhkemdir.” şeklindeki açıklamalarıyla eleştirir ve âyetin mensuh değil, cizye veren Ehl-i Kitab'a tahsis olduğunu belirtmektedir.⁸⁹⁶

Mâturîdî, Cessâs, İbnu'l-'Arabî, İbnu'l-Cevzî, Kurtubî, Beyzâvî, İbn Kesîr ve Âlûsî Taberî'nin ilgili âyetin mensuh olmadığı, bilakis muhkem olarak Ehl-i Kitab'a tahsis edildiği konusundaki tercihini uygun görmüşlerdir.⁸⁹⁷ Nitekim Kurtubî ve İbn Kesîr tefsirlerinde âyetin te'vilini açıklarken Siyer-i Nebî'den örneklerle buradaki hükmün Ehl-i Kitab'a tahsis edildiğini delillendirmişlerdir.⁸⁹⁸

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman'dan farklı düşünen Taberî'nin görüşüne muhalefet edenler arasında ittifak sağlanmamıştır. Şöyle ki Vâhidî ve Begavî'ye göre ilgili âyetin barış hükmü, et-Tevbe Sûresi'nin 9/5. âyetinin savaş emriyle neshedilmiştir.⁸⁹⁹ Müfessir

⁸⁹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:253.

⁸⁹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:253.

⁸⁹⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 11:251-254.

⁸⁹⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, 2:367-368; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3:69; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:426-427; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 3:133; Kurtubî, *el-Câmi'*, 8:40-42; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2:404; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 2:83-84; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 7:124.

⁸⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8:40-42; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 2:83-84.

⁸⁹⁹ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:42; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:272; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 3:373-374.

Râzî, âyetin zahir lafzına itibar ederek, hükmün umûm ifade ettiğini belirtmiştir.⁹⁰⁰ Meşhur Osmanlı Şeyhü'l-İslam'ı ve müfessiri Ebussuûd ise âyetin bulunduğu bağlamı göz önünde bulundurarak, hükmün Yahudîlere tahsis edildiğini ifade etmiştir.⁹⁰¹

Görüldüğü üzere Taberî Katâde, 'İkrime ve Hasan-ı Basrî'nin nesh iddialarını çürütme gayretinde bulunur ve el-Enfâl Sûresi'nin 8/61. âyetinde sözü edilen gayri Müslimlerle barış hükmün belli şartlara rıza gösteren Ehl-i Kitab'a tahsis edildiğini belirtmektedir. Ne var ki et-Tevbe Sûresi'nin 9/5. ve 29. âyetlerinin kitâl (savaş) hükmüne gelince de Taberî bu âyetlerin hükümlerinin Hicaz topraklarında yaşayan putperestlere tahsis edildiğini bildirmektedir.

Örnek 3: Kâfir Kadınlarla Evlenme Yasağı

Taberî, el-Ahzâb Sûresi'nin 33/52. âyetinde Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yönelik "Başka eşler almak Sana helâl değildir" ifadesiyle ilgili farklı görüşleri ele almakta ve görüşünü nesh-husûs ilişkisi bağlamında değerlendirmektedir:

Te'vil ehli, لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ / "Bundan sonra artık başka kadınlarla evlenmen, elinin altında / رَقِيبًا / "başka hanımlar alman Sana helâl değildir" hükmünün neshi konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁹⁰²

a) İbn 'Abbas ve Katâde'den gelen rivayete göre Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) ilk dokuz eşinden sonraki evlilikleri Yüce Allah tarafından bu âyetle nehyolunmuştur.⁹⁰³

c) Übey b. Kâ'b'ın (ö. 33/654) görüşüne göre Yüce Allah ilgili âyette Hz. Peygamber'e (s.a.s.) el-Ahzâb Sûresi'nin 33/50. âyetinde⁹⁰⁴ sözü edilen hanımlar dışındaki hanımlarla

⁹⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7:425-426.

⁹⁰¹ Ebussuûd, *İrşâd*, 2:504.

⁹⁰² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19:146.

⁹⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19:146-147.

⁹⁰⁴ "Mehirlerini verdiği eşlerini, Yüce Allah'ın sana ganimet olarak verdiği câriyeleri, seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını, teyzelerinin kızlarını ve peygamber nikahlanmayı dilediği takdirde müminlerden ayrı, sırf sana mahsus olmak üzere kendisinin mehrini peygambere hibe eden mümin kadını almanı helâl kıldık. Bir zorluğa uğramaman için; müminlerin eşleri ve câriyeleri hakkında onların üzerine neyi farz kılmış olduğumuzu bildirmiştik. Yüce Allah bağışlayandır, merhamet edendir."

evlenmesini yasaklamıştır.⁹⁰⁵

d) Katâde'den gelen başka bir görüşne göre âyet, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Yahudî, Hristiyan ve müşrik hanımlarla evlenmeyi yasaklamıştır.⁹⁰⁶

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden Übey b. Kâ'b'ın te'vilini tercih etmiştir. Çünkü bu te'vilin dayanağı el-Ahzâb Sûresi'nin 33/50. âyetidir. Daha sonra müellif diğer görüşleri eleştirir ve tercih nedenini “Görüldüğü üzere “Başka eşler almak sana helâl değildir” âyeti, “Sana helâl kıldık” âyetinin peşinden gelmektedir. Buna göre âyetleri “Sana kadınlarla evlenmeyi helâl kıldık ve daha sonra kadınlarla evlenmeyi yasakladık” şeklinde anlamak doğru değildir. Bu ancak et-Tevbe Sûresi'nin 9/50. ve 52. âyetlerinden birisinin daha önce nazıl olarak diğerini neshetmesi durumunda caiz olur. Durum böyle olunca âyetlerden birisinin diğer bir âyetin hükmünün neshine dair ortada bir delilin olmadığı görülür. Böylece, “Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Müslüman kadınlardan sonra Yahudî ve Hristiyan kadınlar haram kılındı.” diyenlerin meseleyi tam olarak anlamadıkları ortaya çıkmış olur. Çünkü âyetteki “den sonra” kaydının anlamı, önceki âyette bilgisi verilen kadınlardan sonra demektir. Âyetin maksadı sadece sözü edilen kadınların mubah olması değil, bilakis maksat bütün Müslüman kadınların Allah Rasûlü'ne (s.a.s.) helâl olmasıdır. Böylece Yüce Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) konulan evlenme yasağı, sadece kâfir kadınlara tahsis edilmiştir.” şeklindeki değerlendirmesiyle açıklar.⁹⁰⁷

Âyetin siyâk bağlamını dikkate alarak buradaki yasağın sadece kâfir kadınlarla evlenmeye yönelik olduğu konusunda Taberî'ye muvafakat eden sadece İbnu'l-'Arabî olmuştur.⁹⁰⁸ Bunun dışında âyetin mensuh olmadığı konusunda Mâturîdî ve Begavî de Taberî'nin tercihiine muvafakat etmişlerdir. Fakat Mâturîdî ve Begavî'ye göre âyetin yasak hükmü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) o anki hanımları dışındaki kadınlarla evlenmeye yöneliktir.⁹⁰⁹

Âyetin yasak hükmünün bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiili sünnetiyle veya el-Ahzâb Sûresi'nin 33/50. âyetiyle mensuh olduğunu iddia eden Cessâs, Nesefî ve İbn Kesîr bu

⁹⁰⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 19:147-148.

⁹⁰⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 19:149.

⁹⁰⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 19:146-150.

⁹⁰⁸ İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3:607-608.

⁹⁰⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, 4:129-130; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 6:366.

konuda Taberî'ye muhalefet etmişlerdir.⁹¹⁰ Ne var ki bu konuda İbnu'l-Cevzî, Kurtubî, Beyzâvî ve 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî tercihte bulunmayarak sadece âyetin hükmüyle ilgili birçok görüşü nakletmişlerdir.⁹¹¹

Görüldüğü üzere Taberî burada hem el-Ahzâb Sûresi'nin 33/52. âyetinin mensuh olduğunu söyleyen görüşü hem de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) artık bundan sonra evlenemeyeceğini iddia eden görüşü eleştirmektedir. Böylece sonuç olarak Taberî'ye göre burada iki âyet arasında nesh söz konusu değildir ve âyetin yasağı sadece kâfir kadınlarla evlenmeye yöneliktir.

2.3.7. Şiir

Sözlük itibarıyla “istişhâd” mastarı, şahitlik istemek anlamına gelmektedir.⁹¹² Bunun ıstıkakı ve ism-i fâili olan “şâhid” kelimesinin çoğulu “şevâhid” ise müşahede eden, açıklayan, hazırda bulunan anlamlarına gelir.⁹¹³ Kelimenin ıstılâhi anlamına gelince ise “Kur’ân’dan veya fasih konuşan Arapların sözlerinden yararlanarak istinbatın, bir kaidenin veya içtihadın desteklenmesinde delil olarak getirilmesi demektir.”⁹¹⁴

Şahid kelimesiyle neredeyse aynı anlama gelen istişhad teriminin tanımını ise “Herhangi bir ifadenin veya bir kelimenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğundan şüphe edilmeyen nazım ve nesirden misal getirilmesidir.” şeklinde ifade etmek mümkündür.⁹¹⁵

Nitekim ilk müfessirlerden itibaren görüldüğü üzere âyetlerin anlamını tespit etmek için şiirlerden istifade edilmiştir. Çünkü bilindiği gibi Araplar tarafından şiirlerde dil en fasih şeklinde kullanılmaktaydı. Şiirin Arap diline kaynaklık etmesi hiç şüphesiz bu yüzdendir. Ne var ki bu anlamda Taberî tefsirinde de şiirlere rastlamak mümkündür. Dolayısıyla müellifin, âyetleri te’vil ederken ve özellikle âyetin umûm-husûsunu tespit ederken şiirden istişhad getirdiği tespit edilmiştir. Bu başlık altında müellifin şiirlerle

⁹¹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 3:368-369; Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3:40; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, 6:447.

⁹¹¹ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5:143; Kurtubî, *el-Câmi*, 14:219-223; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3:92-93; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3:417.

⁹¹² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2:629.

⁹¹³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2:629-630.

⁹¹⁴ Ögmüş, *Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri*, 69.

⁹¹⁵ Ögmüş, *Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri*, 70.

delillendirme metoduna örnekler verilecektir. Bu yöntemle müellifin dokuz yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁹¹⁶

Örnek 1: Kıyametin Şiddeti

Taberî, el-Kıyâme Sûresi'nin 75/29. âyetinde yer alan “Ayakların birbirine dolandığı zaman”la ilgili farklı te'villeri ele almakta ve tercihini şiir istişhadı deliliyle desteklemektedir.

Te'vil ehli, وَالْتَقَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ / “Ayakların birbirine dolandığı zaman.” (el-Kıyâme 75/29) âyetinde yer alan السَّاقُ / “ayaklar” ifadesi konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁹¹⁷

a) İbn 'Abbas ve Mucâhid'in görüşlerine göre âyetin te'vili “Dünya günlerinden sonuncusunun kıyametin birinci günüyle şiddetli bir şekilde çatışmasıdır.” şeklindedir.⁹¹⁸

b) Katâde ve Mucâhid'in başka bir senetle gelen rivayetinde ise âyetin te'vili “Ölüm anında iken, dünyalık halinin âhiret haliyle bir araya gelmesidir.” şeklindedir.⁹¹⁹

c) Dahhâk'ın görüşüne göre âyetin te'vili “Dünya ehlinin cesetlerini hazırlamaları ve âhiret ehlinin de ruhlarını hazırlamalarıdır.” şeklindedir. Dahhâk'ın başka bir görüşüne göre âhiret ehlinden maksat, meleklerdir.⁹²⁰

d) İbn 'Atıyye ve Rebî'den gelen rivayete göre âyetin te'vilinden maksat, dünya ve âhiret halidir. Aynı şekilde Rebî' ve Ebû Mâlik'e nispet edilen başka bir görüşe göre onlar “Dünya ve âhiretin ölüm anında bir arada buluşmasıdır.” ilavesini yapmışlardır.⁹²¹

e) Hasan-ı Basrî, Âmir ve Şa'bî'nin görüşüne göre âyetin te'vili “Mevtanın kefenlendiği zaman ayaklarının birbirine dolaştırılmasıdır.” şeklindedir.⁹²²

f) Başka bir tarikle gelen Mucâhid'in görüşüne göre ise âyetin te'vilinden maksat,

⁹¹⁶ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11:432, 446; 13:595; 15:27; 17:19; 18:613.

⁹¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:515.

⁹¹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:515.

⁹¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:516.

⁹²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:517.

⁹²¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:518.

⁹²² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:519.

insanın başına peş peşe gelen bela ve musibetlerdir.⁹²³

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden İbn 'Abbas ve Mucâhid'in görüşünü tercih etmiştir. Bu da “Ayakların birbirine dolandığı zaman” âyetinden maksadın “Dünya günlerinden sonuncusunun, kıyametin birinci günüyle şiddetli bir şekilde çatışmasıdır” şeklinde olan görüştür. Bunun anlamı aslında bir sonraki âyetin ışığında daha iyi anlaşılmaktadır: “إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ” / İşte o gün gidiş (sevk) Rabbinin huzurudur.”⁹²⁴ Yani dünya hayatının şiddetli bir şekilde son bulmasıyla beraber, tüm canlı Yüce Allah'ın huzuruna çıkacaktır. Taberî, daha sonra tercihini delillendirmek için öncelikle Arapçada mevcut kullanım tarzından örnekler verir ve ilaveten Arap şâirlerin şiirlerinden istiştatta bulunmaktadır: “Nitekim Araplar arasında herhangi bir işin veya olayın şiddetlenmesi ve ilerleyerek büyümesi anında, “فَإِذْ شَمَرَتْ لَكَ عَنْ سَاقِيهِ ya da كَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهِ / bir işe sebatla başlamak için kollarını sıvamak” şeklinde kullanım tarzı meşhurdur. Nitekim şâirin sözünde denildiği üzere:”⁹²⁵

فَإِذْ شَمَرَتْ لَكَ عَنْ سَاقِيهِ فَوَيْهَا رِبْعٌ وَلَا تَسَامُ

Eğer o bir iş için kollarını sıvamışsa, vayhaline arkadaş ve üzülmene gerek yok artık,

İlgili âyetin te'vili bağlamında Mukâtil b. Suleyman'la aynı fikirde olan Taberî'ye Kurtubî ve İbn Kesîr muvafakat ederek aynı görüş üzerinde durmuşlardır.⁹²⁶

Âyetin anlam sınırını tek bir görüşe tahsis etmeksizin Taberî'ye muhalefet eden Vâhidî, Begavî, Beyzâvî ve Ebussuûd yukarıda nakledilen birçok görüşü ihtimal dâhilinde görmektedirler.⁹²⁷

Görüldüğü üzere Taberî burada İbn 'Abbas ve Mucâhid'den gelen görüşü tercih etmiştir. Aslında dördüncü gruptaki âlimlerin görüşü de bundan çok uzak sayılmaz. Ancak yine yukarıdaki ihtilaflı görüşlerden sadece birisinin tercihinde bulunan Taberî, gerek siyâk gerekse de meşhur Arap şâirlerin şiirlerinden örnekler vererek -bazı durumlarda yaptığı

⁹²³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:520.

⁹²⁴ el-Kıyâme 75/30.

⁹²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23:515-522.

⁹²⁶ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 4:160; Kurtubî, *el-Câmi'*, 19:112; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 8:282.

⁹²⁷ Vâhidî, *el-Vasît*, 4:496; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 8:286; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3:474; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:432.

gibi umûm ve husûs terimlerine açıkça başvurmadan- âyetin te'vilini “dünya günlerinden sonuncusunun, kıyametin birinci günüyle şiddetli bir şekilde çatışmasıdır” şeklindeki görüşe tahsis etmiştir.

Örnek 2: Taşkınılık

Taberî, el-Cin Sûresi'nin 72/6. âyetinde geçen “taşkınlık” ifadesiyle ilgili çeşitli te'villeri ele alır ve tercihini şiir istişhadiyla destekler.

Te'vil ehli, وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا / “Doğrusu, insanlardan bazı kimseler, cinlerden bazılarına sığınarlardı da onların taşkınlıklarını artırırlardı.” (el-Cin 72/6) âyetinin sonunda yer alan فَزَادُوهُمْ رَهَقًا / “Onların taşkınlıklarını artırırlardı” ifadesinin anlam sınırı konusunda ihtilaf etmişlerdir:⁹²⁸

a) İbn ‘Abbas’tan gelen rivayete göre “İnsanlar cinlerin taşkınlıklarını artırırlardı”dan maksat, insanların onların günahlarının artmasına vesile olmalarıdır.⁹²⁹

b) Katâde’nin görüşü İbn ‘Abbas’ın rivayetine benzerlik teşkil etse de farklıdır: “Onlar (cinler) insanların günah işlemede daha da cüretkâr olmalarını sağladılar.”⁹³⁰

c) Katâde’nin başka bir tarikle nakledilen diğer bir görüşüne göre âyetin te'vili: “Onlar (cinler) insanların hatalarını artırıyorlardı.” şeklindedir.⁹³¹

d) Mucâhid’in görüşüne göre ise âyetin te'vili: “Cinler, onların (kâfirlerin) azgınlıklarının artmasına vesile oluyorlardı.” şeklindedir.⁹³²

e) Rebî‘ b. Enes ve İbn Zeyd’e göre ise âyetin te'vili: “Onlar (cinler), onların (kâfirlerin) korkularını iyice artırmaktaydılar.” şeklinde olması gerekmektedir.⁹³³

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden İbn ‘Abbas’ın görüşünü tercih etmiştir. Bu da âyetin te'vilinin “Gerçekten, o insanlar (erkekler) bu şekilde yaptıkları fiilleriyle ancak cinlerin günahlarını artırmaktaydılar.” şeklinde olacağını söyleyen görüştür. Böylece onlar (cinler) iyice azmış ve Yüce Allah’ın yasak

⁹²⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 23:322.

⁹²⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 23:324.

⁹³⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 23:325.

⁹³¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 23:325.

⁹³² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 23:326.

⁹³³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 23:326.

kıldığı haramları kendilerine meşru ve helâl görmekteydiler. Ayrıca Taberî “الرَّهَقُ” kelimesinin Arapçada “günah” ve “ensest” gibi çirkin amel anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Son olarak müellif tercihini delillendirmek için şair A‘şî’nin⁹³⁴ beytlerine başvurmuştur.⁹³⁵

لَا شَيْءَ يَنْفَعُنِي مِنْ دُونِ رُؤْيَيْهَا هَلْ يَشْتَقِي وَامِقٌ مَا لَمْ يُصِبْ رَهَقًا⁹³⁶

Onu görmekten başka bir şey fayda etmez bana, iyileşir mi âşık maşukuna ulaşmadıkça,
Âyetin te’vilini “günah” anlamına tahsis etme konusunda Mukâtil b. Suleyman’la aynı fikirde olan Taberî’ye Begavî ve Ebussuûd’un muvafakat ettikleri görülür. Ayrıca Begavî’nin âyeti te’vil ederken aynı metodu takip etmesi, onun bu konuda Taberî’den etkilendiğinin göstergesidir.⁹³⁷

Bu konuda Taberî’nin görüşüne muhalefet edenlere gelince, ilgili kelimeyi Mâturîdî ve Beyzâvî “kibir”, Kurtubî “hata”, İbn Kesîr ise “korku” şeklinde te’vil etmektedirler.⁹³⁸ Burada Taberî’ye esas muhalefeti âyeti umûma hamlederek Râzî göstermektedir. Nitekim Râzî’ye göre âyetin ilgili kelimesi bir tek anlamla sınırlandırılmamalı, bilakis “hata”, “günah”, “cüret”, “zulüm”, “haddi aşma” ve “şer” gibi anlamlara ihtimali açık olmalıdır.⁹³⁹

Yukarıdaki çeşitli görüşlerden sadece İbn ‘Abbas’ın te’vilini isabetli bulan Taberî, daha sonra tercihini delillendirerek öncelikle “taşkınlık” anlamına gelen “رَهَقًا” kelimesinin Araplar tarafından kullanılan anlamlarını hatırlatır ve son olarak meşhur Arap şairi A‘şî’nin beytinden istişhadda bulunmaktadır. Böylece müellif ilgili kelimenin anlamını çirkin günaha tahsis etmektedir.

⁹³⁴ A‘şî, *Dîvânu A‘şî*, 365.

⁹³⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 23:324-326.

⁹³⁶ أَلْوَمَاقُ: أَحَبُّ كُلِّ مِثْلِهِمَا الْآخَرُ لِغَيْرِ رِيَّةٍ، أَوْ مُحِبَّةٍ لِغَيْرِ رِيَّةٍ. “Tereddütsüz sevmek”, *Mu‘cemu’l-vasît*, 1058.

⁹³⁷ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 4:144; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 8:239; Ebussuûd, *Îrşâd*, 5:404.

⁹³⁸ Mâturîdî, *Te’vilât*, 5:276; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:455; Kurtubî, *el-Câmi’*, 19:10; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 8:239.

⁹³⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 16:78.

Örnek 3: Göğüs Kemiği

Taberî, et-Târik Sûresi'nin 86/7. âyetinde sözü edilen “kaburga kemikleri” ifadesiyle ilgili çeşitli te'villeri ele almakta ve tercihini şiir istişadı deliliyle desteklemektedir.

Te'vil ehli, *يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ* / “O (tazyikli) su, sırt (omurga) ile göğüs (kaburga) kemikleri arasından çıkar.” (et-Târik 86/7) âyetinde yer alan ve *التَّرَائِبِ* / “kaburga kemikleri” anlamına gelen kelimenin konumu ve anlamı konusunda ihtilaf etmişlerdir:⁹⁴⁰

a) Bu konuda İbn ‘Abbas’tan gelen görüşe göre “التَّرَائِبِ”’in konumu, kadının göğüs hizasında olup gerdanlığının takıldığı yer veya kadının iki göğüs arasındır.⁹⁴¹

b) ‘İkrime ve Sevrî’den gelen görüş: “O, erkeğin omurga kemiğinden ve kadının da göğüs kemiğinden çıkan sudur.” şeklindedir.⁹⁴²

c) Sa‘îd b. Cubeyr’den gelen görüş “التَّرَائِبِ” kelimesinin “göğüs kemikleri” olduğu yönündedir.⁹⁴³

d) Âyetteki “التَّرَائِبِ” kelimesiyle ilgili İbn Zeyd’in “göğüs kemikleri” dediği ve sırtına işaret ederek, burası da “الصُّلْبِ”dur dediği nakledilmiştir.⁹⁴⁴

f) İbn Mucâhid (ö. 189/805) ilgili kelimenin konumuyla ilgili “İki omuz ve göğüs arasında kalan yer veya köprücük kemiğinin alt kısmıdır.” şeklinde görüş bildirmiştir.⁹⁴⁵

g) İbn ‘Abbas ve Dahhâk’ın farklı bir isnat yoluyla gelen görüşlerinde ise “التَّرَائِبِ” “Erkeğin elleri, ayakları ve gözleri gibi gövdesine bağlı uç organlarıdır.” şeklinde açıklanmıştır.⁹⁴⁶

h) Bu konudaki son görüşe gelince o da Ma‘mer b. Ebî Habîb el-Medenî’nin (ö. 165/783) “Âyetin kastettiği insanoğlunun kalp suyudur ki ondan çocuk

⁹⁴⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:292.

⁹⁴¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:293.

⁹⁴² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:293.

⁹⁴³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:293.

⁹⁴⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:294.

⁹⁴⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:296.

⁹⁴⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:297.

yaratılmaktadır.” şeklinde olan görüşüdür.⁹⁴⁷

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerin ilki olan İbn ‘Abbas’ın görüşünü tercih etmiştir. Bu da “الْتَرَائِبِ” kelimesinin “Kadının göğüs hizasında olup gerdanlığının takıldığı yerdir.” şeklinde olan görüştür. Nitekim bunun böyle anlaşılması Arap dilinde bilinen bir husûs olup ve Arap şiirinde bunu görmek mümkündür. Örneğin Musakkib el-‘Abdî’nin⁹⁴⁸ şiirinden bir beyt bunun açık bir göstergesidir:

وَمِنْ ذَهَبٍ يُسْنُ عَلَى تَرِيبٍ كَلُونِ الْعَاجَ لَيْسَ بِذِي عُضُونِ

Altınla süslenmiş gerdanı, fildişi (beyaz) renklidir ki onda morluk da yoktur,

Yine başka bir Arap şairin⁹⁴⁹ beytinde geldiği üzere:⁹⁵⁰

وَالزَّعْفَرَانُ عَلَى تَرَائِبِهَا شَرْقًا بِهِ اللَّبَّاتُ وَالنَّحْرُ

Onun göğüsündeki Safran, kaplamıştır tüm gerdanını ve boynunu,

Âyetle ilgili nakledilen çeşitli görüşlerden sadece “kadının göğüs hizasında gerdanlığının takıldığı yer” görüşünün tahsisinde bulunan Taberî, Mukâtil b. Suleyman’la aynı görüştedir. Ayrıca bu konuda ona Vâhidî, Begavî, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî, Nesefî, İbn Kesîr ve Ebussuûd gibi birçok müfessirin muvafakat ettiği görülmektedir. Ayrıca Râzî ve Ebussuûd’a göre âyette özellikle “الْتَرَائِبِ” kelimesinin anılması, kadının göğüs kemiklerinin ceninin oluşmasında önemli rolü olduğundan kaynaklanmaktadır.⁹⁵¹

İlgili âyetin husûsa hamledilmesi konusunda Taberî’ye muhalefet eden müfessire rastlanmamıştır.

⁹⁴⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:298.

⁹⁴⁸ Musakkib el-‘Abdî (ö. m. 587), *Dîvânul-Musakkib*, thk. Hasan Kamil es-Sayrafî, (y.y., 1390/1970), 159.

⁹⁴⁹ Beytin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Ancak aynı beyit, Ferrâ’nın *Me‘âni’l-Kur‘ân* adlı eserinde (3:146) müellifine nispet edilmeksizin anılmaktadır. Bilgi için bkz. *el-Bahrü’l-muhîd*, 8:453.

⁹⁵⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 24:292-296.

⁹⁵¹ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 4:208; Vâhidî, *el-Vasît*, 4:465; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 8:394; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 16:450; Kurtubî, *el-Câmi’*, 5:20; 6:20; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:522; Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 3:62; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur‘âni’l-Azîm*, 8:375; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:514.

et-Târık Sûresi'nin 86/7. âyetinde yer alan “أَلْصُّلْبُ ، أَلْتَّرَائِبُ” kelimeleriyle ilgili, özellikle de “أَلْتَّرَائِبُ”le alakalı çeşitli görüşler nakletmiştir. Bunlardan Taberî'nin tercihinine gelince o, İbn 'Abbas'ın: “et-Terâib, kadının göğüs hizasında olup gerdanlığının takıldığı yerdir.” görüşünü tercih ettiği görülmektedir. Burada Taberî tercihte bulunurken, genelde kullandığı umûm ve husûs terimlerini kullanmamaktadır. Neticede Taberî tahsisinde bulunduğu görüşü delillendirmek ve anlamın sadece bu yönde olduğunu göstermek için iki farklı Arap şiirine başvurmuştur.

2.3.8. Aklî Yorum

Kuşkusuz gerek âyetlerin te'vili konusunda sağlam bir zeminde yürüyebilmek için gerekse de aklî ve mantıklı yorumlarda bulunmak için sağlıklı düşünebilmek önemlidir. Bu aynı zamanda bir müfessiri doğru yorum ve isabetli sonuca sevkeden önemli bir etkidir. İslam âlimlerinin ittifakına göre umûm bir ifadenin husûs veya husûs bir ifadenin umûm olarak te'vil edilmesi için âyet, hadis, icmâ ve akıl, delil olarak kabul edilmektedir. Burada aklın delil olmasından maksat, umûm veya husûs bir lafzın fertlerinden bir kısmının veya tümünün kastedildiğinin akıl yoluyla tespit edilmesidir. Başka bir ifade ile umûm ifadeli bir nassın aslında umûm değil husûs anlama geldiğine veya bunun aksine aklın delaletiyle ulaşılmasıdır.⁹⁵²

Câmi 'u'l-beyân tefsirinde görüldüğü üzere müellif aklı, Kur'an, sünnet ve icmâ gibi delil olarak kabul etmektedir. Onun bu konudaki uygulaması daha çok “Bu, hiçbir aklın ve haberin destekleyeceği bir görüş değildir”⁹⁵³ ya da “Bu ifadenin umûm değil husûs olduğunu gösteren ne aklî ne de haberi delil vardır”⁹⁵⁴ şeklindeki açıklamalarında görülmektedir. Bu açıklamalar Taberî'nin her ne kadar umûm ve husûsun tespitinde aklî delilleri nasıl kullandığını açıkça ortaya koymasa da benzeri ifadeler onun aklı delil olarak kabul ettiğini gösterir. Nitekim Taberî âyetin te'vili bağlamında nakledilen farklı te'viller arasında tercihte bulunurken kullandığı hadis veya siyâk delilleri gibi, aklî delilleri kullandığını açık bir şekilde bildirmez. Bunun sebebi belki de onun aslında delilleri asıl ve kıyas⁹⁵⁵ veya kendisinin başka bir ifadesiyle haber ve nazar⁹⁵⁶ şeklinde

⁹⁵² Veli Kayhan, *Kur'an'ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler*, (Bursa: Kurav Yayınları, 2007), 111.

⁹⁵³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1:238.

⁹⁵⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 7:16

⁹⁵⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 3:121.

⁹⁵⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 2:59.

iki kısma ayırmasıdır. Böylece Taberî'nin temelde delilleri asıl ve kıyas şeklinde ikiye ayırdığı Kur'ân, sünnet ve icmâ asıl, kıyas ve nazarı da aklî delil olarak değerlendirdiği anlaşılır. Her ne kadar o, bunu görüş ve tercihini açıklarken açıkça ifade etmese de delilleri sıralarken Kur'ân, sünnet ve aklî yorum⁹⁵⁷ şeklindeki ifadelerinden, aslî delilin olmadığı yerlerde aklî delile başvurduğu âyetin te'vilini değerlendirmesinden anlaşılmaktadır.⁹⁵⁸

Taberî tefsirine özellik katan aklî ve mantıkî yorumların bulunmasıdır. Müellif gerekli yerlerde âyetin umûm veya husûs ifadeli olduğunu isbatlamak için mantığa, evrenin gözlemlenmesine, aklî delil ve yorumlara başvurmaktadır. Sözü geçen yöntemlerle ilgili bazı örnekler aşağıda sunulacak ve diğerlerine dipnotta işaret edilecektir. Bu yöntemle müellifin on iki yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁹⁵⁹

Örnek 1: Hz. Cebrail

Taberî, Hûd Sûresi'nin 11/17. âyetinde geçen “şahid” kelimesiyle ilgili farklı te'villeri ele almakta ve tercihini akıl deliliyle desteklemektedir.

Te'vil ehli, *أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً* / “Rabbin tarafından (gelmiş) açık bir delile dayanan ve kendisini Rabbinden bir şahidin izlediği, ayrıca kendisinden önce, bir önder ve bir rahmet olarak Mûsâ'nın Kitab'ı (elinde) bulunan kimse (inkârcılar gibi) midir?” (Hûd 11/17) âyetinde yer alan *شَاهِدٌ* / “şahid” kelimesiyle ilgili kimin veya neyin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁹⁶⁰

a) Katâde'nin görüşüne göre buradaki “şahid” kelimesinden özellikle Hz. Muhammed (s.a.s.) veya O'nun dili kastedilmiştir.⁹⁶¹

b) İbn Zeyd'den gelen görüşe göre ise ilgili kelimedden maksat, özellikle Kur'ân-ı Kerîm'dir.⁹⁶²

c) ‘Abdullah b. Yahyâ'nın (ö. 237/851) görüşüne göre âyetin ilgili kelimesinden

⁹⁵⁷ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 14:147.

⁹⁵⁸ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 14:176.

⁹⁵⁹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 22:78-79; Diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 3:469; 14:192, 628; 16:198; 18:609; 19:248; 20:461; 21:286, 607.

⁹⁶⁰ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 12:353.

⁹⁶¹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 12:353-354.

⁹⁶² Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 12:355.

özellikle ‘Alî b. Ebî Tâlib kastedilmiştir.⁹⁶³

d) İbn ‘Abbas, Mucâhid, Ebu’l-‘Âliye, ‘İkrime, Hasan b. Ubaydillah, Ebû Sâlih ve Dahhâk’a göre âyetin maksadı özellikle Hz. Cebrail’dır.⁹⁶⁴

e) Mucâhid’in görüşüne göre âyetin maksadı koruyucu meleklerden herhangi birisi kestedilmiş olabilir.⁹⁶⁵

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden dördüncü grup te’vil ehlinin görüşünü tercih etmiştir. Bu da âyetteki “şâhid”in Hz. Cebrail olduğunu söyleyen görüştür. Daha sonra kendi görüş ve tercihinin delillendirmeye çalışan müellif “Bu bir gerçektir ki ne Hz. Muhammed (s.a.s.) ne de Hz. ‘Alî Kur’ân’dan önce Hz. Mûsâ’nın kitabını okumamıştır. Dolayısıyla kimsenin Kur’ân’dan önce Hz. Mûsâ’nın kitabını okumadığına göre âyetin maksadı Hz. Cebrail’dan başkası olamaz.” şeklindeki akli değerlendirmesiyle, kendi tercihinin doğru diğer görüşlerin ise hatalı olduğunu belirtir.⁹⁶⁶

Âyet-i kerimede kayıtsız olarak gelen “şâhid” kelimesini Hz. Cebrail’e tahsis etme konusunda Mukâtil b. Suleyman’la aynı görüşte olan Taberî’ye Vâhidî, Beyzâvî, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî, Mahallî ve Suyûtî’nin muvafakat ettikleri kaydedilmiştir.⁹⁶⁷

İbn Kesîr ise ilgili kelimeyi hem Hz. Peygamber’e (s.a.s.) hem de Hz. Cebrail’e tahsis etmektedir. O görüşünün nedenini “Hz. Cebrail vahyi Hz. Peygamber’e ulaştırmakla şahitlik vasfını kazanmışken, Hz. Peygamber (s.a.s.) ise onu ümmetine ulaştırmakla şahitlik vasfını kazanmıştır.” şeklinde izah etmektedir.⁹⁶⁸

Açık bir ifade ile âyeti Hz. Peygamber’e (s.a.s.) tahsis eden Kurtubî’nin, bu konuda Taberî’yle aynı fikirde olmadığı görülür.⁹⁶⁹ Ebussuûd ise ilgili lafızdan maksadın “Hz. Peygamber (s.a.s.) ve müminler” olduğunu ileri sürmüştür.⁹⁷⁰

⁹⁶³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 12:356-357.

⁹⁶⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 12:358.

⁹⁶⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 12:359-360.

⁹⁶⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 12:353-361.

⁹⁶⁷ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:120; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:336; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 2:125; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2: 324; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 287.

⁹⁶⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*, 4:312.

⁹⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 9:16.

⁹⁷⁰ Ebussuûd, *İrşâd*, 3:25.

Âyetin te'vilini umûma hamlederek ve böylece Taberî'yle fikir ayrılığına düşen müfessirlere gelince Begavî ve Ebû Hayyân “Her kim doğruluğunu tasdik ederek onu (Kur’ân’ı) takip ederse, buradaki şahit lafzının kapsamına girmektedir.” şeklinde görüşlerini bildirmişlerdir.⁹⁷¹

Âyetle ilgili İbn ‘Abbas ve Mucâhid grubunun te'vilini tercih eden Taberî, âyetin bağlamını ve tarihî gerçeği göz önünde bulundurarak aklî delalet üzerinden mantıklı sonuca varmıştır. Yani bilindiği üzere ne Hz. Muhammed (s.a.s.) ne O’nun dili, ne de Hz. ‘Alî veya başka birileri, Hz. Cebrail’den başkaları Kur’ân’dan önce Hz. Mûsâ’nın kitabını okumamıştır. Nitekim Hz. Cebrail’in Hz. Mûsâ’nın kitabını okuması O’nun mutlak olarak vahiy meleği olmasına bağlıdır. Dolayısıyla burada en mantıklı söz, âyetin Hz. Cebrail’e tahsis edildiğini savunmaktır.

Örnek 2: Sabah ve Akşam Namazları

Taberî, Hûd Sûresi’nin 11/114. âyetinde bildirilen “Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde” ifadesiyle ilgili farklı te’villeri ele almakta ve tercihini akıl deliliyle desteklemektedir.

Te’vil ehli, وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ / “Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri (günahları) giderir. Bu, öğüt almak isteyenlere bir hatırlatmadır.” (Hûd 11/114) âyet-i kerimesinde özellikle hangi vakit الصَّلَاةُ / “namaz”ın veya namazların kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁹⁷²

a) Mucâhid âyette bildirilen namazların özellikle öğle ve ikinci namazlarının olduğunu söylemiştir.⁹⁷³

b) Dahhâk ve Muhammed b. Kâ’b el-Kurazî’den gelen görüşe göre âyetin kastettiği namazlar sabah, öğle ve ikinci namazlarıdır.⁹⁷⁴

c) Muâviye b. Ebî Sufyân’ın (ö. 60/680) ‘Alî b. Ebî Tâlib’den ve onun da İbn ‘Abbas’tan nakledilen görüşüne göre âyetin kastettiği namazlar sabah ve akşam

⁹⁷¹ Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 4:167; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 5:225.

⁹⁷² Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 12:601.

⁹⁷³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 12:602.

⁹⁷⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 12:602-603.

namazlarıdır.⁹⁷⁵

d) Katâde ve Hasan-ı Basrî'den nakledilen rivayete göre ise ilgili âyetten maksat, sabah ve ikindi namazlarıdır.⁹⁷⁶

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden üçüncü sıradaki İbn 'Abbas'ın görüşünü tercih etmiştir. Bu da âyetten kastedilen anlamın özellikle sabah ve akşam namazlarının olduğudur. Müellif tercihini yaptıktan sonra “Burada İbn 'Abbas'ın görüşü icmâ deliliyle desteklendiği için tercihe şayan görülmüştür. Söz konusu icmâa göre “Gündüzün iki ucunda” kılınan namazlardan biri sabah, diğeri ise akşam namazıdır. Ancak bundan maksadın öğle ve ikindi namazlarının olduğunu da söyleyenler olmuştur. Oysa bilindiği üzere öğle namazı günün ikinci yarısının ilk vakitlerinde kılınmaktadır. Bu durumda öğle namazının gündüzün iki ucundan ilk tarafı olması imkansızdır. Bunu günün ikinci yarısının son vakitlerinde kılınan ikindi namazı için de söylemek mümkündür. Dolayısıyla güneş batımından önce kılınan namazları ilgili âyetin maksadına hamletmek isabetli değildir. Durum böyle olunca bu konuda dediklerimizin doğru, muhalif görüşlerin ise yersiz olduğu ortaya çıkmıştır” şeklindeki aklî değerlendirmesiyle, kendi tercihinin doğru diğer görüşlerin hatalı olduğunu belirtir.⁹⁷⁷

Âyet-i kerimeyi sabah ve akşam namazlarına tahsis eden Vâhidî, Begavî, İbnu'l-Cevzî, Kurtubî, Beyzâvî, İbn Kesîr, Mahallî ve Suyûtî'nin bu konuda Taberî'yle aynı görüşte oldukları görülür.⁹⁷⁸

Bu konuda Mukâtil b. Suleyman'a muhalefet eden Taberî'yle⁹⁷⁹ aynı görüşte olmayan müfessirleri birkaç kategori halinde ele almak mümkündür:

1. Cessâs âyetin ilgili ifadesini sadece ikindi namazına tahsis etmektedir.⁹⁸⁰

2. Ebû Hayyân âyetin “Gündüzün iki ucunda” ifadesini sabah ve ikindi namazlarına

⁹⁷⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 12:603.

⁹⁷⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 12:604.

⁹⁷⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 12:601-606.

⁹⁷⁸ Vâhidî, *el-Vasît*, 1:354; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 4:204; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 3:387; Kurtubî, *el-Câmi*, 9:109; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3:125; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4:354; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 86.

⁹⁷⁹ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:138.

⁹⁸⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:266.

tahsis etmiştir. Aynı zamanda Ebû Hayyân bu görüş üzerinde icmâ edildiğini iddia etmektedir.⁹⁸¹

3. İbnu'l-'Arabî âyeti öğle ve ikindi namazlarına tahsis etmiştir. Ayrıca o, Taberî'nin İbn 'Abbas'ın görüşünü tercih etmekle tek kaldığını ifade etmektedir.⁹⁸²

4. 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî âyetin ilgili ifadesini sabah, öğle ve ikindi namazlarına hamletmiştir.⁹⁸³

Görüldüğü üzere burada Taberî mantıksal yorumlara ve aklî çıkarımlara yer vererek tercihinin delillendirmeye çalışmıştır. Bu da müellifin benzeri durumlarda, yani âyetin tahsisini gerektirecek geçerli bir delilin olmadığı durumlarda, çeşitli te'vil görüşleri arasından akla ve mantığa uygun olanını tercih ettiğini gösterir. Bu nedenle müellifin tercih ve yorumları isabetli sayılmakta ve âyetin “Gündüzün iki ucunda” anlamındaki ifade sabah ve akşam namazlarına tahsis edildiği birçok müfessir tarafından da desteklenmiştir.

Örnek 3: Hz. Muhammed (s.a.s.)

Taberî, en-Nahl Sûresi'nin 16/83. âyetinde geçtiği üzere “Onlar Yüce Allah'ın nimetini bilmektedirler” ifadesiyle ilgili çeşitli te'villeri ele almakta ve tercihinin akıl deliliyle desteklemektedir.

Te'vil ehli, يَعْرفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ تَمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ / “Onlar Yüce Allah'ın nimetini bilmektedirler ve sonra da onu inkâr ederler. Zaten onların çoğu kâfir kimselerdir.” (en-Nahl 16/83) âyetinde kâfirlerin bilerek inkâr ettikleri نِعْمَتَ اللَّهِ / “Yüce Allah'ın nimet”i konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁹⁸⁴

a) Suddî'nin görüşüne göre âyetten özellikle Hz. Muhammed (s.a.s.) kastedilmiştir. Yani müşrikler O'nun nübüvvetini bildiler, ancak daha sonra O'nu yadsımdan ve yalanlamaktan çekinmediler.⁹⁸⁵

b) Mucâhid'e göre buradaki “nimet”ten maksat, onların oturdukları evleri ve

⁹⁸¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 5:270.

⁹⁸² İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3:27-28.

⁹⁸³ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2:359.

⁹⁸⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14:325.

⁹⁸⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14:325.

hayvanlarıdır ki onlar aracılığıyla rızıklanmaktaydılar. Nitekim demirden elde edilen silah ve zırhları da bu kabildendir. Dolayısıyla Kureyş kâfirleri bunun farkında idiler. Ancak yine de “Bunlar bize babalarımızdan miras kalmıştır” diyerek Yüce Allah’ın nimetlerini inkâr ediyorlardı.⁹⁸⁶

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden Suddî’nin görüşünü tercih etmiştir. Bu da âyette geçen “nimet” ifadesinden maksadın onlara bir lütuf olarak gönderilen Hz. Muhammed’in (s.a.s.) olduğunu söyleyen görüştür. Taberî tercihini yaptıktan sonra “Aslında Suddî’nin te’vilini tercih etmemizin nedeni, ilgili âyetin Hz. Muhammed’den (s.a.s.) bahseden iki âyet arasında yer almasıdır. Âyetlerin siyâkında konunun değiştiğini gösteren bir gerekçe olmadığı sürece, doğru olan önceki ve sonraki âyetlerin anlam açısından birbirine uyumlu olmalarıdır. Böylece “nimet” ifadesinin yer aldığı âyetten bir önceki âyet “فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ” / Eğer yüz çevirirlerse, sana düşen sadece açıkça tebliğdir”⁹⁸⁷ şeklinde iken, bir sonraki âyet ise “وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا” / Kıyamet günü her ümmetten bir şahit getiririz”⁹⁸⁸ şeklindedir. Buradaki “شَهِيدًا / şahit”ten maksat, her ümmete gönderilen peygamberdir. Durum böyle olunca âyetin en mantıklı te’vili “Ey Muhammed (s.a.s.)! Müşrikler senin kendileri için Yüce Allah’ın nimeti olduğunu bildikleri halde, yine de seni inkâr ve risaletine karşı çıktılar” şeklinde olsa gerek.” şeklindeki aklî çıkarmasıyla, kendi tercihinin doğru diğer görüşlerin ise hatalı olduğunu belirtir.⁹⁸⁹

Âyet-i kerimedeki nimetin Hz. Muhammed’e (s.a.s.) tahsisi konusunda Mâverdî, İbnu’l-Cevzî, Râzî ve Kurtubî Taberî’ye muvafakat etmektedirler.⁹⁹⁰

Ancak Mukâtil b. Suleyman, Vâhidî, Beyzâvî, İbn Kesîr, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkindî, Mahallî, Suyûtî ve Ebussuûd ise bu konuda lafzın umûmunu tercih ederek, âyeti Yüce Allah’ın bütün nimetlerine hamletmişlerdir.⁹⁹¹

⁹⁸⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:326.

⁹⁸⁷ en-Nahl 16/82.

⁹⁸⁸ en-Nahl, 16/84.

⁹⁸⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 14:325-327.

⁹⁹⁰ Mâverdî, *en-Nuket*, 2:388; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 4:119; Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 9:445; Kurtubî, *el-Câmi*, 10:161.

⁹⁹¹ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:234; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:430; Beyzâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, 3:369; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 4:592; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2:478; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 358; Ebussuûd, *İrşâd*, 3:391.

Görüldüğü üzere burada Suddî ve onunla aynı görüşte olanların görüşü tercih edilmiştir. Tefsirinin birçok yerinde yaptığı üzere Taberî, önce kendi tercihinin dile getirir daha sonra tercihinin delillendirir ve diğer görüşleri eleştirir. Böylece ilgili âyeti kendi bağlamı çerçevesinde değerlendiren müellif, âyetteki “nimet”in Hz. Muhammed’e (s.a.s.) tahsis edildiğini söylemenin en mantıklı ve akla uygun bir te’vil olduğunu ifade etmektedir.

2.3.9. Tarihî Gerçekler

Bazı durumlarda Taberî’nin *Câmi’u’l-beyân* adlı tefsirinde tercih ve görüşlerini delillendirmek için uzak veya yakın tarihte gerçekleşmiş olaylara istinaden istidlalde bulunduğunu görmek mümkündür. Bunun yanı sıra müellif umûm-husûsla ilgili tercihinin değerlendirirken “Kur’ân, sünnet, icmâ, kıyas, aklî yorum, Arap dili, âyetin siyâkı, konu ve sûre bütünlüğü, sebebi nüzul, şiir ve tarihî gerçekler” şeklindeki delillere de sık sık başvurduğu görülmüştür. Bu başlık altında müellifin “Tarihî Gerçekler”i delil edinme yöntemi ele alınacak ve pratikte nasıl uygulandığı görülecektir. Örneğin müellif âyetler nezdindeki bir konuyu açıklarken başka bir sûrede geçen tarihî gerçek olayları da müfessir olarak kullanmaktadır. Örneğin Taberî, “إِنَّا فَتَحْنَا / لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا / Biz Sana apacık bir fetih ihsan ettik. Yüce Allah bu fethi sana, geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamak, üzerine olan nimetini tamamlamak, Seni dosdoğru bir yola iletmek ve şanlı bir zaferle muzaffer kılmak için ihsan etmiştir.”⁹⁹² âyetlerini te’vil ederken en-Nasr Sûresi’ni göz önünde bulundurur ve Rasûlüllah’ın (s.a.s.) affedilme sebebinin tarihi bir gerçek olan Mekke Fethi’nden sonra O’nun Yüce Allah’tan mağfiret dilemesi ve verdiği nimetlere şükretmesi olduğunu belirtmektedir. Bu yöntemle müellifin sekiz yerde husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir.⁹⁹³

Örnek 1: Fetih Günü

Taberî, es-Secde Sûresi’nin 32/28. âyetinde bildirilen “fetih günü” ifadesiyle ilgili çeşitli te’villeri ele almakta ve tercihinin tarihî gerçekler deliliyle desteklemektedir.

Te’vil ehli, وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ / “Eğer doğru söylüyorsanız, bu fetih

⁹⁹² el-Fetih 48/3.

⁹⁹³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11:331; Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5:14; 12:353; 20:99, 550; 21:281.

(hüküm) günü hani ne zaman? derler.” (es-Secde 32/28) âyetinde yer alan الْفَتْحُ / “fetih günü” ifadesinden neyin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁹⁹⁴

a) Katâde’den gelen görüşe göre Rasûlüllah’ın (s.a.s.) ashabından bazıları bir gün şöyle dediler: “Şüphesiz ki rahatı bulacağımız ve içinde nimetleneceğimiz gün bize çok yakındır. Bunun üzerine müşrikler: “Eğer doğru söylüyorsanız, bu fetih (aramızda kesin hükmün belli olacağı, cezalandırmanın ve sevapların verileceği) günü hani ne zaman?” şeklinde soru yöneltmişler.”⁹⁹⁵

b) Konuyla ilgili te’vil ehlinden nakledilen ikinci görüşe göre buradaki “fetih”den maksat, özellikle Mekke’nin fethidir.⁹⁹⁶

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden birinci görüşü tercih etmiştir. Bu da kâfirlerin “Aramızda kesin hükmün belli olacağı, cezalandırmanın ve sevapların verileceği gün ne zamandır?” diye sorduklarını ileri süren görüştür. Taberî tercihini yaptıktan sonra tercih nedenini: “Nitekim tercihimizi destekleyecek olan Yüce Allah’ın: “قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ” / De ki fetih (hükmün verileceği) günü inkârcılara iman etmeleri fayda vermeyecektir ve onlar (tövbe için) ertelenmezler.”⁹⁹⁷ şeklindeki âyetidir. Hâlbuki Mekke’nin fethinden önce ve sonrasında Yüce Allah tarafından kâfirlere tövbe imkanının verildiği konusunda şüphe yoktur. Eğer “Bu fetih (hüküm) hani ne zaman?” âyetinin maksadı bazılarının ileri sürdükleri gibi “Mekke’nin fethi ne zamandır?” şeklinde olsaydı, o zaman Mekke’nin fethinden sonra İslam’ı kabul eden müşriklerin tövbeleri asla kabul olmazdı. Ancak bilindiği üzere Yüce Allah Mekke’nin fethinden sonra da müşriklerden birçoğunun tövbesini kabul etmiştir. Onların Yüce Allah’a ve Rasûlüllah’a (s.a.s.) iman etmeleri kendilerine fayda sağlamıştır. Böylece âyetin te’viliyle ilgili bizim söylediklerimizin doğruluğu ve diğer görüşlerin de tutarsızlığı ortaya çıkmıştır.” şeklinde açıklar ve onu tarihî gerçekler deliliyle desteklemektedir.⁹⁹⁸

Âyetin te’vilini kıyamet ve hesap gününe tahsis eden Mukâtil b. Suleyman’a muvafakat eden Taberî’yle Vâhidî, Begavî ve Kurtubî’nin bu konuda aynı görüşte oldukları

⁹⁹⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:643.

⁹⁹⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:644.

⁹⁹⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:644.

⁹⁹⁷ es-Secde 32/29.

⁹⁹⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 18:643-644.

görülmüştür.⁹⁹⁹

Âyetin te’vili bağlamında Taberî’ye muhalefet eden Beyzâvî, İbn Kesîr ve Ebussuûd, ilgili kelimeyi “yardım ve zafer” şeklinde te’vil etmişlerdir.¹⁰⁰⁰

Yukarıda verilen tarihî gerçek olaylardan anlaşılacağı üzere bu konuda doğru olan görüş “fetih günü” ifadesini “kıyamet günü”ne veya başka bir deyimle “hükümün verileceği gün”e tahsis edilmesidir. Çünkü Taberî’nin sunduğu tarihî gerçekler doğrultusunda düşünülür ve âyetin siyâkını göz önünde bulundurulduğu takdirde, diğer görüşlerin tutarsızlığı ve âyetin hükmünün bütün görüşlere umûm kılmanın da uyumsuzluğu ortaya çıkmış olacaktır.

Örnek 2: Hz. Peygamber (s.a.s.)

Taberî, Kâf Sûresi’nin 50/22. âyetindeki muhatabın özellikle kimin olabileceğiyle ilgili çeşitli te’villeri ele almakta ve tercihini tarihî gerçekler deliliyle desteklemektedir.

Te’vil ehli, لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ / “Andolsun Sen bundan gaflette idin; derhal Biz Senin perdeni kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir (denir).” (Kâf 50/22) âyetinde لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ / “Sen bundan gaflette idin” Yüce Allah’ın muhatap tuttuğu şahsın kimin olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁰⁰¹

a) İbn ‘Abbas, Mucâhid ve Sufyân es-Sevrî’nin görüşüne göre âyetin (kıyamet gününde) söz ettiği insan Yüce Allah’ı inkâr eden kâfirdir.¹⁰⁰²

b) Bu konuda İbn Zeyd’in görüşü buradaki muhatabın özellikle Rasûlüllah’ın (s.a.s.) olduğudur. Buna göre âyetin te’vili “Yani Ey Muhammed! Sen öyle bir kavmin içindeydin ki o kavim cehaleti içinde bocalayıp duruyordu ve bu yüzden sen de din konusunda habersizdin.” şeklindedir.¹⁰⁰³

c) ‘Ubeydullah b. ‘Abbas’tan (ö. 58/678) gelen görüşe göre âyetin sözünü ettiği, tüm

⁹⁹⁹ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3:70; Vâhidî, *el-Vasît*, 3:455; Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 6:310; Kurtubî, *el-Câmi’*, 14:111.

¹⁰⁰⁰ Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 5:3; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 6:374; Ebussuûd, *İrşâd*, 4:396.

¹⁰⁰¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21:433.

¹⁰⁰² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21:434.

¹⁰⁰³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21:434.

insanlık ve cinlerden oluşan bütün mahlûkattır.¹⁰⁰⁴

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden İbn Zeyd'in te'vilini tercih etmiştir. Bu da âyet-i kerimenin muhatabı özellikle Hz. Muhammed'in (s.a.s.) olduğunu söyleyen görüştür. Taberî tercihini yaptıktan sonra “Konuyla ilgili İbn Zeyd'in te'viline gelince, burada kelimeler Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.s.) hitaben O'nun câhiliye döneminde iken henüz kendisinin tebliğini edecek İslam dininden habersiz olduğudur. Daha sonra, Yüce Allah tarafından O'nun gözlerinden cahiliyye perdesi kaldırılmış ve iman kalbine yerleştirilmiştir. Böylece Yüce Allah'ın izniyle Hz. Muhammed'in (s.a.s.) gözü hakkı gören keskin bir göz olmuştur.” şeklindeki açıklamasıyla ve tarihî gerçekler deliliyle tercihini desteklemektedir.¹⁰⁰⁵

Âyet-i kerimenin te'vilini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) tahsis etme konusunda Taberî'ye muvafakat eden herhangi bir müfessire rastlanmamıştır. Bu konuda Mukâtil b. Suleyman¹⁰⁰⁶ ile aynı fikirde olmayan Taberî'ye muhalefet eden müfessirlere gelince, onları birkaç kategoride ele almak mümkündür:

1. Zemahşerî, Râzî, Kurtubî, Beyzâvî, İbn Kesîr ve Ebussuûd âyetin hitabının ister mümin ister kâfir olsun tüm insanlara umûm olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰⁰⁷

2. Mâverdî, Ebû Hayyân, 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî, Mahallî ve Suyûtî ise âyetin muhatabının özellikle kâfir birisinin olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰⁰⁸

Buraya kadar ele alınan bilgilerden anlaşıldığı üzere Taberî burada tercih ve görüşünde tek kalmıştır. İlk önce konuyla ilgili diğer görüşleri nakleden müellif, daha sonra değerlendirme ve tercih bölümünde İbn Zeyd'in görüşünü ele almış, detaylıca yorumlamış ve oradaki hitabın Hz. Muhammed'e (s.a.s.) olduğunu açıklamıştır. Aslında tarihî gerçek verilere göre hareket edilirse, İbn Zeyd gibi düşünenlerin görüşü isabetli olduğu kanaatine varılabilir. Ayrıca “وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ” / Seni yolunu kaybetmiş olarak

¹⁰⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21:435.

¹⁰⁰⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21:433-434.

¹⁰⁰⁶ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3:383.

¹⁰⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6:396; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14:229; Kurtubî, *el-Câmi'*, 17:15; Beyzâvî, *Envâru'l-Tenzîl*, 3:316; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 7:398; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:190.

¹⁰⁰⁸ Mâverdî, *en-Nuket*, 4:162; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8:124; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4:187; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 690.

bulup da yola iletmedi mi?”¹⁰⁰⁹ şeklindeki âyetin meali de Taberî’nin tercihi hak kazandırmaktadır.

Örnek 3: Vaadedilen Ganimetler

Taberî, el-Fetih Sûresi’nin 48/21. âyetinde Yüce Allah tarafından müminlere vaadedilen ganimetlerle ilgili çeşitli te’villeri ele almakta ve tercihini tarihî gerçekler deliliyle desteklemektedir.

Te’vil ehli, *وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا* / “Henüz elde edemediğiniz başka ganimetler de vardır ki onlar Yüce Allah’ın bilgi ve kudreti dâhilindedir. Yüce Allah, her şeye kadirdir.” (el-Fetih 48/21) âyetinde Yüce Allah’ın İslam ordusuna vaadettiği *وَأُخْرَى* / “başka ganimetler” konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁰¹⁰

a) İbn ‘Abbas, ‘Abdurrahman b. Ebî Leylâ ve Katâde’den gelen görüşe göre fethi vaadedilen beldelerden maksat, Pers ve Rum beldeleridir.¹⁰¹¹

b) Mucâhid’den gelen görüşe göre ilgili âyetin hükmü umûm olup bugüne kadar fethedilen toprakların tümünü kapsamaktadır.¹⁰¹²

c) İbn ‘Abbas, Dahhâk ve İbn Zeyd’den nakledilen görüşe göre âyetin maksadı Hayber zaferidir.¹⁰¹³

d) Katâde’nin başka bir isnatla gelen görüşünü göre âyetten kastedilen özellikle Mekke’nin fethidir.¹⁰¹⁴

Taberî âyetin te’vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden Katâde’nin te’vilini tercih etmiştir. Bu da âyetten kastedilen anlamın özellikle Mekke’nin fethi olduğunu söyleyen görüştür. Müellif tercihini belli ettikten sonra “Yüce Allah’ın fetih haberini verdiği kimseler, henüz elde edemedikleri şehrin (Mekke’nin) muhitinde bulunan ağacın altında Rasûlüllah’a (s.a.s.) biat edenlerdir. Çünkü makul olanı şudur ki “Henüz elde edemediğiniz” cümlesi ancak isteyip de isteklerine erişemeyenler veya bu

¹⁰⁰⁹ ed-Duhâ 93/7.

¹⁰¹⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 21:283.

¹⁰¹¹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 21:284.

¹⁰¹² Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 21:284-285.

¹⁰¹³ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 21:285.

¹⁰¹⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 21:286.

imkanı henüz elde edemeyenler için kullanılır. Yoksa bu yönde (Hayber fethi için) kendilerinden istek hâsıl olmayanlar için “Henüz elde edemediğiniz” ibaresi kullanılmaz. Ayrıca yine malumdur ki bu âyetin nazil olmasından önce Rasûlullah’ın (s.a.s.) Hayberliler’le savaşa girme veya onlara karşı seriyye düzenleme isteği henüz hâsıl olmamıştı. Bu da onu gösteriyor ki “Henüz elde edemediğiniz başka ganimetler de vardır ki onlar Yüce Allah’ın bilgi ve kudreti dâhilindedir. Yüce Allah, her şeye kadirdir.” âyet-i kerimesi isteğin ve gayretin sarf edilip de elde edilemeyen bölgeyi kastetmektedir. Nitekim o zamanda böyle bir yer de Mekke idi.” şeklindeki açıklamasıyla diğer görüşleri eleştirir ve tarihî gerçekler deliliyle kendi tercihini desteklemektedir.¹⁰¹⁵

Âyet-i kerimenin te’vilini “Mekke’nin fethi”ne tahsis etme konusunda Taberî’ye muvafakat eden herhangi bir müfessire rastlanmamıştır. Bu konuda Mukâtil b. Suleyman¹⁰¹⁶ ile aynı fikirde olmayan Taberî’ye muhalefet eden müfessirlere gelince, onları birkaç kategoride ele almak mümkündür:

1. Kurtubî, Mâverdî ve İbnu’l-Cevzî âyetin te’vilinin tüm İslami fetihlere umûm olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰¹⁷
2. Râzî, Beyzâvî ve Nesefî âyetin te’vilini Huneyn gazvesindeki Hevâzin ganimetlerine tahsis etmektedirler.¹⁰¹⁸
3. Vâhidî, Begavî, İbn Kesîr, Mahallî, Suyûtî ve Ebussuûd ise âyetin te’vilini Pers ve Rum beldelerinin fethine tahsis etmişlerdir.¹⁰¹⁹

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere burada müellifin tercihi tarihî bilgilere istinaden oluşmuştur. Zira bilindiği üzere ilgili âyet-i kerime nazil olunca, Rasûlullah’ın (s.a.s.) ve müminlerin arzu edip de fethetmeye henüz güç yetiremedikleri şehir yalnızca Mekke idi. Dolayısıyla Taberî, bu önemli tarihî bilgiden yararlanarak âyetin Mekke şehri için tahsis ifade ettiğini tespit etmiştir.

¹⁰¹⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21:283-286.

¹⁰¹⁶ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3:336.

¹⁰¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi’*, 16:279; Mâverdî, *en-Nuket*, 4:145; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 5:390.

¹⁰¹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 14:148; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3:298; Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 3:340.

¹⁰¹⁹ Vâhidî, *el-Vasît*, 4:138; Begavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, 7:312; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 7:341; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 682; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:162.

2.4. Taberî'nin Umûm-Husûs Tespitinde Bulunmaması

Taberî âyetleri te'vil ederken bazı durumlarda konuyla ilgili mevcut rivayet ve görüşlerden tercihte bulunmaz. İlgili durumlarda müellif sadece te'vil ehlinin görüşlerini sıralamakla yetinir. Bazen de Taberî âyetin te'viliyle ilgili görüşleri değerlendirirken umûm ve husûsun tespitinde bulunmaz. Taberî tefsirindeki bu gibi durumların incelenmesi sonucunda elde edilen verilere göre müellifin bu tutumunu özetle şu sebeplere bağlamak mümkündür:

- a) Te'vil ehlinin âyet hakkında naklettiği rivayet ve görüşlerin fazla ayrıntılı olmayıp sade açıklama türünden olması. Bu durumda müellif, umûm ve husûsla ilgili tercihte bulunmayı gerekli görmez. Genelde bu tür bilgi, âyetlerdeki bazı kapalılığı giderme maksatlıdır.
- b) Âyetin açıklamasıyla ilgili rivayet ve görüşlerin tamamen ihtimale dayalı olup ve bunların bilinmemesinin okuyucuya zarar vermemesidir. Bu gibi durumlarda müellif umûm ve husûsla ilgili tercihini belirtmez.
- c) Âyetin te'viliyle ilgili rivayet ve görüşlerin sahih bir haber (nas), icmâ ve aklî delillerle desteklenmemiş olması.
- d) Âyetin maksadının çok açık olması veya benzeri hüküm konusundaki tercih ve görüşün daha önceki bölümlerde açıklanması. Benzeri durumların ilkinde umûm ve husûsla ilgili tercihe ihtiyaç duymayan müellif, ikinci durumda tercihini tekrar etmeye ihtiyaç duymaz.

Genel olarak Taberî'nin tefsir metodunu delile dayalı olarak özetlemek mümkündür. Fakat tercihte bulunurken yönelecek delilin olmaması veya yeterli derecede görülmemesi durumunda müellifin tevakkuf ettiği de görülmüştür. Nitekim o, kendi metodunu: “Doğru olanı, âyetin sarîh manasının delalet ettiği anlamı onaylamak ve kabul etmektir. Sahihliğine dair delili bulunmayan bilgilerde ise tevakkuf etmek lazımdır.”¹⁰²⁰ şeklinde açıklamaktadır. Yukarıda bildirildiği üzere müellif, bazı durumlarda özellikle de ihtimale açık lafızları te'vil ederken, umûm ve husûstan söz

¹⁰²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1:234; 3:64; 7:509; 17:377.

etmemiş ve rivayetler arasında tercihte bulunmamıştır. Aşağıdaki başlıklar altında müellifin tercihte bulunmadığı âyetlerin te'villeri ele alınacaktır. Yukarıda bildirilen nedenlerden dolayı müellifin dokuz yerde umûm-husûsla ilgili tercihte bulunmadığı tespit edilmiştir.¹⁰²¹

Örnek 1: Hz. İbrahim'e Verilen On Emir

Taberî, el-Bakara Sûresi'nin 2/124. âyetinde sözü edilen “birtakım emirler” ifadesiyle ilgili çeşitli te'villeri ele almakta ancak umûm-husûsla ilgili tercihte bulunmamaktadır:

Te'vil ehli, وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ / “Bir zamanlar Rabbi İbrahim'i birtakım emirlerle sınamış, İbrahim de hepsini yerine getirmişti.” (el-Bakara 2/124) âyetinde geçen بِكَلِمَاتٍ / “birtakım emirler”den tam olarak neyin ve hangi emirlerin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁰²²

a) İbn ‘Abbas’tan gelen görüşe göre Yüce Allah Hz. İbrahim’i dini hükümlerle imtihan etmiş, o da hepsini eksiksiz yerine getirmiştir. Yüce Allah bunu / وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى / “Emirleri bütünüyle yerine getiren İbrahim”¹⁰²³ şeklinde bildirmektedir. Söz konusu emirlerin on tanesi el-Ahzâb Sûresi’nde, on tanesi et-Tevbe Sûresi’nde ve son on tanesi de el-Mu’minûn ve el-Me‘âric Sûreleri’nde bulunmaktadır.¹⁰²⁴

b) Katâde ve İbn ‘Abbas’ın başka bir tarikile gelen görüşünde, bu on emrin özellikle temizlik ve kişisel sağlıkla ilgili meseleler olduğudur. Onlardan beşi kafada ve beşi bedendedir. Baştakilere gelince; bıyıkların kısaltılması, mazmaza (ağzın yıkanması), istinşâk (burnun su çekilerek temizlenmesi), sivâk kullanımı, saçların ortadan ayrılmasıdır. Bedenle ilgili olanlar ise; tırnakların kesilmesi, etek traşı, tenasül aletin sünneti, koltuk altı kıllarının alınması, büyük ve küçük abdestten sonra suyla temizlenmektir.¹⁰²⁵

c) Ebû Sâlih’e göre burada kastedilen emirler hac mevsiminde yapılması gereken

¹⁰²¹ Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:406; 13:56; 19:101; 20:169, 430; 23:529.

¹⁰²² Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:498.

¹⁰²³ en-Necm 53/37.

¹⁰²⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:499.

¹⁰²⁵ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 2:500.

ibadetlerdir.¹⁰²⁶

d) Mucâhid ve 'İkrime'ye göre bu on emir âyetin siyâkında konu edilen ve Yüce Allah tarafından Hz. İbrahim'e bildirilen özelliklerdir.¹⁰²⁷

e) Hasan-ı Basrî'ye göre buradaki emirler: “Yüce Allah Hz. İbrahim'i yıldızla, ayla, güneşle, ateşle, hicretle ve sünnetle imtihan etmiş ve ondan razı kalmıştır.” şeklindedir.¹⁰²⁸

Taberî âyetin te'vili bağlamında yukarıda nakledilen çeşitli görüşlerden ziyade âyetin te'vilini “Yüce Allah bu âyette kullarına, Hz. İbrahim'i bildirdiği bazı emirlerle imtihan ettiğini ve onun da bu emirleri tamamıyla yerine getirdiğini bildirmiştir.” şeklinde değerlendirmekle yetinmiş ve umûm-husûsla ilgili tercihte bulunmamıştır. Taberî'ye göre bu konuda söylenecek en doğru söz: “Âyetin te'viliyle ilgili rivayetlerin tümü doğru olabileceği gibi, sadece bazısı da doğru olabilir. Nitekim bu konuda rivayetlerden birini tercih etmek ve kesin olarak neyin kastolunduğunu söylemek doğru olmaz. Çünkü bunu destekleyecek ne Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir hadis, ne icmâ delili veya başka bir delil mevcuttur” şeklinde olan sözdür.¹⁰²⁹

Âyetin umûm veya husûs olup olmaması açısından Mâturîdî, Cessâs, İbnu'l-'Arabî, Begavî, İbn Kesîr, Beyzâvî ve Âlûsî gibi müfessirler tercih ve elemelerde bulunmaksızın âyetle ilgili bütün görüşleri nakletmişlerdir. Böylece isimleri anılan müfessirler, görüşlerin tümünü veya bazısını âyetin maksadına hamletme konusunda Taberî'ye muvafakat etmişlerdir.¹⁰³⁰

Bu konuda Taberî'nin “Âyet sadece Kur'an'ın çeşitli yerlerinde geçen Hz. İbrahim kıssalarındaki emir ve imtihanlara hamledilmelidir.” şeklinde düşünen Mukâtil b. Suleyman'dan farklı düşündüğü görülür.¹⁰³¹ Vâhidî ve Kurtubî ise Taberî'ye muhalefet

¹⁰²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:501.

¹⁰²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:502.

¹⁰²⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:503.

¹⁰²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2:498-507.

¹⁰³⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, 1:88-90; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:66; İbnu'l-'Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:55; Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 1:145; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1:134; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 1:405; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 1:493.

¹⁰³¹ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 1:85.

ederek âyetin te’vilini “fıtratla ilgili on emir”e tahsis etmişlerdir.¹⁰³²

Taberî tefsirinde diğer âyetlerin te’viline bakıldığında, ilgili âyetin te’vili konusunda daha çok rivayet ve görüşün ele alındığı görülür. Buna rağmen müellif, âyetin açıklamasıyla ilgili rivayet ve görüşlerin tümünün ihtimale açık olması ve bunların bilinmemesinin okuyucuya hiçbir zarar veya eksiklik hissettirmeyeceğinden olacaktır ki tercihte ya da umûm-husûsun tespitinde bulunmamıştır.

Örnek 2: Allah’ın Rahmeti

Taberî, el-A‘râf Sûresi’nin 7/156. âyetinde yer alan “rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır” ifadesiyle ilgili çeşitli te’villeri ele almakta ancak umûm-husûsla ilgili tercih ve tespitte bulunmamaktadır:

Te’vil ehli, الرَّكْوَةُ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ / “Yüce Allah buyurdu ki: Kimi dilersem onu azabıma uğratırım; / وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ / وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ / “Yüce Allah buyurdu ki: Kimi dilersem onu azabıma uğratırım; / وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ / “rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır” ifadesinin ne demek olduğu ve kimlere ait olduğu konusunda çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.¹⁰³³

a) Ebû Kebîr el-Huzelî (ö. 28/648–49), ‘Abdullah b. ‘Abbas, İbn Cureyc ve Katâde’ye göre her ne kadar âyetle Yüce Allah’ın rahmetinin her şeyi kuşattığı anılmışsa da sonraki âyetin belirttiği üzere, aslında burada Yüce Allah’ın rahmetinin özellikle Hz. Muhammed’in (s.a.s.) ümmetini kuşattığı kastedilmiştir.¹⁰³⁴

b) Âyetin te’vili konusunda yine İbn Cureyc’den: “rahmetim her şeyi kuşatmıştır.” âyeti nazil olunca, İblis: “Ben de o şeylerden biriyim” dedi. Bunun üzerine Yüce Allah İblisin bundan faydalanamayacağını beyan ederek: “Ben o rahmetimi, Benden korkan, zekâtlarını veren ve âyetlerimize iman edenlere (mahsus) kılacağım” âyetini göndermiştir. Bu defa da Yahudîler: “Biz de Yüce Allah’tan korkuyor, zekâtımızı veriyor ve Rabbimiz’in âyetlerine iman ediyoruz.” dediler. Bunun üzerine Yüce Allah, Yahudîlerin de bundan nasibi olmadığını beyan ederek: “الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ” /

¹⁰³² Vâhidî, *el-Vasît*, 1:34; Kurtubî, *el-Câmi*, 2:98.

¹⁰³³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 10:482-483.

¹⁰³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 10:483.

Rahmetime layık olan o kişiler, ümmî (okuryazarlığı olmayan) peygambere tabi olanlardır”¹⁰³⁵ âyet-i kerimesini göndermiş ve rahmetinin Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetine tahsis edeceğini beyan etmiştir.” şeklinde rivayet nakledilmiştir.¹⁰³⁶

c) Hasan-ı Basrî ve Katâde’den gelen görüş ise: “Bunun manası Yüce Allah’ın rahmetinin, dünyada mümin, kâfir, günahkâr veya salih olan herkesi kapsamasıdır. Fakat âhirette ise “Onu özellikle Yüce Allah’tan korkan, zekâtını veren, O’nun âyetlerine iman eden ve Hz. Muhammed’e (s.a.s.) isyan etmeyen kullarına tahsis edecektir.” şeklindedir.¹⁰³⁷

d) İbn Zeyd’e göre ise âyetin te’vili: “Azabıma dilediğimi uğrattırım. Fakat rahmetimden kaynaklanan tövbeyi, kabul etme kapısı herkese umûmi olarak açıktır demektir. Dolayısıyla buradaki rahmetten maksat, tövbedir.” şeklindedir.¹⁰³⁸

Taberî, âyetin te’viliyle ilgili tüm rivayet ve görüşleri naklettikten sonra genelde açıkca tercihinin belli ederken, bu kez tercihte bulunmamaktadır. Ne var ki konunun âyetin siyâkıyla bağlantısı olduğu için, müellif tercih ve görüşünü bir sonraki el-A’râf 7/157. âyeti te’vil ederken açıklamıştır. Böylece Taberî’ye göre bu âyet Yüce Allah’ın rahmetinin, ümmî olan Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetine tahsis olduğunu açıkça belirtmektedir. Çünkü “النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ / ümmî peygamber” vasfıyla sadece son peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.s.) bilinmektedir.¹⁰³⁹

Âyet-i kerimenin Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetine tahsis edildiği konusunda Mukâtil b. Suleyman’la aynı görüşte olan Taberî’ye Vâhidî, Zemahşerî, Ebû Hayyân, ‘Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ve Se‘âlibî açık ifadeleriyle muvafakat etmektedirler.¹⁰⁴⁰

Ancak bunlardan farklı olarak müfessir Beyzâvî, âyet-i kerimenin İsrâiloğullarından olan ve Yüce Allah’ın emirlerine itaat edenlere mahsus olduğunu beyan etmiştir.¹⁰⁴¹

Bu konuda Taberî’nin görüşüne muhalefet eden ve âyetin tüm mahlûkata umûm

¹⁰³⁵ el-A’râf 7/157.

¹⁰³⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:484.

¹⁰³⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:486.

¹⁰³⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:486.

¹⁰³⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 10:483-488.

¹⁰⁴⁰ Mukâtil b. Suleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2:10; Vâhidî, *el-Vasît*, 1:245; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2:297; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 4:400; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2:150; Se‘âlibî, *Cevâhiru’l-hisân*, 2:71.

¹⁰⁴¹ Beyzâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, 2:326.

olduğunu düşünen; Begavî, Kurtubî, İbn Kesîr, Âlûsî ve İbn ‘Âşûr, Yüce Allah’ın rahmetini daha çok nimet anlamında te’vil ederek bu nimetin mümin veya kâfir olan herkesi umûm olarak kapsadığını ifade etmişlerdir.¹⁰⁴²

Ancak Mâverdî ve İbnu’l-Cevzî âyetin te’vilini ele alırken, konuyla ilgili ihtilaflı görüşleri nakleder fakat aralarından tercihte bulunmazlar.¹⁰⁴³

Yukarıda değinildiği üzere burada tercihini belli etmeyen müellif konu birliğinin sağlanması amacıyla tercihini bir sonraki el-A‘raf Sûresi’nin 7/157. âyetinin te’vilinde bildirmiştir. Sonuç olarak burada tercih edilen görüşün “Benim rahmetim, ancak ümmî olan Hz. Muhammed’in (s.a.s.) izinden giden ve O’na tabi olan müminleri kuşatmıştır.” şeklindeki İbn ‘Abbas’ın te’vili olduğu tespit edilmiştir. Buna göre Yüce Allah’ın rahmetinin Hz. Muhammed (s.a.s.) ümmetine tahsisi söz konusudur.

Örnek 3: Rûh

Taberî, en-Nebe’ Sûresi’nin 78/38. âyetinde geçen “rûh” kelimesiyle ilgili çeşitli te’villeri ele almakta ancak umûm-husûsla ilgili tercih ve tespitte bulunmamaktadır:

Te’vil ehli, *يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا* / “Rûh (Cebrail) ve melekler saf saf olup durduğu gün, Rahmân’ın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar; konuşan da doğruyu söyleyecektir.” (en-Nebe’ 78/38) âyetinde geçen *الرُّوحُ* / “rûh” kelimesinden kimin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir:¹⁰⁴⁴

a) İbn Mes‘ûd’un açıklamasına göre “rûh”, dördüncü semada bulunan bir melektir ki dağlardan, diğer melek ve semavat ehlinden daha büyüktür. O melek, Yüce Allah’ı günde on iki bin defa tespih eder. Yüce Allah da onun tespihatı sayısınca melek yaratır ve onlar kıyamet gününde tek saf halinde yer alacaklardır.¹⁰⁴⁵

b) Dahhâk ve Şa‘bî’ye göre âyetin kastettiği “rûh” Hz. Cebrail’dir.¹⁰⁴⁶

c) Mucâhid, Ebû Sâlih ve A‘meş’e göre âyetteki “rûh”, insan suretinde olan, yiyen ve

¹⁰⁴² Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, 3:287; Kurtubî, *el-Câmi’*, 7:296; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 3:481-483; Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, 6:384; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr*, 5:477.

¹⁰⁴³ Mâverdî, *en-Nuket*, 2:22; İbnu’l-Cevzî, *Tezkiratu’l-erîb*, 3:42.

¹⁰⁴⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24:46.

¹⁰⁴⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24:46-47.

¹⁰⁴⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24:47.

içen, melek dışındaki bir yaratık cinsidir. İnsanoğluna her ne kadar benzeseler de insan değildir.¹⁰⁴⁷

d) İbn ‘Abbas, Hasan-ı Basrî ve Katâde’ye göre buradaki “rûh” tan maksat, insanlar ya da insanların ruhlarıdır ki kıyamet gününde cesetlerine geri girmeden önce meleklerle beraber aynı safta duracaklardır.¹⁰⁴⁸

e) İbn Zeyd’in babasından naklettiği rivayete göre ilgili kelimedden maksat, Kur’ân-ı Kerîm’dir. Buna delil olarak o eş-Şûrâ Sûresi’nin 42/52. “وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا / كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ / İşte Biz böylece sana da emrimizden Rûh’u (Kur’ân’ı) vahyettik. Yoksa Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat Biz onu bir nur kıldık. Onunla kullarımızdan dilediğimizi doğru yola iletiriz. Şüphesiz ki sen de insanları doğru bir yola götürmekteisin.” mealinde olan âyetini göstermişler.¹⁰⁴⁹

Taberî âyetin te’viliyle ilgili görüşleri naklettikten sonra genelde açıkca tercihini belli ederken, burada tercihte bulunmaz. Nitekim onun tevakkuf ettiği yerlerden birisi de en-Nebe’ Sûresi’nin 78/38. âyetidir. Taberî’ye göre bu konuda söylenilecek en doğru söz “Yüce Allah burada kullarına bildirmektedir ki “rûh”un ve meleklerin saf saf durdukları gün, Rahmân olan Yüce Allah’ın izni olmadan kimse konuşamayacaktır.” ve buradaki “rûh” hiç şüphesiz Yüce Allah’ın mahlûkatından birisidir. Buradaki maksadın yukarıda bildirilen görüşlerden birisi olduğu muhtemeldir. Ancak en doğrusunu Allah bilir. Çünkü bu konuda dayanacağımız kesin bir delil ortada mevcut değildir. Aynı zamanda, bunun bilinmemesi okuyucuya hiçbir zarar vermez.” şeklinde olan sözdür.¹⁰⁵⁰

Buradaki “rûh” kelimesiyle ilgili ele alınan çeşitli görüşlerden herhangi birisinin tercihine gitmeyen Mâverdî, Vâhidî, Kurtubî, Beyzâvî ve Ebussuûd, Taberî’nin metodunu takip ederek ona muvafakat etmiş sayılırlar.¹⁰⁵¹

Belirtilmesi gerekir ki yukarıdaki âyetle ilgili nakledilen görüşlerden tercihte bulunan müfessirler arasında ittifak sağlanmamıştır. Böylece Zemahşerî kelimeyi meleklerden ve

¹⁰⁴⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 24:48.

¹⁰⁴⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 24:49.

¹⁰⁴⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 24:50.

¹⁰⁵⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, 24:46-50.

¹⁰⁵¹ Mâverdî, *en-Nuket*, 4:376; Vâhidî, *el-Vasît*, 4:417; Kurtubî, *el-Câmi‘*, 19:186-187; Beyzâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, 3:491; Ebussuûd, *İrşâd*, 5:549-550.

Yüce Allah'ın yaratıklarından en azametlesine tahsis ederken, 'Alî b. Yahyâ es-Semerkandî ise "rûh" kelimesini Hz. Cebrail'e tahsis etmiştir.¹⁰⁵²

Bu konuda Taberî'ye muhalefet eden başka bir müfessir de İbn Kesîr'dir. Nitekim İbn Kesîr, âyetin açıklamasında bütün ihtilaflı görüşleri naklettikten sonra, bu konuda Taberî'nin tercihte bulunmadığını hatırlatmaktadır. Kendisinin ise görüşlerden "insanların ruhudur" şeklinde olanı daha isabetli saydığını belirtmektedir.¹⁰⁵³

Son dönem tefsir çalışmalarının genelinde Kur'ân'ın birçok yerinde tekrarlanan "rûh" kelimesinin Hz. Cebrail olarak açıklandığını görmek mümkündür.¹⁰⁵⁴ Ancak Taberî buradaki "rûh"dan kimin (Cebrail veya başka bir melek) veya neyin (Kur'ân veya insan ruhu) kastedildiğine dair bir tercih bildirmemiştir. Ayrıca onun âyetle ilgili bir araya getirdiği malzemenen sadece Dahhâk'ın görüşünde ilgili kelime Hz. Cebrail olarak açıklanmıştır. Taberî, daha önce de ifade edildiği gibi, bazı durumlarda belli sebeplerden dolayı tercihte bulunmaz. Nitekim en-Nebe' Sûresi'nin 78/38. âyetinin te'vilinde bulunan müellif, üzerinde durulacak yeterli delil olmadığından ve bilinmemesinin okuyucuya hiçbir zararın da olmayacağı nedeniyle tercih ve tespitten tevakkuf etmiştir.

2.5. Değerlendirme

Gerek tefsir, gerek fıkıh usûlcülerinin eserlerinde anlama ve hüküm çıkarma aracı olarak değindikleri umûm-husûs kaidesi, son dönem ilim camiasında daha çok bir fıkıh usûlü kaidesi olarak değerlendirilmektedir. Ancak ilgili kaidenin işlevine dikkat edilirse, aslında onun genel anlamda lafzî kaidelere dayalı ve bağımsız bir usûl kaidesi olduğu açık bir şekilde belli olacaktır.

Genel bir usûl kaidesi olan umûm ve husûsa selef-i salihin döneminden itibaren daha çok Kur'ân te'vili alanında başvurulduğu bir gerçektir. Ne var ki bu kaideye tefsir veya fıkıh usûlü açısından başvurulduğunda, aynı metodun iki farklı ilmin nezdinde çözüm ürettiği söz konusudur. Meseleye bu açıdan bakıldığında, aslında müfessirlerin fakihlere hazır malzeme sundukları ve onların da bunun üzerine hüküm binâ ettikleri söylenebilir. Nitekim İslam âlimleri tarafından ahkâm âyetlerinin umûm-husûs kaidesi aracılığıyla

¹⁰⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 7:223; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4:363.

¹⁰⁵³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 8:310.

¹⁰⁵⁴ Bilgi için bkz. Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3:593; Mahallî - Suyûtî, *Celâleyn*, 598; Muhammed 'Alî es-Sâbûnî (ö. 1437/2015), *Safvetu'l-tefâsîr*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2006), 3:485.

tefsir edilmesi ve daha sonra içtihat yoluyla hüküm çıkarma gayretleri bunun açık bir şekilde göstergesidir:

Yüce Allah, el-A‘râf Sûresi’nin 7/204. âyetinde “وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ / Kur’ân okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.” şeklinde buyurmaktadır. Bu âyet-i kerime İslam âlimleri tarafından hem anlam, hem de hükmü yönünden değerlendirilmiştir. Bilindiği üzere Kur’ân’dan hüküm istinbat etmek için, ilk önce âyetin doğru anlamının ve maksadının bilinmesi gerekmektedir. Bu sebeple, konuyla ilgili ilk söz sahibi müfessir âlimler olmalıdır. Aralarında Taberî’nin de bulunduğu müfessirlerden oluşan çoğunluk, âyetteki “Kur’ân okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun” emrinin umûm ifadeli olduğuna dikkat çekmişlerdir.¹⁰⁵⁵ Dolayısıyla onlar âyetin sebab-i nüzulüne bağlı kalarak, manayı sadece hutbelerde veya sesli namazlarda okunan Kur’ân âyetlerine tahsis etmeyi doğru bulmamışlardır. Bilakis ister hutbelerde, ister cami ve namazlarda, kısacası herhangi bir yer ve durumda okunan Kur’ân âyetlerini saygıyla dinlemek, âyetin “Kur’ân okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin” şeklindeki umûm ifadesinin gereğidir, demişlerdir. Aynı konunun fıkıh usûlü âlimleri tarafından değerlendirilmesine bakılırsa, onların müfessirlerin hazırladığı anlam malzemesini hazır olarak ele aldıkları ve üzerine hüküm binâ ettikleri görülür. Böylece Hanefî usûlcüler, genel olarak sesli bir şekilde okunan Kur’ân âyetlerinin dinlenmesi ile ilgili hükmün farz-ı kifaye olduğunu belirtmişlerdir.¹⁰⁵⁶

Çalışmamızın ilgili bölümünde “Taberî’nin Umûmu Tespit Yöntemi” ve “Taberî’nin Husûsu Tespit Yöntemi” başlıkları altında ele aldığımız örneklerden anlaşılacağı üzere, Taberî âyetlerin te’vili bağlamında umûm ve husûsun tespitinde bulunurken tek bir delil ve gerekçeye başvurmakla yetinmemiştir. Sonuç olarak Taberî, umûm ve husûs konusunda kendinden önceki âlimlerden etkilenerек tefsir alanında ilgili kaideyi geliştirmiş ve sonradan gelen pek çok müfessiri etkilemeyi başarmıştır.

¹⁰⁵⁵ Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, 13:344.

¹⁰⁵⁶ Muhammed Emin b. Âbidîn (ö. 1252/1836), *Hâşiyetu İbn Âbidîn Reddu’l-Muhtâr ‘alâ Durri’l-Muhtâr*, thk. Husameddîn b. Muhammed Salih Fefur, (Dimaşk: Ma‘hedu Fethi’l-İslâmî, 2000), 1:546.

SONUÇ

Tedvin dönemi sonrasında özellikle hicrî III. ve IV. yüzyıllar arasında İslam dünyasında değerli birçok ilim adamı yetişmiştir. Bu dönemin ilim adamlarından biri de hicrî 310 senesinde vefat etmiş, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirin müellifi Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'dir.

İslam coğrafyasının çeşitli ilim merkezlerini öğrenim ve eğitim amaçlı dolaşan Taberî, Kur'ân tefsiriyle ilgili Hz. Peygamber (s.a.s.), sahabe, tabiin ve ilk dönem müfessirlerinden nakledilen malzemeyi bir araya getirmiş ve sistematik bir şekilde tefsirine yerleştirmiştir. Böylece *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adlı çalışma, rivayet tefsirleri arasında en hacimli ve değerli bir eser haline gelmiştir. Kur'ân'ı baştan sona te'vil eden Taberî, yöntemini Kur'ân'ın bütünlük ve çelişmezlik ilkesine dayandırmıştır. Bunun yanında müellif eserinde ele aldığı farklı görüşleri bu noktadan değerlendirmiş ve Kur'ân'ın bütünlüğüyle çelişen görüşleri eleştirerek reddetmiştir.

Taberî, *Câmi 'u'l-beyân* adlı tefsirinde Kur'ân âyetlerini te'vil ederken en sık kullandığı kavramlar arasında umûm ve husûs kavramları dikkat çekmektedir. İlk olarak Şâfi'î'de ve daha sonra Taberî'nin tefsirinde görülen bu kavramlar, daha sonra usûlcüler tarafından geliştirilerek “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” şeklinde kaide haline gelmiştir. İlk önce Şâfi'î mezhebine mensup olan müellif, daha sonra müçtehit derecesine ulaşarak kendi mezhebinin kurmuş ve tefsirinde sistematik bir şekilde gündeme getirdiği umûm-husûs ayrımıyla tefsir usûlü bilimine önemli derecede katkıda bulunmuştur.

Taberî'nin *Câmi 'u'l-beyân* adlı tefsirinde iki yüz yirmi yerde umûmu ve doksan sekiz yerde ise husûsu tercih ettiği tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra müellif, dokuz yerde umûm ve husûs tercihindense tevakkuf etmiştir.

Taberî'nin tefsirinde âyetlerin umûm ve husûsunu değerlendirirken, tercihinde etkili olmuş ve delil olarak başvurduğu yirmi üç kaide tespit edilmiştir. Bunlardan on dördüne umûmu tespit ederken başvurduğu görülmüştür: 1) Âyet; 2) Vasıflar Üzerinden Genelleme; 3) Siyâk; 4) Kıraat; 5) Hadis; 6) İcmâ; 7) Husûs Delilinin Bulunmaması; 8) Allah'ın Hükmü Belirlemesi; 9) Husûstan Umûmun Kastedilmesi; 10) Nesh-Umûm İlişkisi; 10) Arap Diline Ait Tahliller; 12) Şiir; 13) Aklî Yorum; 14) Tarihî Gerçekler.

Aynı şekilde müellifin husûsu tespit ederken başvurduğu dokuz kaide tespit edilmiştir: 1) Âyet; 2) Vasıflar Üzerinden Kayıtlama; 3) Siyâk; 4) Hadis; 5) Umûmdan Husûsun Kastedilmesi; 6) Nesh-Husûs İlişkisi; 7) Şiir; 8) Aklî Yorum; 9) Tarihî Gerçekler.

Taberî'nin umûm ve husûsla ilgili tercihte bulunmadığı durumlar da olmuştur. Bu durum müellif tarafından “Kur'ân konularının bazı detayları, ehemmiyeti az olduğu için açıklanmamış ve bunun bilinmemesinin okuyucuya hiçbir zararı söz konusu değildir.” şeklinde açıklanmıştır.

Taberî tefsirinde sözün ilk ve doğal hali umûm üzeredir. Buna göre müellif öncelikle sözün umûm anlamına öncelik vermektedir. Sözün husûs anlamı ise ona göre arızî bir durumdur. Bunun da ancak geçerli bir delil aracılığıyla tespit edilmesi mümkündür. Taberî'ye göre Kur'ân'ın umûm ve husûsunun tespitinde kendisine teslim olunacak geçerli bir delilinin aranması temel bir ilkedir. Her ne kadar Kur'ân-ı Kerîm âyetleri genellikle umûm olsa da bununla birlikte söz konusu âyetler, bazen geçerli bir delil sebebiyle umûm üzere kalırken, bazen de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tahsis etmesi gibi geçerli bir delilden dolayı husûs anlamı kazanırlar. Bu durumda tahsise uğramış âyetlerin umûm anlamı bırakılır ve âyetlerin husûs anlamı ile amel edilir.

Arapça dil bilgisine önem veren müellif, dile dayalı isim, fiil ve cümle tahlillerine de çokça başvurmuştur. Nitekim o, kelimeleri lügat, sarf ve nahiv ilimleri açısından tahlil ettiği gibi, kelimelerin halk arasında kullanımı ve meşhur anlamlarına da dikkat çekmektedir.

Bilindiği üzere Arapça şiirlerde dil en fasih şekliyle kullanılmıştır. Taberî âyetlerin anlamını, umûm ve husûsunu tespit etmek için şiirden istifade etmiştir. Böylece şiirlerle istişhad eden müellif, âyetin te'vilini yapmada, umûm ve husûsunu tespit etmede şiiri yardımcı bir öge olarak kullanmaktadır.

Taberî'nin âyetlerin umûm ve husûsunu tespit ederken göz önünde bulundurduğu önemli konulardan bir diğeri de nesh teorisidir. Taberî'ye göre, herhangi bir âyetin nasih veya mensuh olup olmaması, âyetin emir ve nehiy içerikli olmasına bağlıdır. Yani Kur'ân-ı Kerîm'de nesh teorisi sadece ahkâm âyetleri denilen emir, nehiy, helâl ve haram konularını içeren âyetler için geçerliliği belli şartlara bağlı olarak söz konusudur. Buna göre diğer âyetler için nasih ve mensuh terimleri geçerli değildir. Nitekim

çalışmamızın “Nesh-Umûm İlişkisi” ve “Nesh-Husûs İlişkisi” başlıkları altında ele alınan örneklerden anlaşılacağı üzere müellif bazı te’vil ehlinin mensuh saydığı birtakım âyet-i kerimelerin aslında mensuh olmadığını iddia eder ve bunun çözümünü âyetlerin umûm ve husûs açısından tahlil edilmesinde görmektedir.

Ayrıca çalışmamızda Taberî’nin umûm-husûsla ilgili tercihleri hem Taberî öncesi hem de Taberî sonrası müfessirlerle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Bu karşılaştırma esnasında, âyetleri te’vil ederken bazı müfessirlerin umûm ve husûs kaidesine direkt değindikleri, bazılarının dolaylı olarak değindikleri ve bazılarının da bu konuda tercihte bulunmadıkları tespit edilmiştir. Taberî’nin âyetleri te’vil ederken umûm ve husûsla ilgili tercihleri mütekaddim ve müteahhir müfessirler nezdinde karşılaştırıldığında ortaya şöyle bir sonuç çıkmıştır:

1. Taberî’nin umûm ve husûsla ilgili tercihine muvafakat edenler.
2. Taberî’nin umûm ve husûsla ilgili tercihine muhalefet edenler.
3. Umûm veya husûsla ilgili değerlendirmede bulunmayanlar.

Gerek Taberî tefsirinde, gerekse diğer birçok tefsirde görüldüğü üzere, umûm-husûs kaidesi tefsir usûlü için önemli bir konuma sahiptir. Bu konu üzerinde çalışma sonucunda aşağıdaki neticeler elde edilmiştir:

1. Kur’ân âyetlerinin umûm nitelikli lafızlarının, umûma hamledilmesinin gerekliliği ve tahsisinin de ancak delile dayalı olacağı konusunda, müfessirler nezdinde Taberî’nin önderlik ettiği görülmüştür.
2. Umûm-husûs kaidesine oldukça ihtimam gösteren Taberî’nin umûm ve husûsu tespit ederken, bazı durumlarda ilgili kavramları açıkça dile getirmesine ihtiyaç duymaksızın sağlam delil bağlamında sonuca vardığı görülmüştür.
3. Taberî’nin tefsirinde genellikle umûmla ilgili tercihlerinin ister müfessirler nezdinde, isterse de İslam hukukçuları nezdinde desteklendiği görülmüştür.
4. Taberî’nin umûmu tespit etmesi, bir tek manaya ihtimali olan lafızlarda görüldüğü gibi, müşterek lafızlarda da görülmüştür.

5. Bazı âyetlerin te'vilinde Taberî'nin umûm ve husûsla ilgili değerlendirme ve tercihte bulunmadığı da görülmüştür. Bunun nedeni ya selef-i salihinden gelen rivayetlerin âyetteki kapalılığı açıklama mesabesinde olması, ya Kur'ân, sünnet, icmâ ve aklî delillerin olmaması, ya da konu hakkında nakledilen görüşlerin ehemmiyeti az olup bilinmemesi okuyucuya zarar vermeyeceği içindir.

6. Birçok mütekaddim usûlcüler gibi Taberî'nin de umûm-husûs ve mutlak-mukayyed terimleri arasında bir ayrım yapmadığı tespit edilmiştir.

7. Umûm ve husûs kaidesi, genel anlamda lafzî kaidelere dayalı ve bağımsız bir usûl kaidesidir. Âyetlerin anlaşılması ve yorumu için ele alındığında tefsir usûlü, hadislerin anlaşılması için ele alındığında ise hadis usûlü olarak değerlendirilir.

8. Gerek müfessirler gerekse de usûlcüler nezdinde meşhur olan “İtibar lafzın umûmiliğinedir, sebebin husûsiliğine değildir.” kaidesi, Taberî için de önem kesb etmiştir. Ne var ki Taberî'nin bazı âyetlerin nüzul sebeplerini ve tahmini muhataplarından söz etmesi, onun maksadının âyetlerin muhataplarını sınırlamak ve başkalarını hitabın dışında tutmak istediği anlamına gelmez. Bilakis o, benzer durumdaki kişilerin de hitaba dâhil olduklarını belirtmek istemiştir.

9. Umûmun tercihinde birçok müfessirin Taberî'den etkilendiği söz konusudur. Bu konuda özellikle Nehhâs, İbn Kesîr ve İbn 'Âşûr diğer müfessirlere göre öne çıkmaktadır.

Taberî merkezli mütekaddim ve müteahhir müfessir ve usûlcülerin eserlerindeki umûm ve husûsla ilgili görüşlerin tespit, tahlil ve mukayyesini içeren bu çalışma sonunda ilgili kaidenin tefsir usûlünde oldukça geniş ve önemli bir role sahip olduğu ve Kur'ân'ın ahkâmını bilme konusunda önemli katkıda bulunduğu tespit edilmiştir. Çalışmamızın konusunu göz önünde bulundurarak bazı konuları detaylı ele alamadık. Fakat bu yöndeki önerilerimiz şu şekilde olacaktır:

1. Gerek Taberî'nin gerekse diğer müfessirlerin tercihten tevakkuf etmelerinin detaylı incelenmesi ve bunun arka planı tespit edilmeye çalışılmalıdır.

2. Muşkilu'l-Kur'ân ve mubhemâtu'l-Kur'ân alanlarında umûm-husûs kaidesine daha

çok yer verilmesi konuyu daha kısa yoldan anlaşılır kılacaktır.

3. Mensuh olarak bilinen âyetler umûm-husûs kaidesi bağlamında yeniden ele alınmalı, nassların neshine gitmeden önce özellikle örf ve maslahata binaen nazil olan (nafaka ve fıdye gibi konuları içeren) âyetler tespit edilerek, günümüzün değişen örf ve maslahatları açısından yeniden değerlendirilmelidir.

4. Günümüzde yapılan meal ve tefsir çalışılmalarında umûm ve husûs ifadeli âyetlerin belirlenmesi ve bu yönde yapılan hatırlatma, okuyucunun âyetlerin maksadını daha iyi anlamasını sağlayacaktır.

5. Ayrıca Nehhâs, Mâturîdî, İbn ‘Atıyye ve İbn Kesîr gibi meşhur müfessirlerin tefsirleri üzerinde de benzeri çalışmalar yapılmalıdır.

EKLER

Ek: Taberî'nin Umûm-Husûs Tercihıyla İlgili Fihrist Tablosu

	Sûre/âyet	Konu	Tercih	Delil
1	el-Fâtiha 1/6	Doğru Yol	Umûm	İcmâ Siyâk
2	el-Bakara 2/1-3	İki Sınıf Mümin	Husûs	Vasıflar
3	el-Bakara 2/2	Allah'a Karşı Gelmekten Sakınanlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
4	el-Bakara 2/3	Fiil ve Master	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
5	el-Bakara 2/3	Allah Yolunda Harcamak	Umûm	Vasıflar
6	el-Bakara 2/6	Ehl-i Kitap Kâfirleri	Husûs	Siyâk
7	el-Bakara 2/22	Âyetin Muhatapları	Umûm	Siyâk
8	el-Bakara 2/27	Allah'a Verdikleri Sözü Bozanlar	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi
9	el-Bakara 2/36	İsim	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
10	el-Bakara 2/47	Âlemlere Üstün Kılınanlar	Husûs	Hadis Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
11	el-Bakara 2/48	Kâfirler ve Müşrikler	Husûs	Hadis Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
12	el-Bakara 2/81	Ebedî Cehenneme Götürecek Kötülük	Husûs	Hadis Siyâk
13	el-Bakara 2/84	Âyetin Muhatapları	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
14	el-Bakara 2/102	Şeytanın Takipçileri	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması Tarihî Gerçekler
15	el-Bakara 2/107	Âyetin Muhatapları	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
16	el-Bakara 2/115	Kibleye Yönelmek	Umûm	Nesh-Umûm İlişkisi
17	el-Bakara 2/116	Hepsi O'na Boyun Eğmiştir	Umûm	Aklî Yorum Arap Diline Ait Tahliller Husûs Delilinin

				Bulunmaması
18	el-Bakara 2/117	Allah'ın "Ol" Emri	Umûm	Âyet Husûs Delilinin Bulunmaması
19	el-Bakara 2/124	Hz. İbrahim'e Verilen On Emir	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
20	el-Bakara 2/159	Bilgiyi Gizleyenler	Umûm	Hadis
21	el-Bakara 2/166	Kendilerine Uyunanlar	Umûm	Siyâk
22	el-Bakara 2/166	Sebepler	Umûm	Âyet
23	el-Bakara 2/184	İyilik	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
24	el-Bakara 2/187	İtikâfta Kadınlara Yaklaşma	Husûs	Hadis
25	el-Bakara 2/197	Hacca Niyet Edenin Sakınması Gereken Davranışlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
26	el-Bakara 2/197	Günah Sayılan Davranışlar	Husûs	Siyâk Aklî Yorum
27	el-Bakara 2/201	Dünyadaki İyilikler	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi Aklî Yorum Husûs Delilinin Bulunmaması
28	el-Bakara 2/205	Bozgunculuk	Umûm	Siyâk
29	el-Bakara 2/205	Ekinleri ve Nesilleri Yok Etmek	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
30	el-Bakara 2/210	Bütün İşler Allah'a Döndürülür	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
31	el-Bakara 2/221	Müşrik Kadınlarla Evlenmek	Husûs	Âyet Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
32	el-Bakara 2/222	Âdetli Kadınlar	Husûs	Hadis
33	el-Bakara 2/224	İyilik	Umûm	Şiir Arap Diline Ait Tahliller
34	el-Bakara 2/226	Kadınlara Yaklaşmamaya Edilen Yemin	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi

35	el-Bakara 2/229	Karının Vereceği Fidyeye	Umûm	İcmâ Allah'ın Hükmü Belirlemesi Nesh-Umûm İlişkisi
36	el-Bakara 2/233	Çocukların Emzirilmesi	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
37	el-Bakara 2/233	Emzirme Ücreti	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
38	el-Bakara 2/236	Mut'a	Umûm	Âyet
39	el-Bakara 2/241	Menfaat	Umûm	Âyet Vasıflar
40	el-Bakara 2/246	Âyetin Muhatapları	Husûs	Siyâk Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
41	el-Bakara 2/254	Kâfirler	Husûs	Siyâk Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
42	el-Bakara 2/256	Dinde Zorlama	Husûs	Nesh-Husûs İlişkisi
43	el-Bakara 2/256	Tâğut	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller Vasıflar
44	el-Bakara 2/271	Sadakalar	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi
45	el-Bakara 2/271	Zekât	Husûs	Tarihî Gerçekler
46	Âl-i İmrân 3/14	Âyetin Muhatapları	Husûs	Siyâk
47	Âl-i İmrân 3/64	Ehl-i Kitap	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi Husûs Delilinin Bulunmaması
48	Âl-i İmrân 3/90	Yahudîler	Husûs	Siyâk
49	Âl-i İmrân 3/97	Haccetme Yolu	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi Arap Diline Ait Tahliller
50	Âl-i İmrân 3/199	Âyetten Kastedilenler	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi Husûstan Umûmun Kastedilmesi

51	Âl-i İmrân 3/200	Sabretmek	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi Arap Diline Ait Tahliller
52	en-Nisâ 4/5	Aklı Ermeyenler	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması Arap Diline Ait Tahliller
53	en-Nisâ 4/24	Evli (İffetli) Kadınlar	Umûm	Âyet Arap Diline Ait Tahliller Şiir
54	en-Nisâ 4/24	Ellerinizin Altındaki Kadınlar	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
55	en-Nisâ 4/24	Mal İle İstenilen Helal Kadınlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
56	en-Nisâ 4/25	Lafız	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
57	en-Nisâ 4/35	Hâkimler	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi İcmâ
58	en-Nisâ 4/59	Hiz. Peygamber'e İtaat	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
59	en-Nisâ 4/100	Hicret Edenin İmkân Bulması	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
60	en-Nisâ 4/159	Hiz. 'İsâ'ya İman Edecek Olanlar	Husûs	Hadis
61	el-Mâide 5/1	Akitler	Umûm	Siyâk Husûs Delilinin Bulunmaması
62	el-Mâide 5/1	İhramlı İken Helal Kılınan Hayvanlar	Umûm	Âyet Arap Diline Ait Tahliller
63	el-Mâide 5/2	Allah'ın İşaretleri (Hükümleri)	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
64	el-Mâide 5/3	Leş	Husûs	Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
65	el-Mâide 5/3	Kan	Husûs	Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
66	el-Mâide 5/3	Domuz Eti	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması

67	el-Mâide 5/4	Av	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi Vasıflar
68	el-Mâide 5/5	İffetli/Hür Kadınlar	Umûm	İcmâ
69	el-Mâide 5/5	Ehl-i Kitap	Umûm	İcmâ
70	el-Mâide 5/12	Allah'ın Vaadi	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
71	el-Mâide 5/12	Âyetin Muhatapları	Umûm	Siyâk
72	el-Mâide 5/20	Allah'ın Nimetleri	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
73	el-Mâide 5/26	Âyetin Muhatapları	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması Tarihî Gerçekler
74	el-Mâide 5/38	Hırsızlık Cezası	Husûs	Hadis
75	el-Mâide 5/44	Kendilerini Rabb'e Adayanlar ve Âlimler	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
76	el-Mâide 5/44	Allah'ın İndirdiğiyle Hükmetmeyenler	Husûs	Siyâk
77	el-Mâide 5/51	Âyetin Muhatapları	Umûm	Siyâk Husûstan Umûmun Kastedilmesi
78	el-Mâide 5/87	Sınırı Aşmamak	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi Husûstan Umûmun Kastedilmesi
79	el-Mâide 5/95	İhramlının Av Yasağı	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
80	el-Mâide 5/106	Adalet Sahibi Şahitler	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
81	el-Mâide 5/108	Yoldan Çıkan	Umûm	Vasıflar
82	el-En'âm 6/1	Kâfirler	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
83	el-En'âm 6/26	Alıkoyanlar	Umûm	Siyâk
84	el-En'âm 6/38	Yeryüzündeki Hayvanlar	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi

85	el-En‘âm 6/52	Dua Etmek	Umûm	Aklî Yorum
86	el-En‘âm 6/82	Zulüm	Husûs	Hadis
87	el-En‘âm 6/95	Ölüden Canlının Çıkması	Umûm	Siyâk
88	el-En‘âm 6/98	Kalma ve Emanet Olarak Konulanacak Yer	Umûm	Aklî Yorum Allah’ın Hükmü Belirlemesi
89	el-En‘âm 6/111	İman Edenler	Umûm	Siyâk
90	el-En‘âm 6/139	Hayvanlar	Umûm	Allah’ın Hükmü Belirlemesi
91	el-En‘âm 6/141	İsraf	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması Şiir Husûstan Umûmun Kastedilmesi
92	el-En‘âm 6/151	Açık ve Gizli Kötülük	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
93	el-A‘râf 7/11	Âyetten Kastedilen	Husûs	Siyâk
94	el-A‘râf 7/16	Doğru Yol	Umûm	Şiir Arap Diline Ait Tahliller
95	el-A‘râf 7/17	Ön-Arka ve Sağ-Sol Yönleri	Umûm	Siyâk
96	el-A‘râf 7/24	Yerleşim Yeri	Umûm	Âyet
97	el-A‘râf 7/24	Takva Elbisesi	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
98	el-A‘râf 7/40	Gök Kapıları	Umûm	Allah’ın Hükmü Belirlemesi
99	el-A‘râf 7/146	Allah’ın Âyetleri	Umûm	Âyet Siyâk
100	el-A‘râf 7/152	Allah’ın Gazabı	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
101	el-A‘râf 7/156	Allah’ın Rahmeti	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
102	el-A‘râf 7/158	Allah’ın Sözleri/Kelimeleri	Umûm	Allah’ın Hükmü Belirlemesi
103	el-A‘râf 7/176	Âyetlerin Yükseltilmesi	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması

104	el-A‘râf 7/189	Salih Evlat	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
105	el-A‘râf 7/199	İyiliğin Emri	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
106	el-A‘râf 7/201	Şeytanın Vesvesesi	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
107	el-A‘râf 7/204	Kıraat	Husûs	Hadis
108	el-Enfâl 8/12	Parmaklar	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
109	el-Enfâl 8/15–16	Savaştan Kaçmak	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi Husûs Delilinin Bulunmaması
110	el-Enfâl 8/22	Akletmeyenler	Umûm	Siyâk
111	el-Enfâl 8/24	Allah’ın Kişi ile Kalbi Arasına Girmesi	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
112	el-Enfâl 8/26	Âyetin Muhatapları	Husûs	Siyâk
113	el-Enfâl 8/41	Hz. Peygamber’in Yakınları	Husûs	Hadis
114	el-Enfâl 8/60	Kuvvet	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması Vasıflar
115	el-Enfâl 8/61	Gayri Müslimlerle Barış	Husûs	Nesh-Husûs İlişkisi
116	el-Enfâl 8/68	Allah’ın Yazısı	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi
117	et-Tevbe 9/1-2	Anlaşmayı Bozanlar	Husûs	Âyet Hadis
118	et-Tevbe 9/8	Ahit	Umûm	Şiir Arap Diline Ait Tahliller
119	et-Tevbe 9/34	Zekât	Husûs	Hadis Şiir
120	et-Tevbe 9/36	Haram Aylar	Husûs	Şiir
121	et-Tevbe 9/41	Hafif ve Ağır Olarak Savaşa Çıkmak	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
122	et-Tevbe 9/102	Günahlarını İtiraf Edenler	Umûm	İcmâ
123	et-Tevbe 9/108	Mescid-i Nebî	Husûs	Hadis

124	et-Tevbe 9/112	İyiliği Emretmek	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
125	et-Tevbe 9/113	Müşriklere Duâ Etmek	Umûm	Allah'ın Hükmi Belirlemesi
126	Yûnus 10/26	Güzel Karşılık ve Fazlası	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
127	Yûnus 10/64	Müjde	Umûm	Âyet
128	Hûd 11/17	Hız. Cebrail	Husûs	Siyâk Aklî Yorum Tarihî Gerçekler
129	Hûd 11/84	Hayır	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
130	Hûd 11/108	Cennette Ebedî Kalmak	Husûs	Hadis Siyâk
131	Hûd 11/114	Sabah ve Akşam Namazları	Husûs	Aklî Yorum
132	Hûd 11/114	İyilikler	Husûs	Hadis Siyâk
133	Hûd 11/118	İhtilaf	Husûs	Siyâk
134	Yûsuf 12/20	Dirhemler	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
135	Yûsuf 12/94	Bunamış Olmak	Umûm	Şiir
136	Yûsuf 12/111	Kıssadan İbret	Umûm	Siyâk
137	er-Ra'd 13/7	Toplum Rehberi	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
138	İbrahim 14/5	Allah'ın Günleri	Husûs	Şiir
139	İbrahim 14/24	Hoş Bir Ağaç	Husûs	Hadis
140	İbrahim 14/25	Her Zaman	Umûm	Aklî Yorum
141	el-Hicr 15/26	Kuru Toprak	Husûs	Âyet Vasıflar
142	el-Hicr 15/90	Kitabı Bölenler	Umûm	Vasıflar Husûs Delilinin Bulunmaması
143	el-Hicr 15/95-96	Alay Edenler	Husûs	Hadis
144	en-Nahl 16/16	Alametler	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller

				Husûs Delilinin Bulunmaması
145	en-Nahl 16/16	Yıldızlar	Husûs	Aklî Yorum
146	en-Nahl 16/72	Torunlar	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller Husûs Delilinin Bulunmaması
147	en-Nahl 16/83	Allah'ın Nimeti	Husûs	Siyâk Aklî Yorum
148	en-Nahl 16/91	Allah'ın Ahdi	Umûm	Tarihî Gerçekler
149	en-Nahl 16/91	Yeminler	Umûm	Tarihî Gerçekler
150	en-Nahl 16/126- 127	Karşılık Vermek	Umûm	Nesh-Umûm İlişkisi
151	el-İsrâ 17/24	Ebeveyn	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
152	el-İsrâ 17/26	Akraba Hakkı	Umûm	Siyâk
153	el-İsrâ 17/51	Yaratık	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi
154	el-İsrâ 17/57	Vesile	Husûs	Aklî Yorum
155	el-İsrâ 17/64	Şeytanın Sesi	Umûm	Vasıflar
156	el-İsrâ 17/72	Körlük	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi
157	el-İsrâ 17/76	Âyetin Muhatapları	Husûs	Siyâk
158	el-İsrâ 17/78	Öğle Namazı	Husûs	Hadis Şiir
159	el-İsrâ 17/78	Sabah Namazı	Husûs	Hadis
160	el-İsrâ 17/80	Hz. Peygamber'in Gireceği ve Çıkacağı Yer	Husûs	Siyâk
161	el-İsrâ 17/81	Hak ve Batıl	Umûm	Vasıflar
162	el-Kehf 18/46	Salih Ameller	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
163	el-Kehf 18/107	En Yüksek Cennet	Husûs	Hadis
164	Meryem 19/71	Cehenneme Uğrayacaklar	Husûs	Hadis Umûmdan Husûsun

				Kastedilmesi
165	Tâhâ 20/54	Akıl Sahipleri	Husûs	Vasıflar
166	Tâhâ 20/124	Kabir Azabı	Husûs	Âyet Hadis Aklî Yorum
167	Tâhâ 20/125	Âhiretteki Körlük	Umûm	Âyet Husûs Delilinin Bulunmaması
168	el-Enbiyâ 21/33	Yörünge	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller Şiir
169	el-Enbiyâ 21/80	Zırh	Umûm	Şiir
170	el-Enbiyâ 21/90	Hz. Yahyâ'yın Eşi	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
171	el-Hacc 22/19	İki Hasım	Umûm	Siyâk Vasıflar
172	el-Hacc 22/25	Mescid-i Haram	Umûm	Vasıflar
173	el-Hacc 22/25	Zulüm	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi Husûs Delilinin Bulunmaması
174	el-Hacc 22/28	Menfaatlar	Umûm	Vasıflar
175	el-Hacc 22/32	Allah'ın Hükümleri	Umûm	Âyet Siyâk Husûs Delilinin Bulunmaması
176	el-Hacc 22/67	Her Ümmetin İbadeti	Husûs	Vasıflar
177	el-Mu'minûn 23/2	Huşû	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması Vasıflar
178	el-Mu'minûn 23/12	Hz. Âdem	Husûs	Siyâk Şiir
179	el-Mu'minûn 23/50	Yüksek Bir Yer	Umûm	İcmâ Vasıflar
180	el-Mu'minûn 23/113	Sayanlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
181	en-Nûr 24/2	İsm-i Cem	Umûm	Âyet

				İcmâ Arap Diline Ait Tahliller Allah'ın Hükümü Belirlemesi
182	en-Nûr 24/23	İffetli Mümin Kadınlar	Umûm	Vasıflar
183	en-Nûr 24/29	Eve Girme İzni	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller Husûs Delilinin Bulunmaması
184	en-Nûr 24/36	Evler	Husûs	Âyet Siyâk
185	en-Nûr 24/58	Ellerinizin Altındakiler	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
186	en-Nûr 24/61	Eve Girerken Selam Vermek	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
187	el-Furkân 25/24	Cennetliklerin Yeri	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
188	el-Furkân 25/72	Boş Sözler	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
189	el-Furkân 25/72	Yalan	Umûm	Vasıflar
190	eş-Şu 'arâ 26/129	Sağlam Yapılar	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
191	eş-Şu 'arâ 26/196	Kur'ân	Husûs	Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
192	eş-Şu 'arâ 26/224	Şairlere Uyanlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
193	eş-Şu 'arâ 26/227	Allah'ı Anmak	Umûm	Vasıflar Husûs Delilinin Bulunmaması
194	el-Kasas 28/10	Hz. Mûsâ'nın Annesi	Umûm	Siyâk Husûs Delilinin Bulunmaması
195	el-'Ankebût 29/40	Korkunç Sesle Yakalanlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
196	el-'Ankebût 29/40	Suda Boğulanlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
197	er-Rûm 30/30	Zamir	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller Husûstan Umûmun Kastedilmesi

198	er-Rûm 30/41	Deniz	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller Husûs Delilinin Bulunmaması
199	Lokmân 31/6	Asılsız ve Faydasız Sözler	Umûm	Aklî Yorum
200	es-Secde 32/16	Yataktan Uzaklaşarak Yapılan İbadet	Umûm	Vasıflar Husûs Delilinin Bulunmaması Aklî Yorum Arap Diline Ait Tahliller
201	es-Secde 32/16	Gece İbadeti	Husûs	Hadis Aklî Yorum Şiir
202	es-Secde 32/18	Eşitlik	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi
203	es-Secde 32/21	Dünya Azabı	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
204	es-Secde 32/28	Fetih Günü	Husûs	Tarihî Gerçekler
205	el-Ahzâb 33/19	Âyetin Muhatapları	Umûm	Vasıflar
206	el-Ahzâb 33/27	Ayak Basılmayan Topraklar	Umûm	Tarihî Gerçekler Husûs Delilinin Bulunmaması
207	el-Ahzâb 33/33	Ehl-i Beyt	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
208	el-Ahzâb 33/51	Evlenmek	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi
209	el-Ahzâb 33/52	Kâfir Kadınlarla Evlenme Yasağı	Husûs	Siyâk Nesh-Husûs İlişkisi
210	Sebe' 34/17	Kâfirler	Husûs	Aklî Yorum
211	Fâtır 35/32	Miras Bırakılan Kitap	Umûm	Siyâk
212	Fâtır 35/32	Üç Grup İnsan	Umûm	Hadis
213	Fâtır 35/33	Cennet Ehli	Umûm	Siyâk Aklî Yorum
214	Fâtır 35/34	Hüzün	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
215	Fâtır 35/37	Ömür	Husûs	Hadis

216	Yâsîn 36/42	Gemiler	Husûs	Siyâk
217	Yâsîn 36/55	Cennette Safa Sürmek	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
218	es-Sâffât 37/47	Sersemletme	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
219	es-Sâffât 37/107	Hiz. İbrahim'in Kurbanlık Oğlu	Husûs	Âyet Siyâk Husûs Delilinin Bulunmaması
220	es-Sâffât 37/107	Büyük Kurbanlık	Umûm	Âyet Allah'ın Hükümü Belirlemesi
221	Sâd 38/16	Pay	Umûm	Vasıflar Siyâk
222	Sâd 38/20	Hiz. Dâvûd'un Hükümranlığı	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
223	Sâd 38/39	Allah'ın Bağışı	Husûs	Siyâk Tarihî Gerçekler
224	Sâd 38/88	Belirli Bir Zaman	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller Husûs Delilinin Bulunmaması
225	ez-Zumer 39/7	Âyetin Muhatapları	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
226	ez-Zumer 39/9	Akıll Sahipleri	Husûs	Vasıflar
227	ez-Zumer 39/31	İnsanlar	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi
228	ez-Zumer 39/33	Doğruyu Getiren	Umûm	Kıraat Siyâk Vasıflar
229	ez-Zumer 39/53	Haddi Aşanlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
230	el-Gâfir 40/43	Firavun ve Yandaşları	Husûs	Vasıflar
231	el-Gâfir 40/51	Hiz. Muhammed (s.a.s.)	Husûs	Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
232	Fussilet 41/10	Kuvvet	Umûm	Vasıflar
233	Fussilet 41/33	Allah'a Davet Eden	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
234	Fussilet 41/40	Eğrilik	Umûm	Allah'ın Hükümü

				Belirlemesi
235	Fussilet 41/53	Allah'ın Göstereceği Âyetler	Husûs	Aklî Yorum
236	eş-Şûrâ 42/39	Zulüm	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi
237	eş-Şûrâ 42/41	Kısas	Umûm	Nesh-Umûm İlişkisi
238	ez-Zuhruf 43/5	Âyetin Muhatapları	Husûs	Siyâk Tarihî Gerçekler
239	ez-Zuhruf 43/41	Âyette Tehdit Edilenler	Husûs	Siyâk
240	ez-Zuhruf 43/45	Müminler	Husûs	Âyet
241	ez-Zuhruf 43/86	Şefaat	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
242	ed-Duhân 44/33	İmtihan	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
243	el-Ahkâf 46/10	Meclis	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
244	el-Ahkâf 46/21	Ahkâf Bölgesi	Umûm	Vasıflar
245	el-Fetih 48/20	Hayber Ganimetleri	Husûs	Tarihî Gerçekler
246	el-Fetih 48/21	Vaadedilen Kazançlar	Husûs	Aklî Yorum Tarihî Gerçekler
247	el-Fetih 48/27	Yakın Zafer	Umûm	Tarihî Gerçekler
248	el-Fetih 48/29	Secde İzi	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
249	el-Hucurât 49/11	Alay Etmek	Umûm	Âyet Allah'ın Hükmü Belirlemesi
250	el-Hucurât 49/11	Lakaplar Takmak	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi
251	Kâf 50/21	İnsanlar	Umûm	Âyet
252	Kâf 50/22	Hz. Peygamber	Husûs	Tarihî Gerçekler
253	Kâf 50/25	Hayra Engel Olan	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi
254	Kâf 50/32	Koruyan	Umûm	Vasıflar

				Allah'ın Hükümü Belirlemesi
255	Kāf 50/40	Akşam Tespihi	Husûs	Umûmdan Husûsun Kastedilmesi
256	ez-Zâriyât 51/19	Yoksullar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
257	ez-Zâriyât 51/22	Vâdedilenler	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
258	et-Tûr 52/47	Başka Azap	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi Âklî Yorum
259	et-Tûr 52/48	Öğle Namazı	Husûs	Âklî Yorum Siyâk
260	en-Necm 53/32	Haddi Gerektirmeyen Günah	Husûs	Hadis
261	en-Necm 53/37	Hz. İbrahim'in Ahdi	Umûm	Allah'ın Hükümü Belirlemesi
262	el-Kamer 54/7	Cesetler	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi
263	er-Rahmân 55/3	İnsan	Umûm	Âyet Husûstan Umûmun Kastedilmesi
264	er-Rahmân 55/4	Beyân (Açıklama)	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
265	er-Rahmân 55/11	Salkım	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
266	er-Rahmân 55/20	Karışmamazlık	Umûm	Vasıflar
267	er-Rahmân 55/20	Karşmak	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
268	er-Rahmân 55/72	Sahiplerine Özel Hûriler	Umûm	Vasıflar
269	el-Vâkia 56/79	Temizlenenler	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
270	el-Hadîd 57/10	Fetih	Husûs	Hadis
271	el-Hadîd 57/12	Amel Defterleri	Husûs	Âyet
272	el-Hadîd 57/27	Âyetin Muhatapları	Husûs	Umûmdan Husûsun

				Kastedilmesi
273	el- Mucâdele 58/11	Meclis	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
274	el-Haşr 59/15	Azabı Tadaçak Olanlar	Umûm	Vasıflar Husûs Delilinin Bulunmaması
275	el-Mumtehine 60/8	Âyetten Kastedilenler	Umûm	Vasıflar Husûs Delilinin Bulunmaması Nesh-Umûm İlişkisi
276	el-Mumtehine 60/11	Eşi Kaçan Kocaya Verilecek Mal	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
277	el-Mumtehine 60/13	Âhiretten Umutlarını Kesenler	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
278	es-Saff 61/2-3	Âyetin Muhatapları	Husûs	Siyâk Vasıflar
279	el-Cum'a 62/3	Sonradan Katılanlar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
280	et-Talâk 65/2	İman Edenler	Husûs	Vasıflar
281	et-Talâk 65/4	Boşanmış Hamile Kadınlar	Umûm	Siyâk Arap Diline Ait Tahliller
282	et-Talâk 65/6	Hamile Olarak Boşananlar	Husûs	Hadis Vasıflar
283	et-Tahrîm 66/4	Salih Müminler	Umûm	Âyet Husûstan Umûmun Kastedilmesi
284	el-Cin 72/6	Taşkınlık	Husûs	Şiir
285	el-Muddessir 74/6	Âyetin Muhatabı	Husûs	Siyâk Vasıflar
286	el-Kıyâme 75/13	Kıyamette Bildirilecek Haber	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
287	el-Kıyâme 75/29	Kıyametin Şiddeti	Husûs	Şiir
288	el-İnsan 76/1	İnsan	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
289	el-İnsan 76/8	Esir	Umûm	Vasıflar Husûs Delilinin Bulunmaması

290	el-Murselât 77/1	Birbiri Ardından Gönderilenler	Umûm	Vasıflar Husûs Delilinin Bulunmaması
291	en-Nebe' 78/38	Rûh	Tevakkuf	Delil Yetersizliği
292	en-Nebe' 78/38	Kıyamette Doğruyu Söylemek	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
293	en-Nâzi'ât 79/1-3	Çekip Çıkarma, Rahatlıkla Alma ve Yüzme	Umûm	Şiir Husûs Delilinin Bulunmaması
294	et-Tekvîr 81/15- 16	Gözden Kaybolanlar	Umûm	Şiir Vasıflar
295	el-Mutaffifîn 83/15	Rablerinden Yoksun Kalacaklar	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
296	et-Târık 86/7	Göğüs Kemiği	Husûs	Şiir
297	el-A'lâ 87/3	Doğru Yol	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
298	el-A'lâ 87/15	Allah'ın İsmi Anmak	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
299	el-Ğâşiye 88/1	Dehşet	Umûm	Allah'ın Hükmi Belirlemesi
300	el-Fecr 89/3	Çift ve Tek	Umûm	Allah'ın Hükmi Belirlemesi
301	el-Beled 90/3	Baba ve Ondan Olan Çocuk	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
302	el-İnşirâh 94/7	Bir İş Bitirmek	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması
303	el-'Âdiyât 100/1	Harıl harıl Koşanlara	Husûs	Vasıflar
304	et-Tekâsur 102/8	Nimetler	Umûm	Allah'ın Hükmi Belirlemesi
305	el-'Asr 103/1	Asr (Zaman)	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
306	el-Humezeh 104/1	Arkadan Çekiştiren	Umûm	Vasıflar
307	Kureyş 106/4	Korku	Umûm	Allah'ın Hükmi Belirlemesi

308	el-Mâ'ûn 107/7	Hayra Mani Olmak	Umûm	Vasıflar
309	el-Kevser 108/2	Namaz Kıl ve Kurban Kes	Umûm	Siyâk
310	el-Kevser 108/3	Hz. Peygamber'e (s.a.s.) Kin Tutan	Umûm	Husûstan Umûmun Kastedilmesi
311	el-Felak 113/1	Şafak	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
312	el-Felak 113/3	Karanlık	Umûm	Arap Diline Ait Tahliller
313	el-Felak 113/5	Kıskancın Kötülüğü	Umûm	Allah'ın Hükmü Belirlemesi
314	en-Nâs 114/4	Vesvese	Umûm	Husûs Delilinin Bulunmaması

KAYNAKÇA

- ‘Abdî, el-Musakkib (ö. m. 587). *Dîvânu'l-Musakkib*. Thk. Hasan Kamil es-Sayrafî. Y.y. 1970.
- ‘Abdulbâkî, Muhammed Fuad (ö. 1388/1968). *el-Mu‘cemu’l-mufehres*. İstanbul: Çağrı Yayınları, t.y.
- ‘Accâc, ‘Abdullah b. ‘Adnân (ö. 145/761). *Dîvânu’l-Accâc*. Thk. İzzet Hasan. Beyrut: Dâru Şarki’l-‘Arabî, 1995.
- Albayrak, Halis. *Taberî ve Kıraat*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.
- Âlûsî, Ebu’s-Senâ Şihâbuddîn Mahmud b. ‘Abdillâh (ö. 1270/1854). *Rûhu’l-me‘ânî fî tefsîri’l-Kur‘ânî’l-‘azîm ve’s-Seb‘i’l-Mesânî*. Thk. ‘Alî ‘Abdulbârî ‘Atıyye. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1994.
- Âmidî, Ebu’l-Hasan Seyfuddîn ‘Alî b. Muhammed (ö. 631/1233). *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*. Thk. ‘Abdurrazzak Afifî. Beyrut: Mektebetu’l-İslâmî, 1982.
- A‘şî, Meymun b. Kays (ö. 3/625). *Dîvânu A‘şî*. Thk. Muhammed Huseyn. Beyrut: Mektebetu Âdâb, 1983.
- Bâcî, Ebu’l-Velîd Suleyman b. Halef (ö. 474/1081). *İhkâmu’l-fusûl fî ahkâmi’l-usûl*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1989.
- Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. ‘Alî (ö. 463/1071). *Târîhu Bağdâd*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, t.y.
- Bağdâdî, Ebu’l-Hasan Hâzin ‘Alâuddîn ‘Alî b. Muhammed (ö. 741/1341). *Lubâbu’t-te’vîl fî me‘âni’t-Tenzîl*. Tsh. - thk. Muhammed ‘Alî Şâhin. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1994.
- Begavî, Muhyissunne Ebû Muhammed Huseyn b. Mes‘ûd (ö. 516/1122). *Me‘âlimu’t-Tenzîl*. Thk. Muhammed ‘Abdullah en-Nemr, Osman Cum‘a ed-Damîriyye ve Suleyman Muslim el-Harş. 2. Baskı. Riyad: Dâru’t-Taybe, 1993.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed (ö. 1117/1705). *İthâfu fuzalâi’l-beşer bi’l-kırâati’l-erba‘ate aşer*. Thk. Şa‘bân Muhammed İsmail. Beyrut: ‘Âlemu’l-Kutub, 1987.
- Beyzâvî, Kādî Nâsiruddîn Ebû Sa‘îd ‘Abdullah b. Ömer (ö. 685/1286). *Envâru’t-Tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*. Beyrut: Dâru’r-Raşîd, 2000.
- Beyzâvî, Kādî Nâsiruddîn Ebû Sa‘îd ‘Abdullah b. Ömer. *Minhâcu’l-vusûl*. Thk. ‘Abdurrahim b. Huseyn. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2006.

- Bikâî, Burhanuddîn Ebu'l-Hasan İbrahim b. Ömer (ö. 885/1480). *Nazmu'd-durer fî tenâsubi'l-âyâtî ve's-suver*. Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995.
- Bilmen, Ömer Nasûhî (ö. 1391/1971). *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Basım Yayınları, 1962.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail (ö. 256/870). *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. Haydarâbâd: Mektebetu'l-İslâmiyye, 2006.
- Buhârî, 'Alâuddîn 'Abdul'azîz b. Ahmed (ö. 730/1330). *Keşfu'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, 1997.
- Bursevî, İsmail Hakkı (ö. 1137/1725). *Rûhu'l-beyân*. İstanbul: Mektebetu'l-Eser, 1969.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. 5. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 1985.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 10. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî (ö. 370/981). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1986.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. Kuveyt: Vizâretu'l-Evkâf, 1994.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad (ö. 400/1009). *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sıhâh-ı 'arabiyye*. Thk. Şihâbuddîn Ebû Amr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.
- Cezâirî, Ebû Bekr Câbir (ö. 1435/2014). *Eyseru't-tefâsîr li Kelâmil'l-'Aliyyi'l-kebîr*. Mısır: Dâru's-Selâm, 1992.
- Curcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif 'Alî b. Muhammed (ö. 816/1413). *et-Tâ'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.
- Cuveynî, Ebu'l-Me'âlî 'Abdumelik b. Abdillâh (ö. 478/1085). *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Thk. Salah b. Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*. 9. Baskı. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2017.
- Çetiner, Bedrettin. *Fâtîha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzul*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2010.
- Dağdeviren, Alican. *İlahi Mesajın Sunumu Açısından Kur'ân'da Sorular ve Cevaplar*. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Debûsî, Ebû Zeyd 'Ubeydullah b. Ömer (ö. 430/1039). *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Thk. Halil Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. 13. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.

- Dihlevî, Kutbuddîn Şah Veliyyullah Ahmed b. ‘Abdirrahim (ö. 1176/1762). *el-Fevzu’l-kebir fî usûli’t-tefsir*. Thk. Selman el-Huseynî en-Nedvî. 2. Baskı. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1987.
- Dönmez, İbrahim Kâfî. “Zâhir”. *DİA*, XLIV, 86.
- Ebu’l-Hattâb, Mahfuz b. Ahmed (ö. 510/1116). *et-Temhîd fî usûli’l-fikh*. Thk. Mufid Muhammed Ebû ‘Amşe. Cidde: Dâru’l-Medenî, 1985.
- Ebû Hayyân, Muhammed Yûsuf el-Endelûsî (ö. 745/1344). *el-Bahru’l-muhît*. Thk. ‘Âdil Ahmed – ‘Alî Mu‘avviz. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1993.
- Ebû Sâlim, Muhammed. *el-Âmm ve eseruhû fî ahkâmi’s-şerî’a*. Kâhire: Ezher Üniversitesi, t.y.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-‘Îmâdî (ö. 982/1574). *Îrşâdu’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâye’l-Kur’ân’i’l-Kerîm*. Mısır: Dâru’s-Selâm, 1928.
- Ebû ‘Ubeyde, Ma‘mer el-Musennâ (ö. 209/824). *Mecâzu’l-Kur’ân*. Haz. Fuad Sezgin. Kâhire: Mektebetu’l-Hancî, 1954.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942/1352). *Hak Dini Kur’ân Dili*. Sad. İsmail Karaçam ve dğr. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.
- Eş‘ârî, Ebu’l-Hasan ‘Alî b. İsmail (ö. 324/935-36). *el-İbâne an usûli’d-diyâne*. Thk. Huseyn Mahmud. Kâhire: Dâru’l-Ensâr, 1959.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd (ö. 207/822). *Me‘âni’l-Kur’ân*. 3. Baskı, Beyrut: ‘Âlemu’l-Kutub, 1983.
- Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb (ö. 817/1415). *Besâiru zevi’t-temyîz fî letâifi’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. Thk. Muhammed ‘Alî en-Neccâr. Kâhire: el-Meclisu’l-A‘lâ li Şuûni’l-İslâmiyye, 1996.
- Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb. *Kāmûsu’l-muhît*. Thk. Mektebu Tahkiki’t-Turâs. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Menhûl min ta’lîkâti’l-usûl*. Thk. Muhammed Hasan Hîtû. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. Thk. Muhammed ‘Abdusselam. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1993.
- Gümüş, Sadreddîn. *Kur’ân Tefsirinin Kaynakları*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1989.
- Hâdimî, Ebû Sa‘îd Mustafa b. Osman (ö. 1176/1762). *Mecâmi’u’l-hakâik fî usûli’l-fikh*. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1886.

- Hallâf, ‘Abdulvehhâb. *İlmu usûli’l-fikh*. Kuveyt: Matbaatu Kuveytiyye, 1968.
- Hamevî, Ebû ‘Abdillâh Yakut b. ‘Abdillâh (ö. 626/1229). *Mu‘cemu’l-udebâ*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1957.
- Harbî, Huseyn b. ‘Alî. *Kavâ’idu’t-tercîh ‘inde’l-mufessirîn*. Riyad: Dâru’l-Kâsım, 1996.
- Herevî, Ebû ‘Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), *en-Nâsihu ve’l-mensûh*. Thk. Muhammed b. Salih el-Mudeyfir. Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1990.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836). *Hâşiyetu İbn Âbidîn Reddu’l-Muhtâr ‘alâ Durri’l-Muhtâr*. Thk. Husameddîn b. Muhammed Salih Ferfur. Dımaşk: Ma‘hedu Fethi’l-İslâmî, 2000.
- İbn Acîbe, Ebu’l-‘Abbas Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (ö. 1224/1809). *el-Bahru’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*. Thk. Ömer Ahmed er-Râvî. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2002.
- İbnu’l-‘Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. ‘Abdillâh el-Mu‘âfirî (ö. 543/1148). *Ahkâmu’l-Kur’ân*. Thk. Muhammed ‘Abdulkadir ‘Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1988.
- İbn ‘Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisî (ö. 1393/1973). *Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr*. Tunus: Dâru’t-Tûnusiyye, 1984.
- İbn ‘Atıyye, Ebû Muhammed ‘Abdilhakk b. Gâlib el-Endelûsî (ö. 541/1147). *el-Muharraru’l-vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. Thk. ‘Abdusselam ‘Abduşşafî. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2001.
- İbnu’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Cemâluddîn ‘Abdurrahman b. ‘Alî el-Bağdâdî (ö. 597/1201). *Zâdu’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*. 3. Baskı. Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1984.
- İbnu’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Cemâluddîn ‘Abdurrahman b. ‘Alî el-Bağdâdî. *Tezkiratu’l-erîb fî tefsîri’l-garîb*. Thk. Târik Fethî. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2004.
- İbn Cuzey, Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî (ö. 741/1340). *et-Teshîl li ulûmi’t-Tenzîl*. Thk. Muhammed ‘Abdulmun‘im el-Yûnusî - İbrahim Atve İvaz. Kâhire: Dâru’l-Kutubi’l-Hadîs, 1973.
- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed ‘Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî (ö. 327/938). *Kitâbu’l-Cerh ve’t-Ta’dîl*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1952.
- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed ‘Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*. 3. Baskı. Thk. Es‘ad Muhammed el-Tayyib. Mekke: Mektebetu’n-Nezzâr, 2003.

- İbn Ebî Zemenîn, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh el-Kurtubî (ö. 399/1008). *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîz*. Thk. Huseyn b. ‘Akkâşe - Muhammed b. Mustafa el-Kenz. Kâhire: Fârûku’l-Hadise, 2002.
- İbnu’l-Hâcib, Ebû Amr Cemâluddîn Osman b. Ömer (ö. 646/1249). *Muhtasaru’l-Muntehâ*. Thk. Nezir Hamadu. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2006.
- İbn Hallikân, Ebu’l-‘Abbas Ahmed b. Muhammed el-Bermekî (ö. 681/1282). *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâu ebnâi’z-zemân*. Thk. İhsan ‘Abbas. Beyrut: Dâru Sâdir, 1978.
- İbn Hanbel, Ebû ‘Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855). *er-Reddu ‘ale’l-Cehmiyye ve’z-zenâdika*. Thk. Sabri b. Selâme Şahin. Riyad: Dâru’s-Subât, 2003.
- İbn Humâm, Kemâluddîn Muhammed b. ‘Abdilvâhid es-Sivâsî (ö. 861/1457). *et-Tahrîr fî usûli’l-fikh*. Kâhire: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1932.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak es-Sulemî (ö. 311/924). *Sahîhu İbn-i Huzeyme*. Thk. Muhammed Mustafa A‘zamî. Y.y. el-Mektebu’l-İslâmî, 2003.
- İbn Kayyîm, Ebû ‘Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye (ö. 751/1350). *Bedâi‘u’t-tefsîr*. Cem‘ Yusrî es-Seyyid Muhammed. Riyad: Dâru İbni’l-Cevzî, 1993.
- İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer ed-Dımaşkî (ö. 774/1373). *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*. Thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1993.
- İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer ed-Dımaşkî. *el-Bidâye ve’n-nihâye*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ‘Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (ö. 620/1223). *Ravzatu’n-nâzır ve cennetu’l-munâzır*. Thk. ‘Abdulkerim b. ‘Alî Nemle. Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1993.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Muslim ed-Dineverî (ö. 276/889). *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*. Nşr. Ahmed Sakr. Kâhire: Dâru’t-Turâs, 1973.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Muslim ed-Dineverî. *Tefsîru Garîbi’l-Kur’ân*. Thk. Ahmed Sakr. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1978.
- İbn Mâce, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887). *Sunenu İbn Mâce*. Thk. Şu‘ayb el-Arnaûdî. Dımaşk: Dâru’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, 2009.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî (ö. 711/1311). *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1990.
- İbn Mubarek, Ebû Abdîrrahman 'Abdullah b. Vâzih el-Mervezî (ö. 181/797). *Kitâbu'l-Cihâd*. Thk. Nezih Hammad. Tunus: Dâru'l-Matbaatu'l-Hadisiyye, 1972.
- İbn Ruşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 595/1198). *Faslu'l-makâl*. Nşr. Muhammed İmare. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1983.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbas Takıyyuddîn Ahmed b. 'Abdilhalîm el-Harrânî (ö. 728/1328). *Muvâfakatu sahihi'l-menkûl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1985.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbas Takıyyuddîn Ahmed b. 'Abdilhalîm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Hzr. 'Âmir Cezzar. Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykan, 1997.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-'Abbas Takıyyuddîn Ahmed b. 'Abdilhalîm el-Harrânî. *el-Musevvede fî usûli'l-fikh*. Thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamid. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, t.y.
- İcî, Ebu'l-Me'âlî Muînuddîn Muhammed b. 'Abdirrahman (ö. 905/1500). *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. 'Abdulhamid Handavî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2004.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râgıb (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği). *Câmi'u't-tefsir / Tefsîru Râgıb*. Thk. Ahmed Hasan Ferhat. Kuveyt: Dâru'd-Da've, 1984.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râgıb. *el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Thk. Safvan Adnan. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992.
- Kâdî 'Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasan Kâdî'l-Kudât 'Îmâduddîn b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025). *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. Thk. 'Abdulkerim Osman. 3. Baskı. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1996.
- Kara, Ömer. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında 'İtibâr, Sebebin Husûsiliğine Değil, Lafzın Umûmiliğinedir' İlkesine Usûlcülerin Metodolojik Yaklaşımları*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001.
- Karâfî, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris (ö. 684/1285). *el-Furûk*. Kâhire: Alemu'l-Kutub, 1928.
- Karâfî, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fî ihtisâri'l-mahsûl*. Kâhire: Mektebetu'l-Ezher, 1993.

- Karâfî, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris. *el-‘İkdu’l-manzûm fi’l-husûsi ve’l-umûm*. Thk. Muhammed Alevî. Bensar: Dâru’l-Beyza, Vizâretu’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1997.
- Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed Sa‘îd ed-Dımaşkî (ö. 1866/1914). *Mehâsinu’t-te’vîl*. Thk. Muhammed Basil. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1997.
- Kayhan, Veli. *Kur’ân’ı Tefsirde Usûl ve Gerekli İlimler*. Bursa: Kurav Yayınları, 2007.
- Kıftî, Ebu’l-Hasan Cemâluddîn ‘Alî b. Yûsuf (ö. 646/1248). *İnbâhu’r-ruvât*. Thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim. Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, 1986.
- Kisâî, ‘Alî b. Hamza (ö. 189/805). *Me‘âni’l-Kur’ân*. Haz. ‘Îsâ Şehhâte. Kâhire: Dâru Kuba, 1998.
- Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Kurtubî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1273). *el-Câmi‘ li ahkâmi’l-Kur’ân*. Thk. Hişâm Samîr el-Buhârî. Riyad: Dâru ‘Âlemi’l-Kutub, 2003.
- Mahallî, Celâluddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 864/1459) - Suyûtî, Celâluddîn ‘Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505). *Tefsîru’l-Celâleyn*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2013.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (ö. 333/944). *Kitâbu’t-Tevhîd*. Thk. Fethullah Huleyf. İstanbul: Mektebetu’l-İslamiyye, 1979.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân’dan Tercümeler*. Çev. Bekir Topaloğlu. Thk. Ahmet Vanlıoğlu. İstanbul: İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî Araştırmalar Vakfı, 2003.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*. Thk. Fatma Yûsuf Heymî. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2004.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. Thk. Bekir Topaloğlu ve dğr. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*. Çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Mâverdî, Ebu’l-Hasan ‘Alî b. Muhammed (ö. 450/1058). *en-Nuketü ve’l-‘uyûn*. Thk. Seyyid ‘Abdulkasım b. ‘Abdirrahim. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1992.

- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib Hammûş (ö. 437/1045). *el-Îzah li-nâsihi'l-Kur'âni ve mensûhih*. Thk. Ahmet Hasan. Cidde: Dâru'l-Menare, 1986.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib Hammûş. *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*. Thk. Şahid el-Buşuhî. Ebûzabî: Câmi'atu's-Şârika, 2008.
- Mennâ'u'l-Kattân (ö. 1420/1999). *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1995.
- Merâgî, Ahmed Mustafa (ö. 1883/1952). *Tefsîru'l-Merâgî*. Kâhire: Mustafa el-Babî, 1946.
- Mukâtîl, Ebu'l-Hasan b. Suleyman el-Ezdî (ö. 150/767). *Tefsîru Mukâtîl*. Thk. 'Abdullah Mahmud. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2003.
- Muslim, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875). *Sahîh-i Muslim*. Thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî. Kâhire: Dâru İhyâi't-Kutubi'l-'Arabiyye, 1956.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî (ö. 338/950). *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Thk. Muhammed 'Alî es-Sâbûnî. Mekke: Merkezu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmiyyi, 1988.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî. *en-Nâsih ve'l-mensûh*. Thk. Suleyman el-Lâhim. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1992.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Murâdî. *Î'râbu'l-Kur'ân*. Thk. Hâlid 'Alî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
- Nesâî, Ebû 'Abdirrahman Ahmed b. 'Alî (ö. 303/915). *Sunenu'n-Nesâî*. Thk. Hasan 'Abdulmun'im Şelebî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2001.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât 'Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310). *Keşfu'l-esrâr fî Şerhi Menâri'l-envâr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât 'Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Thk. Yûsuf 'Alî Bedîvî. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât 'Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Muntehab*. Thk. Salim Uğuzt. Mekke: Ummu'l-Kurâ, t.y.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref (ö. 676/1277). *Şerhu Sahih-i Muslim*. 2. Baskı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1972.
- Öğmüş, Hârûn. *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Pezdevî, Ebu'l-'Usr Fahru'l-İslam 'Alî b. Muhammed (ö. 482/1089). *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. Thk. Sa'îd Bektaş. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2014.

- Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed (ö. 493/1100). *Usûlu'd-dîn*. Thk. Hans Peter Linss. Kâhire: Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2003.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210). *Mefâtîhu'l-gayb / et-Tefsîru'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl*. Thk. Tâhâ Câbir Ulvânî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1997.
- Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmud (ö. 580/1184). *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. Tlk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Elif Ofset, 1995.
- Sâbûnî, Muhammed 'Alî (ö. 1437/2015). *Revai'u'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm*. 3. Baskı. Dimaşk: Mektebetu'l-Gazzâlî, 1980.
- Sâbûnî, Muhammed 'Alî. *Safvetu't-tefâsîr*. Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2006.
- Sadrüşşerîa, 'Ubeydullah b. Mes'ûd es-Sânî el-Buhârî (ö. 747/1346). *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-tenkîh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2014.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed (ö. 427/1035). *el-Keşfu ve'l-beyân*. Thk. İmam Ebî Muhammed b. 'Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabîyye, 2002.
- Sâlih, Subhi (ö. 1407/1986). *Mebâhis fî 'ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1968.
- Se'âlibî, Ebû Zeyd 'Abdurrahman b. Muhammed (ö. 875/1471). *Cevâhiru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. 'Alî Mu'avviz - Âdil Ahmed. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1998.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed (ö. 489/1096). *Tefsîru'l-Kur'ân*. Thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim. 2. Baskı. Riyad: Medârisu'l-Vatan, 2011.
- Semerkandî, Ebû Bekr 'Alâuddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 539/1144). *Mîzânu'l-usûl*. Thk. Muhammed Zekî 'Abdulberr. Katar: Metâbi'ud-Doha, 1984.
- Semerkandî, 'Alâuddîn 'Alî b. Yahyâ (ö. 860/1456). *Bahru'l-ulûm*. Thk. 'Âdil Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090 [?]). *Usûlu's-Serahsî*. Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1973.
- Serinsu, Ahmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*. İstanbul: Şûle Yayınları, 1994.
- Sevrî, Ebû 'Abdillâh Sufyân b. Sa'îd (ö. 161/778). *Tefsîru Sufyânî's-Sevriyyi*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.

- Sicistânî, Ebû Dâvûd Suleyman b. Eş'âs (ö. 275/882). *Sunenu Ebî Dâvûd*. Thk. Yasin Hasan. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2015.
- Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr 'Abdulvehhâb b. Takıyyuddîn (ö. 771/1370). *Tabakātu's-Şâfi'îyyeti'l-kubrâ*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1905.
- Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr 'Abdulvehhâb b. Takıyyuddîn. *Cem'u'l-cevâmi'*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505). *Tabakātu'l-huffâz*. Thk. Muhammed Ömer. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1972.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'an*. Thk. 'Alî Muhammed el-Bicavî. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1973.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tabakātu'l-mufessirîn*. Thk. 'Alî Muhammed. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1976.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Muzhîr fî ulûmi'l-lugâti ve envâiha*. Thk. Fuad 'Alî Mansur. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahman b. Ebî Bekr. *ed-Durru'l-mensûr fî t-tefsîri'l-me'sûr*. Thk. 'Abdullah b. 'Abdilmuhsin et-Turkî. Kâhire: Merkezu Hicr, 2003.
- Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Şu'ayb el-Arnaûdî. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 2008.
- Şa'bân, Zekiyuddîn. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. Çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 1990.
- Şâfi'î, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İdris (ö. 204/820). *er-Risâle*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kâhire: Mustafa el-Babî, 1938.
- Şâfi'î, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İdris. *Ahkâmu'l-Kur'an*. Trf. Muhammed Zâhid el-Kevserî - tlk. Kâsım Şemsâi er-Rifâi. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1951.
- Şâfi'î, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İdris. *el-Umm*. Thk. 'Alî Muhammed - Ahmed 'Îsâ Hasan el-Ma'saravî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001.
- Şevkânî, Muhammed b. 'Alî (ö. 1250/1834). *Fethu'l-kadîr el-câm' beyne fenneyi'r-rivayeti ve'd-dirayeti min ilmi't-tefsir*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1992.
- Şevkânî, Muhammed b. 'Alî. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-Hakk min ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1999.
- Şinkîti, Muhammed el-Emîn Muhammed el-Muhtar b. 'Abdilkadîr (ö. 1907/1974). *Edevâu'l-beyân fî izahî'l-Kur'an bi'l-Kur'an*. Riyad: el-Metâbi'u'l-Ehliyye, 1983.

- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaluddîn İbrahim b. ‘Alî (ö. 476/1083). *el-Luma‘ fî usûli‘l-fikh*. Beyrut: y.y., 1997.
- Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923). *Câmi‘u‘l-beyân ‘an te‘vîli âyi‘l-Kur‘ân*. Thk. ‘Abdullah b. ‘Abdilmuhsin et-Turkî. Kâhire: Dâru Hicr, 2001.
- Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi‘u‘l-beyân ‘an te‘vîli âyi‘l-Kur‘ân*. Thk. İslam Mansur ‘Abdulhamid. Kâhire: Dâru‘l-Hadîs, 2010.
- Tâî, Tarimmâh b. Kays (ö. 125/741). *Dîvânu‘t-Tarimmâh*. Thk. İzzet Hasan. Beyrut: Dâru Şarki‘l-‘Arabî, 1994.
- Tahhân, Mahmud. *Usûlu‘t-tahrîc*. Riyad: Mektebetu‘l-Me‘ârif, 1996.
- Tarafe, İbn ‘Abd (ö. m. 569). *Dîvânu Tarafe b. ‘Abd*. Thk. Mehdi Muhammed Nâsiruddîn. Beyrut: Dâru‘l-Kutubi‘l-‘İlmiyye, 2002.
- Teftâzânî, Sa‘duddîn Mes‘ûd b. Ömer (ö. 792/1390). *et-Telvîh*. Thk. Adnan Derviş. Beyrut: Dâru‘l-Erkam, 1998.
- Temîmî, Ebû Şureyh Evs b. Hacer (ö. m. 620). *Dîvânu Evs b. Hacer*. Thk. Muhammed Yusuf. Beyrut: Dâru Beyrut, 1980.
- Tirmizî, Ebû ‘İsa Muhammed b. ‘İsâ (ö. 279/892). *el-Câmi‘u‘s-sahîh / Sunenu‘t-Tirmizî*. Thk. ve şrh. Ahmed Muhammed Şâkir. 2. Baskı. Kâhire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978.
- Vâhidî, Ebu‘l-Hasan ‘Alî b. Ahmed (ö. 468/1076). *el-Vasît fî tefsîri‘l-Kur‘âni‘l-Mecîd*. Thk. ‘Âdil Ahmed ve ekb. Beyrut: Dâru‘l-Kutubi‘l-‘İlmiyye, 1994.
- Vâhidî, Ebu‘l-Hasan ‘Alî b. Ahmed. *el-Vecîz fî tefsîri‘l-Kitâbi‘l-‘Azîz*. Thk. Safvan Dâvûdî. Beyrut: Dâru‘l-Kalem, 1994.
- Yaman, Ahmet. “Zihâr”. *DİA*. IV, 387.
- Yaşar, Hüseyin. *Kur‘ân‘da Anlamı Kapalı Âyetler (Mubhemâtu‘l-Kur‘ân)*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Zebîdî, Ebu‘l-Feyz Muhammed el-Murtaza b. Muhammed (ö. 1205/1791). *Tâcu‘l-arûs min cevâhiri‘l-kāmûs*. Kâhire: Matbaatu‘l-Hayriyye, 1884.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Serî (ö. 311/923). *Me‘âni‘l-Kur‘ân ve i‘râbuhû*. Thk. ‘Abdulcelil ‘Abduh Şelbî. Beyrut: ‘Âlemu‘l-Kutub, 1988.
- Zehebî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1348). *Kitâbu‘t-Tezkirati‘l-huffâz*. Beyrut: Dâru İhyâi‘t-Turâsi‘l-‘Arabî, 1956.

- Zehebî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Mîzânu’l-i ‘tidâl fî nakdi’r-ricâl*. Thk. ‘Alî Muhammed el-Bicavî. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1963.
- Zehebî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a ‘lâmi’n-nubelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaûdî - Muhammed Nuaym el-Arkasûsî. Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1985.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer (ö. 538/1144). *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi’t-Tenzîl*. Tsh. Mustafa Huseyn. Kâhire: Matbaatu’l-İstikâme, 1947.
- Zerkeşî, Ebû ‘Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır (ö. 794/1392). *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*. Thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim. Kâhire: Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, 1984.
- Zerkeşî, Ebû ‘Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*. Beyrut: Dâru’l-Kutub, 1994.
- Zeydân, ‘Abdulkerim (ö. 1435/2014). *el-Vecîz fî usûli’l-fikh*. Bağdat: Mektebetu’l-Kuds, 1985.
- Zuhaylî, Vehbe (ö. 1436/2015). *Tefsîru’l-munîr fî’l-akîde*. Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1991.
- Zuhaylî, Muhammed. *İmâmu’t-Taberî*. Dımeşk: Dâru’l-Kalem, 1990.
- Zurkânî, Muhammed ‘Abdul‘azîm (ö. 1367/1948). *Menâhilu’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1995.

İnternet WEB Yayınlar

<http://www.kuranikerim.com>

<http://www.kuranmeali.org>

<http://islamansiklopedisi.org.tr>

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_yazimkilavuzu&view=yazimkilavuzu

ÖZGEÇMİŞ

Dağıstan Özerk Cumhuriyeti uyruklu Murad SADYKOV 1983 senesinde doğdu. Azerbaycan'ın Şeki şehrinde 1996'da hafızlık yaptı. İlk ve orta öğrenimi Şeki'de gören SADYKOV düz liseyi 1998'de Dağıstan'ın Dılım vilayetinde bitirdi. 2005'de Mahaçkale Teoloji (İlahiyat) Enstitüsü'ne kaydoldu ve 2009'da mezun olduktan sonra aynı Enstitü'de öğretim görevlisi ve Enstitü nezdindeki Hafızlık Kursu'nun eğitim sorumlusu olarak çalıştı. 2010'da İSAM bursiyeri olarak Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalında yüksek lisansa başladı. 2012 yılında Prof. Dr. Nihat Temel danışmanlığında hazırladığı “Hâşim b. Muhammed el-Mağribî'nin ‘*Hısnu'l-Kārî fî İhtilâfî'l-Mekārî*’ Adlı Eseri'nin Edisyon Kritiği” adlı teziyle mezun oldu. 2012 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı'nda doktora eğitimine başladı. 2012–2015 yılları arasında İLAM'da araştırmacı oldu ve Kur'ân dersleri verdi. 2014 senesinde İbrahim TANRIKULU Hocaefendi'den AŞERE-TAKRİB VE TAYYİBE icazeti aldı. 2016 yılında Yüksek Dini İhtisas Merkezin'de eğitimine başladı ve 2019-da mezun oldu. Hafız olan SADYKOV Arapça, Türkçe, Rusça, İngilizce, Avarca ve Lezgice bilmektedir. Evli ve iki kız babasıdır.