

Taberî'nin Tefsirinde İcmâ: Kavramsal Çerçevesi, Kaynaklık Niteliği ve Yorumsal Uygulamaları

Consensus (İjmâ') in al-Tabarî's Tafsir: Conceptual Framework, Authoritative Function, and Interpretive Applications

Mehmet Yaşar 

Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart
Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tefsir, Ana Bilim Dalı, Çanakkale,
Türkiye,
mehmetyasar@comu.edu.tr
<https://ror.org/05rsv8p09>



Öz: Tefsir literatüründe icmâ konusuna atıfta bulunan birçok tefsir kaynağına rastlamak mümkündür. Özellikle klasik dönem tefsirlerinde icmân ciddi bir karşılığı mevcuttur. Bu açıdan bakıldığında tefsir ilminde icmân hangi gerçekliğe karşılık geldiği, Müslüman âlimlerin tamamının bir âyetin anlamı üzerinde ittifak etmelerinin pratik anlamda mümkün olup olmadığı gibi soruların cevaplandırılması, bu meselenin tefsir literatüründeki yerinin anlaşılması açısından son derece önemlidir. Klasik dönemde bu önemli isimlerden biri, Taberî'dir (öl. 310/923). Onun Câmi'u'l-beyân adlı tefsiri incelendiğinde icmâ tefsir ilminin beslendiği temel kaynaklarından biri olarak konumlandığı görülmektedir. Taberî, birçok âyetin tefsirinde icmâ deliline atıfta bulunmakta ve bu delilden hareketle selevin görüşlerini değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bu yönüyle o, icmâ delilini, tefsirinin temel kaynaklarından biri olarak görmektedir. Taberî icmâ delilini çok yönlü kullanmaktadır. Tespit edildiği kadarıyla o, kimi zaman doğrudan icmâ ifadesine atıfta bulunarak ilgili âyette ittifak olduğunu belirtmektedir. Böylelikle âyetin tefsirini spesifik bir anlamla sınırlandırmaktadır. Bazen de anlam açısından birbirini tamamlayıcı görüşleri, ihtilaf penceresinden değerlendirmeyerek âyetin tüm anlamlarının doğruluğunu ortaya çıkaran icmâ işaret etmektedir. Bu bakış açısıyla o, âyetin işaret ettiği tüm mânaların doğruluğunu vurgulamaktadır. Bununla beraber Taberî, icmâ kelimesini mutlak anlamdaki ittifak mânasında kullanmadığı birçok âyet yorumunun mevcut olduğu da dikkat çekmektedir. Nitekim o, bir-iki kişinin, âyetlerin yorumunda cumhura muhalefet etmesine itibar etmemekte ve sayıca az kişilerin, genel kanaatin aksine olacak tercihlerini icmâ hâle görmemektedir. Dolayısıyla Taberî'nin tefsirinde icmân hücceti ve bağlayıcılığı açıktır. Bu çalışma tümevarım yöntemiyle Taberî'nin perspektifinden hareketle icmâ delilinin tefsir literatüründeki yerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu yapılırken de alanın önemli isimlerinden Taberî'nin tefsiri merkeze alınacak ve yer yer mukayeseli okumalar yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Taberî, İcmâ, Câmi'u'l-beyân, Delil.

Abstract: Numerous sources within the tafsir tradition refer to the concept of *ijmâ'* (consensus), particularly in classical exegetical works, where it holds notable significance. In this context, questions such as what *ijmâ'* signifies within tafsir and whether a unanimous agreement among Muslim scholars on the meaning of a specific verse is practically possible become central to understanding its exegetical function. One of the key classical scholars addressing this issue is al-Tabarî (d. 310/923). An analysis of his work *Jâmi' al-bayân* reveals that he consistently treats *ijmâ'* as one of the principal sources of tafsir. al-Tabarî refers to *ijmâ'* in interpreting numerous verses, often using it to assess and validate the views of early scholars (salaf). He employs *ijmâ'* in a multifaceted way: at times, explicitly stating scholarly consensus to delimit a verse's interpretation; at other times, pointing to implicit consensus by treating complementary views not as conflicting but as equally valid. This perspective leads him to affirm the validity of all interpretive meanings indicated by the verse. However, al-Tabarî does not always use *ijmâ'* in an absolute sense. He frequently regards isolated opposing opinions as insufficient to undermine a majority consensus, thereby maintaining the authority and binding nature of *ijmâ'* in his exegetical method. This study adopts an inductive approach to examine the place and function of *ijmâ'* within the tafsir tradition through al-Tabarî's perspective. Focusing primarily on al-Tabarî's methodology, the research also engages in comparative readings to contextualize his approach within the broader exegetical tradition.

Keywords: Tafsir, al-Tabarî, *Ijmâ*, *Jâmi'u al-bayân*, Evidence.

Geliş Tarihi/Received: 06.08.2025
Kabul Tarihi/Accepted: 03.12.2025
Yayınlanma Tarihi/ Available Online:
15.12.2025

Giriş

Tefsir literatürü incelendiğinde, icmâ kavramının fıkıh usulündeki gibi geniş bir karşılığa sahip olmadığı görülmektedir. Fıkıh usulünde bu kavram, ayrıntılı ve derinlikli bir şekilde tüm boyutlarıyla ele alınmıştır. Ancak tefsir kitaplarında bu kavramdan kastedilen anlamın ne olduğu ve âyet yorumları üzerindeki etkisine dair fıkıh usulünde olduğu gibi kapsamlı değerlendirmelere rastlamak güçtür. Bununla beraber bazı müfessirlerin bazı âyet yorumları üzerine icmâ iddialarında bulundukları görülmektedir. Tefsirde icmâ kavramının istimal edilmesi beraberinde bu kelimenin hangi bağlamda ve hangi anlamda kullanıldığını önemli kılmaktadır. İcmâ ifadesi Arap dilinde bir konudaki kararlılığı ve fikir birliğini ifade etmektedir.¹ Fıkıh usulünde de bazı ihtilaflarla beraber genel olarak icmâ, “Ümmet-i Muhammed içerisinde aynı asırda yaşamış müctehit âlimlerin şer’î bir konudaki ittifakları” şeklinde tarif edilmiştir.² Tefsir ilminde ise icmâ kavramı “Tefsirde görüşlerine itibar edilen müfessirlerin, Allah’ın kitabından bir âyetin anlamlarından birinin tefsiri üzerinde ittifak etmeleri” şeklinde yorumlanmıştır.³ Öte yandan tefsir literatürüne bakıldığında icmâ kelimesinin zikredildiği her yerde icmân bahsi geçen anlamının ön planda olmadığı görülebilmektedir. Bazı tefsir kitaplarında icmâ kavramı çoğunluğun görüşü olarak zikredilebilmektedir. Bazen de ilgili meselede ihtilafa yer olmadığı şeklindeki bir anlam ön plana çıkarılmaktadır. Ancak bu ifadeyle mutlak anlamda bir fikir birliği kastedilmese de çoğunluğun görüşüne daha çok atıfta bulunulduğunu söylemek mümkündür. Tüm bunlarla beraber delile dayanmayan icmâ iddialarına da rastlanabilmektedir. Bunun yanı sıra icmân usulde olduğu gibi tefsirde nasıl bir bağlayıcılığı olduğu meselesi de açık değildir. Bu kavramın kullanıldığı her yerde ilgili âyetin yorumunun bağlayıcılığının kabulü anlamında kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Zira tefsir literatüründe birçok icmâ iddiası mevcut olmasına rağmen bunun pratik yansımalarının iddia edildiği gibi olmadığını ortaya koyan âyet yorumlarına rastlanmaktadır. Bu sebeple de İbn Cüzeyy, mukaddimesinde tefsir tercihleri arasında gözetilmesi gereken kaynaklardan biri olarak cumhurun görüşüne atıfta bulunmakta, icmâ kavramına vurgu yapmamaktadır. O, icmâ şartına vurgu yapmaktan ziyade çoğunluğun görüşünü tercih sebebi görmektedir.⁴ Ekseriyetin görüşüne vurgu yapan birçok âlim de zikretmek mümkündür.⁵ Tüm bunlarla beraber görebildiğimiz kadarıyla icmâ tefsir ilminde bağlayıcı gören ve tefsirin temel kaynaklarından biri olarak kullanan yaklaşımlar da mevcuttur. Bunlardan biri de Taberî’dir. Ancak Taberî’nin bu kelimeye yüklediği anlam ve bu kavramdan istidlalde bulunma şekli kendine has parametreler taşımaktadır. Zira o, birçok açıdan özgün bir icmâ okuması yapmaktadır.

Taberî’nin tefsirinin en belirgin özelliğinin başında; selevin tefsir anlayışını ve değerlendirmelerini doğru ve ilmî bir metotla aktarmak gelmektedir.⁶ O, selevin tercihlerinden hareketle âyetlerdeki anlamı tespit etme gayreti içerisindeydi. O, bir âyetin anlamını somutlaştırmada selevin âyet hakkındaki yorumlarını aktarmakta ve ilgili âyette zikredilen görüşlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair tespitlerde bulunmaktadır. Bu yönüyle onun tefsiri sadece görüşleri nakletmekten ibaret değildir. Bilakis mevcut görüşlerin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında ve bir âyetle ilgili serdedilen görüşlerden hangisiyle amel edilmesi gerektiğine dair önemli veriler içermektedir. Tam da burada Taberî’nin icmâ mefhumu anlam kazanmaktadır. Zira onun tefsirinde icmâ kavramı, mevcut görüş/görüşlerin doğruluğunu ortaya koyma, tercihinin destekleme veya ilgili meseledeki ihtilafın ilmî

1 Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk. Mektebu Tahkîkî’t-Turâs fî Müessesetî’r-Risâle (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 710.

2 Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Süleymân (Selmân) el-Halebî ed-Dımaşkî, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmîyye, 1403/1983), 3/80.

3 Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, *Fusûl fî usûlû’t-Tefsir* (Riyad: Dâru’n-Neşr, 1993), 98.

4 Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li-’ulûmî’t-tenzîl*, nşr. Abdullah Halidî (Beyrut: Dâru’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, 1416), 1/80-85. Ayrıca yöntemi hakkında bk. Mehmet Yaşar, “İbn Cüzey’e Göre Tefsirin Mahiyeti, İrtibatlı Olduğu İlimler, İhtilafların Sebepleri ve Çözüm Yolları”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (2023), 141-167.

5 Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtibî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, nşr. Meshûr b. Hasan (b.y.: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 5/140; Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti, *Edvâ’ü’l-beyân fî fîzâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1415/1995), 1/166.

6 İmam Taberî’nin tefsir yöntemi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Naif Yaşar, “Taberî’nin Tefsir Usulü”, *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (Aralık 2018), 71-92; Mehmet Akif Koç, “Taberî Tefsir’ini Anlamak Üzerine - I”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/1 (Nisan 2010), 79-92; İsmail Cerrahoğlu, “Muhammed İbn Cerir et-Taberî ve Tefsiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Temmuz 1968), 79-102; Mesut Kaya, “Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği-Klasik ve Modern Dönem Mukayesesi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (Aralık 2013), 11-13.

açından muteber olmadığını somutlaştırma işlevi görmektedir. Böylelikle icmâ delilinden hareketle, âyetlerin anlamıyla ilgili zikredilen görüşleri tek bir mâna üzerine indirgemektedir. Bu yönüyle Taberî'nin icmâ mefhumu kendine özgüdür. Zira o, bu kavramı sadece ilgili meselede fikir birliği olduğunu aktarmakla sınırlı bir manada kullanmamaktadır. Bilakis bu ifadeyi, âyetin hamledilmesi gereken anlamın hangisi olduğunu tespit etmek için ve okuyucuyu ihtilaflı alandan/zannî alandan kati alana yönlendirmek için kullanmaktadır. Bunu yaparken de ilgili meselede mutlak anlamda bir fikir birliğini de aramamaktadır. Bu açıdan bakıldığında onun tefsirinde icmân kullanım alanı daha çok ihtilaflı meselelerde, anlamı somutlaştırmada önem kazanmaktadır. Yoksa Taberî'nin, tefsirinde anlamı üzerinde icmâ edilen tüm tefsir yorumlarını aktarma gibi bir gayesinin olmadığı açıktır. Nitekim tefsir ilminde anlamı herkesçe açık ve anlaşılır olan ve dolayısıyla da üzerinde ittifak olan sayısız âyet mevcuttur.⁷ Taberî'nin kesin bilgiye ulaşma gayretinin bir tezahürü olan icmâ mefhumuna benzer kullanımlara da tefsirinde yer verdiğinin altının çizilmesi gerekmektedir. Taberî, “اتفاق الحجة/hüccetin ittifakı”, gibi kavramlara da sıklıkla yer vermektedir. Esasen o tefsirinin mukaddimesinde bunun önemini ifade etmektedir. O, tüm görüşleri bağlayıcı görmediğini, hüccet âlimlerinden aktarılanları öncelediğini belirtmektedir.⁸ Dolayısıyla her icmâ onun düşüncesinde hüccet değildir. Çünkü Taberî için icmâda hüccet yoksa, ilmi değer ve geçerliliği de yoktur. Bundan dolayı Taberî, tefsirinde ‘hüccet’ kelimesini, ‘kabul edilmesi aklen ve naklen zorunlu, müdellel görüş’ anlamında sıklıkla kullanmaktadır.⁹ Örneğin Taberî, وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ “Dediler ki: ‘Kalplerimiz perdelidir!’ ”¹⁰ غُلْفٌ ibaresinin lam harfi cezimli (sükunlu) ve ötreli olacak şekilde iki biçimde okunduğunu belirtmektedir. Taberî, ötreli okuyuşun doğru olmadığını belirtmektedir. Buna kıraat âlimleri ile tevil ehlinin, hüccet kabul edilen görüşlerinin ittifakını gerekçe olarak öne sürmektedir. Buna aykırı görüşleri ise, şâz olarak yorumlamaktadır.¹¹ Dolayısıyla da onun nazarında hüccetin kimlerle gerçekleşeceği önemli bir ölçüttür. Benzer şekilde o, her rivayetle hüccetin gerçekleşmesinin mümkün olmadığını belirtmekte ve hüccet olan rivayeti de şu şekilde izah etmektedir: “Hata ve yanlışları mümkün olmayan bir topluluktan gelen ve kabul edilmesi ilmen zorunlu olan rivayettir.”¹² Böylelikle o, kesin bilgiye ulaştırıcı rivayeti temel aldığını vurgulamıştır.

Öte yandan tespit edildiği kadarıyla Taberî'nin tefsir yaklaşımı üzerine birçok çalışma olsa da¹³ onun icmâ anlayışını ön plana çıkaran müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ancak tefsir ilmini de kapsayacak şekilde icmâ konusuna eğilen sınırlı sayıda araştırmalar mevcuttur. Örneğin Şule Eraslan “Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği” adlı makalesinde yakın dönemin önemli isimlerinden biri olan Fazlurrahman'ın icmâ anlayışını merkeze almaktadır. Yazar klasik dönemde icmâ penceresinden kabulü kesin olarak delillendirilmiş kimi meselelere modern bir bakış açısına sahip Fazlurrahman'ın eleştirel bakış açısıyla yaklaşmakta ve önemli tahlillerde bulunmaktadır.¹⁴ Muhammed b. Abdülaziz Ahmed el-Hudeyrî'nin *el-İcmâ fi't-tefsîr* adlı çalışması ise

7 Ebû Abdullah Bedreddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru lhyâi'l-Küttübî'l-Arabiyye, 1376/1957), 2/183.

8 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 2000/1420), 1/93.

9 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/7, 1/262; 3/78.

10 Kur'ân Yolu (Erişim 10 Eylül 2025), Fussilet 41/5.

11 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/328.

12 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tehzîbu'l-âsar: Cuz'u'l-mefkûd*, thk. 'Alî Ridâ b. 'Abdillâh b. 'Alî Ridâ (Şam: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1995), 439.

13 Ayrıntılı bilgi için bk. Cüneyt Maral, “Taberî Tefsiri'nin Belâğî Yönü (Teşbîh, Kinâye ve Mecâz)”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Hakemli Dergisi* 1/1 (Haziran 2017), 9-20; Enes Özdemir, “Bir Klasik Olan Taberî'nin Kısa Süreleri Tefsiri”, *İlahiyat* 6 (Aralık 2021), 29-45; Murat Çevik, “Taberî Tefsirinde Tîn Süresine Dair Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme”, *Din ve İnsan Dergisi*, 2/4 (2022), 15-28; Hacı Önen, “Taberî Tefsirinde Kelime Tahlil Metodu”, *Şarkiyat* 8/1 (Mayıs 2016), 217-233; Esat Sabırlı, “Taberî Tefsiri'nde ‘Ehl-i Te'vîl’ ve ‘Müfessir’ Terimlerinin Kullanımı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/2 (Aralık 2023), 533-552; Ayşe Uzun, “Taberî Tefsirinde ‘fi Kelâmi'l-Arab’ Neye Tekabül Eder?”, *Eskiye* 48 (2023), 281-305; Heribert Horst, “Taberî'nin Kur'an Tefsiri'ndeki Rivayetler”, çev. Sabri Çap, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 309-328; Naif Yaşar, “Taberî'nin Fıkha ve Neshe Yaklaşımı”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 40 (2015), 321-335; Naif Yaşar, “İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları Taberî Örneği”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1 (2017), 27-68; Ceyda Gürman, “Taberî'nin Latîfû'l-kavl Adlı Fıkah Eserini Tefsiri Câmiu'l-beyân Üzerinden Okumak”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 393-410.

14 Bu konuda bk. Şule Eraslan, “Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 32 (2018), 163-190.

doğrudan tefsir ilmine taalluk etmektedir. Bu çalışma Taberî'yi merkeze koymak yerine tefsir literatüründeki örneklerle ve kavramsal analizlere yer vermektedir. Çalışma derinlikli ve spesifik meselelere odaklanmaktan ziyade, daha çok teorik alana eğilmektedir.¹⁵ Bu çalışma, Taberî'nin tefsirini merkeze alma yönüyle özgün bir nitelik arz etmektedir. Ayrıca bu çalışmanın Taberî'nin tefsiri bağlamında olması önemlidir. Çünkü Taberî, tefsirinde icmâ kavramını birkaç örnek bağlamında zikretmekle yetinmemiş, tefsirinin temel kaynaklarından biri olarak ele almıştır. Bu yönüyle onun bu kavrama yüklemiş olduğu anlamın tespit edilmesi, Taberî'nin tefsirinin daha iyi anlaşılmasına ve tefsir ilminde icmân pratik karşılığının ne olduğuna katkı sağlaması açısından önemlidir. Özellikle Taberî gibi önemli bir ismin icmâ deliline yüklemiş olduğu bu denli önemin onun nazarından hareketle örnekler üzerinden izahı bu meselenin tefsirdeki boyutlarının anlaşılması açısından ehemmiyetlidir.

1. Tefsir İlminde İcmâ Mefhumu ve Taberî'nin Bu Kavrama Yüklediği Anlam

1.1. Bir-İki Kişinin Cumhura Muhalefet Ettiği Âyet Yorumlarında İcmâ İddiasında Bulunması

Taberî'nin tefsirinde selefin açık bir şekilde ihtilaf ettiği ve ihtilaflarının da cemedilmesinin mümkün olmadığı durumlarda icmâ iddiasında bulunduğu sıklıkla rastlanmaktadır. Örneğin *وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ* ibaresinde¹⁶ âlimlerin âyetteki *هَذِهِ الْحَقُّ* ifadesinden kastedilen anlamın ne olduğu hususundaki ihtilafları buna misal olarak gösterilebilir. Seleften bazıları hak olarak gelen/zikredilen şeyin sûre olduğunu belirtmişlerdir. İbn Abbas, Mücâhid gibi âlimlerin de içinde bulunduğu bir grup bu yönde âyeti tefsir etmiştir. Katâde ve Hasan ise *هَذِهِ* lafzını “dünya” olarak tefsir etmiştir.¹⁷ Taberî bu görüşler içerisinde ilk görüşü tercih etmekte ve bu konuda icmâ olduğunu iddia etmektedir. Ona göre icmâ, bu anlamın doğruluğunu ortaya koymaktadır.¹⁸ Ancak Taberî'nin burada vurgulamış olduğu icmâ, klasik fıkıh anlayışının dayandığı, 'edille-i erbaa'dan biri olarak tanımlanan icmâ kavramından ayrı tutmak gerekir. Zira Taberî, tefsirinde sadece 'icmâ' veya 'ittifak' kavramlarını kullanmakla yetinmez; ayrıca 'hüccetin icmâ' ya da 'hüccetin ittifakı' gibi terimlerde kullanır.¹⁹ Burada önemli ve anahtar kavram, 'hüccet'tir, Çünkü Taberî için icmân hüccet içermesi şarttır. Aksi halde, ilmi değer ve geçerliliği de yoktur. Bundan dolayı Taberî, tefsirinde 'hüccet' terimini hem aklen hem de naklen kabul edilmesi zorunlu, müdellel (delile dayalı) görüş anlamında sıklıkla kullanır ve temellendirir.²⁰ Nitekim Hasan ve Katâde'nin âyetteki *هَذِهِ* lafzını “dünya” şeklinde tefsir etmeleri, Taberî nazarında âyet yorumunu ihtilaflı hale getirmemektedir. Ancak Taberî nazarında 'hüccet' olan âlimlerin kimler olduğu tamamen Taberî'nin kriterlerine kalmıştır. Dolayısıyla Taberî, tefsirinde 'ilim sahiplerinden hüccet ehli olanlar' ibaresini rastgele değil, aksine bilinçli ve ilmî bir ölçüt olarak kullanır. Bundan dolayı tefsirinin mukaddimesinde bunu açıkça açıklar.²¹ Bu sebeple de tefsirinden anlaşıldığı kadarıyla onun nazarında bir-iki kişinin cumhura muhalefetine rağmen icmân gerçekleşmesi mümkündür. Hatta İbn Kesîr (öl. 774/1373), bir-iki kişinin muhalefetini Taberî'nin icmâa hâlel olarak görmediğini ve bu görüşlere itibar etmediğini açıkça ifade etmiştir.²² Bu sebeple de onların görüşlerini icmâa zarar veren değerlendirme olarak görmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Taberî'nin bu yorumu, onun tefsir ilminde icmâ “tüm âlimlerin bir âyetin anlamı üzerindeki ittifakı” şeklinde değerlendirmede olduğu kanıtıdır. Kanaatimizce Taberî'nin Katâde (o, bir görüşünde ise sûre olarak yorumlamıştır) ve Hasan'ın görüşlerini icmâa hâlel getiren yorumlar olarak değerlendirmemesi tartışmaya açık olsa da âyetin 'dünya' olarak tefsir edilmesi uzak ihtimaldir. Nitekim İbn Kesîr, sahih olan görüşün siyaktan hareketle anlamın 'sûre' olması gerektiğini iddia etmektedir. Zira bu sûrede peygamberlerin kıssalarına yer verilmekte, Allah'ın onları

15 Örneğin bu konuda bk. Muhammed b. Abdülaziz Ahmed el-Hudeyrî, *el-İcmâ fi't-tefsîr* (Arabistan: Dâru'l-Vatan, ts.), 1-557.

16 Hüd 11/120.

17 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, nşr. İbrâhim Ettafeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1384/1964), 9/116.

18 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/543.

19 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/114, 1/453; 3/381; 4/225; 5/133; 8/146.

20 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/570.

21 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/93.

22 Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 3/326.

ve müminleri kurtardığı, kafirleri helak ettiği zikredilmektedir. Ayrıca bu sûrede kafirleri vazgeçiren, müminleri vakarlı kılan hatırlatmalar bulunmaktadır.²³ Bazı âlimler hak vasfıyla nitelenen şeyin sûre olduğunu ifade etmektedir. Sûrede, kafirlerin helak edilmesinin ve müminlerin kurtuluşunun konu edildiğini ve böylelikle müminlerin ibret almaları için sûrenin hatırlatmalar içerdiğini söylemektedir.²⁴ Dolayısıyla Taberî icmâ iddiasını, çok çeşitli görüşlerin mevcut olduğu bir âyetin tefsirinde kullanmamaktadır. Sahâbenin ittifak ettiği ve tâbiinden sadece bir-iki kişinin farklı görüş serdettiği bir konuda bu iddiayı dile getirmektedir. Hatta rivayetlere göre İbn Abbas, mezkûr âyetin sûre anlamına geldiğine dair bir soruya cevap vermiş, hutbede de bu ekseninde âyeti açıklamıştır.²⁵

Taberî ekseriyetin/icmân görüşüne aykırı tercihlerini, doğru bulmamaktadır. Zira ona göre ümmetin icmâî bağlayıcıdır. İcmâdan farklı görüş belirten ise icmâa aykırı davranmıştır.²⁶ Böylelikle o, icmâ delilinin uygulanabilirliğine katkı sağlamış olmaktadır. Onun icmâ delilinin uygulanabilirliğine katkısı bağlamında bir-iki kişinin muhalefetini icmâa hâlel olarak görmediği örneklerden biri de Dahhâk'ın "*Her kalktığı anda rabbini hamd ile tesbih et.*"²⁷ âyetindeki kıyamdan kastın, farz namazlar şeklinde değerlendirmesinde görülmektedir. Dahhâk'a göre farz namaza kalkarken Allah'ı tesbih etmek gerekmektedir. Ancak Taberî bu görüşün icmâ ile çeliştiğini belirtmektedir. Ona göre icmâ, farz namazlara kalkarken Allah'ı tesbih etmenin farz olduğuna delâlet etmemektedir.²⁸ Böylelikle o, Dahhâk'ın görüşüne itibar etmemiş ve onun muhalefetine rağmen icmânın mevcudiyetine hükmetmiştir.

Taberî, cumhurun icmâıyla çelişen görüşlerin delâletini de önemsemiştir. Mutlak anlamda görüşün kendisine değer atfetmekten ziyade görüşün âyete delâletini ve gerçekliğini de dikkate almıştır. Delâletini zayıf gördüğü veya spesifik anlamda kastının anlaşılmadığı tefsir yorumlarında bu tarz görüşleri ihtilafın bir parçası kılmamıştır. Hatta tespit edebildiğimiz kadarıyla kimi zaman İbn Abbas'ın cumhura ihtilaf ettiği konularda bile ciddi bir delil olmadığı sürece icmâ iddiasında bulunabilmektedir. Örneğin *هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَتَسْبِي* âyetindeki²⁹ *فَتَسْبِي* ifadesini kimin hangi anlamda söylediği konusunda ihtilaf edilmiştir. İbn Abbas'a göre Allah o ifadeyi, İslam'ı terk ettiği için Sâmîrî hakkında kullanmıştır. Katâde, Mücâhid ve İbn Abbas'ın bir başka görüşüne göre ise mezkûr vasfı Sâmîrî, Hz. Mûsâ için kullanmıştır. Bununla Hz. Mûsâ'nın buzağıyı bırakıp Rab arayışına girerek yolunu şaşırdığını ifade etmek istemiştir. Taberî bu görüşün sahih olduğunu ifade etmektedir. Çünkü icmân bu görüşü desteklediğini, ayrıca âyetin bağlamının da bu anlamı teyit ettiğini belirtmektedir.³⁰

1.2. Ciddi İhtilafın Olduğu Âyet Yorumlarında İcmâ İddiasında Bulunması

Taberî âyet yorumlarında ciddi ihtilafın olduğu durumlarda da icmâ iddiasında bulunmaktadır. Bunun örneklerinden biri miras paylaşımıyla ilgili *عَقَدْتُ أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُم* âyetidir.³¹ İslam âlimlerinin çoğuna göre bu âyetteki *النصيب* ifadesiyle, kastedilen anlam mirastır. Buna göre câhiliye müşrikleri antlaşma/akid yoluyla birbirlerine mirasçı oluyorlardı. Bu antlaşmalarına İslam'a girdikten sonra da bağlı kalmaları istenmiştir. Buna göre miras payından altıda birini antlaşma yaptıkları kişilere vermeleri talep edilmiştir. Ancak bu hüküm, sonrasında aile bireylerini konu edinen miras hükümleriyle neshedilmiştir.³² Hz. Ebû Bekir'in de biriyle böyle bir akid yaptığı ve ona mirasçı olduğu rivayet edilmiştir. Ancak bu hükmün hangi âyetle neshedildiği hususunda ittifak yoktur. İbn Abbas, Ahzâb 33/6. âyetine işaret ederken, Saîd b. Cübeyr, İkrieme Enfâl 8/75. âyetine, başka bir rivayette İbn Abbas ve Katâde Enfâl 8/6. âyetine vurgu yapmıştır. Âyetin miras hükmünü konu edildiğini İbn Abbas, Saîd b.

23 İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4/363.

24 Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, nşr. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 3/216; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4/311.

25 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/541.

26 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/442.

27 et-Tûr 52/48.

28 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/485.

29 Tâhâ 20/88.

30 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/357.

31 en-Nisâ 4/33.

32 Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzil*, nşr. Abdullah Halidî (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1416), 1/190.

Cübeyr, İkrime, Dahhâk, Katâde gibi sahâbe ve tâbiünden birçok kişi dile getirmiştir. Bazı âlimler bu hükmün ensar ve muhacirler arasında olduğunu ifade etmiştir. İbn Abbas, ensar ve muhacirlerin birbirlerine mirasçı olduklarını sonrasında bu hükmün Nisâ 4/33. âyetiyle neshedildiğini söylemiştir. İbn Abbas, Mücâhid, Atâ ve Süddî'nin dahil olduğu bir diğer görüşe göre âyette, câhiliyede mevcut olan 'hilf' (antlaşma) ve 'akd'lerin devam etmesi talep edilmiştir. Bu da miras dışındaki istişare, dayanışma, yardım, nasihat, vasiyet gibi konularla ilgilidir. İbn Müseyyeb ise bu hükmün câhiliyede evlatlık edinenler hakkında olduğunu belirtmiştir. Ona göre ölüm esnasında onlara vasiyet yapılması çağrısı mevcuttur.³³ Yukarıda aktarılan bilgilerden de anlaşılacağı üzere, âyetin anlamı üzerinde bir ittifak söz konusu değildir. Bununla birlikte, çoğunluğun âyeti miras bağlamında değerlendirdiği ve mezkûr hükmün sonradan neshedildiği görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır. Buna mukabil Taberî, âyetin mirasa şamil olmadığını ve ayrıca da bir neshin söz konusu olmadığını iddia etmektedir. Ona göre Câhiliye döneminde insanlar miras hariç, dayanışma, istişare, nasihat, rey konularında birbirleriyle dayanışma hali içerisindeydi. Bu hükmün sabitliği noktasında icmâ olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla da âyet bunu konu edinmektedir. Taberî, "İslam'da hilf yoktur. Ancak câhiliyede mevcut olan hilfleri ise İslam yerine getirmede daha hassas davranmıştır."³⁴ hadisini de bu bağlamda değerlendirmektedir. Ayrıca âyetin hükmünün mensuh olduğu noktasında ihtilaf olduğunu, en doğru olan görüşün hükmünün sabit olması olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla da âyetin neshe tabi olmaması gerektiğini değerlendirmektedir. Esasen Taberî'nin âyeti miras bağlamında değerlendirmemesi sebebiyle âyetin hükmünün baki olduğunu belirtmesi kendi içerisinde tutarlıdır. Ancak Taberî'nin çıkmazı câhiliyedeki hilf ve antlaşmaları sadece meşveret, dayanışma gibi anlamlarla sınırlandırmasıdır. Nitekim İbn Kesir, Taberî'nin bu tercihi katılmamaktadır. İbn Kesir, âyeti ensar ve muhacirler arasındaki miras meselesi bağlamında değerlendiren ve miras hükmünün sonradan neshedildiğini ortaya koyan mezkûr İbn Abbas'ın görüşünü zikretmekte ve Taberî'nin İbn Abbas'ın görüşüne rağmen neshi kabul etmemesini eleştirmektedir. İbn Kesir, câhiliyedeki hilfin onların birbirlerini desteklemesini, yardımlaşmasını ve mirasçı olmalarını içerdiğini belirtmektedir.³⁵ Kanaatimizce âyet öncelikli olarak mirası konu edinmektedir. Bunun en büyük delili İbn Abbas ve diğer selevin nüzûl ortamına taalluk eden yorumlarıdır. Ayrıca müşriklerin hilfi sadece meşveret, dayanışma bağlamında değerlendirmediklerine dair rivayetlerdir. Taberî'nin çıkmazı hilfin bağlamına mirası dahil etmemesidir. Oysaki rivayetler bunun aksini söylemektedir. Hükmün neshi meselesi ise benzer şekilde nüzûl ortamından hareketle aktarılan bilgiler sebebiyle tartışılmıştır. Dolayısıyla Taberî'nin hilfin mevcudiyeti hususunda icmâ olduğunu belirtmesine rağmen hilfi dar bir anlamda ele alması, âyetin mefhumunun somutlaştırılmasını gölgelemiştir. Oysaki Câhiliye döneminde hilfin bağlamına mirasın dahil olduğu bilgisi ekseriyetin görüşüdür. Başka bir ifadeyle mirasın da hilfin bağlamına dahil olduğu bilgisi cumhurun ittifakıyla sabittir. Ancak Taberî, benimsediği görüşün haricindeki diğer görüşlerin dayanaklarını güçlü bulmadığı için icmâlarına da bir değer atfetmemektedir. Zira onun nazarında bir görüşün 'hüccet' teşkil edebilmesi, ancak ikna edici, bağlayıcı ve kabulü zorunlu kılan delille sabit olur.³⁶ Bununla beraber sahâbe ve tâbiünden aktarıldığı üzere câhiliye döneminde bu uygulama pratikte yürürlükteydi. Nitekim İbn Abbas, mezkûr âyet³⁷ hakkında "Bu câhiliye antlaşmasıdır." demiştir. Katâde de bu durumu "Câhiliye döneminde kişi, biriyle antlaşma yaparak şöyle derdi: 'Kırım, kanındır. Bana mirasçı olursun. Ben de sana mirasçı olurum. (Benim diyetimi) talep edersen, ben de seninkini isterim.'³⁸ şeklinde ifade etmiştir. Böylelikle birbirlerine mirasçı olduklarını ama sonrasında bu miras hükmünün neshedildiğini belirtmektedir.³⁹ Bu bilgiler Câhiliye döneminde mirasın gerçekleşmesinin akidle bağlayıcı hale geldiğinin kanıtı mahiyetindedir.

33 Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts), 1/480.

34 Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Şerhü's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnâud – Muhammed Zühayr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 10/203.

35 İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 2/292.

36 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/269.

37 en-Nisâ 4/33.

38 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/276.

39 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/276.

1.3. Ciddi İhtilafın Olmadığı Âyet Yorumlarında İcmâ Deliline Atıf Yapması

Taberî'nin seleften aktarmış olduğu görüşlerin tamamı birbirine zıt içerikte değildir. Kimi zaman aktarılan görüşler birbirini tamamlayıcı mahiyettedir. Bu yönüyle Taberî'nin icmâ deliline atıfta bulunduğu hallerden biri, görüşlerin birbirine yakın olduğu âyet yorumlarıdır. Taberî bu durumda tefsir görüşlerini, çoğunlukla umum anlamı ön plana çıkaracak şekilde ele almakta ve bazen de icmâ delilini ön plana çıkarmaktadır.⁴⁰ Başka bir ifadeyle Taberî, tefsir yorumları arasında bir zıtlık olmaması durumunda mezkûr görüşleri ihtilafın bir parçası olarak görmemektedir. Çoğunlukla bu şekildeki tefsir görüşlerini, mâna açısından birbirlerini tamamlaması yönüyle ittifak edilen âyet yorumları bağlamında değerlendirmektedir. Örneğin Taberî, *أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ* âyetindeki⁴¹ *birr* ifadesinin tefsirinde birbirine yakın anlamlarda görüşler aktarmaktadır. Buna göre İbn Abbas, İkrime, Saîd b. Cübeyr'in içinde olduğu bir gruba göre âyetin anlamı, 'insanları Tevrat'taki hükümlere uymaya davet ettiğiniz halde; Resulü tasdik etmiyorsunuz ve verdiğiniz sözleri tutmaktan imtina ediyorsunuz' şeklindedir. İbn Abbas'tan bir başka rivayete göre Kur'an bu âyetle, insanlara İslam dinine girme, namaz kılma gibi emirlere uymayı emretmektedir. Süddî ve Katâde'ye göre âyetle değinilen kişiler, Allah'a itaat etmeyi, ondan sakınmayı ve iyilik yapmayı insanlara emrettikleri halde kendileri Allah'a isyan etmişlerdir. Katâde bunların İsrâiloğulları olduklarını belirtmektedir. İbn Cüreyc, İsrâiloğullarının insanlara namazı, orucu emrettiklerini ama kendilerinin bunu yapmadıklarını ifade etmiştir. Taberî'ye göre tüm bu görüşler, birbirine yakın anlamlıdır. Zira selef, Kur'an'da bahsi geçen kavmin, insanları davet ettikleri iyiliğin sıfatı hususunda ihtilafı olsa da âyetle değinilen kişilerin Allah'ın razı olduğu söz yahut eyleme davet ettikleri hususunda ittifakı mevcuttur. Buradan hareketle Taberî Allah'a dönük her taatin iyilik olduğu hususunda icmâ olduğunu ifade etmektedir. O, bu bağlamdan hareketle âyetteki *birr* ifadesini mutlak anlamdaki taat ifadesiyle tefsir etmektedir.⁴² Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Taberî, birbirini tamamlayan görüşlerin aynı anlama delâlet etmesini uzlaşılan anlam bağlamında değerlendirmiş ve bu anlamların tümünün, âyetin mefhumuna dahil olduğu noktasında icmâ olduğunu vurgulamıştır.

Taberî'nin tenevvü bağlamında değerlendirilen tefsir yorumları arasında icmâ delilinden hareketle tercihte de bulunduğu olmuştur. Örneğin selef *يتلونه حق تلاوته* "Onu hakkını vererek okurlar."⁴³ âyetinin tefsirinde birbirine yakın anlamlar zikretmişlerdir. Örneğin İbn Abbas, İbn Mes'ûd ve İbn Ömer'in de aralarında olduğu bir grup âyeti ittiba etmek anlamında tefsir etmiştir. Aynı şekilde İbn Abbas âyeti, helalini helal, haramını da haram kabul edip, tahriften sakınmak şeklinde yorumlamıştır. İbn Mes'ûd İbn Abbas'ın tefsirine, yanlış tevillerden sakınarak indiği şekliyle okunması anlamını da eklemiştir. Mücâhid ve Atâ'nın da âyeti ittiba anlamında tefsir ettikleri ve aynı zamanda "Onunla hakkıyla amel ederler." şeklinde de yorumladıkları rivayet edilmiştir. Hasan ise âyeti muhkem ve müteşâbih bağlamında tefsir etmiştir. Ona göre âyetten kasıt, "Muhkem âyetlerle amel edip, müteşâbihine iman ederler. Müşkil âyetleri de bilene bırakırlar." şeklindedir. Taberî, âyetin tefsiriyle ilgili görüşleri aktardıktan sonra doğru olan görüşün 'hakka tam anlamıyla uyarlar' şeklindeki tefsir olduğunu belirtmektedir. Bu görüşe dayanak olarak da Arap dilinde birini takip etmek anlamındaki *ما زلت أتلو أثره* "Onun izini takip etmeyi sürdürdüm." kullanımını dayanak göstermektedir. Ardından bu konuda icmâ olduğunu "Âyetin tevilinin bu olduğunu ortaya koyan, tevil ehlinin hüccet olan icmâından ötürü..." sözüyle iddia etmektedir. Buna göre anlam, 'Hz. Muhammed'e ve kendisine nâzil olan hakka iman eden Tevrat ehli, Hz. Mûsâ'ya indirilen kitaba tabi olurlar, ona iman ederler ve kitabın içindeki Muhammed'in (s.a.v.) vasıf ve özelliklerine dair bilgileri ikrar ederler. Onun Allah Teâlâ'nın elçisi olduğunu kabul edip getirmiş olduğu emir ve yasaklara uyarlar. Ayrıca tahrifin her türlüşünden sakınırlar.' şeklindedir.⁴⁴ Böylelikle Taberî *التلاوة* ifadesini, *الاتباع*

40 Örneğin bu konuda bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/581.

41 el-Bakara 2/44.

42 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/9.

43 el-Bakara 2/121.

44 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/570.

anlamında tefsir etmiş ve buna dayanak olarak da icmâ delilini öne sürmüştür. Esasen Taberî'nin en önemli referans noktalarının başında dil ve dilin bağlamla kurmuş olduğu ilişki gelmektedir.⁴⁵ Bu yönüyle şayet Taberî'nin ele aldığı âyet, dili ilgilendiren bir mesele içeriyorsa ve dalciler ilgili âyette geçen kelimenin anlamında yaygın olarak Taberî gibi düşünüyorlarsa, bu durum Taberî için hem bir hüccet hem de icmâ hükmünü barındırabilmektedir. Tam da burada Taberî'nin aktarmış olduğu görüşlerin çokluğu, Taberî açısından ikna edici delillere dayanması son derece önemlidir. Aksi halde bunları bağlayıcı görmemektedir.

Taberî bazılarının âyeti *يقرونه حق قراءته* "Onu hakkıyla okurlar." şeklinde tefsir ettiklerini de aktarmıştır.⁴⁶ Ama bu konuda bir değerlendirmede bulunmamıştır. Öte yandan Zeyd b. Eslem âyeti, "Nâzil olduğu gibi onun hakkında konuşurlar, onu gizlemezler." şeklinde tefsir etmiştir.⁴⁷ İbn Atıyye *يقرونه* ifadesinin ittiba ve imtisal anlamlarını içerdiğini belirtmektedir.⁴⁸ Ancak Kurtubî bu görüşün uzak ihtimal olduğunu belirtmektedir. Ancak bu tefsirle, lafızların tertil üzerine okunması ve anlamlarının tedebbür edilmesinin kastedilmesi durumunda bu anlamın düşünülebileceğini, zira ittibânın ancak anlamı kavramakla mümkün olduğunu belirtmektedir.⁴⁹ Ancak burada anlaşıldığı kadarıyla Taberî *يقرونه* ifadesini, doğru görmediği ve icmâa hâle getiren bir görüş olarak değerlendirmede anlaşılmaktadır. Zira ona göre bu konuda doğru olan tevil, 'ona hakkıyla tabi olurlar' şeklindedir.⁵⁰ Bu şekilde Taberî, 'ittibâ' ile 'kıraat/okumak' manalarının arasında doğrudan bir ilişki olmadığını vurgulamış olmaktadır. Nitekim 't-l-w', kökü temelde 'takip etmek' anlamına gelir⁵¹; bu yönüyle de bu kelime, 'ittibâ' anlamında yorumlanmıştır, 'kıraat/telaffuz etmek' anlamında değil. Öyle anlaşıyor ki Taberî, bu lafzın kök anlamı dışında yapılan yorumları dikkate değer bulmamıştır; zira dayanaklarını yeterince güçlü görmemiştir. Bu bağlamda tilâvet, yalnızca anlamayı değil, bunun da ötesinde 'ittibâ', 'takip' ve 'amel' anlamını taşımaktadır. Kıraat ise bu anlamı ancak dolaylı olarak taşıyabilir. Nitekim Taberî ve öncesine bakıldığında bu âyetin, 'ittibâ' ve 'amel' boyutunun ön plana çıkarıldığı görülmektedir.⁵² Hatta rivayetlere göre Hz. Peygamber bu âyeti, *يتبعونه حق آيائه* "şeklinde tefsir etmiştir.⁵³

Dolayısıyla da onun icmâ delilini, selefın tüm ittifakını yansıtan bir görüşten ziyade çoğunluğun görüşü olarak ele aldığı anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle genel görüşe aykırı bir-iki yorumu icmâa zarar veren görüşler olarak değerlendirmemektedir. Ancak asıl soru şudur: Taberî neden icmâi mutlak anlamda selefın bir âyetin anlamı üzerindeki ittifakı olarak değerlendirmemektedir? Kanaatimizce onun bu yaklaşımı, vakıayla örtüşmekte ve icmâ delilinin uygulanabilirliğini kuvvetlendirmektedir. Zira herhangi ilmî bir meselede mutlak anlamda fikir birliğine ulaşmak zor ve meşakkatlidir.⁵⁴ Bu bağlamda Taberî'nin tüm selefın ittifakını aramak yerine ekseriyetin görüşünü temel alması ve şâz olarak gördüğü bir-iki farklı görüşü icmâa hâle getiren değerlendirmeler olarak görmemesi anlamlıdır.⁵⁵

2. Taberî'nin Tefsirinde İcmâ Delilini Bağlayıcı Görmesi ve Hüccet Sıralamasındaki Yeri

Tefsir literatürüne bakıldığında özellikle klasik dönem müfessirlerinin icmâ deliline atıfta bulundukları görülmektedir. Ancak icmâ deliline atıfta bulunmaları, ele aldıkları âyetin yorumunda müfessirlerin fikir birliği içerisinde olduklarını düşündüklerine, dolayısıyla aktardıkları icmâi bağlayıcı gördüklerine delâlet etmemektedir. Elbette kimi zaman icmâ deliline atıfta bulunmaları, zikri geçen âyetin

45 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/12, 1/729; 5/280; 6/272.

46 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/569.

47 İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib (Arabistan: Mektebetü Nizâr, 1419/1998), 1/219.

48 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/204.

49 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, 2/96.

50 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/570.

51 Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1408/1988), 8/134.

52 Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdusselâm Ebu'n-Nîl (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî el-Hadîse, 1410/1989), 212.

53 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-Kur'an* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb 1394/1974), 4/246.

54 Nitekim Taberî'nin her görüşe itibar etmediği de açıktır. Zira bir âyetin yorumuyla ilgili, "Buna görüşü hüccet olan kimse muhalefet etmemiştir." ifadesi her görüşe itibar edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Bu konuda bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/410.

55 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/35.

yorumunda yahut ele aldıkları meselede fikir birliği söz konusu olmuş olabilir.⁵⁶ Ama zikredilen her icmâ ifadesiyle ilgili âyetle fikir birliğinin mevcudiyetine vurgu yapılmamaktadır. Ayrıca bazı müfessirlerin kimi âyetlerin yorumu için icmâ iddialarının gerçeği yansıtmaması da mümkündür.⁵⁷ Nitekim bazı müfessirler, ihtilafların mevcut olduğu icmâ iddialarını eleştirmiştir.⁵⁸ Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Taberî'nin icmâ deliline atıfta bulunmasının temel nedeni, icmâ delilini bağlayıcı görmesi sebebiyledir. Başka bir ifadeyle Taberî, kendi görüşünü kabul ettirmek yahut güçlü göstermek için ilgili meselede icmâ olduğunu dile getirmemektedir. Bilakis o, icmâ deliline atıfta bulunduğu ilgili meselede gerçekten de icmâ olduğunu düşündüğünden dolayı (her ne kadar icmâa yüklemiş olduğu anlam farklı olsa da) icmâ deliline atıf yapmaktadır. Zira o, icmâ bağlayıcı görmekte;⁵⁹ icmâa aykırı görüşleri şâz olarak değerlendirmektedir.⁶⁰ Başka bir ifadeyle Taberî'nin tefsir ölçütlerinden biri de icmâ delilidir. Zira ona göre icmâ, sıhhatini destekleyen bir delil ve karinenin olmadığı bir kişinin görüşünden daha evladır.⁶¹ Dolayısıyla Taberî'nin düşüncesinde icmâ kesin ve bağlayıcı bir mahiyet arz etmektedir. Onun, "*Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır.*"⁶² âyetinde dönülecek yerin Mina'dan Mekke'ye değil de eve veya şehre dönüşü ifade ettiğiyse ilgili delilin ne olduğuna dair verdiği cevap, icmâa yüklemiş olduğu anlamı ortaya çıkarır mahiyettedir. Ona göre icmâ bahsedilen anlamı tayin etmekte ve diğer anlamların doğru olmadığını ortaya koymaktadır.⁶³ Şu örnek de Taberî'nin icmâ delilini açık bir şekilde bağlayıcı gördüğünün delilidir. İbn Abbas, Mücâhid, Hasan gibi âlimlerin içinde bulunduğu bir grup "*Gecenin bir kısmında ve secdelerin ardından da O'nu yücelterek an.*"⁶⁴ âyetindeki emri akşam namazı sonrası iki rekât namaz şeklinde tefsir etmişlerdir. İbn Zeyd ise âyeti farz namazların ardından kılınan nafil namazlar şeklinde yorumlamıştır. Taberî icmâ delilinden ötürü ilk görüşü tercih etmektedir. Ancak icmâın varlığı olmasaydı İbn Zeyd'in görüşüyle amel edeceğini belirtmektedir. Zira ona göre âyet herhangi bir tahsiste bulunmamaktadır.⁶⁵ Ama burada âyetin tahsisine delâlet eden icmâ delilinden ötürü tahsise gitmiştir. Ayrıca Taberî birçok yerde icmâa aykırı olduğu gerekçesiyle birçok görüşü caiz görmediğini açıkça beyan etmektedir.⁶⁶

Taberî, icmâ delilinden hareketle âyetlerin anlamını belirginleştirdiği gibi icmâın yokluğunu da âyet hakkında kesin bir hükme varmamak için ehemmiyetli görmektedir. Örneğin Hz. İbrahim'in imtihan olduğu 'kelimât'ın ne olduğu hususunda seleften aktarılan birçok görüşün varlığını ve icmâın olmamasını bu bağlamda değerlendirmektedir. O, Kur'an, sünnet ve icmâdan bir delilin olmaması sebebiyle âyetteki kelimât ifadesi hakkında kesin konuşmayı ve anlamı selevin aktardığı manalardan biriyle tayin etmeyi doğru görmemektedir.⁶⁷

Taberî'nin icmâ mefhumu mutlak anlamda tüm âlimlerin ittifakını kapsamamaktadır. Ama bununla beraber onun icmâa yüklemiş olduğu mefhumu, tefsirinde uygulamakta ve bağlayıcı görmektedir. Hatta bazı âyet yorumlarında tercih ettiği anlam, icmâa aykırı olduğundan dolayı icmâ delilinin desteklemiş olduğu görüşle amel etmektedir. Örneğin Taberî, "*Sonra insanların dalga dalga ilerlediği yerden siz de ilerleyin.*"⁶⁸ âyetindeki emre muhatap olanlarla, âyetteki insanlar ifadesiyle kimlerin kastedildiği

56 Örnekler için bk. Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1412/1992), 2/212; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru lhyâit-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999), 11/360.

57 Örnekler için bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1/283; Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî, *et-Tefsîrü'l-basît* (Riyâd: Câmiatü Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430/2009), 11/302.

58 İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 1/124; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 16/21; Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), 15/439.

59 Mesut Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları* (İstanbul: İFAV, 2022), 92; Atik Aydın, "Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vil Tercihleri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 286.

60 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/535; 3/100.

61 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/289.

62 el-Bakara 2/196.

63 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/108.

64 Kâf 50/40.

65 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/381.

66 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/337.

67 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/15.

68 el-Bakara 2/199.

hususunda iki görüşe yer vermektedir. Bir görüşe göre emir, Kureyşliler ile Humslaradır. Bunlar diğer insanlar gibi Arafat'ta vakfe yapmıyorlardı. Bunun yerine Müzdelife'de duruyor ve buna itiraz ediyorlardı. Bu emirle diğer Araplar gibi Arafat'ta durmaları istendi. İbn Abbas, Âişe Mücâhid, Katâde'nin de içinde bulunduğu seleften birçok isim, mezkûr âyetin onların bu tavırları üzerine indiğini aktarmışlardır.⁶⁹ İkinci görüşe göre ise âyetteki emre muhatap olanlar tüm insanlardır. Âyetteki 'nas' hitabı ise Hz. İbrahim'e dönüktür. Bu görüş Dahhâk'a aittir. Taberî, icmâ hüccetinden dolayı ilk görüşü tercih etmekte ve bunun doğru olduğunu belirtmektedir. Taberî, icmân mevcudiyeti olmasaydı, Dahhâk'ın görüşünü tercih edeceğini belirtmektedir. Zira Dahhâk'ın görüşünü aklî delil bağlamında daha güçlü görmektedir. Ancak icmân varlığı ve bu konudaki rivayetlerin çokluğundan dolayı bu görüşü tercih etmediğini belirtmektedir.⁷⁰ Başka bir ifadeyle o, Dahhâk'ın görüşünü daha güçlü görmesine rağmen icmân varlığını gerekçe göstererek ve bağlayıcı görerek icmân desteklediği görüşü tercih etmektedir. Taberî'ye göre Kur'an hakkında ve dini bir meselede icmâ edilmiş bir konuya muhalefet etmek caiz değildir.⁷¹ Bu açıdan bakıldığında onun tefsirde icmân varlığını özellikle vurguladığı ve icmân sadece fikhî meselelerle sınırlı tutmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca onun icmâ kendi görüşlerinin sıhhati için sadece kullanmadığı, başka bir ifadeyle araçsallaştırmadığı, bilakis icmâ deliline bağlılığı, en başta kendi tefsir yaklaşımı için gözettiği anlaşılmaktadır.

Taberî, icmâ delilini Kur'an ve sünnetten sonra görmektedir. Buna delâlet eden açıklamaları mevcuttur. O birçok yerde sarîh bir şekilde bunu vurgulamaktadır. Örneğin o, zâhir anlamı bırakıp batın anlamı âyeti tefsir etmeyi yahut Arap dilindeki kelimelerin nadir bilinen anlamlarıyla âyetleri tefsir etmenin ancak Kur'an, sünnet ve icmâ deliliyle mümkün olduğunu belirtmektedir.⁷² Ona göre Hz. Peygamber'den menkul bir haberin, mustefid icmân delâlet ettiği bir delil olmadığı halde zâhir anlamın terk edilip, batın anlamı amel etmek caiz değildir.⁷³ O, "Kelâm, insanların çoğunlukla bilinen anlamda kullandıkları manalardan birine hamledilir; gizli anlamlara başvurulmaz. Ancak bir kelimenin gizli anlamlarından birine hamledilmesini gerektiren Kur'an'dan, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) ve tevil ehlinin icmâından bir hüccet olması durumunda bu yapılır."⁷⁴ diyerek icmân varlığını, tevil için yeterli görmektedir. Dolayısıyla Taberî'nin icmâ delilini kesin ve bağlayıcı gördüğü ve anlamın tayininde önemli ölçütlerinden biri olarak değerlendirdiği görülmektedir.⁷⁵ Öte yandan Taberî, icmâ delilini, sahâbenin bir âyet hakkındaki ittifakları şeklinde sınırlandırmamaktadır. Zira onun, sıklıkla icmâ deliline atıfta bulunurken selevin icmânı referans gösterdiği anlaşılmaktadır.⁷⁶ Başka bir ifadeyle onun icmâ anlayışı, sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn görüşlerine şamildir.⁷⁷

3. Taberî Tefsiri'nde İcmâ Delilinin Pratik Yansımaları

Taberî'nin tefsirine bakıldığında onun icmâ delilini çok geniş bir yelpazede ele aldığı görülmektedir. Tefsirinde kıraat ilmiyle ilgili konularda, akidevi meselelerde, tarih siyer bilgisine taalluk eden mevzularda icmâa atıfta bulunduğu görülmektedir. Ancak tüm bunları yaparken anlamı somutlaştırma ve Allah'ın muradını ön plana çıkarma gayesi içerisindedir. Başka bir deyişle o, tarihî bir meselede icmâ deliline atıfta bulunurken temel gayesi ilgili meselenin tarihsel yönünü somutlaştırma ve ihtilafın olmadığını vurgulamak değildir. Aksine asıl amacı, ele aldığı tarihî meselenin, âyetin mefhumuna olan katkısını somutlaştırmaktır. Bu açıdan bakıldığında onun icmâ Kur'an'la ilişkili ilimlerde de kullanması, temelde âyetin mefhumunu belirginleştirme gayesine matuf olduğu söylenebilir. Esasen bu, Taberî'nin tefsir yönteminin bir yansımasıdır. Aşağıdaki pratik örnekler bu anlamı belirginleştirmektedir.

69 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/184-190.

70 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/216.

71 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/574.

72 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/180, 2/208; 3/381, 3/524; 7/509; 10/551, 10/12.

73 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/180.

74 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/509.

75 Bu konuda bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/85.

76 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/35.

77 Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, *Şerhu Mukaddime fi Tefsiri et-Taberî* (Riyad: Merkezü Tefsiri li'd-Dirasati'l-Kur'aniyye, 2019), 37.

3.1. Nüzûl Sebeplerine Taalluk Eden Konularda İcmâ İddiasında Bulunması

Taberî'nin icmâ deliline atıfta bulunduğu meselelerden biri nüzûl rivayetleriyle ilgilidir. Bir âyetin kimin hakkında nâzil olduğu hususunda kimi zaman farklı görüşler söz konusu olabilmektedir.⁷⁸ Bu bağlamda Taberî âyetlerin nüzûl sebepleriyle ilgili farklı görüşlere sıklıkla yer vermektedir. Kimi zaman da Taberî nüzûl sebebi hakkında icmâ iddiasında bulunmaktadır. Örneğin “Onlara ‘Yeryüzünde düzeni bozmayın’ denildiğinde...”⁷⁹ âyetinin kimi kastettiği noktasında iki görüş aktarmaktadır. Buna göre Selmân el-Fârisî, “Onlar henüz gelmemiştir.” şeklinde âyeti tefsir ederken, İbn Abbas ve sahâbeden bir grup ise âyetin münafıkları kastettiğini ifade etmiştir. Taberî âyetin Hz. Peygamber dönemindeki münafıkları kastettiğini savunan görüşün sahih olduğunu belirtmektedir. Zira âyetin onlar hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Selmân'ın görüşü âyetin münafıkları kastetmediği şeklinde değil, mezkûr nifak sıfatının zamanla kalkabileceği ve tekrar ortaya çıkabileceği şeklinde yorumlanabilir. Ancak âyetin, icmâ delilinin delâletiyle münafıklar hakkında olduğunu, zira âyetin nifak ehli hakkında nazil olduğunu ve bu görüşün temel alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu görüşün, sıhhati üzerine delil olmayan bir görüşün temel alınmasından daha evla olduğunun altını çizmektedir.⁸⁰ Görüldüğü üzere Taberî, ashabın ekseriyetinin görüşünü, Selmân'ın yoruma açık olan tefsirine tercih etmekle kalmamış, Selmân'ın yorumunu icmâa hâlel getirecek düzeyde görmemiştir. Kaldı ki Taberî insaflı davranarak Selmân'ın görüşünün, cumhurun görüşüyle çelişmeme ihtimali taşıdığına dair tevilde de bulunmuştur. Öte yandan Taberî'nin âyetin muhataplarını icmâ deliliyle somutlaştırması, onun âyeti mezkûr vasıflara sahip kişilere tahsisı şeklinde de anlaşılmamalıdır. Zira Taberî, bu âyetin mezkûr vasıfları taşıyan herkese şamil olduğunun altını çizmektedir.⁸¹ Nitekim İbn Teymiyye, âyetin hem Hz. Peygamber dönemindeki münafıkları hem de Selmân ve Süddî'nin görüşünden hareketle sonrasındaki nifak ehlini kapsadığını belirtmektedir.⁸² Esasen Taberî âyetin muhataplarının tespitini, âyetlerin anlaşılması açısından önemli görmektedir. Zira âyetin kimleri kapsadığının tespiti, aynı zamanda hükmün sınırlarının bilinmesi ve uygulanabilirliğinin nasıl olacağının bilinmesi açısından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Taberî hitabın kime dönük olduğunu önemsemektedir. Ancak bununla beraber o, şayet mümkünse hükmün umum anlamına da sıklıkla işaret etmektedir.⁸³

3.2. Kıraat Meselelerinde İcmâ Deliline Atıfta Bulunması

Taberî'nin kıraatlere yaklaşımı ilmî bir perspektife dayanmaktadır. O her kıraati hüccet görmemiştir. Bir kıraatin kabulü için de Taberî kimi zaman icmâ deliline atıfta bulunarak icmân desteklediği kıraatlerden⁸⁴ birinin bağlayıcılığına hükmetmektedir.⁸⁵ Taberî, kurrâ âlimlerinin, herhangi bir kıraât üzerine ittifakını hüccet görmektedir.⁸⁶ Bunu yaparken daha çok anlama katkı sunan başka bir deyişle muradı etkileyen kıraatlerdeki icmâ deliline vurgu yapmaktadır. Böylelikle Taberî'nin kıraat ilminden hareketle âyet yorumlarını derinleştirdiği görülmektedir. O, kıraat farklılıklarının özellikle de anlama katkı sağlayan yönlerinden çok fazla istifade etmiştir. Bu bağlamda âyetin tefsirine katkı sağlayan farklı okunuşları sıklıkla zikretmektedir. Kimi zaman da şâz gördüğü veya okunmasını caiz görmediği kıraatler de olabilmektedir. Taberî tefsirinde bunlara da sıklıkla işaret etmektedir. Bazen de bir kıraatin okunuşunun caiz olmaması hakkında icmâ iddiasında bulunabilmektedir.⁸⁷ Örneğin o, مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ

78 Mehmet Yaşar, “Ramazan el-Bûtî'nin Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihinin oluşum Sürecine Dair Tespitleri”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2022), 50.

79 el-Bakara 2/11.

80 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/289.

81 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/289.

82 Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmû'u fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed Kasım (Riyad: Mecmau'l-Melik Fahd li't-Tibaeti'l-Mushafi's-Şerif, 1416/1995), 7/83.

83 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/295.

84 Naif Yaşar, Taberî'nin hüccet addettiği kıraatlere dair şu tespitlerde bulunmaktadır: “Taberî'nin bu noktada aşamadığı tek şart, kendisinin sahih kabul ettiği tüm kıraat imamlarının icmâidir. Tüm kıraat imamları icmâ etmemişse, bu durumda tercihini çoğunluğun/icmânın veya münferit kalanların lehine kullanıp kullanmayacağını belirleyen şey çoğunluk değil; dil, tevil ve siyak gibi şeylerdir...” Bk. Naif Yaşar, “Taberî'nin Kıraatlere Bakışı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2016), 68.

85 Örnekler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/542; 2/54; 2/211; 2/265; 2/469; 4/234; 6/28; 12/281.

86 Abdülmecit Okçu, bu icmân lafız ve manada olmak üzere iki şekilde gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. bk. Abdülmecit Okçu, *Kıraat Açısından Taberî ve Tefsiri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 333.

87 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/262.

âyetinin⁸⁸ ayrıca مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ şeklinde de okunduğunu ve bu okuyuşu tercih ettiğini ifade etmektedir. Zira مَلِكٌ ifadesinin الْمَلِكُ kelimesinden müştak olduğunu ve bunun din gününde mülkün sadece Allah'ın tasarrufunda olduğu anlamını taşıdığını belirtmektedir. Taberî âyetin مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ kıraatiyle okunmasının ise kıraat ve tüm âlimlerin icmâıyla reddedildiğini, dolayısıyla bu kıraatin caiz olmadığını ve mahzur olduğunu belirtmektedir.⁸⁹

Taberî, بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ “*Yalan söylemeleri yüzünden...*”⁹⁰ âyetinin Kûfe kıraat âlimlerinin çoğunluğu tarafından يَكْذِبُونَ şeklinde okunduğunu; Hicaz, Basra ve Medine kıraat âlimlerinin çoğunluğu ise âyeti يَكْذِبُونَ şeklinde şeddeli okuduklarını aktarmaktadır. Bu ihtilafı zikreden Taberî'ye göre doğru olan görüş, âyetin şeddesiz okunmasıdır. Zira Taberî Münâfikûn 63/1-2. ve Mücadele 58/16. âyetlerinin onların yalan söylediklerine delâlet ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Taberî, mezkûr görüşün doğru olmadığını, zira bu okuyuşun, وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ âyetinin⁹¹ لَمَكْذِبُونَ şeklinde tamamlanmasını zorunlu kıldığını, oysaki tüm Müslümanların icmâıyla bunun mümkün olmadığını ifade etmektedir.⁹² Anlaşıldığı üzere Taberî ihtilafı bir meseleyi irdelerken o konuyla doğrudan ilişkili başka bir meseledeki icmâa atıfta bulunarak ihtilafı konudaki tercihinin doğruluğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

3.3. Tarih Bilgisi ve Rivayetler Üzerine İcmâ İddiasına Yer Vermesi

Taberî, âyetlerin anlaşılmasında tarih bilgisine atıfta bulunan önemli isimlerden biridir.⁹³ Onun tefsirinde tarih bilgisi âyetlerin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Zira âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlayan tarihî rivayetler, nüzûl ortamı, âyetlerin Mekkî veya Medenî oluşu gibi karineler doğrudan âyetlerin anlamını belirginleştirdiğinden⁹⁴, Taberî bu tür tarihsel etkenleri sürekli gözetmektedir.⁹⁵ Özellikle ele aldığı âyetin anlaşılması, tarih ve olayın vuku bulduğu zaman dilimiyle doğrudan ilişkiliyse âyetin anlamını netleştirme noktasında tarihî meseleye derinlikli yaklaşmaktadır. Taberî Kur'an'daki kıssaların anlaşılmasında çok fazla icmâ deliline atıfta bulunmakta, kapalı âyetlere açıklık getirmektedir.⁹⁶ Bu bağlamda icmâ delilinden hareketle Kur'an'da ismi zikredilmeyen şahısların tespitini yapmaktadır. Örneğin o, “İbrâhim İsmâil’le birlikte o evin (Kâbe’nin) temellerini yükseltiyordu...”⁹⁷ âyetinde Kâbe’yi inşa edenlerin kim olduğuyla ilgili üç görüşe yer vermektedir. Buna göre bazıları Kâbe’yi Hz. İbrahim’le Hz. İsmâil’in beraber inşa ettiğini savunmuştur. Bu görüşü, Süddî, Ömer, Leys dile getirmiştir. Bazıları ise Kâbe’yi İbrahim’in inşa ettiğini, İsmâil’in ise ona taş taşıyarak ve bunları İbrahim’e uzatarak destek olduğunu ifade etmektedir. İbn Abbas’tan bu görüş çeşitli rivayetlerle aktarılmıştır. Bazılarına göre ise Hz. İbrahim evi tek başına inşa etmiştir. O, evi inşa ederken Hz. İsmâil küçüktü. Bu görüş ise Hz. Ali’ye dayandırılmıştır.⁹⁸ Taberî mezkûr görüşleri tarihî rivayetler ışığında aktarmaktadır.

Taberî mezkûr görüşler içerisinde ilk iki görüşü tercih etmektedir. Ona göre “*Ey rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur*”⁹⁹ âyetindeki duanın Hz. İbrahim’e yahut sadece Hz. İsmâil’e raci olması muhtemeldir. Ancak tevil ehlinin ittifakından dolayı âyetin ikisini de kapsadığını belirtmektedir. Ona göre Hz. Ali’nin görüşünün temel alınması durumunda mezkûr duanın sadece Hz. İsmâil’e raci olması gerekmektedir. Dolayısıyla sahih görüş, her ikisinin de Kâbe’yi beraber inşa edip, bahsi geçen dualarla Allah’a sığındıklarıdır. Hz. İsmâil’in ona taş taşımakla yardım etmesi ihtimalinin de inşadan bir parça olduğunu

88 el-Fâtiha 1/4.

89 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/154.

90 el-Bakara 2/10.

91 el-Münâfikûn 63/1.

92 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 23/390.

93 Taberî’nin bu yönünün derinlikli anlaşılması için bk. Hacı Önen, “Tefsirde Tarih İlminin Yararlanma: Taberî Örneği”, *Şarkiyat* 10 (Kasım 2013), 17-25.

94 Mehmet Yaşar, “Muhammed Ebû Zehre’ye Göre Kur’an Kıssalarının Özgün Yönleri”, *Mütefekkir* 11/22 (2024), 351-375.

95 Örnekler için bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2/188; 10/197.

96 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2/188, 2/456; 10/181.

97 el-Bakara 2/127.

98 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 3/72.

99 el-Bakara 2/127.

belirtmektedir. Ayrıca İsmâîl'in yaşının küçük olmasının yahut olmamasının muhtemel olduğunu ama her iki durumda da sorumluluklarının bilincinde olan biri olduğunu ifade etmektedir. Taberî'ye göre bu görüşün tercih edilmesinin nedeni, tarihçilerin icmâının bunu desteklemiş olması sebebiyledir.¹⁰⁰

Benzer şekilde Taberî, "Onlara Âdem'in iki oğlunun haberini gerçeğe uygun olarak anlat." ¹⁰¹ âyetinde geçen Âdem'in iki oğlunun Kâbil ve Hâbil olduğuna dair tespit de icmâ deliline vurgu yapmaktadır. Hasan'ın âyetle kastedilen kişileri İsrâiloğullarından iki kişiyle tefsir etmesini doğru bulmayan Taberî, âyetle kastedilen kişilerin Kâbil ve Hâbil olduğu hususunda tarihçilerin de icmâ ettiklerini belirtmekte ve bunu destekleyen selefin görüşlerine yer vermektedir.¹⁰²

Taberî kimi zaman tarihî hadiselerin nüzûl zamanına/yerine dair icmâ iddiasında bulunarak ilgili âyeti bir anlamla tahsis etmeye çabalamaktadır. Örneğin Taberî, "Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahdır." ¹⁰³ âyetinde söz konusu olan haram aylarda savaşmanın hükmünün mensuh olup olmadığı noktasında ihtilaf olduğunu belirtmektedir. Bir görüşe göre bu âyet, Tevbe 9/5. ve 36. âyetleriyle neshedilmiştir. Zühri'den Hz. Peygamber'in başlarda haram aylarda bunu caiz gördüğüne sonrasında ise haram kıldığına dair görüş rivayet edilmiştir. Atâ da haram aylarda çarpışmanın Tevbe 9/36. âyetiyle helal kılındığını iddia etmiştir. Bir diğer görüşe göre ise âyetin neshedilmediği, hükmünün baki olduğu, zira âyetle bunun büyük bir cürüm olduğunun vurgulandığı iddia edilmiştir. Atâ bu görüştedir. Taberî, Atâ b. Meysere'nin görüşünün doğru olduğunu, dolayısıyla da Bakara 2/217. âyetindeki hükmün, "Bunlardan dördü haram aylardır. Müşrikler sizinle topyekün savaşmışları gibi siz de onlarla topyekün savaşın." ¹⁰⁴ âyetiyle neshedildiğini belirtmektedir. Buna Hz. Peygamber'in müşriklerle olan savaşlarını delil göstermektedir. Zira o, Huneyn Gazvesi'nde Hevâzinliler; Taif'te de Sakîf kabilesiyle savaşmıştır. Bunun yanı sıra haram aylarda ashabını müşriklerle çarpışması için Evtas'a göndermiştir. Şayet haram aylarda muharebe etmek haram olsaydı, bu eylemlerden sakınma hususunda en hassas davranacak kişi Hz. Peygamber olurdu. Bunun yanı sıra Taberî tarihî bir hadiseye atıfta bulunmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in Rıdvân biatı, siyer bilginlerinin ittifakıyla haram aylardan olan Zilkade'de gerçekleşmiştir. Hz. Osman'ın şirk ehli tarafından katledildiği haberleri üzerine Hz. Peygamber, müşriklerle savaşmak üzere ashabından biat almıştır.¹⁰⁵ Böylelikle Taberî âyetin mensuh olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁶ Bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere Taberî, mezkûr âyetin hükmünün mensuh olduğunu desteklemek için Hz. Peygamber'in haram aylarda çarpışmasını örnek göstermiştir. Yani başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in fiilî tefsirini âyetin neshine delil göstermiştir. Huneyn Gazvesi'nin de haram aylarda olduğu noktasında bir şüphenin mevcut olmadığını desteklemek için de bu konuda bir ihtilafın olmadığına işarette bulunmuştur. Bu durumda Taberî'nin, âyetin neshi noktasında icmâ iddiasında bulunmak yerine Hz. Peygamber'in müşriklerle savaşmasının haram aylarda olduğu noktasında icmâ iddiasında bulunması anlamlıdır. Böylelikle o, âyetle ihtilafın varlığını kabul etmekte ancak dolaylı olarak da tercih ettiği görüşün güçlü olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Nitekim Zemahşerî (öl. 538/1144), mezkûr âyetin, bu âyetle "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün." ¹⁰⁷ neshedildiğini çoğunluğun dile getirdiğini belirtmektedir.¹⁰⁸ Tefsir literatürüne bakıldığında Râzî (öl. 606/1210) gibi bazı âlimler hariç¹⁰⁹ genel kanaatin âyetin neshedildiği yönünde olduğu görülmektedir. Ancak âyeti nesheden delil konusunda farklı görüşler mevcuttur.¹¹⁰

100 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/72.

101 el-Mâide 5/27.

102 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/209.

103 el-Bakara 2/217.

104 et-Tevbe 9/36.

105 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/315.

106 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/315.

107 et-Tevbe 9/5.

108 Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1986), 1/259.

109 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6/388.

110 İbn Cüzey, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, 1/119.

3.4. Ahkam Âyetlerine Taalluk Eden İcmâlar

Taberî'nin fikhî derinliği birçok yönüyle tefsirine de yansımıştır. O daha çok fikhî malzemeyi âyetin muradının anlaşılması bağlamında zikretmektedir. Bu yönüyle de âyetle doğrudan ilişkili olan fikhî meselelere temas etmiştir. Bunun haricinde gereksiz fikhî ayrıntılara yer vermekten sakınmıştır. Taberî, ahkam âyetlerinin yorumunda da icmâ deliline atıfta bulunmaktadır.¹¹¹ Örneğin Taberî, hatayla bir mümini öldüren kişinin ödemesi gereken diyetin¹¹² tespitinde icmâ deliline atıfta bulunmaktadır. Ona göre hata ile öldürmede, öldüren taraf develere sahipse kişinin ailesine yüz deve ödemesi gerekmektedir. Ancak Taberî'ye göre bu yüz devenin miktarı hususunda icmâ söz konusu olsa da yaşı hususunda ilim ehli arasında farklı görüşler mevcuttur. Taberî'nin aktardığı bir görüşe göre bu develerin yirmi beşi dört yaşında dişi deve, yirmi beşi beş yaşında, yirmi beşi iki yaşında dişi deve ve yirmi beşi de üç yaşında dişi deve olacak şekilde dört kısımdır.¹¹³ Taberî develerin yaşı ve cinsi hakkında bu ihtilafları zikrettikten sonra önemli tespitlerde bulunmaktadır. Buna göre diyet ödeyecek kişiler, deveyle ilgili zikredilen bu yaşlardan birini dikkate almak zorundadır. Dolayısıyla bir kişinin, bahsi geçen yaş sınırını geçmesi ve altına inmesi caiz değildir. Bu konuda icmâ söz konusudur. Bununla beraber isteyen kişi, deveyle ilgili belirtilen seçeneklerden yani yaş aralığından istediğini de diyet olarak ödeyebilir. Bu konuda ölçüt icmâdır. Ona göre Allah ve resulü diyet olarak verilecek develerin yaşlarının en küçüğünü ve en büyüğü tahdit edici bir malumata yer vermemiştir. Bu konuda tahdit icmâyı belirlemiştir. Bu sebeple de imamın bu icmâa uyması farzdır. İctihadıyla istediği yaş aralığındaki develeri diyet olarak ödeyemez, bununla beraber icmâyı sabit olan ihtilaflar kapsamında tercihte bulunabilmektir. Benzer şekilde Taberî, diyet ödeyecek kimselerin altın ödemesi durumunda da bin dinar ödemeleri gerektiği konusunda ağırlıklı olarak icmâ görüşünü tercih etmektedir.¹¹⁴ Bu değerlendirmelerden de açıkça anlaşılacağı üzere Taberî, bu meselede tamamen icmâ ölçüt görmektedir. Diyetin deve sahipleri için yüz deveyle tahdit edilmesinin yanı sıra, develerin yaşlarıyla ilgili malumatlarda da icmâ temel almış ve bu konuda farklı bir görüşün kabulüne karşı çıkmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla o, fikhî tercihlerinde de tefsir tercihlerinde olduğu gibi genel kanaate aykırı bir-iki görüşü icmân gerçekleşmesine mâni görmemektedir. Hatta bunu açıkça dile getirdiği yerler mevcuttur.¹¹⁵ Örneğin Taberî, ganimetlerin beş kısma ayrılması gerektiğine ve bunun Kur'an'ın emri olduğuna¹¹⁶ dair selefin görüşünü aktarmaktadır. Ebü'l-Âliye'nin mezkûr kısma Allah'ın payını da eklemesini ve böylelikle ganimetleri altı kısma ayırmasını icmâa muhalif görüş olarak değerlendirmektedir. Ona göre bu görüşü, Ebü'l-Âliye dışında kimsenin zikrettiği bilgisi mevcut değildir.¹¹⁷ Bu değerlendirmelerden de açıkça anlaşıldığı üzere Taberî, Ebü'l-Âliye'nin görüşünü ihtilafın bir parçası olarak görse de icmâa hâlel getiren bir görüş olarak değerlendirmemiştir. Esasen tefsir literatüründe de ekseriyetin görüşüne muhalefet edenlerin görüşlerini icmân in'ikadına hâlel görmeyen müfessirler mevcuttur.¹¹⁸ Bu yönüyle sadece Taberî'nin bu konuda özgün bir duruş sergilediğini söylemek mümkün değildir.

Taberî, Ehl-i kitabın *"İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin."*¹¹⁹ âyetinin kapsamına dahil olup olmadığı ile ilgili görüşler zikretmektedir. Bu görüşlerden birine göre âyet umum üzerinedir. Tüm müşrikleri kapsamaktadır. Ancak bu hükümden Ehl-i kitap, el-Mâide 5/5. âyetiyle neshedilmiştir. Bu görüşü, İbn Abbas'ın da içinde bulunduğu seleften bir grup savunmaktadır. Bazılarına göre bu hüküm sadece Arap müşrik kadınlarını kapsamaktadır. Bu görüşü de Katâde ve Saîd b. Cübeyr dile getirmiştir. Kimilerine göre ise bu hüküm umum üzerine olup nesh söz konusu değildir. Bu görüş, İbn Abbas'a dayandırılmıştır. Hz. Ömer'in Ehl-i kitaptan olan kadınlarla evlenen bazı sahâbilere baskı

111 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/180; 6/36; 7/594; 8/420; 9/56, 9/285; 10/44, 10/557; 12/170.

112 en-Nisâ 4/92.

113 Diğer görüşlerle ilgili bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/59.

114 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/59.

115 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/490.

116 el-Enfâl 8/41.

117 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 9/576; 13/553; 15/440.

118 Bu konuda bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 2/151.

119 el-Bakara 2/221.

uyguladığı da bu bağlamda zikredilmiştir. Taberî mezkûr görüşler içerisinde Katâde'nin görüşünü tercih etmektedir. Ona göre mezkûr âyet zâhir anlamda umum üzerine olsa da gerçekte has bir hükmü ele almaktadır. Âyet Mekke müşriklerinin kadınlarını kastetmektedir. Dolayısıyla da ortada bir nesihten bahsetmek mümkün değildir. Taberî, Ehl-i kitabın kadınlarıyla evlenmenin icmâ ile sabit olduğunu belirtmektedir. Bu durumda Ehl-i kitap haricindeki müşrikler iman etmedikleri sürece onlarla evlenmek haramdır.¹²⁰

Taberî'nin fikhî ittifakı âyetin yorumunda ölçüt olarak gördüğünü gösteren bir diğer delil de *"Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler."*¹²¹ âyetinin tefsirinde görülmektedir. Ona göre bu âyette kadının örtmek zorunda olmadığı, istisna edilen yerlerinin ne olduğu hususunda ihtilaf mevcuttur. İbn Mes'ûd, Hasan, Ebû İshâk âyeti elbise ile tahsis etmiştir. İbn Abbas'ın içinde olduğu bir grup ise âyeti sürme, avuç içi, eller, yüz, yüzük, kına gibi anlamlarla tefsir etmiştir. Bazıları ise elbise ve yüzle sınırlandırmıştır. Taberî âyetin el ve yüzü istisna ettiğini buna yüzük, sürme, bileklik, kınanın dahil olduğunu belirtmektedir. Buna delil olarak icmâ delilini öne sürmektedir. Buna göre İslam âlimleri ittifakla kadının namaz esnasında ellerini ve yüzünü örtmesini zorunlu görmemektedir. Bu konuda tüm âlimlerin ittifakı ve icmâ olduğunu belirtmektedir. Namazda bu yerlerin avret olmaması sebebiyle izhar edilmesinde sıkıntı olmadığını öne süren Taberî, namaz dışında da bu mekanların avret mahalli olmaması sebebiyle kadının, bunları örtmesinin zorunlu olmadığını iddia etmektedir. Bu durumda âyette izhar edilmesi müsaade edilen uzuvların, el ve yüz olduğunu belirtmektedir.¹²² Görüldüğü üzere Taberî âyetin tefsirini fikhî bilgiden hareketle yapmaktadır. Başka bir ifadeyle selefin âyet üzerindeki ittifakından ziyade fikhî bir meseledeki ittifakını öne sürmektedir. Zira âyetin anlamı hususunda ihtilaf olduğunu bizzat kendisi zaten aktarmaktadır.

3.5. Akidevî Konulara Taalluk Eden Âyetlerin Yorumunda İcmâ İddiasına Yer Vermesi

Taberî icmâ delilini akidevî meselelerde de kullanmaktadır. Bu bağlamda akidevî tartışmalara konu olmuş bazı âyetlerin tefsirinde icmâ deliline atıfta bulunarak anlamın tayinini bir bağlam üzerine kurmaya çabalamıştır. Örneğin Taberî, *"Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, Allah'ın kendilerine verdiği bu nimet hakkında Allah'a ortaklar koşarlar..."*¹²³ âyetinde değinilen kişilerin kim olduğuna dair ve şirkten kastın ne olduğuyla ilgili görüşler ve rivayetler aktarmaktadır. Buna göre Hz. Âdem ve Havva'nın çocukları doğduktan sonra ölüyordu, şeytanın dürtüsüyle onlar, doğan çocuklarını Abdülharis olarak isimlendirmeleri sonucunda çocukları yaşamıştır. Bu görüş, Hz. Peygamber'e isnat edilmesinin yanı sıra İbn Abbas'ın içerisinde bulunduğu bir grup selefe dayandırılmıştır. Hasan'a nispet edilen bir görüşe göre ise burada kastedilenler Âdem ve Havva değildir. Bilakis Allah burada başka milletlerden olan anne ve babalardan bahsetmektedir. Bunlar Allah'a şükretmeleri gerekirken sahip oldukları çocuklarını şirkin bir parçası kılmışlardır.¹²⁴ Taberî ilk görüşün icmâ deliliyle doğru olduğunu, âyette kastedilen şirkin kulluk şirki olmadığını, isim şirki olduğunu, dolayısıyla da Âdem ve Havva'nın çocuklarına bahsi geçen ismi koyarak bahsedilen vasfa dahil olduklarını belirtmektedir.¹²⁵ Taberî Hz. Âdem ve Havva'nın ibadette şirk koşmadıklarına açıklık getirmeye çalışmaktadır.¹²⁶ Buna göre âyetin devamındaki *"Allah, insanların ortak koştuğu şeylerden münezzehtir."* ifadesi onlara değil, müşriklere hitap etmektedir. Cümle şurada bitmektedir: *"Allah'ın kendilerine verdiği bu nimet hakkında O'na ortaklar koşarlar."* Anlaşıldığı kadarıyla Taberî icmâî bağlayıcı gördüğünden dolayı Hasan'ın görüşünden ziyade çoğunluğun görüşünü temel almış ve kendince konuyu izah etmeye çabalamıştır. Ancak Taberî'nin bu yaklaşımı birçok müfessir tarafından tercih edilmemiş, bazılarınca da eleştirilmiştir. Esasen Taberî, tamamen İsrâiliyat mahsulü olan rivayetlerin oluşturmuş olduğu âyet yorumlarını sahâbe ve tâbiîn görüşü olarak değerlendirmesi eleştiriye açıktır. Zira İbn Abbas'ın da dahil

¹²⁰Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/367.

¹²¹en-Nûr 24/31.

¹²²Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/159.

¹²³el-A'râf 7/190.

¹²⁴Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/315.

¹²⁵Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/315.

¹²⁶Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/315.

olduğu selefin bazı görüşlerinin kaynağı İsrâiliyat mahsülüdür. Bunların uydurma olma ihtimalinin güçlü olması, mezkûr görüşleri icmâ bağlamında değerlendirmeye manidir. Bu değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere Taberî'nin icmâ iddiasının pratikte kimi zaman bir bağlayıcılığının olmadığı görülmektedir. Örneğin İbn Kesir Taberî'nin aksine âyetin siyakının Hasan'ın görüşünü desteklediğini ve kastedilen kişilerin Âdem ve Havva değil müşrikler ve zürriyetleri olduğunu ifade etmektedir.¹²⁷ İbn Kesir, âyetin Âdem ve Havva bağlamında değerlendirilmemesi gerektiğini belirtmekte ve buna gerekçe olarak mezkûr rivayetin İsrâiliyat kaynaklı olmasını göstermektedir. Mesela İbn Abbas'ın Übey b. Kab'tan rivayet ettiğini de bu bağlamda değerlendirmektedir. Bu konudaki rivayetlerin kaynağının Ehl-i kitap olduğunu belirtmektedir.¹²⁸

3.6. Mücmel, Mübhem İfadelerin Tespitinde İcmâ Deliline Atıf Yapması

Taberî, Kur'an'da zikri geçen bazı mübhem, mücmel gibi ifadelerin manasının tespitinde icmâ deliline atıfta bulunmaktadır.¹²⁹ Taberî mübhem, mücmel eksenli birçok âyetin tefsirinde icmâ delilini ön plana çıkararak anlamı belirginleştirmeye odaklanmış ve böylelikle âyetteki kastın somutlaştırılmasını icmâ delilinden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır.¹³⁰ Örneğin Taberî, *قَالَ تَزِرْ إِلَى الدِّينِ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ* âyetindeki¹³¹ *أُلُوف* ifadesinin tefsirinde iki görüş aktarmaktadır. Buna göre bu kelime çok fazla sayıya delâlet etmektedir. İbn Abbas'ın içerisinde bulunduğu bir grup bunu dile getirmektedir. Diğer görüşe göre ise buradaki kelimedenden kasıt, "itilaf/birliktelik" anlamına gelmektedir. İbn Zeyd bu kanaattedir. Taberî, icmâ delilinden hareketle ilk görüşün kabul edilmesi gerektiğini, diğer görüşün ise şâz olduğunu ifade etmektedir. Zira sahâbe ve tâbiînden çok kişiden fazla aktarılan görüşe itibar edilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹³²

Taberî, mübhem ifadelerin tespitinde icmâ delilinden istifade etmiştir. O, *قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا* âyetinde¹³³ mübhem bırakılan iki ismin, Hz. Mûsâ'nın kavminden Yûsâ' b. Nun ve Kaleb b. Yefunne olduğunu ortaya koyan sahâbe ve tâbiîn rivayetlerine yer vermektedir. Zikrettiği rivayetler dışında bunun aksini ortaya koyan bir rivayet mevcut değildir. Bu konuda icmâ olduğunun altını çizmektedir.¹³⁴ Bununla beraber Saîd b. Cübeyr'in âyeti *قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ* şeklinde okuduğuna dair rivayet mevcuttur. Taberî'ye göre Saîd b. Cübeyr bu okuyuşla bahsedilen iki ismin, Hz. Mûsâ'nın kavminden değil, zulmeden kavimden olup sonradan İslam'a girenler olduğu düşüncesindedir. Muhtemelen onlar İsrâiloğullarının çekindiği kavimdendir. Taberî İbn Abbas'ın da bu tevili destekleyici bir aktarımı olduğunu belirtmektedir. Konuyla ilgili aktardığı rivayete göre bahsedilen kişiler Hz. Mûsâ'nın kavminden değil, şehir halkındandırlar.¹³⁵ Taberî'ye göre icmâ bu görüşü desteklemektedir. İcmâa muhalefet etmek caiz değildir.¹³⁶

3.7. Âyetin Muhkemliğine Delil Bağlamında İcmâ Deliline Yer Vermesi

Taberî ele aldığı bazı âyetlerin tefsirinde icmâ delilinden hareketle neshedilmediğini belirterek muhkem olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Örneğin *"Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman..."*¹³⁷ âyetinin tefsiriyle ilgili değerlendirmeleri buna örnektir. Selefin bir kısmı bu âyetin, her namaz için abdest almayı zorunlu kılmadığını belirtmiştir. Nitekim Büreyde'den aktarıldığına göre fetih günü Hz. Peygamber, tek bir abdestle beş vakit namaz kılmıştır. Bazı âlimler ise bunun farz olduğunu ama sonradan neshedildiğini ifade etmişlerdir. Taberî nesh iddiasına karşı çıkmakta ve icmâ deliline atıfta bulunmaktadır. Ona göre İslam âlimlerinin icmânın delâletiyle Hz. Peygamber'e her namaz için

127 İbn Kesir, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3/528.

128 İbn Kesir, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3/528.

129 Bu konuda bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/456.

130 Örnekler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/110; 4/121; 13/233; 15/502.

131 el-Bakara 2/243.

132 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/276.

133 el-Mâide 5/23.

134 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/176.

135 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 10/180.

136 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/471.

137 el-Mâide 5/6.

abdest almak farz kılınmamıştır. Her namaz için abdest aldığını ortaya koyan rivayetler ise icmâin da delâletiyle farz olduğu için değil, sünnet anlamında yaptığına işaret etmektedir.¹³⁸

Sonuç

İcmâin fıkıh usulü literatüründeki karşılığı somut olarak mevcut olsa da tefsir ilmindeki mefhumu ve somut karşılığının neye tekabül ettiği konusunda araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bakış açısından hareketle tefsir ilminde icmâin ne denli bir karşılığı olduğu ve neye tekabül ettiği meselesine ışık tutma gayesiyle tefsir ilminin önemli isimlerinden biri olan Taberî'nin bakış açısıyla icmâ mefhumu incelenmiştir. Taberî'nin bu çalışmanın merkezini oluşturmasının temel nedeni, onun tefsirinde bu kavrama sıklıkla atıfta bulunması ve tefsir anlayışında bu kavrama önemli bir anlam yüklemesi sebebiyledir. Bu bağlamda Taberî'nin perspektifinden icmâin mefhumu geniş ve yer yer mukayeseli bir şekilde irdelenmiştir. Çalışmada Taberî'nin tefsir anlayışında icmâin önemli bir karşılığı olduğu somut örnekler üzerinden ortaya konulmuştur. Onun tefsirinde bu kavramı bağlayıcı gördüğü ve tefsir anlayışını oluşturan ve tercihlerini etkileyen önemli ölçütlerden biri olarak değerlendirdiği görülmüştür. Bu yönüyle o, icmâ delilinden hareketle âyetin tefsirini bir anlama hasretme yahut dile getirilen bir görüşün yanlışlığına vurgu yapma bağlamında daha çok istimal ettiği tespit edilmiştir. Ancak onun icmâ mefhumunun klasik literatürdeki gibi tüm âlimlerin ittifakı şeklindeki bir mefhumla karşılık gelmediği, daha çok ekseriyetin bir âyet hakkındaki ittifakı şeklinde olduğu anlaşılmıştır. Zira onun birçok âyetin tefsirinde icmâ deliline vurgu yaptığı halde bir-iki sahâbînin ihtilafına yer vermesi bu iddiayı desteklemektedir.

Taberî'nin icmâa daha çok anlamı somutlaştırma bağlamında yer verdiği ve bunun da esasında kendi metodolojisiyle uyumlu olduğu çalışmada ortaya konan konulardan biridir. Zira Taberî'nin temel gayelerinden biri selef düşüncesinden hareketle anlamı tayin etmektir. Bu bağlamda o, icmâdan hareketle selefin ittifak ettiği konuları ön plana çıkararak anlamı belirginleştirmeye çalışmıştır. Öte yandan onun icmâ mefhumunun pratik anlamda uygulanabilirliğinin çok kolay olmadığı, çalışmada yer yer ortaya konulmuştur. Zira kimi zaman onun icmâ anlayışıyla uyumlu olan âyet yorumlarında icmâa vurgu yapmadığı, kimi zaman da ciddi anlamda ihtilafın olduğu âyet yorumlarını icmâ bağlamında değerlendirdiği tespit edilmiştir.

Taberî'nin icmâ anlayışının tefsir ilminde somut olarak ciddi bir karşılığı olmadığı, müfessirlerin Taberî'nin icmâ olarak ele aldığı âlimlerin görüşlerini, çoğunlukla cumhurun görüşü olarak değerlendirdikleri çalışmada ulaşılan sonuçlardan biridir.

¹³⁸Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/386.

Kaynakça

- Âlûsî, Şihâbüddîn. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Aydın, Atik. "Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vil Tercihleri". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 271-293.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Şerhü's-sünne*. thk. Şuayb el-Arnâûd - Muhammed Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983.
- Cerrahoğlu, İsmâil. "Muhammed İbn Cerir et-Taberî ve Tefsiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 79-102.
- Çevik, Murat. "Taberî Tefsirinde Tîn Sûresine Dair Rivayetler Üzerine Bir Değerlendirme". *Din ve İnsan Dergisi* 2/4 (2022), 15-28.
- Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *Zehratü't-tefâsîr*. Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, ts.
- Eraslan, Şule. "Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 32 (2018), 163-190.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Mektebu Tahkîkî't-Turâs fî Müessesetî'r-Risâle. Beyrût: Müessetü'r-Risâle, 2005.
- Gürman, Ceyda. "Taberî'nin Latîfû'l-kavl Adlı Fıkıh Eserini Tefsiri Câmîu'l-beyân Üzerinden Okumak". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 393-410.
- Halebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*. nşr. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1408/1988.
- Horst, Heribert, "Taberî'nin Kur'an Tefsiri'ndeki Rivayetler". çev. Sabri Çap. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 309-328.
- Hudeyrî, Muhammed b. Abdülaziz Ahmed. *el-İcmâ fî't-tefsîr*. Arabistan: Dâru'l-Vatan, ts.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelûsî. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. nşr. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *et-Teshîl li-'ulûmî't-tenzîl*. nşr. Abdullah Halidî. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1416.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*. nşr. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmû'u fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed Kasım. Riyad: Mecmau'l-Melik Fahd li't-Tibaetî'l-Mushafî-ş-Şer'îf, 1416/1995.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. nşr. Abdürrezzak Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1412/1992.
- Kaya, Mesut. "Dönemsel İlmî Şartların Müfessirin Donanımı Üzerindeki Belirleyiciliği-Klasik ve Modern Dönem Mukayesesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (2013), 9-31.
- Kaya, Mesut. *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*. İstanbul: İFAV, 2022.
- Koç, Mehmet Akif. "Taberî Tefsiri'ni Anlamak Üzerine - I". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/1 (2010), 79-92.
- Kur'an Yolu*. Erişim 10 Eylül 2025. <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. nşr. İbrâhim Ettafeyyîş. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Maral, Cüneyt. "Taberî Tefsiri'nin Belağî Yönü (Teşbîh, Kinâye ve Mecâz)". *Batman Üniversitesi İslami İlimler Hakemli Dergisi* 1/1 (2017), 9-20.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Baslûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Alî b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Mücâhid b. Cebr, Ebu'l-Haccâc el-Mekkî el-Mahzûmî. *Tefsîru Mücâhid*. thk. Muhammed Abdusselâm Ebu'n-Nîl. Kahire: Dâru'l-Fikrî'l-İslâmî el-Hadîse, 1410/1989.
- Okçu, Abdülmecit. *Kırâat Açısından Taberî ve Tefsiri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Önen, Hacı. "Taberî Tefsirinde Kelime Tahlil Metodu". *Şarkiyat* 8/1 (2016), 217-233.

- Önen, Hacı. "Tefsirde Tarih İlminde Yararlanma: Taberî Örneği". *Şarkiyat* 10 (2013), 17-25.
- Özdemir, Enes. "Bir Klasik Olan Taberî'nin Kısa Süreleri Tefsiri". *İlahiyat* 6 (2021), 29-45.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. Arabistan: Mektebetü Nizâr, 1419/1998.
- Sabırlı, Esat. "Taberî Tefsiri'nde "Ehl-i Te'vîl" ve "Müfessir" Terimlerinin Kullanımı". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/2 (2023), 533-552.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Girnâtî. *el-Muvâfakât*. nşr. Meşhûr b. Hasan. b.y.: Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şinkîtî, Muhammed el-Emîn. *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tehzîbu'l-âsâr: Cuz'u'l-mefkûd*. thk. 'Alî Rıdâ b. 'Abdillâh b. 'Alî Rıdâ. Şam: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1995, 439.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 2000/1420.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleyman. *Fusûl fî usûlü't-Tefsir*. Riyad: Dâru'n-Neşr, 1993.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleyman. *Şerhu Mukaddime fî Tefsir et-Taberî*. Riyad: Merkezü Tefsir li'd-Dirasati'l-Kur'aniyye, 2019.
- Uzun, Ayşe. "Taberî Tefsirinde 'fî Kelâmî'l-Arab' Neye Tekabül Eder?". *Eskiye* 48 (2023), 281-305.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî. *et-Tefsîrû'l-basît*. Riyâd: Câmiatü Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430/2009.
- Yaşar, Mehmet. "İbn Cüzey'e Göre Tefsirin Mahiyeti, İrtibatlı Olduğu İlimler, İhtilafların Sebepleri ve Çözüm Yolları". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (2023), 141-167.
- Yaşar, Mehmet. "Ramazan el-Bûtî'nin Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihinin oluşum Sürecine Dair Tespitleri". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2022), 47-69.
- Yaşar, Mehmet. "Muhammed Ebû Zehre'ye Göre Kur'an Kıssalarının Özgün Yönleri". *Mütefekkir* 11/22 (2024), 351-375.
- Yaşar, Naif. "İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları Taberî Örneği". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1 (2017), 27-68.
- Yaşar, Naif. "Taberî'nin Fıkha ve Neshe Yaklaşımı". *The Journal of Academic Social Science Studies* 40 (2015), 321-335.
- Yaşar, Naif. "Taberî'nin Kıraatlere Bakışı". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/1 (2016), 59-86.
- Yaşar, Naif. "Taberî'nin Tefsir Usulü". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (2018), 71-92.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1986.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddîn. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.

Makale Bilgi Formu

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Yapay Zekâ Bildirimi: Bu makale yazılırken hiçbir yapay zekâ aracı kullanılmamıştır.

İntihal Beyanı: Bu makale *iThenticate* tarafından taranmıştır.