

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI**

**MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA
KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİR**

DOKTORA TEZİ

Ali KARATAŞ

Ankara-2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA
KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİR

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
Ali KARATAŞ

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU

Ankara-2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA
KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİR

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

ÖNSÖZ

Kur'ân'ın anlaşılması nüzulünden itibaren üzerinde hassasiyetle durulan bir meseledir. Bu amaçla âlimler tarafından doğru anlamının yolları tespit edilmeye çalışılmıştır. Kur'ân'ın kendisini tefsir etmesi gerçeğinden hareketle bu yolların en güzelinin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri olduğu hep vurgulanmış ve müfessirler eserlerinde zaman zaman bu yöntemi kullanmışlardır. Müfessirlerin metodu incelenirken Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme yaklaşımlarına örnekler verilmiş; ancak bunu bir yöntem olarak nasıl uyguladıkları ortaya konmamıştır.

Bir müfessir olarak İmam Mâtürîdî'nin de tefsir metodu araştırılmış ve bu araştırmaların hemen hepsinde "*Te'vilâtü'l-Kur'ân*" isimli eserinin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirin çok güzel örneklerini içerdiği vurgulanmıştır. Fakat bu yönü özel bir çalışmada ele alınmamıştır. Biz de bu amaçla incelemelerimize başladığımızdan sonra *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın konuyla ilgili dikkati celbeden bir tarafı olduğunu gördük.

İmam Mâtürîdî'nin tefsir tarihinde yeteri kadar ön plana çıkmamış olması ise bizim *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı bilimsel bir incelemeye tabi tutma isteğimizi daha da artırdı. Söz konusu sebeplerle bu çalışmayı yaparak Mâtürîdî'nin tefsir tarihindeki haklı yerini almasına katkı sağlamak ve Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirle ilgili önemli bir âlimi dikkatlere sunmak istedik.

İmam Mâtürîdî'yi çalışmanın ağırlığının farkında olarak çalışmamızın ele aldığı konuda son sözü söylediği iddiasında değiliz. Ancak bu mütevazı çalışma ile konuyla ilgili yapılacak araştırmalara katkı sağlamayı amaçladık.

Tez çalışmamız bir giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mâtürîdî'nin hayatı, yaşadığı çevre, ilmi yönü, eserleri, genel olarak düşünce sistemi ve bütünlük açısından Kur'ân anlayışına yer verdik. Ayrıca Mâtürîdî

öncesi tefsir ilminin tarihi seyri, tefsir ve te'vîl kavramları ve Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayrımını açıkladık. Tefsir yönteminden genel olarak bahsettik.

Birinci bölümde genel olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsire konu ettiği unsurlar, unsurların özellikleri ve Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirde kullandığı yardımcı unsurları inceledik.

İkinci bölümde ise Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken kullandığı açıklama biçimlerini örnekleriyle ele aldık. Sonuç kısmında çalışmamızda ulaştığımız verileri aktardık. Yararlandığımız kaynakları ise kaynakça bölümünde belirttik.

Konunun tespitinde ve araştırmanın her safhasında göstermiş oldukları ilgi, destek ve anlayışlarından dolayı danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu'ya saygılarımı ve şükranlarımı sunuyorum.

Çalışmayı takip ederek destek veren hocalarım Prof. Dr. Halis Albayrak ve Prof. Dr. Nahide Bozkurt'a, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı* hediye etme nezaketini gösteren ve zaman zaman fikirleriyle destek olan Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'na; Türkçe ifade ve dil kuralları açısından düzeltmeleri ile destek olan Ali Avcu ve Hüseyin Kaba'ya; çalışma esnasında her türlü nazımı, zahmetimi büyük bir sabırla karşılayan sevgili eşime ve iki oğluma; ayrıca katkıda bulunan tüm herkese teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Çalışmak bizden, yardım ve başarı Allah'tandır.

Ali KARATAŞ

ANKARA-2010

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	VIII
B. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi.....	IX
C. Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri.....	1
1. Hayatı ve Yaşadığı Dönem	1
2. İlmî Kişiliği ve Eserleri.....	10
D. Mâtürîdî'nin Düşünce Sistemi ve Kur'ân Anlayışına Genel Bir Bakış	16
1. Düşünce Sistemi.....	17
2. Bütünlük Açısından Kur'ân Anlayışı.....	23
E. Tefsir ve Te'vîl	37
1. Mâtürîdî Öncesi Tefsir Faaliyeti.....	37
2. Genel Olarak Tefsir ve Te'vîl Kavramları	44
3. Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vîl Ayrımı	48
4. Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vîl Yöntemine Genel Bakış	52

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİRDE TEMEL YÖNTEMİ

KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİR.....	65
A. Genel Olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri.....	65
B. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir	67
1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsirde Anlamsal İlişki Kurduğu Unsurlar.....	68
a. Kelime.....	68
I. İsim.....	71

II. Fil.....	74
III. Edat.....	77
b. Terkip.....	79
c. Cümle.....	84
2. Anlamsal İlişki Kurduğu Unsurların Özellikleri.....	86
a. Benzerlik (Tanzir)	87
b. Özdeşlik (Ayniyet)	92
c. Eşseslilik (Sesteş-Vücûh).....	94
d. Eşanlamlılık (Anlamdaş-Nezâir)	96
e. Türdeşlik (İştikak)	99
f. Karşıtlık (Zıt Anlamlılık)	100
3. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsirde Kullandığı Yardımcı Unsurlar.....	102
a. Dil Unsuru.....	103
I.Sarf ve Nahiv.....	103
II. Belagat.....	109
b. Kıraat Farklılıkları.....	115
c. Tefsir ve Te'vîl Ehlinin Görüşleri.....	118
d. Metinsel Bağlam (Siyak)	121
e. Tarihsel Bağlam (Esbâb-ı Nüzûl)	130
f. Mantık Yürütme.....	134

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİRDE KULLANDIĞI AÇIKLAMA BİÇİMLERİ	139
A. Anlamı Netleştirme.....	139
1. Müphematı Belirleme.....	141
2. Müteşabihi Açıklama.....	146
3. Mukattaa Harflerinin Sırını Çözme	155
4. Mücmeli Beyan.....	157
5. Yabancı (Garip) Kelimeleri Açıklama.....	165
B. Anlamı Zenginleştirme.....	168
C. Sınırlandırma (Tahsis)	172
D. Görüşünü Destekleme.....	177
E. Gerekçeleştirme.....	180
F. Kayıtlama (Takyid)	185
G. Uzlaştırma (Müşkili Giderme)	186
H. Sıla.....	193
I. Örneklendirme.....	198
İ. Hükmü Açıklama.....	205
K. Nesh.....	208
L. Dolaylı Katkı Sağlama.....	214
M. Zorlamalı İlişkilendirme.....	216
SONUÇ.....	221
KAYNAKÇA.....	225
ÖZET.....	243

KISALTMALAR

a.g.e.: Adı geçen eser

a.g.m.: Adı geçen makale

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

Bkz.: Bakınız

C: cilt

CÜİFD: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

çev.: Çeviren

DİA: Diyanet İslam Ansiklopedisi

DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı

EÜİFD: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

haz.: Hazırlayan

İA: İslam Ansiklopedisi

İSAM: İslami Araştırmalar Merkezi

mad.: Maddesi

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı

MÜİFD: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

OMÜİFD: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

s.: Sayfa

S.: Sayı

SAÜİFD: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

SÜİFD: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

t.y.: Baskı tarihi yok

tahk.: Tahkik eden

TDK: Türk Dil Kurumu

terc.: tercüme eden

UÜİFD: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

vd.: ve diğerleri

Yay.: Yayınları, yayıncılık, yayınevi

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Araştırmanın konusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemidir. Bu yöntem, Kur'ân'ı yine kendisinden hareketle anlama yaklaşımını ifade etmektedir.

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la anlama yöntemini ele alan bu çalışmada özellikle müfessirin ayetleri anlamada ilişki kurduğu unsurlar belirlenecek. Sonra bu unsurların özellikleri ortaya konacak. Ayrıca Mâtürîdî'nin ayeti ayetle açıklarken kullandığı yardımcı öğeler ve açıklama biçimleri ele alınacak.

Yazılı bir metin olmasına rağmen Kur'ân'ın konuları telif eserler gibi bölümler, ana başlıklar ve alt başlıklar altında ele alınmaz. Aynı konular farklı yerlerde ve farklı ifade kalıplarıyla anlatılır. Okuyucu, tarihi bir olayı okurken birden kendini farklı bir konu içerisinde bulabilir. Bu durum, Kur'ân'ın belli konulara göre tanzim edilmiş bir kitap olma özelliğinden uzak olduğunu göstermektedir. Böylece okuyucu, Kur'ân'ın konuları ele alışında derli toplu olmayan bir kitap olduğu yönünde bir izlenim geliştirebilir. Söz konusu nokta Kur'ân'ı anlamak isteyenlerin Kur'ân'ı kendi iç bütünlüğü ile okumasını gerekli kılar.

Kur'ân'ı anlama gayretinde olan okuyucu bazen metot açısından tutarsızlıklarıyla, bazen de kişisel düşüncelerini ön plana çıkarmasıyla, ona kendi doğrularını onaylatmak isteyebilir. Tefsir tarihinde bu şekilde yaklaşımların olduğu bilinen bir husustur. Bu tür yanlış yaklaşımlar Kur'ân'ın bütünlüğünün görmezden gelinmesine ve zaman zaman hatalı yorumlanmasına yol açmıştır.

Kur'ân, doğru bir şekilde anlaşılmasının yolunu yine kendisi göstermektedir. Bazı yerlerde geneli tahsis, bazı yerlerde mutlakı takyit ve bazı yerlerde de kapalı

bıraktığı bir noktayı başka bir yerde netleştirerek anlaşılma şeklinin nasıl olacağını muhatabına öğretmektedir. Kur'ân'ın mübelliği ve mübeyyini olan Hz. Peygamber de ayetlerin açıklanmasıyla ilgili kendisine sorulan bazı sorulara yine Kur'ân'dan cevap vermiş ve adeta bizlere bu anlamda yol göstermiştir. Tarihsel süreç içerisinde müfessirler de genel bir yöntem olarak eserlerinde zaman zaman bunu uygulamışlardır. Dile getirilen söz konusu noktalar Kur'ân'ı kendi içinde anlamının gereğini ve önemini ortaya koymaktadır. Araştırma konusu olarak seçilen Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsiri* böyle bir gerekten dolayı tercih edilmiştir.

Ayrıca Mâtürîdî'nin *Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir* metodunu çalışmayı kendi açımızdan da önemli bulmaktayız. Zira bu yolla itikatta takip ettiğimiz bir âlim olarak ismini zikretmenin ötesinde *Te'vilât'ı* okuyarak Mâtürîdî'yi ve düşüncelerini anlamayı ve anlatmayı gerekli gördük.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

Kur'ân'ı anlamada önemli hususlardan biri Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirdir. Kur'ân'ın kendisini tefsir etme gerçeğine ve tefsir etme biçimlerine yönelik Halis Albayrak'ın "*Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*" isimli çalışması müfessirlerin özel olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine yönelik metodlarını ortaya koyma yönünde çalışmalara ihtiyacı açıkça dile getirmiştir. İşte biz Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân'ını* çalışarak, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemini müfessirlerin eserlerine tatbik etmesiyle ilgili bir örnek sunmaya çalışacağız.

Tezde Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemini nasıl kullandığı sorusundan hareket edilmektedir. Asıl konuya geçmeden önce giriş bölümünde

Mâtürîdîlik çalışmalarından yararlanılarak Mâtürîdî'nin hayatı, yaşadığı çevre, ilmi kişiliği ve eserlerini ortaya koymak için betimleyici ve tasvirî bir yöntemi esas aldık. Bu çerçevede onun hayatını ve yaşadığı çevreyi tarafsız bir gözle ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca onun ilim çevrelerinde ihmal edilmişin gerekçelerini çağdaş bilimsel araştırmaları da göz önünde bulundurarak ortaya koyduk. Konuyla ilgili birinci el kaynaklara ulaşarak ilgili verileri topladık. Bu verilerin tasnif ve değerlendirilmesi aşamasında ise çağdaş kaynakların yaklaşım biçimlerini esas aldık.

Konumuz Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsiri olması sebebiyle temel kaynağımız Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ıdır. Bunun yanında *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'la paralel fikirler içerdiği için zaman zaman, *Kitâbü't-Tevhît* isimli eserine de müracaat ettik.

Te'vîlât'ın mevcut üç tahkikli baskısını tespit ettik. Hıyemî ve Bâsellûm'un tahkiklerini esas almadık. Ancak bunları gördük. Çalışmada kolaylık sağlayacağını düşündüğümüz Topaloğlu'nun ilmî kontrolünde gerçekleştirilen tahkikli İstanbul baskısını esas aldık

Araştırmamızda temel olarak Kur'ân ilimleriyle ilgili eserlerden yararlandık. Takyit, tahsis, nesh, müşkil gibi kavramları Ulûmu'l-Kur'ân çerçevesinde inceleme yolunu benimsedik. Dilbilimdeki eş anlamlılık, eş seslilik, benzerlik kavramlarını ödünç aldık. Felsefe ve mantıktaki özdeşlik kavramını çalışmamıza dâhil ettik. Kavramların literatürdeki karşılıklarını da verdik. Klasik eserlerde kullanılmayan zenginleştirme, örneklendirme, dolaylı katkı sağlama gibi anlatım biçimlerini çağdaş dil verilerinden yararlanarak çalışmamıza dâhil ettik.

Kullandığımız kavramları klasik eserlerden, Türkçe sözlüklerden ve Arapça dilbilgisi eserlerinden yararlanarak açıkladık. Tük Dil Kurumu'nun resmi web sitesindeki Türkçe sözlükten de yararlandık.

Ayrıca planın oluşturulmasında Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirde önemli boşlukları dolduran Halis Albayrak'ın "*Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*" ve Niyazali Aripov'un "*Tefsîr-i Kebîr'de Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*" isimli doktora tezlerinden, Mustafa Ünver'in *Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü* isimli yüksek lisans tezinden ve Sadreddin Gümüş'ün "*Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*" isimli çalışmasından önemli ölçüde istifade ettik.

Tezimizde konunun içeriğine göre Mâtürîdî'nin büyük bir âlim olarak farklı yönlerini vurgulamak ve te'vîllerine uygun olan yönünü ön plan çıkarmak için bazen müfessir, bazen mütekellim, bazen de fakih İmam Mâtürîdî gibi isimlendirmeler kullandık.

Mâtürîdî'yle ilgili yararlandığımız kaynakları verirken şöyle bir yöntem takip ettik: Öncelikle esas aldığımız *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı her zaman bu şekilde göstermek yerine hem yazı içinde hem de dipnotta kısaca *Te'vîlât* şeklinde verdik. Mâtürîdî'yle ilgili makaleleri verirken makalelerin yayınlandığı dergi bilgilerini ve bazılarının da internet adreslerini birlikte gösterdik. Bununla araştırmacıların ilgili yazı ve makaleye, kolaylıkla ulaşmasına katkı sağlamak istedik. Çalışmanın sonuna kadar Mâtürîdî'yle ilgili yeni bir makale ve eser olup olmadığını takip ettik. Birçok makaleye ulaştığımız halde konumuzla doğrudan bağlantısı olmadığını düşündüklerimizi-okumakla birlikte-ele almadık. Bazılarının aslında farklı şekillerde birbirini tekrar ettiğini gördük.

C. MÂTÜRÎDÎ 'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. Hayatı ve Yaşadığı Dönem

Asıl adı Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd'tur. Mâverâünnehir bölgesinde yer alan bugünkü Özbekistan sınırları içindeki Semerkant şehrinin "Matürîd" köyünde doğmuştur.¹ Doğum tarihi hakkında kaynaklarda net bilgi bulunmamaktadır. Tarihçilerin ortaya koyduğu kayıtlara göre hocalarından Muhammed bin Mukatil er-Râzî ve Nusayr b. Yahya el-Belhî'nin vefat tarihlerine bakılarak doğumu tahminen 238/853 kabul edilmektedir.²

Doğduğu yere nisbetle Mâtürîdî olarak anılmasının yanı sıra, Semerkant'a nisbet edilerek de es-Semerkandî denilmektedir.³ Künyesi Ebû Mansûr'dur. Ona bu künyenin verilmesinde dine yaptığı hizmetler sebep olarak gösterilmektedir.⁴ Mâtürîdî de bir ayetin tefsirinde künyelerin anlamları üzerinde açıklama yaparken "Ebû Mansûr" künyesinin örfen, evlâdı olmayan kişiye Mansûr adında oğlu olması temennisiyle verilebileceğini kaydeder.⁵

¹ Mehmed Şerefeddin Yalçınkaya, "Türk Kelâmcıları -Osmanlılardan Evvel", *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1932, C.V, S.23, ss. 1-19.; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Reisliği Yay., Ankara 1960, II, 200; Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*(Doçentlik tezi), Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980, s.7.; M.Ragıp İmamoğlu, *İmam Ebu Mansur el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*(Doktora Tezi), DİB Yay., Ankara 1991, s.13.; Mustafa Çetin, *Tefsirde Dirayet Metodu*, Kevser Ajans, İzmir 1997, s.154.; Bekir Topaloğlu, "Ebu Mansur el-Mâtürîdî" *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* içinde, Ebu Mansur el-Mâtürîdî, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara 2005, s.XVII.

² Mâtürîdî'nin hayatı için bkz. Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm*, Darü'l-İlm li'l-Malayin, Beyrut 1992, VII, 242; Belkasım b.Hasan el-Ğâlî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayâtühü ve Erâühü'l-Akıdiyyetü*, Tunus 1989, s.42.; Fethullah Huleyf, "Mukaddime", *Kitâbü't-Tevhîd* içinde, Ebû Mansur el-Mâtürîdî, çev. Hüseyin Sudi Erdoğan, Hicret Yay., İstanbul t.y., ss.11-12.; Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikadî Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sibgatullah Kaya, Yeni Şafak Gazetesi basımı(Anka Yayıncılık), İstanbul t.y., s.183.; Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yay., İstanbul 1995, s.44.; Topaloğlu, *Kelam İlmî*, Damla Yayınevi, İstanbul 1996, s.121.; Işık, *a.g.e.*, s.7, 9.; Ahmet Ak, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Doktora tezi), Ankara 2006, s.27.

³ Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *et-Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, tah. Hüseyin Atay, Ankara 1993, I, 474

⁴ İmamoğlu, *a.g.e.*, s.13.; Yusuf Ziya Yörükan, *Akaid Sisteminde Gelişmeler-İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr-i Mâtürîdî*, Ötüken Yay., İstanbul 2006, s.170.

⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, nr. 40, vr. 905a; Şükrü Özen, "el-Mâtürîdî" mad., *DİA*, C.XXVIII, ss.146-151.

Mâtürîdî'nin 333/944 yılında Semerkant'ta vefat ettiği konusunda ittifaka yakın bir kanaat vardır.⁶ Mezarının yine Semerkant'taki Câkerdize mahallesindeki bir mezarlıkta olduğu ifade edilmektedir.⁷

Samanoğulları'nın Mâverâünnehir'e hâkim oldukları dönemde⁸(844–999) yaşayan Mâtürîdî'nin ailesi ve nesebi hakkında da kaynaklarda yeterli bilgi mevcut değildir.⁹ Babasının ismi Muhammed¹⁰, dedesinin ismi de Mahmut olarak geçmektedir.¹¹ Sadece Sem'ânî ve Zebîdî gibi bazı yazarlarca ve *Kitâbü't-Tevhîd*'in yazma nüshasının kenarına bilinmeyen birisi tarafından düşülen bir kayıttta, onun soyu Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî'ye dayandırılmıştır. Ancak “ensârî” nisbesinin bir soya işaret etmek üzere değil, beğenme ve şerefendirme amacıyla o dönemde kullanıldığı ayrıca kaynaklarda ifade edilmektedir.¹² Onun Türk¹³ asıllı olduğu kuvvetle muhtemeldir. Hatta buna kesin gözüyle bakılmaktadır.¹⁴ İran asıllı olmasıyla ilgili görüşlerin yanlış olduğu araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir.¹⁵

Mâtürîdî'nin soyunu Araplara dayandıranlar olmakla birlikte yetiştiği bölgede kaleme alınan kaynaklarda böyle bir bilgiye ulaşılammıştır. Eserleri, özellikle *Kitâbu't-Tevhîd* Arap dili bakımından bazı ifade bozuklukları taşır. Muğlâk ifadelerin

⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünun*, Beyrut 1982, II, 406; en-Nesefî, I, 474; D.B.Macdonald, “Mâtürîdî” maddesi, *İA*, MEB, VII, 404; Topaloğlu, *a.g.m.*, s.XVII.

⁷ Bkz. Özen, *a.g.m.*, ss.146–151.; Ecer, “Türk Kültür Tarihinde Ebû Mansur Muhammed Mâtürîdî'nin Yeri ve Etkisi”, *Türkler* içinde, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, C.V, ss.518-526.

⁸ Özen, aynı yer; İbrahim Bıçakçı, “İmâm el-Maturidî”, *Köprü Dergisi*, 1999, S.66, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=438> (29.10.2009)

⁹ Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007, s.2.; Topaloğlu, *a.g.m.*, s.XVIII.

¹⁰ Yörükân, *a.g.e.*, s.170.

¹¹ Ak, *a.g.e.*, s.29.; Özen, *a.g.m.*, ss.146-151.

¹² Topaloğlu, *a.g.m.*, s. XVIII.; İmamoğlu, *a.g.e.*, s.13.

¹³ Ülken, *a.g.e.*, s.44.

¹⁴ Topaloğlu, *a.g.m.*, s.XIX.

¹⁵ M. Sait Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in Nesefî”, *AÜİFD*, 1985, C.XXVII, ss. 281–298.

olması ve gramatik hatalar içermesi¹⁶ onun Arap olmayan birisi tarafından kaleme alındığını göstermektedir. Ayrıca eserlerinde ifadelerin zaman zaman Türkçe cümle yapısına uygun biçimde kurulması da onun Arap olmadığını kanıtlar. Mensupları tarafından Eşarî'nin Arap asıllı olmasıyla övünülürken, aynı şey Mâtürîdî için yapılmaz. İşte bu gibi sebeplerden dolayı Mâtürîdî'nin Arap olma ihtimali haklı görülmez ve Türk olduğu kabul edilir.¹⁷ Yaşadığı bölgedeki halkın çoğunluğunun Türk olması da onun Türk olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.¹⁸

Mâtürîdî hakkında bazı biyografik eserlerde kısa bilgiler verilirken, birçok önemli eserde¹⁹ kendisinden hiç bahsedilmediği ve ona yeterince değer verilmediği görülür²⁰. Hanefi kaynaklı biyografik eserlerde de durum bundan farklı değildir.²¹ Mâtürîdî'den ilk bahseden kişi kendisi bir Mâtürîdî olmayan İbn Furêk'tir. O, *Kitâbü'n-Nizamî*'de Mâtürîdî'yle ilgili ifadeler yer vermektedir.²² Uludağ'a göre bunun sebebi bir kısım Hanefi âlimlerinin Mâtürîdîliği kabul etmek istememeleri, Eş'ârîliğe karşı Mâtürîdîliği değil Hanefiliği ön plana çıkarmalarıdır.²³

Onun ihmal edilmesiyle ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Watt'a göre Mâtürîdî hilafet merkezi olan Bağdat'tan uzak bir bölgede yaşamış olmasından

¹⁶ Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlid'-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1963, s.3.

¹⁷ Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturidî", *İmam Mâturidî ve Mâturidilik* içinde, haz. Sönmez Kutlu, Kitabiyat, Ankara 2007, s.18.; Topaloğlu, *a.g.m.*, ss.XVIII-XIX.

¹⁸ Ögük, *a.g.e.*, s.2.

¹⁹ Ahmet Vehbi Ecer Mâtürîdî'yi mutlaka zikremesi gereken eserleri şöyle sıralar: İbn Nedim'in *el-Fihrist*'i, Şehristânî'nin *el-Milel ve 'Nihal*'i, el-Bağdâdî'nin *el-Fark beyne 'l-Fırak*'i, İbn Hazm el-Endelûsî'nin *Kitab 'ül-Fisal*'i, İbn Hallikan'ın *Mukaddime*'si ve Suyûtî'nin *Tabakâtü 'l-Müfessirin*'i, bkz., *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî*, Yesevî Yay., İstanbul 2007, s.57.; Işık, *a.g.e.*, s.9.; Süleyman Uludağ, "Kelam İlmî ve İslam Akaidi", Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid* içerisinde, Dergah Yay., İstanbul 1991 s.37.

²⁰ el-Ğali, *a.g.e.*, s.12.; Muhammed b. Tavit et-Tancı, "Abû Mansûr el-Mâtürîdî", *AÜİFD*, 1955, C.IV, S.1-2, ss. 1-12.

²¹ Kemal Işık, *a.g.e.*, s.9.; Uludağ, *a.g.e.*, s.37.

²² Wilferd Madelung, "Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler", *İmam Mâturidî ve Mâturidilik* içinde, s.307.; Mâtürîdî'nin zikredildiği kaynaklar için bkz. Özen, *a.g.m.*, ss.146-151.

²³ Uludağ, *a.g.e.*, s.38.; et-Tancı, *a.g.e.*, ss. 1-12.

dolayı ihmal edilmiştir.²⁴ Topaloğlu da Watt'la aynı görüşü beyan eder ve buna muhaddisler ve fakihlerce Mâtürîdî'nin görüşlerinin Mutezile'ye yakın hissedilmesinin etkisini ilave eder.²⁵ Yazıcıoğlu da Mâtürîdî'nin keşif ve ilhamı bilgi kaynakları arasında kabul etmemesi sebebiyle mutaassıp tarikatlarca ilgi görmediğine işaret eder.²⁶

Yine, Zehebî ve Süyûtî gibi bazı biyografi müelliflerinin Mâtürîdî'yi Türk olduğu için terk ettikleri²⁷ ve Arap tarihçilerinin de kasıtlı olarak eserlerinde ona yer vermedikleri belirtilmektedir.²⁸ Mâtürîdî, siyasi iktidarla anlaşmazlık içinde bulunduğu için Eş'arîler gibi devlet imkânlarından yararlanmamıştır.²⁹ Onun göz ardı edilmesinde eserlerinin dil ve üslup açısından problemlili oluşu da gösterilmektedir.³⁰

Mâtürîdî'nin ihmalıyla ilgili sebepler incelendiğinde birinin tek başına yeter sebep olamayacağı aşikârdır. Dolayısıyla hepsinin birlikte düşünülmesi ve üzerinde durulması yerinde olacaktır.

Üzerinde durulması gereken başka bir nokta da sonradan Müslüman olan Semerkant halkının burayı fetheden Araplarca ikinci sınıf Müslüman görülmesinden dolayı Semerkant'ta yaşayanların ve âlimlerin ikinci planda kalmasıdır. Ecer, söylediğimiz bu nokta üzerinde önemle durmaktadır.³¹ Bekir Tolapoğlu'nun ifade etmeye çalıştığı gibi Mâtürîdî'nin görüşlerinin Mutezile'ye yakın kabul edilmesi de onun ihmal edilmesiyle ilgili önemli bir sebep kabul edilebilir.³² Bu görüşle

²⁴ Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Birleşik Yay., İstanbul 1998, s.386.

²⁵ Topaloğlu, *a.g.m.*, s.XVIII., 4. dipnot

²⁶ Yazıcıoğlu, *a.g.m.*, ss.155-172.

²⁷ Özen, *a.g.m.*, ss.146-151.

²⁸ Ecer, *a.g.e.*, s.34.

²⁹ Ramazan Yıldırım, "Maturidî Teoloji ve Cumhuriyetin Özgür Bireyi", <http://www.fikriyat.com/modules.php?name=News&file=article&sid=47> (06.03.2010)

³⁰ Özen, *a.g.m.*, ss.146-151; Ak, *a.g.e.*, s.151.

³¹ Ecer, *a.g.e.*, s.58.; "Mâtürîdî'nin Türk Kültüründeki Yeri", *Hikmet Yurdu Dergisi*, 2009, S.4, ss. 91 – 107.; Mâtürîdî'nin ihmal edilmesiyle ilgili ayrıca bkz. Kemal Işık, *a.g.e.*, s.10.

³² Mâtürîdî'nin ihmalıyla ilgili değerlendirmeler için el-Ğâlî, *a.g.e.*, s.43'e bakılabilir.

bağlantılı olarak İmamoğlu'nun zikrettiği gibi İslam dünyasının meşhur simalarının Eş'ârî'ye intisap etmeleri Mâtürîdî'nin geri planda kalmasına sebep olmuştur.³³ Bu sebep Mâtürîdî'nin görüşlerinin Mutezileye yakın görülmesi düşüncesiyle bir arada düşünüldüğünde anlamlı olabilir.

Mâtürîdî'nin yaşadığı Mâverâünnehir Bölgesine İslam öncesi dönemde *Eftalit*³⁴ ya da *Haytaların Yurdu* adı verilmekteydi.³⁵ Burası fetihlerle İslam'ın hâkimiyetine geçen Türkistan'ın bir bölgesidir. İlk çağlardan itibaren Türklerin anayurdu olan Türkistan'ın stratejik ve önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Burada Soğd, Taşkent, Uşrusene, Buhara ve Semerkant gibi şehirler bulunmaktadır.³⁶ Bunlardan nüfus ve büyüklük bakımından Mâverâünnehir'in birinci şehri olan Semerkant, Hindistan, İran ve Türk ülkelerinden gelen ticaret yollarının kesişim noktasında bulunmasından dolayı büyük bir öneme sahiptir.³⁷

Arapçada “ırmağın ötesi” anlamına gelen Mâverâünnehir bölgesi Orta Asya'da, Türkistan'da Amu Derya (Ceyhun)'nın doğusuyla, Sird Derya (Seyhun)'nın batısı arasında kalan tarihsel bölgedir. Bu bölgelerde, çok eski çağlarda başka kavimler yaşarken, 2.200 yıl kadar önce, Mete Han zamanında buralarda Türkler yerleşmiştir. O tarihten sonra Türklerin Anayurdunun bir bölümü haline gelen Mâverâünnehir, Türk medeniyet izlerini taşıyan bir bölge olarak kalmıştır. Bu tarihi belde bugün, Özbekistan ve Kalpakistan'ın bir bölümü ile Tacikistan ve

³³ Muhammed Eroğlu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*(Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi), İstanbul 1971, s.15.

³⁴ Akhunlar devleti için kullanılan isimler. Bkz. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Yay., İstanbul 1977, I, 165.

³⁵ Faruk Çiftçi, *Mâverâünnehir ve Horsan Bölgesi Edip ve Şairleri*(Basılmamış Yüksek lisans tezi), Erzurum 1996, s.1.

³⁶ Öztuna, I, 120; Tülay Yürekli, *Samaniler*(Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara 2002, s.10–11 ve 13.

³⁷ Yürekli, *a.g.e.*, s.13, 26.; O. Gazi Özgüdenli, “Mâverâünnehir”, *DİA*, Ankara 2003, C.XXVIII, s.177.

Kırgızistan'ın güney kısmını; Kızılıkum Çölü ile Kazakistan'ın bir kısmını içine almaktadır.³⁸

Mâverâünnehir bölgesinin Müslümanlarla ilk ilişkisi halife Hz. Ömer zamanında başlamıştır. Bir süre Müslüman Arapların egemenliği altında kalan ve büyük bir bölümü İslam'ı kabul eden bölgede çoğunlukla Türkler yaşamaktaydı. Türkler daha sonra kendi devletlerini kurup büyüyüp gelişen İslam medeniyetindeki yerlerini almışlardır.³⁹

Mâverâünnehir bölgesinde 667'de el-Hakem bin Ömer el-Gıfârî'nin seferleriyle Müslümanlar üç yıl kadar kalmışlardır. Zaman zaman geçici başarılar elde etmelerine rağmen hâkimiyetleri sürekli olmamıştır. Halife Kuteybe bin Müslim'in düzenlediği seferler neticesinde bölge Müslümanların hâkimiyetine girmiştir.⁴⁰

Bundan sonra bölgede İslamiyet hızla yayıldı. Horasan'a tayin edilen Vali Nasr bin Seyyar uyguladığı başarılı siyasetle halkı İslamiyet'e ısındırmayı başardı. Bölgenin Müslüman olması bazı beylerin menfaatlerine dokunduğundan Nasr'a karşı çıktılar; ancak Nasr uyguladığı siyasetle halka kendisini sevdirdiği için isyancılar başarı sağlayamadılar. Daha sonra bölgede hâkim olan Müslüman Tahiriler ve Samaniler, Nasr'ın uyguladığı usulü aynen devam ettirdiler. Nasr'ın başarılı

³⁸ “Mâverâünnehir” maddesi *Ana Britannica*, Hürriyet Ofset ve Matbaacılık, İstanbul 1994, XXII, 145; Öztuna, I, 120–121; İ.Parmaksızoğlu, “Mâverâünnehir” maddesi, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1980, XXIII, 333; Wilhelm Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Kültür Bakanlığı Kültür Yayınları, Ankara 1975, s.46.

³⁸ Yürekli, *a.g.e.*, s.10-11.

³⁹ Barthold, “Mâverâünnehir” maddesi, *İA*, MEB, VII, 408;Abdulkerim Özaydın, “Türklerin İslamiyeti Kabulü”, *Genel Türk Tarihi* içinde, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, II, ss.615-655

⁴⁰ K.Uğur, “Semerkand” maddesi, *Türk Ansiklopedisi* içinde, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1980, XXVIII, 410; İ.Parmaksızoğlu, “Mâverâünnehir” maddesi, *Türk Ansiklopedisi*, XXIII, 333; Özaydın, *a.g.m.*, II, 620; Ayrıca bkz. Zekeriya Kitapçı, “Orta Asya'nın Müslüman Araplar Tarafından Fethi”, *Genel Türk Tarihi* içinde, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, II, ss.655-669.

olmasının sebebi, orta tabaka ve çiftçi halkın desteğini sağlaması olarak gösterilmektedir.⁴¹

Mâverâünnehir bölgesinde Türklerin İslamiyet'e karşı tutumları iki dönemde değerlendirilmektedir. İlk dönem Emevî Arapların buradaki Türklere mevali gözüyle bakmaları ve onlardan cizye almaları⁴² neticesinde İslam'ın yayılışı yavaş ve münferit gruplar halinde olmuştur. Sonraki dönem ise Abbasilerin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte başlamıştır. Abbasiler Emevîler'in Mevali'ye reva gördüğü haksız uygulamalara son vermiş⁴³ ve Fars asıllı Samanilerin bölgeye hâkim olmalarıyla birlikte İslami gelenekler bölgede yerleşmeye başlamıştır.⁴⁴

892–1005 yılları arasında Mâverâünnehir ve Horasan'a hâkim olan Samanî Devleti, gerek hükmettikleri coğrafyadaki Türklerin İslamiyeti kabul etmesinde oynadığı rol, gerek kendisinden sonra Gazneliler, Karahanlılar gibi Türk Devletlerinin teşkilat yapılarının oluşumundaki etkileri nedeniyle Türk tarihi açısından büyük önem taşımaktadır.⁴⁵

Orta Asya'da bulunan Semerkant, Buhara ve civar şehirler, bu yüzyıllarda birer ilim merkezi olma konumundaydılar.⁴⁶ Abbasi Devleti eski gücünü kaybedince Bağdat, tek ilim merkezi olmaktan çıkmış, söz konusu Orta Asya şehirleri önem arz etmeye başlamıştı. Ancak şunu kaydetmek gerekir ki Orta Asya kültür çevresi, daha çok akli ve felsefi ilimler sahasında temayüz etmişti.⁴⁷

⁴¹ Aytaç Eker vd. "Mâverâünnehir" maddesi, *Yeni Rehber Ansiklopedisi* içinde, İstanbul 1994, XIII, 296; Özaydın, a.g.m., II, 641

⁴² Özaydın, a.g.m., II, 635-639

⁴³ Çiftçi, a.g.e., s.6.; Özaydın, a.g.m., II, 641

⁴⁴ bkz. Ecer, a.g.e., s.42-43; Barthold, a.g.e., s.76.; Özaydın, a.g.m., II, 641

⁴⁵ Yürekli, a.g.e., s.10-11.

⁴⁶ H.H.Schaeder, "Semerkand" mad., *İA*, MEB, VII, 469

⁴⁷ Yazıcıoğlu, a.g.m., s.283.; İbrahim Hasan, *Siyasi Dini kültürel Sosyal İslam Tarihi*, çev. kurul, Kayıhan yay., İstanbul t.y., III, 271

Bu sebeple Osmanlıların ilk zamanlarında Anadolu'da medreselerden yetişen âlimler, tefsir, hadis, fıkıh ve edebiyat gibi ilimlerde derinleşmek veya ihtisas yapmak gayesi ile genellikle Suriye, Irak ve Mısır'a giderlerdi. Buna karşılık kelim ve felsefe gibi akli ilimlerde derinleşmek isteyenler, Mâverâünnehir bölgesinde bulunan Semerkand ve Buhara çevresini tercih ederlerdi. Bu tercihten, daha o zamanlarda, söz konusu bölgelerde, felsefi bir geleneğin yerleşmiş olduğunu anlıyoruz.⁴⁸

İslam'dan önce dini bir bütünlüğe sahip olmayan Mâverâünnehir bölgesinde İslamiyet kuvvetlendiğinde diğer dinler zamanla kaybolmuş, eski ile yeni arasında kültür kaynaşması olmuş ve buradaki Buhara, Semerkant, Taşkent, Harizm, Nese, Farab gibi şehirler yetiştirdiği ilim ve fikir adamlarıyla önemli bir konuma yükselmiştir.⁴⁹

Bu şehirlerden Semerkant'ta o dönemde çeşitli din ve mezheplere ait çok sayıda eğitim merkezi faaliyet göstermekteydi. İslâm'da medreselerin ilk defa Mâverâünnehir bölgesinde kurulması⁵⁰ bölgede ilme verilen önemin bir işaretidir.⁵¹ Alanında uzman olanlar devlet eliyle buraya davet edilerek kendilerine imkân sağlanıyordu. Bunun neticesinde bölgenin diğer şehirlerinden olduğu gibi Horasan, Suriye, Irak ve Anadolu'dan pek çok kimse Semerkant'a ilim tahsil etmeye geldi.⁵² Samanilerin ilim adamlarını desteklemesi ve himaye etmesi burada büyük ilim adamlarının yetişmesinde önemli bir etken olmuştur.⁵³ Ayrıca bölgenin siyasi çekişme ve mücadeleden uzak olmasının burada ilmi faaliyetlerin gelişmesi ve

⁴⁸ Yazıcıoğlu, *a.g.e.*, s.283.

⁴⁹ Çiftçi, *a.g.e.*, s. VI, 8.; Aydın Usta, "Sâmânîler" mad., *DİA*, XXXVI, 37

⁵⁰ Barthold, *a.g.e.*, s.77.

⁵¹ Ögük, *a.g.e.*, s.12.

⁵² Ak, *a.g.e.*, s.82.; Işık, *a.g.e.*, s.13.

⁵³ Hanifi Özcan, "Türk Din Anlayışı: Mâtüridilik", *İmam Mâtüridî ve Mâtüridilik* içinde, s.285.

genişlemesinde büyük rol oynamıştır.⁵⁴ Mâtürîdî'nin söz konusu durumları değerlendirerek kendisini ilme verdiği ifade edilmektedir.⁵⁵

Mâtürîdî'nin eserleri okunduğunda, bölgenin fikri ve felsefi sahaya olan yatkınlığı açıkça görülmektedir. Gerek Kitabü't-Tevhid'de gerekse Te'vîlat'ta münakaşası yapılan konular ve yazarın üslubu, fikri sahada görülen serbestlik ortamını günümüze yansıtan en geçerli belgelerdir. Bu fikri serbestliğin felsefi ve kelimî münakaşaların seviyesi açısından çok olumlu sonuçlar verdiği şüphesizdir. Mâtürîdî'nin problemlere, Bağdat dini ortamında yetişen çağdaşı Ebû'l-Hasan Eş'ari'den daha felsefi yaklaşmasının nedeni olarak, içinde bulunduğu farklı kültürel ortam sebep gösterilmektedir. Mâtürîdî'nin bize ulaşan eserleri, içinde yaşadıkları kültür çevresinin şaşmaz örneklerini teşkil ederler.⁵⁶

Mâverâünnehir bölgesinde daha çok Türkçe kullanılırken, İslâmiyet'ten sonra Arapça yaygın hale gelmiştir. Bölgede Mâtürîdî'nin yaşadığı Sâmânîler döneminde Arapça, Farsça, Türkçe, Soğdca gibi dillerin konuşulduğu da bilinmektedir.⁵⁷

Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgenin dikkati çeken özelliklerinden birisi de fıkıh ve fıkıh usulü alanında münazara ve tartışmaların çokça yapıldığı bir bölge olmasıdır. Tartışmalar daha çok Hanefî ve Şafîî fıkıhçılar arasında cereyan etmiştir.⁵⁸ Fakih Mâtürîdî'nin fıkıhla ilgili konularda özellikle Şafîî'nin görüşlerini eleştirmesi bu durumun dikkati çeken bir örneğidir.

⁵⁴ Saffet Sarıkaya, "Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri", *Türkler* içinde, V, ss.498-508.

⁵⁵ Ak, *a.g.e.*, s.82.; Işık, *a.g.e.*, s.13.

⁵⁶ Yazıcıoğlu, *a.g.e.*, s.284.

⁵⁷ Sema Barutçu Özönder, "Eski Türklerde Dil ve Edebiyat", *Türkler* içinde, III, ss.481-501.Öğük, *a.g.e.*, s.8.

⁵⁸ Ebu Zehra, *a.g.e.*, s.183.

II. İlmî Kişiliği ve Eserleri

“İmâmü’l-hüdâ” (hidayet önderi), “alemü’l-hüdâ” (hidayet meşalesi), “imâmü’l-mütekellimîn” (kelamcılarının lideri), “musahhihu akâidi’l-müslimîn (Müslümanların akaidini yanlışlardan arındıran), “reisü ehli’s-sünne” (ehl-i sünnetin reisi)⁵⁹ gibi lakaplarla anılan Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, Semerkant bölgesinde yetişen büyük âlimlerdendir. Akaid konusunda Ebû Hanife’yi takip etmiş⁶⁰ ve kendisinden sonra gelen birçok âlim onu önder kabul etmiştir. Yine Türkistan bölgesinde ve Türkiye’de yaşayan birçok Müslüman Mâtürîdî’nin akıl ile nakli birleştiren sistemini izlemektedirler.⁶¹ Bundan dolayı Mâtürîdî’nin hayatı yanında, eserlerinin ve ilmi yönünün bilinmesi son derece önemlidir.

Mâtürîdî’nin tahsili hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte iyi bir öğrenci olduğu ve iyi bir öğrenim gördüğü anlaşılmaktadır. Hocalarının sevgisini kazandığı, herkesin sahip olmadığı akli derinliğe ve tahlil gücüne sahip olduğu yine aktarılan nadir bilgilerdendir.⁶²

Mâtürîdî; Hanefî mezhebinin dördüncü, hatta üçüncü kuşak âlimlerindedir. Ebû Hanife’nin öğrencilerinden Muhammed eş-Şeybânî’nin(ö.189/805) öğrencisi Ebû Süleyman el-Cüzcânî’nin(ö.200/816) talebesi Ebû Bekir Ahmed b. Reca el-Cüzcânî gibi hocalardan⁶³ ilim tahsil etmiştir. Öğrenimini, henüz yirmi yaşlarında

⁵⁹ Topaloğlu, *a.g.m.*, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s. XVII

⁶⁰ Yörükân, *a.g.e.*, s.127.

⁶¹ Bkz.Mecdî Bâsellûm, “Mukaddime”, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne* içinde, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, , tahk. Mevdî Bâsellûm, Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, ss.335-357. ; Yörükân, *a.g.e.*, s.223.

⁶² Adülhay el-Leknevi, *Fevaidü’l-Behiyye fi Teracimi’l-Hanefiyye*, Matbaatu Mustafa Muhammed Han, 1253, s.80.; Muhyiddin Ebi’l-Vefa el-Kureşi, *el-Cevâhirü’l-Muziyye fi Tabakâti’l-Hanefiyye*, tah. Abdülfettah Muhammed el-Huluv, Daru İhyai Kütübi’l-Arabiyye, II. Baskı, Riyad, 1993, III, 360-361; Ak, *a.g.e.*, s.36.; Arif Yıldırım, “Ebû Mansûr Mâtürîdî’nin Din-Devlet İlişkisine Bakışı ve Bazı Değerlendirmeler”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2006, S.27, ss. 147-168.

⁶³ Mâtürîdî’nin hocalarıyla ilgili beş silsile zikredilmektedir. Bunun için bkz. Ak, *a.g.e.*, s.39-40.

iken hocası Ebû Bekir Ahmed el-Cüzcânî ile birlikte ulema reisliğine terfi eden ve Dâru'l-Cüzcâniyye'de ders veren Ebû Nasr el-İyâzî'den tamamlamıştır.⁶⁴

Mâtürîdî'nin eserleri tahkik edildiğinde onun hocalarından ve eserlerinden istifade etmekle kalmayıp döneminde bolca bulunan bid'at içerikli din ve mezheplere⁶⁵ ait kaynakları da incelediği ve onlara atıfta bulunduğu görülmektedir. Atıfta bulunduğu eserler arasında Aristo'nun Mantık⁶⁶ adlı kitabının olması onun felsefe ve mantıkla da ilgilendiğini göstermektedir.⁶⁷

Eserlerini Semerkant'ta yazmış; ayrıca Bağdat, Basra, Şam, Horasan, Buhara ve Semerkant arasındaki ilmi münasebetten dolayı Kufe ve Basra'daki fikri hareketleri takip etmiştir.⁶⁸ Kitâbü't-Tevhid'de ortaya koyduğu görüş ve itirazlardan, bu hareketler ve farklı görüşteki akımları takip ettiği ve onlardan haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte ilim için Semerkant dışına çıkıp çıkmadığı hakkında kesin bir bilgi mevcut değildir.⁶⁹

Ebû Hanife'nin görüşlerinin Mâtürîdî'ye ulaşması Ebû Hanife'nin öğrencilerinin bu bölgeye gelmesinin neticesinde olmuştur. İmam'ı Âzâm'ın birçok talebesi Horasan ve Türkistan menşeliydi. Yurtlarına döndükleri zaman hocalarının eserlerini Horasan ve Mâverâünnehir taraflarına götürdüler. Ebû Yusuf el-Ensarî ile Yusuf İbn Halid ve Muhammed İbn Mukâtil, İmam'ın vasiyetlerini yazdılar. Ebû Yusuf'un tayin ettiği kadılar da gittikleri yerlerde Ebû Hanife'nin akide anlayışını yayıyor ve savunuyorlardı. Bu suretle Buhara, Belh ve Semerkant çevresinde bütünü

⁶⁴ Bilmen, *a.g.e.*, I, 260, 377; M.Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, MÜİFV Yay., İstanbul 2000, s.15.

⁶⁵ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, Kahire 1952, I, 261

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhit*, s.224, 226, 228.

⁶⁷ Ak, *a.g.e.*, s.37.; M. Sait Özervarlı, "The Authenticity of the Manuscript of Mâtürîdî's Kitâb al-Tawhid: A Re-Examination", *İAD*, 1997, S.1, ss. 19-29.

⁶⁸ Yörükân, *a.g.e.*, s.170.

⁶⁹ Kutlu, *a.g.m.*, s.19.

ile selef akidesini savunan büyük bir fukaha zümresi meydana geldi.⁷⁰ Yine bu bölgede, fıkıh mezhebi olarak da Hanefilik geniş alanda yayılma imkânı buldu. İmamı Âzâm'ın eserleri nesilden nesile, elden ele dolaştıktan sonra nihayet İmamü'l-Hüdâ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye ulaştı.⁷¹

Mâtürîdî, Mutezile ve Şia imamları ile yaptığı tartışmaların neticesinde telif ettiği tevhit ve kelamla ilgili eserlerle kendini tanıtmış ve Mâverâünnehir âlimleri tarafından önder kabul edilmiştir. Ebû'l-Kasım İshak b. Muhammed b. İsmâil el-Hâkim es-Semerkindî(ö.340/951), Ebû'l-Hasan Ali b.Sâid er-Rüstüfgenî(ö.345/956), Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim el-Buhârî es-Semerkindî(ö.373/984), Ebû Muhammed Abdulkerim b.Musa el-Pezdevî(ö.390/1000) gibi birçok âlim onun talebeleri ve takipçileri olmuştur.⁷² Hatta takip ettiği metot ve görüşleri o kadar rağbet görmüştür ki “Ebû Mansur'un Akidesi” namı altında muhtelif eserler de yazılmıştır.⁷³

Sonraki kuşak âlimlerden Neseî'te yetişen âlimler onun çizgisini takip etmişlerdir. Ebû Hafs Ömer Neseî (ö.537) ve Ebû'l-Muin Neseî Mâtürîdî'nin yolundan gitmişler ve eserleriyle Mâtürîdî çizgisini kuvvetlendirmişlerdir. Ebû'l-Muin en-Neseî, Mâtürîdî'ye olan hayranlığının neticesi olarak tüm kelimasını onun çizgisine göre düzenlemiş ve eserinin başlıklarını ona atıfta bulunarak

⁷⁰ Yörükân, *a.g.e.*, 128

⁷¹ Akif Coşkun, “İslam İtikadında Ebû Hanife'nin Tesiri ve İmam Mâtürîdî”, *Yeni Ümit Dergisi*, 2002, S.57, http://www.yeniunit.com.tr/yazdir.php?konu_id=359 (25.10.2009) ; Hanefiliğin Horasan'da yayılmasıyla ilgili geniş malumat için bkz. Ak, *a.g.e.*, s.73-82.; Yusuf Şevki Yavuz, “Mâtürîdiyye”mad., *DİA*, XXVIII, 165

⁷² Topaloğlu, *a.g.m.*, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* içinde, s.XXIII.; Süleyman Uludağ, “Bir Maturidi Kelamı Var mıdır?”, *Şerhü'l-Akâid-Kelam İlmi ve İslam Akaidi* içinde, Taftazânî, Dergah Yay., İstanbul 1991, s.36.

⁷³ Yörükân, *a.g.e.*, s.170-171.

oluşturmuştur.⁷⁴ Ayrıca tefsir ve fıkıh ilminde de kendisinden sonra gelen birçok âlim Mâtürîdî'nin görüşlerinden yararlanmıştır.⁷⁵

Mâtürîdî; Kelam, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Mezhepler ve Kıraat konusunda çok sayıda eser bırakmıştır. Fakat bunlardan pek çoğu korunamamış; istilalar, göçler, doğal afetler, maddî imkânsızlıklar gibi çeşitli sebeplerle kaybolmuştur. Bunların çoğunluğunu, Mutezile, Haricîler, Rafizîler ve Şîî-Karmatîleri eleştirme düşüncesiyle yazılmış eserlerle, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile ilgili eserleri oluşturmaktadır.⁷⁶ Ancak bu eserlerden ikisi hariç diğerlerinden hiçbiri günümüze ulaşamadığı gibi, pek çoğunun da ona aidiyeti konusunda farklı görüşler mevcuttur.⁷⁷ Bu nedenle burada eserlerinin tümünü saymak yerine tezimize konu olması açısından günümüze kadar ulaşanları kısaca tanıtmayı uygun görüyoruz.

Ebû Mansur'un kırka yakın el yazması bulunan *Te'vilâtu'l-Kur'ân* adlı tefsiriyle dünyada tek yazma nüshası bulunan *Kitâbu't-Tevhîd* adlı kelimî eseri bize ulaşabilmiştir. Bu iki eser arasında ilmî üslup, meselelere yaklaşım şekli, ileri sürülen fikirler ve bunların temellendirilmesi itibariyle tam bir tutarlılık söz konusudur.

1) Kitâbü't-Tevhîd: Kitap; Mâtürîdî'nin kelâmî görüşlerini derli toplu ifade etmesi yanında hem mezhebin temel kitabı niteliğinde ve hem de başta Mu'tezile

⁷⁴ Ulrich Rudolph, "Mâtürîdî'nin Ortaya Çıkışı", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde, çev. Ali Dere, s.302.

⁷⁵ Mâtürîdî'nin kendisinden sonra gelen alimlere etkisiyle ilgili değerlendirmeler için bkz. Bâsellûm, *a.g.m.*, I, 338-341

⁷⁶ Bkz. en-Nesefî, I, 359; Pezdevî, *a.g.e.*, s.3.; Zirikli, *a.g.e.*, VII, 242; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde, s.20.; Eserler hakkında bilgi için bkz. Topaloğlu, *a.g.m.*, s.XVIII-XIX.; Fethullah Huleyf, "Ebu Mansur Maturidî Hayatı ve Eserleri", çev. Mustafa Öz, *Diyanet İlmî Dergi*, 1974, C. XIII, S.5, ss. 316-319.; Ak, *a.g.e.*, s.44-46.; Durmuş Özbek, "Kelam Bilginleri ve Eserleri", *SÜİFD*, 1999, S.9, ss.169-173.; Fatıma Yusuf el-Hıyemî, "Mukaddime", *Te'vilâtu Ehli's-Sünne* içinde, el-Mâtürîdî, tahk. el-Hıyemî, Beyrut 2004, I, ss.11-12.

⁷⁷ Mâtürîdî'nin kendisine aidiyeti kesin olan on üç eserinden on ikisinin adını, -daha başka eserleri de bulunduğunu belirterek- Ebû'l-Muîn en-Nesefî kaydetmiştir. Şerhu'l-Câmfî's-Sağîr'in varlığı ise güvenilir klasik kaynaklarda yapılan iktibaslardan öğrenilmektedir. bkz. Özen, *a.g.m.*; Ayrıca bkz. Işık, *a.g.e.*, s.19-20.

olmak üzere çeşitli mezhep, fırka, dinî inanç ve felsefî anlayışlara dair en eski kaynaklardan biri durumundadır. Eser, Cambridge Üniversitesi Ktp. nr. Add 3651’de kayıtlı tek nüshaya dayanılarak Fethullah Huleyf tarafından Beyrut’ta 1970 yılında bir mukaddimeyle birlikte yayımlanmıştır.

Kitâbü’t-Tevhîd, Topaloğlu ve Aruçi tarafından tekrar tahkik edilerek İsam yayımları tarafından basılmıştır. Yine bu tahkike dayanılarak Topaloğlu tarafından Türkçeye de çevrilmiştir.⁷⁸ Gerçi eserin daha önce Erdoğan tarafından tercümesi⁷⁹ yapıldıysa da pek çok hata nedeniyle Topaloğlu tarafından başarılı bir çeviri kabul edilmemiştir.⁸⁰

Eserin neden tek nüsha olarak kaldığı, ihmali ve üzerine şerh ve haşiyeler yazılmaması üzerinde duran Topaloğlu bununla ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır:

1-Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî, Kitâbü’Tevhid’i kapalı bulmuş ve bunun üzerine yeni bir eser yazmıştır. 2-Diğer İslam âlimleri de eserle ilgili bir zahmete girmektense yerine yeni eserler kaleme almayı tercih etmişlerdir. 3-Eserin akla fazla yer vermesi, içeriğinin yer yer felsefe, dinler tarihi kitaplarına benzemesi ve dualist inançlara reddiyeler içermesidir. 4-Bölgenin ilim merkezlerine uzak kalması ve bölgenin istilalara maruz kalmasından dolayı dini eserlerin tahrip edilmesi.⁸¹

2) Te’vîlâtü’l-Kur’ân: Birçok yazma nüshası⁸² olduğu anlaşılan bu eserde Mâtürîdî Kur’ân’ı Kerim’i sistematik olarak tefsir etmiştir. Kitabın Bakara Suresi’nin

⁷⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, çev.Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., Ankara 2005

⁷⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tevhîd*, çev. Hüseyin Sûdi Erdoğan, Hicret Yay.,t.y., Dâru’l-Kitap İslam Ansiklopedisi V.2; Kitabın web adresi için bkz. <http://www.darulkitab.com/oku/akaid/v2/tevhid-maturidi/> (24.11.2010)

⁸⁰ Bekir Topaloğlu, “Kitâbü’t-Tevhid” maddesi, *DİA*, C.XXVI, ss.117–119; Kitâbü’t-Tevhid ‘le ilgili değerlendirmeler için bkz. Avni İlhan, “İmam-ı Maturidi ve Kitâbu’t-Tevhid’i”, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1970, C.IX, S.94–95, s. 99–102, 123; Özerverli, *a.g.m.*, ss. 19–29.

⁸¹ Topaloğlu, *a.g.m.* (Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi içinde), s.XXV.

⁸² *Te’vîlât’*ın nüshalarının isimleri için bkz. Eroğlu, *a.g.e.*, s.10, 32-44.; Özdeş, *a.g.e.*, s.55-56.

142. âyetine kadar olan kısmı İbrahim Avadayn ve es-Seyyid Avadayn (Kahire–1971), surenin sonuna kadar olan kısmı da Muhammed Müstefizürrahman (Bağdat–1983) tarafından yayımlanmıştır. Yine eserin Fatiha, Ayet’el-Kürsî, Bakara Suresi’nin ve Haşr Suresi’nin son iki ayeti ve Fîl’den Nâs Suresi’ne kadar olan kısımlar tahkikli metinleri ve tercümeleriyle birlikte Topaloğlu tarafından yayımlanmıştır.⁸³ Eserin tamamı yine Topaloğlu başkanlığındaki bir heyetçe yayına hazırlanarak İmam Ebû Hanife ve İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı’nın teşvikiyle Mizan Yayınevi tarafından neşredilmektedir.⁸⁴ On yedi cilt halinde tamamlanması hedeflenmektedir. Daha önce beş cilt halinde Beyrutta Fatıma Yusuf el-Hiyemî tarafından *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne* ismiyle neşri gerçekleştirilmiştir.⁸⁵ Yine aynı isimle Mecdî Bâsellûm tarafından yapılan tahkikli bir neşri de matbu halde mevcuttur.⁸⁶

Te’vilâtü’l-Kur’ân, Mâtürîdî’nin öğrencilerine yaptığı takrirlerden oluşur ve kütüphanelerde kırk civarında nüshasının bulunduğu bilinmektedir. Bu kırk nüshanın otuz biri Türkiye’de, altısı diğer İslam ülkelerinde, üçü de başka ülkelerde bulunmaktadır. Türkiye’dekilerin yirmi sekizi İstanbul’da, diğerleri Konya, Kayseri ve Ödemiş kütüphanelerindedir.⁸⁷

Mâtürîdî hakkında ayrıntılı bir araştırma yapan Ak, eserin asıl isminin *Kitabü’t-Te’vilât* olduğu tezini ileri sürer. Ona göre *Te’vilâtü’l-Kur’ân* olarak isimlendirilmesi, muhtemelen Ebû’l-Muîn en-Nesefî’nin *Tabsıratu’l-Edille* adlı kitabındaki “*Ebû Mansur el-Mâtürîdî’nin Kur’ân te’villeri konusundaki tasnifi eşsiz*

⁸³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân’dan Tercümeler*, terc. Bekir Topaloğlu, İmam Ebû Hanife ve İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı, İstanbul 2003.

⁸⁴ Mâtürîdî’ye ait veya ona nispet edilen eserlerle ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Kutlu, "Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresi İle İlgili Bibliyografya", İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik içinde, ss.385–432.

⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, tahk., Fatıma Yusuf el-Hiyemî, Beyrut 2004

⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, tahk., Mecdî Bâsellûm, Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, Beyrut 2005.

⁸⁷ Topaloğlu, a.g.m., *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi* içinde, s.XXX.

bir kitaptır” ifadesinden kaynaklanmaktadır. Eserin *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne* şeklinde isimlendirilmesinin sebebi de muhtemelen Ebû Mansûr’un Ehli Sünnet’in imamı kabul edilmesindedir.⁸⁸

Te’vilâtü’l-Kur’ân, birçok açıdan tefsirde yeniliğin başlangıcı kabul edilmektedir. Önceleri tefsirler rivayete dayanmakta iken *Te’vilât*’ta akıl ve nakil Kur’ân’ı anlamada birlikte kullanılmış ve aralarında denge kurulmuştur. Mâtürîdî, ayetleri açıklamada akli nasla desteklemiştir. *Te’vilât*’a kadar nakil ön planda iken *Te’vilât*’ta şahsi değerlendirme ve tahliller yer almıştır. Bu anlamda *Te’vilât* dirayet tefsirlerinin ilkidir.⁸⁹

Te’vilât’ın yeniliklerinden birisi de haberlerin senetlerinin zikredilmemesidir. Yine önceki tefsirler lafzî mana üzerine kaim olurken *Te’vilât*’ta itikatla ilgili konular ve tartışmalar ele alınmıştır. Ayrıca fikhî meselelerin değerlendirmeye alınması da *Te’vilât* için bir tecdid sayılmaktadır.⁹⁰

D. Düşünce Sistemi ve Kur’ân Anlayışına Genel Bir Bakış

İmam Mâtürîdî, kendine özgü yöntem ve yaklaşımlarıyla İslam düşüncesine hizmet ederek sistemleşmesine katkıda bulunmuştur. Başta Türkler ve Hanefilere yol gösterecek bir çizgi oluşturmuştur.⁹¹ Bunun için Mâtürîdî’nin düşünce sistemini

⁸⁸ Ak, *a.g.e.*, s.8.

⁸⁹ Suat Yıldırım, “İmam Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân Tefsiri”, *Yeni Ümit Dergisi*, S.10, 2010, http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=1364 (16.01.2011)

⁹⁰ Bkz.Bâsellûm, *a.g.m.*, I, 333-334

⁹¹ İmam Maturidi’nin düşünce tarihimizdeki yeriyle ilgili değerlendirmeler için bkz. Ali Bardakoğlu, “Düşünce Mirasımız İmamı Maturidi”, *Uluslararası Büyük Türk Bilgini Maturidi ve Maturidilik Sempozyumu*, Feyz Dergisi, 2009, S.217., http://www.feyzdergisi.com/yazi_ayrinti.php?yazi_no=1696 (20.11.2010); Mehmet Dakılıç, “İslam Mezheplerinin Ötekini Algılayışı Bağlamında Türk Din Bilginlerinin Evrensel Kültüre Katkısı”, <http://users1.jabry.com/maturidi/maturidi/dalkiliC.htm> (20.11.2010); Sönmez Kutlu, “İmam Maturidi ve Maturidilik Söyleşi” (*Vatan Bir Dergisinin* 8.sayısında yayınlanan söyleşi), <http://www.sonmezkutlu.com/?&Bid=208216> 20.11.2010

ve Kur'ân anlayışını incelemek önem arz etmektedir. Önce genel olarak düşünce sistemine, sonra da Kur'ân anlayışına bakalım.

1. Düşünce Sistemi

Mâtürîdî, düşünce sistematiğini tefsir-te'vîl, din-şeriat ve iman-amel gibi bazı İslamî kavramlar arasında ayırım yaparak kurar.⁹² Burada Mâtürîdî'nin bu kavramlarla ilgili tüm görüşlerini ayrıntılı bir şekilde incelemeyeceğiz. Sonraki bölümde ele alacağımız tefsir-te'vîl ayırımı ile bilgi anlayışı arasında bağ kurarak konuyu bilgi kaynaklarına göre temellendireceğiz.⁹³

Bizde hâsıl olan kanaate göre Mâtürîdî'nin düşüncesinin temelinde bilgi teorisi vardır. Yukarıda zikredilen ayırımlar ise onun bilgi anlayışının sonuçlarındandır. Mâtürîdî'ye göre bilgi edinme vasıtaları akıl, duyu ve haber olmak üzere üçtür. Bu vasıtalar nesne ve olayların gerçekliklerinin bilinmesine götüren yollardır.⁹⁴ İmam Mâtürîdî, akli üç bilgi kaynağının merkezine yerleştirir; ancak tanımını yapmaz ve daha ziyade işlevleri üzerinde durur. Kutlu, Mâtürîdî'nin akli yüklediği işlevi "*Olay ve olguları inceleyen, onların iyi ve kötülüğünü belirleyebilen, tikel olaylar arasında ilişki kuran ve onları karşılaştırıp sınıflandıran, bunun sonucunda genel hükümler elde edebilen hem zihnî hem zihin dışı bir varlıktır.*" şeklinde anlamıştır.⁹⁵

Mâtürîdî'ye göre akıl, yaratılıştaki bir hikmet gereği olarak insana verilmiştir.

Kâinatta var olan hikmetlerin bilinmesi gerekmektedir. Çünkü varlığın hikmetten

⁹² Mehmet Zeki İşcan, "Bir Türk Bilgini İmam Mâtürîdî'nin İslam Düşüncesine Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, <http://ilahiyat.sdu.edu.tr/Turkler%20Sempozyum/sempozyum%20pdf/4%20oturum%20c%20salon.pdf> (20.11.2010)

⁹³ Bu kavramlar arasındaki ayırımlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İşcan, a.g.m

⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.9.

⁹⁵ Sönmez Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 2009, S.II, ss.7-41.

uzak olarak meydana gelmiş olması düşünülemez.⁹⁶ Yine Mâtürîdî, bir hikmet gereği olarak bu kâinatı var edenin akli başıboş bırakmayacağını ortaya koymaya çalışır. Bu sebeple yaratıcının varlığı ve peygamberler göndermesi aklın kavrama alanında olan ilahi hikmetlerdir. İnsan aklıyla evrene anlam vermeye çalışırken, her şeyi var eden yaratıcı onun aklına yol gösterici olmak üzere peygamberleri, yani vahyini göndermiştir.⁹⁷

Mâtürîdî, insan doğasına güvenmekte ve önem vermektedir. Çünkü onun nazarında insan; toplumları ve yaratılmışları yönetme, organize etme yeteneğine sahiptir. Bu yüzden, bütün güçlülere göğüs gerecek kuvvette yaratılmıştır. Aklın uygun gördüğü iyi şeyleri araştırmak, iyi ve güzeli tercih etmek, bunlara aykırı olandan uzak durmak insanın mümtaz kılındığı en önemli özellikleridir. Bunları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan geçer.⁹⁸

Mâtürîdî'nin akla vurgu yapmasının sebebi Kur'ân'ın akla önem vermesidir. Çünkü Kur'ân getirdiği delilleri akıl yürütme yöntemine bağlı olarak temellendirmektedir. Duyulur âlemi anlamak için istidlale teşvik etmiş ve bundan yola çıkarak duyulmayı anlamayı gerekli görmüş; bu yöntemin insanları doğruya ulaştıracağını haber vermiştir.⁹⁹

Mâtürîdî'ye göre bilgi kaynaklarından her biri farklı türde bilgi verir. Bunlardan biri diğerinin görevini yapamaz ve yerini dolduramaz. Aklın diğer bilgi kaynaklarına üstünlüğü ise onun sadece bir bilgi kaynağı olmayıp aynı zamanda

⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.4, 14, 174.

⁹⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.231.; Mâtürîdî,I, 299; Ali Duman, "Mâtürîdî Düşünce Sistemi", http://www.islamhukukusayfasi.com/?page_id=2030 (20.10.2009)

⁹⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.14-15.

⁹⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.13-14.

diğer kaynaklar üzerinde bir denetleyici olmasından dolayıdır.¹⁰⁰ Bununla birlikte Mâtürîdî'ye göre akıl bilmeye muhtaç olduğumuz her şeyin gerçek bilgisini veremez. Duyular gibi onun da bir sınırı vardır. Bazen insan aklı; arzu, alışkanlık, çevre ve toplum gibi faktörlerle bulandırılır ve tesir altında kalır.¹⁰¹ Sonuçta kendi alanında olan şeylerin bile gerçek bilgisini vermede başarısız olur. Bundan dolayı akıl kendisini dalâlete düşmekten koruyan, doğru yola yönelten, ince ve esrarengiz meseleleri anlamasına yardım eden ve gerçeği bildiren bir kılavuza muhtaçtır. Bu kılavuz, peygamberlere gelen vahiydir.¹⁰²

Akıl ve vahiy birlikte, Mâtürîdî'nin sisteminde önemli bir yer işgal etmektedir. Ona göre, dinî inancın malzemeleri vahiyden çıkarılır ve aklın görevi onları doğru bir şekilde anlatmaktır. Vahiy doğru anlaşılır ve akılla vahyin gerçek konumları iyi belirlenirse, akılla vahiy arasında ihtilâf olmadığı görülür.¹⁰³

Mâtürîdî'ye göre dinin öğrenilmesinde vasıta olan bir diğer bilgi kaynağı da nakildir.¹⁰⁴ Nakil ve haber üç türdür. Birincisi vahiy, ikincisi peygamberlerden gelen haberler ve üçüncüsü de genel haberlerdir. Peygamberlerden gelen ahad ve mütevatir olmak üzere iki çeşittir. Peygamberlerin Allah'tan getirdiği haberlerden daha doğru telakki edilip kalbe güven verecek başka bir haber bulunmamaktadır. Çünkü onların doğruluğunu kanıtlayacak mucizeler vardır.¹⁰⁵ Bir bilgi kaynağı olması bakımından mütevatir haberlere ise ihtiyatla yaklaşan Mâtürîdî, tek tek kişilerin rivayet ettiği ahad haberlere çok daha ihtiyatla yaklaşmakta; ahad haberlerin

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhît.*, s.224.; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, MÜİFV Yay., İstanbul 1993, s. 57, 125, 137.

¹⁰¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.284-285; Ramazan Biçer, "Matürîdî'ye Göre Hidayete Engel Olan Beşerî Zaaflar ve Tezahürleri", *CÜİFD*, 2004, C.VIII, ss.41-59.

¹⁰² Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.231.; Akif Coşkun, "İslam İtikadında Ebu Hanife'nin Tesiri ve İmam Mâtürîdî", *Yeni Ümit Dergisi*, 2002, S.57 http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=359 (04.12.2009)

¹⁰³ Coşkun, *a.g.m.*

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.4.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.12, 247-248.

değerlendirmesini, kişilerin kendi içtihatlarına bırakmaktadır.¹⁰⁶ Bunlarda yanlışla ihtimalinin olup olmadığının belirlenmesi için de ayrıca akıl yürütmenin gerekli olduğunu söylemektedir.¹⁰⁷ Mâtürîdî, prensip olarak eğer adil bir kimseden gelme vasfına haiz ise haberi vahidin kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir. “*Ey İman edenler fasık bir kimse size bir haber getirirse bunu araştırınız.*”¹⁰⁸ ayetinin buna delil olduğunu kabul etmektedir. Ona göre araştırılması gereken haber âyete göre fâsik kimsenin getirdiği haber olduğu için, şayet güvenilir raviden bir âhat haber gelmişse bu rivayetin kabul edilebileceğini öne sürmüştür.¹⁰⁹

Mâtürîdî, genel anlayıştan farklı olarak mütevatir haberlerde haberi ulaştıran kişilerin yanlışmaları veya yalan söyleme ihtimalleri olabileceğini prensip olarak kabul etmektedir. Çünkü mütevatir haberi rivayet eden tüm ravilerin güvenilir birer ravi olduklarına dair elimizde kesin bir bilgi yoktur. Ancak masumiyeti hakkında delil bulunmayan tek tek ravilerin haberleri mütevatir derecesine ulaştığında, teorik olarak aksini söylemek mümkün olsa da onların hepsinin sika oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla mütevatir haberin kendisi, ravilerin yalan söylemediklerinin delili olmaktadır. Çünkü bu tür haberler yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimali olmayan haberlerin, masumiyetine açık delil olan kimselerden aktarılması gibi bize gelmiştir.¹¹⁰

Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı anlama noktasında geliştirmiş olduğu tefsir-te'vîl ayrımı bilgi kaynağı olarak akıl ve nakil ayrımının doğal bir sonucudur. Tefsir naklî bilginin, te'vîl ise aklî bilginin gereğidir. Bu anlamda bir bilgi kaynağı olarak akla

¹⁰⁶Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.12.; bkz. Muammer Esen, “Mâtürîdî'nin Bilgi Kuramı ve Bu Bağlamda Onun Alem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili”, *AÜİFD*, 2008, C.XLIX, S.II, ss. 45–56.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.12.

¹⁰⁸ Hucurât 49/61

¹⁰⁹ Bkz. Mâtürîdî, XIV, 62–63. (Bu bölümden itibaren *Te'vilât*'ın ismi sıkça geçeceği için *a.g.e.* yerine *Te'vilât*'ın cilt ve sayfa numarasını vereceğiz.)

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.12.

güvenmesinin sonucunda Kur'ân'ı anlamak için akla geniş bir faaliyet alanı bırakmış ve bunu te'vîlle temellendirmiştir. Bununla birlikte Mâtürîdî akılla nakil arasında bir denge kurmasını çok iyi şekilde başarmış ve sisteminde aklın değerini nakil ile birleştirerek ortaya koymuştur.¹¹¹ Hem nakille gelen bilgilerde hem de te'vîllerinde akli işlevsel kılmaya çalışmıştır. Yöntemi gereği ayetleri anlamaya yardımcı olacak naklin doğruluk ölçüsünü aklın süzgecinden geçirmiştir. Zaman zaman haberlere “eğer doğru ise” kaydını düşmüştür. Yaptığı te'vîllerin tutarlılık ölçüsünü de doğru düşünme kurallarına göre ortaya koymaya çalışmıştır.

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştıklarımızdan hareketle temel olarak Mâtürîdî'nin değişmeyen ve değişen alanları belirleme gibi bir düşüncesinin olduğu fikrine varabiliriz. Nakil değişmeyen alanı ifade ederken, bunu yorumlayan akıl ise değişkenliği sağlayan yapıyı ifade etmektedir. Bu manada tefsir değişmeyen alandır. Nakil ile sonraki kuşaklara aktarılmaktadır. Nakil ile aktarılan tefsir edilmiş kısımların dışındakiler ise değişebilen alanı ifade etmektedir. Çünkü bu kısma giren ayetlerin tefsirine dair nakil olmadığı için bunların anlaşılması te'vîl ile olur. Te'vîl ise bir bilgi kaynağı olan aklın faaliyet alanına girmektedir. Eğer akıl doğru işlerse bu durumda ayetlerin doğru te'vîlini ortaya koyacaktır.

Bu durumda bize göre Mâtürîdî, Kur'ân'ın doğru anlam ve yorumunun yakalanabileceğini düşünmektedir. Çünkü anlamı ortaya çıkarmada bize kadar gelen haberlerden yararlanmak ve akli kullanmak gerektiği için bunlar doğru bir mekanizma olarak çalıştırıldığında o zaman anlam ortaya çıkar. Şöyle ki Hz. Peygamber'den ve Sahabîn gelen haberlerin sıhhat durumu tespit edilip bunlar akıl

¹¹¹ Krş. Halil Taşpınar, “Mâtürîdîyye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı Suni Dalgalanma mı”, *CÜİFD*, C.X, S.1, 2006, s. 213–250, http://www.cumhuriyet.edu.tr/akademik/fak_ilahiyat/dergi101/010halil_dosyalar/image.001.gif (06.03.2010)

süzgecinden geçirilir. Çeşitli arızî durumlardan uzak bir şekilde çalışan akıl ayetleri te'vil eder. Böylece yukarda ifade edildiği üzere vahiy işlerlik kazanmış olur. Burada dikkat çeken önemli nokta Mâtürîdî'nin sisteminde temel teşkil eden husus aklın faaliyetine işlerlik kazandırmadır. Çünkü o da diğerleri gibi bir bilgi kaynağıdır. Nasıl göz ve kulağın elde ettiği veriler bir anlam ifade ediyorsa, aklın faaliyeti sonunda elde edilen veriler de bir anlam ifade etmelidir. Böyle olunca bir kişi Kur'ân'ı tefsir edemeyecekse te'vil edecektir. Tefsir ile gelen haberleri süzgeçten geçirecektir. Bütün bunlar Allah'ın Kur'ân'da ifade ettiği üzere akli kullanmaktan geçmektedir.

Mâtürîdî, meseleleri değerlendirirken ve ayetleri açıklarken bilgi kaynakları açısından temellendirmek ister.¹¹² Mesela ibadetlerin gerekliliğini vahiyle temellendirmenin yanında aklen gerekli olduğunu da ifade etmeye çalışır.¹¹³ Yine Allah'ın varlığını ve birliğini haber ve vahiyle ortaya koyarken akıl açısından da konuyu temellendirir.¹¹⁴ Ayrıca peygamberlerin gönderilmesinin gerekliliğini aklen ispat eder. Yine ayetleri tefsir ve te'villerinde açıklamalarını hem naklen hem de aklen ispat etmeye çalışır. Örneğin kevserin¹¹⁵ peygamberimize cennete verilecek bir nehir olduğu yönündeki haberin aksine hem aklen hem de naklen farklı görüş beyan etmiştir. Aklen nehrin küçük bir şey olabileceğini düşünerek kevserin çok miktarda iyilik anlamına gelebileceğini belirtir. Haber açısından da bu görüşünü ayetlerle destekler.¹¹⁶

¹¹² Bkz. Mâtürîdî, I, 346–347

¹¹³ Bkz. Mâtürîdî, I, 207–208

¹¹⁴ Bkz. Hülya Alper, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İbadetlerin Gerekliliği ve Rasyonel Temelleri”, *Köprü Dergisi*, 2010, S.109,

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1038>

(20.11.2010)

¹¹⁵ Kevser 108/1

¹¹⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeler*, s.67.

Mâtürîdî'ye göre bir diğerk bilgi kaynağı da duyulardır. İnsanın varlıkları idrak etmesi görme, tatma, duyma, dokunma ve koklama olmak beş duyu yoluyla gerçekleşir. Bunlarla elde edilen bilgiye duyu bilgisi denir.¹¹⁷ Duyuların bilgisi gerçeklerin bilgisidir ve bilinmeyene ulaşmayı sağlayan yollardan biridir.¹¹⁸ Zaruridir ve insanlığın sahip olduğu ilk bilgilerdir.¹¹⁹

Buraya kadar Mâtürîdî'nin bilgi anlayışını açıkladık. Tefsir açısından düşünce sistemini bilgi kaynaklarına göre temellendirmeye çalıştık. Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayrımının bilgi kaynaklarını sınıflandırmasına uygun olduğunu gördük. Aşağıda ise Kur'ân'ı anlamasının temel yöntemine hazırlık olması için bütünlük açısından Kur'ân anlayışını genel olarak inceleyeceğiz.

2. Bütünlük Açısından Kur'ân Anlayışı

Her metnin kendine ait bir takım özelliklerinin bulunduğu, bunların o metne bakış açısını ve anlaşılmasını yoğun şekilde etkilediği bir gerçektir. Vahiy mahsulü bir kitap olan Kur'ân'ın da kendine has özellikleri vardır. Bu özelliklerin algılanma biçimi Kur'ân'a bakış açısını belirlemektedir.¹²⁰ Bu sebeple bir müfessirin Kur'ân'ı anlama yöntemini ortaya çıkarmak için en başta bilinmesi gereken noktalardan birisi Kur'ân'ın özelliklerini algılama biçiminden hareketle nasıl bir Kur'ân anlayışına sahip olduğunu bilmektir. Söz konusu sebebe binaen Mâtürîdî'nin Kur'ân'a bakışını ele alacağız.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tehvît*, s.10, 11,

¹¹⁸ Mâtürîdî, II, 179

¹¹⁹ Mâtürîdî, II, 509

¹²⁰ Ali Rıza Gül, "Geleneksel Kur'ân Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna ve Gelişimine Etkisi", *AÜİFD*, 2006, C.47, S.I, ss. 11-53.; Halis Albayrak, "Kur'ân'ı Anlamak-Kur'ân'ın Ne Olduğunu Anlamak", *I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*, 1995, ss. 165-176.; İdris Şengül, "Kur'ân Üzerine", *AÜİFD*, 1997, C.37, ss.233-244.

Bir müfessir olan Mâtürîdî'ye göre Kur'ân, her türlü çelişkiden uzak, kendi içinde tutarlı ve bütüncül yapıya sahip ilahi kitaptır.¹²¹ Kanaatimize göre Mâtürîdî'nin bu anlayışı, Kur'ân'ı kelimullah kabul etmesinin zorunlu bir sonucudur. Çünkü kelimullah olan bir kitabın beşerin yazdığı kitaplardan farklı ve onların taşıdığı eksikliklerden uzak ve bütüncül olması gerekmektedir. Bundan dolayı Mâtürîdî'nin bütünlük açısından Kur'ân'a bakışını ortaya koyabilmek için kelim-ı ilahi açıdan Kur'ân'la ilgili değerlendirmelerini bilmemiz gerekmektedir. Buna geçmeden önce Kur'ân'ın kelimullah olmasının düşünce tarihimizde nasıl algılandığını özetleyeceğiz. Daha sonra Mâtürîdî'nin meseleye bakışını ele alacağız.

İslam düşünce geleneğinde Kur'ân'ın özellikleri dikkate alınarak değişik tanımları yapılmıştır.¹²² Bunların arasında “Kur'ân, Hz. Muhammed'e Arapça olarak vahiy yoluyla parça parça indirilip bize tevatürle gelen ve Mushaflarda yazılı olan, tilaveti ile ibadet edilen, Fatıha ile başlayıp Nas suresi ile biten muciz Allah'ın kelimasına verilen addır.”¹²³ şeklindeki kapsayıcı tanımı genel kabul görmüştür. Bu tanımda Kur'ân'ın Allah ile olan irtibatı ve sonraki nesillere ulaşması ve diğer kitaplardan ayırıcı yönleri vurgulanmıştır.¹²⁴ Tanımlar arasında bazı farklılıklar olmakla birlikte müminler için Kur'ân'ın Allah'ın keliması olması şüphe edilmez bir inanç olarak bilhassa vurgulanmıştır.¹²⁵

¹²¹ Nisâ 4/82

¹²² Kur'ân'ın tanımlanmasına yönelik örnek bir çalışma için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân Nedir*, Şûle Yay., İstanbul 2009, s.91-137.; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, s.7-9. ; Mesut Okumuş, *Kur'ân'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2006, s.73; Mehmet Adıgüzel, “Kur'ân'ı Anlama Olgusu”, *ATÜİFD*, 2005, S.24, ss.75-12.

¹²³ Bkz. Vehbe Zuhayli, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1995, s.240.

¹²⁴ Zekiyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, terc.İbrahim Kafi Dönmez, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1990, s.44-45.

¹²⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.34. ; Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum*, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s.152.; Serinsu, *a.g.e.*, s.93.; Mehmed Hayri Kırbasoğlu, “Allah'ın Kelâm'ı Olması Açısından Kur'ân'ın Mâhiyeti İle İlgili İhtilaflar ve İbn Qudâme el-Magdisî'nin 'Kitâbu'l-Burhân fi Beyâni Haqîqâti'l-Qur'ân'ı”, *AÜİFD*, 1986, C.XXVIII, ss. 427-444.

Kur'ân'ın Allah kelamı olması mahiyetini ifade etmekle birlikte, bunun nasıl kavranacağı her dönemde düşüncenin önemli bir konusunu teşkil etmiş ve âlimler arasında ciddi tartışmalar yapılmıştır. Bu tartışmalar Ehl-i Sünnet ve Mutezile olmak üzere iki temel düşünce biçimi arasında gerçekleşmiştir. Bu düşünce biçimlerinin ortaya koyduğu tezler neticesinde oldukça zengin bir kültür mirası oluşmuştur.

Kelam düşünce geleneğinde Kur'ân, Allah'ın kelam sıfatının mahiyetine ve mahlûk olup olmamasına göre değerlendirmeye tabi tutulmuştur.¹²⁶ Bilinen bir gerçektir ki Kur'ân Allah'ın kelamıdır. İnsanın da kelamı olmasına rağmen Allah'ın kelamı beşer kelamı gibi değildir.¹²⁷ "*Musa tayin ettiğimiz vakitte gelince Rabbi onunla konuştu.*"¹²⁸, "*De ki; Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadarını da katsak, Rabbimin sözleri tükenmeden denizler tükenirdi.*"¹²⁹ ayetlerinde Allah'ın mütekellim olduğu açıkça bildirilmiştir. İslâm âlimleri de Allah'ın mütekellim olduğunda hem fikirdir. Ancak kelâmın mahlûk olup olmadığı hususunda İslâm mezhepleri arasında farklı görüşler öne sürülmüştür. Bazıları mahlûk olduğu yönünde fikir beyan ederken, bazıları da mahlûk olmadığını düşünmüşlerdir.¹³⁰

Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı yönündeki tartışmaların Allah'ın kelam sıfatının ezeli kabul edilip edilmemesine göre şekillendiğini yukarıda ifade etmiştik.

¹²⁶ Sinan Öge, *İlahi Kelamın Yapısı*, İnsan yay., İstanbul 2008, s.262; Okumuş, *a.g.e.*, s.74.

¹²⁷ Muhammed Abdu'l-Azîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk. Fevâz Ahmet Zemarî, Dâru'l-Kitâbi'l-A'râbiyye, Beyrut 1995, I, 17

¹²⁸ A'râf 7/143

¹²⁹ Kehf 18/109

¹³⁰ Konuyla ilgili farklı görüşler için bkz. Nafiz Danışman, *Kelam İlmine Giriş*, AÜİF Yay., Ankara 1955, s.29-30.; Abdurrahman İbnü'l-Cevziyyi, *Fününü'l-Efnân fî Uyuñi Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk.Hasan Ziyâeddin Ater, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1978, s.149-195.; Muhittin Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2008, s.49-54.; Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s.11-17.; Kırbasoğlu, *a.g.m.*, s. 427-444.; Muammer Esen, "İbn Teymiyye'nin Kelamullah Tartışmalarındaki Yeri", *AÜİFD*, 2001, C.42, ss.257-271.; İbrahim Aslan, "Söz'ün Mahiyeti ve Bu Bağlamda Bir Söz Olarak Kelamullah (Dilbilimsel Bir Yaklaşım)", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2005, C.3, S.1, ss.141-163.

Buna göre Ehli Sünnet düşünürleri Kur'ân'ın mahlûk olmadığı yönündeki görüşlerini kelamın ezeli bir sıfat olduğu esası üzerine inşa etmişlerdir. Mutezile de kelam sıfatının ezeli olmadığından hareketle Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrini ortaya koymuştur.¹³¹ Bu iki ekol genel olarak meseleye bu şekilde yaklaşırken, her iki mezhep içerisinde de meseleye uzlaştırıcı tarzda yaklaşım farklı yorumlarda bulunanlar olmuştur. Mesela kelamı, nefsi ve lafzi olmak üzere ikiye ayırıp nefsi kelamı ezeli, lafzi kelamı da hadis kabul eden bir görüş ortaya çıkmıştır. Eş'ârî ve Mâtürîdî gelenek bu görüşü ortaya atarken Hanbelîler kelamı kadim kabul etmişlerdir.¹³² Bu farklı görüşleri ayrıntılı olarak değerlendirmek çalışmamızın sınırlarını aşacağı için burada özet olarak verdiğimiz bilgilerle yetineceğiz.¹³³ Ancak çalışmamızın sınırları çerçevesinde Mâtürîdî'nin görüşlerini ele alacağız.

İmam Mâtürîdî, düşüncelerini sisteminin temelini oluşturan bilgi kuramı ile şekillendirerek Allah'ın kelamla nitelenişini hem akli hem de dini deliller açısından ortaya koyar.¹³⁴ O, kelamı hakikat manasında ele alır. Kur'ân'da “*Allah Musa ile konuşmuştu.*”¹³⁵ ayeti bunu göstermektedir. Zaten Allah'ın mütekellim olduğu ve hakiki anlamda kelam sahibi olduğu hususunda ortak bir kanaat vardır.¹³⁶ Yine ona göre “*Onlardan bir zümre vardır ki Allah'ın kelamını dinler.*”¹³⁷ ayeti Allah'ın mütekellim olduğunun nakli delilidir.

¹³¹ Öge, *a.g.e.*, s.262-263.

¹³² Mustafa Altındağ, “Kelâmullah Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsî - Kelâm-ı Lafzî” Ayırımı”, *MÜİFD*, 2000, S.18, ss. 149-181.

¹³³ Bu konudaki görüşler için bkz. Nureddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev.Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara 1995, s.80-85.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.73-74.

¹³⁵ Nisa 4/164

¹³⁶ Ebu Hanife'nin de benzer görüşü için bkz. Ebû Hanife, el-Fıkhü'l-Ekber, *İmamı Azam'ın Beş Eseri İçinde*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 1981, s.59.

¹³⁷ Bakara 2/75

Mâtürîdî'ye göre Kur'ân'ın kelimullah olduğu konusunda fikir birliği vardır. Fakat kelimullahın mahiyeti noktasında farklı görüşler ileri sürülmüştür.¹³⁸ Mâtürîdî, Allah'ın Hz. Musa ile konuşması sırasındaki kelamın mahiyetiyle ilgili şunları söyler: “Allah kelamını Musa'ya Musa'nın diliyle ve ayrıca yarattığı ses ve harf aracılığıyla duyurmuştur. O, bu yolla mahlûk olmayanı mahlûk vasıtasıyla duyurmuştur.”¹³⁹ Mâtürîdî, bu söyledikleriyle Allah'ın kelamının hakiki manasıyla işitilemeyeceğini ifade etmiştir. O; işitilen şeyin kelam değil, kelamın anlaşılmasını sağlayan bir ses olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰ es-Sâbûnî de *el-Bidâye*'de Mâtürîdî'nin bu görüşünü nakletmiştir.¹⁴¹

Mâtürîdî; *Te'vilât*'ında kelam, kavil ve hadisin hakiki manasında alınmaması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre bunlar, hakikat itibariyle vasıflandırılmazlar ve kendilerinin anlaşılmasını sağlayan bir sesle işitilirler.¹⁴² Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Allah kelamı hakiki anlamda bir konuşmayı ifade etmekle birlikte peygamberlerin bunları işitmeleri anlayabilecekleri bir sesle olmaktadır.

Mâtürîdî, sıfatları açıklarken hiçbir şeyin Allah'ın benzeri olmadığını ifade eden ayeti ön plana çıkarır.¹⁴³ Ona göre bu ayet diğer sıfatlarda olduğu gibi kelam sıfatında da Allah'ın zat ve sıfat açısından hiçbir varlığa benzemediğini ifade etmektedir.¹⁴⁴ Mâtürîdî'ye göre “De ki: “Eğer insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek için biraraya gelseler; onların bir kısmı, bir kısmına yardımcı olsa bile onun bir benzerini getiremezler.”¹⁴⁵ ayeti bütün yaratıklar bir araya gelse bile Kur'ân'ın benzerini meydana getiremeyecekleri gerçeğini vurgulamaktadır.

¹³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhît*, s.88.; bkz. Altundağ, *a.g.m.*, ss. 149–181.

¹³⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.91.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, XV, 163

¹⁴¹ Bkz.es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s.85

¹⁴² Mâtürîdî, VIII, 351; XVI, 79–80

¹⁴³ Şûrâ 42/11

¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhît*, s.89.; Altundağ, *a.g.m.*, ss. 149–181.

¹⁴⁵ İsrâ 17/88

Buna göre Allah'ın kelamının benzeri olmadığı için Kur'ân'ın da kalamullah olması hasebiyle benzeri meydana getirilemez.

Mâtürîdî, Allah'ın mütekellim olduğunu Allah'ın âlim ve kadir olmasından hareketle aklen ortaya koymak ister. Bu anlamda âlim ve kadir olup konuşmayan herkes acizlik veya engel türünden bir afet sebebiyle konuşmamış olur. Oysaki Allah bundan münezzehtir. Konuşma, duyulur âlemde övgü vesilesi olan bir haslettir. İnsan, diğer canlılardan bu özelliğiyle ayrılır. Duyulur âlemde konuşmayan bir kimse işitmeme ve görmesine engel olan bir görmeme özünden dolayı konuşamamış olur. Veya konuşabilen herkes ya aczi sebebiyle ya da sükût sebebiyle konuşamamış olur. Oysaki Allah; sağırlık, körlük, dilsizlik acziyet gibi her türlü eksiklikten münezzehtir.¹⁴⁶

Mâtürîdî, Kur'ân'ı kalamullah kabul etmekle birlikte dinlenen metin haliyle Kur'ân'ı bundan ayırır. Dinlenen Kur'ân, insanlardan dinlenen risale; kaviller ve sözler gibi yaratılan şeylerdendir. Bunun için dinlenen Kur'ân, yaratılan şeylerden biri olup Allah'ın zatına ait bulunması ihtimal dâhilinde değildir.¹⁴⁷ Mâtürîdî, dinlenen Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu¹⁴⁸ ifade ederken yine şöyle bir akli temellendirme yapar:

İşitilen bir şey araz veya cisim olabilir. Böyle bir şey ihtimal dâhilindedir. Böyle olunca arazın ve cismin aynı anda aynı mekânda yani hem Allah'ın zatında hem de okuyanda bulunması imkânsızdır. İşitilen şeyin cisim de araz da olmama ihtimali vardır. Bu durumda bir mekânda bulunmama ihtimali muhaldir. Hâlbuki işitilen şey bir mekândan işitilmektedir.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.74.

¹⁴⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.75.

¹⁴⁸ Altundağ, *a.g.m.*, ss. 149–181.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.75.

İmam Mâtürîdî ile Ebû Hanife'nin Kur'ân'ın mahiyeti konusundaki görüşleri paralellik arz etmektedir.¹⁵⁰ Zaten Mâtürîdî, kelimî görüşlerinde Ebû Hanife'nin düşüncelerini genişleterek sistemleştirmiştir. Bunun için Mâtürîdî'nin Kur'ân'ın mahiyeti konusunda Ebû Hanife'yi takip ettiğini görmekteyiz.

Ebû Hanife'ye göre de Kur'ân; Allah'ın mahlûk olmayan kelâmı, vahyi, tenzili, ilahi zatının aynı olmayan, zatından da ayrı düşünülme-yen kelâm sıfatıdır. O; mushaflarda yazılı, dille okunur, kalplerde yer tutmaksızın muhafaza edilir. Mürekkep, kâğıt ve yazıların hepsi mahlûktur. Zira bunlar kulların fiilleri sonucunda meydana gelir. Fakat Allah'ın kelâmı mahlûk değildir. Yazılar, harfler, kelimeler, işaretler kulların anlam ihtiyacından dolayı manaya delalet eden şeylerdir. Allah'ın kelâmı, zatıyla kaim olup manası bu delalet edici şeylerle anlaşılır. Allah'ın kelâmının mahlûk olduğunu söyleyen kimse kâfir olur. Allah Teâlâ daima kendisine ibadet edilendir. Kelâmı ise kendisinden ayrılmaksızın okunan, yazılan ve hıfz olunandır.¹⁵¹

Beşer, Ebû Hanife'nin *Fıkh-ı Ekber* ve *el-Vasiyye*'deki Kur'ân'la ilgili görüşlerinden hareketle şöyle bir sonuca varmaktadır:

“Allah'ın kelâm sıfatı vardır ve bu sıfat diğer sıfatları gibi O'nun ne aynı ne de gayrı olarak O'nunla beraber ezeli ve ebedidir. Kur'ân, işte O'nun ezeli sıfatıdır. Kur'ân adına yazdığımız, telaffuz ettiğimiz ve ezberlediğimiz şeyler, hatta onun Arapçalığı ise mahlûktur ve Kur'ân-ı Kerim'i gösteren delillerdir. Şu halde Kur'ân-ı Kerim'in vasıtaları diyeceğimiz bu görüntüler, mahlûk olmaları sebebiyle aynı zamanda tarihseldirler. Böyle bir sonuç elbette

¹⁵⁰ Ebu Hanife'nin Kur'ân'ın mahiyetiyle ilgili görüşleri hakkındaki rivayetler ve değerlendirmeler için bkz. Faruk Beşer, “Ebû Hanife'nin Kur'ân Anlayışı”, *Usul Dergisi*, 2004, S.I, ss.7-34. ; Yusuf Şevki Yavuz, “Ebu Hanife'nin Akaide Dair Görüşleri”, <http://yusufsevkiyavuz.com/?p=57> (27.11.2010)

¹⁵¹ Ebû Hanife, *el-Vasiyye*, *İmamı Azam'ın Beş Eseri* içinde, s.73.; Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, s.59.

kelimesi kelimesine Ebû Hanîfe'nin söylediği şeyler değildir ama onun söylediklerinin zorunlu sonucudur.”¹⁵²

Ebû Hanîfe'nin anlayışında Farsça ile de Kur'ân okunabileceği görüşü bilinen bir husustur. Bu düşüncesi ile Kur'ân'ın Arapçalığının mahlûk olduğu kanaati birleştiğinde O'nun manayı ezeli ve ebedi gördüğü, lafzı ise tarihsel gördüğü sonucu ortaya çıkmaktadır.¹⁵³ Çünkü Ona göre yazılan metin halindeki Kur'ân mahlûktur. Ebû Hanîfe'nin burada ifade etmeye çalıştığımız görüşüyle Mâtürîdî'nin ifadeleri önemli oranda birbirine benzemektedir. Yörükan'ın Mâtürîdî'ye ait olma ihtimali yüksek olduğunu belirttiği¹⁵⁴ *Akaid Risalesi*'nde bu görüşler vardır.¹⁵⁵ Risale'de özet olarak şunlar yer almaktadır : *“Kur'ân, Allah'ın kelimidir. Allah'ın kelamı ezeli ve ebedidir. Harf cinsinden değildir, bölünmez, Arapça ve Süryanice de değildir. İnsanlar onu değişik ibarelerle okurlar. Mushaf'ta olanlar Allah'ın kelimidir, lakin harfler ve sesler mahlûktur.”*¹⁵⁶

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre Allah, kelamı olan Kur'ân'ı lafız ve mana ile indirmiştir. Bunun aksini savunan Batınîler, Kur'ân'ın harfler olmadan Hz. Peygamber'in kalbine indiğini iddia etmişlerdir. Onlar görüşlerine *“De ki: "Allah'ın izniyle Kur'ân'ı kendinden öncekini doğrulayıcı ve inananlara yol gösterici ve müjdecisi olarak senin kalbine indirdiği için, kim Cebrail'e düşman olursa,”* (Bakara 2/97) ayetini dayanak göstermiştir. Mâtürîdî ise onların bu düşüncesini *“Biz onların, "Ona bir insan öğretiyor!" dediklerini biliyoruz. Hak'tan saparak kendisine*

¹⁵² Beşer, *a.g.m.*, ss.7-34

¹⁵³ Beşer, *a.g.m.*, ss.7-34

¹⁵⁴ Her ne kadar bu risalenin Yörükan tarafından Mâtürîdî'ye ait olma ihtimali yüksek gözüktü de risale de Eş'arilere yönelik bazı fikirlerin zikredilmiş olması bu ihtimali zayıflatmaktadır. Eş'arilere yönelik ifadeler için örnek olarak bkz. Yörükan, s.238. Kanaatimizce risalenin sonradan Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'e paralel olarak öğrencileri tarafından yazılmış olma ihtimali yüksektir.

¹⁵⁵ bkz. Yörükan, *a.g.e.*, s.238.; Risalenin Mâtürîdî'ye aidiyetiyle ilgili Yörükan'ın tespitleri için bkz. *a.g.e.*, s.225. ve 247'de 251. dipnot

¹⁵⁶ Yörükan, *a.g.e.*, s.238.

yöneldikleri adamın dili a'cemi (yabancıdır, açık değildir), bu ise apaçık Arapça bir dildir."(Nahl 16/103) ayeti ile reddetmiştir. Bu ayet lafzın Allah tarafından indirilmiş olduğunu göstermektedir.¹⁵⁷

Mâtürîdî'ye göre Kur'ân edebi bir metindir. Kur'ân'da Arapların dil ve edebiyat geleneğinin dışına çıkacak yeni icat edilmiş bir ifade yoktur. Aksine Kur'ân en mükemmel lafza ve en güzel kompozisyona sahiptir.¹⁵⁸ Kendisine ait söz dizisiyle şairlerin eserlerinden, manasıyla da kâhinlerin sözlerinden üstündür. Bu suretle de insan sözü olmadığı yani kelimullah olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁹

Kur'ân, yirmi küsur senede parça parça indirilmiştir. Tamamında aynı kompozisyon ve edebi niteliğe bağlı değilse de birbiriyle ahenk içindedir. Eğer Kur'ân yaratılmışların telifi olma ihtimalini taşısaydı onların tabiatı gereği sahip olacağı tutarsızlıklara sahip olurdu. Böyle olmaması onun gayblara vakıf olan zatın katından geldiğini kanıtlamaktadır. Yine bir insanın farklı zaman ve mekânlarda konuştuğu şeylerde bu çelişkinin söz konusu olma ihtimali varken, Kur'ân'da böylesi bir durum vaki olmamıştır.¹⁶⁰

Mâtürîdî'ye göre kelimullah olması hasebiyle Kur'ân'ın beşeri kitaplarda olabilecek tutarsızlıkları taşıması hem naklen hem de aklen mümkün değildir. Bu sebeple değişik açılardan bütünlük gösterir ve bu açılar birbiriyle uyum içinde olduğu için çelişki ve tutarsızlığa sahip değildir. Ona göre Allah'ın kelamı olan Kur'ân'ın bütünlüğü; kendi içinde bütünlük, Hz. Peygamber'le bütünlük ve geçmiş kitaplara bütünlük açısından değerlendirilmelidir. Mâtürîdî'nin bu anlayışının pratik sonuçları *Te'vilât*'ta ayetlerin tefsir ve te'vilinde zaman zaman ortaya çıkmaktadır.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, I, 185

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.243.

¹⁵⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.261.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.245.; Mâtürîdî, III, 351

Mâtürîdî, bütünlüğün farklı ihtimallerde olabileceği yönündeki görüşlerini “*Hâla Kur’ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.*” (Nisâ 4/82) ayetinin te’vîlinde değerlendirmektedir. Ona göre Kur’ân’daki bazı ayetler zahiren çelişki durumunda olabilir ve bu durum inkâr ehlinin Kur’ân’a iftira etmesine neden olur. Bundan dolayı Rahman’dan başkası tarafından indirildiği yönünde bir düşünce ortaya çıkabilir. Hâlbuki Kur’ân’ın önünden ve arkasından ona hiçbir batıl karışmaz.¹⁶¹ Çünkü Allah onu korumaktadır.¹⁶²

Kur’ân’da kelimelerin gelişinden hükümlerin müteferrik olduğu, bazen umum ve husus yönünden özet bir durumda olduğu görülür. Fakat hüküm böyle değildir. Mana bazen geçicilik bazen de tedricilik ifade eder. Buna ancak tedebbür ve tefekkür yoluyla ulaşılır. Zaten Allah Teala kullarını düşünmeye ve düşündüklerinin gereğini anlamaya ve bilmeye yönlendirmektedir.¹⁶³

Mâtürîdî’nin Kur’ân’ın hususunda önem verdiği ikinci nokta Kur’ân’ın Hz. Peygamberin haberleriyle bütünlük içinde olmasıdır. Eğer Kur’ân, Allah’tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı Hz. Peygamber’in verdiği haberlerle uyum içinde olmaz; onlara muhalif olurdu. Muhatapları Hz. Peygamber’i kâhinlikle suçluyordu. Oysaki bir kâhinin verdiği haberlerde her şey birbirine muvafık olmazdı, bir kısmı muhalif ve çelişkili olurdu. Fakat onlara Hz. Peygamber’den gelen haberler, onların bildikleriyle uyum içinde olunca bu onun Allah tarafından geldiğine delil olmuştur.¹⁶⁴

¹⁶¹ Fussilet 41/42

¹⁶² Hicr 15/9

¹⁶³ Mâtürîdî, III, 350–350

¹⁶⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, III, 351

Mâtürîdî'ye göre bütünlük açısından çok önemli bir nokta da Kur'ân'ın geçmiş kitaplarla olan ilişkisidir. Kur'ân'ı Kerim, Allah tarafından gönderilen vahiy zincirinin son halkasıdır ve kendisiyle din tamamlanmıştır. Bundan dolayı tarihin bir döneminde halkadan kopuk, öncesiyle bağına kesmiş bir kitap olarak ortaya çıkmamıştır. Kendinden öncekilerin bazı hükümlerini devam ettirmiş, bazılarının yerine yeni hükümler tesis etmiştir. Bununla birlikte o kendinden öncekileri doğrulayıcı ve onlarla bütünlük arz edici dinamik bir yapıya sahiptir.

İmam Mâtürîdî, yeri geldikçe Kur'ân'ın önceki kitaplarla bütünlüğünü ifade etmiş ve Kur'ân'ın kendinden önceki vahiy tasdik edici özelliğini hep vurgulamıştır. Zaten ona göre dinde devamlılık esastır. Yine Mâtürîdî tüm peygamberlerin bir din üzere olduğunu, bir dinin diğerini neshetmediğini ve neshin şartlarla olduğunu belirtir.¹⁶⁵ *“İşte o peygamberler Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy. De ki: Ben buna (peygamberlik görevime) karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Bu (Kur'ân) âlemler için ancak bir öğüttür.”*¹⁶⁶, *“«Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin» diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat kendilerini çağırdığım bu (din), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi. Allah dilediğini kendisine (peygamber) seçer ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir.”*¹⁶⁷ ayetleri dinde sürekliliğin olduğunu göstermektedir.

Kur'ân, geçmiş kitaplarla bütünlük arz etmeseydi onlara zıt ve muhalif olurdu. Oysaki onlara muvafık bir özelliğe sahiptir.¹⁶⁸ *“Hâlbuki o Kur'ân, kendi*

¹⁶⁵ Mâtürîdî, V, 137; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, MÜİFV Yay., İstanbul 1945, s.66.

¹⁶⁶ En'âm 6/90

¹⁶⁷ Şûrâ 42/13

¹⁶⁸ Mâtürîdî, III, 350

*ellerinde bulunanı doğrulayıcı olarak gelmiş hak kitaptır.*¹⁶⁹ “Onların izi üzerine arkalarından Meryem oğlu İsa’yı, ondan önce gelmiş bulunan Tevrat’ı doğrulayarak gönderdik. Ona, yol gösterici, aydınlatıcı olan ve önünde bulunan Tevrat’ı doğrulayan İncil’i sakınanlara öğüt ve yol gösterici olarak verdik.”¹⁷⁰ ayetleri de bu gerçekleri dile getirmektedir.

Mâtürîdî, önceki kitaplarla bütünlük meselesini Kur’ân’dan önceki kitaplara yönelik olarak ele aldığı gibi önceki kitaplardan Kur’ân’a yönelik olarak da ele alır. Buna göre Kur’ân öncekileri tasdik ettiği gibi Tevrat ve İncil de Hz. Muhammed’in geleceğini haber vermiştir.¹⁷¹

Kehf suresinin ikinci ayetinde Kur’ân’ın “kayyim” olma özelliğinden bahsedilir. Mâtürîdî’ye göre bununla ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Bazılarına göre “kayyim” *şahit* demektir ve Kur’ân’ın önceki kitapların uğradığı noksanlık, ziyadelik, tağyir ve tahrifine şahit olmasını ifade eder. Kendilerine kitap gelen geçmiş topluluklar kitapları hüküm, kurallar ve nazım gibi değişik açılardan tahrife uğratmışlardır¹⁷² ve Kur’ân da onların bu durumunu bir şahit olarak gözler önüne sermiştir.¹⁷³

Kur’ân’ın kayyim olması “*ebediyete kadar sağlam bir şekilde sabit duracağı*” anlamına da gelebilir. Nitekim bazıları *kayyimin* bu anlama geldiğini savunmuşlardır. Buna göre Kur’ân; değişmez, nesh edilmez, noksanlık ve ziyadeliğe maruz kalmaz. Çünkü ona batıl yaklaşamaz.¹⁷⁴ Mâtürîdî’ye göre bu anlamda Kur’ân hoş bir söze benzer. Nasıl ki hoş bir söz kökü sağlam, dalları göğe uzanan bir ağaç

¹⁶⁹ Bakara 2/91

¹⁷⁰ Maide 5/46

¹⁷¹ Mâtürîdî, I, 187

¹⁷² Nisa 4/46; Bakara 2/79; Âli İmrân 3/78

¹⁷³ Mâtürîdî, IX, 8–9

¹⁷⁴ Fussilet 41/42

gibi sapasağlam duruyorsa Kur'ân'da bunun gibidir. İyi ve kötü söz hak ve batıla benzer.¹⁷⁵ Hak, sabitlik ve kıyamla varlığını devam ettirirken batıl da yok olmaya mahkumdur. Kur'ân da hakkın kendisidir ve varlığını ebediyete kadar devam ettirecektir.¹⁷⁶

Kur'ân'ın "kayyim" olması bazılarına göre de *müstekîm* olması anlamına gelmektedir. *Müstekîm*; muvafık olması, bir kısmının bir kısmını tasdik edici olması, başının sonuna, sonunun başına uygun olması, çelişki barındırmaması demektir. Eğer Kur'ân Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı bu durumlar söz konusu olabilirdi. Fakat Allah tarafından indirildiği için "müstekîm" bir özelliğe sahiptir.¹⁷⁷ Bu sebeple Kur'ân'ın zahirine ve umumuna bakıp çelişki ve tenakuz görüp de bunları bir delille tahsis etmeye çalışanları doğru düşünmemektedir. Onlar her ne kadar böyle söylese de Kur'ân, delilleri ve burhanları ile kayyimdir¹⁷⁸

Mâtürîdî'nin anlayışında Kur'ân, muhkem bir kitaptır. Bundan dolayı kendisinde çelişki ve ihtilaf yoktur. Allah'ın evrendeki ayetleri arasında bir zıtlık ve farklılık varmış gibi görünse de gerçekte akıllara durgunluk verecek derecede bir birlik ve bütünlük vardır ve hepsi tevhide işaret etmektedir. Bunun gibi Kur'ân'ın top yekûn ayetleri arasında bir bütünlük ve ahenk vardır. Asla çelişki yoktur.¹⁷⁹

Kur'ân'ın peygamberlerden bahsederken farklı pasajlarda bir konunun değişik lafızlarla anlatılması dikkat çeken bir durumdur. Mâtürîdî'ye göre önemli olan mananın hangi dil ve lafızda olduğuna bakılmaksızın doğru anlatılmasıdır. Kıssaların lafızları bazen takdim-te'hir üzere, bazen de ziyade ve noksanlıklarla gelir. Bundaki amaç muradın anlatılmasıdır. Dinleyicinin manada isabet ettikten

¹⁷⁵ Ra'd 13/17

¹⁷⁶ Mâtürîdî, IX, 9

¹⁷⁷ Mâtürîdî, IX, 10

¹⁷⁸ Mâtürîdî, IX, 10

¹⁷⁹ Özdeş'in değerlendirmeleri için bkz. *a.g.e.*, s.75-76.

sonra lafızları aynen ezberlemesi gerekmez. Mesela Hz. Musa'nın kendisinin yalanlanmasından korktuğu anlatılırken yine akabinde öldürülmekten korktuğu ifade edilmektedir.¹⁸⁰ Bu aslında bir çelişki izlenimini doğurmakla birlikte Mâtürîdî burada lafızlara takılmamakta ve maksat üzerinde durmaktadır.¹⁸¹ Sonuç açısından burada Hz. Musa'nın tedirginliği anlatılmaktadır.

Kur'ân, önceki kitaplarla mana ve hüküm açısından uygunluk gösterir; onları tasdik edicidir. Yukarda da bundan bahsetmiştik. Kitapların nazım ve lisanların farklı olması durumu değiştirmez. Böyle olsa da manalarının ve hükümlerinin bir kısmı onlarına bir kısmına muvafaktır. Böyle olması onların Allah tarafından indirildiğini göstermektedir. Zaten Kur'ân başkası tarafından indirilmiş olsaydı içinde çelişki olurdu. Fakat durum böyle değildir.¹⁸²

Mâtürîdî, burada ifade edilenleri Ebû Hanife'nin namazda Farsça kıraata izin vermesine delil gösterirken şunu söylemektedir: *“Kur'ân'ın önceki kitapları tasdik edici olması, lafız ve lisan bakımından farklılık olsa da mana bakımından birbirine muvafık olması Ebû Hanife'nin namazda Farsça okunabileceğinin caiz olmasıyla ilgili görüşüne delildir. Çünkü nazmun değişmesi, lisanın farklı olması mana değişikliğini ve hüküm ihtilafını gerekli kılmaz. Zaten Allah, Kur'ân'ın lisan ve nazım farklılığına rağmen mana bakımından ehli kitabın yanlarındakine uygun olduğunu haber vermektedir.”*¹⁸³

İmam Mâtürîdî, Ebû Hanife'nin görüşünü nakleder; fakat kendisinin kanaatini belirtmez. Özdeş de Mâtürîdî'nin genel sistematığı içinde böyle bir kanaat taşıdığının

¹⁸⁰ Şuarâ 26/12–14

¹⁸¹ Mâtürîdî, XI, 37

¹⁸² Mâtürîdî, III, 253–355; I, 137

¹⁸³ Mâtürîdî, III, 253–254; Zerkeşî, Ebû Hanife'nin bu görüşünden rücû ettiğini nakletmektedir. Bkz. Bedruddîn Muhammed bin Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk. Yûsuf Abdurrahman el-Meraşeli vd., Dâru'l-Mârifê, Beyrut 1994I, I, 383

kesin olarak söylenemeyeceğini belirtir.¹⁸⁴ Bunun aksi bir kanaat belirtenlere göre Mâtürîdî, Kur'ân'ın Arapça dışındaki dillere çevirilerle ibadet edilebileceği görüşünü kabul etmiştir.¹⁸⁵

Mâtürîdî'ye göre göre Kur'ân lafız ve mana bakımından Allah tarafından indirilmiştir. Batınîlerin Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in kalbine ilham olarak geldiği ve Hz. Peygamber'in kendi diliyle Kur'ân'ı lafızlara döktüğü¹⁸⁶ yönündeki görüşlerine karşı çıkarken böyle bir ayırım yapılamayacağını, lafız ve mana olarak indirilmiş olduğunu belirtir. Buradan hareketle aslında Mâtürîdî'nin Kur'ân'ın başka lafızlarda okunmaması gerektiği fikrine sahip olduğunu düşünmekteyiz.

E. Tefsir ve Te'vîl

Bu başlık altında Mâtürîdî öncesi tefsir ilminin tarihi seyri, tefsir ve te'vîl kavramlarının nasıl tanımlandığı araştırılacaktır. Böylece Mâtürîdî'nin tefsirinde ayetleri anlama yöntemini ortaya koymak için bir hazırlık yapılmış olacaktır. Önce Mâtürîdî'ye kadarki tefsir faaliyetini genel hatlarıyla inceleyeceğiz.

1. Mâtürîdî Öncesi Tefsir Faaliyeti

Kur'ân'ın anlaşılmasını hedef edinen tefsir ilminin başlangıçtan günümüze kadar geçirdiği tekâmül ve değişiklikler¹⁸⁷ bilindiğinde Hz. Peygamber'in, Sahabî'nin, Tabiîn ve Tebe-i Tâbiîn'in tefsirdeki yerleri belirlendiği gibi son dönem tefsir faaliyetleri de gözden geçirilmiş olur.¹⁸⁸ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin tefsirdeki

¹⁸⁴ Özdeş, *a.g.e.*, s.295.

¹⁸⁵ Bkz. Hanifi Özcan, "Türk Din Anlayışı: Mâtürîdîlik", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* içinde, s.292.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, I, 185; II, 346

¹⁸⁷ Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Hasan el-Benna, "Tefsir İlminin Doğuşu Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri", çev. Yusuf Işıcık, *SÜİFD*, 1997, S.7, ss.123-141.

¹⁸⁸ Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, MÜİFV Yay., İstanbul 1991, s.218.

konumuna geçmeden önce tefsir tarihine genel hatları ile bakmanın isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Tefsir tarihinde Kur'ân'ın anlaşılmasında rivayete ve akla dayalı olmak üzere genel olarak iki tutum ortaya çıkmıştır. Rivayete dayalı tutum, nakli ve haberi esas alırken, akla dayalı tutum icthad ve re'yi esas almıştır. Her ne kadar Kur'ân'ın anlaşılmasında bu iki tutum farklı iki yol olsa da biri diğerinden kendisini soyutlayamamıştır.

Kur'ân-ı Kerim'in nakle dayalı anlaşılmasını esas alan yaklaşım Kur'ân'ı Kur'ân'la, Hz. Peygamber'in sünnetiyle, Sahabînin ve Tabiînin sözleriyle şerh ve izah edilmesini benimsemiştir. Bu tür tefsirlere rivayet veya me'sûr tefsir adı verilmiştir. Tabiînden gelen nakillerin rivayet mi yoksa dirayet unsuru mu olduğu noktasında âlimler farklı düşünmüşlerdir.¹⁸⁹

Tarihi seyri ve teşekkülüne bakıldığında rivayet tefsiri yaklaşımının biri rivayet devri ve diğeri tedvin devri olmak üzere iki aşamalı tekâmül sürecinin olduğu görülmektedir.¹⁹⁰ Bu tefsir hareketi başlangıçta rivayetle başlamış, Hz. Peygamber'den Sahabîye, onlardan da tâbiîlere intikal etmiştir. Daha sonra rivayetler toplanmış ve tefsirler tedvin edilmiştir.¹⁹¹

Hz. Peygamber(as) vahyi tebliğ ve teybin etmekle görevliydi.¹⁹² Bu yüzden Kur'ân'ı açıklamada önemli bir yeri vardı. Kur'ân'ı açıklaması daha çok kendisine gelen vahiyleri bizzat hayata geçirerek olmuştur. Zaman zaman Sahabî anlamakta güçlük çektiği konuları Hz. Peygamber'e sormuş, o da bunları cevaplamıştır.¹⁹³ Bununla birlikte bu dönemde tefsirin dar çerçevede gerçekleştiği belirtilmektedir.

¹⁸⁹ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *İlmü't-Tefsîr*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1119, s.40.

¹⁹⁰ Zehebî, *a.g.e.*, s.40.; Okumuş, *a.g.e.*, s.159.

¹⁹¹ Turgut, *a.g.e.*, s.232.

¹⁹² Mâide 5/67, Nahl 16/43, 64

¹⁹³ Zehebî, *a.g.e.*, s.15-16.

Zerkeşî, Sahabînin zahiri ve hükümleri bildiğini ama ince batınî manayı bilmediklerini, Hz. Peygamber'e sormak suretiyle araştırarak öğrendiklerini ifade etmektedir. Ayrıca Zerkeşî, bu tür soru soranların sayıca az olduğunu, bu nedenle Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiğine yönelik haberlerin bize ulaşmadığını belirtmiştir.¹⁹⁴

Hz. Peygamber'in tefsiri daha ziyade Sahabî sorularına cevap verme şeklinde gerçekleştiği ve her şeyin kendisine sorulmadığı düşünülürse yapmış olduğu tefsirin az olmasının sebebi açıklanmış olacaktır. Gerçekten hadis mecmualarında Hz. Peygamber'in tefsirine ayrılan kısımlar, tefsir kitaplarındaki rivayetlere göre azdır. Ancak muteber hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in gerektiğinde ayetleri tefsir ettiğini gösteren ve bir bölüm oluşturacak sayıya ulaşan hadislerin olduğu da dile getirilmektedir.¹⁹⁵

Süyûtî ve Gazzâlî gibi âlimler Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın çok az bir kısmını tefsir ettiğini söylerken, İbn Teymiyye onun Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiğini savunmaktadır.¹⁹⁶ Ancak kendisine kadar dile getirilmeyen bu görüşünde İbn Teymiyye yalnız kalmıştır.¹⁹⁷

Hz. Peygamber'den sonra tefsir sahasında en büyük rolü Sahabî almıştır. Sahabî sarsılmaz imanı, hadiseler ve sebep-i nüzule vakıf olmaları sebebiyle Kur'ân'ı en iyi anlayan topluluk kabul edilmiştir. Fakat hepsinin Kur'ân'ı anlamada eşit seviyede olmadıkları muhakkaktır. Çünkü bilgi ve kültür birikimi, Arap dil ve edebiyatına vâkıf olmadıkları yetkinlik dereceleri ve belki de en önemlisi Hz.

¹⁹⁴ Zerkeşî, I, 107-108

¹⁹⁵ Turgut, *a.g.e.*, s.224.; Konuyla ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İstanbul 1983, s.69-72.

¹⁹⁶ Bkz. İbn Teymiyye, *a.g.e.*, s.35-37.

¹⁹⁷ Bkz. Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, Tibyan Yay., İstanbul 1997, s.91.; Bu konuda farklı görüşler ve değerlendirmeler için bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, MÜİFV Yay., İstanbul 1998, s.281.; Ayrıca bkz. Cündioğlu, *a.g.e.*, s.76-94.

Peygamber'in yanında devamlı bulunma veya bulunmama durumları anlayış farklılığını doğal olarak ortaya çıkarmıştır.¹⁹⁸ Ayrıca Kur'ân'ı tefsir etme noktasında Sahabîlerin hepsinin aynı tutuma sahip olmadığı, bazılarının tefsirden kaçınırken bazılarının tefsire iştihakla yaklaştığı bilinen bir husustur.¹⁹⁹

Sahabîlerin Hz. Peygamber'den öğrendiklerinin yanında kendi yaşantıları sonucunda ortaya koydukları içtihatlar olmuştur. Bu durum rivayet malzemesini çoğaltmıştır. Bunu Tabîilerin rey ve içtihatları takip etmiştir. Tabîilerin tefsiri, Sahabîden işittikleri nakillerle veya kendi içtihatlarıyla olmuştur. Bu dönem insanların kendilerine kapalı ve muğlâk gelen ifadeleri anlamak için yönelttikleri sorulara verilen cevaplar tefsir rivayetlerinin sayısını iyice kabartmıştır.²⁰⁰ Bu aşama Kur'ân'ı nakle dayalı anlamının rivayet aşamasını teşkil etmiştir.

Zamanla haberlerin artması rivayet tefsirinde bir takım sorunların ve zaaf noktalarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin haberlerin Hz. Peygamber'e aidiyeti, isnatların problemlili olması, tefsire israiliyatın girmesi önemli zaaf noktasından bazılarıdır.²⁰¹ Bu eksikliklerin ortaya çıkmasında rivayet tefsirinin isnatsız nakledilmesi de önemli bir etken olmuştur.²⁰² İsnatlar ihtisar edilip söylenen kaviller sahiplerine nispet edilmeyince bir takım uydurma haberler tefsire girmiştir.²⁰³ Aynı zamanda bu haberleri mütalaa edenlerde bu çeşit nakillerin sahih olduğu yönünde düşünceler olabilmıştır.²⁰⁴

¹⁹⁸ Mennâu'l-Kâttân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s.334-335.; Bilmen, *a.g.e.*, s.; Ali Turgut, *a.g.e.*, s.225.

¹⁹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsirin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*(Doktora Tezi), AÜİF Yayınları, Ankara 1968, s.9-10.

²⁰⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 132

²⁰¹ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 134; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyat*, DİB Yay., Ankara 1979, s.8-9.

²⁰² Zehebî, *a.g.e.*, s.45.; Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule Yay., İstanbul 1994, s.345.

²⁰³ Hasan Hanefî, *İslami İlimlere Giriş*, çev.Muharrem Tan, İnsan Yay., İstanbul 2000, s.26.; Zehebî, *a.g.e.*, s.45

²⁰⁴ Mustafa Çetin, *a.g.e.*, s.117

Rivayet tefsirinin tedvin aşamasında bir taraftan nakiller yapılırken bir taraftan nakledilen haberler tedvin edilmeye ve tefsir rivayetleri çeşitli telif eserlerde toplanmaya başlanmıştır. Zamanla bu çaba genişleyerek muntazam eserler yazılmıştır.²⁰⁵ Rivayet metoduna dayalı olarak yazılan en önemli ilk derli toplu tefsirin Taberî'nin *Camî'l-Beyan* adlı tefsiri kabul edilmektedir.²⁰⁶ Taberî, kendinden önceki tefsir ve açıklamaları bu eserinde toplamıştır. Sahih olan ve olmayan bütün haberleri tefsirine almış, değerlendirmesini okuyucularına bırakmıştır.²⁰⁷ Taberî'den sonra ise tefsirde müfessirler kendi görüşlerine müracaat etmeye başlamıştır. Toplumda kökleşen bilgiler de müfessirlerin tefsir kaynakları arasında yer almıştır.²⁰⁸

Dirayet tefsiri hadis, Sahabî ve tabiîn görüşlerine ek olarak dil, edebiyat, dinin genel prensipleri ve diğer genel bilgilere dayanılarak yapılan tefsirlerin genel adıdır. Bu tür tefsirlere "rey" veya "makûl" tefsirler de denir.

Dirayet tefsirinde belki en önemli tartışma noktası Hz. Peygamber'in Kur'ân hakkında bilgi sahibi olmayanların rey ile konuşmasını yasaklamış olmasıdır.²⁰⁹ Hz. Peygamber'in bu hadisini anlama şekline göre bazıları bu tarz tefsiri doğru bulmamıştır. Bazıları ise hadisi "heva ve hevese göre tefsir etmenin yasaklandığı" şeklinde anlayarak bu duruma düşmeden tefsir yapılabileceğini söylemişlerdir.²¹⁰

Dirayet tefsirinde ağırlık noktası re'y olmakla birlikte rivayet tarzının malzemeleri de kullanılmıştır. Zaten rey ile tefsiri benimseyenler Kur'ân'ı açıklarken rivayet tefsirinin malzemelerini dikkate almışlardır. Dirayet tefsirinin caiz olmasının

²⁰⁵ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 133; Demirci, *a.g.e.*, s.313.

²⁰⁶ Sâbûnî, *a.g.e.*, s.253.; el-Kattân, *a.g.e.*, s.363.

²⁰⁷ Albayrak, *Tefsir Usulü*, s.101.

²⁰⁸ Hanefî, *a.g.e.*, s.26-27.

²⁰⁹ Tirmizi, *Sünen*, Kitâbü't-Tefsir, 5/199, 5/200

²¹⁰ Rey ile tefsiri kabul ve red edenlerin delilleri için bkz. Zehebî, *a.g.e.*, s.48-52.

şartları da rivayet tefsirinin malzemelerini kullanmakla alakalı bir durum olarak karşımıza çıkmıştır.

İmam Mâtürîdî'nin eseri de tedvin aşamasında²¹¹ tefsirlerin yazıldığı dönemde ortaya çıkmış bir tefsirdir. Bu dönem genel olarak rivayete dayalı yönün ağır bastığı, dirayetin geri planda kaldığı bir dönem olmasına rağmen Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ı reye dayalı yaklaşımın ağır bastığı bir yöntemle telif edilmiştir.²¹² Çeşitli sebeplerle geri planda kalmasından dolayı rivayet ve dirayet metodu açısından nerede durduğu değerlendirilmemiş; ismi rivayet ve dirayet tefsirleri arasında zikredilmemiştir. Bunun neticesinde yanlış değerlendirmeler ortaya çıkmıştır. Taberî ile yaklaşık olarak aynı yüzyılda yaşamış olmasına rağmen rivayet metodu açısından ismine yer verilmemiştir. Dirayet metodu açısından da durum bundan farklı değildir. Zemahşerî ve Râzî bu metodun ilk temsilcileri olarak kabul edilmekle birlikte Mâtürîdî bunlardan önceki dönemlerde yaşamış ve eser vermiş olmasına rağmen ismine dirayet metoduyla yazılan eserler arasında rastlanmamaktadır. Buna karşın İsmail Cerrahoğlu da Mâtürîdî'den önce dirayet metodunu kullanan kişi olarak Yahya bin Sallam'ın ismini zikretmektedir.²¹³

İlk dönem tefsir tarihinde Mâtürîdî'nin ihmal edilmesinin yanında günümüzde de sayılı birkaç çalışma hariç durum bundan farklı olmamıştır. Ancak Çetin, dirayet metoduna dayalı tefsir yaklaşımını incelerken bu ihmalkârlığı düzeltmiş, Mâtürîdî'ye hakkını teslim etmiştir. Çetin'den önce de Mâtürîdî'nin dirayet yönü Eroğlu tarafından özellikle vurgulanmıştır. Ona göre *Te'vîlât* dirayet

²¹¹ Tedvin aşamasının genişçe değerlendirmesi için bkz. Zehebî, *a.g.e.*, s.41-43.

²¹² Çetin, *a.g.e.*, s.160-161.

²¹³ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 245.; Çetin, *a.g.e.*, s.113.

tefsirlerinin ilki sayılmalıdır.²¹⁴ Bu gibi tespitler olmakla birlikte bazı çalışmalar bu ihmalkârlığı tekrarlamışlardır. Kırcı bu gerçeğe şöyle dikkat çekmiştir:

“Mâtürîdî, hem tefsir tabakât hem de mezhebi tefsir ekolleri içerisinde kendisinden hiç bahsedilmeyen bir kişidir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde yazılan eserlerde de durum bundan farklı değildir. Mâtürîdî mezhebi tefsirler içerisinde zikredilmediği gibi dirayet tefsirleri içerisinde de zikredilmez. Mesela Zehebî *et-Tefsir ve 'l-Müfessirûn*'da Mâtürîdî'ye yer ayırmaz. Son dönemde hakkında araştırmalar yapılmasına rağmen Türkiye de yapılan yeni çalışmalarda da dirayet tefsirleri içerisinde onun ismine rastlanmaz. Mâtürîdî ehlişünnet inancına göre Kur'ân'ı baştan sona dirayet yoluyla tefsir eden ilk kişidir. Her ne kadar ehlişünnet inancına göre daha önceden eserler yazılmışsa da.”²¹⁵

Tefsirlerin tedvin edilmeye başladığı zaman Mâtürîdî'nin tefsir anlayışının özelliklerini ve onun farkını anlama açısından büyük önem arz etmektedir. Özellikle Taberî'nin muasır dönemi özelliklerinin değerlendirilmesi gerekir. Çünkü ikisi yaklaşık aynı dönemlerde yaşamışlardır. Bu döneme kadarki geçen zaman ve bu dönemin özellikleri Taberî'ye kıyasla değerlendirilmektedir. Bunun için Mâtürîdî dikkate alınarak tefsir tarihi açısından bazı veriler yeniden ele alınmalıdır.

²¹⁴ Eroğlu, *a.g.e.*, s.8.

²¹⁵ Celal Kırcı, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul t.y., s.124-125.

2. Genel Olarak Tefsir ve Te'vîl Kavramları

Tefsir kelimesi²¹⁶ "beyan" ve "keşf" manasına gelen²¹⁷ "f-s-r" kökünden tefil babında gelir.²¹⁸ Kavram olarak örtülü olanı açmak demektir. Doktorun hastalığı teşhis etmek maksadıyla yapmış olduğu tahlile "fesr" denildiği gibi, yine hastalığı teşhis maksadıyla tetkik ettiği suya bakmasına ve bu suyun konulduğu şişeye de "fesr" denir.²¹⁹ Ancak, "fesr" in duyu organlarıyla kavranabilecek bir kapalılığı açmak değil, akıl ile kavranabilecek bir manayı açıklığa kavuşturmak anlamına geldiği de kabul edilir.²²⁰ Tefsirin "fesr" kelimesinin taklip tariki yoluyla "bir şeyi açmak" manasına gelen "sefr" kelimesinden türediği de savunulur.²²¹ Ancak bu kök, lügat ve sarf açısından kurallara uygun bir kelimenin mana birliğinden dolayı aslına kalp yoluyla başka bir kelimedede aramanın zorlama olacağı düşüncesiyle doğru bulunmamıştır. ²²²

"Tefsir" kelimesinin "tefsire" kökünden türemiş olduğu da belirtilir.²²³ "Tefsire", doktorun hastalığı teşhis için yaptığı tahlil manasına geldiği gibi, yine teşhis için tetkik edilen madde manasına da gelir.²²⁴ "Tefsir" kapalı bir şeyi açmak ve ortaya çıkarmak manalarına gelir. Ancak bu kelime çokluk manasına delâlet eden

²¹⁶ Tefsir kelimesiyle ilgili açıklama ve değerlendirmeler için bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire t.y., I, 12-14; ez-Zehebî, *İlmü't-Tefsîr*, s.5.; Celâlüd'dîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İstanbul 1978, II, 221; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, tahk. Abdullah Ali el-Kebîr vd., Kahire 1119, IV, 369; Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredat*, çev: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yay., İstanbul 2007, I, 331; Zerkânî, II, 4; Gümüş, *a.g.e.*, s.20., Zerkeşi, II, 284; Aydüz, "Tefsir ve Te'vîl Kelimeleri ve Arasındaki Farklar", http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=81&konu_id=1175&yumit=bolum2, (24.01.2009); Sofuoğlu, *a.g.e.*, s.239-240.

²¹⁷ Zehebî, *İlmü't-Tefsîr*, s.5.

²¹⁸ Suyûtî, II, 221

²¹⁹ İbn Manzûr, IV, 369; el-İsfehani, I, 331.; Zerkânî, II, 4

²²⁰ Sadreddin Gümüş, *Kur'an Tefsirinin Kaynakları*, Kayihan Yay., İstanbul 1990, s.20.

²²¹ Zerkeşi, II, 284; bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 18; el-Kattân, *a.g.e.*, s.324.; Suyûtî, II, 221; Ebû Abdillâh Muhammed el-Kâfiyeci, *Kitâbü't-Tefsîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, çev.İsmail Cerrahoğlu, AÜİF Yay., Ankara 1989, s.46.

²²² Gümüş, *a.g.e.*, s.21, 38. dipnot.; Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s.23.

²²³ Zerkeşi, II, 283

²²⁴ Suyûtî, II, 221

tef'îl kalıbından geldiği için “fesr”in kuvvetlisidir ki iyice açmak, açıklığa kavuşturmak ve izah etmek demektir. Kur’ân’ı Kerim’de bu manada kullanılmıştır.²²⁵

el-Kattân, İsfehânî’nin f-s-r ve s-f-r köklerinin birbirine yaklaştırılabileceği gibi anlamlarının da birbirine yaklaştırılabileceği yönündeki düşüncesini nakleder. Ona göre “sefr” kelimesinde maddi bir keşif varken, “fesr” kelimesinde manevi bir keşif vardır.²²⁶ Tefsir için “müskil olan lafızdan murat edilen şeyi keşfetmektir”²²⁷ ve “İnsan gücü ve Arapça dil bilgisinin verdiği imkân nispetinde Kur’ân metninin manasından bahseden bir ilimdir.” şeklinde tanımlar yapılmıştır. Bu tanımlara bakıldığında ortak bir nokta göze çarpar ki o da tefsirin Kur’ân’ı anlamayı konu edinen bir ilim olmasıdır.²²⁸

“E-v-l” kökünden gelen ve kelime olarak “geri dönmek, rücû etmek”²²⁹, aslına dönmek” manasına gelen te’vîl ise “bir şeyin nihai sonucu ve bu sonucu haber vermek, döndürmek, herhangi bir şeyi varacağı yere vardtırmak, açıklamak, beyan, tefsir, keşf, izah, tercüme, netice” gibi anlamlarda kullanılır. İstılah olarak “zahiri birbirine uygun olan iki ihtimalden birini tercih etmektir.” şeklinde tanımlanmıştır.²³⁰

İsııcık’a göre te’vîl kelimesinin “bir şeyin varacağına varması, sonucunun ortaya çıkması, akıbeti ve sonucu” manası, sözlük anlamıdır. Kelimenin Arap dilinde ilk doğduğu, herhangi özel bir durum ve nesne için hususîleşmediği ve teknik/ıstılahî bir anlam kazanmadığı dönemlerdeki manasıdır. Daha doğrusu te’vîl denildiğinde, Arap dilinde kastedilen ve de anlaşılan niteliksiz ve doğal anlamı budur. Ona göre

²²⁵ el-İsfehânî, I, 331; Gümüş, *a.g.e.*, s.20.

²²⁶ el-Kattân, *a.g.e.* s.324. el-Kattan bu görüşü naklederken kaynak zikretmez. Aynı ifade için bkz. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.18.

²²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 18

²²⁸ Tefsirle ilgili yapılan tanımlar için bkz. Gümüş, *a.g.e.*, s.20-21.; el-Kâfiyeci, *ag.e.*, s.47.

²²⁹ Zehebî, *a.g.e.*, s.5.

²³⁰ Zerkeşi, II, 286; Mukatil bin Süleyman, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir fi 'l-Kur'ân'ı Kerîm*, tahk.Mısır 1994, s.131-132.; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 19; ayrıca bkz. el-Kattân, *a.g.e.* s.325-326.; Suyûtî, II, 221

tefsir ve açıklama gibi anlamlar tarihi süreçte ortaya çıkmıştır. Kur'ân'da on beş yerde de Arap dilindeki ilk anlamında kullanılmıştır.²³¹

Te'vîl kelimesinin “bir şeyin nihai sonucunu haber vermek, tefsir, izah ve beyan” anlamları, “Bir şeyin neticede varacağı sonucu veya hakikati tespit etmek için ifadeyi muhtemel anlamlarından birine hamlederek açıklamak.” şeklinde birleştirilebilir. Suyûtî de “Te'vîl, rücu demektir. Sanki ayeti taşıdığı manalardan birisine sarf etmektir.”²³² şeklinde bir tanım yapmıştır. Böylece Suyûtî, iki anlamı telif etmiştir. Kâfiyeci de te'vîl kelimesinin anlamlarını bu şekilde birleştirmiştir.²³³ Te'vîl ve tefsir kelimesi zaman zaman birbirini yerine kullanılsa da aralarında şu farkların olduğu ifade edilmektedir:

Tefsirde kesinlik, te'vîlde ise ihtimaller vardır. İbn Kuteybe, Taberî ve Mâtürîdî gibi ilk müfessirler, eserlerine tefsir yerine te'vîl adını vermişlerdir.²³⁴ Tefsir, te'vîlden daha geneldir. Tefsir; lafızlarda, te'vîlde manalarda olur. Tefsir rivayetle, te'vîl ise dirayetle ilgilidir. Te'vîlde Allah'ı şahit göstermek yoktur. Zira te'vîl eden, murat edilen şeyden haber vermemekte ve 'Allah bununla şunu murat veya kastetmiştir.' dememekte; fakat 'Bu söz insanların konuşmalarında şu vecihlere yönelir ve Allah da en iyi bilir.' demektedir. Tefsirde sadece bir vecih vardır, te'vîl ise birçok vecihleri içerir.

Tefsir kelimesinde daima doğruya ulaşma söz konusu olduğundan makbuldür. Te'vîl ise makbul olma veya olmama bakımından iki kısma ayrılır. Makbul olmayan te'vîl kendisine bakıldığı zaman, ayetin ileri ve gerisi ile mutabakat etmeyen ve

²³¹ Yusuf Işıcık, “Kur’anda Temel İki Kavram: Te’vîl ve Müteşabih”, *SÜİFD*, 2002, S.13, ss.15-34.; Ayrıca bkz. Işıcık, “Kur’anda Müteşabih ve Te’vili”, *SÜİFD*, 1996, S.6, ss. 55-65.

²³² Suyûtî, II, 221; Te’vîlle ilgili ayrıca bkz. Zerkânî, *a.g.e.* II, 6

²³³ Krş. el-Kâfiyeci, *a.g.e.*, s.48.

²³⁴ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul t.y., I, 52; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 21-27

delilleri eksik olandır. Bu vasıfların bulunmadığı te'vîl ise makbul addedilir.²³⁵
Tefsir, lâfzın taşıdığı zahirî manayı; te'vîl ise bâtinî manayı beyan eder.²³⁶

Bazılarına göre tefsir ve te'vîl, Kur'ân'ı anlamada birbirini takip eden iki merhaledir. Bu görüş sahiplerine göre anlama tefsirle başlar ve te'vîlle devam eder. Tefsir, Kur'ân ayetlerini anlama ve manalarını açıklama demektir. Bu merhalede müfessir rivayet unsurlarını kullanır. Te'vîl ise ayetlerdeki kapalılık ve müşkili giderme, ayeti doğru anlama, ayetten bir takım hükümler, incelikler, hakikatler ve işaretler çıkarma demektir. Bu merhalede de dirayet unsurları devreye girer. Doğru bir te'vîl için ilk aşamada elde edilen bilgilerin sahih olması gerekir. Aksi takdirde te'vîl hatalı olur. Tefsir ayetin zahiri manasını, te'vîl ise ayetin inceliklerini ortaya koyar.²³⁷

Te'vîl kelimesinin bu kullanımlarına ayrıca şöyle bir kanaat de ilave edilebilir: Te'vîl, Kur'ân'daki anlamından farklı olarak ilimler ıstılahında iki anlamda kullanılıyordu. Fakat Ali-i İmran suresi 7. ayetin etrafında şekillenen tartışmalar sonrasında farklı düşüncelerin ortaya çıkmasıyla bunların Kur'ân'a mal edilmesinin önüne geçmek için te'vîlin kabul edilmesi kelamcılar ve fıkıh usulcülerini tarafından belirli şartlara bağlandı. Böylece herkes te'vîl adı altında Kur'ân'ın elini kolunu bağlayacak ve onu istediği gibi konuşturamayacaktı. Bu anlamda Cerrahoğlu'na göre te'vîl belirli bir dönemde ortaya çıkan yanlış düşüncelere karşı Kur'ân'ı ve ondaki fikirleri müdafaa etmek için kullanılmaya başlanan bir kelime olmuştur.²³⁸

²³⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, DV Yay., 9. baskı, Ankara 1993, s.215

²³⁶ Tefsir ve te'vîlin farkları için bkz. Zerkeşi, II, 285-286; Suyûti, II, 221-222; Bilmen, *Tefsir Tarihi*(Mukaddime-i İlmi Tefsir),Diyanet İşleri Reisliği Yay., Ankara 1955, s.97-99.

²³⁷ Aydüz, *a.g.m*(Yeni Ümit Dergisinin yukarıda zikredilen web sitesi); Zeki Duman, "Tefsir'in Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'ân-ı Kerim'de Ehli Beyt", <http://zekiduman.com/ehlibeyt.asp>, (23.01.2009)

²³⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.215.

Te'vîl kelimesinin hangi anlama geldiği ve ilk dönemlerde tefsir ile arasında bir anlam ayrışması olup olmadığı ile ilgili düşünürler tarafından farklı kanaatler dile getirilmiştir. Her kanaat sahibi de düşüncesini ispatlama yönünde deliller sunmaktadır. Bunları tartışmak çalışmamızın sınırlarını aşacağı için burada yer vermeyeceğiz. Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayırımına geçmeden önce aşağıdaki paragrafi konuyu özetler mahiyette olduğu için buraya almayı uygun gördük.

“Kur'ânî konumu içerisinde tefsir ve te'vîl kelimeleri birbirlerinden çok farklı manalarda kullanılmışlardır. Ancak, dinî ve edebî literatürde tefsir ve te'vîl kelimelerine gelince, durum tamamen değişmekte ve bu iki kelime, bazen birbirleriyle yakın anlamlı (mütekarib), bazen da eş anlamlı (müteradif) olarak kullanılmaktadır. Artık bu kullanım, tefsir ve te'vîl kelimelerinin ıstilahî yani belli bir ilim dalına ait olan kullanımlarıdır.”²³⁹

Tefsir ve te'vîl kavramlarıyla ilgili farklı tanımlar yapılmış olsa da ikisinin ortak bir yönü vardır. O da Kur'ân'ı anlamayı konu edinmesidir.

3. Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vîl Ayrımı

Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl hakkında yaptığı açıklama *Te'vîlât* nüshalarının metni içinde yer almamış, sadece Nûr-u Osmaniye, Atıf Efendi, Mihrişah kütüphanelerindeki yazma nüshaların ve *Te'vîlât* şerhinin baş kısmında kaydedilmiştir. Topaloğlu, söz konusu açıklamaların Mâtürîdî'ye, *Te'vîlât*'ın şârihine veya Mâtürîdî'ye mezhebine bağlı âlimlerden birine ait olabileceği görüşündedir.²⁴⁰ Kutlu ise söz konusu tefsir ve te'vîl ayrımıyla ilgili ekin Mâtürîdî'ye nispeti konusunda “şayet sonradan eklenmemişse” kaydını düşer.²⁴¹ *Te'vîlât* üzerine yoğunlaşan her araştırmacının müşahede edeceği bir hususa bu vesileyle dikkat

²³⁹ Bkz. Işıcık, “Kur'ânda Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşabih”, s.15–34.

²⁴⁰ Mâtürîdî, *u'l-Kur'an'dan Tercümeler*, çev. Bekir Topaloğlu, İmam Ebu Hanife İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı, İstanbul 2003, s.3., 1. dipnot; Özdeş, *a.g.e.* s.90.

²⁴¹ Bkz. Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdî'lik* içinde, s.24.

çekmek isteriz. Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşleri, *Te'vîlât*'ında takip ettiği yöntem ve tefsirine verilen isim birlikte mütalaa edildiğinde tefsir ve te'vîl ayrımıyla bahsi geçen bu metnin ona ait olduğu hususu açığa çıkacaktır.

İmam Mâtürîdî'ye kadar tefsir ve te'vîl kavramları aynı anlamda kullanılmakta iken Mâtürîdî'nin ayrıma giderek iki kavrama yeni bir yön çizdiği, tefsir ve te'vîle tefsir ilminde orijinal boyutlar kazandırdığı araştırmacılar tarafından vurgulanmaktadır.²⁴² Bunun sebebi ise Kur'ân'ı rey ile tefsir etmenin yasak olup olmadığı yönündeki tartışmaların yaşandığı bir dönemde Mâtürîdî'nin iki kavrama getirdiği açıklık ve mantikî ayırım sayesinde müfessirler sıkıntıdan kurtulmuş ve Kur'ân'ı yorumlamanın fikri ve itikadî dayanaklarına ulaşmışlardır.²⁴³ Bunun için düşünürlere göre Mâtürîdî, tefsirde önemli bir dönüm noktasıdır.

Tefsir kelimesi Kur'ân'da *وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا* “*Hem onlar sana karşı herhangi bir mesel ile gelmezler ki biz sana (onun karşılığında) doğrusunu ve tefsirin daha güzelini getirmiş olmayalım.*” ayetinde geçer.²⁴⁴ Mâtürîdî'ye göre tefsir burada “beyan/açıklama” anlamına gelmektedir.²⁴⁵ Bu anlamda “*Mâtürîdî'nin tefsir kavramına yaklaşımı Kur'ân'da beyan, teybin*”²⁴⁶ kavramlarını karşılamaktadır ki bu kavramlar çoğunlukla doğrudan veya Hz. Peygamber aracılığı ile Allah'a nisbet edildiği görülmektedir. Yani ayetleri açıklama vahye dayanmakta ve kesinlik ifade etmektedir.”²⁴⁷

Yine Mâtürîdî'ye göre tefsir bir işin iç yüzünü bilmek gibidir. Bir işin iç yüzünü onu gören bilir. Bir şeyi gören o işin iç yüzünü bildiği gibi tefsir de tefsire

²⁴² Krş. Öztürk, *a.g.m.*, ss.77-89.; Kırca, *a.g.e.*, s.126.; Özdeş, *a.g.e.* s.74.

²⁴³ Kırca, “Mâtürîdî'nin, Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu”, *Ebü Mansur Semerkandî-Mâtürîdî Kongresi, Kayseri*, Erciyes Ün. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Ens., Yayın no.6, Kayseri, 1990, ss.51-69.

²⁴⁴ Furkân 25/33

²⁴⁵ Mâtürîdî, X, 249

²⁴⁶ Âl-i İmran 3/138; Rahmân 55/4; Kıyâme 75/19

²⁴⁷ Bkz. Özdeş, *a.g.e.*, s.92.

konu olan olayları ve olup bitenleri görenler tarafından yapılır. Bunun için tefsir Sahabîye aittir. Onlar peygamberin meclisinde bulunmuş, birçok olaya şahit olmuş, Kur'ân'ın hangi olay veya konu hakkında indiğini görmüşlerdir. Bu, bir olayı gören kişinin onun hakkında kanaatinin kesin olması gibi Kur'ân'ın inişine şahit olan kimsenin şahitliği neticesinde ortaya çıkan anlam da kesindir. Bu açıdan Mâtürîdî'ye göre Kur'ân'ın inişine şahit olmayan kimsenin Kur'ân'ı tefsir etmesi doğru değildir.²⁴⁸ Çünkü bu durumda öznenin şahsi görüşleri devreye girer. Bunun sonucu ise Peygamberimizin ifadesine göre cehennemdir.²⁴⁹

Te'vîl kelimesi ise “âle-yeûlü” kökünden alınmıştır. “Rücu eder, şu sonuca varır.” manasına gelir. Bir işin, bir hususun nihai noktasını beyan etmek demektir.²⁵⁰ Te'vîl, Kur'ân'da on beş yerde geçmektedir. İlgili ayetlerin açıklamalarına bakıldığında Mâtürîdî kelimeye “akıbet, sonuç, işin sonu” gibi manalar vermiştir.²⁵¹

Mâtürîdî, te'vîl kelimesine anlam verirken Kur'ân'daki “sonuç, akıbet” anlamı ile ıstılahî olarak kazandığı anlamı birleştirmiştir. Buna göre te'vîl, bir hususun/emrin/sözün sonucunu, hakikatini bildirmeye/önceden kestirmeye yönelik ihtimalleri düşünerek sözün anlamını ihtimallerden birine göre yorumlamaktır. Nitekim Mâtürîdî de böyle yapmıştır. Hakikatini bilme imkânı olmayan yerlerde bazen susmuş ve bazen de hakikati tespit etmeye yönelik ihtimalleri ve farklı te'vîlleri sıralamıştır. Mesela *وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* “Dedik ki: "Ey Âdem, sen ve eşin cennette otur, ikiniz de ondan dilediğiniz yerde bol bol yiyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın, yoksa

²⁴⁸ Mâtürîdî, I, 3

²⁴⁹ Tirmizî, Tefsir, 1

²⁵⁰ Mâtürîdî, I, 3

²⁵¹ Örnek olarak bkz. Mâtürîdî, II, 247; V, 363; VII, 366

zalimlerden olursunuz." ayetindeki Hz. Âdem'e yasak olan ağacın²⁵² mahiyetiyle ilgili olarak "*Ağacın mahiyeti hakkında söylenecek sözün vahyin dışında söylenmesi doğru değildir. Onun te'vili hakkında da bir vahiy yoktur. Bu konuda da kesin bir şey söylenmesi uygun olmaz.*"²⁵³ açıklamasını getirmiştir. Burada te'vili sonuç ve akibet anlamında kullanırken ağacın gerçek mahiyetinin bilinemeceyeceğini kasetmiştir. Yine tefsirindeki yönteme bakarak ve te'vîl ile tefsirin farkını açıklarken te'vîl kelimesine verdiği anlamdan hareketle kelime ve ıstılah anlamını birleştirdiğini söyleyebiliriz.

Mâtürîdî'ye göre te'vîl yapan Allah'ın muradından haber vermez. Bunun için "Allah bunu kastetti" diyerek kesin konuşmaz. O, açıklamaya çalıştığı hususun çeşitli manalara yönelik ihtimaller taşıyabileceğini ve söylediklerinin insanoğlunun dile getirdiği hususlardan olduğunu ifade eder ve Kur'ân'ın beyan etmek istediği hikmeti bilen sadece Allah olduğunu bilir.²⁵⁴ Mâtürîdî, bu yaklaşımıyla bir ayet hakkında farklı görüşlerin söylenebileceğini ve kendi görüşlerinin de bir görüş olduğunu ifade etmeye çalışarak kendi düşüncesini Kutlu'nun ifadesiyle kutsallaştırma yoluna gitmemektedir.²⁵⁵

Mâtürîdî, tefsiri Sahabî'ye te'vîli de âlimlere/fakih olanlara (li'-fukahai) hasretmiştir.²⁵⁶ Ona göre kişi olayların inişine şahit olmadığı için tefsir yapamaz. Onun yapacağı te'vildir. Tefsirde şahsi görüşe başvurulamaz. Tefsir konumunda yapılan açıklamada Allah'ı şahit tutma söz konusudur. O, te'vile kapı aralamak için

²⁵² Bakara 2/35

²⁵³ Mâtürîdî, I, 90

²⁵⁴ Mâtürîdî, I, 3

²⁵⁵ Krş. Kutlu, "*Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî*"

http://www.sonmezkutlu.com/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=39#_ftnref22, (15.01.2009)

²⁵⁶ Mâtürîdî, I, 3

"Her kim Kur'ân hakkında kendi reyyle bir şey söylerse ateşteki yerine hazırlansın"²⁵⁷ hadisini " Her kim kendi reyyle Kur'ân'ı tefsir ederse, ateşteki yerine hazırlansın" şeklinde alarak rey ile tefsir yapılamayacağını; ancak te'vîl yapılabileceğini iddia etmiştir.

Ebu Mansur el-Mâtürîdî'ye göre te'vîl sahih ve batıl olmak üzere ikiye ayrılır. O, *Te'vîlat*'ta bazı te'vîlleri batıl olması sebebiyle reddetmiştir. Mesela "De ki: Bana müslüman olanların ilki olmam emredildi"²⁵⁸ ayetini "Bana ilk Müslüman olmam ve ilk boyun eğen olmam emredildi. Ben de size bu şekilde emrediyorum" şeklinde anladıktan sonra bazılarının ayetin zahirine bakarak delil getirdiğini belirtmiştir. Zahire göre ayeti yorumlayanlar Müslüman olması emredilmeden veya İslam'a davet edilmeden ölen kimseye bir sorumluluk olmadığını iddia etmişlerdir. Yine elçilerin ve vahyin kesildiği bir dönemde ölenler için de durumun bu şekilde olduğunu düşünmüşlerdir. Fakat Mâtürîdî, bu yorumun batıl bir te'vîl olduğunu söylemiş ve ayeti onların aleyhine bir delil olarak kabul etmiştir.²⁵⁹

4. Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vîl Yöntemine Genel Bir Bakış

İmam Mâtürîdî denildiğinde genelde ilk akla gelen mütekellim olmasıdır. Oysa onun fakihliği ve müfessirliği vardır ve hepsiyle birlikte anılması ve tanıtılması isabetlidir. Bu durum son dönemde yapılan çalışmalarda ele alınmış ve değişik yönleri gündeme getirilmiştir. Ayrıca bu yönleriyle ilgili çalışmalar yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Mevcut tahkikli baskılarının yanı sıra Topalaoğlu başkanlığındaki bir heyetin yüksek gayretleriyle *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinin neşredilmesiyle Mâtürîdî'nin müfessirlik yönünden çokça bahsedilir olmuştur.

²⁵⁷ Buhârî, İlim, 38

²⁵⁸ En'âm 6/14

²⁵⁹ Mâtürîdî, V, 23–24

Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eseri, klasik tefsirlerde olduğu gibi Fatiha suresiyle başlar ve Nâs suresinin tefsiriyle biter. Genellikle ayetlerin büyük çoğunluğu te'vîl ve tefsir edilmiştir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, son dönem tefsir araştırmalarında dirayet tefsirinin ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin en güzel örneği olarak gösterilmektedir.²⁶⁰ Ancak *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Mâtürîdî'nin tefsir te'vîl ayırımına paralel olarak "Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri"nin örneği olarak nitelendirilmek yerine "Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ve te'vîl" in örneği kabul edilmeli ve bu çerçevede değerlendirilmelidir. Tefsir tarihinde Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsiri rivayet tefsiri kaynakları arasında yer almaktadır. Ancak Kur'ân'ın Kur'ân'la anlaşılması yaklaşımı müfessirin ayetler arasındaki kurduğu ilişkiyle ilgilidir. Bu ilişkinin kurulması ise anlama yönelen öznenin bir faaliyeti olduğu için bu akılla ilgili bir durumdur ve onun için dirayet unsuru olarak kabul edilmesi daha doğru olabilir.²⁶¹ Ayrıca Mâtürîdî, tefsir ve te'vîl arasında ayırım yapmak suretiyle Kur'ân'ı anlama ameliyesine *te'vîl* adını vermiştir. Dolayısıyla ayetler arasında kurduğu ilişki te'vîle gireceği için meselenin "Kur'ân'ı Kur'ân'la te'vîl" veya "Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir" şeklinde değerlendirilmesinin Mâtürîdî için daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Buna göre Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı açıklamasının temel yöntemi Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ve te'vîldir.

Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'taki tefsir kaynakları sünnet-hadis, Sahabî kavli, Tabiîn görüşleri, tarihî veriler, re'y, âlimlerin görüşleri, dil ve edebiyat, kıraat farkları ve şiirdir. Şimdi bunları genel olarak inceleyeceğiz.

²⁶⁰ Topaloğlu, "Mâtürîdî-Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, XXVIII, ss.157-159.

²⁶¹ Krş. Fatih Bayar, *Taberî'nin Tefsir Metodolojisi*(Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 2008, s.288.; Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an İle Tefsiri:Eleştirel Bir Yaklaşım", *SÜİFD*, 2009, S.20, ss. 1- 22.

Mâtürîdî, ayetleri zaman zaman hadis ve sünnetle açıklamaktadır. Mesela وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ayetindeki “Allah’ın mescitleri”nden²⁶² kastedilenin “yeryüzünün hepsinin Allah’ın mescitleri olduğu” yönünde bir görüş naklettikten sonra bunu hadisle delillendirmiştir. Hadise göre Peygamberimiz “kendisi için yeryüzünün mescit ve tertemiz kılındığını” ifade etmiştir.²⁶³

Tefsire konu olan ayetlerle ilgili birçok hadis olmasına rağmen Mâtürîdî’nin, *Te’vilât*’ta sınırlı sayıda hadisleri zikrettiği görülmektedir. Özdeş, bunun sebebinin Mâtürîdî’ye sınırlı sayıda hadis ulaşması ve mezhebî yöntemin akli ön plana çıkarma ihtimalleriyle açıklamaktadır.²⁶⁴

Mâtürîdî, ayetleri açıklamak ve yorumlamak için aktardığı rivayetleri red ve kabul açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ancak çağdaşlarında olduğu gibi isnat zincirini hiç göstermemiştir²⁶⁵. Bir kelimenin veya ayetin anlamıyla ilgili haber sahihse tefsiri o haber kabul etmektedir. Haberin doğru olmama ihtimalinde kendi yaptığı te’vîli ön plana çıkarmaktadır. Örneğin الَّذِينَ يَرْتُؤُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ayetindeki “firdevs”²⁶⁶ kelimesinin cennetin isimlerinden bir isim olduğunu, cennetin diğer isimlerinin hepsinin cennetteki bir durumu ifade ettiğini belirttikten sonra şunu söyler: “Bazı haberlerde bildirildiğine göre Hz. Peygamber firdevsin cennetin ortası ve en güzeli²⁶⁷ olduğunu söylemiştir. Eğer bu haber sahihse o zaman Firdevs bu anlama gelmektedir.”²⁶⁸

²⁶² Bakara 2/114

²⁶³ Mâtürîdî, I, 214

²⁶⁴ Özdeş, *a.g.e.*, s.168.

²⁶⁵ Krş. Eroğlu, *a.g.e.*, s.29.

²⁶⁶ Mü’minûn 23/10

²⁶⁷ Buhârî, Cihad, 14; Tirmizi, Tefsiru’l-Kur’ân, 24

²⁶⁸ Mâtürîdî, X, 10–11

Yine Hz. Peygamber'e verilen "kevser"le ilgili yorumu bu şekildedir. "*Biz sana kevseri verdik*"²⁶⁹ ayetinde "kevser"den kastedilenin ne olduğunu Peygamberimiz "*Cennette bir nehirdir*"²⁷⁰ şeklinde açıklamıştır. Mâtürîdî "*Eğer bu haber sabitse bizim bir şey söylememize gerek yoktur*" diyerek haberin sabit olması durumunda hadisi kevserin tefsiri kabul etmektedir. Sabit olmama ihtimalinde de kevserin te'vîlini "çok miktarda iyilik" olarak anlamıştır. Hz. Peygamber'e nehrin verilmesi onun şanının yüceltilmesi olarak ifade edilen görüş de ona göre Peygamber açısından özel bir durum değildir. Çünkü Allah, Muhammed ümmetine cennette bundan daha fazlasını vaat etmiştir.

Bu konuda ona göre en gerçeğe yakın görüş "kevserin çok miktarda iyilik" olmasıdır. Bu iyilikler nübüvvet ve risalet, resule iman ve tasdik, melekler nezdinde bilinen ve anılan konuma getirilmesi, namaz ve kamet gibi etkinliklerde Allah'ın adıyla yan yana anılması, bütün yaratıklar nezdinde kadir ve kıymetinin yüceltilmesi vb. gibi hususlardır. Cenabı Allah "*Şanını ve ününü yüceltmedik mi*"²⁷¹ buyurarak bu gerçeği ifade etmiştir.²⁷²

Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayırımına dayalı olarak aslında tefsir yapmaması gerekirken bazen kesinlik derecesinde vardığı sonuçlar onun tefsirde bulunduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü tefsir ona göre Sahabîye aittir ve kesinlik bildirmektedir. Sahabî Kur'an'ın inşisine tanık olmuştur. Bundan dolayı te'vîl sonraki nesiller içindir. Aslında Mâtürîdî tefsir ve te'vîl arasında bir ayırım yapmış olsa da nadiren ikisini birbirinin yerine de kullanmıştır. Mesela "*te'vîl ehli tefsir etti*" ve "*bu ayetin tefsiri*

²⁶⁹ Kevser 108/1

²⁷⁰ İbn Mâce, Zühd, 39.; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 108

²⁷¹ İnşirah 94/4

²⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeleler*, s.74–75.

şu ayettir” demesi bunun bir göstergesidir.²⁷³ Aslında burada akla şü gelmektedir: *Te’vilât*, Mâtürîdî’nin öğrencilerine yaptığı takrirler neticesinde yazılmış bir eser olduğu için acaba öğrencilerinin yazarken kelimeleri karıştırmış olma ihtimali var mıdır? Bu nokta değerlendirmeye alınmalıdır; çünkü Mâtürîdî, yorumlarını bilgi sistematığının neticesinde oluşan tefsir ve tevil ayırımına göre ortaya koymuştur. İki kelimeyi birbiri yerine kullanması buna aykırı olduğuna göre bizim dikkat çekmeye çalıştığımız nokta değerlendirmesi gereken bir husustur. Böyle bir ihtimalin doğru olmaması durumunda Mâtürîdî’nin yöntem olarak tefsir ve te’vili nadiren de olsa birbiri yerine kullandığı düşünülebilir. Buna rağmen Ecer’in iddia ettiği gibi *eserinde tefsir kelimesini kullanmadığı* gerçeği yansıtmamaktadır.²⁷⁴ *Te’vilât*, dikkatli bir şekilde incelendiğinde bu düşüncenin hatalı olduğu görülecektir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Mâtürîdî’ye göre tefsir Sahabî içindi. Fakat Mâtürîdî, bazen ayetleri açıkladıktan sonra “*İbn Abbas’ın te’vili de bu şekildedir*”²⁷⁵ kaydını düşmekle farklı bir durumu ortaya koymak istemiş olabilir. Çünkü Sahabî vahyin inişine tanık olduğu için Mâtürîdî’nin “*İbn Abbas’ın tefsiri de bu şekildedir*” demesi gerekiyordu. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin, İbn-i Abbas’ın bu rivayetinin onun kendi görüşü ve yorumu olduğuna; Sahabînin bizzat kendi görüşlerinin tefsir değil, te’vîl olduğuna inandığı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, Kur’ân’ın tefsirinde Sahabîye ayrı bir önem vermesinin gereği olarak başta Abdullah b. Abbas olmak üzere Sahabîden nakillerde bulunmaktadır. Mesela Fatiha suresinin tefsirinde “âlemlerin rabbi” terkibiyle ilgili İbn Abbas’ın “*Seyyidu’l-Âlemin*” yani “*âlemlerin efendisi*” olarak tefsir ettiği yönündeki rivayeti

²⁷³ Mâtürîdî, V, 145

²⁷⁴ Bkz. Ahmet Vehbi Ecer, *Büyük Türk Alimi Mâtürîdî*, Yesevî Yay., İstanbul 2007, s.79.

²⁷⁵ Mâtürîdî, II, 391

nakleler.²⁷⁶ Mâtürîdî, Sahabî'den Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilmesi, sebebi nüzul, dilsel analizler, kıraat farklılıkları gibi tarihsel ve dilsel araçlara yönelik görüşlerini nakleler. Sebebi nüzul ve israliyata yönelik bilgiler ona göre Kur'ân'ın anlaşılması için olmazsa olmaz araçlar değildir. O, bunlara ihtiyaç oranında müracaat eder. Sebebi nüzülü bilmek mesajın anlaşılması için gerekli değilse *"bunu bilmeye bizim ihtiyacımız yok"* kaydını düşer.²⁷⁷

Örneğin *"Görülme-yene taş atar gibi: "Onlar üçtür, dördüncüleri köpekleridir" diyecekler; "Beştir, altıncıları köpekleridir" diyecekler. " (Hayır,) Yedidir, sekizincileri köpekleridir." diyecekler. De ki: "Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Onları bilen azdır." Onun için onlar hakkında, sathi tartışma dışında, derin münakaşaya girme ve onlar hakkında bunlardan hiçbirine bir şey sorma."*²⁷⁸ ayetinin açıklamasıyla ilgili farklı ihtimalleri zikreder. Konuyla ilgili söylenen ihtimallerin Kur'ân'a arz edilmesi ve uyanların alınıp uymayanların terk edilmesi gerektiğini vurgular.²⁷⁹ Burada bahsedilen halkın ne zaman yaşadığı, isimleri ve sayıları gibi meselelerde te'vîl ehli farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakat Mâtürîdî, bunların ancak haberle bilinebileceğini belirtir. Allah, bunları en iyi kendisinin bileceğini ve az kişiye bunları muttali kıldığını yukarıdaki ayette haber vermiştir. İşte Mâtürîdî'ye göre bunları bilmeye ihtiyacımız yoktur. Eğer Allah, bunların açıklanmasını gerekli kılmış olsaydı durum başka olurdu. Fakat bunları bildirmemiştir.²⁸⁰

İmam Mâtürîdî tefsirde kaynak olarak Tabînden de bazen nakillerde bulunmuştur. Mesela Bakara suresi 34. ayette meleklerin Hz. Âdem'e secde

²⁷⁶ Mâtürîdî, I,13; ayrıca bkz. *Te'vilât*, VI, 148

²⁷⁷ Bkz. Mâtürîdî, II, 405; IX, 37

²⁷⁸ Kehf 18/22

²⁷⁹ Mâtürîdî, IX, 39

²⁸⁰ Mâtürîdî, IX, 37

etmesiyle ilgili Katade'den şu nakli yapmıştır: “İtaat Allah içindir, meleklerin Hz. Adem’e secde etmesi ise onu yüceltmek (ikramen lehu) içindir.”²⁸¹ Ancak bu nakilleri ihtiyaç duyulan kadardır. Mâtürîdî'nin Tabiînden yaptığı nakillerde bazen rivayetin Sahabîden kimden geldiği de belirtilir.²⁸²

Mâtürîdî, bazen hem Sahabî hem de Tabiîn naklini verir; fakat onlardan farklı bir görüşü ayetler ışığında benimser ve kendi te'vilini esas kabul eder. Örneğin “huşu” kelimesiyle ilgili Sahabî ve Tabiînden gelen görüşleri naklettikten sonra “asıl olan bizimkidir” der. Sahabî ve Tabiîne göre kalpteki daimi korkuya huşu denir. Sahabîden İbn Abbas ve Ali bu görüştedir. Hasan-ı Basriî de bu kanaattedir. Fakat Mâtürîdî huşuyu şöyle açıklamaktadır: “Huşunun aslı yüzen ve vücudun organlarından sadır olan korku izleridir. Kalpteki korku değildir.”²⁸³ Ona göre bunun delili “*O gün bir takım yüzler zillete bürünmüştür.*”²⁸⁴ ve “*Gözleri horluktan aşağı düşmüş bir halde kendilerini zillet bürür.*”²⁸⁵ ayetleridir.

İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtı*'nda Arap dili ve belagatini tefsir için bir kaynak olarak kullanmıştır. Dil açısından kelimelerin sözlük ve Kur'ân'da yüklendikleri anlamları zaman zaman zikretmiştir. Kelimelerin iştikakını vermiş; Ferrâ, İbn Kuteybe ve Kisâî gibi kaynaklara atıflar yapmıştır. Sahabî ve Tabiînin kelime hakkındaki açıklamalarını da nakletmiştir.

Dil kurallarına göre kelimelere verilen anlamları genellikle sarf açısından²⁸⁶ değerlendirmiştir. Nahiv açısından değerlendirmeleri yok denecek kadar azdır.²⁸⁷ Mâtürîdî, kelimeleri açıklarken Kur'ân bütünlüğünü göz önünde bulundurmıştır.

²⁸¹ Mâtürîdî, I, 83

²⁸² Bkz. Mâtürîdî, II, 382

²⁸³ Mâtürîdî, X, 8

²⁸⁴ Ğaşiye 88/2

²⁸⁵ Kalem 68/43

²⁸⁶ Mâtürîdî, X, 34, 36

²⁸⁷ Krş. Özdeş, *a.g.e.*, s.135.

Mecaz, teşbih, temsil ve kinaye gibi belagat unsurlarına yer vermiş²⁸⁸; ayrıca siyak ilişkisine dikkat etmiştir. Kelimeleri bazen eş anlamlısıyla, bazen de zıttıyla açıklayarak kavramlara yeni anlamlar yüklemiştir. Te'vîllerinde nadir olarak Arap şiirine²⁸⁹, hikmetli sözlere ve bazen de halk sözlerine başvurmuştur.²⁹⁰ Arap dilinin umum-husus,²⁹¹ takdim-te'hîr gibi²⁹² konularına işaret etmiştir. Lafız ve ibareleri değerlendirirken Arap dilinin üslup özellikleri ile Kur'ân'daki kullanımları arasında benzerlik kurmaya çalışmıştır. Kasem konusundaki görüşleri buna örnektir. Ona göre yemin Arapların adetlerindedir. Kur'ân onların bu geleneklerini kullanmıştır.²⁹³

Mâtürîdî, ayetleri anlamak için kıraat ve mushaf farklarını dikkate almıştır. Bunun dışında kıraat farklılıklarına fazla girmemiştir. Bu anlamda zaman zaman Sahabî ve âlimlerden nakillerde bulunmuştur. Bu farklılıkları zaman zaman ayeti ayetle açıklamasında da yardımcı bir öge olarak kullanmıştır. Birinci bölümde buna ayrıca temas edilecektir.

Mâtürîdî, kıraat farklılıklarına yönelik rivayetler arasında kıyaslama yapmamaktadır. Bu farklılıklar bazen irab açısından, bazen de birbiri yerine kullanılan kelimelerle ilgili olabilmektedir.²⁹⁴ Kıraatleri verirken sahih ve şaz olup olmama açısından değerlendirmeye girmemektedir.²⁹⁵

İmam Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta tarihi bilgi olarak Arapların yaşamsal değerlerine gerektiği kadar yer verir, bunlara saplanıp kalmaz. Bunları mesajın anlaşılmasında temel bir öge olarak görmez. Mesela "*Allah'ın ayetlerini eğlenceye almayın*"²⁹⁶

²⁸⁸ Bkz. Mâtürîdî, I, 279, 372; II, 493–494; VII, 40–42, 154–156; IX, 106; XIV, 98,

²⁸⁹ Bkz. örnek olarak Mâtürîdî, I, 271; V, 36; VI, 256; IX, 55, 312; X, 21; XVI, 24

²⁹⁰ Mâtürîdî, III, 259; Krş Özdeş, s.141.

²⁹¹ Mâtürîdî, X, 35

²⁹² Mâtürîdî, X, 39

²⁹³ Bkz. Mâtürîdî, V III, 108–109

²⁹⁴ Bkz. Mâtürîdî, I, 223, 380, V, 209, VII, 10

²⁹⁵ Ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. İmamoglu, *a.g.e.*, s.40-46; Özdeş, *a.g.e.*, s.182-191.

²⁹⁶ Bakara 2/231

ayetini açıklarken Mâtürîdî, Arapların cahiliyyedeki bir âdetini “*kile*” diyerek nakleder. Bu âdete göre Araplar, cahiliye döneminde boşama ve serbest bırakmayla alay ederlerdi. Boşadıktan sonra da boşamamış gibi davranırlardı. İslam’dan ve tevhitte sonra onların bu şekilde ayetleri alaya almaları yasaklandı.²⁹⁷

Mâtürîdî’nin Kur’ân’ın zikretmediği tarihsel verilerle ilgili tavrı nettir. Ona göre geçmiş tarihsel veriler Kur’ân’ı anlamak için çok gerekli veriler olsaydı Kur’ân bunları zikrederdi. Kur’ân gerekmeyen verileri anlatmamışsa o zaman bunlara ihtiyaç yoktur. Bunlar haber/vahiy ile bilinir. Eğer bu tür bilgiler haber ile bize ulaşmamışsa o zaman Kur’ân’ı anlamada bizim için birer kaynak değeri taşımazlar.

Mâtürîdî’nin kaynaklarından birisi de te’vîl ve tefsir ehli diye nitelendirdiği âlimlerin görüşleridir. Ayetleri bazen âlimlerin görüşleri ile açıklamaktadır. Zaman zaman âlimlerin görüşlerini zikrederken bunlara katılmadığında gerekçesi ile birlikte onlardan farklı düşündüğünü ifade etmektedir. Örneğin *فَعُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ* “İşte Firavun ve kavmi, orada yenildi ve küçük düşerek geri döndüler.”(A’râf 7/119)ayetinde bahsedilen, Hz. Musa(a.s.) ile büyücülerin karşılaşmaları neticesinde büyücülerin durumuyla ilgili te’vîl ehlinin ileri sürdüğü, onların yenilerek zelil bir şekilde geri döndükleri yönündeki görüşlerini nakleder. Fakat Mâtürîdî bu te’vîli kabul etmez. “*Bize göre*” diye başlayarak onlardan farklı düşündüğünü belirtir. Mâtürîdî’ye göre burada zelil olan büyücüler değil, Firavun ve kavmidir. Çünkü ona göre büyücüler imanları ile dönmüşlerdir.²⁹⁸

Âlimlerin görüşlerini ayeti açıklayıcı olarak zikretmekle birlikte kendisi yorum yapmamaktadır. Örneğin *وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ*

²⁹⁷ Mâtürîdî, II, 77.; Farklı bir örnek için bkz. *Te’vîlât*, VI, 138

²⁹⁸ Mâtürîdî, VI, 21

²⁹⁹ نِسَاء الْعَالَمِينَ ayetinde bahsi geçen meleklerle ilgili tefsir ehlinin Cebrail olduğu yönündeki beyanını zikrettikten sonra “*Bu ancak haberle bilinir. Haber sahihse öyledir. Meleğin kim olduğuna dair bir nakil yoktur*” diyerek haberler karşısında tavrını ortaya koymuştur.³⁰⁰ Mâtürîdî bu tavrının gereğine binaen haber olmayan meselelerde yorum yapmaktan kaçınmıştır. Mesela Bakara suresi 102. ayette geçen وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ بَيِّنَاتٍ kelimesiyle ilgili bir haber işitilmediği için anlamının bilinemeyeceğini ifade etmiştir.³⁰¹

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da mezhebinin yöntemi ile kelimî te'villerde bulunur. Ayetlerde Kelam İlmine konu olan meseleleri yorumlar. Bazı konularda kendinden önceki yorumları takip ettiği gibi kendine göre yeni düşünceler ortaya koyar. Mesela Ebû Hanife Allah'a izafetle gelen ifadeleri mecaz olarak değerlendirmeyi doğru bulmazken, Mâtürîdî'nin bu konularda mecaz ağırlıklı değerlendirmeler yaptığı dikkati çekmektedir. Yine Ahirette amellerin tartılacağı tartının hafif veya ağır gelmesiyle ilgili ayette geçen ifadeyi³⁰² hakikat olarak değil de temsili anlamda değerlendirmesi buna örnek verilebilir.³⁰³

Mâtürîdî, kelim³⁰⁴ açısından ayetleri değerlendirirken Ehli Sünnet inancını ön plana çıkarmakta ve Kur'ân'a Sünnî bir bakış açısıyla yaklaşma noktasından ilk olma özelliği taşımaktadır. Her ne kadar daha önce bu konuda eser yazan ve Sünnî inancı müdafaa eden İslam âlimleri mevcutsa da ilk defa bir tefsir kitabı içinde ve dirayet metodu ile tefsir yazıp Kur'ân'ı baştan sona tefsir edenin Mâtürîdî olduğu kabul

²⁹⁹ Âl-i İmrân 7/42

³⁰⁰ Mâtürîdî, II, 300

³⁰¹ Mâtürîdî, I, 191

³⁰² A'r'af, Kâria 101/8

³⁰³ Mâtürîdî, V, 293-295

³⁰⁴ Mâtürîdî'nin kelim ilmindeki yeriyle ilgili değerlendirmeler için bkz. Eroğlu, *a.g.e.*, s.20-23.

edilmektedir. Tefsire “*Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*” ismi verilmesi bu gerçeği yansıtmaktadır.³⁰⁵

İmam Mâtürîdî, kelimî te’vîllerinde yaşadığı dönemin fikirlerini görmezden gelmemiştir. Kur’ân’ı açıklarken özellikle kelimî ve mezhebî tartışmaların etkisiyle yorumlarda bulunmuş ve farklı görüşlere cevap niteliğinde ayetleri te’vîl etmiştir. Örneğin Mutezile, Rafizîlik, Batınîlik, Cehmiyye, Karâmita ve Kaderiyye gibi fırkaların³⁰⁶ görüşlerini değerlendirmiş ve bunlara cevaplar vermiştir.³⁰⁷ Mürtekb-i kebîre, salah-eslâh, vahiy, iman-islam ve büyük-küçük günah gibi konularda Mâtürîdî’nin yaptığı te’vîller bunlara örnektir.³⁰⁸

Mâtürîdî, kelimî konularda olduğu gibi fikhî konularda da İmam’ı Azam Ebû Hanife’nin yolunu benimser. Hatta Ebû Hanife’nin görüşünü ayetle delillendirir.³⁰⁹ Ahkâm ayetleri üzerinde geniş açıklamalar yapar. Ebû Hanife’nin görüşlerine katılmadığı durumlar olmakla birlikte açıkça bunu söylemez. İmamoğlu, bunun sebebini Mâtürîdî’nin imamına duyduğu saygı ile açıklamıştır.³¹⁰ Bazı durumlarda fikhî hükme konu olan bir ayetle ilgili görüşleri nakledip kendisi fikir belirtmemiştir. Mesela belirli günlerde Allah’ı anmakla ilgili ayette³¹¹ geçen günlerin hangileri olduğuyla ilgili görüşleri aktarıp kendi fikrini belirtmemiştir.³¹² Yöntem gereği fikhîla ilgili bir konuda sahih kabul ettiği bir haber varsa kabul etmektedir. Yoksa konuyla ilgili ihtilafların olduğunu belirtip varsa kendi görüşünü ortaya koymaktadır.

³⁰⁵ Celal Kırcı, *a.g.e.*, s.124

³⁰⁶ Bkz. Mâtürîdî, I, 108; II, 277, 492; III, 50, IV, 94; V, 46

³⁰⁷ Bu konuyla ilgili çalışmalar için örnek olarak bkz. Mehmet Ali Kaygısız, *Maturidi'nin Çeşitli Fırkalara Bakışı*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 1996; Yulduz Musahanov, *Maturidi'nin Mutezile Eleştirisi*(Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009; Hacı İsmail Doğan *Maturidi'nin Heretik Akımlara Yöneltiği Eleştiriler*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2006

³⁰⁸ Bkz. Mâtürîdî, II, 145, 161–164, 224–226, 235, 192–193, 378; III, 279–286; IV, 226–227;

³⁰⁹ Örnek olarak bkz. Mâtürîdî, I, 121, 158

³¹⁰ Bkz. İmamoğlu, *a.g.e.*, s.93.

³¹¹ Bakara 2/102

³¹² Mâtürîdî, I, 408

Mesela Ramazan ayı dışında oruçların kazasının nasıl tutulacağı ile ilgili kanaatları nakletmesi buna örnektir. Mâtürîdî, Ubey İbn Ka'b'ın Mushaf'ında orucun "peş peşe" tutulmasının gerektiğinin vurgulandığını; fakat kendisinin her iki şekilde de olabileceği kanaatini taşıdığını belirtir. Ona göre bu konuda Sahabî'den beş kişi de aynı fikirdedir. Ancak yemin kefareti olarak tutulan orucun İbn Mesud Mushaf'ında işaret edilen peş peşe tutulmasıyla ilgili haber bunun gibi değildir. Zira bu konuda kimse ona muhalefet etmemiştir.³¹³ Dolayısıyla Mâtürîdî, fikhî bir konuda Sahabîden farklı nakiller gelmişse onlardan birisine uymanın uygun olduğunu kabul etmiş, ancak tek bir rivayet varsa o rivayeti aynen kabul etmiştir.

Mâtürîdî'nin tefsir çeşitleri arasında yer alan işarî tefsire bakışı ise sistematığına uygundur. İçsel bir bilgiyi bilgi kaynakları arasında görmediği için Batınî tefsire sıcak bakmadığı söylenebilir. Zaten tefsirini incelediğimizde Batınîleri eleştirdiğini görüyoruz. Örneğin Karamitîler *وَأَيُّسَ الْبِرِّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ* *“Evlere arkalarından girmek iyilik değildir. İyilik, Allah'tan korkmanın iyiliğidir. Evlere kapılarından girin”*³¹⁴ ayetinde kapılardan murat edilenin Hz. Ali ve evden murat edilenin de Allah'ın Resulü olduğunu söylerler. Çünkü onlar Hz. Peygamber'den aktarılan *“Ben hikmet şehriyim, Ali de bu şehrin kapısıdır”* şeklindeki rivayete dayanmaktadırlar. Onlar ayette eve yani Resulullah'a Hz. Ali vasıtasıyla yaklaşmanın emredildiğini düşünmektedirler. Fakat Mâtürîdî, onların bu te'vîllerini kendilerine ait olan; ama sahih olmayan bir te'vîl olarak görmüştür. Çünkü rivayette bir kapıdan bahsedilmesine rağmen ayette kapılardan

³¹³ Mâtürîdî I, 358–359

³¹⁴ Bakara 2/189

bahsedilmektedir. Böyle olunca bu kapının hangi kapı olduğu bilinemez. Hz. Ali gibi Ebubekir, Ömer ve Osman gibi başka Sahabiler de bu kapı olabilir.³¹⁵

³¹⁵ Mâtürîdî, I, 372–373

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN KUR'ÂN'I TEFSİRDE TEMEL YÖNTEMİ:

KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİR

Giriş bölümünde Mâtürîdî'nin hadis, dil, kıraat, şiir, tarihsel bağlam gibi çeşitli rivayet ve dirayet unsurlarından yararlanarak Kur'ân'ı tefsir ettiğinden bahsettik. Bunlar, Mâtürîdî'nin temel tefsir kaynakları değildir. Asıl kaynağı Kur'ân'ın kendisi ve temel yöntemi de Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ve te'vîldir.³¹⁶

A. Genel Olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Her metin muhataplarınca anlaşılmalı bekler. Bunun için metinde anlatılmak istenen bütünlük içinde ortaya konmalı ve mesajında çelişkiler bulunmamalıdır. İşte o zaman muhataplarınca kıymete haiz kitap konumunu elde edebilir. Aksi halde metin, okunmak için güven vermez ve okunmadan terk edilebilir. Bu durum, metin ilahi kitap olduğunda ayrı bir öneme sahiptir.

Bir metin olarak Kur'ân'ı Kerim muhatapları tarafından anlaşılmalı ve muhataplarını hidayete yöneltmek³¹⁷ için gönderildiğini söylemektedir. Bu sebeple öncelikli olarak Arap toplumunun diliyle gelmiş ve onun mübelliği ve mübeyyini Hz. Peygamber tarafından açıklanarak indirilmiştir.³¹⁸ Kur'ân, yirmi üç sene süren ve peyderpey devam eden³¹⁹ bu uzun nüzul sürecine rağmen bütünlüğünü ve çelişkiden uzak olmasını³²⁰ özellikle vurgular. Bu anlamda hem mana bakımından ifadeleri bir birine zıt değildir, hem de nazım yönünden uyumsuzluk taşımamaktadır.³²¹ Onun

³¹⁶ Benzer değerlendirmeler için bkz. İmamoğlu, *a.g.e.*, s.92.; Eroğlu, *a.g.e.*, s.28.

³¹⁷ A'raf 7/52

³¹⁸ En'âm 6/97, 6; Nahl 16/89

³¹⁹ İsrâ 17/106

³²⁰ Nisâ 4/82

³²¹ Nasıruddin Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dersaadet Basım ve Dağıtım, İstanbul t.y., I, 227

için Kur'ân'ı anlamak isteyen özne bahsettiğimiz gerçeği unutmamalı ve Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içinde anlamalıdır.

Söz konusu gerçeğe binaen Kur'ân'ı Kerim'i bizlere gönderen Yüce Allah bir yerde eksik bıraktığı veya kapalı bıraktığı bir gerçeği başka bir yerde açıklayarak Kur'ân'ın kendisinden hareketle anlaşılması gereğini ortaya koymuştur. Hz. Peygamber(as) ise kendisine sorulan bazı soruların cevabını yine Kur'ân'dan vererek bu gerçeği bir yöntem olarak uygulamamız için bize yol göstermiştir.

Müfessirler de bir ayeti başka bir ayetle açıkladıklarında "*Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, tefsir yollarının en güzelidir. Bir yerde özet olarak gelen başka bir yerde ayrıntılı olarak anlatılır. Bir yerde muhtasar olarak gelen başka bir yerde genişçe açıklanır.*"³²² gerçeğini dile getirmişler ve Kur'ân tefsirinde doğal olarak bu metoda başvurmuşlardır. Çünkü Kur'ân'ın delâleti, incelik ve şümullülük yönüyle daha üstündür. Her nerede tahsis edilmesi gereken bir âm, takyid edilmesi gereken bir mutlak ve tafsil edilmesi gereken bir mücmel nass varsa başka bir yerde onu tahsis, takyid veya tafsil eden bir nasla karşılaştığı, müphem bir lafzın da başka bir yerde belirgin hale geldiği görülmektedir.³²³

Bunun için Kur'ân'dan bir mesele inceleneceği zaman, o mesele ile alakalı bütün ayetler üzerinde durulması gerekir. Meselelerin bu şekilde çözümü mümkün oluyorsa artık başka bir kaynağa başvurmaya gerek kalmaz. Bu durumda birçok konuda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edildiği ortaya çıkmaktadır.³²⁴

Kur'ân'ın kendisini tefsir edişiyle ilgili yukarıda genel olarak bir takım kavramsal sınıflandırmalar ifade edilmeye çalışılmış olsa da aslında bunun nasıl

³²² Zerkeşi, II, 315; İsmail İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân'ı Kerîm Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, Çağrı Yay., İstanbul 1984, II, 4; İbn Teymiye, *Tefsir Usulüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, Esra Yay., İstanbul 1997, s.99.; el-Kattân, *a.g.e.*, s.330.

³²³ el-Kattân, *a.g.e.*, s.335.; Subhi es-Sâlih, *a.g.e.*, s.311.; Sofuoğlu, *a.g.e.*, s.252.

³²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 42

olacağı yönünde ayrıntılı yöntemler sunulmamıştır. Ayrıca Kur'ân lafızlarının sınıflandırılması âlimlerce de farklı olabilmektedir. Mesela bir yerde umum olarak gelen bir lafız, aynı zamanda mücmel veya mutlak olabilirken, mücmel de yerine göre müphem olabilmektedir.³²⁵ İşte bunun için konuyla ilgili ayrıntılı çalışmaların yapılması gereği ortaya çıkmaktadır. Tefsir ilmi sahasında temayüz eden eserlere müracaat edildiğinde Kur'ân'ın kendini tefsir ediş biçimiyle ilgili aşağı yukarı benzer noktalar dile getirilir. Fakat bunun müfessirlerce eserlerine nasıl tatbik edildiği veya müfessirlerin kendilerine ait farklı yöntemler sunup sunmadığı ile ilgili ayrıntılı çalışmalar yapılmamıştır.

Kur'ân ilimlerinin bir kısmı Kur'ân'daki lafızların yine Kur'ân'ın kendi içinde anlaşılması gereğinden ortaya çıkmıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak âlimler Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde yöntem olarak bu ilimlerin verilerine eserlerinde müracaat etmişlerdir. İmam Mâtürîdî de kendine has açıklama biçimlerinin yanında zaman zaman Kur'ân ilimlerinde ortaya konan açıklama biçimlerine göre ayetleri yine başka ayetlerle tefsir etmiştir.

B. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir

İmam Mâtürîdî, her fırsatta ortaya koyduğu bütüncül yaklaşımla Kur'ân'ın çelişki içermeyen bir kitap olması gerçeğini sık sık vurgulamaktadır³²⁶. Onun bu bütüncül yaklaşımının temel ilkesi Kur'ân'ın en iyi anlaşılma şeklinin, yine kendisinden hareketle yani Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ve te'vîl ile olacağına dayanmaktadır.

³²⁵ Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s.93.

³²⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.303.; Bununla ilgili değerlendirmeler için bu çalışmanın "Bütünlük Açısından Kur'ân'a Bakışı" başlığına bakılabilir.

Mâtürîdî Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirine kelime, terkip ve cümle unsurlarını konu etmiş ve bunları birbiri ile açıklarken aralarında çeşitli açılardan bağ kurmuştur. Bu unsurların arasında benzerlik, zıtlık, türdeşlik, özdeşlik, eş seslilik ve eş anlamlılık özellikleri açısından bir ilişki vardır.

1. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsirde Anlamsal İlişki Kurduğu Unsurlar

Kur'ân'ı Kerim; herkesin bildiği harflerin, seslerin en güzellerinden, yerine göre en güzel nağmelerinden, Arapların bildiği ve dolayısıyla bütün insanların anlayabileceği kelimelerin en güzellerinden seçilmiştir.³²⁷ Okunduğunda en küçük birimi olan harflere, kelimelere, yan cümlelere, ana cümlelere, ana cümlelerden müteşekkil ayetlere ve bu ayetlerin oluşturduğu daha büyük pasajlara kadar her bir parçanın başlı başına görevler yüklendiği görülür. Ayrıca her bir parçanın Kur'ân bütünlüğü içinde birbiriyle bağlantılı bir yapı oluşturduğu da fark edilir.³²⁸

Kur'ân harfler, kelimeler, terkipler ve cümlelerin birleşiminden oluşan ama bu oluşum ilahi kaynaktan neşet ettiği için beşeri metinlerden ayrılan bir kitaptır. Bundan dolayı onu metin yapan kelime, terkip ve cümle gibi unsurları zaman zaman yine bu metnin zikri geçen unsurları tarafından açıklanmaktadır.

a. Kelime

Tek başına bir anlamı olan veya tek başına bir anlam taşımadığı halde cümle içerisinde görev alan en küçük anlatım birimine kelime denir. Arapçada kelimeler genel olarak, isim, fiil ve edat(harf) olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Edat dışındaki kelime çeşitleri kendi içinde başlı başına bir anlam ifade eder. Mesela “el-

³²⁷ Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, sad. Ali Bulaç vd., Çelik-Şura, İstanbul 1993, I, 15-16

³²⁸ Albayrak, *a.g.e.*, s. 21-22.; Serinsu, *a.g.e.*, s.294.

Kitap” kelimesinin “kitap” gibi anlamlı bir kavrama delâlet ettiğini görürüz. Aynı şekilde “ketebe”(yazdı) fiili ‘yazma’ eyleminin bir adıdır. Dolayısıyla isim ve fiil, dilin yapıtaşlarını oluşturarak kendi içinde bir nesne ya da bir duruma işaret etmektedir.

Kur’ân’da manası bulunmayan hiçbir kelime yoktur. Fakat Kur’ân’da manası çok derin kelimeler bulunduğu gibi bir kelimenin birden çok anlam taşıdığı, bazı ifadelerin ise çeşitli yön ve ihtimallerde olduğu yerler vardır.³²⁹ Bu sebeple Kur’ân’ın sahih bir biçimde anlaşılması ve yorumlanması, kelimelerin ve kavramların delalet ettiği mana içeriklerini yerli yerinde belirlemekle mümkün olacaktır. Eğer kelimelerin hakiki delalet alanları doğru olarak tayin edilemezse, ait olduğu ilgili cümle ve siyakın sahih bir biçimde anlaşılacağı açıktır.³³⁰ Rağıb el-İsfehânî, bir kelimenin geçtiği yere göre kazandığı anlamların örneklerini verdiği *el-Müfredât*’ta kelimelerin anlamlarını doğru tespit etmenin gereğine vurgu yapmış ve şöyle demiştir:

“Kur’ân ilimlerinden öncelikli olarak meşgul olunması ve incelenmesi gereken ilimler, lafzî ilimlerdir. Lafızlarla alakalı ilimlerden de ilgili lafızların kök mana ve etimolojilerini tahkik etmektir. Kur’ân kelimelerinin kök manalarını bilmek, bir bina inşa etmek isteyen kimse için en başta gelen araçlar olan tuğla ve kerpiç mesabesindedir. Bu lafızlarla ilgili ilim ve kök manaları bilmenin yararı sadece Kur’ân ilimlerine has değil, bütün İslami ilimlere şamildir”³³¹

³²⁹ Yazır, I, 16

³³⁰ Ebu’l-Al’â el-Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, çev. kurul, İnsan Yay., 2. Baskı, İstanbul 1991, I, 11; Muhammed b.Lütfî es-Sabbağ, *Tefsir Usulü Araştırmaları*, çev. Ömer Dumlu, Anadolu Yay., s.251.; Hasan Yılmaz, “Kur’an’ı Anlamada Odak Kavramların Bilinmesinin Önemi Üzerine Analitik Bir Değerlendirme”, *ATÜİFD*, 2004, S.22, ss.222-239.; Hasan Yılmaz, *Semantik Analiz Yönteminin Kur’ân’a Uygulanması*, Kurav Yay., Bursa 2007, s.133.

³³¹ el-İsfehânî, I, 33

Ayetlerin Kur'ân bütünlüğü içinde anlaşılmasının gereğine binaen kelimeler geçtiği metinsel bağlam içinde anlaşılmalıdır.³³² Böyle yapılmadığında ifadeler bütünlüğünden koparılmış olacağı için metnin vermek istediği mesaj kaybolacaktır. Nitekim İslam düşünce geleneğinde bunun örnekleri görülmüştür. Kendi doğrularını, mezhebî gerçek ve ön kabullerini Kur'ân'a onaylatmaya çalışanlar, kavramları çoğunlukla ilgili ayet grubunun bağlamından kopararak yorumlama yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda “şu ayet veya ayetin şu bölümü bizim görüşümüzün doğruluğunu gösterir”; yahut “şu kelimedenden şöyle bir hüküm istinbat edebiliriz” gibi ifadeler³³³ Kur'ân'ı bütünlükten uzak, parçacı anlamının ürünü düşünceler olarak tarihte yerini almıştır.

Kelimeler, önce cümlenin bütünlüğü içinde anlam kazanır. Bilindiği üzere bazı kelimeler, değişik yerlerde farklı manalara gelebilirler. Buna rağmen geçtiği konu ve fikir çerçevesinde bir anlamı vardır. Mesela “din” kelimesi bunlardan biridir. Bazı yerlerde “din” bazı yerlerde de “ceza” anlamında kullanılmaktadır. Yine “k-f-r” kelimesinin kök anlamı “bir şeyi örtmektir.” Kur'ân'da “inkâr” anlamında kullanılır. *وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الَّتِي فَعَلْتِ وَأَنْتِ مِنَ الْكَافِرِينَ* “*Ve sonunda o yaptığını da yaptın, sen nankörlerden birisin*” (Şuarâ 26/19) ayetinde Hz. Musa ile Firavun arasında bir konuşma geçmektedir. K-f-r kelimesi burada “nankörlük etme” anlamına gelir. Kelime, bu anlamını ayet içinde kazanmaktadır.³³⁴ Anlatıldığı üzere Firavun, Hz. Musa'ya çocukluğunda bakmış ve onu yetiştirmiştir. Firavun'un Hz. Musa'yı suçlamasından kelimenin “nankörlük etme” anlamına geldiği fark edilmektedir.³³⁵

³³² Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul t.y., s.27.; Emin el-Hûlî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Bayrak Matbaası, İstanbul 1995, s.87.

³³³ Yılmaz, *a.g.m.*, s.238.

³³⁴ Mevdûdî, I, 11

³³⁵ Albayrak, *Tefsir Usulüne Giriş*, s.146.

Bu bağlamda Kur'ân'ın kelimelerini açıklamak isteyen müfessir, ilgili lafızların anlam derinliğini ve delalet ettiği yönleri göz önünde bulundurmalı ve Kur'ân'ın anlam dünyasından başka anlamlar yüklememelidir.

İmam Mâtürîdî, kelimelere anlam verirken bazen kelimeyi başka bir kelimeyle, bazen kelimenin muhtemel manalarını ayetlerle delillendirerek, bazen bir ayetle, bazen de Kur'ân'ın genel örgüsü içinde açıklamıştır. Ebû Mansûr, kelimelerle ilgili Sahabî naklini, Tabiîn görüşlerini ve bazı dil âlimlerinin düşüncelerini naklederken bu görüşlerin Kur'ân'dan dayanaklarını da vermektedir. Bu, onun bir kelimenin muhtemel manalarının Kur'ân içinde olabileceğini kabul ettiğini göstermektedir. Bu yaklaşım te'vîl anlayışının bir gereğidir. O, her ne kadar bir kelimeyi açıklamak için rivayetlere yer verse de farklı vecihleri zikredip bunlardan birini tercih etmesi dirayet unsurunu ön plana çıkardığını göstermektedir.

1. İsim

Bir kimseyi, bir şeyi anlatmaya, tanımlamaya, açıklamaya, bildirmeye yarayan söz veya kelimelere isim(ad) denilmektedir.³³⁶ Mâtürîdî tefsirinde, isimlerin anlamlarını tespit ederken ayetleri dikkate almıştır.

İsmin açıklanmasına ilk olarak *قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ* “Kavminden ileri gelenler dediler ki: "Biz seni açık bir sapıklık içinde görüyoruz!”(A'râf 7/60) ayetindeki *الْمَلَأُ* kelimesini örnek verelim. Bu kelime, bir görüş üzerinde bir araya gelen; görüş, duruş, saygınlık ve heybet gibi çeşitli yönlerden ileri gelen topluluk anlamına gelmektedir.³³⁷ Kur'ân'da genel olarak olumsuz bir anlamda kullanılmıştır. Mele' zümresine girenler tarihte peygamberlerin

³³⁶ *Büyük Türkçe Sözlük*, TDK, <http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=ad&ayn=tam> (07.11.2011)

³³⁷ el-İsfehânî, II, 626

karşısında yer alan gurup olmuştur. İmam Mâtürîdî, bu kavramı وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا “Biz reislerimize ve büyüklerimize uyduk”(Ahzâb 33/67) ayetinden hareketle bir kavmin şerefli ve efendileri olarak açıklamıştır. Bu gurup insanlar resullerin ve nebilerin karşılarında olmuşlar ve insanları şeytanların vesveselerine uymaya çağırılmışlardır. Çünkü şeytanların kendilerine ilham ettikleri şeyleri hakkın kendisi zannetmişler ve peygamberlerin getirdiklerinin batıl olduğunu iddia etmişlerdir. Bu sebeple peygambere إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ “Biz seni apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz”(el-A'râf 7/60) demişlerdir.³³⁸

“Hayy ve kayyûm olan Allah'tan başka ilâh yoktur.”(Ali İmrân 3/2) İmam Mâtürîdî'ye göre bu ayetteki Allah'ın الْحَيُّ olması şu şekilde açıklanır: Allah zatıyla haydır. Onun dışındakiler kendilerinden başka bir sebeple bu özelliğe sahip olurlar. Zatıyla hay olan tağyir ve zevalden uzaktır. Kendisi dışındaki bir şeyle hay olanın ise böyle bir şeye ihtimali vardır. Allah'ın hayatla vasıflanması derecesinin yüceliğinden ve varlıklar nezdindeki emrinin şerefinden dolayıdır. Nitekim Allah yeryüzünü hayy ile vasıflandırmıştır. (Yâsîn 36/33) Yine mü'mini, insanların yanındaki derecesinin yüksekliğinden dolayı hayy, kafirleri de insanların yanındaki derecesinin düşüklüğünden dolayı da ölü diye nitelendirmiştir.(Fâtır 35/22; En'âm 6/122) Burada görüldüğü üzere Allah'ın الْحَيُّ olmasını açıklarken diğer varlıkların benzer özelliklerini örnek vermiştir. Ona göre Allah azameti, celali ve büyüklüğünden dolayı hayy olarak isimlendirilir. Yine örnek olarak şehitler de وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ “Allah yolunda öldürülenlere, ‘ölüler’ demeyin; hayır, onlar diridirler”(Bakara 2/154) buyrulduğu

³³⁸ Mâtürîdî, V, 394

üzere Rablerinin yanında şeref ve ikram görmeleri sebebiyle الْحَيُّ vasıflına sahip olmuşlardır.³³⁹

Mâtürîdî, kelimeleri bazen de *tefsir* unsuru olarak açıklar. وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا “Hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için ısınma(nızı sağlayan şeyler) ve daha birçok yararlar vardır. Ve onlardan kimini de yersiniz.”(Nahl 16/5) ayetindeki دِفْءٌ kelimesiyle ilgili görüşleri aktardıktan sonra şunu kaydetmektedir: وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ‘Allah, evlerinizi sizin için bir huzur ve sükûn yeri yaptı. Sizin için davar derilerinden gerek göç gününüzde, gerekse konaklama gününüzde, kolayca taşıyacağınız evler; yünlerinden, yapağlarından ve kıllarından bir süreye kadar (faydalanacağınız) bir ev eşyası ve bir ticaret malı meydana getirdi.’(Nahl 16/80)”³⁴⁰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ “Ey iman edenler! Allah'tan korkun. O'na yaklaştırmaya yol arayın” (Maide 5/35) ayetindeki الْوَسِيلَةَ kelimesi “kurbet” anlamına gelir. Yine aynı şekilde “ez-zülfa” demektir. “Birisi bana bu şekilde bir yol aradı yani bana yaklaştı” denilir. Bu, İbn Kuteybe'nin görüşüdür. Mâtürîdî, bu bilgileri verdikten sonra kelimeyi وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّيِّنِينَ “Cennet takva sahiplerine yaklaştırılmıştır.” (Şuara 26/90) ayetindeki أُزْلِفَتِ kelimesi ile açıklamış ve kelimeye “yaklaştırılır” anlamını vermiştir. Ona göre burada asi olmaktan kaçınarak Allah'a yaklaşmak için bir yol aramanın gerektiği ifade edilmektedir.³⁴¹

“Sen onların, kendi dinlerine uymadıkça ne Yahûdiler, ne de Hıristiyanlar senden râzı olmazlar. "Asıl doğru yol,

³³⁹ Mâtürîdî, II, 238

³⁴⁰ Mâtürîdî, VIII, 73–74

³⁴¹ Mâtürîdî, IV, 216

Allah'ın yoludur" de. Sana gelen ilimden sonra eğer onların arzularına uyarsan, andolsun ki, Allah'tan sana ne bir dost, ne de bir yardımcı olmaz." (Bakara 2/120) ayetindeki *وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا* kelimesi çeşitli anlamlara gelebilir. Sünnet-yol anlamını *مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا* “İşlerinde doğru olarak kendini Allah'a veren ve İbrahim'in, Allah'ı bir tanıyan dinine tâbi olan kimseden dince daha güzel kim vardır” (Nisa 4/125) ayeti destekler. Din anlamına da gelebilir. Mâtürîdî kelimenin bu anlamlarından ziyade *وَلَنْ أَتَيْنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ* “Sen Kitap verilenlere her türlü ayeti getirsen yine onlar senin kiblene uymazlar; sen de onların kiblesine uyacak değilsin. Onlar birbirlerinin kiblesine de uymazlar.”(Bakara 2/145) ayetinden hareketle millet kelimesini “kible” olarak açıklar.³⁴²

Yine Mâtürîdî, *وَسَرَّوْهُ بِثَمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ* “Kafile Mısır'a vardığında onu değersiz bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar” (Yusuf 12/20) ayetindeki *بَخْسٍ* kelimesinin değerinden daha az bir satışı ifade ettiğini belirttikten sonra “noksanlık” anlamına geldiğini belirtir ve *وَلَا تَبَخَّسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ* *بَخْسٍ* kelimesini “insanların eşyasını eksik vermeyin,” (A'râf 7/85) ayeti ile açıklar. Bu ayetteki *وَلَا تَبَخَّسُوا* fiili “noksanlaştırmayınız” anlamına gelmektedir. Nitekim *وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ* “Ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın.” (Hûd 11/84) ayeti bunu ifade etmektedir.³⁴³

II. Fiil

Muayyen bir zamanda bir iş in meydana geldiğini bildiren kelimelere fiil denir.³⁴⁴ Fiillere doğru anlam vermek ayetin anlaşılmasında son derece önemlidir. Ebû Mansûr, fiilleri Kur'ân'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurarak açıklamıştır.

³⁴² Mâtürîdî, I, 223

³⁴³ Mâtürîdî, VII, 288

³⁴⁴ İsmail Ezherli, *Arap Dilinin Anahtarı*, AÜ Basımevi, Ankara 1964, s.27.

Mesela *وَادُّ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ* “*Tûr'u üzerlerine kaldırdık*” (A’râf 7/171) ayetindeki “ne-te-ka” kökünden gelen *نَتَقْنَا* fiilini *وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ* (Nisâ 4/154) ayetindeki “yükselettik” anlamına gelen *وَرَفَعْنَا* fiili ile açıklamıştır.³⁴⁵

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ “*Gerçekten onlara, bilgiye göre açıkladığımız, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olan bir kitap getirdik.*” (A’raf 7/52) ayetindeki *فَصَّلْنَاهُ* kelimesine Mâtürîdî, “açıklama” anlamını vermiştir. *Tefrik* anlamında kullanılmış olmasının muhtemel olduğunu da belirtir. Ona göre *فَصَّلْنَاهُ* Kur’ân’ın bir defada indirilmediğini, parça parça indirildiğini anlatıyor da olabilir. *وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا فَرَقْنَا* “*Onu, insanlara ağır ağır okuman için, okuma parçalarına ayırdık ve onu azar azar indirdik.*” (İsrâ 17/106) ayetinde ifade edilmiştir. İmam Mâtürîdî’ye göre Kur’ân’ın hükümlerinin bilinmesi ve anlaşılması bütün olarak indirilmesine göre daha kolay olduğu için peyderpey indirilmiştir.³⁴⁶

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ “*Yarattıklarımızdan, daima hakka ileten ve adaleti hak ile yerine getiren bir millet bulunur*” (A’râf 7/181) İmam Mâtürîdî bu ayette bulunan fiil ve isimleri başka ayetlerle te’vîl etmiştir. Öncelikle *يَهْدُونَ* fiilinin çağırma anlamına gelebileceğini *أُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ* “*Hikmetle ve güzel öğütle Rabbinin yoluna çağır*” (Nahl 16/125) ayeti ile açıklamıştır. İsim olarak *وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ* “*Allah’ın apaçık hak olduğunu bileceklerdir.*” (Nûr 24/25) ayetini verir. Ayrıca *وَبِهِ يَعْدِلُونَ* ifadesini açıklarken yine başka bir ayetle anlamsal bir ilişki kurmuştur. Bu ifade, hakka çağıran ümmetin kendisine çağırdıkları hak ile muamele ettikleri gerçeğini vurgulamaktadır. *وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ* “*Ben size menettiğim*

³⁴⁵ Mâtürîdî, VI, 99

³⁴⁶ Mâtürîdî, V, 362

şeylerde size aykırı davranmak istemiyorum.” (Hûd 11/88) ayeti de önceki ayetteki hak ile muamele anlamını ifade etmektedir.³⁴⁷

Yine الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ “Onlar Allah ile beraber başka bir tanrı edinenlerdir. (Kimin doğru olduğunu) yakında bilecekler!” (Hicr 15/96) ayetindeki يَجْعَلُونَ kelimesi fiillerin açıklanmasına bir örnektir. Ona göre buradaki يَجْعَلُونَ’den kastedilen “c-a-l” anlamı değildir. Çünkü ayette bahsedilenler gerçekten bir tanrı (ceale)edinmiş olsalar fiilen bu tanrının olması gerekir. Her edinilen-kılınan mevcuttur. Hâlbuki burada kelimedden anlaşılması gereken, onların ya isimlendirme ya da ibadet noktasında Allah’tan başka bir tanrı edinmiş olmalarıdır. Nitekim الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ “Onlar ki; Kur’ân’ı parçalara ayırmışlardı.” (Hicr 15/91) ayetinde Kur’ân’ın parçalara ayrılmasından, tutarsız kılınmasından bahsedilemez. Çünkü onu Allah korumakta (Hicr 15/9) ve ona hiç bir batıl yaklaşmamaktadır. (Fussilet 41/42) Eğer onlar Kur’ân’ı tutarsız veya parça parça kılmış olsalardı Kur’ân’a batıl yaklaşmış olurdu. Mâtürîdî bu tür ifadelerin mecaz olarak alınması gerektiğini belirtir. أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ فَرَاغَ إِلَى إِلَهِيَّهٍ “Yavaşça putlarının yanına vardı.” (Saffat 37/91) ve إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ “İlâhları hep bir ilâh mı kılmış? Bu cidden şaşılacak bir şey: çok tuhaf” (Sâd 38/5) ayetlerindeki ifadeler de bunun gibidir. Bu ifadelerin hepsi isim veya ibadet açısından birer mecazî ifade etmektedir.³⁴⁸

وإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ، Mâtürîdî, “Ayetlerimiz hakkında (münasebetsizliğe) dalanları gördüğün zaman, onlar başka bir söze geçinceye kadar onlardan yüz çevir” (En’am 6/68) ayetindeki يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا cümlesini ayetleri inkâr ve alay etme şeklinde anlamış ve bu manayı başka bir pasaj ile desteklemiştir. وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْبُدُوا مَعَهُمْ

³⁴⁷ Mâtürîdî, IV, 123

³⁴⁸ Mâtürîdî, VII, 66

حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ “(Allâh) Size Kitapta indirmişti ki: Allâh'ın âyetlerinin inkâr edildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar (bu sözü bırakıp) başka bir söze dalıncaya kadar onlarla beraber oturmayın.”(Nisa 4/140) ayeti ifadenin inkar ve alay etme olduğunu açıklamaktadır. Yine aynı ayetteki فَأَعْرِضْ fiilide de son ayete göre فَلَا تَقْعُدُوا “oturmayınız” manasına gelmektedir. Aynı ifade وَأَقْلَمَ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ “Şimdi sen onlardan geç ve : "Size esenlik (dilerim)" de” (Zuhruf 43/89) ayetine göre ise فَاصْفَحْ yani onlardan geç-yüz çevir” manasında da kullanılmış olabilir. Mâtürîdî, bu görüşünü destekleyici mahiyette يَعْلَمُونَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ “Şimdi sen onlardan yüz çevir ve: ‘Selâm size!’ de. Artık yakında maruz kalacakları âkıbeti öğrenirler.”(Zuhruf 43/89) ayetini zikrettikten sonra “Burada tebliğ emrini yerine getirilmesi ve onlarla beraber oturmanın yasaklanması ifade edilmektedir” açıklamasını getirmiştir.³⁴⁹

III. Edat

Edatlara verilen mananın Kur’ân’ı anlamada önemli bir yeri vardır. Çünkü ayetlerin veya ayetleri oluşturan cümlelerin anlamı edatlara verilen manaya göre değişebilmektedir.³⁵⁰

Edatların tek başına bir manası yoktur. Başka kelimelerle bir anlam ifade ederler. Edat, cümle içinde yer alan kelimeler ve kelime grupları arasında sebep, sonuç, benzerlik, vasıta, zaman, sınır ve yön ilişkisi kurmak için kullanılan kelime demektir.³⁵¹ Arap dilinde edatlar, önemli bir yer tutar. Zamirler, işaret isimleri, ism-i

³⁴⁹ Mâtürîdî, V, 97

³⁵⁰ Suyûtî, I, 190

³⁵¹ Necmettin Hacıeminoğlu, *Türk Dilinde Edatlar*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1974, s.V.; Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Yeni Şafak(İz Yay.), İstanbul 1996, s.320.; Ezherli, a.g.e., s.26.

mevsuller, şart isimleri, bazı kinaye ve zarflar ve istifham edatları da edatlar içinde sayılabilir.³⁵²

Şimdi edatların Kur'ân'ın kendi içinde açıklanmasıyla ilgili örneklere geçelim. لَعَلَّ edatı Kur'ân'da kırk bir yerde geçmektedir. Umut ve beklenti manasına gelir.³⁵³ Mâtürîdî, الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ “*Andolsun biz Musa'ya, belki onlar yola gelirler diye Kitab'ı verdik.*” (Mü'minûn 23/49) ayetindeki لَعَلَّ edatının farklı kullanımlarını açıklamıştır. لَعَلَّ edatı Musa için kullanıldığında umut ve rica anlamına gelir. Bu durumda anlam “*Ey Musa! Senin yanındakiler belki hidayete ererler diye sana kitabı verdik*” şeklinde olur. Fakat bazen gereklilik ve ilzam için kullanılır. Bazen de فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ “*Belki de sana vahyolunanın bir kısmını terkedecek olursun*” (Hud 11/12) ayetinde olduğu gibi nehiy ifade eder. Yani burada “terketme” anlamına gelmektedir. لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ “*Onlar iman etmiyorlar diye neredeyse kendine kıyacaksın!*” (Şuarâ 26/3) ayeti de bunun gibidir.

Lügatte bu kullanım cari olan bir durumdur. Bir adam başkasına belki bunu yaparsın dediğinde “bunu yapma” demektir. لَعَلَّ edatı Allah için kullanıldığında icap, gereklilik ve nehiy anlamlarına gelir. Yaratılanlar için kullanıldığında yasaklama, umma anlamlarına gelmektedir.³⁵⁴ Bazıları umma ve beklenti gibi kavramları Allah için kullanmayı doğru görmezler.³⁵⁵

İmam Mâtürîdî, yine bir edat olan ذَلِكْ yi ayet çerçevesinde açıklamıştır. وَأَوْفُوا ذَلِكْ “*Ölçtüğünüz zaman tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu, hem daha iyidir hem de neticesi bakımından daha güzeldir.*” (İsrâ 17/35) Bu ayetteki ذَلِكْ yi ayetin kendi içinde önceki ifadeyle şu

³⁵² M.Cevat Ergin, *Arap Dilinde İstifham Edatları*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır 1998, s.10.

³⁵³ el-İsfehanî, II, 548

³⁵⁴ Mâtürîdî, X, 32

³⁵⁵ el-İsfehanî, II, 548

şekilde tefsir etmiştir: “ذَلِكَ ile anlatılmak istenen ölçünün doğru yapılması ve hakkın ifa edilmesinin daha hayırlı olduğudur”³⁵⁶

Yine müfessir Mâtürîdî, قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ, "Hayır, dedi. "İkiniz de ayetlerimle gidin. Hiç şüphesiz sizinle birlikteyiz (ve) işitmekteyiz." (Şuarâ 26/15) ayetindeki كَلَّا edatını başka bir ayet bütünlüğü içerisinde açıklamıştır. Edat bir önceki ayetteki Musa'nın “Beni öldürmelerinden korkuyorum” düşüncesine ret niteliğinde bir cevaptır ve bunu şu ayetler açıklamaktadır: قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ “Dediler ki: Rabbimiz! Doğrusu biz, onun bize aşırı derecede kötü davranmasından yahut iyice azmasından endişe ediyoruz. Buyurdu ki: Korkmayın, çünkü ben sizinle beraberim; işitir ve görürüm.” (Tâhâ 20/45–46) Bu ayetlere göre Mâtürîdî كَلَّا edatını *korkma* şeklinde açıklamıştır.³⁵⁷

Kelime olmakla birlikte yukarda bahsettiğimiz gibi edatların tek başına bir anlamı yoktur. Bir cümle içinde yer alırken kelime veya cümleler arasında bağ kurar. Edatlara verilen anlam cümlelerin anlamını da etkiler. Yine bir kelime olan isim ve fiiller ise tek başına bir anlam taşırlar. Ayrıca birleşerek yeni kelime gurupları oluştururlar. Şimdi söz konusu bu kelime guruplarını ele alacağız.

b. Terkip

Arapçada birden fazla kelime birleşerek tek kelime haline gelir. Bunlara terkip ismi verilir. Terkipler, bir kelime şeklinde muamele görürler veya kelimelerin oluşturduğu deyimleşmiş kalıp tarzını alırlar.³⁵⁸

³⁵⁶ Mâtürîdî, VIII, 273

³⁵⁷ Mâtürîdî, X, 288.

³⁵⁸ Ahmet Bulut, “Arap Dilinde Terkip”, *UÜİFD*, 1993, C.5, S.5, ss.357-358. ; Mehmet Doğan, *a.g.e.*, s.1067.

Terkiplerin Kur'ân bütünlüğünde açıklanmasına ilk olarak قَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ Terkiplerin Kur'ân bütünlüğünde açıklanmasına ilk olarak قَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ “*Yaratanların en güzeli Allah, ne yücedir*” (Mü'minûn 23/14) ayetindeki أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ terkibiyle başlayalım. Mâtürîdî'ye göre bu şekilde bir kullanım olabilir. Bu, geçekte Allah'tan başka ilahların olmasını göstermez. İnsanların ilahlık isnat etmeleriyle ilgili bir durumdur. فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ “*Şefaathçilerin şefaati fayda vermez*” (Müddessir 74/48) cümlesindeki terkip gerçek anlamda başka şefaathçilerin olduğunu göstermez. İnsanlar şefaathçileri olmadığı halde kendileri için şefaath edecek şefaathçilerin olduğunu söylerler. “Yaratanların en güzeli” terkibi de bunun gibidir. Çünkü insanlar ilahlık nispet ettikleri varlıkları ilah olarak isimlendirirler. Bu durum İlahlık nispet ettiklerinin gerçekten ilah oldukları anlamına gelmez. Mâtürîdî, daha sonra فَرَاعَ إِلَى إِلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ “*Yavaşça putlarının yanına vardı. (Oraya konmuş yemekleri görünce:) Yemiyor musunuz? dedi.*” (Saffât 37/91) ayeti ile konuyu açıklamaya devam eder. İbrahim(as), onların ibadet ettikleri ilahlarına ulûhiyet özelliği kazandırarak onları ilah olarak isimlendirmemiş, onların kendisi o varlıkları ilah diye isimlendirip onlara ulûhiyet vasfını vermişlerdir. Aynı şekilde Musa(as)'nın sözünü ifade eden وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا “*Tapmakta olduğun tanrına da bak*” (Taha 20/97) ayeti de bu duruma bir örnektir.

İkinci bir ihtimale göre başka bir ilahın olması mümkün olsa da bu doğru olmaz. Çünkü Allah لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ “*Eğer Allah bir evlât edinmek isteseydi, elbette yarattıklarından dilediğini seçerdi. O yücedir. O, tek ve kahhar olan Allah'tır.*” (Zümer 39/4) ayetinde ifade edildiği gibi bundan münezzehtir. Bunun gibi başka ayetler de Allah'tan başka ilahın olmasının caiz olmadığını ifade eder.³⁵⁹ قَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ “*Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.*”

³⁵⁹ Enbiyâ 21/17; Mü'minûn 23/91

(Mü'minûn 23/14) Yani eğer başka bir ilahın olması uygun olsaydı Allah onların en güzeli olurdu. Fakat bu doğru olmaz.³⁶⁰

Üçüncü bir ihtimale göre Araplar her sani(yapanı) olanı halik olarak isimlendirirlerdi. أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ terkibi onların bu geleneklerini anlatmaktadır. Onların her şeyi sani olarak isimlendirmeleri, sani olarak gördükleri şeyin Hz. İsa'nın أَنَّى أَخْلُقُ "Size çamurdan bir kuş sureti yapar" (Âli İmran 3/49) sözünde olduğu gibi gerçekte yaratıcı olduğu anlamına gelmemektedir.³⁶¹

Mâtürîdî, felsefecilerin âlemin dört unsurla ilgili görüşünü naklederek konuyu açıklamaya devam eder. Ona göre onların âlemin var olmasıyla ilgili vehimleri olan âlemin su, ateş gibi unsurlardan meydana geldiği iddiası âlemin gerçekten bu unsurlardan olduğunu göstermez. Âlemi yaratan Allah'tır. Allah, kendisinin bilinmesi için sebepler kılmıştır. Eğer Allah'tan başka bir yaratıcı olsaydı onun bilinmesi için sebepler de olurdu. Çünkü Allah أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ "Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlarca birbirine benzer mi göründü?"(Ra'd 13/16) diyerek kendisi dışında eğer bir yaratıcı olsaydı yaratmanın ona benzeyeceğini burada haber vermiştir. Böyle olması ise ilahların sayısının ispatına yönelik haber verilen şey için bir sebep olamaz. وَمَا كَانَ مَعَهُ "Onunla beraber hiçbir tanrı da yoktur. Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare eder ve mutlaka onlardan biri diğerine galebe çalardı."(Mü'minûn 23/91) ayetinin ifade ettiği gibi bu batıl olur ve Allah dışında ilahların varlığı ve ispatı doğru olmaz.³⁶²

“Eğer Allah'a ve hak ile bâtilin ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza

³⁶⁰Mâtürîdî, X, 15–16

³⁶¹Mâtürîdî, X, 16

³⁶²Mâtürîdî, X, 16-17

indirdiğimize inanmışsanız...”(Enfâl 8/41) Müfessirimiz bu ayetteki *يَوْمَ الْفُرْقَانِ* terkinin iki anlama gelebileceği ile ilgili farklı görüşleri nakletmektedir. Bir görüşe göre hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gündür. Bedir günü müminler sayıca az ve düşmana göre savaş kazanmaya sebebiyet verecek şartlar açısından daha zayıf olmalarına rağmen, onların zafer elde etmelerinin Allah’ın yardımını ile olduğunu bilmeleri için Bedir gününde Allah Teâlâ bunu gerçekleştirmiştir. Böylece bu gün hak olanın batıldan ayrılmasının bir işareti oldu. Terkipte ilgili bir görüş de şudur: Bu gün peygamber ve ona inananların ve müşriklerin toplanma günüdür. Müşrikler yenilerek müminlerden ayrılmıştır. Kıyamet de bu şekilde isimlendirilmiştir. *يَوْمَ الْجَمْعِ* “*Toplanma günü için sizi bir araya getireceği gün*” (Teğâbün 46/9) ve *وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ* ve *وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ* (Rûm 30/14) ayetlerine göre kıyamet günü bir durumda toplanma, bir durumda da ayrılma günüdür.³⁶³ *يَوْمَ الْفُرْقَانِ* terkinin de bu görüşlerden çıkan sonuca göre önce toplanma günü daha sonra da müşriklerin inananlara yenilmesinden sonra ayrılma günü olmaktadır.

Mâtürîdî, *هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ* “*Bu, yalanlamakta olduğunuz hüküm günüdür*”(Saffât 37/21) ayetindeki *يَوْمُ الْفَصْلِ* terkinin muhtemel anlamlarını zenginleştirmek suretiyle ayetlerle te’vîl etmiştir. Terkip iki anlama gelebilir ve bu iki anlam da Kur’ân bütünlüğü içerisinde imkân dâhilindedir. Birincisine göre hüküm ve kaza günüdür. *إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ* “*Şüphesiz Rabbin, kıyamet günü, ayrılığa düştükleri konularda onların aralarında hükmedecektir.*”(Secde 32/25) ayeti bu anlamı desteklemektedir. İkinci olarak kâfirle mü’minin, iyi ile çirkin olanın ayrılacağı gündür. *لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ*

³⁶³ Mâtürîdî, VI, 231

“بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ (Bu toplama) Allah'ın murdarı temizden ayıklaması (mümini kâfirden ayırması) ve bütün murdarların bir kısmını diğer bir kısmının üstüne koyup hepsini yığarak cehenneme atması içindir.” (Enfâl8/37) ayeti de bu anlamı desteklemektedir. Ayrıca وَأَمْتَارُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ “Ayrılın bir tarafa bugün, ey günahkârlar” (Yâsîn 36/59) ve فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ “Bir grup cennette, bir grup ise cehennemdedir.” (Şûrâ 42/7) ayetlerinde ifade edildiği gibi terkip bu anlama gelmektedir.³⁶⁴

“Gecenin bir kısmında ve secde arkalarında O'nu tesbih et.” (Kâf 50/40) ayetindeki وَأَدْبَارَ السُّجُودِ terkihiyle ilgili Mâtürîdî, önce te'vîl ehlinin görüşünü nakledip daha sonra başka ayetlerle açıklamıştır. Te'vîl ehline göre وَأَدْبَارَ السُّجُودِ terkihi akşam namazından sonra kılınan iki rekât namazdır. Aynı şekilde وَأَدْبَارَ السُّجُودِ terkihi أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُوا ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ “Allah'ın yarattığı şeylerin gölgelerinin dahi nasıl sağdan, soldan sürünüp Allah'a secde ederek döndüğünü görmediler mi? (Her şeyin gölgesi yerde uzanıp kısalarak hep Allah'a secde etmektedir).” (Nahl 16/48) ayetinde zikredilen şey de olabilir. Yaratılan varlıkların uzanıp kısalarak gölge yapma durumu ancak gündüz olabilecek bir şeydir. Bu da gölgenin tesbihi demektir. Böyle olunca Mâtürîdî'ye göre وَأَدْبَارَ السُّجُودِ un manası “Secdelerin ardından Rabbi'ni tesbih et” şeklinde olmaktadır. Mâtürîdî, düşüncesini وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبَّحُهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ “Gecenin bir kısmında ve yıldızların ardından da O'nu tesbih et.” (Tûr 52/49) ayetiyle de destekleyerek açıklamaya devam ediyor. Ayetteki النُّجُومِ yıldızların yok olması demektir. Buna göre وَأَدْبَارَ السُّجُودِ terkihi de müfessirimize göre “Gölge eğilip kısalarak secde ettikten

³⁶⁴ Mâtürîdî, XII, 136

sonra kaybolur. İşte bundan sonra Rabbi'ni tesbih et. Bu da ancak güneşin batması ve kaybolmasından sonra olur.” anlamına gelmektedir.³⁶⁵

c. Cümle

Lügatte açık alâmet, işaret, nişane, ibret, şaşırtıcı iş, mucize, burhan ve delil anlamına gelen ayet ıstılahta surelerin içinde yer alan, başından ve sonundan ayrılan, bir veya bir kaç cümleden oluşan kelâm olarak tanımlanır.³⁶⁶ Kur'ân'ı ayetlere ayırma kesin bir kurala göre değildir. Ayetlerin belirlenmesi vahye bağlı (tevkîfi) bir durumdur. Bu yüzden birçok hükümleri ve cümleleri ihtiva eden uzun ayetler olduğu gibi kendi başlarına hüküm ifade etmeyen, harfler ve kelimelerden oluşan ayetler de mevcuttur.³⁶⁷

Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ta tamamından ziyade ayetin cümle olarak anlamlı bir bölümünü alarak başka bir ayet veya ifade ile te'vîl eder. Mesela *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا* “*Hep birlikte Allah'ın ipine sınıksız sarılın. Parçalanıp ayrılmayın. Allah'ın üzerinizdeki nimetini düşünün. Hani siz birbirinize düşman idiniz de O, kalplerinizi birleştirmişti. İşte O'nun (bu) nimeti sayesinde kardeş olmuştunuz. Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi O kurtarmıştı.*” (Âli İmrân 3/103) ayetindeki *وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ* cümlesini iki ihtimalle açıklamıştır. Birincisine göre ateşe yakın olma, ikincisine göre ateşin içinde olma anlamı vardır. İkinci ihtimal *لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ* “*Elbette cehennemi görürsünüz.*” (Tekâsür 102/6) ayeti ile uyum içindedir. Bu ayette bizzat görmek değil ateşin içinde olma anlamı vardır. Yine *فَذُوقُوا الْعَذَابَ* “*azabı tadın*” (Âli İmrân 3/106) ayetinde de

³⁶⁵ Mâtürîdî, XIV, 121

³⁶⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.55–56.

³⁶⁷ Turgut, *a.g.e.*, s.87.

azabın içinde olma kastedilmektedir. Mâtürîdî'ye göre bunun gibi birçok örnek ateşin içinde bulunma olarak tercüme edilir.

“Acı azaptan korkanlar için orada bir ibret bıraktık.” (Zâriyât 51/37) ayetindeki وَتَرْكُنَا فِيهَا آيَةً cümlesini müfessirimiz başka bir cümle ile açıklamıştır. Yani Allah Teâlâ bu ayette Lut'un helak edilen köylerinde sonrakiler için bir ayet ve ibret olduğunu bildirmektedir.

Bu ibret ve delil Mâtürîdî'ye göre وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِالْآيَاتِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ “Elbette siz de sabah ve akşam onlara uğruyorsunuz. Hâla akıllanmayacak mısınız?” (Saffât 38/137–138) ayetinde açıklanmıştır. Mâtürîdî ayeti şu şekilde tefsir etmiştir: “Sizler gece ve gündüz azap edilerek helak edilen Lut'un köylerine uğruyordunuz da yalan ve inatları yüzünden neyle helaka uğradıklarını biliyordunuz. Yine kurtulanların da Allah'a teslim olmaları ve kendilerine gelenleri tasdik etmeleri sebebiyle kurtulduklarının farkındaydınız. İşte bütün bunlarda sonrakiler için bir ibret vardır. İbret alma durumu ayetin devamında belirtildiği üzere elim bir azaptan korkan mü'minler içindir ki bunlar ibret ve delillerden kendileri için bir çıkarımda bulunmaktadırlar.” Bu açıklamadan sonra Mâtürîdî aynı surenin وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ “Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ayetler vardır.” (Zâriyât 51/20) ayetinin de başka cümlelerle tefsir edildiğini belirtmiştir.

Mâtürîdî, Necm suresinin 38. ayetini açıklarken bu surede zikri geçen Hz. İbrahim, Musa, Lut, Hud, Semud gibi peygamberlerin haberleriyle ilgili ayetlerin وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ “Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ayetler vardır.” (Zâriyât 51/20) ayetinin(cümlesinin) tefsiri olduğunu söylüyor. Ayrıca onun bu tavrı ayetleri metinsel bağlam içerisinde açıkladığını göstermektedir. Mâtürîdî'ye göre وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ cümlesinin iki vecihi vardır. Birincisi yeryüzündeki varlıklardan her birinde

ibretler vardır demektir. İkincisine göre geçmiş milletlerden, peygamberleri yalanlayıp helak olan ve doğrulayıp da kurtulan toplulukların haberlerinde nice ibretler vardır demektir. İşte bu surede zikredilen haber ve kıssalar *وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ* cümlesinin tefsiridir.

Mâtürîdî, *دَعْوَةَ الدَّاعِ*, *فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ* *عَبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ* *دَعْوَةَ الدَّاعِ*, *Şayet kullarım, sana benden sordularsa, gerçekten ben çok yakınımıdır.*” (Bakara 2/186) ayetindeki *فَإِنِّي قَرِيبٌ* cümlesini farklı ihtimallerle açıklamaktadır. Allah’a itaat edenler için ihsan, iyilik ve keramet olabileceğini belirttikten sonra *فَإِنِّي قَرِيبٌ* cümlesinin ilim ve cevap verme açısından bir yakınlık olabileceğini ifade etmektedir. Buradaki yakınlık ona göre mekânsal açıdan birinin başkasına yakın olması gibi bir şey değildir. Çünkü Allah mekândan münezzehtir. Bu açıklamalardan sonra Mâtürîdî *فَإِنِّي قَرِيبٌ* cümlesinin *“Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O’dur.”* (Mücadele 58/7), *وَتَحَنُّنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ*, *“Biz ona şah damarından daha yakınız.”* (Kâf 50/16) ve *وَتَحَنُّنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ* *“Biz ona sizden daha yakınız, fakat siz görmezsiniz.”* (Vâkıa 56/85) ayetleri ile mana bakımından uyum içinde olduğunu belirtmiştir. Bu ayetler ona göre zat açısından bir yakınlık ifade etmez. Ayetlerin hepsi *فَإِنِّي قَرِيبٌ* gibi ilim ve ihata açısından bir yakınlığı ifade etmektedir.³⁶⁸

3- Anlamsal İlişki Kurduğu Unsurların Özellikleri

Kur’ân’ın Kur’ân’la açıklamasına konu olan isim, fiil, edat, terkip ve cümle gibi unsurlar arasında değişik açılardan bağ ve irtibat kurulabilmektedir. Her hangi bir ifadenin diğeri ile bağ ve irtibatından anlaşılması gereken şey o iki ifadenin şekil,

³⁶⁸ Mâtürîdî, I, 362

yapı ve ifade ettiği mana yönünden birbirine yakın, benzer ve uygun olması, aralarında münasebet veya alaka kurulması durumudur.³⁶⁹

İmam Mâtürîdî, birbiriyle açıklamaya konu ettiği unsurları benzerlik, zıtlık, eşselsilik, eşanlamlılık, türdeşlik ve özdeşlik gibi özellikler açısından tefsir ve te'vil eder. Şimdi bunları *Te'vilât*'tan örneklerle açıklamaya çalışalım.

a. Benzerlik(Tanzir):

Bazı taraflarıyla veya bütünüyle başka bir şeyi andırma ve uygunluk gösterme durumuna benzemek (tanzir) denir. Benzer olma hali de benzerlik kavramı ile ifade edilir.³⁷⁰ Ayetler birbiri ile açıklanırken ayetlerin unsurları arasında konu, amaç, ifade ve üslup açısından benzerlik kurulabilmektedir.³⁷¹

İmam Mâtürîdî; unsurlar arasında konu, amaç, ifade ve üslup benzerliğinden yola çıkarak ayetleri birbiri ile açıklamıştır. Mesela *وتَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ* “*Cehennem ehli, cennet ehline: Suyunuzdan veya Allah'ın size verdiği rızıktan biraz da bize verin! diye seslenirler. Onlar da Allah bunları kâfirlere haram kılmıştır, derler.*” (A'râf 7/50) ayetinde su ve rızık kelimeleri arasında *أَوْ* edatı vardır. Su, rızık olmasına rağmen ikisi neden birden zikredilmiştir? Hasanî Basri'ye göre bu ikisi de rızıktır. Tekrar edilmesinin sebebi övgü içindir. Ebû Bekir el-Esam bunu “*Cehennem ehli susuzluğu gidermek için önce su ister. Daha sonra yemek yeme ihtiyacı ortaya çıkacağı için yemek ister.*”³⁷² şeklinde açıklar

³⁶⁹ Ünver, *a.g.e.*, s.99.

³⁷⁰ Doğan, *a.g.e.*, s.130.; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005, III, 3026; Ünver, *a.g.e.*, s.104.

³⁷¹ Suyûtî, II, 139

³⁷² Mâtürîdî, V, 359

İmam Mâtürîdî, bu iki görüşü aktardıktan sonra kendi fikrini şöyle ifade eder: *“Bu durum şuna benziyor: Onların bir kısmı su istiyor, bir kısmı da bir tür rızık olan yemek istiyor. Bu zikredilmese de caizdir.”* Mâtürîdî buradaki *وَ* edatına “veya” anlamı vermemiştir. *وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* (Ehl-i kitap:) *Yahudiler yahut Hıristiyanlar hariç hiç kimse cennete giremeyecek, dediler. Bu onların kuruntusudur. Sen de onlara: Eğer sahiden doğru söylüyorsanız delilinizi getirin, de.”* (Bakara 2/111) ayetinin de buna benzediğini söyleyerek te’vîlini ortaya koymuştur. Bu ayetteki *وَ* edatı “veya” anlamında değildir. Ayet hakkındaki açıklaması şöyledir:

*“Ayetteki söz bir guruptan değil her iki guruptan gelmiştir. Anlam ‘Yahudiler ancak Yahudiler, Hıristiyanlar da ancak Hıristiyanlar girecek demişlerdir’ şeklindedir.”*³⁷³ Mâtürîdî’nin bu söylediğinden hareketle *وَ* edatını “veya” anlamında değil “ve” anlamında aldığını görüyoruz. Nitekim önceki ayeti de bu şekilde değerlendirmiştir. Buna göre cehennem ehli su ve rızık istemiştir. Burada ayetlerdeki edatların birbiriyle açıklanmasında ifade benzerliği açısından bir ilişki kurulmuştur. Aşağıdaki örmekte de durum bunun gibidir.

وَأِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ “Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman” (Nahl 16/101) ayetindeki *إِذَا* edatı Mâtürîdî’ye göre *وَ* anlamında olabilir. Böyle olduğunda ayetin te’vîli *“Bir delilden sonra başka bir delil ve bir ayetin peşine bir ayet indirmiş olsaydık inanmazlardı.”* şeklinde olmaktadır. Müfessirimiz bu ayeti *وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَسَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ* *أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ* “Eğer biz onlara melekleri indirseydik, ölüler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşularına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak

³⁷³ Mâtürîdî, V, 359

değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler.” (En’âm 6/111) ayeti ile benzerlik kurarak açıklamıştır.³⁷⁴ Ona göre iki ayet arasında إِذَا edatının kullanımını açısından bir benzerlik vardır ve “lev” anlamına gelmektedir. Bu iki ayetin birbiriyle açıklanmasında da ifade ve üslup açısından bir benzerlik kurulmuştur.

Yine bu konuya ذَلِكَ edatının başka zamirlerin durumundan hareketle açıklanmasını misal verebiliriz. ذَلِكَ وَمَنْ يُعْطَمَّ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ *“İşte böyle. Kim Allah'ın yasaklarına saygı gösterirse, bu Rabbinin katında kendi iyiliğinedir. (Haram olduğu) size okunanlar dışında kalan hayvanlar, size helal kılındı”* (Hac 32/30) ayetinin başındaki ذَلِكَ edatının önceki ayetten bağımsız olarak ve Kur’ân bütünlüğü gözetilerek iki şekilde açıklanabileceğini belirtir.

Kur’ân bütünlüğü gözetildiğinde ذَلِكَ harfi önceki meselenin bittiğini, yeni bir meselenin başladığını gösterir. Bu durumda önceki ayetlerle bir bağlantısı olmaz. Nitekim Kur’ân’da bunun örnekleri vardır. هَذَا زِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ *“İşte bu, bir hatırlatmadır. Doğrusu Allah'a karşı gelmekten sakınanlara güzel bir gelecek vardır.”* (Sâd 38/49), هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ لَشَرًّا مَّابٍ *“Bu böyle; ama azgınlara kötü bir gelecek vardır.”* (Sâd 38/55) ayetlerindeki هَذَا zamirinde de önceki sözün bitmesi ve yeni bir başlangıcın durumu vardır.³⁷⁵ Örnekte de görüldüğü üzere Mâtürîdî, bir ayete verdiği anlamı açıklarken benzerlik kurarak ayetleri birbiri ile te’vîl etmiştir. Burada ise konunun başında ifade edildiği üzere ifade açısından bir benzerlik kurulmuştur.

Mahrem yerini وَالَّتِي أَحْصَيْنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ *koruyan Meryem'e ruhumuzdan üflemiş, onu ve oğlunu, alemler için bir mucize*

³⁷⁴ Mâtürîdî, VIII, 193

³⁷⁵ Mâtürîdî, I, 371

kılmışık.” (Enbiyâ 21/91) ayetinde Hz. Meryem ve oğlunun mucize kılındığı anlatılırken onların mucize olma yönü başka ayetlerle açıklanmıştır. Mâtürîdî’ye göre burada ikisi hakkında anlatılan mucize birdir. Bu mucize Hz. Meryem’in kocasız doğurması ve İsa’nın babasız doğmasıdır. Ayrıca *وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ* “*Hz. Meryem’in seçilmesi, tertemiz kılınması ve âlemdeki kadınların üzerinde seçilmesi*” (Ali İmran 3/42.) onun için bir mucizedir. Yine Hz. İsa’nın mucizesi de beşikte insanlara *قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا* “*Ben, Allah’ın kuluym. O, bana Kitab’ı verdi ve beni peygamber yaptı.*” (Meryem 19/30) demesidir.³⁷⁶ Bu ayetler birbiriyle açıklanarak konu açısından bir benzerlik kurulmuştur.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “*O, yeryüzünü size bir döşek ve göğü de bir bina kıldı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere ürünler meydana getirdi; artık Allah’a, bile bile eş koşmayın.*” (Bakara 2/22) Allah Teâlâ insanı yarattıktan sonra onun ihtiyaçları için çeşitli rızıklar vermiş; insandan başka varlıklara tapmamasını emretmiştir. Yerden çeşitli rızıkları çıkararak ve bunları gökten indirdiği su ile yaratan yalnızca Allah’tır. Bunun için insanoğlu başka varlıkları Allah’a ortak koşmamalıdır. Çünkü Allah’ın hiçbir ortağı yoktur.³⁷⁷

Mâtürîdî’ye göre bu ayette Allah’ın yerdekileri ve göktekileri yaratmasında, gökten su indirmesinde ve bunlardan çeşitli meyveleri çıkarıp insanların bunlardan faydalanmasını sağlamasında insanlar için bir imtihan olgusu vardır ve ayet buna işaret etmektedir. “*Göklerde olanları, yerde olanları, hepsini sizin buyruğunuz altına vermiştir. Doğrusu bunlarda, düşünen kimseler için dersler vardır.*” (Câsiye 45/13),

³⁷⁶ Mâtürîdî, IX, 319

³⁷⁷ Mâtürîdî, I, 57

“Düzenli seyreden güneşi ve ayı size faydalı kıldı; geceyi ve gündüzü de istifadenize verdi.” (İbrâhîm 14/33), “Geceyi gündüzü, güneşi ayı sizin istifadenize vermiştir. Yıldızlar da O'nun buyruğuna boyun eğmiştir. Bunlarda, akleden kimseler için dersler vardır.” (Nahl 16/12), “(O öyle lütufkâr) Allah'tır ki, gökleri ve yeri yarattı, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkardı; izni ile denizde yüzüp gitmeleri için gemileri emrinize verdi; nehirleri de sizin (yararlanmanız) için akıttı.” (İbrâhîm 14/32)

Mâtürîdî'ye göre bu ayetlerde de zikredilen nimetler insana verilmiştir. Bakara suresi 22. ayet ve sonrasındaki ayetler, verilen bu nimetlerin imtihan amacı olarak insana verildiğini ifade etmektedir. O, bu ayetleri imtihan olgusuna dayanarak amaç benzerliği ve aynı konudan bahsediyor olması hasebiyle konu benzerliği içerisinde birbiri ile açıklamıştır. Yine şu ifade de benzerlik yoluyla açıklanmıştır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ayetinde Yüce Allah kendisini ve mü'minleri aldatmaya çalışanların ancak kendi nefislerini aldatacağını bildirmiştir. (Bakara 2/9) İmam Mâtürîdî, bu ayetten hareketle Allah'ı aldatmaktan bahsedilemeyeceğini belirtir. Bu şekilde zikredilmesinin sebebi mü'minlerin ve Allah'ın dostlarının değerini artırmaktır. Allah aldatmayı kendi nefisine izafe ederek kendi katında onların değerini ifade etmek istemiştir. Mâtürîdî, bu açıklamasını يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا انصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ Allah'a yardım ederseniz O da size yardım eder” (Muhammed 47/7) ve يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ أُولَىٰ انصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ Sana biat edenler ancak Allah'a biat ederler” (Fetih 48/10) ayetlerine benzeterek açıklar. Bu son iki ayette de yardım ve biat Allah'a izafe edilmiştir.

Allah yardıma muhtaç değildir ve kendisine biat edilmez. Ayetlerin bu şekilde ifade edilmesinde ortak bir amaç vardır. Allah'a yardım ile vurgulanan

Allah'ın dostlarına yardım etmektir. Yine ona biat ile onun elçisinin değeri anlatılmak istenmiştir. Bu üç ayetteki ifadelerin Allah'a izafe edilmesindeki maksat ona izafe edilen şeylerin değerini artırmaktır.³⁷⁸ Ayetlerin bu şekilde gelmesindeki maksat mü'minlerin ve Hz. Peygamber'in Allah'a izafe edilerek değerlerinin artırılmak istenmesidir. Dolayısıyla ayetlerin birbiriyle ilişkilendirilmesinde amaç benzerliği gözetilmiştir.

Yusuf suresinde قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنُّ مِنَ الْجَاهِلِينَ *(Yusuf:) Rabbim! Bana zindan, bunların benden istediklerinden daha iyidir! Eğer onların hilelerini benden çevirmezsen, onlara meyleder ve cahillerden olurum! dedi.*” (Yusuf 12/33) ayetindeki وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ifadesi Hz. Adem ve Havva'nın ve Nuh(as)'ın Allah'tan benzer dilekler istemelerine yönelik ifadelerle benzetilerek açıklanmıştır. قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ *(Âdem ile eşi) dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.*” (Ârâf 7/23) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنُّ مِنَ الْخَاسِرِينَ *Nuh dedi ki: Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum!*” (Hûd 11/47) Mâtürîdî, bu ayetlerdeki ifadelerin maksadının Allah'a dua etme olduğunu belirtmek suretiyle ayetleri amaç benzerliğine göre açıklamıştır.³⁷⁹

³⁷⁸ Mâtürîdî, I, 35

³⁷⁹ Mâtürîdî, VII, 302–303

b. Özdeşlik(Ayniyet)

Her türlü nitelik bakımından eşit olan, ayırt edilmeyecek kadar benzer ve aynı olan ifadelere özdeş ifadeler denir.³⁸⁰ Mana ve ifade yönünden birbirine yakın veya benzeri olan ayetlerin Kur’ân’da farklı yerlerde tekrarlandığı görülür. Bu durumda Mâtürîdî, bir ayeti özdeşi kabul edebileceğimiz başka bir ayetle açıklar.

Mesela *“Bir şeyi وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا”* *ölçtüğünüz zaman, ölçüyü tam tutun, doğru teraziyle tartın. Böyle yapmak, sonuç itibariyle daha güzel ve daha iyidir.”*(İsra 17/35), *وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُمْسِدِينَ* *“Ey milletim! Ölçüyü ve tartıyı tamamı tamamına yapın; insanlara eşyalarını eksik vermeyin; yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın.”*(Hûd 11/85) ve *“Eksik ölçüp tartanların vay haline!, Onlar insanlardan kendilerine bir şey aldıkları zaman tam ölçerler, Onlara ölçtükleri veya tarttıklarında ise eksiltirler”*(Mutaffifin 83/1-3) ayetlerini birbiriyle açıklar.³⁸¹

Yine İmam Mâtürîdî, *فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا* *“İşte o zaman, küfre sapanların gözleri yuvalarından fırlayacak”* (Enbiyâ 21/97) ayetini *إِنَّمَا يُؤَخَّرُ هُمْ لِيَوْمٍ* *“Gözlerin dışarı fırlayacağı bir güne kadar onları ertelemektedir.”*(İbrâhîm 14/42) ayeti ile açıklamıştır.³⁸²

İfadeler arasındaki özdeşlik ilişkisi için ayrıca şu örnekler de verilebilir: Ebû Mansûr *وَنَفَخْنَا* *“Biz ona ruhumuzdan üfledik”*(Enbiyâ 21/91) ayetini *فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا*

³⁸⁰ *Büyük Türkçe Sözlük*, TDK,

<http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=%F6zde%FE&ayn=tam> (27.02.2010); Benzer bir tanım için bkz. Doğan, *a.g.e.*, s.880.; Ayverdi, *a.g.e.*, III, 2438

³⁸¹ Mâtürîdî, VIII, 273

³⁸² Mâtürîdî, IX, 324; Ayrıca bkz. “Öyleyse sen de onlardan yüz çevir; o çağırıcının görülmemiş, tanınmamış bir şeye çağıracağı gün, Gözleri düşkün düşkün (zillet ve dehşet içinde) kabirlerden çıkarlar; tıpkı yayılan çekirgeler gibidirler. Boyunlarını, çağırana doğru uzatmış koşarlarken, kâfirler: "Bu çetin bir gündür!" derler.”(Kamer 54/6–8)

“Ona ruhumdan üflediğim zaman”(Hicr 15/29) ayeti ile destekleyerek bu iki ayeti “Ruhumuzdan inşa ettik” şeklinde anlamıştır.³⁸³

“Canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır. Siz orada ebedi kalacaksınız.” (Zuhruf 43/71) ayeti ile “Gönüllerinin dilediği nimetler içinde ebedî kalırlar.” (Enbiyâ 21/102) ayetinin birbiriyle açıklanmasında da iki ayet arasında özdeşlik ilişkisi gözetilmiştir.³⁸⁴

c. Eşseslilik(Sesteş-Vücûh):

Söylenişleri ve yazılışları aynı, anlamı ayrı olan eş adlı kelimelere eş sesli kelimeler denir.³⁸⁵ Yüz kelimesi buna örnektir. Suda yüzmek, sayı olarak yüz, deri yüzmek gibi kullanımlarda kök aynı olmasına rağmen anlam her bir deyimde farklılaşmaktadır.

Kur’ân’da eş sesli kelimelerin varlığı bilinmektedir. Bu durum Kur’ân ilimlerinde “vücûh” veya “eş sesli sözcükler” şeklinde isimlendirilir.³⁸⁶ Bu kelimeleri araştıran tefsir ilmine de -bir sonraki başlıkta da değinileceği üzere- *el-Vücûh ve’n-Nezâir* ilmi denilmiştir.³⁸⁷ İslam âlimleri bu ilimle ilgili önemli çalışmalar yapmışlar ve eş sesli sözcüklerin anlamlarını tespitinde önemli gayretler ortaya koymuşlardır. Müfessir bir alim olan Mukâtil bin Süleyman *el-Eşbâh ve’n-Nezâir* isimli eseriyle bunların öncülüğünü yapmıştır.

³⁸³ Mâtürîdî, IX, 319

³⁸⁴ Mâtürîdî, IX, 329

³⁸⁵ *Büyük Türkçe Sözlük*, TDK; Doğan, a.g.e., s.353.

³⁸⁶ Zerkeşi, I, 195

³⁸⁷ Vücûh ve nazair kelimeleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezair’in Terimleşme Süreci”, *Tarihten Günümüze Kur’an İlimleri ve Tefsir Usulü*, İlim Yayıma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2009.; Muhammed Abdus Settari, “Vücûhu’l-Kur’an: Tefsir Literatürünün Bir Branşı”, çev. F. Asiye Şenat Kazancı, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*(www.dinbilimleri.com), 2009, C. IX, S.3, ss. 273–291; Mustafa Çetin, “Kur’ân’da Vücûh ve Nazâir”, *Diyanet İlmî Dergi*, 1989, C.XXV, S.3, ss. 97–127.

yalnızca kendisine ibadet etmeyi emretti” (İsrâ 17/23) ayetinde ise emir manasındadır. Burada *قضى* kelimesi kesinleşmiş bir emri anlatmaktadır. Ayrıca *وَقَضَيْنَا* *إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ* “*Biz İsrail oğullarına bildirdik*” (İsrâ 17/4) ayetinde de bildirme manası vardır. Burada bir gayenin veya sonun beyan edilme amacı vardır ki bu kesin bir ilam ile bildirilmiştir. Mâtürîdî’ye göre kelimenin zikredilenler dışında başka anlamları da olabilir.³⁹⁰ Burada görüldüğü üzere müfessirimiz ayetlerde geçen *قضى* kelimesi ile ilişki kurmuştur. Bu kelimeler ise farklı ayetlerde değişik anlamlarda kullanılmıştır.

d. Eş Anlamlılık(Anlamdaş-Nezâir):

Sözcükler arasında anlam birliği olması veya anlamca yakınlık olması durumuna eş anlamlılık denir.³⁹¹ Bu tür kelimeler kök itibariyle farklı; fakat anlam açısından bir birlik içerisindedir. Bunlara “nezair” veya “eş anlamlı” sözcükler denilmektedir. Türkçedeki *deprem, zelzele, yer sarsıntısı* gibi sözcükler bu türdendir.

Her dilde olduğu gibi Arapçada da eş anlamlı sözcükler mevcuttur. Arapça olarak inen Kur’ân’da eş anlamlı kelimelerin olduğu âlimler tarafından kabul edilmiştir. Mesela *Nâr, Hutame, Haviye* sözcükleri yazılışı itibariyle farklı olmasına rağmen manaları aynıdır ve cehennem anlamına gelmektedir. Bunun gibi birçok eş anlamlı kelimeyi açıklama ihtiyacından dolayı *el-Vücûh ve’n-Nezâir* ilmi doğmuş ve bu konuda önemli eserler telif edilmiştir. İmam Mâtürîdî de Kur’ân’da farklı lafızlarla gelen eş anlamlı kelimeleri birbiriyle açıklamıştır.

Örneğin *فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاتِمِينَ* “*Bunun üzerine hemen onları, o sarsıntı yakaladı, yurtlarında diz üstü çöke kaldılar.*” (A’râf 7/78) ayetindeki *الرَّجْفَةُ* kelimesi ona göre azap anlamına gelmektedir. *فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ* “*Onları da*

³⁹⁰ Mâtürîdî, II, 9

³⁹¹ Doğan, *a.g.e.*, s.350.

sabahleyin korkunç bir çığlık yakaladı.” (Hicr 15/83) ve فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ “*Bakıp dururlarken yıldırım yakalayıp çarptı.*” (Zâriyât 51/44) ayetlerindeki الصَّاعِقَةُ, الصَّيْحَةُ kelimeleri ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Hepsinin bahsettiği kısasa aynıdır. Her ne kadar lafız olarak farklı olsalar da bu kelimeler anlam itibariyle *azabı* anlatmaktadırlar. Yine müfessirimiz الصَّاعِقَةُ ve الصَّيْحَةُ kelimelerini ayrıca eş anlamlılık ilişkisine göre değerlendirdiğinde iki kelimenin aynı şeyi anlatmak istediğini ifade etmek için “Çığlık azabı ile karşılaşanlar bu çığlık sebebi ile bayılır ve ölürlür. Bu da aynı durumdur.” açıklamasını getirmiştir.³⁹²

Başka bir örnek de İmam Mâtürîdî'nin رَبُّكُمُ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْهُ رَحِيمًا “*Rabbimiz, bol nimetinden elde edesiniz diye, denizde gemileri sizin için yüzdürür. O, size merhamet eder.*” (İsra, 17/66) ayetindeki يُرْجِي kelimesini “yücrî, yüseyyiru, sehhare ve yesûgu” kelimeleriyle açıklamasıdır. Bu kelimeler ona göre lafız itibariyle farklı olsa da aralarında anlam bakımından bir ortaklık vardır. Mâtürîdî, te'vîline yardımcı bir unsur olması için Hasan Basrî'nin görüşünü nakletmiştir. Hasan Basrî'ye göre Allah denizde gemileri ve karada canlıları bizim hizmetimize vererek ihtiyaçlarımıza ulaşmamızı sağlamıştır. Bu ihtiyaçlar uzakta olsa bile insanlar gemilerle o uzak diyarlara ihtiyaçları için gitmektedirler. Mâtürîdî هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ “*Sizi karada ve denizde gezdirip dolaştıran O'dur.*” (Yûnus 10/22) ayetini zikrederek يُرْجِي kelimesini eş anlamlılık özelliğine göre açıklamıştır. Mütakellim Mâtürîdî bu ayetlerde gezip dolaşma eyleminin yaratılmasından yola çıkarak bizim fiillerimizin mahlûk olduğu sonucunu çıkarmıştır. Onun bu açıklaması, ayetlerden yaptığı bazı teviller neticesinde birtakım kelâmî sonuçlara ulaştığını göstermektedir.³⁹³

³⁹² Mâtürîdî, V, 411; VII, 229; Başka bir örnek için bkz. Mâtürîdî, I, 33

³⁹³ Mâtürîdî, VIII, 320

İmam Mâtürîdî'ye göre önemli olan manada isabettir. Lafızların değişmesi ve farklı olmasında mana değişmediği müddetçe bir beis yoktur. Örneğin *أَسْلُوكُ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ* “*Elini koynuna sok*” (Kasas 28/32) ayetindeki *أَسْلُوكُ* kelimesini *وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ* “*Elini koynuna sok*” (Neml 27/12) ayetindeki *أَدْخِلْ* fiili ile açıklamıştır. Bu iki kelime anlamdaştır ve lafzın farklı olması manayı değiştirmemektedir.³⁹⁴

Bunun gibi yaratma anlamına gelen kelimeler de *Te'vilât*'ta birbiriyle açıklanmıştır. Bunların arasında da eş anlamlılık ilişkisi mevcuttur. Mesela *الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ* “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan Allah'a mahsustur*” (Fâtır 35/1) ayetinde geçen *فَاطِر* kelimesiyle aynı anlama gelen ancak lafızları farklı olan kelimeleri eş anlamlılık ilişkisine göre açıklanmıştır. İbn Abbas, bu kelimenin manasını iki Arap köylüsünün tartışması esnasında öğrendiğini ifade etmektedir. Bu kelime aynı zamanda Kur'ân'daki garip kelimelere örnek olarak da zikredilmektedir. Mâtürîdî, *فَاطِر* kelimesini “şakk, fatr, halk ve ceale” fiilleri ile açıklamıştır. Buna göre *فَاطِر* “halk-yaratma” anlamına gelmektedir.³⁹⁵

Kur'ân'ın farklı yerlerinde farklı lafızlarla gelen kelimelerin aynı anlamda kullanılmasına “*medde*³⁹⁶, *dehâ*³⁹⁷, *sütihat*³⁹⁸” kelimelerinin birbiri ile açıklanması da örnektir. Aynı şekilde Mâtürîdî, *أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا* “*Biz yeryüzünü bir döşek yapmadık mı*”(Nebe' 78/6) ve *الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا* “*O, yeryüzünü size bir döşek kıldı*”(Bakara 2/22) ayetlerindeki *مِهَادًا* ve *فِرَاشًا* kelimelerini aynı manada almıştır.³⁹⁹ Ona göre bu kelimeler her ne kadar lafız itibariyle farklı olsalar da anlam itibariyle

³⁹⁴ Mâtürîdî, XI, 36

³⁹⁵ Mâtürîdî, XII, 8

³⁹⁶ Ra'd 13/3

³⁹⁷ Neziat 79/30

³⁹⁸ Ğaşiye 88/20

³⁹⁹ Mâtürîdî, VII, 382–383

aynıdır ve birbirini açıklamaktadır. Bu örnek aynı zamanda açıklamaya konu olan unsurlar arasındaki özdeşlik ilişkisi için de zikredilebilir.

e. Türdeşlik(İştikak)

Kök veya gövde halindeki kelimeler çeşitli kalıplara girerek yeni kelimeler meydana gelir. Bunlara türemiş kelime denir. Türdeş olma ise aynı türden olma hali ve hemcins olma durumuna denilmektedir.⁴⁰⁰

Kur’ân’da kök itibariyle aynı türden olan kelimeler mevcuttur. Bu kelimeler zaman zaman farklı bir kalıba bürünerek başka ayetlerde geçmektedir. Bu durumda iki kelime birbirini açıklayıcı mahiyette değerlendirilebilmektedir. İmam Mâtürîdî de ayetlerin unsurları arasındaki türdeşlik durumunu dikkate alarak kök itibariyle aynı olan kelimeleri birbiriyle açıklamıştır.

Mesela Ebû Mansûr دَعَا هُنَالِكَ ثُبُورًا “Oracıkta yok oluvermeyi isterler.” (Furkan, 25/13) ayetindeki ثُبُورًا kelimesini “وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا” “*Ve muhakkak ki ey Firavun, ben seni elbette helâk olmuş sanıyorum*” (İsrâ 17/102) ayetindeki مَثْبُورًا kelimesi ile destekleyerek açıklamıştır. Ona göre مَثْبُورًا kelimesi ثُبُورًا’nın *helak* anlamına geldiğini göstermektedir.⁴⁰¹

Buna benzer bir örnek de وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ “O, iki denizi birbirine salmıştır” (Furkan, 25/53) ayetindeki مَرَجَ fiilinin مَرِيحٍ kelimesi ile açıklanmasıdır. Mâtürîdî, مَرَجَ fiilinin Ebû Avsece’den yaptığı nakille *kariştirme* anlamına geldiğini belirtmiştir. Sonra bu görüşünü فَهَمَّ فِي أَمْرِ مَرِيحٍ “*Şimdi karmakarışık bir ıstırap*

⁴⁰⁰ Doğan, *a.g.e.*, s.1090

⁴⁰¹ Mâtürîdî, X, 231

içindeler.” (Kaf 50/5) ayetindeki مَرِيحٍ kelimesinden hareketle *karışık(muhtelad)* anlamında olduğunu zikretmiştir.⁴⁰²

إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَوِيًّا فَاسِقِينَ “Doğrusu onlar yoldan çıkmış kötü bir millettir.” (Enbiyâ 21/74) ayetindeki فَاسِقِينَ kelimesinin عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ فَفَسَقَ “Rabbinin emrinden dışarı çıktı” (Kehf 18/50) ayetindeki فَسَقَ fiiliyle açıklanması da yine Mâtürîdî’nin türdeşlik ilişkisi göseteren kelimeleri kullanarak Kur’ân’ı Kur’ân’la açıklamasına örnek verilebilir. فَاسِقِينَ Allah’ın emrinden çıkan ve Allah’ın emrini terk eden demektir. “Fisk” bir işten çıkmak demektir. Şeytanın Allah’ın emrinden dışarı çıkmasında da durum bu şekildedir.⁴⁰³

f. Karşıtlık (Zıt Anlamlılık)

Kelime, bir durum ve konu açısından zıt olma halidir.⁴⁰⁴ Kur’ân’da bir konu anlatılırken hemen akabinde zıt bir durumu ifade eden farklı konunun anlatıldığı görülmektedir. Bu durumda bir olgunun iki zıt durumu ifade edilerek zihinlerde daha berrak hale getirilmek istenir.⁴⁰⁵ Mesela Bakara suresinin başında iman edenler ve iman edenlerin kavuşacakları mükâfatlar anlatılırken hemen akabinde inkârcıların durumları zikredilmektedir.⁴⁰⁶ Yine namazı kılıp zekâtı verenlerin ahirete kesin kez inandıkları belirtilirken hemen akabinde namazı terk eden ve zekatı vermeyenlerin bocalayıp durdukları ve ahirette hüsrana uğrayacakları anlatılır.(Neml 27/3-5)

İmam Mâtürîdî, bir konuyu zaman zaman zıttı olabilecek bir durum ile açıklar. Örneğin مَنْ يُضَلِّ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ “Allah kimi saptırırsa onu hidayete erdirecek yoktur” (A’râf 7/186) ayetini “Allah kimi hidayete erdirirse onu saptıracak yoktur”

⁴⁰² Mâtürîdî, X, 263

⁴⁰³ Mâtürîdî, IX, 302

⁴⁰⁴ Zerkeşî, I, 145; Doğan, a.g.e., s.1165.; Ayverdi, a.g.e., III, 3502

⁴⁰⁵ Ünver, a.g.e., s.105-106.

⁴⁰⁶ Bkz. Suyûtî, II, 139

gösteriş yapmadır. Bu durumlar Allah'ın emirlerine rağbet etme ve yasaklarından kaçınmada inananların sıfatlarına zıt bir durumla ilgilidir.⁴⁰⁹

Buraya kadar Mâtürîdî'nin ayetleri bütünlük çerçevesinde anlamaya konu ettiği unsurları ve bu unsurların açıklanmasında gözetilen özellikleri örneklerle açıkladık. Mâtürîdî'nin açıklamaya konu ettiği unsurlar kelime, terkip ve cümledir. Bu unsurlar arasında da benzerlik, zıtlık, türdeşlik, özdeşlik, eş anlamlılık ve eş seslilik özellikleri mevcuttur. Bir biri ile çeşitli özelliklere bağlı kalınarak açıklanan unsurların anlaşılmasına yardımcı olan öğeler vardır.

2. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsirde Kullandığı Yardımcı Unsurlar

Müfessirler Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirde yardımcı öğelerden yararlanmaktadırlar. Bu öğelerin bir kısmı metinle ilgili, bir kısmı da metin dışı öğelerdir. Dil ve metnin bağlamı metnin iç öğeleri; tarihsel bağlam ve mantıksal araçlar vb. de metnin dış öğeleridir.⁴¹⁰

İmam Mâtürîdî de Kur'ân'ı bütünlük içinde tefsir ve te'vîl etmek için dil, kıraat farklılıkları, tefsir ve te'vîl ehlinin görüşleri, bağlam ve mantıksal araçları yardımcı bir unsur olarak kullanmıştır. Tefsirini bir sarf, nahiv ve belagat kitabı haline getirmemiştir. Kıraat farklarını ve sebebi nüzul rivayetlerini aktaran rivayetçi konumuna düşmeden bunları yardımcı bir öğe olarak kullanmıştır. Şimdi, bunları *Te'vilât*'tan örneklerle ortaya koymaya çalışalım.

⁴⁰⁹ Mâtürîdî, X, 8–9

⁴¹⁰ Örnek olarak bkz. Niyazali Aripov, *Tefsir-i Kebirde Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*(Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2005, s.102–130.

a. Dil Unsuru

Kur'ân'ı anlamaktan söz ettiğimizde, doğal olarak Allah'ın muradının bir dilin sınır ve imkânları içerisinde anlaşılması gerektiğini ifade ederiz. Çünkü Allah'ın kelamı bir dille muhataplarına ulaşmıştır.⁴¹¹ Onun için öncelikle metnin dilini anlamak⁴¹² ve dilini anlamaya katkı sağlayacak dilsel araçlardan yararlanmak gerekmektedir.⁴¹³ Bunlar sarf, nahiv ve belagattir.

1.Sarf ve Nahiv

Arapça bir kelime olan sarf; sözlükte *bir şeyi çevirmek, döndürmek* anlamına gelir.⁴¹⁴ Türkçede çekim, kip ve çatı bilgilerinin karşılığı olan sarf, Arapça dilbilgisi terimi olarak kök halinde olan bir kelimeyi belli anlamlara gelebilmesi için başka hallere dönüştürerek türetmeye denir. O halde sarf ilmi, kelimelerin şekil ve türemelerini inceleyen ilimdir.⁴¹⁵ Kur'ân'daki kelimelerin yapısını ve delaletini isabetli bir şekilde tespit edebilmek için gerekli olan ilimlerden birisi olarak kabul edilmektedir.⁴¹⁶

Nahiv ise sözlükte *yol, taraf, yönelme, amaç ve arz* gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak kelimenin cümle içindeki konumuna, cümlenin düzgün olarak kuruluşuna ve kelimenin sonlarının cümle içindeki şekline nahiv denir.⁴¹⁷ Bunu inceleyen ilim, nahiv ilmi olarak isimlendirilmektedir. Nahiv ilmi, anlamlı bir ifadenin oluşması için kelimenin cümle içindeki konumunu ya da bir cümlenin başka

⁴¹¹ Bkz.Şuarâ 26/193–195; Nahl 16/103; Yusuf 12/2; Fussilet 41/3

⁴¹² Bkz.Cündioğlu, *a.g.e.*, s.15–77.

⁴¹³ Bkz.Gümüş, *a.g.e.*, s.103-127.

⁴¹⁴ İbn Manzûr, IV, 2434

⁴¹⁵ Ahmet Yaşar, *Arapça'nın Temel Kuralları*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1996, s.2

⁴¹⁶ Bkz. Veli Kayhan, *Kur'ân'ı Tefsirde Usul ve Gerekli İlimler*, Kurav Yay., Bursa 2007, s.69-71.

⁴¹⁷ Mehmet Maksudoğlu, *Arapça Dilbilgisi*, MÜİFV Yay., İstanbul 1997, s.197.

cümlelerle ilişkisini ortaya koyan kuralları inceler. Nahiv ilmi bir müfessirin bilmesi gereken ilimlerdenidir. Çünkü anlam irab farklılıklarına göre değişmektedir.⁴¹⁸

Müfessirler ayetleri oluşturan kelimelerin anlamını ve türevlerini tespit edebilmek için sarf ilminden yararlanmışlardır. Yine i'rab bakımından kendine has öğelere sahip olan ayetlerdeki kelimelerin cümle bazında ilişkisinin sağlıklı tespit edilebilmesinde nahiv ilmine başvurmuşlardır.

İmam Mâtürîdî, bir ayetteki kelimenin kök ve çatısını sarf ilminden veya kelimenin cümle içindeki durumunu nahiv ilminden yararlanarak değerlendirmektedir. Kelimeyle ilgili âlimlerin görüşleri varsa bunları da eklemektedir; daha sonra görüşlerini destekleyici ayetleri delil getirmektedir. Böylece bir ayette geçen kelimeye verdiği anlamı başka bir unsur ile açıklarken sarf ve nahiv ilminden istifade etmektedir.

Örneğin وَقُرْنُ فِي بُيُوتِكُنَّ “Evlerinizde oturun” (Ahzâb 33/33) ayetindeki قُرْنُ kelimesini başka bir ayetle açıklarken İbn Kuteybe'nin kelimeyle ilgili dilsel tahlillerini yardımcı unsur olarak kullanmıştır. Önce Mâtürîdî'nin değerlendirmesini ele alalım. “*قُرْنُ kafin kesresi ile okunduğunda el-vakar'dan gelir. Fetha ile okunduğunda anlam karar kılmak ve sükûn bulmak şeklinde olur.*”⁴¹⁹ İbn Kuteybe'ye göre وَقُرْنُ فِي بُيُوتِكُنَّ ayetindeki قُرْنُ fiili kesra ile okunursa “vakâr”dan, fetha ile okunduğunda ise “karâr”dan gelir. Kesra ile “vekara fî menzilihi, yekıru ve vekûraten” olduğunda “evinde kaldı, evinde kalıyor ve evinde kalma” anlamları ortaya çıkarken fetha olduğunda “karre-yekırru” olmaktadır ki bununla anlam “evinizde sürekli kalın-yaşayın(ikrarn fî büyûtikinne)’ demektir. Bu durumda fetha ile okuyan ikrarne'deki ilk ra'yı haffeder. Fethasını kaf'a yükler. Mesela “zalilne”

⁴¹⁸ Zehebî, *İlmü't-Tefsîr*, s.53.

⁴¹⁹ Mâtürîdî, XI, 340

bu şekilde “zalne” olur. Allah’ın فَطَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ “sızlanıp dururdunuz” (Vakıa, 65/56) diyerek buyuduğu ayette فَطَلْتُمْ kelimesi de bu tarz bir dönüşümü ifade eder.⁴²⁰

كَذَلِكَ نَسَلُّهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ “İşte biz o(Tanrı Zikri)ni suçluların kalplerine böyle sokarız.” (Hicr 15/12) ayetinde Ebû Avsece نَسَلُّهُ kelimesinin “nüdhılühû” anlamına geldiğini söyler. “es-sâlikü”, ismi fail olarak “ed-dâhilü” demektir. Selektü denildiğinde “edhaltü” anlamı söylenmiş olur. Nitekim Yüce Allah kelimeyi bu anlamda كَذَلِكَ نَسَلُّهُ “Biz onu, suçluların kalplerine öyle soktuk.” (Şuarâ 26/200) ve أُسَلِّكَ بِكَ فِي جَيْبِكَ “Elini koynuna sok”(Kasas 28/32) ayetlerinde buyurmuştur. Bu ayetlerde kelime “edhıl” yani “sok” anlamına gelmektedir.⁴²¹ Mâtürîdî, bu örnekte Ebu Avsece’nin dilsel tahlillerini kelimeyi açıklamak için yardımcı unsur olarak ele almıştır.

Yine Mâtürîdî يَدْعُ الْيَتِيمَ “Öksüzü iter” (Mâûn 107/2) ifadesini Ebû Avsece ve İbn Kuteybe’nin görüşlerinden hareketle sarf ilminden yararlanarak açıklamıştır. Ebû Avsece bu ifadenin “yetimi döven ve iten” demek olduğunu söyler. Yedu’u kelimesinin çekimi “de’a, yedu’u, de’an, fehuve dee’un ve med’uun” şeklindedir. İbn Kuteybe de “yetimi kovar, iter” anlamına geldiğini söyler. Mâtürîdî kelimenin sarf ve anlam açısından bu bilgilerini verdikten sonra kelimeyi يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً “O gün cehennem ateşine itilip atılırlar ” ayeti ile açıklamıştır. Ona göre bu ilahi beyanda da aynı şekilde *itilir* manası vardır.⁴²² İmam Mâtürîdî, تَرْجَى مَنْ تَشَاءُ “Onlardan dilediğini geri bırakırsın” (Ahzâb 33/51) ayetinin açıklamasında İbn Kuteybe’nin görüşlerini nakletmiştir. İbn Kuteybe’ye göre تَرْجَى ‘tüehhiru’ anlamındadır. Bir iş için onu ‘erceytühü’ denildiğinde bu ‘ehhartü’ anlamına

⁴²⁰ Mâtürîdî, XI, 341

⁴²¹ Mâtürîdî, VIII, 15

⁴²² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân’dan Tercümeleler*, s.71.

gelmektedir. Bu nakilden sonra Ebû Mansûr أَرْجُهُ وَأَخَاهُ “Onu ve kardeşini beklet”(A’râf 7/111) ayetinde bu anlamın olduğunu belirtir.⁴²³

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ “Ey insanlar! Bilin ki Allah’ın vaadi muhakkak haktır. Sakın bu dünya hayatı sizi aldatmasın, Aldatıcı sizi Allah ile de aldatmasın.” (Fatır 35/5) ayetindeki بِاللَّهِ الْغُرُورُ ifadesi üç şekilde açıklanabilir. Birincisine göre birisi sizi “Allah Kerimdir, Vedûddur ve Ğafûrdur. Senin asiliklerinden ve günahlarından dolayı seni cezalandırmaktan vazgeçer” diyerek aldatmasın demektir. İkincisine göre “Allah zengindir, sizin ibadetinize, size emrettiği şeylere ve sizi yasakladığı şeylere ihtiyacı yoktur” diyerek Allah’ın zenginliği ile aldatmasın demektir. Üçüncüsüne göre “Allah’a itaatten ve ibadetten alıkoymasın. Böyle olursa ona asi olursunuz” demektir. Bu Arap dilinde olabilen bir durumdur. Buradaki “ba” harfî ceri “an” yerine de kullanılabilir. Bu kullanımın benzeri عَيْدٌ يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ “Fışkırmakta olan bir gözeden Allah’ın kulları içiyor” (İnsan 76/6) ayetinde görülmektedir. Bu ayetteki “bâ”, “an” anlamında kullanılmıştır. Anlam göze ile değil gözeden içiyor şeklinde olmaktadır.⁴²⁴

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ “Yoksa Allah içinizden cihad edenleri belli etmeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız?” (Ali İmran 3/142) ayetinde لَمَّا edatı müfessirimize göre “illa” manasında kullanılmıştır. Bu durumda anlam şu şekilde olmaktadır: “Sizden ancak Allah’ın cihat ettiklerini bildiği kimseler cennete girecektir.” Nitekim لَمَّا’nın illa anlamında kullanılması إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ “Hiçbir can yoktur ki başında bir koruyucu olmasın”(Tarık 86/4) ayetinde de bu şekildedir.

⁴²³ Mâtürîdî, XI, 371

⁴²⁴ Mâtürîdî, XII, 15

قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ ...“Hani onlardan bir topluluk demişti ki: “Siz Allah’ın helak edeceği veya şiddetli bir azaba uğratacağı bir kavme ne diye (boş yere) öğüt veriyorsunuz?” Onlar da, “Rabbimize bir mazeret beyan etmek için, bir de belki Allah’a karşı gelmekten sakınırlar diye (öğüt veriyoruz)” demişlerdi.”(A’râf 7/164) ayetinde مَعذِرَةٌ kelimesi hem nasb hem ref ile okunabilir. Gramer açısından her ikisi de Mâtürîdî’ye göre uygundur. Kim ref ile okursa başına bir gizli “hâzihi” zamiri takdir etmiş olur. سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا “Bu indirdiğimiz bir sûredir.”(Nûr 24/1) ayeti buna örnektir. Kim de nasb ile okursa “onlardan rablerine bir özür” şeklinde bir anlam ortaya çıkar.⁴²⁵

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَىٰ النَّاسِ “Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki insanlara şahid olasınız.” (Bakara 2/143) Müfessirimiz İmam Mâtürîdî’ye göre bu ayetteki عَلَىٰ harfi ceriyle ilgili bir ihtilaf söz konusudur. Bazıları عَلَىٰ’nın lam manasında olduğunu söylemiştir. Böyle olunca insanlar için şahit olasınız anlamı ortaya çıkar. Bu şekildeki bir kullanım وَمَا ذُبِحَ عَلَىٰ النَّصْبِ “dikili taşlar (putlar) adına boğazlanan hayvanlar” (Mâide 5/3) ayetinde de vardır. Mâtürîdî bu ayetteki عَلَىٰ’nın lam manasında olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁶ عَلَىٰ olduğunda ise nebilerin geçmiş ümmetlere risaleti tebliğ ettiğini ve geçmiş ümmetlerin adaletine şahitlik ettiğini ifade eden bir anlam ortaya çıkmaktadır.

ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ “İşte böyle. Kim kendisine yapılan cezânın dengiyle cezâ verir de..” (Hac 22/60) ayetindeki ذَٰلِكَ kelimesi her ne kadar gaibden haber verse de ibtidâ(başlangıç) anlamına gelir. Mâtürîdî, bu kullanımı Kur’ân’daki bazı ayetlerden hareketle açıklamıştır. هَٰذَا نِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ “Bu, bir hatırlatmadır. Korunanlar için güzel bir gelecek vardır” (Sâd 38/49) ayeti bunun

⁴²⁵ Mâtürîdî, VI, 92

⁴²⁶ Mâtürîdî, V, 260

örneğidir. Buradaki ذَٰلِكَ zamirini Mâtürîdî, ayrıca önceki ayetlerden hareketle de açıklamıştır. Buna göre ذَٰلِكَ ile önceki ayetlerde bahsedilen haberler kastedilmektedir.⁴²⁷

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ “Doğrusu insan kendi nefesine şahittir” (Kıyâmet 75/14) ayetini açıklarken Mâtürîdî nahiv ilminden istifade etmiştir. Ayetteki الْإِنْسَانُ kelimesi müzekker olduğu halde بَصِيرَةٌ kelimesinin müennes gelmesinin sebepleri üzerinde dururken başka ayetlerle ilişki kurmuştur. Birincisine göre الْإِنْسَانُ kelimesi bütün insanlara hitap eden bir isimdir. Örneğin وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا “Asra yemin olsun ki iman edenler hariç insan mutlaka ziyandadır.”(Asr 103/1–3) ayetinde iman edenler çoğul olarak insanlardan istisna edilmiştir. Bir kişinin topluluktan istisna edilmesi sözkonusu olmayacağına göre o zaman الْإِنْسَانُ kelimesi çoğunluğa işaret etmektedir. Yine لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ... إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا “Biz insanı en güzel biçimde yarattık... Ancak iman edip iyi işler yapanlar başka...”(Tîn 95/4–6) ayetinde de buna benzer bir durum vardır. İnsanın vasfı olarak gelen بَصِيرَةٌ kelimesi tek bir insana değil bütün insanlara yöneliktir. Onun için الْإِنْسَانُ kelimesi müzekker gelirken بَصِيرَةٌ kelimesi müennes gelmiştir. İkinci görüşe göre بَصِيرَةٌ kelimesi mübalağa amacıyla müennes gelmiştir. Birisi “Falan allâmedir” denildiğinde allâme mübalağa için kullanılır. Üçüncü görüşe göre de بَصِيرَةٌ kelimesi insanın bütün organlarına işaret eder. Organlar insana şahitlik eder. Ayette insanlar zikredilirken azalar gizlenmiştir. Bütün azalar müennes olduğu için onların şahitliğini ifade eden بَصِيرَةٌ kelimesi de müennes olmuştur.⁴²⁸

⁴²⁷ Mâtürîdî, IX, 401

⁴²⁸ Mâtürîdî, XVI, 293

2. Belagat

Kur'ân; edebî sanatların altın çağını yaşadığı bir bölgede tarih sahnesine çıkmış, üstün ve büyüleyici ifade kuvvetiyle muhataplarını etkilemiştir. Öyle ki müşrikler bile onu dinlemekten kendilerini alamamışlardır.⁴²⁹

Belagat; sözlükte varmak, hedefe ulaşmak ve sonuçlandırmak manasına gelir. Herhangi bir kimsenin maksadına ulaşması anlamında da kullanılır. Bir terim olarak belagat; doğru bir manayı, kendisine uygun olan üstün ifadelerle anlatmaktır.⁴³⁰

Belagat; hem kelamın (sözün), hem de mütakellimin vasfını ifade eder.⁴³¹ Meânî, beyan ve bed'î olmak üzere üçe ayrılır. Meânî; sözün yerinde kullanılması, hale uygun söylenmesi ve cümledeki terkiplerin birbirine uyumlu olmasıdır.⁴³² Beyan; mananın teşbih, temsil ve kinaye gibi çeşitli üsluplarla ifade edilmesidir.⁴³³ Bed'î ise lafız ve mananın süslü bir şekilde anlatılmasıdır.⁴³⁴

Bu anlamda Ebû Mansûr el-Mâtürîdî yöntem olarak hem ayetleri açıklarken⁴³⁵, hem de Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirde ayetleri birbiri ile ilişkilendirirken belagatten yararlanmıştır.

Mâtürîdî; tefsirinde daha çok belagatin mecaz, teşbih, temsil ve kinayeyi içeren beyan ilmi üzerinde durmaktadır. Ayrıca bunların dışında kalan istifham, emir, nehiy ve talep gibi belagat konularına işaret etmiştir.⁴³⁶ Zaman zaman meâni ile de

⁴²⁹ Albayrak, *Tefsir Usulü*, s.43-44.

⁴³⁰ Bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İcaz ve Belagat Deyimleri*, Ekev Yay., Erzurum 2001, s.10-12.

⁴³¹ Hikmet Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yay., İzmir 1999, s.9-10; Ahmet Coşkun, "Kur'ân'ı Kerim'in Tefsirinde Belagatin Önemi", *EÜİFD*, 1988, S.5, ss.183-205.; İbrahim Okçu, "Edebiyat Biliminin Temelleri Üzerine Bir Araştırma", *Yağmur Dergisi*, 2001, S.10, http://www.yagmurdergisi.com.tr/konu_goster.php?konu_id=260&yagmur=bolum2&sid=10&kat=21 (04.12.2010)

⁴³² Akdemir, *a.g.e.*, s.227.; Kayhan, *a.g.e.*, s.73-75.

⁴³³ Kayhan, *a.g.e.*, s.75-77.

⁴³⁴ Akdemir, *a.g.e.*, s.9.; Kayhan, *a.g.e.*, s.78-79.

⁴³⁵ Bkz. İmamoğlu, *a.g.e.*, s.65-67.

⁴³⁶ Özdeş, *a.g.e.*, s.156-163.; İmamoğlu, *a.g.e.*, 65-67.

ayetleri açıklamıştır. Ancak biz burada ayeti ayetle tefsir bağlamında belagati ele alacağız.

“Ol dediği gün her şey oluverir.” (En’âm 6/117) İmam Mâtürîdî كُنْ kelimesini önce sarf açısından değerlendirerek kelimenin *kaf ve nûn* harflerinin terkiibinden meydana gelmediğini söyler. Daha sonra belagat ilmine göre değerlendirir. Ona göre bu kelime sözlerin en vecizidir.⁴³⁷ Mefhumun anlaşılmasında manaya mutabakatı tamdır. Arap dilinde böyle iki harften oluşup da tahkik manasını ifade eden daha veciz bir söz yoktur.⁴³⁸ Müfessirimize göre كُنْ kelimesi üç şekilde değerlendirilebilir. İlk olarak öldükten sonra diriltmenin zor olmadığını anlatır. İkinci olarak öldükten sonra diriltmenin ve kıyametin hızını anlatır. Bu iki anlam da Kur’ân’da ifade edilmektedir. مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَيْفَ شَاءَ “Sizin yaratılmanız ve diriltmeniz, ancak tek bir kişinin yaratılması ve diriltmesi gibidir.” (Lokman, 31/28) ve وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ “Kıyametin kopması ise, göz açıp kapama gibi veya daha az bir zamandan ibarettir.” (Lokman 31/28) Bu iki ayette öldükten sonra diriltmenin ve kıyametin hızlı bir şekilde olacağı belirtilmiştir. Müfessirimiz Mâtürîdî bu ayetlerden yola çıkarak kelimenin anlamını açıklamıştır.

Üçüncü olarak öldükten sonra yeniden diriltme ve hayat verme anlatılır. Allah’ın katında bir şeyin tekrar yapılması, bir şeyi ilk defa inşa etmekten daha kolaydır. Kelimenin bu anlamı Allah’ın وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ “Yaratmağa başlayan O’dur. Sonra onu çevirip yeniden yapar. Bu, O’na daha kolaydır.” (Rûm 30/27) keliminde dile getirilmiştir.⁴³⁹ Özetle *kün* emri Allah’ın emri ve dilemesinin hızını, hafifliğini

⁴³⁷ Mâtürîdî, V, 105

⁴³⁸ Mâtürîdî, I, 220

⁴³⁹ Mâtürîdî, V, 105–106

ve kolaylığını anlatan veciz bir ifadedir.⁴⁴⁰ Mâtürîdî, burada meânî ilminden yararlanmıştır.

Müfessir Mâtürîdî, Nâs suresinin ilk ayetinde “*Her şeyin rabbi*” değil de neden رَبِّ النَّاسِ denildiğinin sebepleri üzerinde durmuş ve bu sebepleri ayetlerle açıklamıştır. *Her şeyin rabbi* ifadesi Mâtürîdî’ye göre daha kapsamlı olmasına rağmen ayette bu şekilde söylenmemiştir. Eğer böyle söylenseydi Allah’a tazim daha geniş bir şekilde ifade edilmiş olurdu. Bu durum ona göre birkaç şekilde yorumlanmaya müsaittir. Birincisi Allah burada sadece bir tanıtmayı amaçlamıştır ve bu da yeterlidir. İnsanlar herhangi bir durumda bu kadarlık bir tanıtımla bile hemen kendisine sığınılması gereken bir varlığa sığınmış olur. Mesela *Felakın Rabbine sığındığında* (Felak 113/1), *şeytanın dürtüklemesi* (A’râf 7/200) ve *kışkırtmalarından korunmak için Rabbine iltica etmesi gerektiğinde* (Mü’minûn 23/97) aklına ilk gelecek Esmâ-i Hüsnâ’dan birini anması ile halini arz etmiş olur. Çünkü O’nun isimlerinden her birisi Yüce Allah’ın nimet, hükümler ve azametine kılavuzluk eder. Neticede رَبِّ النَّاسِ ifadesi de Allah ile insan arasındaki ilişki kurma yollarından en üst dereceyi ifade etmektedir.

İkincisi, canlı türleri içinde insanı rab, hâkim ve malik bilme insana özgüdür. Allah, bu çerçevede insanları başka varlıklara tapmaktan muhafaza etmek için surede belirtilen hususlarda yalnızca kendisine sığınılmasını emretmiştir.

Üçüncüsü kâinatın yaratılmasında amaç Nâs suresinin hakkında indiği insan türüdür. Her şey insan için yaratılmıştır. Surede “*İnsanların rabbine, yegâne hâkimine, insanların ilahına*” denildiğinde “*her şeyin rabbine*” denilmiş gibi olur. Çünkü هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا “*O, yerde olanların hepsini sizin için yarattı*”

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, XII, 115

(Bakara 2/29) ve اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ “...denizi hizmetinize vermiştir.” (Câsiye 45/12) gibi ayetler her şeyin insan için yaratılmış olduğunu ifade etmektedir. Dolayısı ile sığınma açısından iki ifade arasında bir fark yoktur.⁴⁴¹

İmam Mâtürîdî, burada insanların ilahına denmesinin sebebiyle ilgili çeşitli ayetler arasında ilişki kurmuştur. Böyle söylenmesinin sebebini kâinatın insanlar için yaratılmasını ifade eden ayetlerden yola çıkarak açıklamıştır. Ona göre ayetler her şeyin insanlar için yaratıldığını ifade eder. Mâtürîdî insanların ilahı denmesiyle ilgili kendisine göre ifade etmeye çalıştığı düşüncelerini ayetlerden destekle açıklamıştır. Burada Mâtürîdî ayeti ayetle açıklarken Kur’ân’ın belagatine değinmiştir.

وَمَنْ حَفَّتْ مَوَازِينُهُ وَمَنْ نَقَلَتْ مَوَازِينُهُ “*Kimin tartıları ağır gelirse... Kimin tartıları hafif gelirse*” (A’râf 7/8-9) Mâtürîdî’ye göre bu iki ifade temsile benzemektedir. Burada ifade edilen hakiki hafiflik ve terazi değildir.⁴⁴² Ayet müminler ve kâfirler hakkında inmiştir.⁴⁴³ Müminlerin amellerinin kalıcılığını ve kâfirlerin amellerin boş ve hiç olduğunu anlatmaktadır. Nitekim ona göre Kur’ân’daki bazı ayetlerde Allah Teâlâ müminlerin amellerini ve kâfirlerin amellerini anlatmak için değişik misaller vermiştir. Bunlar amellerin tartıda ağır veya hafif gelmesinin temsili olarak anlaşılabilceğini gösterir. Ağırılıktan maksat yücelik, kalıcılık ve sabit olmadır. Hafiflikten maksat ise batıl ve hiçliktir. Kâfirlerin bu amellerden hayır namına ahirette faydalanacakları bir şeyleri yoktur. Allah (cc) müminlerin durumunu anlatmak için sabit ve hoş olan bir şeyle, kâfirlerin amellerini anlatmak için de telef olan, hiç olan şeylerle misal vermiştir.

⁴⁴¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân’dan Tercümeleler*, s.128-131’den özetlenmiştir.(Arapça kısım)

⁴⁴² Mâtürîdî, V, 295

⁴⁴³ Mâtürîdî, V, 293

İmam Mâtürîdî, ağırlık ve hafifliğin temsile benzediği yönündeki görüşünü Allah'ın müminin ve kâfirin durumunu anlatmak için verdiği temsillerden hareketle de açıklamıştır.⁴⁴⁴ Bu ayetlerden bazıları şunlardır:

“Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti).” (İbrâhîm 14/24) “Kötü bir sözün misali, gövdesi yerden koparılmış, o yüzden ayakta durma imkanı olmayan (kötü) bir ağaca benzer.” (İbrâhîm 14/24) “Rabbinin izniyle güzel memleketin bitkisi (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız bitkiden başka bir şey çıkmaz. İşte biz, şükreden bir kavim için ayetleri böyle açıklıyoruz” (A'râf 7/58) “İnkâr edenlere gelince, onların amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki susayan onu su zanneder; nihayet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış, üstelik yanı başında da (inanmadığı, kendisinden sakınmadığı) Allah'ı bulmuştur; Allah ise, onun hesabını tastamam görmüştür. Allah hesabı çok çabuk görür.” (Nûr 24/39) “O, gökten su indirdi de vadiler kendi hacimlerinde sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan bir köpüğü yüklenip götürdü. Süs veya (diğer) eşya yapmak isteyerek ateşte erittikleri şeylerden de buna benzer köpük olur. İşte Allah hak ile batıla böyle misal verir. Köpük atılıp gider. İnsanlara fayda veren şeye gelince, o yeryüzünde kalır. İşte Allah böyle misaller getirir.” (Ra'd 13/17)

فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ “Ticaretleri kar etmedi” (Bakara 2/16) Mâtürîdî'ye göre ayete bu şekilde anlam vermek doğru değildir. Çünkü kar etmeyen, ticaretin kendisi değildir. Kişi yaptığı ticaret ile kar eder. Bir şey kendisine sebep olan şey ile isimlendirildiği için ifade bu şekilde gelmiştir. Mâtürîdî, bu te'vîlini *وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا* “Gündüzü de görücü kılmıştır” (Yûnus 10/67) ayetine benzeterek açıklamıştır. Bu

⁴⁴⁴ Mâtürîdî, V, 293–295

ayette gündüzün görücü(mübsıran) kılınması ifade edilmesi de bir şeyin sebebine binaen isimlendirilmesiyle ilgili bir durumdur. Çünkü gündüzün kendisi görücü özelliğe sahip değildir. Gündüz görmez, fakat görmek için bir sebeptir.⁴⁴⁵

وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا “Cehennemi o gün kâfirlere bir gösteriş göstermişizdir”(Kehf 18/100) İmam Mâtürîdî’ye göre bu ayetteki وَعَرَضْنَا kelimesi azaptan kinayedir. Buna göre cehennemi sunmak, cehenneme girdikten sonra azap görmeyi anlatır. نِتَكِيمِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا Onlar, sabah akşam ateşe sunulurlar.” (Mü’min 40/46) ayeti bunu açıklamaktadır.⁴⁴⁶

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ “Melekler yüzlerine ve arkalarına vurarak ve "Tadın yakıcı cehennem azabını" (diyerek) o kafirlerin canlarını alırken onları bir görseydin!” (Enfâl 8/50) Ebû Mansûr el-Mâtürîdî bu ayetteki yüz(vech) ve arka(dübr) kelimelerini hakiki manası ile almaz. Ona göre bundan her bir vuruşta azabın kendilerine ulaşması anlatılır. Bu anlam ile لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلٌّ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلٌّ “Onların üstlerinde ateşten tabakalar, altlarında da (öyle) tabakalar var. İşte Allah kullarını bununla korkutuyor. Ey kullarım! Yalnızca benden korkun.” (Zümer 39/16) ayeti uyum içindedir. Ayetteki alt ve üst kelimeleri hakiki olarak alt ve üstü ifade etmez. Azabın bahsedilen kişileri kuşattığını gösterir.⁴⁴⁷

Mâtürîdî, ayetleri mecaz olarak anlamada temel bir kıstas belirlemiştir. Ona göre hakikat mecazdan, zahir de batından evladır. Eğer mecaz veya batınî olarak anlamaya dair bir delil yoksa ifadeler hakiki ve zahiri anlamlarında alınmalıdır. Kendisi de bu şekilde yaptığını belirtir. Özellikle imana yönelik durumlarda bu

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, I, 42

⁴⁴⁶ Mâtürîdî, II, 273

⁴⁴⁷ Mâtürîdî, VI, 244

şekilde davrandığını ifade eder. “*Ashabımız da bu görüştedir.*” diyerek mezhebinin yöntemini takip ettiğini özellikle söyler.⁴⁴⁸

Mâtürîdî, bazen bir ayette hazf olduğunu başka ayetlerden örnek vererek açıklar. Örneğin وَمَا يَحْسُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ “*Ve o gün ki, (Allah Teâlâ) onların hepsini haşredecektir*” (En’âm 6/128) ayetindeki يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ ifadesinden önce hazf vardır. Düşen ifade وَمَا يَحْسُرُهُمْ den sonra *el-cinne ve'l-İnsane sümme yekulu lil-cinni* cümlesidir. Mâtürîdî bu görüşünü مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى “*Biz ancak onlar bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye tapıyoruz*” (Zümer 39/3) ayetini örnek vererek desteklemektedir. Bu cümlenin başındaki *yekûlûne-söylüyorlar* ifadesi hazfedilmiştir.⁴⁴⁹

b. Kıraat Farklılıkları

Tefsirin önemli kaynaklarından birisi de kıraatlerdir.⁴⁵⁰ Kıraatler ile kıraat imamlarından her birinin Kur’ân’ı okumada diğerlerine muhalif olarak benimsediği okuyuş biçimleri anlaşılmaktadır.⁴⁵¹ Bunlar Sahabî ve Tabiîn kanalıyla Hz. Peygamber’e dayanmaktadır.⁴⁵² Okuyuştaki farklılık kelimelerin med, kasr, hareke, sükun, nokta ve irab yönüyle ilgilidir. Hz. Osman zamanında çoğaltılarak bazı merkezlere gönderilen Mushafların harekesiz ve noktasız oluşu bu farklılıkların ortaya çıkma sebebi olarak kabul edilmektedir.⁴⁵³

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, II, 273

⁴⁴⁹ Mâtürîdî, V, 213

⁴⁵⁰ Bkz. İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İFAV Yay., İstanbul 1996, s.71-72.

⁴⁵¹ es-Sâbuni, *a.g.e.*, s.299.

⁴⁵² Necati Tetik, *Başlangıçtan Günümüze IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi*, İşaret Yay., İstanbul 1990, 1.baskı, s.71-72.; es-Sâbûnî, *a.g.e.*, s.299.

⁴⁵³ Krş. Turgut, *a.g.e.*, s.107; Karaçam, *a.g.e.*, s.127.

Farklı kıraatlerin Kur’ân’dan olup olmadığı ihtilafli bir meseledir.⁴⁵⁴ Bazıları kıraatleri Kur’ân’ın bir vechi kabul ederken, bazıları Kur’ân’dan saymayıp sadece tefsir kabilinden olduğunu⁴⁵⁵, sonradan gelenlerin Kur’ân’dan sandıklarını ileri sürmüşlerdir.⁴⁵⁶ Ayrıca çeşitli farklılıkların ileri sürülmesi durumunda tercihin neye göre yapılacağı⁴⁵⁷ önemli bir tartışmadır. Mevcut Mushaf dışındaki kıraatlerin kabulünde kıraatin siyak-sibak ve bütünlük çerçevesinde ele alınması bir yöntem olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu yöntemle göre farklı kıraat bunlara uygunsuz kabul edilir, değilse tercih edilmez.⁴⁵⁸

Kur’ân’ı anlamada İmam Mâtürîdî kıraatlerden yöntem olarak iki şekilde yararlanmıştır. Birincisi ayetleri kıraatlerle te’vîl ve tefsir etmektir. İkincisi de kıraatleri, Kur’ân’ı Kur’ân’la anlamamanın yardımcı unsuru olarak kullanmaktır. Burada biz ikincisini örneklerle açıklamaya çalışacağız.

“يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً” *“Ey inananlar, hepiniz birlikte islâma (veya barışa) girin”* (Bakara 2/208) İmam Mâtürîdî bu ayetteki السَّلَامِ kelimesinin iki şekilde okunabileceğini söyler. Kesra ile okunduğunda *İslam* anlamına gelirken nasb ile okunduğunda *sulh* anlamına gelmektedir. وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا “Eğer inananlardan iki grup vuruşurlarsa onların arasını düzeltin” (Hucurât 49/9) ayeti السَّلَامِ kelimesinin sulh anlamına geldiğini göstermektedir.⁴⁵⁹ Müfessirimiz burada kelimeyi ayetle açıklarken farklı okunuşlardan yararlanmıştır.

“وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ” *“Cehennem halkından sen sorumlu değilsin.”* (Bakara 2/119) Müfessirimize göre تُسْأَلُ kelimesindeki “te” harfi hem nasb ile hem de ref ile

⁴⁵⁴ Bkz. Subhi es-Salih, *a.g.e.*, s.262–263.

⁴⁵⁵ Subhi es-Salih, *a.g.e.*, s.260.

⁴⁵⁶ Gümüş, *a.g.e.*, s.44.

⁴⁵⁷ Ünver, *Kur’ân’ı Anlamada Siyakın Rolü*, Sidre Yay., Ankara 1996, s.185.

⁴⁵⁸ Ünver, *a.g.e.*, s.186.; Kıraatlerin sınıflandırılmasıyla ilgili bkz. Suyûtî, I, 99; Sâbûnî, *a.g.e.*, s.302.; Karaçam, *a.g.e.*, s.83-90.

⁴⁵⁹ Mâtürîdî, I, 412

okunabilir. Nasb ile okunduğunda “*sen cehennem halkı ile iştigal etme*” anlamına gelirken, ref ile okunduğunda “*sen cehennem halkının kalbindekenden hesaba çekilmezsin*” anlamı çıkar. Mâtürîdî bu kıraati kullanarak ayeti, وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ Siz onların yaptıklarından sorulmazsınız.” (Bakara 2/134) ayeti ile açıklamıştır.⁴⁶⁰ Mâtürîdî bu örneklerde görüldüğü üzere farklı okunuşlar için isim zikretmemiştir. Bazı durumlarda da kelimenin kim tarafından farklı şekilde okunduğunu belirtmiştir. Aşağıdaki örnek bunun için önemli bir misaldir.

“Mallarımızı, aranızda bâtil (sebepler) ile yemeyin....onları hakimler(in önün)e atmayın” (Bakara 2/188) Mâtürîdî bu ayeti açıklamada kıraat ve belagatteki hazf unsurunu kullanmıştır. Ayetteki الدُّكَّامِ وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الدُّكَّامِ ifadesinin Übeyy bin Ka’b kıraatinde “la” ilavesiyle geçtiğini belirtir. Bu kıraat ifadeyi daha açık hale getirmektedir. Aynı ifadede Mâtürîdî’ye göre “la” olumsuzluk edatı hafzedilmiştir. Müfessirimiz hem farklı kıratı hem de hazf için zikrettiği örnek ayet ile önceki ayetin anlamını daha da anlaşılır kılmıştır. وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ “Hakkı bâtil ile karıştırmayın, hakkı gizlemeyin” (Bakara 2/42) Bu ayetteki وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ifadesi de الدُّكَّامِ وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الدُّكَّامِ ifadesi gibidir. İkisinde de “la” hafzedilmiştir. Yani hakkı gizlemeyin anlamına gelmektedir.⁴⁶¹

İmam Mâtürîdî وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا “Onların yaptıkları hiçbir hayır karşılıksız bırakılmayacaktır” (Âli İmrân 3/115) ayetini “Onların yaptıkları reddedilmeyecek, aksine kabul edilip ahirette karşılığı verilecek” şeklinde açıkladıktan sonra ayet için Hafsa’dan “felen yütrakehu” okunuşunu nakletmiştir. Bu okuyuş ayeti açıklamaya yardım etmektedir. Ayet, Mâtürîdî’ye göre yapılanların

⁴⁶⁰ Diğer ayetler Bakara 2/141; Nûr 24/54; En’âm 6/164.; Mâtürîdî, I, 222

⁴⁶¹ Mâtürîdî, I, 369; Başka örnekler için bkz Mâtürîdî, V, 213

karşılıksız kalmayacağını, az da olsa kabul edilip karşılığını bulacağını ifade etmektedir. Mâtürîdî Hafsa okunuşunu bu ayeti başka ayetle açıklamada yardımcı bir unsur olarak zikretmiştir. O bu ayeti *إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا* “Allah şüphesiz zerre kadar haksızlık yapmaz, zerre kadar iyilik olsa onu kat kat arttırır” (Nisâ 4/40) ve *وَلَنْ يُّبْرِكُمْ أَعْمَالُكُمْ* “Allah sizin işlerinizi eksiltmeyecektir.”(Muhammed 47/35) ayetleri ile açıklamıştır.⁴⁶²

وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ “Hem önlerinden bir set, arkalarından bir set çekmişiz, kendilerini sarmışızdır. Baksalar da görmezler.” (Yasin 36/9) ayetindeki *فَأَغْشَيْنَاهُمْ* kelimesiyle ilgili Ebû Mansûr iki okunuş nakletmiştir. Birincisine göre kim *ğayn* ile okursa bu *ğışâveten*’den gelir. Kim de *ayn* ile okursa bu *عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ* “Her kim Rahman olan Allah’ın zikrinden yüz çevirirse...” (Zuhruf 43/36) ayetindeki gibidir. Bu ayetteki *يَعِشُ* kelimesi de yüz çevirmek anlamına gelmektedir.⁴⁶³ Müfessirimiz bu örnekte de ayetleri birbiri ile açıklarken farklı okuyuşlardan yararlanmışır.

c. Te’vîl ve Tefsir Ehlinin Görüşleri

Mâtürîdî, *Te’vîlât*’ta ayetleri açıklarken ve ayetleri ayetler ile tefsir ederken Sahabî, Tabiîn, Tebe-i Tabiîn ve birçok âlimin görüşlerinden yararlanmışır. Onların görüşlerini bazen aynen aktarırken, bazen de farklı kanaatleri varsa bunları belirtmektedir. Görüş sahiplerinin ismini vermekle birlikte genel olarak bunlar için “te’vîl ehli veya tefsir ehli, bazıları, müfessirler” gibi tabirler kullanmaktadır. Genel bir ifade kullandığında görüş sahiplerinin kim olduğu bilinmemektedir. Sahabînin görüşünü bazen tefsir unsuru, bazen de te’vîl unsuru olarak aktarmaktadır ve bunu

⁴⁶² Mâtürîdî, II, 395

⁴⁶³ Mâtürîdî, XII, 65

göstermek için “te’vîl etti veya tefsir etti” ifadesini kullanmaktadır. Buna göre Sahabînin görüşleri zaman zaman tefsir, zaman zaman te’vîl kategorisine girmektedir. Söz konusu durumdan dolayı Sahabînin görüşleri de bu başlık altında ele alınacaktır.

Mesela *وَبُكِّرْهُمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا* “*Meryem'in üzerine büyük bir iftira atmalarından*” (Nisa 4/156) ayetinde İbn Abbas Hz. Meryem’e yapılan iftiranın zina olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî’ye göre İbni Abbas’ın bu tefsiri *قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا* “*Dediler ki: Ey Meryem! Hakikaten sen iğrenç bir şey yaptın!*” (Meryem 19/27) ayetinde dile getirilmiştir.⁴⁶⁴ Bu örnek İbni Abbas’ın doğrudan bir ayetin başka bir ayeti tefsir ettiğine örnek teşkil etmemekle birlikte ayetin anlaşılmasına yardımcı bir öge olması açısından son derece önemlidir. Burada Mâtürîdî, iftiranın ne olduğunu açıklarken Sahabînin görüşünden yararlanmıştı.

وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ “*‘Âd (kavmin)de de (ibret alınacak şeyler vardır). Onlara, köklerini kesen bir rüzgâr gönderdik.*” (Zâriyât 51/41) Mâtürîdî, ayeti önce kendisi te’vîl ettikten sonra ayetteki *الرِّيحَ الْعَقِيمَ* ifadesiyle ilgili Ebû Avsece’nin tefsirini nakleder. Mâtürîdî’ye göre *وَفِي عَادٍ* ifadesi Ad kavminin işinde mü’minler için açık bir delil ve ibret olduğunu göstermektedir. Nitekim Yüce Allah *وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ* “*Kesin olarak inananlar için yeryüzünde âyetler vardır.*” (Zâriyât 51/20) buyurmuştur. Ad kavmi köklerini kesen bir rüzgarla yok olmuşlardır. Onlara bu helakın ulaşmasının sebebi *مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً* “*Bizden daha kuvvetli kim var*” (Fussilet 41/15) demeleridir. Bundan dolayı Allah onları zelil etmiştir. Onlar zayıf şeylere boyun eğmişti. Allah da onları bundan dolayı uyarıyordu. Hud kavmi nebilerini *إِن تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ* “*Seni tanrılarımızdan biri fena çarpmış!*”

⁴⁶⁴ Mâtürîdî, IV, 100

demekten başka bir söz bulamıyoruz” (Hûd 11/54.) diyerek korkutuyorlardı. Böyle söylemeleri basitlik ve rezilliklerinin son sınırını göstermektedir. Kimseyi kendilerinden daha kuvvetli görmeyerek azgınlık yapmalarından sonra Allah onları aciz bırakmıştır. İmam Mâtürîdî ayeti böylece açıkladıktan sonra الرِّيحُ الْعَقِيمَ ifadesiyle ilgili görüşleri nakleder. Ebu Avsece’ye göre bu ifadenin tefsiri مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ “Üzerinden geçtiği hiçbir şeyi bırakmıyor, onu kül gibi ediyordu.” (Zâriyât 51/42) ayetidir. Ebu Avsece’den başkaları da الْعَقِيمَ kelimesini “içinde hayır ve bereket olmayan şey” olarak açıklamışlardır. Nitekim çocuğu olmayan kadın ve erkek için الْعَقِيمَ denmektedir. Kadın ve erkeğin çocuğu olmadığında ikisi de bundan bereket ve hayır görmezler. الرِّيحُ الْعَقِيمَ de böyledir. Mü’minler içinse bu bir hayırdır. Çünkü onların düşmanları الرِّيحُ الْعَقِيمَ ile helak olmuş ve yeryüzü böylece kâfirlerin necasetinden temizlenmiştir. Resulullah’tan gelen bir habere göre⁴⁶⁵ الرِّيحُ الْعَقِيمَ batı rüzgârıdır.⁴⁶⁶

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ “Kitâp ehli, senden, kendilerine gökten bir Kitâp indirmeni istiyor.” (Nisa 4/153)ayetinde Ebû Mansûr iki te’vîl zikretmektedir. Birinci te’vîle göre kitap ehlinden her biri Hz. Muhammed’e kitap geldiği gibi kendisine de kitap gönderilmesini istiyor. Ayetin bu te’vîlini Mâtürîdî “Hayır, onlardan her kişi kendisine açılan sayfeler verilmesini istiyor.”(Müddessir 74/52) ve “Ama sen üzerimize, okuyacağımız bir Kitap indirmediğin senin sadece göğe çıkmaya da inanmayız” (İsrâ 17/93)ayetleri ile açıklıyor. İkinci te’vîle göre Tevrat’ın bir defada gelmesi gibi kendilerine de bu şekilde bir kitap gelmesini

⁴⁶⁵ Buhârî, el-İstiskâ, 26; Müslim, el-İstiskâ, 17

⁴⁶⁶ Mâtürîdî, XIV, 148

istemektedirler. Mâtürîdî bu ikinci te'vîli de “İnkâr edenler: "Kur'ân, ona bir defada indirilmeli değil miydi?" dediler ” (Furkân 25/12) ayeti ile açıklamıştır.⁴⁶⁷

مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا “Allah, insanlara bir rahmet açtı mı onu tutan olamaz” (Fâtır 35/2) ayetinde Mâtürîdî, رَحْمَةٍ مِنْ kelimesiyle ilgili Sahabî ve Tabiînin görüşlerini nakletmiştir. İbn Abbas رَحْمَةٍ مِنْ kelimesini *afiyet*, Kâtâde *hayr*, Mukâtil ve diğerleri de *rızık* olarak açıklamıştır. Mâtürîdî, bu kelimeyi açıklamak için وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا “Eğer Rabbinden beklediğin bir rahmet için, onlardan yüz çevirmek mecburiyetinde kalırsan, o vakit de onlara yumuşak ve tatlı bir söz söyle.” (İsrâ 17/28) ayetini zikrettikten sonra bu ayetteki hayrı da *rızık* olarak te'vîl etmiştir. Ancak hepsinin aynı anlama geldiğini belirtmiş ve bunu ifade etmek için “Bu kelimelerin hepsi birdir. Çünkü hayr, *afiyet* ve *rızık* kapsar. Aynı şekilde *afiyet* de diğerlerini içerir. Bazıları da rahmeti bolluk ve yağmur olarak açıklamıştır. Zikrettiğimiz gibi hepsi birbirini içerir.” açıklamasını getirmiştir.⁴⁶⁸ Müfessirimiz bu örnekte de bir kelimeyi başka bir ayetle açıklarken Sahabî ve Tabiînin görüşlerinden istifade etmiştir.

d. Metinsel Bağlam(Siyak)

Kur'ân'ı doğru anlayıp tefsir etmeye yardım eden prensiplerden birisi de siyak ilkesidir. Siyak⁴⁶⁹ ilkesinden yararlanma Kur'ân'ı Kur'ân'la anlamanın doğal bir gereğidir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁷ Mâtürîdî, IV, 96

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, XII, 10

⁴⁶⁹ Türkçede “Siyak” şeklindeki kullanım yerine “siyak-sibak” şeklindeki bir kullanım daha yaygındır. Ancak Mustafa Ünver “Kur'ân'ı Anlamada Siyakın Rolü” isimli çalışması ve bu konu üzerine yazdığı makalelerde dile getirdiği gerekçelere binaen sadece “Siyak” şeklindeki bir kullanımı tercih etmektedir. Onun için biz de *siyak-sibak* şekli yerine *Siyak* kullanımını tercih ettik. Bkz. Ünver, *a.g.e.*, s.78.

Siyak terimi Arapça kökenli bir kelime olmakla birlikte Türkçede de yaygın olarak kullanılır. Türkçede siyak yerine zaman zaman *bağlam* terimi tercih edilmektedir. Onun için biz de burada bağlamı kullanacağız.

Bağlam; bir ifadeyi ve cümleyi oluşturan durumlar, ilişkiler örgüsü, bağlantılar ağı, bir durumun anlamını belirlemede katkısı olan koşullardır.⁴⁷¹ Buna göre çeşitli bağlam türleri vardır. Mesela siyakın metin içindeki konumunun yanında tabi bağlam da denilebilecek tarihsel arka plan konumunu ifade eden metin ötesi bir bağlamı bulunmaktadır.⁴⁷² Tezimiz açısından bir ayeti oluşturan unsurların yer aldığı metin içindeki diğer unsurlarla bağlantısını ifade eden bağlamı ele alacağız ve bunu *metinsel bağlam* olarak isimlendireceğiz. Tarihsel arka plan konumunu ifade eden metin ötesi bir bağlamı bir sonraki “*Tarihsel Araçlar*” başlığı altında inceleyeceğiz.

Bilindiği gibi Kur’ân fesahat ve belagatin zirvesinde olan bir kitaptır. Onun için kendisini oluşturan harf, kelime, cümle ve ayetler arasında mükemmel bir ahenk ve bütünlük vardır. Bundan dolayı metninde anlamaya konu edilen unsurları, kendisini oluşturan siyak ve bağlam içerisinde değerlendirilmeye tabi tutulmalı⁴⁷³ ve konu bütünlüğü içindeki ayetler birlikte incelenmelidir.

⁴⁷⁰ Mustafa Ünver, “Kur’ân’ı Siyakla Anlamak”, *Yeni Ümit Dergisi*, 2009, S.83, http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?TAB=YZ&sayi_id=83&konu_id=1254&yumit=bolum2 (01.12.2010); Ünver, *a.g.e.*, s.38; Albayrak, Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri, s.46-47.

⁴⁷¹ Bağlam kelimesinin anlamları ve kullanımları için bkz. *Büyük Türkçe Sözlük*, TDK Yay., <http://tdkterim.gov.tr/bts/> (03.12.2010); Doğan, *a.g.e.*, s.101; Hüsamettin Arslan, “Bağlam”(Sosyal Bilimler Ansiklopedisi içinde), Risale Yay., I, 114 <http://www.darulkitap.com/oku/muhtelif/sosyalbilimler/> (03.12.2010); Ünver, *a.g.e.*, s.79.; Serinsu, *a.g.e.*, s.306-308.

⁴⁷² Bağlam türleri için bkz. Ünver, “*Kur’ânî Siyâkın Metinsel Boyutları Üzerine Yeni Bir Deneme*”, OMÜİFD, 1996, S.8, ss.239-267.; Serinsu, *a.g.e.*, s.308.; H.P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev.Mehmet Dağ, Etüt Yay., Samsun 2000, s.118.

⁴⁷³ Ali Bakkal, “Kur’ân’ı Anlamada Siyak-Sibakin Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usulü* içinde, İlim Yayma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi Yay., İstanbul 2009, ss.11-48.

İmam Mâtürîdî, Kur'ân'ın unsurlarını açıklarken her bir unsuru metnin bağlamı içinde açıklamaya dikkat etmektedir. *Te'vîlât*'ta ayetlerin birbiri ile tefsir ve te'vîlde metinsel bağlam(siyak); ayet içi bağlam, ayet öncesi ve sonrası bağlam, ayetler arası bağlam, sure içi bağlam ve Kur'ân'ın genel bağlamı olmak üzere dört çeşit bağlamdan bahsedilebilir. Şimdi bunları örneklerle açıklayalım.

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ

الظَّالِمِينَ “*Dedik ki: Ey Âdem, sen ve eşin cennette otur, ikiniz de ondan dilediğiniz yerde bol bol yeyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.*”

(Bakara 2/35) ayetindeki الْجَنَّةَ kelimesini Mâtürîdî ayetin devamı ile açıklamıştır. Ona göre buradaki cennet kelimesi ağaç, fidan ve çeşitli bitkilerle çevrili bir vadi anlamına gelmektedir. Ayetin “*ondan istediğiniz kadar bol bol yiyin ve şu ağaca yaklaşmayın*” diye devam eden kısmı bunun delilidir.⁴⁷⁴ Burada الْجَنَّةَ kelimesinin anlamı ayet içi bağlama göre belirlenmiştir. Aşağıdaki örnek de bunun gibidir.

وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ

فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي

الْأَرْضِ “*O, İsrail oğullarına bir elçi olacak (ve onlara şöyle diyecek:) Size Rabbinizden bir mucize getirdim: Size çamurdan bir kuş sureti yapar, ona üflerim ve Allah'ın izni ile o kuş oluverir. Yine Allah'ın izni ile körü ve*

alacalıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim. Ayrıca evlerinizde ne yeyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz, bunda sizin için bir ibret vardır.”

(Âli İmrân 3/49) ayetindeki جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ “*Size Rabbinizden bir mucize getirdim*” ifadesinde geçen mucizeleri İmam Mâtürîdî ifadenin sonrasında geçen

⁴⁷⁴ Mâtürîdî, I, 89

çamurdan kuş sureti yapma, kör ve alacayı iyileştirme gibi mucizelerle açıklamıştır.⁴⁷⁵

Mâtürîdî, *“Ölçtüğünüz”* وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا, zaman *tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu, hem daha iyidir hem de neticesi bakımından daha güzeldir.*” (İsrâ 17/35) ayetindeki ذَلِكَ zamirini ayetin kendi bağlamında açıklamıştır. ذَلِكَ'yle ayette bahsedilen ölçü ve tartının *tastamam yapılması ve hakların ifasının dünyada hayırlı bir davranış olması* kastedilmektedir.⁴⁷⁶

Mâtürîdî'nin kelimeleri açıklarken yukarıdaki örneklerde olduğu gibi onların anlamlarını bazen ayet içi bağlama göre belirlediğini görmekteyiz. Yine o, *zulüm* kelimesinin anlamını ayetin iç bağlamına göre sınırlandırarak değerlendirmiştir. وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ *“Allah'ı bırakıp da sana fayda veya zarar vermeyecek şeylere tapma. Eğer bunu yaparsan, o takdirde sen mutlaka zalimlerden olursun.”* (Yunus 10/106) ayetinde Mâtürîdî'ye göre *zulüm* kelimesinden “şirk” murat olunmuştur. O, bu anlamı ayette ifade edilen Allah'tan başka varlıklara tapma davranışına göre belirlemiştir. Fakat Hz. Âdem ve Havva'nın kıssasının anlatıldığı وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ *“Bu ağaca yaklaşmayın. Yoksa zalimlerden olursunuz”*(Bakara 2/35)⁴⁷⁷ ayetindeki *zulüm* kelimesini *şirk* olarak almamıştır. Çünkü burada *şirke* sebep olacak bir durumdan bahsedilmediği için mana bu şekilde değerlendirilmemiştir.⁴⁷⁸

Te'vilât'ta zaman zaman rastlanan durumlardan birisi de bir ayetteki ifadelerin birbiriyle aynı anlamda görülmesidir. Mesela وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ *“kim*

⁴⁷⁵ Mâtürîdî, II, 308

⁴⁷⁶ Mâtürîdî, VIII, 273

⁴⁷⁷ Ayrıca A'raf 7/19

⁴⁷⁸ Mâtürîdî, VII, 120

kötülük yaparsa veya nefesine zulmederse” (Nisa 4/110) ayetindeki bu iki ifade Mâtürîdî’ye göre birdir. Yani kötülük yapan nefesine zulmetmiş olur, nefesine zulmeden de kötülük yapmış olur.⁴⁷⁹ Yine Mâtürîdî *“Kim yanılır veya suç işler de”* (Nisa 4/112) ifadelerini birbiriyle açıklamış ve ikisinin bir olduğunu belirtmiştir. İkisi aynı anlamda olmasına rağmen neden birlikte zikredilmiştir? Mâtürîdî, bunu da şu şekilde açıklamıştır: *“İhtimaldir ki ikisi de birdir. Birisi diğeridir. Tekit için bir arada zikredilmiştir. Ayrılmasının sebebi de şu olabilir: Kötülük insanlara, hata da insanların kendilerine karşıdır. Veya insan kendisi ve Allah arasındaki günahı sebebiyle nefesine zulmetmiş olur.”*⁴⁸⁰ Bu örneklerde görüldüğü üzere ifadeler önce ayetin iç bağlamından hareketle anlaşılmalıdır.

“De ki: "İster gönüllü, ister gönülsüz sadaka verin: sizden kabul edilmeyecektir. Çünkü siz yoldan çıkan bir kavimsiniz!" (Tevbe 9/53) Mâtürîdî bu ayetteki yardımların kabul edilmemesinin nedenini bir sonraki ayetteki *وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ* *“Allah’ı ve Peygamberini inkâr etmeleri, namaza tembel tembel gelmeleri, istemeye istemeye vermeleri”* (Tevbe 9/54) ifadesi ile açıklamıştır.⁴⁸¹ Mâtürîdî bu örnekte de ayet sonrası bağlamı dikkate almıştır. Aşağıdaki misal de bu şekildedir.

Müfessirimiz Mâtürîdî, *وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ* *“Sûr’a üfürüldüğü gün, -Allah’ın diledikleri müstesna-, göklerde ve yerde bulunanlar hep dehşete kapılır. Hepsi boyunları bükük olarak O’na gelirler.”* (Neml 27/87) ayetindeki Allah’ın müstesna kıldığı kimselerin kimler

⁴⁷⁹ Mâtürîdî, IV, 31

⁴⁸⁰ Mâtürîdî, IV, 32

⁴⁸¹ Mâtürîdî, VI, 377

olduğunu ayetin sonrası ile açıklar. Önce bununla ilgili görüşleri verdikten sonra kendi kanaatini belirtir. Bu görüşlere göre bunlar şehitler, Cebrail, Mikail, İsrail ve ölüm meleği veya resul ve enbiya olabilir. Fakat bunların kim olduğuna dair Hz. Peygamber'den sabit olan bir haber olmadığı için Mâtürîdî fikir belirtmez. Bir ihtimal ayet sonrasına bakarak bu kimselerin iman eden ve bundan dolayı korkudan emin kılınan kimseler olabileceğini belirtir. Mâtürîdî bu te'vîli *مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ* “Kim bir iyilik getirirse, ona daha iyisi verilir. Onlar o günün korkusundan güvendedirler.” (Neml 27/89) ayetine göre yapar. Ona göre bu ayetin istisna kılınan kimseleri açıklaması uygundur(caizdir)⁴⁸²

قَالَ الْمَلَأُ مِنَ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ “Kavminden ileri gelenler dediler ki: Biz seni gerçekten apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz!” (A'râf 7/60) ayetindeki *الْمَلَأُ* kelimesi bir görüş üzerinde bir araya gelen; görüş, duruş, saygınlık ve heybet gibi çeşitli yönlerden ileri gelen topluluk anlamına gelmektedir.⁴⁸³ Kur'an'da genel olarak olumsuz bir anlamda kullanılmıştır. *الْمَلَأُ* zümresine girenler tarihte peygamberlerin karşısında yer alan grup olmuştur. İmam Mâtürîdî bu kavramı *وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا* “Biz reislerimize ve büyüklerimize uyduk” (Ahzâb 33/67) ayetinden hareketle *bir kavmin şerefli ve efendileri olarak açıklamıştır*. Bu grup insanlar resullerin ve nebilerin karşılarında olmuşlar ve insanları şeytanların vesveselerine uymaya çağırmışlardır. Çünkü şeytanların kendilerine ilham ettikleri şeyleri hakkın kendisi zannetmişler ve peygamberlerin getirdiklerinin de batıl olduğunu iddia etmişlerdir. Bu sebeple peygambere “Biz seni apaçık bir sapıklık içinde görüyoruz”

⁴⁸² Mâtürîdî, X, 420–421

⁴⁸³ el-İsfehânî, II, 626

*demişlerdir.*⁴⁸⁴ İmam Mâtürîdî burada *المأ* kelimesinin anlamını başka bir ayetin bağlamı ile belirlemiştir.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ “*Andolsun, Mûsâ’ya Kitabı verdik, onda da ayrılığa düşüldü*” (Hûd 11/110) ayetinde ihtilaf edilen noktanın ne olduğu belirtilmemiştir. Mâtürîdî’ye göre ihtilaf üç şekilde açıklanabilir. Birincisi bir kısmının inanıp bir kısmının inkâr etmesidir. İkincisi ziyade, noksanlık, tebdil, tahvil ve tahrif gibi durumlar açısından ihtilaf edilmesidir. Üçüncüsü de inanıp kabul ettikten sonra mana ve te’vîlde ihtilaf edilmesidir. Mâtürîdî ikinci anlamı başka ayetlerin bağlamı çerçevesinde belirlemiştir. Ziyade, noksanlık, tebdil ve tahvilde ihtilaf *وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ* “*Ehli kitaptan bir gurup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerekler.*” (Âli İmrân 3/78) ve *فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ* “*Kitabı elleriyle yazanlara yazıklar olsun*” (Bakara 2/79) ayetleri ile ilişkilendirerek açıklamıştır.⁴⁸⁵

Mâtürîdî, sayıca az da olsa bazen sureler arası bir bağ kurmak suretiyle bir ifadeyi başka bir sure ile açıklamıştır. Örneğin Kureyş surenin ilk iki ayetinin farklı yorumlarından birisini surenin başındaki “li” harfi cerine bağlı olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Bu ihtimale göre li harfi ceri ile Fil suresinin anlamı arasında bir ilişki mevcuttur. Önce “li” harfi cerini dil açısından inceler ve bununla ilgili Ferra’nın görüşünü nakleder. Ferra’ya göre surenin başındaki “lam” sebep bildiren bir harftir. Mâtürîdî’ye göre Kureyş suresi fil suresinin devamıdır ve Allah şöyle buyurmuştur: “Böylece Allah fil ordusunu yaprakları yenilmiş ekin saplarına çevirdi, Kureyş’in Mekke’ye olan alışkanlık ve ünsiyeti uğruna.” Böyle olunca Mâtürîdî’ye göre Cenabı Hak sanki şöyle demiştir: *فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ لَّيْلَافٍ فَرِيشٍ* “*Fil ordusuna*

⁴⁸⁴ Mâtürîdî, V, 394

⁴⁸⁵ Mâtürîdî, VII, 244.

felaket vererek helak ettim. Bunun sebebi Kureyş'in o mekâna alışkanlığıdır. Ayrıca buna bağlı olarak yaz ve kış mevsimlerinde kendileri için uygun kılınan iki ticaret seyahatine alışmış bulunmaları yüzünden."⁴⁸⁶

İmam Mâtürîdî, *يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا* "O gün ki herkes kendi nefisinden dolayı mücadelede bulunur" (Nahl 16/111) ayetinde nefsin mücadelesiyle ilgili görüşleri nakletmektedir. Hasan Basrî'ye göre nefsin mücadelesi iyilik ve kötülük olarak yaptıklarını haber vermesidir. Ebû Bekir el-Esam'a göre ise nefis kazandığı her kötülükle boyunda asılı bir şekilde rehin olur. Mâtürîdî'ye göre nefsin mücadelesi ile kastedilenler bunlar değildir. Buradaki mücadele nefsin yaptığı şeyleri inkâr etmek için tartışmasıdır. Bu tartışma *ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ* "Sonra, (Onlar): "Rabbimiz, Allah'a yemin ederiz ki, biz müşriklerden değildik" demekten başka bir özür bulamayacaklar." (En'âm 6/23) ayetinde dile getirilmiştir. Bununla ilgili farklı görüşler de belirtilmektedir. Fakat Mâtürîdî'ye göre ayette nefsin zikredilen mücadelesi bunlardan başka bir şey de olabilir. Mücadele metinsel bağlama göre şu ayetlerde zikredilen şeylere benzemektedir: "Nihayet oraya vardıklarında kulakları, gözleri ve derileri, yaptıkları işler hakkında aleyhlerine şahidlik ettiler. Derilerine: Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz? derler. Onlar da: Her şeyi konuşuran Allah, bizi de konuştu. İlk defa sizi o yaratmıştır. Yine O'na döndürülüyorsunuz, derler." (Fussilet 41/20–21), "Sonra onların hilesi, 'Vallahi ey Rabbimiz! Bizler müşriklerden olmadık' demekten başka olmayacak." (En'âm 6/23) ve "Allah onların hepsini tekrar dirilttiği gün, dünyada size yemin ettikleri gibi O'na da yemin edecekler ve kendilerinin bir şey üzerinde bulduklarını, (doğru yolda olduklarını) sanacaklardır." (Mücadele 58/18) Mâtürîdî bu ayetleri zikretmesine

⁴⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeleler*, s.61.

rağmen yine de bu ayetlerin nefsin mücadelesinin tefsiri olmadığını belirtmektedir. Çünkü Allah onların nefsinin mücadele ettiğini/tartıştığını söylemiş fakat bu tartışmanın/mücadelenin ne olduğunu açıklamamıştır.⁴⁸⁷

“*Hikmetle ve güzel öğütle Rabbinin yoluna çağır*” (Nahl 16/125) ayetinde geçen بِالْحِكْمَةِ kelimesiyle ilgili müfessirimiz çeşitli görüşleri aktardıktan sonra bir ihtimal olarak sure içi bağlam ile açıklamaya çalışmıştır. Buna göre hikmetle çağırma لَعِبْرَةٌ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ “*Onların karınlarından, renkleri çeşit çeşit bir içecek çıkar*”(Nahl 16/69) ve وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ حِكْمَةً لَعِبْرَةٌ لَكُمْ فِيهَا شِرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ “*Hayvanlarda da sizin için ibret vardır. Size onların karınlarından, fişkı ile kan arasından (çıkardığımız) hâlis, içenlere (içimi) kolay süt içiriyoruz.*” (Nahl 16/66) ayetlerinde bahsedilen durumlardır. Mâtürîdî kelimenin bu şekilde te’vîlinin mümkün olabileceğini ortaya koyduktan sonra açıklama sadedinde “Yani rabbinin dinine çağır ve onlara bunları hatırlat ki onlar dinini kabul etmek için karar kılsınlar, onun emrine boyun eğsinler.” cümlesini zikretmiştir.

Mâtürîdî yine ilk ayetteki وَالْمَوْعِظَةَ الْحَسَنَةَ terkiibini de sure içi bağlama göre açıklamıştır. Burada bahsedilen güzel öğüt إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ “*Allah adaleti, ihsanı, akrabaya vermeyi emreder, fahşâ(edepsizlikten)dan, münker(fenalık)den ve bağy(azgınlık)den meneder*”(Nahl 16/90) ayeti ile dile getirilen noktalaradır.⁴⁸⁸

⁴⁸⁷ Mâtürîdî, VIII, 203

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, V, 217

d. Tarihsel Bağlam (Esbâb-ı Nüzûl)

Kur'ân belirli bir zaman diliminde, yine belirli bir topluma inen ilahi kelimedir. Bunun için Kur'ân'ı anlamının belki de en temel koşullarından biri metin dışı bağlamı yani tarihsel araçları bilmektir.⁴⁸⁹ Bu gerçekten yola çıkarak, düşünce geleneğimizde tarihsel araçların bilgisine sahip olmadan Kur'ân'ı tefsir etmeye kalkışmak şiddetle tenkit edilmiştir.⁴⁹⁰

Burada tarihsel araçlar ile Esbâb-ı Nüzûl'ü kastetmekteyiz. Esbâb-ı Nüzûl'den anlaşılan ise Peygamberimize sorulmuş bir soru üzerine veya ayetin iniş ortamında meydana gelen bir olaya cevap vermek veya bir durumun hükmünü açıklamaya vesile teşkil eden ve vahyin indiği ortamı anlatan/resmeden hadisedir.⁴⁹¹

Vahyin indiği ortam; vahyin muhataplarının psikolojik, zihnî, ahlakî, dînî, iktisadî, siyasî, sosyal vb. durumların bilgisini verir.⁴⁹²

Genel anlamda Mâtürîdî, ayetleri anlamada Esbâb-ı Nüzûl(metin dışı bağlam) bilgisini ihtiyaç oranında kullanır.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ *“İman edenler ve imanlarını zulümle karıştırmayanlar...”* (En'âm 6/82) ayeti gelince Resulullah'ın Sahabîleri üzölmüşler ve bu ayeti anlamak onlara zor gelmiş, güçlerine gitmiş ve Resulullah'a şunu sormuşlar: “Ey Allah'ın Resülü! Bizden, kendisine zulmetmeyen(haksızlık etmeyen) kim var ki?” Resulullah, “Bu, Allah'a ortak koşmak manasındaki bir zulümdür. Lokman'ın, oğluna nasihatte bulunurken يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

⁴⁸⁹ Benzer değerlendirmeler için bkz. Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay., İstanbul 1995, s.93-94.; Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, s.17-21.

⁴⁹⁰ Albayrak, *Tefsir Usulü*, s.137.; Sâbûnî, *a.g.e.*, s.29.; Ünver, “*Kur'ânî Siyâkın Metinsel Boyutları Üzerine Yeni Bir Öneri*”, ss.239-270.; Suyûtî, *a.g.e.*, I, 38

⁴⁹¹ Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, s.68.; Sâbûnî, *a.g.e.*, s.33.; Sofuoğlu, *a.g.e.*, s.91.

⁴⁹² Albayrak, *a.g.e.*, s.125.; Mevdûdî, I, 20

“Yavrum hiçbir şeyi Allah’a ortak koşma. Şüphe yok ki Allah’a ortak koşmak büyük bir zulümdür” (Lokmân 31/13) dediğini duymadınız mı? demiştir.”

Mâtürîdî bu ayetle ilgili ayrıca Hz. Ebûbekir’den bir haber nakletmiştir. Hz. Ebûbekir(r.a.) arkadaşlarına *إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا* “*Rabbimiz Allah'tır*” deyip, *sonra doğru olanlar*” (Fussilet 41/30) ve *الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ* “*İman edenler ve imanlarını zulümle karıştırmayanlar*”(En’âm 6/82) ayetleriyle ilgili ne düşündüklerini sormuş. Onlar da ilk ayet için “*Rabbimiz Allah'tır diyerek Allah için davranışta bulunanlar ve bir işte istikamet üzere olanlar*” açıklamasını yapmışlardır. İkinci ayetteki “*imanlarına zulüm karıştırmamayı günah işlememekle*” açıklamamışlardır Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir “*şüphesiz ki siz bizi şiddetli bir işe yönettiniz(hameltümûnâ)*” dedikten sonra “*iman edenler ve imanlarına zulüm karıştırmayanlar*” (En’âm 6/82) ayetini *şirk* ile açıklamıştır. “*Rabbimiz Allah'tır*” deyip, *sonra doğru olanlar*” (Fussilet 41/30) ayetini de “*şirk ve benzeri şeylerle imanlarından dönmeyenler*” şeklinde açıklamıştır.

İmam Mâtürîdî, bu nakillerden sonra “*eğer bu haberler sabit olmuşsa zulümden kastedilen şirkdir*” şeklinde bir görüş belirtmiştir. Ayrıca “*Ancak zulümden şirk dışında başka şeyler de anlaşılabilir. Kim zulmetmez ve günah işlemezse o Allah’tan bir emniyet içindedir. Kim de günah işler ve zulmederse onun için de bir korku vardır. Allah dilerse ona azab eder, dilerse ondan vazgeçer ve onu bağışlar.*”⁴⁹³ şeklinde açıklama yaparak kendi te’vîlini ifade etmiştir.

أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ “*Üzerine azâb kararı hak olanı mı, sen ateşte bulunanı mı kurtaracaksın?*” (Zümer 39/19) ayetini ise Mâtürîdî, aynı surenin 17. ayeti ile zıtlık ilişkisi kurarak te’vîl etmektedir. Buna göre Yüce Allah

⁴⁹³ Mâtürîdî, V, 130–131

burada sanki kendisine azap hak olan kimse ile ahirette kurtuluşa erenlerin bir olmayacağını söylemektedir. Mâtürîdî'ye göre bu ayet وَالَّذِينَ اجْتَنَّبُوا الطَّغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ “*Tâğût'a kulluk etmekten kaçınan ve Allah'a yönelenlere müjde var. Müjdele kullarımı*” (Zümer 39/17) ayetinin cevabıdır. İki ayet arasındaki ilişkiye göre anlam “*Kendisine azap hak olan ile müjde vacip olan kimse bir değildir*” şeklinde olabileceği gibi “*Kendisine azap hak olan ile kalbi İslam'a açılan bir olmaz.*” şeklinde de olabilir. Müfessirimiz ayeti farklı ihtimallerle te’vîl ettikten sonra ayetin ayetle açıklamasına yardımcı bir unsur olarak sebebi nüzul zikretmektedir.

Zikrettiği sebebi nüzule göre Allah Resulü bir topluluğun İslam'a girmesini çok istediği için buna hırs gösteriyordu. Allah, bu ayetle onların Müslüman olmalarından elçisinin ümit kesmesini istedi. Elçisine, kendisine azap hak olan kimseyi kurtaramayacağını buyurdu. Mâtürîdî, bu sebebi yardımcı bir unsur olarak zikrettikten sonra bu ayeti şu ayetlerle ilişkilendirmiştir. “*Şüphesiz sen sevdiğini hidâyete erdiremezsin*” (Kasâs 28/56), أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا “*O halde sen mi insanları inanmaları için zorlayacaksın?*” (Yunûs 10/99), وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ “*Onlara karşı mahzun olma*” (Hicr 15/88)⁴⁹⁴ Hz. Peygamber bu ayetlerde de görüldüğü üzere bu duruma üzülmüyordu. Onların Müslüman olmamaları onda sıkıntı doğuruyordu. Bunun üzerine Allah Teâlâ Nebisine başına azap gelecek olanı kurtaramayacağını söyledi.⁴⁹⁵

“*De ki: "İster Allâh diye çağırın, ister Rahmân diye çağırın.*” İsrâ 17/110) ayetiyle ilgili Mâtürîdî tarihi bir veri aktarmıştır. Bu ayetin sebebiyle ilgili anlattığı veri başka ayetlerin de anlaşılmasına önemli derecede katkı

⁴⁹⁴ Ayrıca şu ayetler de zikredilmiştir: Şuarâ 26/3; Fatır 35/8

⁴⁹⁵ Mâtürîdî, XII, 317–318

sağlamaktadır. Bu tarihi bilgi şudur:“ Araplar elçileri ve semavi kitapları tanımaz ve inanmazlardı. Rahman’ı zikretmeyi ve Rahman ismini de bilmezlerdi. Aynı şekilde peygamberlerin bildirmesi dışında bilgisine muttali olamayacakları isimleri de bu şekilde değerlendirirlerdi. Elçilere inanmadıklarında ve kitapları tanımalarında bu onların inkârına sebep olurdu. Allah’ın isimlerini de kabul etmezlerdi. Bundan dolayı وَمَا الرَّحْمَنُ “*Rahman da neymiş*” (Furkan 25/60) derlerdi.” Mâtürîdî, bu olayı وَيَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ “*Onlar Rahman’ı inkâr ediyorlar.*” (Ra’d 13/30) ayetinin nedenlerinden birisi olarak zikreder. O, Arapların Rahman’ı inkâr etmelerine sebep olarak bizim için bir veri daha aktarmıştır.

Araplar, Rahman isminin rahmetten geldiğini bilmedikleri için inkâr etmişlerdir. Oysaki onlar Rahim ismini inkâr etmezlerdi. Eğer bilmeselerdi bunu da inkâr etmeleri gerekirdi. Allah ismine gelince onlar her taptıkları şeyi ilah olarak isimlendiriyorlar ve “*Biz ancak Allah’a yaklaştırsınlar diye onlara tapıyoruz*” (Zümer 39/3), “*Bunlar bizim Allah katındaki şefaatçilerimizdir*” (Yunûs 10/18) diyerek kendilerine göre Allah da ibadet edilen bir varlık olduğu için onu Allah olarak adlandırıyorlardı. Neticede putlara tapmaları Allah’a yönelik kulluğu doğurmaktaydı.

Ayrıca Araplar, bir şeyin farklı isimlerle isimlendirilmesinde bir sorun görmezlerdi. Çünkü isimlerin farklı olması müsemmanın ve sayısının da farklı olmasını gerektirmediğini bilirlerdi. Ancak bu Allah için söz konusu olduğunda inatlarından dolayı iki veya daha fazla ismi olduğunu bilmelerine rağmen inkara yönelmişler ve *Rahman nedir ki* demişlerdir. Müfessirimiz ayetin bu şekilde de te’vîl edilebileceğini ayrıca ifade etmektedir.⁴⁹⁶ Mâtürîdî’nin ayet için naklettiği sebep

⁴⁹⁶ Mâtürîdî, VIII, 377–378

niteliğindeki tarihi veri diğer ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Aşağıdaki örnekte de benzer bir durum söz konusudur.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ
 17/30) Mâtürîdî bu ayetin sebebiyle ilgili Ebû Bekir el-Âsam'dan bir tarihi veri nakletmiştir. el-Esam'a göre Araplar kız ve erkek çocuklarından faydalanma imkanı olmadığına öldürüyorlardı. Aynı şekilde anne ve babayı da ihtiyarlık çağına ulaştıklarında öldürüyorlardı. Fakat İslam onların bu uygulamalarını yasakladı ve *“Anaya babaya, iyilik etmenizi emretti. İkisinden birisi yahut her ikisi, senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşır(ihtiyarlık zamanlarında senin yanında kalırlar)sa sakın onlara "Öf!" deme, onları azarlama! Onlara güzel söz söyle.”* (İsrâ 17/23) buyurarak onlara iyilik yapılmasını emretti.⁴⁹⁷ Mâtürîdî çocukların öldürülmemesiyle ilgili ayeti anne babaya iyilik yapılmasıyla ilgili ayetle açıklamış ve açıklamasında el-Âsam'dan naklettiği haberi yardımcı unsur olarak kullanmıştır.

f. Mantık Yürütme

Mantık terimi, Arapça kökenli olup konuşma ve külli olan şeyleri idrak anlamına gelen *nutuk* kelimesinden türetilmiştir. Bir bilim dalına isim olarak verilmesinin yanında bir düşünme tarzını da ifade etmektedir. Ancak günlük hayatta kullanılan mantıklı olma veya olmama deyimleri ile mantık ilmi kastedilmez.⁴⁹⁸ Bir bilim adı olarak kullanılan mantık, mantık kurallarının incelenmesi ve tespitiyle

⁴⁹⁷ Mâtürîdî, VIII, 266

⁴⁹⁸ Necip Taylan, *Anahatlarıyla Mantık*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, s.11-12.; Şafak Ural, *Temel Mantık*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1995, s.5-6.

ilgilidir.⁴⁹⁹ Günlük hayatta kullanıldığında işaret edilen eylemlerin bu kurallara uygun olup olmadığını tespit eden düşünme türünün adı olmaktadır.⁵⁰⁰

Mantık, düşüncenin doğru ve düzgün olmasını sağlayan kuralların ve biçimlerin bilgisidir. Doğru düşünme kendini akıl yürütmede gösterir. Akıl yürütme, verilen yargılardan sonuç olarak yeni bir yargı çıkarma işlemidir. Gerçeğe uygun olan yargı doğru, uygun olmayanı da yanlış kabul edilir.⁵⁰¹

İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhit*'te görüşlerini ortaya koyarken ve karşı görüşleri eleştirirken aklın doğru düşünme prensiplerini göz ardı etmemiştir. Ona göre akıl doğru işlediğinde gerçeğin bilgisini vermektedir. Bunun için temellendirmelerini akla uygun olarak ortaya koymuştur. Aynı şekilde *Te'vîlât*'ta ayetleri açıklarken doğru düşünmenin ilkelerini dikkate alarak mantıksal çıkarımlarda bulunmuş ve Kur'ân'ı Kur'ân'la açıklarken ayetler arasında mantıklı düşünmeyi yardımcı bir unsur olarak dikkate almıştır.

Mesela *“Yoksa* *أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْلُو كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ* *Allah'tan başka şefaatçiler mi edindiler? De ki: ‘Onlar hiçbir şeye güç yetiremezler ve akıl erdiremezlerse de mi’”* (Zümer 39/43) ayetindeki *أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ* cümlesini açıklarken akıl yürütmede bulunmuştur. Te'vîl ehlinin bir kısmı burada şefaatçilerden kastedilenin melekler olduğunu söylemişlerdir. Mâtürîdî, bu görüşü reddetmiştir. Ona göre melekler olamaz. Çünkü melekler akıl ve ilim sahibidir. Mâtürîdî'nin böyle bir çıkarımda bulunmaya götüren karine ayetteki *أَوْلُو كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ* cümlesidir. Bu cümle şefaatçilerin akıl sahibi olmadığını göstermektedir. Oysaki melekler akıl ve ilim sahibi varlıklardır. Çünkü onlar böyle

⁴⁹⁹ Mantığın tanımı ve kullanımları için bkz. Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügatı*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1955, II, 355–361

⁵⁰⁰ Ural, *a.g.e.*, s.6.; Doğan Özlem, *Mantık*, Ara Yay., İstanbul 1991, s.25.

⁵⁰¹ Taylan, *a.g.e.*, s.13, 191.; Murtaza Mutahharî, *Felsefe Dersleri*, İnsan Yay., İstanbul 2003, I, 220-221

bir şeyle görevlendirilirseler böyle bir şeye malik olabilirler. Onun için ayet putlardan bahsetmektedir. Putperestler şefaatçi olsun ve kendilerini Allah'a yaklaştırsın diye putlara tapmaktadırlar. Mâtürîdî bu açıklamalarından sonra ayette kastedilenlerin putlar olduğunu göstermek için وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ “Allah’ı bırakıyorlar da, kendilerine ne fayda, ne de zarar verebilecek olan şeylere tapıyorlar ve ‘Bunlar bizim Allah katında şefaatçilerimizdir.’ diyorlar.” (Yûnus 10/18) ve “Biz onlara sadece bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz” (Zümer 39/3) ayetlerini zikretmiştir.⁵⁰²

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ “Şüphesiz ki muttakî olanlar cennetlerde ve pınarlardadır” (Zâriyât 51/15) Mâtürîdî’ye göre ayette müşkil bir durum vardır. Ayette muttakilerin hem cennette hem de pınarlarda olduğu buyruluyor. Bu nasıl olabilir? Eğer muttakiler cennetteyse pınarlarda olması muhtemel olamaz. Mâtürîdî sorun olarak gördüğü bu durumu mantıksal olarak şöyle çözmektedir: “Biz deriz ki muttakilerin cennette iken pınarlarda da olması pınarı görüp gözlerinin pınarlarda kalması ve ondan faydalanması manasına gelmektedir.” Mâtürîdî, böyle bir mantıksal açıklama yaptıktan sonra يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ “İnce ipekten ve parlak atlastan giysiler giyerek karşılıklı otururlar. ” (Duhân 44/53) ayeti ile bir ilişki kurarak ilk ayeti açıklamak istemiştir. Bu ayette muttakilerin ince ipek giydiği belirtiliyor. Parlak atlasa gelince o da hoşlanma(lil-basati) içindir. Bu da bir faydalanmadır. Aynı şekilde muttakilerin hem cennette hem de pınarlarda olması onların cennette iken pınarlardan faydalanması anlamına gelmektedir.⁵⁰³ Burada görüldüğü üzere Mâtürîdî, ayetleri birbiri ile açıklarken sorun olarak gördüğü

⁵⁰² Mâtürîdî, XII, 345

⁵⁰³ Mâtürîdî, XIV, 135

durumu mantıksal olarak çözüme kavuşturmuş ve doğru düşünme aracı olarak aklını kullanmıştır.

“يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ *“Ey Peygamber! Mehirlerini verdiği hanımlarını sana helal kıldık”* (Ahzâb 33/50) Mâtürîdî’ye göre burada mehirlerini verme, mehir vermeyi kabul etme ve garanti etme olarak iki şekilde anlaşılabilir. Bu mümkündür. Çünkü mantık olarak iki anlam da mihrin sonuçta verilmesini ifade etmektedir. Nitekim Kur’ân’da bunun örnekleri mevcuttur. فَإِن تَابُوا *“Tevbe edip namazı kıldıklarında ve zekâtı verdiklerinde”* (Ahzâb 33/50) ayetinde *namaz kılmayı ve zekat vermeyi kabul ettikleri zaman* anlamı vardır. Çünkü zekâtın verilmesi için zekat verilecek malın yılını doldurulması gerekir. Aynı şekilde *“Onlarla cizye verinceye kadar savaşın”* (Tevbe 9/29) ayetinde de bizzat verme değil cizye vermeyi kabul etme durumu vardır. İşte bütün bunlar ilk ayetin vermeyi kabul etme şeklinde anlaşılabilceğini gösterir.⁵⁰⁴ Mâtürîdî, bu ayetleri açıklarken arada mantıksal bir bağ kurmuştur.

*“Göklerde kim var, yerde kim varsa فَصَبَّحَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ *“Göklerde kim var, yerde kim varsa çarpılıp yıkılmıştır”** (Zümer 39/68) ayetindeki صَبَّحَ kelimesi te’vîl ve tefsir ehlinin geneline göre *ölüm* demektir. Bazıları da *bayılmak* anlamına geldiğini söylemiştir. Mâtürîdî, صَبَّحَ kelimesiyle ilgili bu iki görüşü yardımcı bir unsur olarak naklettikten sonra فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا *“Rabbi ona buyurdu ki; "Beni katiiyen göremezsın ve lâkin dağa bak, eğer o yerinde durabilirse, sonra sen de beni göreceksın". Daha sonra Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir ediverdi, Musa da baygın düştü. Ayılıp kendine gelince, "Sen sübhansın", "tevbe ettim, sana döndüm ve ben inananların ilkiyim," dedi.”*

⁵⁰⁴ Mâtürîdî, XI, 367

(A'râf 7/143) ayetindeki صَعِقًا kelimesiyle ilişkilendirmiştir. Bu iki kelime aynı kökten türemiştir. Dolayısıyla arada türdeşlik ilişkisi mevcuttur. Mâtürîdî'ye göre صَعِقًا kelimesi Hz. Musa'ya baygınlık geldiğini göstermektedir. Çünkü فَلَمَّا أَفَاقَ “*Ayılıp kendine gelince*” ifadesi bunu göstermektedir. *Ayılıp kendine gelmek* ancak baygınlıktan sonra olur. Ölümden sonra olmaz. Mâtürîdî burada صَعِقَ kelimesini açıklarken hem te'vîl ve tefsir ehlinin görüşlerinden istifade etmiş hem de mantıksal çıkarımda bulunmuştur. Ölümden ayrılmak mantıksal olarak doğru olmayacağına göre Mâtürîdî çıkarımında böyle bir sonuca gitmiştir. Açıklamalarından sonra da “Bunu en iyi Allah bilir.” kaydını eklemiştir.⁵⁰⁵

⁵⁰⁵ Mâtürîdî, XII, 372

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİRDE KULLANDIĞI AÇIKLAMA

BİÇİMLERİ

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kur'ân'ın bütünlüğünü ve çelişki içermeyen bir kitap olmasını temel alarak Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ve te'vîl etmiştir. Bu amaçla kelime, terkip ve cümleleri temel unsur olarak ele almıştır. Bu unsurların arasındaki zıtlık, benzerlik, türdeşlik gibi özelliklerden yararlanmıştır. Birinci bölümde bunları inceleyerek Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etme biçimlerine temel oluşturmaya çalıştık. Bu bölümde Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken kullandığı açıklama biçimlerini ele alacağız.

Açıklama biçimleri ile bir ayeti başka ayetlerle açıklarken kullanılan yöntemler kastedilmektedir. Anlatılacakların türüne ya da amacına göre değişik anlatım biçimleri kullanılabilir. Örneğin bir yerde mana kapalı ise buradaki anlatım, anlamı netleştirme olmaktadır. Bir ayeti açıklayıcı mahiyette zikredilen ayet anlama zenginlik katıyorsa o zaman açıklama biçimi anlamı zenginleştirir. Mâtürîdî, burada örnek olarak zikredilen açıklama biçimlerinin yanı sıra başka şekillerle ayeti bütünlük içinde açıklamıştır.

A. Anlamı Netleştirme

Kur'ân'ın ifade özellikleri gereği kelime, terkip ve cümlelerinde ilk bakışta anlam açısından bir kapalılık durumunun olduğu görülmektedir. Bu kapalılık bazen çeşitli vesilelerle yer, zaman ve şahısların ön plana çıkarılmamasından kaynaklanabilir. Bazen müteşabih ifadelerden, bazen de çeşitli surelerin başındaki mukataa harflerinden olabilir. Mücmel özellik taşıyan ifadeler de anlamdaki kapalılık

için ayrı bir sebep olarak Kur'ân ilimleri eserlerinde zikredilmektedir. Yine lafzın garabeti de anlam da kapalılık için sebep gösterilmektedir.

İmam Mâtürîdî'ye göre de bir bilgi kaynağı olan nakilde yukarıda zikrettiğimiz sebeplerle anlam açısından kapalılık olabilir. Çünkü nakil, muhkem-müteşabih ve müphem-müfesser olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Buna göre muhkem esas alınarak müteşabih, müphem de müfesser ile anlaşılmalıdır. Naklin ikili bir yapıya sahip olmasıyla bilginler bunların nihai noktalarını beyan etmede gerektiğinde ileri merhalelere gitmeli, gerektiğinde de durması gerektiği yeri bilip orada durmalıdırlar. Çünkü mahiyetin bilinmesinin gerekmediği durumlarda bir imtihan vesilesi olduğundan bu gibi noktalarda detaya girmek icap eder. Onun için bunlar irdelenmeden olduğu gibi kabul edilmelidir. Bununla birlikte bazen Allah insanı araştırıp incelemeye de imtihan edebilir. Kulun görevi bu emre itaat ederek bilinmesi gereken durumları araştırıp ortaya çıkarmaktır.⁵⁰⁶

Mâtürîdî, Kur'ân'da kapalı gibi görünen veya açıkça bir noktanın beyan edilmediği durumlarla ilgili yapılması gerekeni belirleyerek bunu *Te'vilât*'ta yöntem olarak uygulamıştır. Kendisi bazı yerlerde açıklamalar yapmış ve bazen de yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi bilinmesinde fayda görmediği yerlerde herhangi bir görüş belirtmemiştir. Bazı durumlarda da herhangi bir haber yoksa tefsir ve te'vilden kaçınmıştır.⁵⁰⁷ Şimdi bu durumları ve bunların bütünlük içinde nasıl açıklandığını örneklerle tedkik etmeye çalışacağız.

⁵⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhît*, s.283.

⁵⁰⁷ Örnek için bkz. Mâtürîdî, XIV, 39.

1. Müphematı Belirleme

Bir yazıda veya konuşmada anlatımın akışını bozmamak, muhatabı yüceltmek veya aşağılamak, bilinmesinde bir yararı olmamak gibi çeşitli sebeplerle isimler zikredilmez. Bunun yerine bunlara işaret eden zamirler ya da dolaylı isimler kullanılır. İşte bunun gibi belirsiz, kapalı ve anlaşılmayan durumlara müphem denir. Kur'ân'da da benzeri hususların olduğu vakidir.

Kur'ân'ı Kerim'de isimleri zikredilmeyip, ism-i mevsuller veya zamirlerle anlatılan erkek, kadın, melek, cin, topluluk ve kabileler olduğu gibi zaman ve mekân açısından da bazı gece ve yerlerin⁵⁰⁸ olduğu görülmektedir.⁵⁰⁹ Bunların kime ve neye delâlet ettiği geçtiği pasajlarda açıkça zikredilmeyebilir. Bundan dolayı mevcut ifadelerde anlam açısından bir kapalılık durumu söz konusu olur. Bu kapalılık başka bir yerde açıklanır. Bunları bilmek nakille⁵¹⁰ yani tarihi veriler ışığında, Hz. Peygamberin ifadeleri ile ve Kur'ân'ın bütünlüğünü araştırmakla olur. Açık hale gelmesinde muhtemel olarak fayda görülmemişse bu durumda haberlerde ve Kitap'ta bir veri olmayabilir.⁵¹¹

Tefsirin ilk akla gelen kaynağı Kur'ân'ın yukarıda zikredilen mübhemâtı kendi içinde açıklığa kavuşturduğu görülmektedir. Mesela يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ *dedikleri halde kalpleri inanmamış olanlar arasında küfürde yarış edenler seni üzmesin*” (Mâide 5/41) ayetindeki الَّذِينَ ile kastedilenlerin bir rivayete göre Yahudiler,

⁵⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.186.; Hüseyin Yaşar, *Kur'ân'da Müphem Ayetler*, Beyan Yay., İstanbul t.y., s.96, 98.

⁵⁰⁹ Tefsir usulünde bu durumlara müphem, bunları araştıran ilme de “Müphemâtü'l-Kur'ân” ismi verilmiştir.

⁵¹⁰ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.186.

⁵¹¹ Müphemliğin sebepleri için bkz. Zerkeşî, I, 244-249

bir diğere göre de münafıklar olduğu nakledilmektedir. Albayrak’a göre bu kişilerin Yahudiler ve münafıklar oldukları ayetin devamından anlaşılmaktadır.⁵¹²

İmam Mâtürîdî’ye göre ise Mâide suresi 41. ayette الَّذِينَ ile kastedilenler münafıklardır. Çünkü ayetin مَنْ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ “ağızlarıyla inandık diyen kimselerden” kısmı الَّذِينَ ile kastedilenlerin münafıklar olduğunu göstermektedir.⁵¹³ Mâtürîdî, burada kapalılık hissi uyandıran mübhematı metinsel bağlama göre açıklayarak anlamı netleştirmiştir.

Yine Kur’ân’ın indiğı gece إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ “Biz onu mübarek bir gecede indirdik. Çünkü biz, uyarıcıyız.” (Duhân 44/3) ayetinde لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ olarak zikredilir. Bu gecenin ismiyle ilgili müfessirler tarafından farklı görüşler öne sürülmüştür. Bazılarına göre Berat gecesi, bazılarına göre de Kadir gecesidir. Kadir gecesi olduğunu söyleyenler إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ “Biz onu kadir gecesinde indirdik” (Kadir 97/3) ayetiyle açıklamışlardır.⁵¹⁴

İmam Mâtürîdî’ye göre bu gece Kadir gecesidir. Kur’ân gökten inenleri ve yerden çıkanları mübarek olarak isimlendirir. Yağmur ve su bu sebeple mübarek olarak isimlendirilmiştir. “Biz gökten mübarek bir su indirdik” وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا “O (peygamberlerin gönderildiğı) ülkelerin halkı inansalar ve (günahtan) sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereket kapıları açardık, fakat yalanladılar, biz de ettikleri yüzünden onları yakalayiverdik.” (A’râf 7/96) ayetleri bunu ifade etmektedir. Mübarek her türlü hayrı içerir. Bereket

⁵¹² Albayrak, “Mübhemâtü'l-Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *AÜİFD*, C.32, S.32, ss.155–182.

⁵¹³ Mâtürîdî, VIII, 229

⁵¹⁴ Mâtürîdî, XIII, 292

de her hayrın ismidir. Kadir gecesinde her türlü hayır ve mübareklik bulunduğu için bu gece لَيْلَةٌ مُّبَارَكَةٌ şeklinde isimlendirilmiştir.

Mâtürîdî, mübarek gecenin ne olduğunu sadece ayet çerçevesinde değil Kur'ân'ın genel yapısı içinde değerlendirmiştir. Kur'ân'da yerden inen ve göğe çıkanlar mübarek olarak nitelendirilmiştir. Bu sebeple müfessirimiz Kadir gecesinde yeryüzüne bir iniş olduğu için mübarek gecenin Kadir gecesi olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre mübareklik her türlü hayrı içermeyi gerektirdiği, Kadir Gecesi de her türlü hayrı taşıdığı için o gece Kadir gecesi olmalıdır.⁵¹⁵ Burada Mâtürîdî, ayeti açıklamada yerden inen ve çıkanların mübarek olduğunu düşünerek mantıksal çıkarımda bulunmuştur. Aslında bu örnekteki ayetler arasında zorlama bir ilişki vardır. Çünkü konular farklı olmakla birlikte ifadelerdeki benzerlik onun böyle bir sonuca gitmesine sebebiyet vermiş olmalıdır.

Bir pasajın kapalılık hissi uyandırması aslında mesajın anlaşılmasına engel olacak bir durum değildir. Kur'ân'da bu durumlar yine Kur'ân'ın kendi içinde açıklanmış, açıklanmayan durumlar ise mesajın anlaşılmasında eksiklik ortaya çıkarmamıştır.⁵¹⁶ Kur'ân'ın kendi içinde başka bir yerde açıklanan kapalı pasajlar, aslında o konunun bir yönünü başka bir noktadan açıklamak içindir. Yukarıda Kadir gecesi örneğinde olduğu gibi bu gecenin başka bir yerde mübarek gece olması Kadir gecesinin bize başka bir açıdan anlatılmasını sağlamaktadır. Ayrıca mübarek gece olarak nitelendirilmesi gecenin daha değerli olduğuna dikkat çekmektedir.

Kur'ân'da kapalılık bazen de mekânlarla ilgili ifadelerde olabilir. Örneğin وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا “Bu kasabaya girin, orada bulunanlardan dilediğiniz şekilde bol bol yiyin,” (Bakara 2/58) ayetindeki الْقَرْيَةَ'nin neresi olduğu

⁵¹⁵ Mâtürîdî, VIII, 292

⁵¹⁶ Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s.107.

belirtilmemiştir. Mâtürîdî'ye göre buradaki kasabanın “Beyti Makdis” olduğu yönündeki görüş sahiplerini يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ “Ey kavmim! Allah'ın size (vatan olarak) yazdığı mukaddes toprağa girin ve arkanıza dönmeyin, yoksa kaybederek dönmüş olursunuz.” (Mâide 5/21) ayeti desteklemektedir. O burayla ilgili değişik görüşler olmakla birlikte bunu bilmenin gerekmediğini ifade eder. Ona göre burada bilinmesi gereken onların kendisine emredilenin ve itaatin hilafına davranmalarıdır.⁵¹⁷

İmam Mâtürîdî, burada farklı görüşleri verirken kapalılık hissi uyandıran durumlara karşı tavrını da belirtmiş oluyor. Ona göre esas olan müphem hususun ne olduğu değil, ne anlatmak istediğidir. Burada bahsettiğimiz husus Mâtürîdî'nin *Te'vilat*'ındaki genel yaklaşımını ifade etmektedir. Bilinmesinde eğer bir fayda umuluyorsa görüş belirtmektedir; Fakat bilinmesi, mesajın anlaşılması için bir engel teşkil etmiyorsa farklı görüşlerin desteklenebileceği ayeti verip “*bunu bilmeye gerek yoktur*” kaydını düşerek meseleyi inceleme yoluna gitmemektedir.

هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ “İşte bu, insanlara açık bir tebliğdir; hem bununla uyarılınsınlar hem O'nun ancak bir tek ilah olduğunu bilsinler hem de akıl ve vicdanı temiz olanlar öğüt alsınlar!” (İbrâhîm 14/52) ayetindeki هَذَا zamiriyle Kur’ân kastedilmiştir. Mâtürîdî bu anlamı الرَّكِيبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ “Elif lâm râ. (Bu,) Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarıp o güçlü ve övgüye lâyık olan(Allâh)ın yoluna iletmen için sana indirdiğimiz Kitaptır.” (İbrâhîm 14/1) ayeti ile açıklamıştır.⁵¹⁸

⁵¹⁷ Mâtürîdî, I, 135

⁵¹⁸ Mâtürîdî, VII, 529

“Siz ve Allah'ın dışında *انكُمُ وَمَا تَعْبُدُونَ* مَنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ *taptığınız şeyler cehennem yakıtıdır. Siz oraya gireceksiniz.*” (Enbiyâ 21/98) ayetinde مَا edatı ile kimlerin kastedilmiş olabileceğini Mâtürîdî ayetlerle açıklamıştır. “men” edatının insanlar için kullanıldığı söylenirken “ma” edatının insan dışındaki varlıklar için de kullanıldığı söylenir. Böyle olunca Allah'tan başka kendisine tapılan varlıkların içine İsa, Üzeyir ve melekler de girer. Bu durumda ayete göre İsa ve Hz. Üzeyir'in cehennem yakıtı olması gerekir. Bu şekilde görüş beyan edenlere göre bu ayetten sonra *انَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ* “*Tarafımızdan kendilerine güzel akıbet takdir edilmiş olanlara gelince, işte bunlar cehennemden uzak tutulurlar.*” (Enbiyâ 21/101) ayeti inmiş ve İsa ile Üzeyir önceki ayetten istisna kılınmıştır. Mâtürîdî'ye göre ayetten bu şekilde bir anlam çıkarılması doğru değildir. Cehennem yakıtı olacaklar putlar ve taşlardır. Mâtürîdî “ma” edatının kapsamını *وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ* “*Yakıtı, insan ve taş olan*” (Bakara 2/24) ayeti ile açıklamıştır.

Yine Ebû Mansûr'a göre “ma” harfinden kastedilenin şeytan olma ihtimali de vardır. Çünkü şeytan, insana Allah'tan başka varlıklara tapmayı emreder. İsa, Üzeyir ve melekler ise bunu yapmazlar. Onun için burada ifade edilen şeytanlardır. Bundan dolayı ayetin anlamı “*Siz ve sizin Allah'tan başka taptığınız şeytanlar cehennemin yakıtıdır*” şeklinde olur. Mâtürîdî, ayete verdiği bu anlamı *أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ* “*Zulmetmiş olanları ve onların eşlerini toplayın. Onların taptıklarını*” (Saffât 37/22) ve *فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ* *قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ* “*Birbirlerine dönüp sorarlar: İçlerinden biri: «Benim, bir arkadaşım vardı» der.*” (Saffât 37/50–51) ayetleri ile desteklemiştir. Son ayette “karin” kelimesinden kastedilenin *وَمَنْ يَعْسُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ* “*Kim Rahman'ı zikretmekten gafil olursa, yanından ayrılmayan bir şeytani ona musallat ederiz.*”

(Zuhruf 43/36) ayetine göre şeytan olduğu sonucuna varmaktadır. Onun için Mâtürîdî bu ayetleri birbiri ile açıklarken cehennem odununun şeytan olabileceğini Kur'ân'ın Kur'ân'la te'vîli bağlamında bütünlük içerisinde değerlendirerek ortaya koymaya çalışmıştır.⁵¹⁹

وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ “*Selam olsun seçkin kaldığı kullarına*”(Neml 27/59)

Bu ayette الَّذِينَ edatı ile kimler kastedilmiştir? Mâtürîdî'ye göre bununla ilgili iki ihtimal vardır. Birincisine göre عَلَى الْمُرْسَلِينَ “*Selam olsun peygamberlere.*” (Saffât 37/181) ayetinin açıkladığı gibi Resullerdir. İkincisine göre bu kimseler وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ “*Ayetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: Selâm size!*” (En'âm 6/54) ayetinin açıkladığı gibi Hz. Peygamber'in ashabı ve bütün müminlerdir.⁵²⁰

وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّىً “*İbrahim'in makamını namaz yeri edinin*” (Bakara

2/125) ayetinde مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ'den kastedilen müfessirimize göre Kabe(el-Beytü'l-Kıble)'dir. فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ “*Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.*” (Bakara 2/144) ve جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِبْلًا لِلنَّاسِ “*Allah, Kâbe'yi ibadetlerin yerine getirilmesi için bir yer(makam) yaptı*” (Mâide 5/97) ayetleri مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ terkinin anlamını netleştirmiştir.⁵²¹

2. Müteşabihi Açıklama

Mana yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için anlaşılmasında güçlük bulunan, neyi kastettiği belli olmayan, yoruma, te'vîle açık ayetlere müteşâbih

⁵¹⁹ Mâtürîdî, IX, 324–325

⁵²⁰ Mâtürîdî, X, 398

⁵²¹ Mâtürîdî, I, 232

ayetler denir. Kendisinden ne kastedildiği kolaylıkla anlaşılabilir, tefsire ihtiyaç göstermeyen ve tek manası olan ayetler de muhkem olarak isimlendirilir.⁵²²

Müteşâbih ayetlerin bilinip bilinemeyeceği noktasında farklı yaklaşımlar vardır. Âlimlerin çoğunluğuna göre, müteşâbih ayetlerin te'vîlini, Allah'tan başka kimse bilemez. Bunlara göre هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ *Kitabı sana O indirdi. Onun bazı ayetleri muhkemdir (ki) onlar Kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbih(birbirine benzeyen, sonucu tam bilinmeyen)dir. Kalblerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak, uyardığı sonuca uğra(yıp belalarını bul)mak için onun müteşâbih ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun te'vili(uyardığı sonucun ne zaman gerçekleşeceği)ni Allah'tan başka kimse bilmez. İlimde ileri gidenler: "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. Sağduyu sahiplerinden başkası düşünüp öğüt almaz.*"(Âli İmrân 3/7) ayetindeki vakıf, bu anlamı verecek biçimde gerçekleştirilir. Müteşâbih ayetler olduğu gibi kabul edilir, üzerinde durulmaz. Bunun karşısında olan görüşe göre ise ilimde râsih olanlar müteşâbihleri bilebilir.⁵²³ Eğer bilemezlerse onlar da avam tabakasına ortak olmuş olurlar.⁵²⁴

Bazı âlimler müteşâbihin bilinmesinde çeşitli açılardan fayda görmüşlerdir. Buna göre müteşâbih ayetler, Kur'ân üzerinde tefekkür devamlılığını sağlamaktadır.

⁵²² Muhkem ve müteşâbih tanımları için bkz. Suyuti, II, 3-4; Kâfiyeci, a.g.e., s.59.; Ateş, a.g.e., II, 12

⁵²³ Menna el-Kattan, *Mebahis*, s.217.; Subhi es-Salih, *Kur'an İlimleri*, çev. M.Said Şimşek, İstanbul 1994, s.292-293.

⁵²⁴ Subhi es-Salih, a.g.e., s.292-293.

Kur'ân'ın her asırda değişen tecrübe ve bilgilere göre farklı yorumlamalara imkân veren, anlamca zengin İlahi Kitap olduğunun delili olarak görülmelidir.⁵²⁵

Usul âlimleri müteşâbihleri iki kısma ayırmışlardır. Birincisi muhkemle karşılaştırıldığında manası bilinebilen ayetler, ikincisi hakikatini bilmeye imkân olmayan ayetlerdir. Müteşâbihlik; bazen sadece lafızda, bazen manada, bazen de hem lafız hem manada olabilir. Bilinip bilinemeyeceği noktasında, eğer bilinebilirse bunların nasıl anlaşılması gerektiği yönünde tartışmaların olduğu müteşâbihler manadaki müteşâbihliktir.

Müteşâbihin manada olmasına Allah'ın sıfatları, kıyametin ahvali, cennet nimetleri, cehennem azabı gibi insan aklının tam anlamıyla ihata edemeyeceği hususlar örnek verilebilir. Kur'ân'da geçen ve Allah'ın istivasını, gelişini, yüksekliğini, yanını, yüzünü, gözünü ve elini ifade eden sıfatlar bu anlamdaki müteşâbihi ifade ederler. Yukarda belirtildiği gibi İslâm âlimleri bu tür ayetleri te'vîl edip etmeme hususunda farklı düşünceye sahiptirler. Bazıları bunları yoruma tabi tutmazken, bazıları teşbihe varan yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Bazıları da bu tür pasajları mecaz olarak değerlendirmişlerdir.⁵²⁶

Kur'ân'da muhkem ve müteşâbih kelimelerinin geçtiği ayetler ve bunları Mâtürîdî'nin nasıl anladığını ayrı bir konu olarak değerlendirip burada ele almayacağız. Tartışmamızın sebebi olan Ali-İmran suresi 7. ayetteki muhkem ve müteşâbihle ilgili Mâtürîdî'nin görüşlerini inceleyeceğiz.⁵²⁷ Müteşâbihle ilgili farklı görüşler olsa da mesele müteşâbihliğin Kur'ân'a yönelen özne açısından kapalılık durumu ortaya çıkarmasıdır. Bu sebeple acaba bu tür pasajlar Kur'ân bütünlüğü

⁵²⁵ bkz. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Esra Yay., İstanbul 1991, s.17-76; Suat Yıldırım, "Müteşâbih âyetler hakkında Önemli Bir Hatırlatma", *Yeni Ümit Dergisi*, 1998, S.41, http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=1119 02.01.2010

⁵²⁶ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.131-132.

⁵²⁷ Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşlerinin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. Özdeş, *a.g.e.*, s.241-279.

içinde ne derece açık hale gelebilir düşüncesiyle Mâtürîdî'nin çözümlerini örnekleriyle ortaya koymak istiyoruz.

Mâtürîdî'ye göre muhkem ayetler insanların ihtilafa düşmediği kitabın kastettiği ana şeyler, müteşabih de birbirine benzer olmalarından dolayı anlamda karışıklığa neden olan ifadelerdir.⁵²⁸ Ona göre Âli İmrân suresi 7. ayetteki ifadeyi “Allah’ın ve ilimde rasih olanların bilebileceği” şeklinde almak caizdir. “Aslında o müteşabihi sadece Allah’ın bilebileceği yönündeki kıraati de eleştirmez. Bu tür kıraati Allah’tan başka kimselerin bilemeyeceği durumlara hamlederek iki tür kıraati uzlaştırma yönünde bir tutum sergilemektedir.”⁵²⁹ Buna göre bilinmesinde bilenin bilmeyene üstünlüğü ve inceliklerin keşfedilmesi hikmeti olduğu gibi bilinmemesinde de imtihan hikmeti vardır.⁵³⁰

Mâtürîdî'ye göre te’vîl bir şeyin asıl hakikatidir ve bunu ancak Allah bilebilir.⁵³¹ Âlimler ve ilimde derinleşenler müteşabihlerin te’vîlleriyle ilgili muhkemi esas alarak⁵³² görüş beyan edebilirler. Nitekim kendisi kıyametin vakti, kıyametin sebebi ve bir milletin eceliyle ilgili geleceğe ait meselelerin bilinemeyeceğini düşündüğü için⁵³³ görüş beyan etmezken, Allah’ın isim ve sıfatları ve ahiret gibi meselelerde mecaz ağırlıklı değerlendirmelerde bulunmuştur.⁵³⁴ Bu onun “râsihûn” kelimesine verdiği anlamın bir gereğidir. *Râsihûn* müzakere eden, ayakları sağlam yere basan ve sonuç çıkaranlar anlamına gelmektedir.⁵³⁵ Buna bağlı olarak Mâtürîdî müteşabih unsurların olduğu ifadelerde zaman zaman açıklamalar yaparken zaman zaman da susmayı tercih etmektedir.

⁵²⁸ Mâtürîdî, II, 244

⁵²⁹ Bkz. Özdeş, a.g.e., s.246.

⁵³⁰ Mâtürîdî, II, 247

⁵³¹ Aynı yer

⁵³² Mâtürîdî, II, 243

⁵³³ Mâtürîdî, II, 245

⁵³⁴ bkz. Özdeş, a.g.e., s.248-249.

⁵³⁵ Mâtürîdî, II, 247

İmam Mâtürîdî, söz konusu pasajlarla ilgili ayetleri açıklarken yaptığı te'vîllerin Kur'ân'ın sunduğu tenzih prensibine⁵³⁶ uygun olmasına önem vermiş ve bu tür ifadeleri olduğu gibi ele almanın yaratılanlarda olan özelliklere benzer bir durum ortaya çıkaracağını düşünmüştür. Böylece bu durumun Kur'ânî bir bakışa uygun olamayacağını ortaya koymak istemiştir.

Ona göre her ne kadar bu tür pasajlar görünürde anlam olarak yaratılmışlardaki özellikleri ifade etse bile, bundan kaçınmak için ilgili ayetleri başka türlü anlamak gerekir. Bu tür ifadeler insanın idrak alanına girmeyen durumların insanlar tarafından anlaşılması için böyle gelmektedir. Eğer böyle olmasaydı ahiret mükâfatı ve azabı gibi durumlar anlaşılamazdı. Çünkü akıl, algılanan ve anlaşılabilen durumlardan hareketle anlamaktan aciz kalınan durumlara yönelik istidlalde bulunabilmektedir. Böylesi ifadelerin bizim idrak alanımıza benzetilerek anlatılması öyle anlaşılmasını gerekli kılmaz. Eğer böyle yapılırsa teşbih ortaya çıkacaktır ki bunu nefyetmek gerekir.⁵³⁷ Bu tür ifadeleri mecaz olarak algılamak gerekir. Mesela Allah'ın gelmesi, ahitleşmesi ve yardımını gibi ifadeler birer mecazdan ibarettir.⁵³⁸

Mütekellim Mâtürîdî'ye göre müteşabihler *“Hiçbir şey onun gibi değildir”* (Şûrâ 42/11) ayetinin ışığında değerlendirilmelidir. İnsanın bilgisi dışında olan noktalar bilinmesine ihtiyaç oranında Kur'ân'da *وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ* *“And olsun ki, Biz bu Kuran'da insanlara türlü türlü misali gösterip açıkladık.”* (Kehf 18/54) ayetinde ifade edildiği üzere açıklanmıştır. Mâtürîdî'ye göre müteşabihler insanların gaybî konuları anlaması için görünür âlemde karşılaştıkları şeylere benzer kılınmıştır. Bunların te'vîline gelince bunlarla ilgili ve sıfat olarak

⁵³⁶ Şûrâ 42/11

⁵³⁷ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.38, 40, 56, 57, 119.

⁵³⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.70, 71, 73, 74.

ittika edilecek konularla ilgili gelen şeyler Kur'ân'da açıklanmıştır. Böylece insanlar lehine ve aleyhine olan şeyleri ve sakınmalarını gereken noktaları bilmiş olurlar.⁵³⁹

İmam Mâtürîdî; Allah'ın istivası, eli, yüzü gibi Allah'a izafet ile gelen ifadeleri bütünlük çerçevesinde Kur'ân'ın sunduğu tenzih prensibine göre değerlendirmiş ve te'vîl etmiştir. Örneğin *istiva* denildiğinde görünür âlemde bundan bir mekâna veya bir beldeye gelmek anlaşılır. Oysaki Allah bundan münezzehtir. Allah'ın görmesi, işitmesi, müdebbir olmasında bir mekânla ilgili bir durum yoksa da istivada mekâna ait bir durum söz konusudur.⁵⁴⁰ Öyleyse Mâtürîdî'ye göre istiva farklı şekilde anlaşılmalıdır.

İstiva⁵⁴¹ kelimesi için Mâtürîdî çeşitli, manalar zikretmektedir. Birincisi “*hâkimiyet altına almaktır*”(istila)⁵⁴² “Bir kişi bir beldeyi istila etmiş” denildiğinde burada bir hâkimiyetten bahsedilir. İkincisi “*yukarı çıkmak ve yükselmek*” anlamına gelmektedir. Mâtürîdî, istivanın bu anlam için “*İmdi sen ve seninle beraber olanlar geminin üzerine çıktığınızda*”(Mü'minûn 23/28) ayeti ile ilişki kurmuştur.⁵⁴³ Yine “*İmdi sen ve seninle beraber olanlar geminin üzerine çıktığınızda*”(Mü'minûn 23/28) ayeti de istivanın yükselme anlamını desteklemektedir.⁵⁴⁴ Üçüncüsü de kemale ermekdir. “*وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ*” (Kasas 28/14) ayeti istivanın kemale ermek anlamını açıklamaktadır. Müfessirimiz ayrıca istivanın “*yaratma*” anlamında da olabileceğini ifade etmiştir. Buna göre istiva “*Sonra göğe yöneldi*”(Fussilet 41/11) ayetinde bu

⁵³⁹ Mâtürîdî, VIII, 73–74

⁵⁴⁰ Mâtürîdî, VII, 281–282

⁵⁴¹ Kur'an'da geçtiği yerler için bkz. A'râf 7/54; Tâhâ 20/5

⁵⁴² Mâtürîdî, IX, 179; Mâtürîdî, V, 371; *Kitâbü't-Tevhîd*, s.92

⁵⁴³ Mâtürîdî, V, 371

⁵⁴⁴ Mâtürîdî, V, 371

anlama gelmektedir. Burada Allah'ın semayı yarattığı veya yaratmayı kastettiği belirtilmektedir.⁵⁴⁵ Yani yaratma fiili temsil üzere gelmiştir.⁵⁴⁶ Yine Hasan Basrî(hz.)'ye göre istivadan Allah'ın emri ve yaratmasının karmaşık bir şey olmadığı anlaşılmalıdır. Yardımcı bir unsur olarak zikrettiği Hasanı Basrî'nin bu görüşünü مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ “Sizin yaratılmanız ve diriltilmeniz, bir tek kişi(nin yaratılıp diriltilmesi) gibidir” (Lokman 31/28) ayeti ile ilişkilendirmiştir.

İstiva kelimesiyle birlikte hakkında değişik görüşler ileri sürülen bir kelime de “el-arş”tır. İmam Mâtürîdî Allah'a izafetle gelen ifadeleri iki esasa göre değerlendirir. Birincisine göre Kur'an'ın tenzih prensibi ışığında bunlar yaratılanlarda bulunan özellikler gibi anlaşılabilir. İkincisi de bu tür ifadelerde Allah kendisine izafe ederek bunların değerini ve yüceliğini ortaya koymak istemiştir.⁵⁴⁷ İstivanın arşa nispet edilmesi ise iki sebebe bağlıdır. Birincisi arşı yüceltmek, ikincisi de arşın yaratıkların en azametli olmasıdır.⁵⁴⁸ Arş kelimesi mülk ve yücelik manasına gelebilir. Arş mülk olarak ele alınıp istiva da istila manasında alındığında bundan Allah'ın bütün yaratıklarını hâkimiyet ve yönetimi altına alması manası çıkar. Mâtürîdî bu görüşünü وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ “O yüce Arş'ın sahibidir.”(Tevbe 9/29) ayeti ile desteklemiştir. Bu ayette الْعَرْشِ kelimesi mülk anlamına gelmektedir ki bu da başka arşların olduğunu, büyük arşın ise meleklerin etrafını sarıp taşıdığı(Zümer 39/75) arş olma ihtimali olduğunu göstermektedir. Ayrıca arş kavramı yücelik ve kemal manasına alındığı takdirde çeşitli ayetlerde ifade edildiği üzere Allah, mülkü

⁵⁴⁵ Mâtürîdî, V, 374

⁵⁴⁶ Mâtürîdî, IX, 179

⁵⁴⁷ Örnek ayetler için bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.87–88

⁵⁴⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.90.

yarattıktan sonra mükellefleri yaratmıştır. Mülkün kemale erip yücelmesi ve yükselmesi ise mükelleflerin yaratılmasıyla gerçekleşmiştir.⁵⁴⁹

Mâtürîdî'ye göre arşa istiva ayetleri ile Allah kendisini mekândan nefyetmek istemiştir. Çünkü arş insanlar nezdinde mekânların en yücresi olup akıllar onun üstünde bir şey tasavvur edemez. Bu sebeple Allah arşa atıf yaparak kendisini bütün mekân ve ihtiyaçlardan müstağni kılmıştır. Nitekim *“مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ*” (Mücadele 58/7) ayetinde “necva” bir mekâna nispet edilen türden olmayıp gizli konuşma manasına alınır. Allah bu beyanında mekândan arî olduğunu belirttikten sonra herhangi bir şeyin kendisine gizli kalmayacağını haber vermiştir.⁵⁵⁰

Mütekellim Mâtürîdî, istiva ve arş kelimeleri ve bunların izafesi ile ilgili farklı görüşler olabileceğini ortaya koyarken bunların imkânını ayetlerle desteklemiştir. Ancak ona göre istivanın te'vîlinde kesin bir yorumdan bahsedilemez. Kendisine ulaşmayan yorumların doğru olma ihtimali de vardır. Bu tür konular idrak alanını aştığı için Allah'ın muradı ne ise ona olduğu gibi iman etmek gerekmektedir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi bu ifadeler *“hiçbir şey onun benzeri değildir”* prensibi ışığında ele alınmalıdır. Ayrıca Allah'ın mükellefleri bazı hususları anlamakta ileri gitmeyip duraksamayla imtihan ettiği gerçeğini bilerek kesin hüküm vermeden durmak gerektiği yerde durulmalıdır.⁵⁵¹

İmam Mâtürîdî, tüm bu değerlendirmelerin neticesi olacak nitelikte *ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ* *Sonra Allah arşa istiva etti*” (Secde 32/4) ayetini açıklarken istivanın anlaşılmasıyla ilgili dikkate değer tavrını özet olarak şu şekilde ifade etmiştir: *“Bu ayetle ilgili birçok te'viller vardır. Biz de daha önce zikrettik. Ama burada*

⁵⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.93.

⁵⁵⁰ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.91.

⁵⁵¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.94-95 .

söyleyeceklerimizi daha önce söylemedik. Aslında bu söyleyeceğimiz gerçeğe daha yakın olandır. Allah'ın arşa istiva etmesiyle ilgili ayetin bilinmesinde akıl ve anlayış için Allah bir yol bırakmamıştır. Eğer öyle olsaydı Peygamberimiz Allah ve Cebrail'e soru sormadan onu kavradı.” Mâtürîdî bu görüşünü *ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا* “Arş üzerine hükümlan oldu. O, Rahman'dır, O'nu haberdar olandan sor.” (Furkân 25/59) ayeti ile desteklemiştir. Mâtürîdî'ye göre bu ayette peygamberimize sorması emredildiğine göre o zaman istiva, akıl ve fehimle değil; ancak vahiyle gelen bir bilgiyle anlaşılabilir. Ancak Allah'ın arşa istivasıyla ilgili ayeti Peygamberimizin tefsir ettiğine dair bir haber yoktur. Yine bu konuda kendisine bir soru sorulduğu da zikredilmemiştir.⁵⁵²

Netice itibariyle istiva ile ilgili farklı yorumlar ihtimal dâhilindedir. Ancak hiç birisi de kesinlik derecesinde olamaz. Bu yorumların yaratılmış olanlara ait özelliklerin bir benzeri olması uygun değildir Bu konuda vahiyle gelen bir bilgi olmadığı için aklın meseleyi tam olarak kavrama ve ihata etme imkanı da yoktur.

Allah'a izafetle gelen başka bir ifade de *يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ* “Allah'ı ve mü'minleri aldatmağa çalışırlar, hâlbuki yalnız kendilerini aldatırlar da farkında olmazlar. ” (Bakara 2/9) ayetindeki *يُخَادِعُونَ اللَّهَ* ifadesidir. Mâtürîdî'ye göre bu ifadede Allah'ı aldatmak anlaşılabilir. Ancak Allah'ın dostlarını ve mü'minleri aldatmak anlaşılabilir. Burada Allah aldatmayı kendisine izafe ederek onların derece ve konumlarının büyüklüğünü ortaya koymak istemiştir. Mâtürîdî bu görüşünü desteklemek için *ان تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ* “eğer siz Allah(in dinin)e yardım ederseniz (Allah da) size yardım eder” (Muhammed 47/7) ayeti ile irtibat kurmuştur. Allah'ın yardıma ihtiyacı yoktur. Fakat burada Allah,

⁵⁵² Mâtürîdî, XI, 256

dostlarına yardım edilmesini kastederek böyle yapıldığı takdirde kendisinin bizlere yardım edeceğini ifade etmiştir. Yine Allah'ın beyat edilmeye de ihtiyacı yoktur. Fakat *انَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ* *Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler*” (Fetih, 48/10) ayetinde beyatı kendi nefesine izafe etmekle Nebisinin değerini ve yanındaki konumunun yüceliğini ortaya koymak istemiştir. Aldatmak iki kişi arasında olmaktadır. Bundan dolayı müfaale babında gelmiştir.⁵⁵³

2. Mukattaa Harflerinin Sırını Çözme

Bazı surelerin başında bulunan bazen tek, bazen de birkaç harfin birleşiminden meydana gelen rumuzlara “Mukattaa Harfleri” denir. Bu harflerin anlamı nüslüman âlimlerini meşgul etmiştir. Âlimlerin bir kısmı bunların anlamının bilinebileceğini, bazıları da bilinemeyeceğini düşünmüşlerdir. Bilinebileceğini söyleyenlerce de üzerinde ittifak edilen bir anlamı ortaya konmamış ve farklı şekillerde yorumlanmıştır.⁵⁵⁴

Bilinemeyeceğini söyleyenler Sahabiden gelen bazı haberlere dayanmışlardır. Bu haberler göre Huruf-u Mukataa Kur'ân'ın esrarındandır ve bilgisini Allah kendisine mahsus kılmıştır. Aksi kanaatte olanlar ise hidayet için gelen bir kitapta anlamı bilinmeyen ifadelerin olamayacağını iddia etmişlerdir.⁵⁵⁵

İmam Mâtürîdî, bu harflerle ilgili çeşitli görüşleri naklettikten sonra kendisine göre bunların neler olabileceğine dair ihtimalleri şöyle sıralamıştır: Bunlar yemin, önemli iş ve manaların remzi veya Allah'ın isim, sıfat ve yaratılmışlara verilen nimetlerden remz olabilir. Surelerin ismi olabileceği gibi Allah bunlarla kullarını

⁵⁵³ Mâtürîdî, I, 31-32

⁵⁵⁴ Bu harflerin yorumu için bkz. Beydâvî, I, 14-15

⁵⁵⁵ Zerkeşî, I, 261-262 ve Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.136-138'den özetle

imtihan ederek teslimiyetlerini ölçmek istemiş olabilir.⁵⁵⁶ Ayrıca⁵⁵⁷ Mâtürîdî, bu gizemli harflerin anlamını bir ihtimal olarak kendisinden sonra gelen ifade ile açıklanabileceğini belirtmekle birlikte bu harflerin geçtiği surelerde değişik görüşleri ön plana çıkarmaktadır. Çalışmamızın sınırlarına dâhil olmadığı için bu yöndeki açıklamalarına girmeyeceğiz. Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri bağlamında gerekli olan açıklamalarını zikredeceğiz.

Örneğin الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ (İbrahim, 14/1) ayetindeki الرَّ mukattaa harflerinin tefsirinin ayetin bağlamına göre كِتَابٌ kelimesi olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî’ye göre الرَّ mukattaa harflerinden kinayedir. Allah bu harfleri bir hikmetle kitap haline getirmiştir. Ayetteki أَنْزَلْنَاهُ kelimesi “*topladık*” manasına gelir. Bu harfler kitap haline getirilip bir araya getirilerek kitabın ne olduğunu bilmediği halde Hz. Peygamber’e indirilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ “*Kitap nedir, iman nedir bilmiyordun*” (Şûrâ 42/52) ve “*Sağ elinle de yazmıyordun*”(Ankebût 29/48) ayetlerinde ifade edildiği gibi kitabın ne olduğunu bilmiyordu.⁵⁵⁸

Aşağıdaki örnekte de gizemli harfler (mukatta harfleri) bu şekilde açıklanmıştır Ra’d suresinin başındaki الرَّ كِتَابِ اٰیَاتُ الْمَرْ تِلْكَ اٰیَاتُ الْمَرْ تِلْكَ اٰیَاتُ الْمَرْ ayetindeki الْمَرْ’nın tefsiri تِلْكَ اٰیَاتُ الْمَرْ cümlesidir. Yine الْمَرْ delil, burhan ve diğer kitaplardan kinaye de olabilir. Müfessirimiz buna göre anlamı “*Allah Teâlâ sanki bu delil, burhan ve diğer kitapları Kur’ân’ın ayetleri ve delilleri kılmıştır demektedir.*”⁵⁵⁹ şeklinde açıklamıştır.

Mâtürîdî, benzer bir yaklaşımla Mü’min suresinin başındaki حَم harflerini de böyle te’vîl etmiştir. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ “*Kitabın indirilmesi, aziz, âlim olan*

⁵⁵⁶ Bkz. Mâtürîdî, I, 27–30

⁵⁵⁷ Mukatta harflerinin tefsiriyle ilgili görüşler için bkz. İbn Manzûr, I, 14-16; M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., İstanbul 1997, s.488-493.

⁵⁵⁸ Mâtürîdî, VII, 453

⁵⁵⁹ Mâtürîdî, VII, 379

Allah tarâfındandır. ”(Mü’min 40/2) cümlesi حم harflerini açıklar. O bütün bu harflerden sonra gelen ayet veya kelimelerin bunların tefsiri olabileceğini⁵⁶⁰ zikretmekle birlikte bu harflerin sonrasında tefsir edilmeyebileceğine işaret etmektedir. Farklı surelerde mukatta harflerinin ne olabileceği yönündeki görüşleri ön plana çıkarır; ama bunların insanların görüşü olduğunu, kendine göre ise bu gizemli harflerin tefsirinin peşinden gelen ifadeler olduğunu zikreder.

Müfessirimiz bu harfler için değişik yorumlar nakletmiş olsa da bunların anlamını araştırma noktasında ileri gitmemek gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Yüce Allah mükellefleri bazı hususlarda anlamakta ileri gitmeyip duraksama ile imtihan etmiştir. Gizemli harfler de bunlardan birisidir.⁵⁶¹ Yine Mâtürîdî, çeşitli açıklamaları ön plana çıkarmış olsa da bu harflerle ilgili de Hz. Peygamber’den ve Sahabiden bir haber olmadığı için bu harflerin tefsiri üzerinde durmamak gerektiğini ve hakikatlerini Allah’a bırakarak iman etmenin en uygun yol olacağını ifade etmektedir.⁵⁶²

4. Mücmeli Beyan

Mücmel; kendisinden ne murat edildiği anlaşılmayan, delaleti açıklığa kavuşmamış müphem sözdür. Söz ya birkaç manaya geldiği için veya başka bir sebeple manası açıkça anlaşılmadığından dolayı mücmel adını alır.⁵⁶³

Kapalılığın açıklanması mübeyyen olarak ifade edilir. Mübeyyen ya Kur’ân’ın kendi içinde ya da Hz. Peygamber’in sünneti ile olabilir. Kur’ân’ın

⁵⁶⁰ Mâtürîdî, XII, 7

⁵⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhît*, s.95

⁵⁶² Mâtürîdî, XIV, 85–86

⁵⁶³ Suyûtî, II, 24; Gümüş, *a.g.e.*, s.36.; Turgut, *a.g.e.*, s.193.

Kur'ân'la tefsiri açısından söz konusu olan durum ayetin yine ayetle açıklanmasıdır. Hz. Peygamber'in mücmeli açıklaması da bazen bu şekilde olmuştur.

Kur'ân'da mücmel bir durumun olup olmadığı tartışmalı bir konudur. ilk bakışta kapalı gözükten ifadeler bir şekilde Kur'ân'ın kendi bünyesinde açıklanmış olduğu için kapalılık Kur'ân'a yönelen muhatabın bakış açısıyla ilgili bir nokta olmaktadır. Gerçek anlamda, anlaşılacak ve hidayet için gönderilmiş bir kitapta mücmel bir unsurun olmayacağı aşikârdır.⁵⁶⁴ Mücmel durum ya ayet içi bağlamda ya ayetin öncesi ve sonrasında ya da Kur'ân'ın genel yapısı içinde açık hale gelmektedir. İmam Mâtürîdî de yöntem olarak bunu benimsemiştir. Mesela Fatiha suresindeki mücmel kabul edilen *مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ* “*Din gününün sahibi*” ayetinin anlamı başka pasajlarla açıklanmıştır.⁵⁶⁵ İmam Mâtürîdî'ye göre “*hesabın görüleceği ve amellere karşılığın verileceği gün*” manasına geldiğinde fikir birliği vardır ve buradaki din kelimesi *ءَاِنَّا لَمَدِينُونَ* “*Biz mi (diriltilip yaptığımız işlere göre) cezalanacağız?*” (Saffât 37/53) ve *يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ* “*O gün Allah amellerinin tam karşılığı olan cezalarını verecek*” (Nûr 24/25) ayetlerindeki din kelimesiyle aynı manada olup bu ayetler din kelimesinin hesap ve ceza anlamına geldiğini göstermektedir.⁵⁶⁶

Yüce Allah Hz. Davut için *وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ* “*zırh yapma sanatını öğrettik*” (Enbiyâ 21/80) demektedir. Fakat bunun nasıl olduğu bu ayette belirtilmemiştir. Hz. Davut, savaştan korunmak için zırh yapma sanatının yollarını Allah'ın kendisine öğretmesi ile öğrenmiştir. Mâtürîdî zırh yapma sanatının yolları için *وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدُ أَنْ* *اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ* “*demirin yumuşatılması... Geniş zırhlar yap, dokumasını ölçülü yap ve (hepiniz) iyi işler yapın*” (Sebe' 34/10–11) ayetlerini zikreder. Buna

⁵⁶⁴ Subhi es-Sâlih, *a.g.e.*, s.323.

⁵⁶⁵ Gümüş, *a.g.e.*, s.38.

⁵⁶⁶ Mâtürîdî, I, 17

göre anlam “*Biz ona demiri yumuşatacak sebebi öğrettik ki o da bununla istediği şeyi yapmaktadır.*” şeklinde olmaktadır.⁵⁶⁷

İmam Mâtürîdî, yöntemi gereği anlam itibariyle kapalı gibi görünen durumları bazen kendisine göre belirlediği ihtimallerle bazen de yardımcı bir unsur olarak başvurduğu görüşleri nakleder. Mesela *أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ* “*İşte onların cezası, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanlığın lânetine uğramalarıdır.*” (Âli İmrân 3/87) ayetindeki Allah'ın, meleklerin ve insanların lanetini açıklamak için söylenen görüşleri aktarır. Ona göre Allah'ın lanetiyle ilgili “*Allah'ın azabı, Allah'ın rahmeti ve affından ümit kesme*” gibi görüşler vardır. Meleklerin lanetini *وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَلَيْنَا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رَسُولُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاؤُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ* “*Ateşte bulunanlar cehennem bekçilerine: Rabbinize dua edin, bizden, bir gün olsun azabı hafifletsin! diyecekler. (Bekçiler:) Size peygamberleriniz açık açık deliller getirmediler mi? derler. Onlar da: Getirdiler, cevabını verirler. (Bekçiler ise): O halde kendiniz yalvarın, derler. Halbuki kâfirlerin yalvarması boşunadır.*” (Mü'min 40/49–50) ve *وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُفِرْتُمْ* “*Ey Mâlik! Rabbin bizim işimizi bitirsin! diye seslenirler. Malik de: Siz böyle kalacaksınız! der.*” Zuhruf 43/77) ayetleri ile te'vîl edildiğini nakletmiştir.

İnsanların lanetini ise *وَتَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ* “*Cehennem ehli, cennet ehline: Suyunuzdan veya Allah'ın size verdiği rızıktan biraz da bize verin! diye seslenirler. Onlar da: Allah bunları kâfirlere haram kılmıştır, derler.*” (A'râf 7/50) ayeti ile te'vîl edildiğini söylemiştir.⁵⁶⁸

⁵⁶⁷ Mâtürîdî, X, 309

⁵⁶⁸ Mâtürîdî, II, 355

Bu tarz te'villere bir örnek de *لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا* “Onlar için orada ne isterlerse var, hem orada ebedî kalacaklar. Çünkü bu Rabbinden yerine getirilmesi istenen bir vaaddir.” (Furkân 25/16) ayetindeki muttakilere Rablerinden vaat edilen şeylerle ilgili yapılan açıklamaları zikredebiliriz. İmam Mâtürîdî *وَعْدًا مَسْئُولًا*’in ne olduğunu iki şekilde açıklar. Birinci ihtimal meleklerin muttakiler için istekte bulunması olabilir. Bunu *رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ* “Rabbimiz onları vaat ettiğin Adn cennetlerine koy” (Mü’min 40/8) ayeti açıklar. İkinci ihtimal elçilerin isteğidir. Bunu da *رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ* “Rabbimiz! Bize, peygamberlerin vasıtasıyla vâdettiklerini de ikram et ve kıyamet gününde bizi rezil-rüsvay etme; şüphesiz sen vâdinden caymazsın!” (Ali İmran, 3/194) ayeti açık hale getirmektedir.⁵⁶⁹

Yine *وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ* “Hem onların bana isnat ettikleri bir suç var. Ondandır korkarım ki hemen beni öldürürler” (Şuârâ 26/14) ayetinde ifade edildiği üzere Hz. Musa’nın bir suçtan dolayı Firavunun yanına gitmekten korktuğu ama bu suçun ne olduğu burada belirtilmez. Mâtürîdî, Hz. Musa’nın suçunu *فَوَكَرَهُ* “Musa, onun düşmanına bir yumruk vurdu; ölümüne sebep oldu” (Kasas 28/15) ayeti ile açıklar. Ayete göre suç Kıpti’yi öldürmektir.⁵⁷⁰ Bir başka örnek *وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ* “Haksızlıklarından ötürü, söylenen söz başlarına gelir. Artık konuşamaz olurlar” (Neml 27/85) ayetindeki sözün gerçekleşmesini *لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ* “Cehennemi cinlerden ve insanlardan tamamen dolduracağım.” (Hûd 11/119) ayeti ile açıklanmasıdır. Buna göre sözün gerçekleşmesi onların zulmetmeleri sebebiyle kendilerine azabın vacip olmasıdır.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, X, 232

⁵⁷⁰ Mâtürîdî, X, 288

⁵⁷¹ Mâtürîdî, X, 416

Yine *وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ* “Biz İnsana anne babasını vasiyet ettik” (Lokmân 31/14) ayetinde vasiyet edilenin ne olduğu açık değildir. Mâtürîdî, bunu *وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا* “Biz insana, anne ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir” (Ahkâf 46/15) ayeti ile açıklayarak anlamı netleştirmiştir. Buna göre çocuklara vasiyet edilen anne babaya iyi davranmalarıdır.⁵⁷²

مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ “Yahudilerden öyleleri var ki kelimeleri yerlerinden kaydırıyorlar.” (Nisâ 4/46) Ehli kitabın kendilerine gelen vahiyleri tahrif ettiklerini ifade eden bu ayette tahrifin şekli belirtilmemiştir. İmam Mâtürîdî bunu iki şekilde açıklar. Birincisine göre tahrif mananın bozulması ve yorumun tebdil edilmesi şeklinde olabilir. *وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ* “Ehl-i kitaptan bir gurup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerekler.” (Âli İmrân 3/78) ayeti bu anlamı açıklamaktadır. İkincisine göre tahrif lafızların değiştirilerek yazılmasıdır. Bu netliği de *فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ* “Vay, Kitabı elleriyle yazıp, sonra da onu az bir değere satmak için, «Bu Allah katındandır» diyenlere!” (Bakara 2/79) ayeti sağlamaktadır.⁵⁷³

وَاللَّهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ “Göklere ve yere Allah'a aittir” (Nahl 16/77) ayetinde gayb olan durum Mâtürîdî'ye göre üç şekilde açıklanabilir. Birincisine göre kıyametin saatiyle ilgili sorulan soru kastedilmiştir. Bunun vaktinin bilgisi ise Allah'a aittir. *يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِلُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي* *السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* “Sana kıyameti, ne zaman gelip çatacağını soruyorlar. De ki: Onun ilmi ancak Rabbimin katındadır. Onun vaktini O'ndan başkası açıklayamaz. O göklere de yere de ağır gelmiştir” (A'râf 7/187) ayeti bu te'vîli destekler. Bu ayete

⁵⁷² Mâtürîdî, XI, 229

⁵⁷³ Mâtürîdî, III, 252

göre kıyametin vakti gizli kalır. Kişiyeye gizli kalan her şey ise ona ağır gelir. Allah da onun vaktini kendisinden başka kimsenin bilmediğini haber vermiştir.

İkincisine göre gök ve yer ehline gayb olan şeydir. Yani bir kısmı diğerine gaybdır. Fakat Allah için durum böyle değildir. Yaratılanlar için böyledir. Sonuç itibariyle bunların hepsi Allah için zahirdir. Mâtürîdî bu te'vîlini de **وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ** "Allah, gizlediğiniz ve açığa vurduğunuz her şeyi bilir" (Nahl 16/19) ayeti ile desteklemiştir.

Üçüncüsüne göre Allah insanlara göz, kulak, akıl gibi çeşitli şeyler vermiştir. Bunlar zahiren bir fonksiyonu yerine getirmekle birlikte insanlar bunların asıl iç yüzünü kavrayamazlar. Böylece bunların zahiri açık olmakla birlikte maksat insanlara kapalıdır. İşte insanlara verilen bu duyuların insanlara gayb olan ve olmayan taraflarının mülkü(yönetimi) Allah'a aittir. Nitekim Yüce Allah **وَاللَّهُ مَنَّكَ** "Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Allah'ın her şeye gücü yeter" (Âli İmrân 3/189) ayetinde bunu buyurmuştur. Mâtürîdî, insanların bilmeye muktedir olamayacağı şeyleri bu üç ihtimalle açıkladıktan sonra Allah'ın bilgisini kendisine sakladığı şeyin kıyamet olabileceğini ayrıca belirtmiştir.⁵⁷⁴

Mâtürîdî, **وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ** "Sana anlattıklarımızı, daha önce, yahudi olanlara da haram kılmıştık" (Nahl, 16/118) ayetini **وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ** "Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri

⁵⁷⁴ Mâtürîdî, VIII, 158–159

yüzünden onlara verdiğimiz cezadır. Biz elbette doğru söyleyiniz.” (En’âm 6/146) ayeti ile açıklar. Bu ayette Hz. Peygamber’e anlatılan şeylerin neler olduğu açıklanarak anlam netleşmiştir.⁵⁷⁵ Ayrıca haram kılınma olayının sebebi de bu ayette ifade edildiği üzere Yahudilerin cezalandırılmasında azgınlık göstermeleri ve yoldan çıkmaları etkili olmuştur. Bu sebeple kendilerine zulmetmişler ve belirtilen yiyecekler kendilerine haram kılınmıştır. Aslında haram kılınan yiyecekler “*tayyibat*” cinsindedir.⁵⁷⁶ Fakat onlar zulümleri sebebiyle böyle bir durumla karşı karşıya kalmışlardır.

Hz. Peygamber’in gözümün nuru diye ifade ederek önemini vurguladığı namaz ibadetine Kur’ân çokça yer verir. Namazın emredildiği her ayette vakti ve kılınma şekli açıklanmaz. Farklı pasajlar içinde bu durum netleşir. Mesela “*Namaz şüphesiz, inananlara belirli vakitlerde farz kılınmıştır.*” (Nisâ 4/103), “*Oysa onlar, doğruya yönelerek, dini yalnız Allah'a has kılarak O'na kulluk etmek, namazı kılmak ve zekatı vermeye emrolunmuşlardı. Dosdoğru olan din de budur.*” (Beyyine 98/5) ve “*Eğer tevbe eder, namaz kılar ve zekat verirlerse, sizin din kardeşiniz olurlar. Bilen kimseler için ayetleri uzun uzadıya açıklıyoruz.*” (Tevbe 9/11) ayetleri namazın farz olması ve gerekliliğini ifade etmesine rağmen nasıl kılınacağını ve adedini belirtmemiştir. Mâtürîdî, bunu başka ayetlerden tespit ederek açıklamaktadır.

Buna göre *أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا* “*Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırınca kadar (belli vakitlerde) namaz kıl; bir de sabah namazını. Çünkü sabah namazı şahitlidir.*” (İsrâ 17/78) ayeti namazın üç vaktini bildirir. Mâtürîdî, İbn Abbas ve İbn Mes’ud’un görüşlerini naklettikten sonra ayetteki namazları şu şekilde açıklamıştır: “*Buradaki te’villere*

⁵⁷⁵ Mâtürîdî, VIII, 209

⁵⁷⁶ Nisâ 4/160: “Yahudilerin zalimlikleri ve Allah yolundan çevirmeleri sebebiyle onlara helal edilmiş olan birçok temiz ve hoş nimetleri kendilerine yasakladık.”

göre güneşin dönmesinde bir namaz farzdır. Gecenin karanlığa bastırmasına kadar da bir namaz farzdır. Sabah namazı da bir namaz olunca bunlar üç namaz olmaktadır.”

Ebû Mansûr'a göre وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ نَذَرٌ لِلذَّكَّارِينَ “Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl.” (Hûd 11/114) ayetindeki gündüzün iki ucunda daha önce zikredilen sabah namazı ve diğer ucunda da dördüncü vakit olan ikindi namazı vardır. فَسَبِّحَْانَ اللَّهَ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ “O halde akşama girdiğiniz zaman da sabaha girdiğiniz zaman da Allah'ı tesbih edin. Göklerde ve yerde, ikindileyin ve öğleye erdiğiniz zaman da hamd O'na mahsustur.” (Rûm 30/17–18) Mâtürîdî bu ayeti de zikrettikten sonra şunu söyler: “Bu ayetlerle-En iyi bilen Allah'tır-kuluna her gün ve gece beş vakit namaz kılmasını farz olarak belirlemiştir” Mâtürîdî, İbn Abbas'ın son ayette beş vakit namazın toplandığını ileri sürdüğünü nakleder.⁵⁷⁷

إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ “Doğrusu aleyhlerinde Rabbinin hükmü gerçekleşmiş olanlar imana gelmezler” (Yunus 10/96) ayetinde Rabbinin kelimesinin hak olmasının iki şekilde te'vîl edilebileceğini İmam Mâtürîdî belirtmiş ve her iki te'vîli de başka ayetlerle ilişkilendirmiştir. Birinci ihtimale göre Rabbinin kelimesinin hak olmasının te'vîli أَلَا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلِيئِ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ “Ancak Rabbinin merhamet ettikleri müstesnadır. Zaten Rabbin onları bunun için yarattı. Rabbinin, «Andolsun ki cehennemi tümüyle insanlar ve cinlerle dolduracağım» sözü yerini buldu.” (Hûd 11/119) ayetinde ifadesini bulan “cehennemi dolduracağım” gerçeğidir. Bu, ömrünü küfürle bitirecek olan içindir.

⁵⁷⁷ Mâtürîdî, IV, 21–23

İkinci ihtimal ise *أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيْبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ* “*Kitap’taki payları kendilerine erişecek olanlar onlardır.*” (A’râf 7/37) ve *وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ* “*Eğer biz onlara melekleri indirsek, ölüler onlarla konuşsa ve her şeyi karşularına toplasaydık, Allah dilemedikçe, yine de inanmazlardı; fakat onların çoğu bunu bilmiyorlar.*” (En’âm 6/111) ayetlerine göre netleşmektedir. Rabbinin kelimesinin gerçekleşmesi ayetlerde ifade edilen kimselerin durumunu Allah’ın bilmesidir. Buna göre Allah’ın ilmine göre kim inanmayacaksa küfrü seçme vaktinde iman etmemiş olur. *مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ* “*Allah, kimi saptırırsa ona hidayet edecek yoktur*” (A’râf 7/186) ayetinde olduğu gibi *وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* “*Allah zalim bir topluluğu hidayet ulaşturmaz*” (Bakara 2/258; Âli İmrân 3/86; Tevbe 9/19) ayeti de o topluluğun zulmü seçme zamanında Allah’ın onları hidayete erdirmeyeceği anlatılmış olur. Birisi bir vakte kadar iman etmeyecekse Allah onu bilir, o kişi de o vakte kadar iman etmez.⁵⁷⁸

Mâtürîdî’nin açıklamalarına göre hidayet kişinin kendi seçimiyle olmaktadır. Allah bunu bilir ve o kişi imanı seçinceye kadar hidayeti gerçekleşmez. Rabbi’nin kelimesinin hak olması birisinin imanı seçinceye kadar iman o kişide gerçekleşmemesidir.

F. Yabancı(Garip) Kelimeleri Açıklama

Garip kelimesi; yabancı, anlaşılmaktan uzak ve kapalı anlamına gelmektedir. Kur’ân’da yer alan, Araplar arasında da yaygın bir şekilde kullanılmadığı için pek bilinmeyen kelimelere *garip kelimeler* denilmiştir. Kur’ân’da az da olsa yabancı kelimelerin bulunuşu, çoğunluğu teşkil eden Kureyş lehçesinin dışında, diğer

⁵⁷⁸ Mâtürîdî, VII, 111

lehçelerden de birçok kelimenin yer alması "Ğarîbu'l-Kur'ân" meselesini ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden konuyla ilgili eserler telif edilmiştir.⁵⁷⁹

İslam'ın ilk dönemlerinde Kur'ân'da yabancı kökenli kelime bulunup bulunmadığı sorunuyla yüzleşen Sahabî ve tabiîn âlimlerinin konuya müspet açıdan yaklaştıkları ve Kur'ân'da yabancı kökenli birtakım kelimelerin mevcudiyetini yadsımadıkları bilinmektedir.⁵⁸⁰

Suyûtî *el-İtkân*'ında yüzden fazla kelimeyi yabancı kökenli kelimeler kategorisine dâhil ederken, konuyla ilgili kaynakları arasında sık sık İbn Abbâs, Mücâhid ve Dahhâk gibi Sahabî ve Tabiîn alimlerine atıfta bulunmuş olması bu tarihsel gerçeği teyit etmektedir.⁵⁸¹

Âlimler, Kur'ân'da Arap dili dışında kelimeler bulunup bulunmadığı yönünde değişik görüşlere sahiptir. Bazıları “*Arapça Kur'ân*” فُرْءَانًا عَرَبِيًّا (Yûsuf 12/2) ve وَءُو جَعَلْنَاهُ فُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَلَعْجَمِيُّ وَعَرَبِيُّ *“Eğer bu (ilahi kelamın) Arapça dışında bir dilde (indirilmiş) bir hitabe olmasını dileseydik, onlar (şimdi onu reddedenler) bu defa “Neden” onun mesajları anlaşılır bir şekilde ifade edilmemiş? Hayret! Arapça dışında bir dil(de indirilmiş bir mesaj bu) ve (tebliğ eden de) bir Arap (elçi)?” diyeceklerdi.”* (Fussilet 41/44) mealindeki ayetlere dayanarak Kur'ân'da yabancı kökenli kelimelerin bulunmadığı görüşünü savunmuşlardır. İmam Şafîî de “*Onlardan biri Kur'ân'da Arapça ve Arapça olmayan kelimeler bulunduğunu ileri sürmüştür. Oysa Kur'ân, Allah'ın kitabında Arapça dışında hiçbir yabancı kelimenin bulunmadığına işaret etmektedir.*” demek suretiyle aksi görüşte

⁵⁷⁹ Turgut, *a.g.e.*, s.158, 159-163.

⁵⁸⁰ Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitabiyat, Ankara 2002, s.77, 99.

⁵⁸¹ Öztürk, *a.g.e.*, s.77-78.; bkz. Suyûtî, I, 149-150

olanlara karşı çıkmıştır.⁵⁸² Zerkeşi; İbn Cerîr, Ebû Ubeyde, Kâdî Ebû Bekr ve İbn Faris ulemanın çoğunluğunun bu görüşte olduğunu belirtmektedir.⁵⁸³

Bunun karşısında yer alanlar Suyuti ve Abdurrahman es-Saâlibî gibi âlimlerin görüşlerini kendilerine temel almışlardır. Adı geçen iki âlim dış ilişkiler neticesinde Arapça olmayan çeşitli kelimelerin Arapçaya girdiğini düşünürler. Onlara göre bu kelimeler zamanla Arapçalaştığından dolayı Kur'ân'ın Arapça olmasına bir halel getirmezler.⁵⁸⁴

Bilindiği gibi Kur'ân, özellikle fasih Arapçayı konuşan Kureyş kabilesinin diliyle inmiştir. Kureyş kabilesi tüccar insanlardı. Değişik yerlere gider alım satım yaparlardı. Doğal olarak gittikleri yerlerin kültürleriyle etkileşime girerlerdi. Tabii olarak onlardan bazı sözcükleri öğrenmeleri doğaldı. Bunun neticesinde onların vasıtasıyla yabancı kelimeler Arap diline girmiş; fakat bunlar zamanla Arapçalaşmış ve Arapçanın malı olmuştur. Bu kelimelerin Kur'ân'da kullanılmış olması doğal olduğu gibi Kur'ân'ın Arapça olması gerçeğine de aykırı değildir. Mesela Kur'ân'daki Lut, İbrahim, Süleyman, İsrail Harun, İmran ve Nuh gibi isimler yabancı olduğu gibi mişkat, kasvreh ve neşe gibi kelimeler de Habeşçe'den Arapçaya girmiş kelimelerdir.⁵⁸⁵

Örnek olarak İmam Mâtürîdî *الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* “*Firdevs'e varis olan bu kimseler orada ebedî kalırlar.*” (Mü'minûn 23/11) ayetindeki *الْفِرْدَوْسَ* kelimesinin Rumca'da büstan-cennet anlamına geldiği yönünde bir görüş nakleder. Ona göre Allah Kur'ân'da cenneti değişik kelimelerle isimlendirmiştir. Adn, Na'im, Me'vâ ve Firdevs kelimeleri hakikatte birdir. Naim, nimetlenilen; Adn ise kalınan

⁵⁸² Muhammed b. İdris eş-Şafî, *er-Risale*, tahk. Muhammed Seyyid Keylânî, Kültür Yay., İstanbul 1985, s.27.

⁵⁸³ ez-Zerkeşi, I, 383

⁵⁸⁴ Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, Ankara Okulu Yay., 2. Baskı, Ankara 2000, s.102-103.

⁵⁸⁵ Ateş, I 45-46

yerdir. Diğerleri de böyledir.⁵⁸⁶ Görüldüğü gibi Mâtürîdî, bu kelimeleri birbiriyle açıklamıştır. Aslında burada söylemek istediği cennetin bu isimlerle değişik açıdan ve yönlerden anlatılmasıdır. Cennetin الْفِرْدَوْسَ olarak isimlendirilmesindeki özellikler diğer isimlendirmelerde de kastedilmektedir. Çünkü الْفِرْدَوْسَ de olduğu gibi diğerleri de ağaçlarla doludur.⁵⁸⁷

Garip kelimelere bir başka örnek de وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ (Nisâ 3/12) ayetindeki كَلَالَةً lafzıdır. Mâtürîdî, kelimeyi aynı surenin 176. ayetiden hareketle لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ “Çocuğu olmayan, fakat kız kardeşi bulunan bir kişi” olarak açıklamıştır.⁵⁸⁸

Bizde oluşan kanaate göre Mâtürîdî, Kur’ân’da Arapça dışında kelime olmadığı yönünde aykırı bir görüş belirtmemiştir. Zaten Mâtürîdî, lafızların farklı olmasının önemli olmadığını belirtmektedir. Ona göre manada isabet önemli olduğu için lafızların değişikliği mesajın özünü etkilemeyecektir. Ayrıca bu görüşünden de yola çıkarak garip kelimelerin varlığı hususunda olumsuz bir tutuma sahip olmadığını söyleyebiliriz.

B. Anlamı Zenginleştirme

Kur’ân’daki bazı ayetlerde anlam açısından bir sebebe bağlı olarak kapalı bir durum söz konusu olmasa da başka ayetler açıklamaya söz konu edilen ayetin anlamını genişletmekte veya zenginleştirmektedir. Yine ayetteki anlam açık olmasına rağmen başka manaların olması da muhtemeldir. İşte muhtemel manaları ortaya çıkaran diğer ayetler ilgili ayetin anlamına zenginlik katmaktadır.

⁵⁸⁶ Mâtürîdî, X, 10

⁵⁸⁷ Mâtürîdî, IX, 111

⁵⁸⁸ Mâtürîdî, III, 58

Te'vilât'ta kelime, terkip ve cümle gibi unsurların açıklanmasında başka ayetlerle ilişki kurularak anlamın daha da zenginleştiği görülmektedir.

Mesela *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ* “*Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.*”(Enfâl 8/2) ayetinde inananların özellikleri zikredilmiştir. Ancak onların vasıfları bu ayette ifade edildiği kadar değildir. Kur'ân'ın birçok yerinde mü'minlerin özellikleri anlatılır. İmam Mâtürîdî'anlama zenginlik katmak için ayeti başka ayetlerle ilişkilendirmiştir. Mesela mü'minler münafıklar gibi değildir. *وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَىٰ* “*Münafıklar namaza tembel tembel kalkarlar. Allah'ı az zikrederler*”(Nisâ 4/142) *وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ* “*İnfak ettiklerinde istemeyerek verirler*”(Tevbe 9/54) Mü'minler ise bu davranışları yapılması gerektiği gibi yaparlar. Onların bu vasıfları *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ* “*Müminler ancak Allah'a ve Resulüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla savaşanlardır. İşte doğrular ancak onlardır.*”(Hucurât 49/15) ayetinde zikredilir.

Mü'minlerin amel açısından zikredilen vasıfları yanında itikatla ilgili vasıfları vardır. Onların kalpleri titrer ve bir günah işlediklerinde korkarlar. Mü'min bir günahı işlerse ancak cehaleti sebebiyle işler ve hemen tövbe eder. *إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا* “*Allah'ın kabul edeceği tevbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden tevbe edenlerin tövbesidir; işte Allah bunların tövbesini kabul eder; Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir.*”(Nisâ 4/17) ayeti bu gerçeği açıklar. Mü'min günahı şehvetinin galebe çalmasından, hemen peşinden tevbe edeceği veya Allah'ın rahmetini umup

affedileceği düşüncesinden dolayı işleyebilir. Bu durumda mü'minler tövbe edip namazlarını kıldıklarında ve zekâtı verdiklerinde günahattan kurtulacaklarına inanırlar. *“Eğer tevbe ederler, namazı kılarlar, zekâtı verirlerse yollarını serbest bırakın”* (Tevbe 9/5) ayeti bu gerçeği dile getirir.⁵⁸⁹

Burada görüldüğü üzere Mâtürîdî mü'minlerin vasıflarını davranış ve inanç açısından açıklayarak bize göre anlama zenginlik katmıştır.

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السُّنْتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ Mâtürîdî *يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ* *“Dillerinizin yalan yere nitelendirmesinden ötürü "Şu helâldir, şu haramdır," demeyin, sonra Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Allah'a karşı yalan uyduranlar ise iflâh olmazlar.”* (Nahl 16/116) ayetini şu şekilde açıklamıştır: *“Dilinizin yalan yere bu helal ve bu haram diye vasıflandırmasına yönelmeyin, dilinizin vasıflandırdığı yalanları söylemeyin.”* Ayrıca İbn Abbas'tan *“Kendinizin helal kabul ettiklerine helal, haram kabul ettiklerinize de bu haramdır demeyin”* görüşünü naklettikten sonra *قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا* *“De ki: "Gördünüz mü, Allah'ın size rızık olarak indirdiği şeylerin bir kısmını haram ve bir kısmını helâl yaptınız." De ki: "Allah mı size böyle izin verdi, yoksa siz Allah'a iftira mı ediyorsunuz?"* (Yûnûs 10/59) ayeti ile anlama zenginlik katmıştır. Müfessirimiz bu ayetlerden şöyle bir sonuç çıkarmıştır: *“Bu ayetlere göre birisi için bu Allah'ın helal saydıklarındandır, bu da haram saydıklarındandır deme serbestliği yoktur. Bu ancak Allah'tan bir izinle olur. Her kim de eşyada asıl olan ibaha veya serbestliktir derse bu Allah'a yalan yere iftira atmaktır. Çünkü Allah o kimse için böyle bir izin vermemiştir. Zikrettiğimiz sebepten dolayı böyle söylemeyi yasaklamıştır.”*⁵⁹⁰

⁵⁸⁹ Mâtürîdî, VI, 170–171

⁵⁹⁰ Mâtürîdî, VIII, 208

Mâtürîdî, فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ *“İmdi kim yola gelirse kendi yararına yola gelmiş olur ve kim saparsa de ki: ‘Ben ancak uyarıcılardanım.’”* (Neml 27/92) ayetini *“Allah her kim iman edip hidayeti kabul ederse bunu kendi menfaati için yapacağını, her kim de yüz çevirirse bunun da onun zararına olacağını haber vermiştir.”* şeklinde anlamıştır. Bundan sonra anlamı zenginleştirmek için مَنْ هَبْرَا فَعَلَيْهَا *“Her kim Salih amel işlerse kendisi için yapar, her kimde kötülük işlerse bu da onun aleyhinedir”* (Fussilet 41/46) ayetini getirmiştir. Mâtürîdî, ayetin devamındaki إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ *“De ki: ‘Ben ancak uyarıcılardanım’”* ifadesini *“Bana düşen sadece uyarmaktır. Gerisinin sorumluluğu sizedir.”* şeklinde açıklamıştır. فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ *“Peygamber'in sorumluluğu kendisine yüklenen (tebliğ görevini yapmak), sizin sorumluluğunuz da size yüklenen (görevleri yerine getirmeniz)dir.”* (Nûr 24/54) ve مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّنْ شَيْءٍ *“Onların hesabından sana bir sorumluluk, senin hesabından da onlara bir sorumluluk yok”* (En’âm 6/52) ayetleri ile de anlamı zenginleştirmiştir.⁵⁹¹ Aşağıdaki örnek yine bu paragrafta bahsedilen konuyla benzerlik taşımaktadır.

وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ *“Bizim yaptıklarımız kendimize, sizin yaptıklarınız da kendinize aittir.”* (Bakara 2/139) Bu ayette kastedilen لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ *“sizin dininiz size benim dinim bana”* (Kafirûn 109/6) ayetindeki gibi anlaşılabilir. Ayrıca وَلَا تَسْأَلُونَ *“siz onların yaptıklarından sorulmazsınız”* (Bakara 2/134) anlamı da ihtimal dâhilindedir.⁵⁹²

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ *“Ve de ki: Rabbim! Şeytanların kışkırtmalarından sana sığınırım! Onların yanımda bulunmalarından da sana sığınırım, Rabbim!”* (Mü’minûn 23/97–98) Müfessir İmam Mâtürîdî bu

⁵⁹¹ Mâtürîdî, X, 426

⁵⁹² Mâtürîdî, I, 255

ayetlerin anlamını *وَإِن يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* “Eğer şeytanın fitlemesi seni dürterse hemen Allah'a sığın. Çünkü O, işitendir, bilendir.” (A'râf 7/200) ayeti ile zenginleştirmiştir. Bu ayetlere göre Allah Resulüne şeytanın dürtmeleri ve vesveseleri ile karşılaştığında ne yapacağını öğreterek kendisine sığınmasını emretmiştir. Onun için şeytanın kışkırtmaları ile karşılaşıldığında Allah'a sığınmak gerekir. Bu durumda şeytan vesvese veremez ve insan üzerinde de bir etkiye sahip değildir.⁵⁹³

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ “Oysa ahiretin yanında dünya hayatı, geçici bir faydadan başka bir şey değildir.” (Ra'd 13/26) ayetinde dünya hayatının geçici olması iki manaya gelebilir. Mâtürîdî, birinci anlamı *كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبُتُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا* “Sadece bir akşam vakti ya da kuşluk zamanı kadar kaldıklarını sanırlar.” (Nâziât 79/46) ve *لَمْ يَلْبُتُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ* “sanki dünyada sadece gündüzün bir saati kadar kaldıklarını sanırlar.” (Ahkâf 46/35) ayetleri ile kısa bir süre olarak açıklamıştır. İkinci anlamı da *فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ* “Fakat dünya hayatının faydası ahiretin yanında pek azdır.” (Tevbe 9/38) ayeti ile ahiretin metanın sürekli olmasına karşılık dünya metanın geçici olmasıyla te'vîl ederek anlamı zenginleştirmiştir.⁵⁹⁴

B. Sınırlandırma(Tahsis)

Konuluşu itibariyle tek bir mana ifade eden ve mananın kendisinde gerçekleştiği bütün fertleri kapsayan lafza âmm denir.⁵⁹⁵ Tahsis ise kelime olarak has kılma, bir şeyi başka bir şeyden ayırma özgüleme manalarına gelmektedir.⁵⁹⁶ Terim

⁵⁹³ Mâtürîdî, X, 60–61

⁵⁹⁴ Mâtürîdî, VII, 325

⁵⁹⁵ Şa'bân, a.g.e., s.294.

⁵⁹⁶ Doğan, a.g.e., s.1037.

olarak, umum ifade eden bir ifade veya lafzın genel anlamından çıkarılıp bazı fertlerine has kılınmasına âmın tahsisi adı verilmektedir.⁵⁹⁷

Bu anlamda Kur’ân’ın bütününde genel anlamlı bir ifade veya kelimenin hususî bir duruma hasredilmesi mümkün olmasa da değişik pasajlardaki Kur’ân birimleriyle ilişkiye girmesi neticesinde zaman zaman hususi bir niteliğe büründüğü ve anlamının sınırlandığı görülmektedir.⁵⁹⁸ *Te’vîlât*’ta da genel anlamlı kelime veya ifadeler zaman zaman metinsel bağlam ile sınırlanarak açıklanmaktadır.

Örneğin Mâtürîdî *وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَرُفَاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ* “*Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri (günahları) giderir. Bu, öğüt almak isteyenlere bir hatırlatmadır.*” (Hûd 11/114) ayetindeki *الْحَسَنَاتِ* ve *لِلذَّاكِرِينَ* kelimelerinin anlamlarını metinsel bağlam ile sınırlandırmıştır.

الْحَسَنَاتِ, “*hasene*” kelimesinin çoğuludur ve yukarıdaki ayetle birlikte Kur’ân’da iki yerde daha geçmektedir. *وَيَلْوَنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ* “*Onları iyiliklerle ve kötülüklerle imtihan ettik.*” (A’râf 168), *إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ* “*Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır; Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir.*” (Furkân 25/70) Bu üç yerde “iyilik” anlamına gelen *الْحَسَنَاتِ* kelimesi Hûd suresi 114. ayette dikkat çekeceği üzere namazdan bahseden bir bağlam içerisinde yer almaktadır. Müfessir Mâtürîdî, bu durumdan yola çıkarak ayet bütünlüğüne göre kelimeye “*beş vakit namaz*”⁵⁹⁹ anlamını vermiş ve bu düşüncesini hadislerle desteklemiştir.⁶⁰⁰ O, kelimeye böyle bir anlam vermekle birlikte kelimenin tüm kötülükleri örten iyilik anlamına gelme ihtimalinin de

⁵⁹⁷ Şa’bân, *a.g.e.*, s.297.; Gümüş, *a.g.e.*, 40.; Aripov, *a.g.e.*, s.55.

⁵⁹⁸ Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, s.102–103.

⁵⁹⁹ Mâtürîdî, VII, 250

⁶⁰⁰ Mâtürîdî, VII, 250–251

olabileceğini belirtmektedir.⁶⁰¹ Bununla birlikte ona göre burada kastedilen beş vakit namazdır. İbn Abbas da الْحَسَنَاتِ kelimesini beş vakit namaz olarak tefsir etmiştir.⁶⁰²

Yine bu ayetteki لِلذَّاكِرِينَ kelimesinin anlamı da bu şekilde sınırlandırılmıştır. *Ez-Zakiriyn*, zikir kelimesinden gelmektedir. Kur'ân'ı Kerim'de “z-k-r” kökünden gelen ve çeşitli kalıplarda bulunan kelimeler yaklaşık 292 ayette yer almaktadır. İsim, fiil ve mastar şeklinde yer alan bu kelimeler *zikir* kelimesinin lügat manasına bağlı olarak değişik anlamlarda kullanılmıştır. *Bir şeyi anma, telaffuz etme, şeref, şöhret, şan, sitayiş, namaz, dua ve niyaz-ı İlâhî, Kur'ân'ı Kerim, Kur'ân'ı Kerim tilâveti, kitap, tesbih, dua, şükür, taat, bahadır adam, hüccet, kadri yüce şey gibi* manalara gelmektedir.⁶⁰³

İmam Mâtürîdî, لِلذَّاكِرِينَ kelimesinin anlamını ayet bütünlüğü içinde sınırlandırmıştır. Buna göre “Çünkü iyilikler kötülükleri (günahları) giderir” cümlesinden sonra geldiği için kelime “*tövbe edenler*” anlamını kazanmıştır. Ayrıca “*nasihat alanlar için bir nasihattir*”⁶⁰⁴ anlamında da olduğunu İmam Mâtürîdî ayrıca belirtmiştir.

رُسُلُنَا تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا “Elçilerimiz onun canını alırlar”(En'âm 6/61) Bu ayetteki رُسُلُنَا kelimesi peygamberler ve melekler için kullanılan bir kelimedir. Umum ifade etmesine rağmen müfessirimiz قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ “De ki: “Üzerinize vekil edilen ölüm meleği, canınızı alır”(Secde 32/11) ayeti ile kelimenin anlamını tahsis

⁶⁰¹ Mâtürîdî, VII, 252

⁶⁰² Mâtürîdî, VII, 251

⁶⁰³ el-isfehâni, I, 454-456; Musa Bilgiz, “Kur'ân'da Zikir Kavramının Anlam Alanı”, *Yeni Ümit Dergisi*, 2006, C.18, S.72,

http://www.yeniunit.com.tr/konular.php?sayi_id=72&konu_id=450&yunit=bolum (11.11.2009) ;

Musa Koçar, “Kur'ân'da Zikir Kavramı”, *Köprü Dergisi*, 1996, S.54,

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=279> (11.11.2009)

⁶⁰⁴ Mâtürîdî, VII, 251

yoluyla açıklamıştır.⁶⁰⁵ Buna göre ilk ayette can almakla görevli elçinin ikinci ayetin anlamı sınırlandırmasıyla ölüm meleği olduğu anlaşılmaktadır.

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ “Sizden her kim bu aya şahit olursa onda oruç tutsun.” (Bakara 2/185) ayetinde müfessirimiz “Kim akli ile Ramazana ulaşırsa orucunu tutsun” şeklinde bir yorumda bulunduktan sonra oruç tutması gerekenlerden çocuklar ve delileri istisna kılmıştır. Yüce Allah يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ “Ey iman edenler! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.” (Bakara 2/183) buyurarak hitabı mü’minlere yapmaktadır. Böyle olunca sübyan ve deli olanlar bu hitaba girmemektedir. Burada görüldüğü üzere Ebû Mansûr ikinci ayetle oruç tutması gereken kişilerin kapsamını daraltarak ilk ayetin kapsamını sınırlandırmıştır.⁶⁰⁶

وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ “O’ndan başka velilere uymayın”(A’râf 7/3) Bazı te’vîl ehline göre burada uyulması yasaklanan putlardır. Fakat Mâtürîdî bu ayeti اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ “Hahamlarını ve rahiplerini Allah’tan ayrı rabler edindiler” (Tevbe 9/31) ayeti ile açıklayarak te’vîl ehlinin görüşünü isabetli bulmamıştır. Evliyadan kastedilen rahipler ve ruhban sınıfıdır. Onları rab edinmeleri de hakiki anlamda değildir. Haram ve helal sayma konusunda Allah’ı bırakıp da haham ve rahipleri rab edinmişlerdir.⁶⁰⁷ Mâtürîdî burada evliya kelimesinin içeriğini başka bir ayetin bağlamı ile sınırlandırarak açıklamıştır.

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ “Allah, yeri canlılar için yaratmıştır.” Mâtürîdî, bu ayetteki لِلْأَنَامِ kelimesinin “Her ruh sahibi ve bütün yaratılanlar” anlamına geldiği yönünde görüşleri nakletmiştir. Ancak ona göre burada sanki beşer anlamına gelmektedir. Çünkü Allah arzın beşer için yaratıldığını haber vermektedir.

⁶⁰⁵ Mâtürîdî, V, 88

⁶⁰⁶ Mâtürîdî, I, 357

⁶⁰⁷ Mâtürîdî, V, 288

Müfessirimiz bu görüşünü هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا “O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı”(Bakara 2/29) ve وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا “Göklerde olanları, yerde olanları, hepsini sizin buyruğunuz altına vermiştir” (Câsiye 45/13) ayetlerini zikrederek desteklemiştir.⁶⁰⁸ Bu ayetle tüm canlıları anlatan لِأَنَّمْ kelimesinin anlamını sınırlayarak beşerle açıklamıştır.

Anlamı sınırlandırma yukarıdaki örnekte olduğu gibi kelimenin genel anlamlarından birisinin ayetle belirlenmesinin yanında bazen de genel anlamlı kelimenin kapsamına giren birçok şeyin ayetlerle açıklanması şeklinde olabilir.⁶⁰⁹ Örneğin “أَمَانِيٌّ” kelimesi aslı olmayan temenni içerikli söz ve kuruntu anlamına gelirken bunun kapsamına nelerin girdiği ifadelerin bağlamına göre farklılık arz edebilir. Kelimenin geçtiği “إِشْ، ne sizin kuruntunuza, ne de kitap ehlinin kuruntusuna göredir. Kim kötü bir iş yaparsa, onunla cezalandırılır. O, kendisine Allah’tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulabilir.” ayetinde kuruntuların neler olduğu zikredilmez.

İmam Mâtürîdî “emaniyye” kelimesinin içeriğini Kur’ân bütünlüğü içinde açıklar. Buna göre Yahudi ve Hıristiyanların وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ “Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz” (Mâide 5/18) ve “Bize ateş, sadece sayılı günlerde dokunacaktır” (Âli İmrân 3/24) gibi benzeri sözlerini ifade eden ayetleri örnek vererek kelimenin kapsamına giren genel hususlardan bir kaçını açıklamıştır.⁶¹⁰

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, XIV, 258

⁶⁰⁹ Bkz. Albayrak, *Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri*, s.103–104.

⁶¹⁰ Mâtürîdî, IV, 45

E. Görüşünü Destekleme

İmam Mâtürîdî, ayetlerin açıklanmasında kendine özgü görüşler sergilemiş ve bunları ayetlerle destekleyerek delillendirmiştir.

Mesela Mâtürîdî'ye göre *فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا* “Hayır; Rabbi’ne and olsun ki aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip, sonra senin verdiğin hükmü içlerinde bir sıkıntı duymadan tamamen kabul etmedikçe inanmış olmazlar.” (Nisâ 4/65) ayeti imanın kalp ile tasdik olduğunu göstermektedir. Çünkü *فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا* ifadesinde Allah bunu belirtmiştir. Mâtürîdî bu görüşünü destekleyici mahiyette *فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ* “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır.” (En’âm 6/125) ayetini zikretmiştir. Buradaki iki ayette bahsi geçen *nefsin ve kalbin darlığı* durumunun aynı şey olduğunu söyleyerek ikisini birbiriyle açıklamıştır. Her ikisi de imanın kalp ile olduğunu göstermektedir. İmam Mâtürîdî, *وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ* “Kalpleri inanmamışken...” (Mâide 5/41) ayetini bu görüşü destekleyici mahiyette zikretmiştir.⁶¹¹

Bu konuyla yakından alakalı bir örnek de müfessirimizin iman ve İslam’ın aynı olduğu yönündeki görüşleridir. Mâtürîdî, *قَالَ الْخَوَارِثِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ أَمَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِنَا* “Biz, Allah(yolun)un yardımcılarıyız; Allah'a inandık, şahit ol, biz Müslümanlarız, dediler.” (Âli İmrân 3/52) ayetinden iman ve İslam’ın aynı olduğu sonucunu çıkarmıştır. *فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ* “Bunun üzerine orada bulunan mü’minleri çıkardık. Zaten orada Müslümanlardan, bir ev halkından başka kimse bulmadık.” (Zâriyât 51/35-36) Bu ayet de iman ve

⁶¹¹ Mâtürîdî, III, 312–313

İslam'ın aynı şeyler olduğunu göstermektedir. Yine aşağıdaki ayet Mâtürîdî'nin bu görüşünü desteklemektedir.

وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ *“Musa dedi ki: Ey kavmim! Eğer Allah'a inandıysanız ve O'na teslim olduysanız sadece O'na güvenip dayanın.”* (Yunus, 10/84.) Ebu Mansûr'a göre bu üç ayette iman ve İslam birbirinden ayrılmamış ve ikisinin aynı olduğu ifade edilmiştir. Yine ikisi arasında herhangi bir fark zikredilmemiştir. Mâtürîdî daha sonra *“İman ve İslam'ın aynı olduğu yönündeki görüşümüz şudur: iman ve İslam hakkında amel(tavır) birdir. Çünkü İman senin Allah'ın kulu olduğunu tasdik etmen, İslam da nefsini salim bir şekilde Allah'a vermendir.”*⁶¹² şeklinde bir açıklama getirmiştir.

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا *“Biz, Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık.”* (Bakara, 2/125) Bu ayette geçen أَمْنًا kelimesiyle Kâbe'nin güvenli bir yer kılınması dile getirilmiştir. Farklı görüşlere göre emniyetli olma durumundan birisi buraya girenin ahiret azabından emin olması, diğeri de her türlü suç için burasının güvenlik bölgesi olmasıdır. Mâtürîdî'ye göre Kâbe'nin güvenli kılınması birisini öldürüp buraya sığınan kimse için söz konusudur O kişi burada olduğu süre içinde öldürülmez. Çünkü küfür sebebiyle burada öldürme olmaz. Kısas için de durum bu şekildedir. Mâtürîdî, bu görüşünü desteklemek için وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ *“Mescid-i Haram'da onlar sizinle savaşmadıkça, siz de onlarla savaşmayın”* (Bakara 2/191) ayetini delil göstermiştir. Ayrıca Peygamberimizden gelen haber de bu yöndedir.⁶¹³ Müfessirimiz bu örnekte genel olarak zikredilen güvenlik durumunu başkasını öldürüp buraya sığınan kimseye tahsis etmiştir.

⁶¹² Mâtürîdî, II, 313

⁶¹³ Mâtürîdî, I, 230

وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا “*Fakat tartışmaya en çok düşkün varlık insandır.*”

(Kehf 18/54) Bu ayete göre insanın özünde tartışmaya meyil vardır. İnsan dışındaki varlıklarda durum böyle değildir. Mâtürîdî bu görüşünü cinlere Kur’ân’ın sunulmasından sonra cinlerin gösterdiği tepkiyi örnek vererek desteklemektedir. فَقَالُوا “*Doğrusu biz, doğru yola götüren, hayrete düşüren bir Kuran dinledik de ona inandık*” (Cin 72/1-2) ayetinde ifade edildiği üzere cinler Kur’ân’ı dinlediklerinde tartışmadan kabul etmişlerdir. Meleklerden bu konuda bir tartışma ve itirazın vaki olduğu zaten zikredilmemiştir. Ebu Mansûr insanın cevherinde tartışmaya meyilli olduğu yönündeki görüşlerini ayrıca هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ وَعَدَلْتُمْ “*Siz, hadi bilginiz olan şey üzerinde tartışanlarsınız.*” (Âli İmrân 3/66), بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ “*Onlarla en güzel şekilde tartış*” (Nahl 16/125)⁶¹⁴ ayetleri ile destekledikten sonra “*İşte insanların cedelci yapısından dolayı birçok ayet ve delilin indirilmesine ihtiyaç duyuldu*” açıklamasını getirmiştir. Ona göre bütün bunlar dinde tartışmaya izin verildiğini göstermektedir.⁶¹⁵

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً “*Onlardan faydalanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mehirlerini verin.*” (Nisâ 4/24) ayetinde Allah mehri “*ecr*” olarak isimlendirmiştir. Çünkü اِنَّا اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الَّتِي اُنْتَبِئْتُ اُجُورَهُنَّ “*Mehirlerini verdiği eşlerini sana helâl kıldık.*” (Ahzab 33/50) ve فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ “*Velilerinin izniyle evlenin ve örfe uygun bir şekilde mehirlerini verin.*” ayetlerinde mehri verilmesi emredilmektedir. Müfessirimize göre bu ayetlerdeki *ecir* kelimesiyle kastedilen mehir olduğuna göre ilk ayette verilmesi emredilen *ecir* kelimesiyle mehir ifade edilmektedir.⁶¹⁶

⁶¹⁴ Nahl 16/125; Diğer örnek ayetler Ankebut 29/46, Kehf 18/56

⁶¹⁵ Mâtürîdî, IX, 74

⁶¹⁶ Mâtürîdî, III, 145

هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ “İnanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olan bir kitap getirdi” (A’râf 7/52) Ebû Bekir el-Asam bu ayete dayanarak Kur’ân’ın inanan ve inkar eden herkes için هُدًى olduğunu, رَحْمَةً’nin ise sadece mü’minlere has olduğunu düşünür. Mâtürîdî farklı ayetler arasında anlamsal ilişki kurarak bu düşünceyi kabul etmez ve kendi görüşünü açıklar. Mâtürîdî’ye göre hidayet olma mü’minler içindir. Kâfirler içinse körlük vardır. Nitekim وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى “O, onlara bir körlüktür” ayeti bu gerçeği ifade eder. İlk ayette hidayet mü’minlere tahsis edilmiştir. Çünkü onlar kendilerine gelen şeylerden faydalanırlar. Kâfirler ise bunun dışındadır. Bundan dolayı Kur’ân kâfirler için bir körlük ve rics/pisliktir. Ayrıca Kur’ân kâfirlere karşı mü’minler için bir hüccet durumundadır. Mâtürîdî yine bu görüşünü desteklemek için فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ... فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ... فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا “Bu, inananların imanını artırır...onların da inkârlarını büsbütün artırır ” (Tevbe 9/124-125) ayetlerini delil getirmiştir.

G-Gerekçeleştirme

Mâtürîdî, ayetteki bir durumun ifade olarak gelişindeki veya bir şeyin bir isimle vasıflandırılmasındaki sebebi ortaya çıkarmak için diğer bazı ayetleri gerekçe göstermiştir. Mesela aşağıdaki ilk örnekte Kur’ân, الْحَكِيم şeklinde isimlendirilmiştir. Müfessir Mâtürîdî, bu isimlendirme için bir gerekçe aramaktadır. Bunun sonucu olarak bu gerekçe için bazı ayetlerle irtibat kurmaktadır. Zikrettiği bu ayet isimlendirmenin sebebini açıklamaktadır.

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ İşte bu âyetler, hikmet dolu Kitab'ın ayetleridir.” (Lokman 31/2) ayetinde Kur’ân الْحَكِيم olarak isimlendirilmiştir. İmam Mâtürîdî, bu şekilde isimlendirmesinin gerekçesini birkaç şekilde açıklamıştır. 1. الْحَكِيم olmasının sebebi لَا

يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ “Ona ne önünden ne ardından batıl yaklaşamaz”(Fussilet, 41/42) ayetinde ifade edildiği gibi tebdil ve tağyire uğramadığı için sağlam ve muhkem bir yapıya sahip olmasıdır. 2. الْحَكِيمُ olmasının sebebi kendisine sarılan kimsenin Kur’ân’la hakim, övülen ve kerim bir kimse olmasıdır. 3. Önceki ayetin تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ “O, hikmet sahibi, çok övülen Allah’tan indirilmiştir.” (Fussilet 41/42) cümlesi Kur’ân’ın الْحَكِيمُ olmasının sebebini Kur’ân’ın hikmet sahibi Allah tarafından indirilmesi ile açıklar.⁶¹⁷

Mâtürîdî وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ *“Halbuki sen onların içinde iken Allah onlara azap edecek değildir.”* (Enfâl 8/33) ayetinde Allah’ın azap etmeyecek olmasının sebebiyle ilgili iki ihtimal zikretmiştir. Birincisine göre Hz. Peygamber âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. O, Müslümanların içinde olduğu ve onlar da inandığı müddetçe Hz. Peygamber âlemlere rahmet olarak gönderildiği için rahmetin olduğu bir yerde azap olmayacak ve Allah, dünyada onun ümmetinden hiç kimseye azap etmeyecek. Azabı أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِي مَتَلَابِهِمْ يَوْمَ يُنْفَخُ السَّمَاءُ كِطَابًا وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَبْرَارُ يَوْمَ لَا يُجْزَى الْمُجْرِمُونَ مِنْهُمَ غُرْفًا بَعْضُهُمْ فِيهَا فِي جُحِيمٍ *“Gözlerin dışarı fırlayacağı bir güne kadar”* (İbrâhîm 14/42) erteleyecektir. Mâtürîdî, bu ihtimale sebep olarak وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ *“Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik”* (Enbiyâ 21/107) ayetini göstermiştir.

İkinci ihtimale göre ayet, özellikle Mekke halkıyla ilgilidir. Allah’ın resulü onların içinde olduğu müddetçe ve Müslümanlardan birisi de onların içinde oldukça azap edilmez. Çünkü Allah وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّوهُمْ فَتُصِيبِكُمْ مِنْهُمْ *“Eğer (Mekke’de) kendilerini henüz tanımadığınız mümin erkeklerle mümin kadınları bilmeyerek çiğnemeniz sebebiyle üzüntüye kapılmanız ihtimali olmasaydı (Allah savaşı önlemezdi)”*(Fetih 48/25) ayetinde bu gerçeği dile

⁶¹⁷ Mâtürîdî, XI, 221–222

getirmiştir. Yani Allah Hz. Peygamber’i onların içinden çıkarmadıkça onlara azap etmeyeceğini bildirmiştir.⁶¹⁸

هَلْ أَنْبَأَكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيَاطِينَ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ “Şeytanların ise kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar, günahkâr iftiracıların hepsine iner.” (Şuarâ 26/221–222) Burada şeytanın günahkar kimselere geleceği belirtilir. Mâtürîdî, şeytanların günahkâr iftiracılar şeklinde isimlendirilmesinin gerekçesini metinsel bağlama göre açıklar. Bu kişilerin Kur’ân için “أساطيرُ الأولين” “öncekilerin masalları” (En’âm 6/25; Saffât 37/36) ve “ما هذا إلا إفكٌ مُفترى” “Bu apaçık bir iftiradır” (Sebe’ 34/43) yalanını ortaya atmışlar ve “بَلْ هُوَ شَاعِرٌ” “Hz. Peygamber için şair” (Enbiyâ 21/5; Saffât 37/36), “لساجرٌ مُبِينٌ” “besbelli bir büyücü” (Yunus 10/2) gibi ithamlarda bulunmuşlardır. Bu sebeple günahkâr-iftiracı olarak isimlendirilmişlerdir. Hz. Peygamber’e Kur’ân’ı إِنَّمَا نَزَّلْنَا بِشَرِّ وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ “De ki, onu mukaddes ruh indirdi” (Nahl 16/102) cevabını vermiştir.⁶¹⁹ Mâtürîdî zikredilen söylemlerini onların günahkâr olarak isimlendirilmelerine gerekçe olarak getirmiştir.

Yine Hz. Peygamber’e إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ “Onu bir beşer öğretiyor” (Nahl 16/103) ithamında bulunmuşlar ve Allah onların bu iddialarını نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ “Onu Ruhü’l-Emîn indirdi” (Şuarâ 26/193) ayeti ile reddetmiştir. Mâtürîdî bu son ayetteki ifadenin söylenme gerekçesi olarak ayette zikri geçen kişilerin Kur’ân’ı beşer öğretiyor iddiasını taşımalarını gösterir.⁶²⁰

⁶¹⁸ Mâtürîdî, VI, 207

⁶¹⁹ Mâtürîdî, X, 347–348

⁶²⁰ Mâtürîdî, X, 336

وَإِخَىٰ هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا “*Kardeşim Harun’un dili benimkinden daha düzgündür*” (Kasas 28/34) Bu ayette Hz. Musa Harun’un dilinin kendisinden daha düzgün olduğunu söylemiştir. Mâtürîdî, Hz. Musa’nın böyle söylemesinin gerekçelerini çeşitli ihtimallerle açıklar. İlk ihtimalde te’vîl ehli Musa’nın dilinde bir bağ olduğunu düşünür. Nitekim bir ayette Hz. Musa’nın وَأَخْلَلْتُ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي “*Dilimden (şu) bağı çözd.*” (Tâhâ 20/27) şeklinde bir isteği de vardır.

Yaratılış gereği bazılarının fasih bir üsluba sahip olmaları doğaldır. Ayrıca bir önceki ayette ifade buyrulduğu üzere Hz. Musa’nın öldürme suçundan dolayı bir korkusu olduğu için bu şekilde söylenmiştir.(Kasas 28/33) Fakat Harun için böyle bir durum söz konusu değildir. Korkunun sahibini etkileyip konuşmasını men ettiğinde şüphe yoktur. İnsanlarda bu olası bir durumdur. Mâtürîdî Musa’nın böyle söylemesinin gerekçesini اِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ “*Beni yalanlamalarından korkuyorum*” (Şuarâ 26/12) ayeti ile de açıklar. Ayrıca Harun’un insanların arasında konuşma ve lisan bakımından daha anlaşılır tanınma ihtimali de Hz. Musa’nın böyle söylemesi için bir gerekçe olabilir.⁶²¹

“Onların ardından da (âyetleri tahrif karşılığında) şu değersiz dünya malını alıp, nasıl olsa bağışlanacağız, diyerek Kitap’a vâris olan birtakım kötü kimseler geldi.” (A’râf 7/169) Bu ayette bazı kimselerin kendilerinin bağışlanacaklarına dair inançları olduğundan bahsedilir. Acaba bu kimseler neden böyle bir düşünce içindedirler? Müfessirimiz onların böyle düşünmelerinin sebebini iki şekilde açıklamıştır. Birincisine göre kendilerini نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ “*Allah’ın oğulları ve sevgilileri*” (Mâide 5/18) kabul ettikleri için insanların mallarını helal sayıp kendi üzerlerine geçirirler ve

⁶²¹ Mâtürîdî, XI, 37–38

bağışlanacaklarını düşünürler. İkincisi sebebi de şöyle açıklamıştır: “Onlar bağışlanmayacaklarını bilmelerine rağmen böyle söylerler. Çünkü onların kitaplarında helal sayarak başkalarının mallarını almalarından dolayı bağışlanmayacakları belirtilir. Veya bunun sebebi şu da olabilir: Yaptıkları fiillerinden dolayı ayıplandıklarında bize merhamet edilecek derler.” İmam Mâtürîdî onların bu şekilde söylemelerinin ilk sebebini başka bir ayetle açıklamıştır.⁶²²

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ” *“Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitab'a ve daha önce indirdiği kitaba iman (da sebat) ediniz.”* (Nisâ 4/136) Ayette iman etmiş olanlardan tekrar iman ettiklerinin gerekçelerini ortaya çıkarmak için İmam Mâtürîdî farklı ihtimalleri sıralayıp bunlara delil olacak bazı ayetleri zikretmiştir.

1. Ayette önceden iman etmiş olanların yeniden iman etmeleri isteniyor.

2. İman etmenin tekrarlanması imanda sabit olunması içindir. 3. İman etmeyi tekrar etmekle dilleriyle iman etmiş olanlardan kalben iman etmeleri isteniyor. *قَالُوا* “Kalpleri inanmamışken, ağızlarıyla, «İnandık» diyenler”(Mâide 5/41) ayeti bu ihtimalin bir delilidir. 4. Resullerin bir kısmına iman etmiş olanlardan *لَا تَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رَسُولِهِ* “Peygamberleri arasından hiçbirini ayırt etmeyiz”(Bakara, 2/28.) ayeti celilesinin ifadesi gereğince hepsine iman etmeleri isteniyor. 5. Zorlukta ve azapta iman etmiş olanlardan gerçekten iman etmeleri isteniyor. *فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ* “Artık o çetin azabımızı gördükleri zaman: Allah'a inandık ve O'na ortak koştığımız şeyleri inkâr ettik, derler”(Mü'min 40/84) ayeti de bu ihtimali belirtmektedir.⁶²³

⁶²² Mâtürîdî, VI, 98

⁶²³ Mâtürîdî, IV, 70–71

H. Kayıtlama(Takyid)

Herhangi bir şey ile kayıtlı olmayana mutlak denir. Mesela “masa, kitap” kelimeleri herhangi bir özellik veya kayıtla vasıflandırılmamış lafızlardır. “Çalışma masası”, “yüce kitap” dediğimizde kelimeleri bir lafızla kayıtlamış oluruz.⁶²⁴ Kur’ân’ı Kerim’de bu tür örnekler mevcuttur. Onun için bir yerde mutlak olarak gelen bir kelime, başka bir yerde bir lafızla kayıt altına alındığında kayda bağlayan diğerini açıklamaktadır. Bunun olması için mutlak olarak gelen lafız ile kayıt altına alınarak gelen lafızlar arasında hüküm bakımından bir birlik olması gerekir. Yoksa kayıtlı lafız mutlak olanı tefsir veya te’vîl etmez.⁶²⁵

İmam Mâtürîdî, *Allâh size leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni harâm kıldı.*” (Bakara 2/173) ayetinde *الدَّم* kelimesini *مَسْفُوحًا* “akan” (En’âm 6/145) ifadesiyle kayıtlayarak açıklamıştır. Bu ayetteki *مَسْفُوحًا* kelimesi *الدَّم* kelimesini bir kayda bağlayarak tefsir etmiştir. Buna göre haram kılınan kan akıcı özelliğe sahip olmalıdır.⁶²⁶

Benzer bir şekilde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî *وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا فَسَاءَ مَطْرُ الْمُنذَرِينَ* “Üzerlerine de yağmur yağdırdık. Uyarılan fakat yola gelmeyenlerin yağmuru ne kötü idi!” (Şuarâ 26/173) ayetindeki *مَطْرًا* kelimesini *مِنْ سَجِيلٍ* *حِجَارَةً* *عَلَيْهِمْ* *جِجَارَةً* kelimesiyle kayıtlamıştır. “Üzerlerine taş yağdırdık” (Hicr 15/74) ayetindeki *حِجَارَةً* kelimesiyle kayıtlamıştır. Daha sonra anlamın “Taştan yağmurlar yağdırarak ülkelerinin üstünü altına getirdik” şeklinde olabileceğini belirtmiştir.⁶²⁷

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحُمُّ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَبِقَةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُنْتَرِدِيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ

“Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilenler, -canları çıkmadan önce

⁶²⁴ Şa'bân, a.g.e., s.269.

⁶²⁵ Gümüş, a.g.e., s.34

⁶²⁶ Mâtürîdî, I, 311

⁶²⁷ Mâtürîdî, X, 332

kesmemişseniz, boğulmuş, bir yerine vurularak öldürülmüş, düşüp yuvarlanmış, başka bir hayvan tarafından süsülmüş, yırtıcı hayvan tarafından yenmiş olanları-dikili taşlar üzerine boğazlananlar... size haram kılındı” (Mâide 5/3) İmam Mâtürîdî’ye göre bu ayette haram kılınma bunların elde edilmesi ve yenmesine bağlıdır. مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ “yiyen kimse için harâm edilmiş” (En’âm 6/145) ifadesi yenilmesi haram olan şeylerin haram olma durumunu yeme şartı ile kayıt altına almıştır. Yine Mâtürîdî الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ “Bugün, size temiz olanlar helal kılındı. Kitap verilenlerin yemeği size helal, sizin yemeğiniz de onlara helaldir”(Mâide 5/5) ayetinde de helallik durumunun yiyen kimse için aynı şekilde kayıtladığını ayrıca belirtmektedir.⁶²⁸

I- Uzlaştırma (Müşkili Çözme)

Müşkil, sözlükte "zihni karışıklığa yol açan mesele" demektir. Müşkil ayetlerden maksat ise ilk bakışta aralarında ihtilaf ve tenakuz varmış gibi görünen ayetlerdir. Aslında Allah’ın kelimasında böyle bir halin mevcudiyeti bahis konusu olamaz.⁶²⁹ “Onlar hala Kur’ân’ı iyice düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkasının katından olsaydı, kuşkusuz içinde birçok aykırılıklar bulacaklardı.”(Nisâ 4/82) ayeti bu gerçeği ifade etmektedir. Eğer kişi cehaleti sebebiyle ayetler arasında bir çelişki hissederse, zıt mana taşıdığı sanılan ayetlerin bağdaştırılması gerekir.⁶³⁰

Kur’ân’ın bazı ayetleri arasında görünen zahiri ihtilaf ve tenakuz durumları, makul ve anlaşılabilir bir şekilde yorumlanmadığında tefsir ilmi ve metodolojisi hakkında yeterli bilgiye sahip bulunmayan kişiler tarafından hakiki ihtilaf ve tenakuz durumu varmış gibi algılanabilir. Ayrıca bu durum insanların zihninde Kur’ân’ın

⁶²⁸ Mâtürîdî, V, 241–242

⁶²⁹ Suyuti, II, 35

⁶³⁰ Bu durumlarda tercih sebepleri için bkz. Cerrahoğlu, *TefsirUsulü*, s.180.

ilahiliği konusunda şüphe ve tereddütler oluşturabilir.⁶³¹ Nitekim zihinleri karıştırmak isteyenler için bu durum bir fırsat olmuştur. Gerçek anlamda Kur'ân'ın ayetleri arasında bir ihtilaf olmasa da çeşitli sebeplerden⁶³² dolayı böyle bir durum ortaya çıkmaktadır ki bu zahiri bir ihtilaf olarak kabul edilmiştir.

İslam âlimleri zahirî ihtilaf durumunun, özellikle meselenin aslına vakıf olmayan bilgisiz insanların zihninde gerçek bir ihtilaf ve tenakuza dönüşmesinden önce izale edilmesini ve bunun için gerekli ilkelerin ortaya konulmasını dinî ve ilmî bir görev bilmişlerdir. “*Müşkilü'l-Kur'ân*” ilmi içerisinde ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilaf durumlarının sebepleri ve bunları izale etmenin yolları üzerinde durarak⁶³³ müstakil eserler meydana getirmişlerdir.⁶³⁴

İmam Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta müşkül gibi görünen durumları bütünlük çerçevesinde değerlendirmiş ve çözümünü ortaya koymuştur. Çünkü ayette⁶³⁵ ifade edildiği gibi Kur'ân'ın kendi içinde bir çelişki olabileceğini zaten kabul etmez. Eğer birisi çelişki olduğu yönünde bir delil gösterme durumunda olursa Mâtürîdî'ye göre bu onun hikmetsizliği ve cehaletinin göstergesi olarak değerlendirilmelidir. İnsanlar arasında farklı anlayışlar neticesinde bir anlaşmazlık çıkarsa⁶³⁶, bu Kur'ân'ın kendisinden veya Kur'ân'da yeterli açıklamalar bulunmayışından değildir. Çünkü anlaşmazlık durumlarının Kur'ân'a arz edilmesinin emredilmesi ve Kur'ân'a uymanın gerekliliğinin vurgulanması onda yeterli açıklamanın bulunduğunu göstermektedir.⁶³⁷ Mesela Mâtürîdî bu düşüncesini bir sonucu olarak aşağıdaki

⁶³¹ Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, *SÜİFD*, 2007, S.16, ss. 29–61.

⁶³² Suyuti, II, 37-38

⁶³³ Yerinde, *a.g.m.*, ss.29–61.

⁶³⁴ Bkz. Cerrahoğlu, *a.g.e*, s.181.

⁶³⁵ Nisa 4/82

⁶³⁶ Nisa 4/59

⁶³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhît*, s.283–284.

sorulmaz.”(Rahman 55/39) ve *لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ* “O, yaptığından sorumlu olmaz, onlar ise sorumlu tutulacaklardır.”(Enbiyâ 21/23) ayetleri arasındaki izahı güç durumları bütünlük perspektifinden hareketle çözmeye çalışmıştır. Mâtürîdî’ye göre insanlar yaptığı işlerden ve günahlardan sorulmaz. Fakat bunları niçin yaptığı ve niçin günah işlediği sorulur. Ona göre bir ihtimal de sorulmayacak olan açık şeylerdir. Sorulacak olan ise gizli kalan şeylerdir. Çünkü melekler açığa çıkan şeyleri yazarlar. Bunun delili *مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ* “İnsan hiçbir söz söylemez ki yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın”(Kâf 50/18) ayetidir. Sorulacak sorular gizlenen şeylerle ilgilidir. Artık bunun dışındakilerden sorulmaz.

Elçilerin gönderildiği kavmin sorgulanması ise bazı te’vîl ehline göre *وَكَذَلِكَ* “Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki insanlara şahit olasınız. Elçi de size şahit olsun”(Bakara 2/143) ayetindeki şahitlik sualidir. Elçilerin tebliğde bulunup bulunmadığı sorulur. Elçilere yönelik olan soru da meleklerin kendilerine tebliğ edip etmedikleri ve *يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ* “O gün Allah onları çağırıp "Peygamberlere ne cevap verdiniz?" diyecektir.”(Mâide 5/109; Kasas 28/65) ayetindeki ifadeye göre elçilerin insanlara tebliğde bulduklarında kendilerine ne ile karşılık verildiği yönünde bir sorudur.⁶⁴⁰ Mâtürîdî’nin bu çözümlemesinden sonra onun zahiri olarak çelişki vehmini uyandıran durumları halletmede şöyle bir yaklaşım sergilediğini görmekteyiz:

Temel olarak Kur’ân’da asla çelişki olmaz. Zihinde böyle bir durumu ortaya çıkaran ifadeler olabilir. Bunlar bir konunun/bir hususun farklı bir merhalesini, farklı bir yönünü veya farklı zamanlarda meydana geldiğini göstermektedir. Ebû Mansûr Mâtürîdî’nin bu yöntemini örneklerle uyguladığını rahatlıkla görebiliyoruz.

⁶⁴⁰ Mâtürîdî, XIV, 275–276

Yine kıyamet esnasında meydana gelecek olan durumları anlatan ayetler arasındaki çelişki vehmini gidermesi bunu göstermektedir. Aşağıdaki ayetler arasında böyle bir durum söz konusudur.

1. *“O gün yeryüzü bir başka yere, gökler, başka göklere çevrilecek”* (İbrâhîm 14/48) 2. *“O gün yer yarılr”* (Kâf 50/44) 3. *“Yer uzatılıp düzlendiği,”* (İnşikak 84/3) 3. *وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا* “*Sen dağları görürsün de, yerinde durur sanırsın. Oysa onlar bulutun yürümesi gibi yürümektedirler.*” (Neml 27/88) 4. *“Dağlar serpildikçe serpildiği, Dağılıp toz duman haline geldiği”* (Vâkîâ 56/5-6) 5. *“O gün yer haberlerini anlatacaktır.”* (Zilzal 99/4) gibi kıyamet esnasında meydana gelecek durumları anlatan ayetler farklı durumları ve bunların farklı vakitlerde meydana gelişini anlatır.⁶⁴¹ Kıyamet esnasında arzın hallerini ve dağların durumunu ifade eden ayetler de bunun gibi farklı merhaleleri anlatmaktadır.⁶⁴²

Yine Kur’ân’da *“Kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır”* (Furkan 25/69) ayetinde kat kat azap edileceği *إِلَّا مِثْلَهَا* “*Kim bir kötülük işlerse, onun kadar ceza görür”* (Mü’min 40/40) ayetinde insanın ancak yaptığı kadar ceza alacağı bildirir. Mâtürîdî, bu iki ayet arasında izahı güç bir durum olduğunu belirttikten sonra bunu ayetlerle çözmeye çalışır.

İlk ihtimali *“O zaman, hiç şüphesiz sana hayatın ve ölümün sıkıntılarını kat kat tattırırdık”* (İsrâ 17/75) ayeti ile açıklamaktadır. Bu ayette Hz. Peygamber için söylenmiş dünya azabı ve ahiret azabı

⁶⁴¹ Mâtürîdî, VII, 524

⁶⁴² Mâtürîdî, IX, 66–67; Mâtürîdî, X, 243–244

vardır. Dolayısıyla kat kat azaptan kastedilen bu ayetin açıkladığı dünya ve ahiret azabıdır.

Kendisine iki kat azap edilecekler tebliği tebliğini getirdiğinde bunu inkar ederler. Allah katında kendilerine verilen nimetlere göre sahip oldukları mertebe ve konum ölçüsünde isyan ettikleri ve küfrettikleri zaman azapları katlanır. Yukarıdaki ayette olduğu gibi dünya hayatının ve ahiret hayatının azabı ile iki kat azap görürler. Hz. Peygamber'in eşleri için gelen uyarı mahiyetindeki ayette de bu anlatılır.

İkinci ihtimali de “*Onlar kendi ağırlıklarını, kendi ağırlıkları yanında daha nice ağırlıkları yükleneceler*”(Ankebût 29/13) ayeti ile açıklar. Bu ayete göre kâfirler ve bir kavmin ileri gelenleri kendi nefisleri ile yaptıkları davranışlara başkalarını da çağırırlar. Böylece ayetin mucibince iki kat azaba müstahak olurlar.⁶⁴³

İmam Mâtürîdî bizim anladığımıza göre izahı güç durumu şu şekilde çözmüştür: İnsan öncelikle kendi kötülüğüne sonra da başkalarının kötülüğüne sebep olmasından dolayı ikinci bir cezayı hak eder. İşte iki ceza da kişinin kendi yaptığı bir davranış olduğu için yaptığı kadar ceza görmesi anlamına gelir ki kendi yaptığı kötülük onun kat kat ceza görmesi şeklinde ifade edilmiştir.

Ebû Mansûr'un ayetler arasında izahı güç hususlar ortaya çıktığında bunları Kur'ân'ın kendi içinde açıkladığını yukarda ifade etmiştik. O genel olarak bu gibi durumların farklı hal ve zamanlarda meydana gelen olaylar olduğu düşüncesindedir. Buna *وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ* “*Kıyamet kopacağı gün, işte o gün birbirlerinden ayrılacaklardır.*”(Rûm 30/14) ayeti ile “*Mahşer vaktinde sizi toplayacağı gün*”(Teğabün 64/9) ayeti arasındaki izahı güç hususta sunduğu çözüm önerisi bir örnektir.

⁶⁴³ Mâtürîdî, X, 276-277.; Müşkil durumundaki örnekler için bkz. Mâtürîdî, X, 342, 357

Son ayette kıyamet toplanma günü olarak isimlendirilmesine rağmen önceki ayette ayrılma günü olarak isimlendirilmiştir. Mâtürîdî'ye göre önce toplanma gerçekleşecek. Sonradan ayrılık bir daha toplanmamak üzere olacağı için ayette bu şekilde ifade edilmiştir. Mâtürîdî ilk ayeti *فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ* “*Bir gurup cennette bir gurup da cehennemdedir*”(Şûrâ 42/7) ayeti ile açıklar. Ayrıca Mâtürîdî te'vîl ehlinin ayetle ilgili “*ibadet eden ve edilen, tabi olan ve olunan dünyada toplanıldıktan sonra o gün ayrılırlar*” görüşünü *يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ* “*Kıyamet günü bir kısmınız bir kısmını inkâr eder*”(Ankebut 29/25) ayeti ile destekler. Yani bu ayete göre her biri diğerini inkâr ettikten sonra bu hal onların birbirinden ayrılmalarına neden olur.⁶⁴⁴

Mâtürîdî'ye göre *وَاسْتَغْفِرْهُ* “*O'ndan mağfiret dile*”(Nasr 110/3) ve *لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا* *تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ* “*Böylece Allah, senin geçmiş ve gelecek günahını bağışlar*”(Fetih 48/2) ayetleri arasında bir kimse izahı güç bir durumdan bahsedebilir. Allah Resulünün geçmiş ve gelecek günahını bağışladığı halde neden istiğfarda bulunmasını istemiştir? Mâtürîdî, böyle bir soru durumunda çelişki gibi görünen durumu ayeti ayetle açıklayarak iki ihtimalde çözmüştür. 1. Hz. Peygamber'in Allah'tan mağfiret dilemesi *وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ* “*Hem kendinin hem de mümin erkeklerin ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile*”(Muhammed 47/19) ayeti mucibince ümmet içindir. 2. Allah'ın Resulünün geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlaması devamlı istiğfarda bulunmasına bağlıdır.⁶⁴⁵

⁶⁴⁴ Mâtürîdî, XI, 164–165

⁶⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeleler*, s.80.

İ-Sıla

Te'vilât'ta zaman zaman ayetler arasında sebep-sonuç veya bir ifadenin başka bir ayetteki duruma cevap olmasına göre ayetler arasında ilişki kurulmuştur. Mâtürîdî, ayetleri bu şekildeki açıklama biçimi için “sıla”, “cevaben li sūalihim”, “mukâbil” ve “haze harecün ala isri kavlihi” gibi tabirler kullanmaktadır.

Mâtürîdî ile ilgili son dönemlerde yapılan çalışmalarda *Te'vilât*'taki bu açıklama biçimi fark edilmiş; fakat yeterince incelenmediği için sanki bu durumun Mâtürîdî'ye has bir yöntem olduğuna dikkat çekilmiştir. Mesela bir çalışmada “Ayetler arasında konu bütünlüğü ve açık bir ilişki varsa ayetler arasında sıla olduğunu söyler ve ayeti buna göre tefsir eder. Onun bu yaklaşım tarzı daha önceki tefsirlerde görülmeyen bazı hususiyetler de içerir. Nahl suresinin 102. ayeti ile Tevbe suresinin 125. ayetlerini tefsir etmesi buna örnek olarak zikredilebilir.”⁶⁴⁶ denilmektedir.

Mâtürîdî; başkalarının ayetleri *sıla* ile açıkladığını⁶⁴⁷, zaman zaman da başkaları tarafından kurulan bu ilişkinin doğru olmadığını ifade eder. Bu göstermektedir ki bu yöntem Mâtürîdî'ye has değildir; ancak Mâtürîdî, ayetleri anlamada bu açıklama biçimini çok ince bir şekilde kullanmıştır.

Mâtürîdî, “هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً” (*yeryüzündekilerin hepsini sizin için yaratan odur*) (Bakara 2/29) ayeti ile “كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً” (*Allah'ı nasıl inkâr edersiniz. Oysaki siz ölüydünüz*) (Bakara 2/28) ayeti arasında münasebet kurulduğunu nakletmektedir. Müfessir İmam Mâtürîdî, bu iki ayeti *sıla* ile şu şekilde açıklamıştır: “Allah yeryüzündekileri sizin için yaratmışken ve bu yarattıkları onun

⁶⁴⁶ İsmail Kayar, *Mâtürîdî'nin Mâtürîdîü'l-Kur'an'da Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspatla İlgili Ayetleri Yorumu* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2009, s.25.; Benzer bir görüş için krş. Özdeş, *a.g.e.*, s.78.

⁶⁴⁷ Örnek için bkz. Mâtürîdî, VI, 202, 314

vahdaniyetine delil ve işaret ederken siz bunları nasıl inkâr edersiniz. Veya yeryüzündekiler sizin için yaratılmışken siz bunları nasıl inkâr edersiniz ve yalnızca Allah'a yöneltmeniz gereken şükri neden başka varlıklara yöneltirsiniz."⁶⁴⁸

Müfessir Mâtürîdî'ye göre ayetlerin sıla ile açıklanabilmesi için aynı cins ve neviden olması gerekir. Böyle olmadığı durumlarda bir ayet, başka bir ayetin cevabı niteliğinde değildir ve bu ayetler sıla ile açıklanamaz. Mesela Ona göre *حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ* “Onlardan birine ölüm geldiğinde”(Mü'minûn 23/99) ayeti ile

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ “De ki rabbim!

Şeytanın dürtüklemelerinden ve onların bana gelmelerinden sana sığınırım”(Mü'minûn 23/97–98) ayeti arasında bir bağ yoktur. Çünkü bu ayetler önceki ayetin cevabı mukabilinde değildir. Asıl *بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ* “Doğrusu biz onlara gerçeği getirdik; onlar ise hakikaten yalancılardır.”(Mü'minûn 23/90) ayeti ile arada bir bağ(sıla) vardır ve bunun cevabı da *بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ* “Hayır; o, kendilerine hakkı getirmiştir. Onların çoğu ise haktan hoşlanmamaktadırlar.”(Mü'minûn 23/70) ayetidir. Mâtürîdî bu ayetler arasındaki bağı şu şekilde açıklamaktadır: “Onlar kendilerine hak geldiğinde ondan hoşlanmamışlar ve yalanlamışlardı. İşte ölüm onlara geldiğinde onlar hakka döndüler ve hakkı tasdik ettiler fakat ölüm anında bu onlara bir fayda sağlamadı.”⁶⁴⁹

Mâtürîdî'nin *sıla* ile ayetleri açıklamasına aşağıdaki örnekleri vermek istiyoruz:

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفًا وَعْدَهُ رُسُلُهُ “O halde, sakın Allah'ın peygamberlerine verdiği

sözden cayacağını sanma!”(İbrâhîm 14/47) ayetinin cevabı *يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ*

“O gün yeryüzü bir başka yere, gökler, başka göklere çevrilecek”(İbrahim

14/48) ayetinde gelmiştir. İlk ayette Allah sözünden dönmeyeceğini bildirince “*bu ne*

⁶⁴⁸ Mâtürîdî, I, 68

⁶⁴⁹ Mâtürîdî, X, 62

zaman olacak” diye sorulmuş ve “*yerin başka yerle değiştirildiği*” gün diye cevap verilmiştir. Bu iki ayet arasında anlam bakımından bir ilişki vardır ve sonraki ayet, önceki ayetin cevabı niteliğinde gelmiştir.

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا

بِعَزِيزٍ “Dediler ki: *Ey Şuayb! Söylediklerinin çoğunu anlamıyoruz ve içimizde seni cidden zayıf (âciz) görüyoruz! Eğer kabilen olmasa, seni mutlaka taşıyarak öldürürüz. Sen bizden üstün değilsin.*”(Hûd 11/91) ayetinde “*Sen bizden üstün değilsin*” kısmı ile “*içimizde seni cidden zayıf (âciz) görüyoruz*” kısmı arasında bir münasebet vardır. Buna göre anlam “*sen bize üstün değilsin çünkü biz içimizde seni zayıf görüyoruz*” olmaktadır. Buna göre Hz. Şuayb’in aciz görülmesi onun üstün görülmemeye durumunu açıklamaktadır.⁶⁵⁰

وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْءَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ “And olsun ki senden önce de nice peygamberler

alaya alınmıştı.”(Ra’d 13/32) ayeti ile “*İnkâr edenler: «Rabbinden ona bir mucize indirilmeli değil miydi?» derler*”(Ra’d 13/27) ayeti arasında sıra vardır. Geçmiş topluluklar kendilerine gelen peygamberlerden ayet(mucize) isteyerek alay etmişlerdir. Bu iki ayet arasında bu anlamı sağlayan bir ilişki vardır.⁶⁵¹ Son ayetteki mucize isteğinin bir alay olduğunu önceki ayet tefsir etmektedir.

“*Ey iman edenler! Allah'tan korkun. O'na yaklaştırmaya yol arayın ve yolunda cihad edin ki*

kurtuluşa eresiniz.”(Mâide 5/35) ayeti ile yine aynı surenin “*وَإِن لَّعَلَّيْكُمْ نَبَأُ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ*

“Onlara Âdem’in iki oğluyla ilgili haberi hakkıyla oku. Hani her ikisi birer kurban sunmuşlardı, birinden kabul edilmiş,

⁶⁵⁰ Mâtürîdî, VI, 227

⁶⁵¹ Mâtürîdî, VII, 436

diğerinden kabul edilmemişti.”(Mâide 5/27) ve *إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا فَالْحَالَةَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا* “Allah ve Resulüne karşı savaşan ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası...”(Mâide 5/27) ayetleri arasında sıla vardır. İmam Mâtürîdî bu ayetler arasındaki anlam bağlantısını şu şekilde kurmuştur: “Allah kurban keserek yaklaşmaya vesile aranmasını, yaklaşmayı engelleyecek asice davranılardan kendisine sığınılmasını haber vermektedir.”⁶⁵²

Mâtürîdî, ayetleri sıla ile açıklarken te’vîl ehlinin görüşünü de zikreder. Buna göre *إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا* “Sizin dostunuz (veliniz) ancak Allah'tır, Resulüdür, iman edenlerdir”(Mâide 5/55) ayeti ile *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ* “Ey İnananlar! Yahudileri ve Hıristiyanları dost olarak benimsemeyin, onlar birbirlerinin dostudurlar.”(Mâide 5/51) ve *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ* “Ey iman edenler! Sizden önce kendilerine Kitap verilenlerden dininizi alay ve oyun konusu edinenleri ve kâfirleri dost edinmeyin.”(Mâide 5/57) ayetleri arasında anlam açısından bir sıla vardır. Çünkü Allah son iki ayetle kendisi, resulü ve müminler dışındaki kimselerle dostluk kurulmasını yasaklarken ilk ayetle de müminlerin dostunun müminler, Allah ve resulü olarak açıklamıştır.⁶⁵³ Bu ayet, son iki ayetteki düşüncelerin geçersizliğini ifade etmek için cevap niteliğinde gelmiştir.

بِاللَّهِ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin mülkiyeti Allah'ındır, O, her şeye hakkıyla kadirdir.”(Mâide 5/120) ayeti *وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله* “Allah: Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, «Beni ve anamı, Allah'tan başka iki tanrı bilin» diye sen mi dedin”(Mâide 5/116) ayetinin izi üzerine gelmiştir. Mâtürîdî, burada şu

⁶⁵² Mâtürîdî, IV, 215–216

⁶⁵³ Mâtürîdî, IV, 256

açıklamayı yapmıştır: “*Yer ve gökler onun mülkü ve onun içindekiler de onun yaratması olmasına rağmen nasıl olur da Allah’tan başka rab ve çocuk edinirler.*”⁶⁵⁴

Bu örnekte ilk ayet sonraki ayetin cevabı şeklindedir. Aşağıdaki örnekte de ayetlerin birbirinin cevabı niteliğinde olduğu görülecektir. Bundan dolayı ayetler sıra ilişkisi kurularak açıklanmıştır.

Mesela “*Allah, ‘Şüphesiz Allah fakirdir, biz zenginiz.’ diyenlerin lafını elbette duymuştur.*” (Âli İmrân 3/188), وَقَالُوا “*Allah kendisine çocuk edindi, dediler.*” (Bakara 2/116) ayetleri Allah hakkındaki bazı toplulukların iddialarını dile getirmektedir. Ayetlerde ifade edildiğinin aksine Allah ne fakirdir, ne de çocuk edinmiştir. Bunlara ihtiyacı yoktur. Çünkü وَبِاللَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “*Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah’ındır. Allah’ın her şeye gücü yeter.*” (Âli İmrân 3/189) Bu ayet Allah hakkında dile getirilen iddialara cevap vermektedir. Allah’a bunları nispet edenler onun kulu olduğu ve ona ihtiyaçları olduğu halde nasıl olur da fakirliği Allah’a, zenginliği kendilerine nispet ederler ve Allah’ın çocuk edindiğini iddia edebilirler. Oysaki Allah bunlardan uzaktır, her şeyin sahibidir ve mülk onundur.⁶⁵⁵

Yine Mâtürîdî, وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ “*Rabbin göklerde ve yerde olan kimselerin hepsini en iyi bilendir.*” (İsrâ 17/55) ayeti şu ayette dile getirilen düşüncenin geçersizliğine cevap olarak anlamıştır. “*Ve dediler ki: Bu Kur’ân iki şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı?*” (Zuhuf 43/31) Allah, nübüvvete ve risalete kimin daha layık olduğuna kimin ehil kimin ehil olmadığına karar verir ve bunu herkesten daha iyi bilir. اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ “*Allah, peygamberliğini kime vereceğini daha iyi bilir*” (En’âm 6/124) ve “*Rabbin, göklerde ve yerde olan herkesi*

⁶⁵⁴ Mâtürîdî, IV, 380

⁶⁵⁵ Mâtürîdî, II, 507–508

istiyorlar.”(Hac 22/47) 3. وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ 3. *istiyorlar.*”(Hac 22/47) 3. *Hani (o kâfirler) bir zaman da: Ey Allah'ım! Eğer bu Kitap senin katından gelmiş bir gerçekse üzerimize gökten taş yağdır yahut bize elem verici bir azap getir! demişlerdi.*”(Enfâl 8/32) Bu ayetlerle Mâtürîdî vahyin muhataplarının elçilerle nasıl alay ettiklerini açıklamıştır.⁶⁵⁸

“Allah, Rabbi hakkında İbrahim'le tartışanı görmedin mi?”(Bakara 2/258) ayetindeki *أَلَمْ تَرَ* ifadesi Mâtürîdî'ye göre *ucûbet* içindir. Söz bu şekilde başladığında böyle bir anlam ifade etmektedir. Mâtürîdî ifadenin bu şekilde anlaşılmasına örnek olması için *أَلَمْ تَرَ* ile başlayan ayetleri örnek vermiştir. Bu ayetler şunlardır: 1. *أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ* “Rabbinin gölgeyi nasıl uzatmakta olduğunu görmedin mi?”(Furkân 25/45) 2. *أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ* “Görmedin mi Rabb'in fil sahiplerine ne yaptı?”(Fîl 105/1) Mâtürîdî, örneklendirme yoluyla ayetler arasında ilişki kurduktan sonra *حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ* ifadesi kelam ilmine, münazaraya ve delil getirmeye işaret vardır. Aynı şekilde bu ifade bunlara karşı çıkanlara reddiye niteliğindedir.” açıklamasını getirmiştir.⁶⁵⁹

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا “Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık.”(İsrâ 17/70) Bu ayette Allah'ın insana ikramda bulunduğu ifade edilmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın insanı kerem sahibi kılmasının yollarını ayetin kendi iç bağlamı ve bütünlük çerçevesinde açıklamaktadır. Aşağıdaki ifadeler insana ikramda bulunmanın yollarının örneklerini sunmaktadır.

⁶⁵⁸ Mâtürîdî, V, 13

⁶⁵⁹ Mâtürîdî, II, 165

1. *وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ* “Size *şekil vermiş, sonra şekillerinizi güzelleştirmiştir. Hoş nimetlerden size rızık vermiştir.*”(Mü’min 40/63) ayetine göre Allah’ın insanı en güzel surette yaratması ve insana rızık vermesi.

2. *لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ* “Biz insanı en güzel biçimde yarattık.”(Tîn 95/4) ayetinin ifade ettiği gibi en güzel takvim üzere yaratılıp kuvvetlendirilmek suretiyle şeref sahibi kılınmıştır. Allah insana akıl vermiştir ve insan akli ile iyi ve kötü sınıfına giren şeyleri birbirinden ayırmaktadır. Yine insana lisan verilmiş, insan da bu lisanı ile hikmeti ve her türlü hayrı dile getirmektedir. İnsan kendisine verilen bu yeteneklerle her türlü hikmete ulaşmaktadır.

3. Yeryüzündeki (Bakara 2/29) ve semavattaki (Câsiye 45/13) her şeyin insanın hizmetine sunulması. İnsanoğlu bunları kendisi için kullanmaktadır.⁶⁶⁰

4. İnsanın Âdemoğlu olması da ayrıca onun için bir şereftir. Çünkü Allah, Âdem’e meleklerin secde etmesini emretmekle ikramda bulunmuştur. Onu elçi olarak göndermiş ve ona isimleri öğretmiştir.(Bakara 2/33) Âdem böylece ikram sahibi kılınca oğlu da bundan dolayı kerem sahibi kılınmış olmaktadır. Çünkü oğullar babalara nispet edilmektedir.

5. Mâtürîdî’ye göre, insanın kerem sahibi kılınmasını yine ayet tefsir etmektedir. Ona göre kerem sahibi kılınmanın tefsiri “Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik” ifadesidir.

6. İnsana gelen elçiler, nebiler ve çeşitli hayırlar da “Bir zamanlar Musa, kavmine şöyle demişti: Ey kavmim! Allah'ın size (lütfettiği) nimetini hatırlayın; zira O, içinizden peygamberler çıkardı ve sizi hükümdarlar kıldı. Âlemlerde hiçbir

⁶⁶⁰ Mâtürîdî, VIII, 325

kimseye vermediğini size verdi.” (Mâide 5/20) ayetinde belirtildiği gibi insanın kerem ve fazilet sahibi kılınmasının örnekleridir.⁶⁶¹

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ “Onlarla en güzel şekilde mücadele et.” (Nahl 16/125) Bu ayet Peygamberimizden muhataplarıyla en güzel şekilde mücadele etmesini istemektedir. Mâtürîdî’ye göre mücadele onların inkâr ettikleri vasıtalarla onların kabul etmelerini ve boyun eğmelerini gerekli kılacak şeyler üzerinden olmalıdır.⁶⁶² Bunların ne olacağı ona göre yine aynı surede belirtilmiştir. Mâtürîdî’ye göre mücadele etmenin hususları şu ayetlerle ifade edilmiştir:

1. *“Hiç yaratan yaratamayana benzer mi? İbret almaz mısınız?” (Nahl 16/17)*
2. *“Allah’ı bırakıp, göklerden ve yerden kendilerine verecek rızıkları olmayan ve vermeye güç yetiremeyen şeylere mi tapıyorlar?” (Nahl 16/73)*
3. *“Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen ve başkasının malı olan bir köle ile, kendisine verdiğimiz güzel nimetlerden gizlice ve açıkça sarf eden kimseyi misal gösterir: Hiç bunlar eşit olur mu? Övülmeye layık olan Allah’tır, fakat çoğu bilmezler.” (Nahl 16/75)*
4. *“Allah iki adamı misal veriyor: Biri hiçbir şeye gücü yetmeyen bir dilsiz ki efendisine yüküdür, nereye gönderse bir hayır çıkmaz; bu, doğru yolda olan, adaletle emreden kimse ile bir olabilir mi?” (Nahl 16/76)*
5. *“Allah rızıkda kiminizi diğerlerine üstün tutmuştur. Üstün kılınanlar, emirleri altında bulunanların rızıklarını vermezler. Oysa rızıkta hepsi eşittir. Allah’ın nimetini bile bile inkâr mı ediyorlar?” (Nahl 16/71)*

وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا “Zaten şeytan insanı yapayalnız, yardımsız bırakır.”(Furkan 28/29) ayetine göre şeytanın insanı terk ettiği ve onun insandan beri

⁶⁶¹ Mâtürîdî, VIII, 326

⁶⁶² Mâtürîdî, VIII, 219

olduğu ifade edilmektedir. Mâtürîdî, başka ayetlerden yola çıkarak burada şeytanın tutumuyla ilgili olarak arzedilen özet bilgiyi genişleterek açıklamakta ve şeytanın insana karşı göstereceği tavırları açık hale getirmektedir. İmam Mâtürîdî'ye göre burada insanı kandırdıktan sonra göstereceği tavırların örneklerini şu ayetler dile getirmektedir: “*Doğrusu ben senden uzağım*” (Haşr 59/16), “*(Hesapları görülüp iş bitirilince, şeytan diyecek ki: «Şüphesiz Allah size gerçek olanı vâdetti, ben de size vâdettim ama, size yalancı çıktım. Zaten benim size karşı bir gücüm yoktu. Ben, sadece sizi (inkâra) çağırdım, siz de benim davetime hemen koşunuz. O halde beni yermeyin, kendinizi yerin. Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz! Kuşkusuz daha önce ben, beni (Allah'a) ortak koşmanızı reddettim.» Şüphesiz zalimler için elem verici bir azap vardır.*” (İbrahim 14/22), “*Sonra kıyamet günü (gelip çatığında ise) birbirinizi tanımazlıktan gelecek ve birbirinize lânet okuyacaksınız*” (Ankebût 26/25) Aşağıdaki örnek de burada bahsedilen konuyla benzerlik göstermektedir.

Mâtürîdî *إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا* “*İşte uyulanlar, uyanlardan uzak durdular*” (Bakara 2/166) ayetinde bahsedilen kişilerin “rüesa” olduğunu belirttiikten sonra bunların kendilerine tabi olanlardan ve tabi olanların da tabi oldukları kimselerden ahirette uzak duracaklarını belirtir. Daha sonra onların birbirlerinden uzak durmalarını örnekler ile açıklar. Onların uzak durma şekilleri şu ayetlerde ifade edilmektedir:

1. *قَالَتْ أَخْرِيهِمْ لِأَوْلِيهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ* “*Hepsi birbiri ardından orada toplanınca sonrakiler, öncekiler için dediler ki: "Rabbimiz, bunlar bizi saptırdılar. Bunlara ateşten bir kat daha azâb ver!"* (A'râf 7/38)

2. وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ. *“Öncekiler de sonrakilere derler ki Sizin bize bir üstünlüğünüz yok.”* (A’râf 7/39)

3. قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ ... *“Büyüklik taslayanlar da zayıf düşürülenlere dediler ki: ‘Size hidayet geldiği zaman sizi ondan biz mi engelledik? Hayır, zaten siz kendiniz suç işliyordunuz.’ Zayıf düşürülenler büyüklik taslayanlara: ‘Hayır, gece gündüz dolap (kurar, kötülük aşıldınız) Allah'a nankörlük etmemizi, O'na eşler koşmamızı bize emrederdiniz.’ ”* (Sebe’ 34/32–33)

4. ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا. *“Kıyamet gününde birbirinizi inkâr eder ve birbirinizi lanetlersiniz.”* (Ankebût 29/25)⁶⁶³

Hız. Peygamber’e inanmak istemeyenler çeşitli bahaneler ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdî, bunların örneklerini siyak çerçevesinde ortaya koymuştur. انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ *“Sana nasıl misaller getirdiklerine bir bak”* (Furkan 25/9) ayetinde getirilen misaller Mâtürîdî’ye göre Hız. Peygamber’in sihirbazlık, mecnun olma, şairlik ve bir defa olmak üzere *“Vahiy, aramızda ona mı verildi? Hayır, o, yalancı ve şımarığın biridir”* (Kamer 54/25) denilmek suretiyle yalancılıkla itham edilmesidir.

Mâtürîdî’ye göre burada getirilen misal önceki iki ayette anlatılan Hız. Peygamber’in beşer olarak peygamber olmasına yönelik itirazlar da olabilir. وَقَالُوا مَالٍ *“Onlar (bir de) şöyle dediler: Bu ne biçim peygamber; (bizler gibi) yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor! Ona bir melek indirilmeli, kendisiyle birlikte o da uyarıcı olmalıydı!”*, (Furkan 25/7) *“Yahut kendisine bir hazine verilmeli veya içinden yiyip (meşakkatsizce geçimini sağlayacağı) bir*

⁶⁶³ Mâtürîdî, I, 303

bahçesi olmalıydı. (Ayrıca) o zalimler (müminlere): Siz, ancak büyüye tutulmuş bir adama uymaktasınız! dediler.” (Furkan 25/8) ayetleri itirazların örneklerini sunmaktadır.

Aşağıdaki ayette şeytanın adımlarını izlememe emri vardır. Ancak şeytanın nasıl izleneceğinin örnekleri ayette zikredilmemiştir. Mâtürîdî, özellikle bu ayet çerçevesinde şeytanın adımlarını izlemenin şekillerini örnekleyerek açıklamıştır.

كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ “Allâh’ın size verdiği rızıktan yiyin, şeytânın adımlarını izlemeyin ” (En’âm 6/142) Müfessirimiz bu ayeti “Allah’ın size verdiği rızıklardan dolayı şükürünüzü yalnız ona yöneltin ve Allah’ın size rızık verdiklerini ve size helal kıldıklarını haram sayma noktasında şeytanın adımlarını takip etmeyin” şeklinde açıklamıştır. Daha sonra şeytanın adımlarını izlemenin şekillerini ayet içi siyak yardımıyla şu ayetlerle örneklendirmiştir. 1. وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْخَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْقِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا “Allah’ın yarattığı, ekin(ler)den ve hayvanlardan Allah’a pay ayırdılar. Zanlarınca: "Bu Allah'a, bu da ortaklarımıza" dediler.” (En’âm 6/136) 2. وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتٌ حَجِرٌ لَا يُطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِرِزْقِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ. “Onlar saçma düşüncelerine göre dediler ki: «Bu (tanrılar için ayrılan) hayvanlarla ekinler haramdır. Bunları bizim dilediğimizden başkası yiyemez. Bunlar da binilmesi yasaklanmış hayvanlardır.» Birtakım hayvanlar da vardır ki, (Allah böyle emrediyor diye) O'na iftira ederek üzerlerine Allah'ın adını anmazlar.” (En’âm 6/138) 3. وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَرْوَاجِنَا “Dediler ki: "Bu hayvanların karınlarında olanlar, yalnız erkeklerimize aittir, kadınlarımıza haramdır.”(En’âm 6/139).⁶⁶⁴

⁶⁶⁴ Mâtürîdî, V, 236

L-Hükmü Açıklama

Mâtürîdî'nin tefsirinde dayandığı kaynaklardan birisi de fıkıh ilmidir. Mâtürîdî ayetlerdeki bazı hüküm ve meseleleri incelemiştir. Hükümlerle ilgili mezhebinin görüşlerini dikkate almakla birlikte kuru bir nakilci gibi davranmamıştır.⁶⁶⁵ Açıklamalarında diğer ayetlerden destek almıştır. Ayetleri birbiri ile ilişkilendirmede gereklilik, serbestlik, haram ve helal olma yönünden sonuçlara varmıştır.

Mesela Mâtürîdî, وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ “Sizin için yumuşak başlı hayvanlardan sekiz çift indirdi.” (Zümer 39/6) ayetindeki ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ'den kastedilene “Sekiz çift: ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ- وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ Koyundan iki, keçiden iki. Ve deveden iki, sığırdan iki.”(En’âm 6/143–144) ayeti ile açıklamıştır. Daha sonra Zümer 6. ayette bize indirildiği belirtilen hayvanların her şeyi ile helal olduğu hükmüne varmıştır. Ona göre burada belirtilen hayvanların dışındaki eşek ve at gibi hayvanları yemek helal değil, ancak onlardan faydalanmak helaldir. Hayvanlardan da (çeşit çeşit yarattı). Kimi yük taşır, kiminin yününden döşek yapılır.” (En’âm 6/142) ayeti bunu göstermektedir. Onların sırtı ve diğer hoş a gidecek özelliklerinden faydalanılabilir. Etlerini yemek ise helal değildir. Çünkü En’âm Suresindeki ayette sekiz çift hayvanı zikretmeden önce كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ “Allah'ın size verdiği rızıktan yiyin” (En’âm 6/142) buyrulup bunların yenmesinden bahsedilirken eşek ve at etinin yenilmesinden bahsedilmez. Ayrıca قُلْ لَّا أجدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ “Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum. Ancak leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti” (En’âm 6/145) ayeti

⁶⁶⁵ Bâsellûm“Mukaddime”, Te’vilâtü Ehli’s-Sünne içinde, I, s.326.; İmamoğlu, a.g.e., s.78, 93.; Eroğlu, a.g.e., s.21.

vahyedilenler içinde bu sekiz çiftin haram olmadığını, vahiyle haramlığı belirtilen kan, leş ve domuz etinin haram olduğu belirtilmektedir. Çünkü sekiz çift hayvan zikredilmeden önce yeme ifadesi bunların helal, diğerlerinin ise yenmesinin helal olmadığını göstermektedir.⁶⁶⁶

Mâtürîdî *وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ* “*Kâbe’yi tavaf etsinler.*”(Hac 22/29) ayeti ile *وَاللَّهُ* “*Ona bir yol bulabilenlerin Beyt’i hacetmesi Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*” (A’li İmrân 3/97) ayeti arasında ilişki kurmuştur. Mâtürîdî, bu iki ayetten yola çıkarak ziyaret tavafının farz olduğu sonucuna varır.

Mâtürîdî’ye göre “*Kâbe’yi tavaf etsinler.*” ayetinde farz olan ziyaret tavafından bahsedilir. Ziyaret tavafı kurban günü yapılır ki bu da farzdır. Bazıları buradaki tavafın veda tavafı olduğunu söyler. Ebû Mansûr bunun ihtimal dâhilinde olmadığını belirtir. Çünkü Allah gücü yetenlerin Kâbe’yi hacetmesini istemiştir. Kâbe’yi hacetmek bizzat Kâbe’yi tavaf etmek olduğuna göre burada yapılması istenen tavaf farz olan ziyaret tavafıdır.⁶⁶⁷

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا “*İhramdan çıktığınız zaman artık avlanabilirsiniz*” (Mâide 5/2) ayetinde icap emri Mâtürîdî’ye göre zorunluluk ifade etmez. Ona göre burada ibaha vardır. Nitekim Kur’ân’da gereklilik bildiren ifadeler olmakla birlikte neticede bunlar serbestlik ifade eder. Mâtürîdî, bu hükme varırken çeşitli ayetler arasında ilişki kurmuştur. Mesela Cuma namazını kıldıktan sonra yeryüzüne dağılıp alışveriş yapılması ve Allah’ın lütfu aranması emredilir. (Cumûâ 62/9–10) Yine *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِيَّاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَسِرُوا وَلَا مَسْتَأْسِينَ لِحَدِيثٍ* “*Ey iman edenler! Siz, bir yemeğe çağırılmadıkça, zamanını*

⁶⁶⁶ Mâtürîdî, XII, 302

⁶⁶⁷ Mâtürîdî, IX, 371

gözetmeksizin, Peygamber'in evlerine girmeyin. Ancak davet edildiğiniz vakit girin. Yemeği yediğinizde hemen dağılın, sohbeta dalmayın”(Ahzab 33/53) ayetinde de böyle bir durum söz konusudur.⁶⁶⁸

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا “De ki: “Ben ona karşılık sizden bir ücret istemiyorum”

(En’âm 6/90) Müfessirimiz Kur’ân ve ilim öğretimi ve hadis rivayetinden ücret almanın cevazına hükmeden kimsenin görüşünün bu ayete göre doğru olmadığı hükmüne varmıştır. Bu hükme varırken أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِّنْ مَّغْرَمٍ مُّتَقَلِّوْنَ “Yahut sen onlardan bir ücret istiyorsun da onlar ağır bir borç altında mı kalıyorlar?” (Tûr 52/40) ayeti ile hüküm açısından bir ilişki kurmuştur. Bu ayette kendilerine ilahi çağrı gelen insanlardan bir ücret istenmediği halde onların davete icabet etmelerine bahane olacak ağır bir ücret ve karşılık istenmediği belirtilmiştir.⁶⁶⁹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (Bakara 2/267) ayetindeki وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ifadesiyle ilgili şu açıklamayı getirmiştir: “Allah yeryüzünde yetişen çeşit çeşit tohumdan elde edilen bitkileri bize vermiştir. Bunların hepsi onun bir lütfudur; ancak Bu nimetler, sadece tek bir kişi için değildir. Bunun için Allah, yeryüzünde yetişen nimetleri fakirleri dikkate almaksızın sadece sahibine vermemiştir. Bunlar üzerinde hem fakirin hem zenginin hakkı vardır. Allah bunları herkes için yeryüzünden çıkarmaktadır.” Bu açıklamasından sonra ayetten küçüklere de oşürün gerekli olduğu(vacip) sonucuna varmıştır. Bu hükme varırken أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَلَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ifadesini “Ektiğinizi gördünüz mü? Onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa bitiren biz miyiz?” (Vâkıâ 56/63–64) ayetleri ile ilişkilendirmiştir.

⁶⁶⁸ Mâtürîdî, VI, 136

⁶⁶⁹ Mâtürîdî, V, 137

M-Nesh

Nesh; izale etme, izale edilen şeyin yerine başka birinin konulması veya konulmaması, nakletme, kaldırma, hükümsüz kılma, değiştirme gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁷⁰ İstilah olarak farklı tanımlar yapılmış olmakla birlikte genellikle *şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması* şeklindeki tanımı kabul görmüştür.⁶⁷¹ Bazıları da neshi *hükmün müddetinin sona erdiğini açıklamaktır* şeklinde tanımlamıştır.⁶⁷²

Kur'ân'da neshin olup olmadığı, hangi ayetlerin mensuh olduğu düşünce tarihimizde genişçe tartışılmış ve nesh konusunda önemli eserler yazılmıştır. İslam âlimleri neshi; Kur'ân'ın Kur'ân'la, Kur'ân'ın sünnetle, sünnetin Kur'ân'la ve sünnetin sünnetle neshi şeklinde dörde ayırmışlardır.⁶⁷³

Mâtürîdî'nin nesh anlayışını değerlendirirken din-şariat ayrımını dikkate almak gerekmektedir. Mâtürîdî'ye göre din Allah'ı birlemek ve yalnızca ona kulluk etmektir. Bütün peygamberler bunlara çağırarak için gönderilmişlerdir. Bu anlamda din değişmez ve sabittir. Peygamberlerin getirdiği hükümler ve şariatlar ise farklı olabilir. *“Biz, her biriniz için bir şariat ve yol belirledik.”*(Mâide 5/48) ayeti bu gerçeği ifade etmektedir.⁶⁷⁴ Şariatler peygamberlere ve ümmetlere bağlı olduğu için değişebilmektedir.⁶⁷⁵ Dinde süreklilik, şeraitler de ise değişkenlik ve izafilik olduğu için ikisinin yargı kalıpları birbirinden farklıdır.⁶⁷⁶ Buna göre Kur'ân, eski kitapların anlam ve hüküm açısından

⁶⁷⁰ İbn Manzur, VI, 4407

⁶⁷¹ es-Sâbûni, *a.g.e.*, s.232.; Zuhayli, *a.g.e.*, s.237.

⁶⁷² Şükrü Selim Has, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *EÜİFD*, 2006, S.2, ss.543–564.

⁶⁷³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.122–127.

⁶⁷⁴ Mâtürîdî, XIII, 175

⁶⁷⁵ Hasan Şahin, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, Yeni Matbaa, Kayseri 1987, s.43.

⁶⁷⁶ Mehmet Zeki İşcan, “İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2008, S.34, ss.15–22.

devamıdır. Eski kitaplardaki hükümler neshedilmemişse devam eder. Ancak eski şeraitler neshedilmiştir ve onları uygulamasını devam ettirmek doğru değildir.⁶⁷⁷

Mâtürîdî'ye göre nesh, bir hükmün yürürlükten kaldırılma vaktinin beyan edilmesi/açıklanmasıdır. Yani bir hüküm bir vakte kadar geçerli kalır. Gerektiğinde hüküm olarak yenilenir. Bu anlamda nesih bir hükmün kaldırıldıktan sonra tamamen yürürlüğünün bitmesi değildir. Belirli bir süre için konulmuş olan hükmün süresinin bitmesinden dolayı yine belirli bir süre için yenilenmesidir.⁶⁷⁸

Nesh konusunda Mâtürîdî'yi özgün kılan nokta, şartların değişmesine binaen içtihatla neshi mümkün görmesidir. Öyle ki Mâtürîdî dışında ictihatla neshi dile getiren kimsenin olmadığı ifade edilmektedir. Bu iddiada olanlara göre Kur'ân'ın kıyas ve icma ile neshini caiz görenler olmuştur. Ancak İmam Maturidî onlardan çok daha ileri giderek bu görüşü dile getirmiştir.⁶⁷⁹ Mâtürîdî, Hz. Ömer'in müellefe-i kulûbe zekat vermemesinden yola çıkarak ictihatla neshin cevazına hükmetmiştir.⁶⁸⁰ Ona göre Hz. Ömer'in bu uygulaması ictihada dayanmaktadır. Onun için ictihatla neshin cevazına hükmedilebilir.

Mâtürîdî; Kur'ân'ı anlamada akla önem vermesinin gereği olarak, aklen neshin mümkün ve kaçınılmaz olduğu durumlarda neshin caiz olduğunu, nesihden kaçınmanın aklen mümkün olduğu durumlarda da neshe hükmetmenin uygun

⁶⁷⁷ Mâtürîdî, I, 174; Ayrıca bkz. Özcan, *a.g.e.*, s.127-128. ; Sönmez Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2009, C.2, S.1, ss. 7-41.; Ali Pekcan, "İmam Mâtürîdî'nin 'Usûl-f fikha' Dair Görüşleri ya da 'Meâhizü'ş-Şerâi'i Yeniden Kurmaya Çalışmak", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, S.2, C. IV, ss.151-172.

⁶⁷⁸ Mâtürîdî, I, 199, 202, 256–257, 333; Hanefi Özcan, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, s.65–66.

⁶⁷⁹ Yüksel Macit, "İmam Maturidî'ye Göre Kur'ân'dan Bir Hükmün İctihat İle Neshi", *Hikmet Yurdu Dergisi* (İmam Maturidî ve Maturidilik özel sayısı), 2009, S.4, ss. 127–135.; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* içinde, s.45.; Özdeş, *a.g.e.*, s.236.

⁶⁸⁰ Mâtürîdî, VI, 39

olmadığını ifade etmektedir.⁶⁸¹ İşte bunun için aklen uygun görülen durumlarda ictihatla neshe başvurmanın gereğini Hz. Ömer'in uygulamasından çıkarmıştır.

Mâtürîdî, başkaları tarafından neshedildiği rivayet edilen ayetlerle ilgili görüşlerin hepsine katılmamıştır. Nesihten kaçınmanın mümkün olduğu yerlerde nesihten kaçınmıştır. Mesela Mâtürîdî, وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ “Allah, bir kavmi hidayete erdirdikten sonra, nelerden sakınacaklarını kendilerine iyice açıklamadıkça dalalete düşürmez” (Tevbe 9/116) ayetiyle ilgili iki görüş nakletmiştir. Te’vîl ehline göre ayet mü’minlerin müşrikler için istiğfar etmesi hakkındadır. Bazıları da ayette nesih ihtimali taşıyan şeriat ve hükümlerin neshine işaret ettiğini düşünmüşlerdir. Fakat Mâtürîdî bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre eğer ayet müşrikler için istiğfardan bahsetmiş olsa burada nesih olamaz. Çünkü ayet müşriklerin istiğfarı için emir veya ibahadan bahsetmemektedir. Mâtürîdî bunu söylemekle neshin hükümlerde olabileceğini ifade etmek istemiştir. Bu durumda ayette herhangi bir hüküm olmadığı için nesihten bahsedilemez. Mâtürîdî’ye göre Allah bu ayette sanki şöyle demek istemiştir: “Allah, hidayete erdirdiği bir topluluğu nehyedildiğini bilse bile müşrikler için istiğfar istiyor diye dalalete düşürmez.”⁶⁸² Yine bazı te’vîl ehlinin seyf(Tevbe 9/5) ayetiyle neshedildiğini söylediği وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ “Müşriklerden yüz çevir”(Hicr 15/94) ayetinin mensuh olmadığını ifade etmiştir.⁶⁸³

Mâtürîdî; *Te’vîlât*’ta Kitap’ın Kitap, Kitap’ın sünnet, sünnetin Kitap ve sünnetin sünnet ile neshinden de bahsetmektedir ve bunları kabul etmektedir. Sünnetin Kur’ân’la neshini kabul etmeyen İmam Şafi’yi de eleştirmektedir.⁶⁸⁴ Biz bu

⁶⁸¹ Mâtürîdî, VI, 465

⁶⁸² Mâtürîdî, VI, 464

⁶⁸³ Mâtürîdî, IX, 65

⁶⁸⁴ Bkz. Mâtürîdî, I, 259, 88, 333–334

çalışmamızda Mâtürîdî'nin bütün bu nesih türleriyle ilgili görüşlerine ve örneklerine yer vermeyeceğiz. Çalışmamızın sınırları açısından Kitab'ın Kitab ile neshine örnek olması için bu anlamdaki neshi Kur'ân'ın Kur'ân ile açıklanma biçimi olarak ele alacağız.⁶⁸⁵

“*Ey* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ تَلْبِصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى *iman edenler! Öldürmede kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın.*” (Bakara 2/178) Müfessirimiz bu ayetle ilgili şu sebebi nüzulü nakletmiştir: “*Ayet, Araplardan iki kabile hakkında inmiştir. Bunlar biri diğerine göre soy ve şeref bakımından daha üstündür. Bunlar kendilerinden köle öldüğünde hürün, kadın öldüğünde buna karşın erkeğin kısas edilmesini isterlerdi. Fakat Allah ‘Hüre hür, köleye köle, kadına kadın’ ayetini indirdi.*” Mâtürîdî daha sonra bu ayetin neshedildiğini söylemiştir. Çünkü bu ayette katil olmayan birisinin öldürülmesine yani kısasına da işaret vardır. Onun için bu ayet وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ *“Haklı bir sebep olmadıkça, Allah'ın öldürülmesini haram kıldığı canı öldürmeyin. Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine bir yetki verdik. O da öldürmede aşırı gitmesin.”* (İsra 17/33) ayeti ile neshedilmiştir. Burada aşırıya gitme, öldürmeyen birisinin kısas edilmesiyle ilgili olabilir. Köle veya kadına karşılık suçu olmayan hür veya erkeğin kısası aşırı gitmek olduğu için bu ayet الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ayetini neshetmiştir. Öldürenen başkasının kısas edilmeyeceğini dair bir diğer ayette şudur: وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ *“Biz Tevrat'ta onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık.”*(Mâide 5/45) Bu ayet öldürmeyen birisinin kısas

⁶⁸⁵ Mâtürîdî'nin nesh anlayışı ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Özdeş, *a.g.e.*, s.203-237.

ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Yine aynı ayetin devamındaki *فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ* *“Bununla beraber kim kısas hakkını bağışlarsa, bu kendi günahlarına kefarettir.”* ifadesi de öldürmeyen birisi için kısastan bağışlanmayı anlatmayacağına göre *الْحُرُّ بِلِحْرٍ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى* ifadesinin mensuh olduğunu göstermektedir. İkinci olarak *“Ey temiz akıl sahipleri! Kısasta sizin için bir hayat vardır. Ümit edilir ki korunursunuz.”* (Bakara 2/179) ayeti de katil olmayan bir insanın kısas edilemeyeceğini ve kısasta hayat olduğunu belirtmektedir. Eğer böyle birisi kısas edilirse o zaman kısasta hayat olmasının bir mantığı olmaz.⁶⁸⁶

“Ey ya أيها المرملُ فم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً *örtünen! Gecenin birazı hariç olmak üzere geceleyin kalk. Gecenin yarısında kalk, yahut yarısından biraz eksilt. Veya bunu artır ve ağır ağır Kur'ân oku.”*(Müzzemmil 73/1–4) Müfessirimize göre bu ayetlerdeki gece kalkma hükmü Hz. Peygamber ve ashabınadır. Bu hüküm, aynı surenin *عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرُؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ* *“O, sizin onu sayamayacağınıza bildi de sizi affetti. Bundan böyle Kur'ân'dan size ne kolay gelirse okuyun.”* (Müzzemmil 73/20) ayeti ile hafifletilerek neshedilmiştir. Bu ayette şartların değişmesiyle gece namazının ağır gelmeye başlaması hükmün hafifletilmesi için bir gerekçe olmuştur. Çünkü şartların ağırlığı emrin yerine getirilmesinde bir zorluk ortaya çıkarmıştır. Bu ise emrin yerine getirilmesinde kusurun olduğunu göstermektedir. Ayetteki “sizden affetti” ifadesi de bunu göstermek için kullanılmış bir sözdür. Mâtürîdî'ye göre şartların ağırlaşması Medine döneminde işlerin artmış olmasıdır. Böylece yeni şartlara binaen hüküm de hafifletilmiştir.⁶⁸⁷

⁶⁸⁶ Mâtürîdî, I, 320

⁶⁸⁷ Mâtürîdî, XVI, 222-223

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ

“Sonradan iman eden ve hicret edip de sizinle beraber cihad edenler de sizdendir. Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar birbirlerine (vâris olmağa) daha uygundur.” (Enfâl 8/75) ayetindeki “yakın akrabalar birbirlerine (vâris olmağa) daha uygundur” ifadesi nasih durumundadır. Mâtürîdî'ye göre “İman edip de hicret edenler, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler ve (muhacirleri) barındırıp yardım edenler var ya işte onların bir kısmı diğer bir kısmının dostlarıdır. İman edip de hicret etmeyenlere gelince, onlar hicret edinceye kadar size onların mirasından hiçbir pay yoktur” (Enfâl 8/72) ayeti miras durumunu iman ve hicret ile düzenlemişti. Fakat ilk ayetteki “yakın akrabalar birbirlerine (vâris olmağa) daha uygundur” cümlesi bu ayeti neshederek mirası akrabalık şartına bağlamıştır. Aynı şekilde وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ “Onun eşleri de onların anneleridir. Rahim sahipleri (anne tarafından akrabalar) da Allah'ın Kitabında birbirlerine öteki mü'minlerden ve Muhacirlerden daha yakındırlar.” (Ahzâb 33/6) ayeti de mirası akrabalık şartına bağlamıştır. Akrabalardan kimse kalmaz ise bu durumda miras mü'minlerin hepsi için geçerli olmaktadır.⁶⁸⁸

O. Dolaylı Katkı Sağlama

Mâtürîdî; bir ayeti başka bir ayetle açıklarken, bazen, açıklayıcı mahiyetteki ayetle, açıklanan durumundaki ayet arasında doğrudan bir ilişki olmadan iki ayeti birbiri ile tefsir eder. Bu durumda müfessir konumunda zikredilen ayet konuya dolaylı bir katkı sağlamaktadır. Mâtürîdî'nin bu yönteminin kendinden önce olmayan

⁶⁸⁸ Mâtürîdî, VI, 280

yeni bir usul olduğu dile getirilmektedir.⁶⁸⁹ Bu düşünceye göre ayeti ayetle açıklarken müfessir ayetle müfesser durumundaki ayet arasında doğrudan bir alaka varken Mâtürîdî, bundan farklı yeni bir yöntem ortaya koyarak dolaylı yoldan ayeti ayetle tefsir etmektedir.

Mesela Mâtürîdî, *إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ*, “*O ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler.*”(A’râf 7/27) ayetini bu şekilde başka bir ayetle te’vîl etmiştir. Önce *قَبِيلُهُ* kelimesinin *yardımcılar ve askerler* anlamına geldiğine dair bir görüş nakletmiştir.

Mâtürîdî, bu ayette görmediğimiz bir şeyle mücadele etmemiz istenirken bunun nasıl olabileceğini sormaktadır. Buna karşın şöyle söylendiğini ifade etmektedir: Burada şeytanların bizzat kendileri ile savaşıma mükellefiyeti yoktur. Çünkü onların bizi, yemeklerimizi, meşrebimizi ve giysilerimizi ifsat etme gibi bir güçleri yoktur. Eğer öyle olsaydı onlar bize galip gelirdi. Ancak onlar kalbe vesvese vererek bizim üzerimizde sulfa kurabilirler. Bundan kurtulmak için Allah bize düşünce ve tefekkür ile vesveseyi bilmenin yollarını göstermiştir. Bunlar *وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ* “*Eğer şeytandan bir kışkırtma seni dürterse, hemen Allah’a sığın.*”(A’râf 7/200), *“Ve de ki: Rabbim! Şeytanların kışkırtmalarından sana sığınırım!”*(Mü’minûn 23/97), *إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ* “*Allah’tan korkanlar, kendilerine şeytandan bir vesvese iliştiği zaman, durup düşünürler de derhal kendi basiretlerine sahip olurlar.*”(A’râf 7/201) ayetlerinde zikredilen hususlardır.

⁶⁸⁹ Mecdî Bâsellum, “Mukaddime”, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne* içinde, I, 307

Mâtürîdî'ye göre -açıklayıcı konumunda zikrettiği ayetler-bu ayetlerle Allah çeşitli sebep ve delillerle şeytanın vesveseleri ve dürtmeleri ile mücadele etmenin yollarını göstererek onları def etme yollarını bize öğretmiştir.⁶⁹⁰

Mâtürîdî, burada ayeti tahlil ettikten sonra çeşitli ayetlerle bağ kurmuş; bu ayetlerle, açıkladığı ayetin anlamına dolaylı katkı sağlamıştır. Bu sebeple zikrettiği ayetler baştaki ayette yer alan herhangi bir unsuru doğrudan açıklayıcı mahiyette değildir. Aşağıdaki tefsir yöntemi de bu şekildedir.

Müfessirimize göre وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى *“Doğrusu güldüren de ağlatan da O'dur.”*(Necm 53/43) ayetinde Yüce Allah nefisleri, nefislerin halleri ve fiillerini yaratmadaki kudreti ve otoritesini beyan etmiştir. Mâtürîdî, bu şekilde bir açıklama yaptıktan sonra ayeti doğrudan tefsir etmemekle birlikte Allah'ın kudretini anlatan ayetleri zikrederek konuya dolaylı yoldan katkı sağlamıştır. Allah'ın nefisleri yaratmadaki *“O, sizi daha topraktan yarattığı zaman ve siz annelerinizin karınlarında bulunduğunuz sırada, sizi en iyi bilendir.”* (Necm 53/32) ayetinde dile getirilen hususlardır. Nefislerin halleriyle ilgili kudretini ise وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَأَقْنَى *“Zengin eden de yoksul kılan da O'dur.”*(Necm 53/43) ve وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا *“Öldüren de dirilten de O'dur.”*(Necm 53/44) ayetleriyle açıklamıştır.⁶⁹¹ Mâtürîdî, ayetlerdeki amaç benzerliğinden yola çıkarak dolaylı katkı sağlamak için ayetleri ilişkilendirmiştir. Ayetlerdeki ifadenin amacı Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kudretini vurgulamaktır.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ *“Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin”*(İsrâ 17/30) Mâtürîdî bu ayetin sebebiyle ilgili Ebû Bekir el-Âsam'dan tarihi veri aktarmıştır. el-Âsam'a göre Araplar, kız ve erkek çocuklarından faydalanma imkanı

⁶⁹⁰ Mâtürîdî, VII, 320–321

⁶⁹¹ Mâtürîdî, XIV, 215

olmadığında öldürüyorlardı. Aynı şekilde anne ve babayı da ihtiyarlık çağına ulaştıklarında öldürüyorlardı. Fakat İslam, onların bu uygulamalarını yasakladı ve *“Anaya babaya, iyilik etmenizi emretti. İkisinden birisi yahut her ikisi, senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşır(ihtiyarlık zamanlarında senin yanında kalırlar)sa sakın onlara "Öf!" deme, onları azarlama! Onlara güzel söz söyle.”*(İsrâ 17/23) buyurarak onlara iyilik yapılmasını emretti.⁶⁹² Mâtürîdî, çocukların öldürülmemesiyle ilgili ayeti, anne babaya iyilik yapılmasıyla ilgili ayetle açıklamış ve açıklamasında el-Âsam’dan naklettiği haberi yardımcı unsur olarak kullanmıştır. Kanaatimize göre nakledilen tarihsel araç niteliğindeki bu yardımcı unsur, çocuklardan ve anne babadan faydalanma imkânı olmadığında onların öldürülmesi için bir sebep ifade etmektedir. Buradaki tarihsel olay ayetler arasında dolaylı yoldan bir ilişkinin kurulmasında etkili olmuştur. Anne ve babaya iyilik edilmesi ile çocuklara karşı yapılan kötü bir olay arasında bağlantı kurulabilir. Nasıl ki Allah çocuklara iyi davranılmasını ve öldürülmesini istemişse anne ve babaya da iyi davranılmasını ve öldürülmemelerini emretmiştir.

Ö. Zorlamalı İlişkilendirme

Te’vilât’ta zaman zaman ayetler arasında zorlama bir ilişki kurulmuş ve bir biri ile açıklanmıştır. Bu durumda bir biri ile tefsire konu edilen unsurlar arasında doğrudan ve dolaylı yoldan bir ilişkilendirme bulunmamaktadır. Ayet veya ayetin çeşitli unsurları arasında çeşitli özelliklerden hareketle zorlamalı ilişkilendirilmeye gidilmiştir.

⁶⁹² Mâtürîdî, VIII, 266

Örneğin *“Onlar Allah ile beraber başka bir tanrı edinenlerdir. (Kimin doğru olduğunu) yakında bilecekler!”* (Hicr 15/96) ayetindeki *يَجْعَلُونَ* den kastedilen “ceale” anlamı değildir. Çünkü ayette bahsedilenler bir tanrı (ceale) edinmiş olsalar bunun olması gerekir. Her edinilen-kılınan mevcuttur. Hâlbuki burada kelimededen anlaşılması gereken onların ya isimlendirme ya da ibadet noktasından Allah’tan başka tanrı edinmiş olmalarıdır. Nitekim *الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ* *“Onlar ki; Kur’ân’ı parçalara ayırmışlardı.”* (Hicr 15/91) ayetinde Kur’ân’ın parçalara ayrılmasından, tutarsız kılınmasından bahsedilemez. Çünkü onu Allah korumakta (Hicr 15/9) ve ona hiç bir batıl yaklaşmamaktadır. (Fussilet 41/42) Eğer onlar Kur’ân’ı tutarsız veya parça parça kılmış olsalardı Kur’ân’a batıl yaklaşmış olurdu. Mâtürîdî bu tür ifadelerin mecaz olarak alınması gerektiğini belirtir. *فَرَاغَ عَلَيْهِمْ* *“Yavaşça putlarının yanına vardı.”* (Saffât 37/91) ve *أَجْعَلَ الْأِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ* *“İlâhları hep bir ilâh mı kılmış? Bu cidden şaşılacak bir şey: çok tuhaf”* (Sâd 38/5) ayetlerindeki ifadeler de bunun gibidir. Bunların hepsi isim veya ibadet açısından birer mecazı ifade etmektedir.⁶⁹³

مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا *“Onların bu dünya hayatında harcadıklarının durumu, kendilerine zulmeden bir topluluğun ekinlerini vurup da mahveden kavurucu ve soğuk bir rüzgarın hali gibidir. Allah onlara zulmetmedi. Fakat kendileri, kendilerine zulmediyorlar.”* (Âli İmrân 3/117) ayetindeki *صِرٌّ* kelimesini, Mâtürîdî şiddetli soğuk olarak açıkladıktan sonra *صِرٌّ* kelimesinin “ses” anlamına geldiğine dair *gîle* diyerek bir görüş nakletmiştir. Daha sonra bu görüş yardımı ile *صِرٌّ* kelimesini *فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي* *“Bunun üzerine karısı (Sâre) bir çığlık atarak geldi*

⁶⁹³ Mâtürîdî, VII, 66

ve elini yüzüne vurarak: "Ben kısır bir koca karıyım, nasıl çocuğum olur?" dedi."(Zâriyât 51/29) ayeti ile de açıklamıştır. Mâtürîdî bize göre صِرٌّ kelimesini bu ayetten yola çıkarak ses ile açıklarken iki ayet arasında zorlama bir ilişki kurmuştur.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ “Ey inananlar, bir topluluk, başka bir toplulukla alay etmesin. Belki (alay ettikleri kimseler), kendilerinden iyidirler. Kadınlar da başka kadınlarla alay etmesinler. Belki onlar, kendilerinden iyidirler. ” (Hucurât 49/11) ayetini müfessirimiz ifadedeki benzerlikten yola çıkarak كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ “Maktuller hakkında sizin üzerinize kısas farz olmuştur. Hür ile hür, köle ile köle, kadın ile kadın kısas edilir.”(Bakara 2/178) ayetiyle açıklarken zorlama bir ilişki kurmuştur. Ona göre ayetteki وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ifadesi diğer ayetteki hürlerle hürlerin ayrı, kölelerle kölelerin ayrı zikredilmesi durumuna benzemektedir. Mâtürîdî daha sonra ilk ayette kadınların birbirleriyle alay etmesi olayının erkeklerden ayrı zikredilmesini mantıksal olarak “kadınların erkeklerle karışık olmadan kendi aralarında birbirleriyle alay etmesiyle ” açıklamıştır ki ayette alay etme yasaklanmıştır. Ayrıca alay etme yasağındaki ayette kadınların ayrı zikredilmesinden sonra عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ “Olabilir ki onlar, ötekilerden daha hayırlı bulunurlar.” (Bakara 2/178) ifadesi gelerek erkeklerin kadınlarla, kadınların da erkeklerle alay etme yasağı bir arada toplanmıştır. Müfessirimiz yine burada وَأَكْمُ فِي الْقِصَاصِ حَيَوَةٌ “Kısasta sizin için hayat vardır”(Bakara 2/179) ayetiyle zorlama bir ilişki kurmuştur. Buna göre önceki ayette kısasta her ne kadar hürle hür, köle ile köle ayrı zikredilmiş olsa da burada mana “Kısasta sizin için hayat vardır” denilerek

birleştirilmiştir. Bu durumda kısas hür, köle, kadın ve erklerin birbirlerini öldürmelerinde de geçerli olmaktadır.⁶⁹⁴

Müfessirimiz aşağıdaki örnekte de ayetleri zorlama bir ilişki ile açıklamıştır. *فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ* “Artık o hoşnut bir hayattadır.” (Hâkka 69/21) cümlesini Mâtürîdî şöyle açıklamıştır: “Burada insanın razı olacağı bir hayat içinde yaşayacağı anlatılmaktadır. *رَاضِيَةٍ* kelimesi ‘merdiyye’ manasındadır.” Mâtürîdî, *رَاضِيَةٍ* kelimesini *خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ* “(İnsan)Atılan bir sudan yaratıldı.” (Târik 86/6) ayetindeki *دَافِقٍ* kelimesi ile açıklamıştır. *دَافِقٍ* kelimesini *atılmış* manasında alırken ayette bahsedilen kimsenin *razı olacağı bir hayata atılması* şeklinde bir sonuca gitmiştir. Burada görüldüğü üzere *دَافِقٍ* kelimesinin anlamından yararlanırken zorlama bir ilişki kurmuştur. Çünkü birbiri ile açıklamaya konu edilen ayetler arasında doğrudan bir bağ yoktur. Sadece ikinci ayetteki *دَافِقٍ* kelimesinin anlamından yola çıkarak arada anlamsal bir ilişki kurmuştur.⁶⁹⁵

Yine Mâtürîdî, *إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ* “İşte o şeytan, ancak kendi dostlarını korkutur.” (Âli-İmrân 3/175) ayetini *إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ* “Sen ancak zikre uyan ve görmeden Rahman’dan korkan kimseyi uyarabilirsin” (Yâsîn 36/11) ayet ile açıklamıştır. Âli-İmrân suresindeki ayette şeytanın dostlarını korkuttuğu belirtilir. Mâtürîdî, bu ayeti açıklarken şöyle der: “Şeytan dostlarını ve düşmanlarını korkutur. Fakat düşmanları ondan korkmaz. Dostları ondan korkar.” Ayete bakıldığında şeytanın düşmanlarını korkuttuğuna dair açık bir ibare bulunmamasına rağmen ayeti bu şekilde te’vîl etmiştir. Te’vîlini Yasin suresindeki “Sen ancak, Kuran’a uyan ve görmediği halde Rahman’dan korkan kimseyi uyarabilirsin” ayeti ile açıklarken şunu söylemektedir: “Resul Zikre uyan ve

⁶⁹⁴ Mâtürîdî, XIV, 72

⁶⁹⁵ Mâtürîdî, XVI, 69

uymayan kimseyi uyarır. Fakat tabii olan kimse uyarıyı kabul eder. Tabii olmayan ise reddeder. Böylece iki gurup da uyarılmış olur. Bunun gibi şeytan da dostlarını ve düşmanlarını korkutur. Fakat düşmanları korkmazken dostları korkar.” Burada da görüldüğü üzere son ayette Resulün zikre tabii olmayanı uyardığına dair açık bir ifade olmazken üslup benzerliğinden yola çıkarak ayeti bu şekilde anlamıştır.

Ebû Mansûr yöntemi gereği bir ayetin farklı şekillerde anlaşılabilceğini ortaya koymaktadır. Yine burada ayeti farklı bir ihtimalle anlamaya çalışmış, bunu yaparken zorlama bir ilişki kurmuştur. İkinci ihtimale göre şeytanın dostlarını korkutmasını “*dostları ile korkutur*” şeklinde anlarken bu te’vîlini *وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ* “*Şüphesiz toplama günü ile uyarman için*”(Şûra 42/7) ayeti ile açıkladıktan sonra “*Şeytanlar, dostlarına, sizinle mücadele etmelerini fısıldarlar.*”(En’âm 6/121) ayeti ile ilişki kurarak desteklemiştir.⁶⁹⁶

⁶⁹⁶ Mâtürîdî, II, 482–483

SONUÇ

Mâtürîdî, Mâverâünnehir bölgesinde yetişen önemli âlimlerden biridir. Doğumu, ölümü ve ailesi hakkında yeterli bilgi mevcut değildir. Birçok sebebe binaen ilim çevrelerinde geri planda kalmış ve tabakat kitaplarında kendisinden bahsedilmemiştir. O, ilim çevrelerine “*Te’vîlâtü’l-Kur’ân*” adlı çok önemli bir tefsir eseri bırakmasına rağmen tefsir tarihiyle ilgili eserlerde de dikkate alınmamıştır. Onun için tefsirin tedvin aşamasıyla ilgili tasnif ve değerlendirmeler Mâtürîdî’yle ilgili yapılan araştırmalar dikkate alınarak yeniden yazılmalı ve Mâtürîdî’ye hakkı teslim edilmelidir.

Mâtürîdî, Ebû Hanife’nin düşüncelerine göre sistemini oluşturmuş ve geliştirmiştir. Bundan dolayı Hanefî mezhebinin ikinci büyük âlimi olarak kabul edilmiştir. Hatta bazı araştırmacılar tarafından Ebû Hanife’yi aştığı dile getirilmektedir. Ebû Hanife’nin öğrencileri tarafından yetiştirilen İmam Mâtürîdî, yöntemi ve düşünceleriyle birçok âlimin yetişmesine de katkı sağlamıştır.

Mâtürîdî’nin Kur’ân’ı anlamak için ortaya koyduğu tefsir ve te’vîl ayrımının temelinde bilgi anlayışı vardır. Tefsir ve te’vîl, birer bilgi kaynağı olan haber ve akıla dayanmaktadır. Peygamberimizden ve vahyin inişine tanık olan Sahabî’den gelen haberlerin sıhhati sabit olmuşsa ve aynı zamanda akıl süzgecinden geçmişse Mâtürîdî’ye göre ayetlerin tefsiri o haberin bizzat kendisidir. Mâtürîdî Kur’an’ı bütüncül bir yaklaşımla ele alarak, akla uygunluk ölçüsünü Kur’ân’ın bütünlüğü içerisinde değerlendirmektedir. Bununla birlikte O, sisteminde haber ve akla birlikte bir değer atfetmektedir.

Mâtürîdî’ye göre tefsir, Peygamberimiz ve olayların inişine tanık olan Sahabî için söz konusudur. Onların tefsiri kesin olduğu için bağlayıcıdır. Ancak onlardan

sonra gelen âlimler için tefsir değil, te'vîl söz konusudur. Çünkü onlar Peygamberimizi gören ve vahyin iniş sürecine şahit olan selefleri gibi olmadıkları için yaptıkları te'vîller kesinlik arz etmez. Zaten Mâtürîdî'nin sisteminde te'vîl, ayetlerden kastedilen gerçek anlamı ortaya çıkarmaya yönelik olarak ortaya konan farklı yorumlardan ibarettir. Bu yorumlar, olayların inişine tanık olan kimselerce yapılmadığı için kesinlik değil, görecelik ifade etmektedir. Mâtürîdî, bu düşünceyi temel alarak ayetlerin muhtemel vecih ve anlamlarından söz etmektedir.

Mâtürîdî, ayetleri açıklama sadedinde ortaya konan her te'vîli kabul etmemektedir. Ona göre te'vîl, sahih olup olmaması bakımından sınıflandırılmalıdır. Te'vîl, bilgi kaynaklarına göre değerlendirildiğinde gerekli şartları taşıyor ise sahihtir. Kur'ân'ın bütünlüğü içinde muhtemel yorum olarak başka ayetlerle delillendirilip ilişkilendirilebiliyor ve akla da uygunluk arz ediyorsa kabul edilme vasfına haizdir. Eğer bir bilgi kaynağı olan haberlerle çelişiyor ve bütünlük içerisinde başka ayetlerle desteklenemiyorsa bu te'vîller batıldır.

Mâtürîdî, Kur'ân'ı açıklarken çeşitli rivayet ve dirayet kaynaklarından yararlanmaktadır. Bu kaynaklar hem ayeti tefsir ve te'vîl ederken, hem de ayetleri ayetler ile tefsir ve te'vîl ederken yardımcı bir unsur konumundadır. Yöntem olarak rivayet ve dirayet arasında bir yerde duruyor gözükmekle birlikte rivayet unsurlarını dirayet ile anlamasına destek bir unsur olarak kullandığı için Mâtürîdî'yi dirayet tefsirinin öncüsü kabul edenler bize göre haklı gözükmektedir.

Mâtürîdî; ayetleri anlamada sebab-i nüzul, Sahabî ve Tabiîn'in görüşleri, dilsel araçlar ve âlimlerin görüşlerinden ihtiyaç duyduğu oranda yararlanmıştır. Bu nedenle onun rivayetlerden ve dilden yararlanması temel yöntemi olarak görülemez. Onun temel yöntemi Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmektir.

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir, Kur'ân'ı oluşturan her bir unsuru yine Kur'ân'ın unsurları ile anlama ve açıklama yöntemini ifade etmektedir. Bu yaklaşım ve yöntem, ilahi kelimeler olan Kur'ân'ın çelişkiden uzak ve bütüncül yapıya sahip bir kitap olmasının doğal sonucudur.

Çelişkiden uzak olan Kur'ân, en küçük birimi olan harflerin birleşiminden meydana gelen kelime ve cümleler ile bütünlük oluşturmaktadır. Bu gerçeğe rağmen Kur'ân'ın konuları, insanların yazdığı kitaplar gibi belirli bir plana göre tertip edilmemiştir. Bir konudan bahsedilirken birden başka bir hususa geçilir. Buna rağmen metnin bağlamı gereğince bir konu diğer konularla doğrudan veya dolaylı bir şekilde diğeriyle irtibatlıdır. Onun için Kur'ân'ı oluşturan her bir unsuru Kur'ân'ın bütünlüğü içinde açıklamak gerekmektedir. Bu durum göz ardı edildiği takdirde ayetlerin mesajını doğru anlama noktasında sıkıntı ve yanlışlıklar ortaya çıkacaktır. İslam düşünce geleneğimizde Kur'ân'ın kendi içinde anlaşılması gerçeğine önem verilmiş ve müfessirler ayetleri açıklarken buna dikkat etmişlerdir. Mütakellim, fakih ve bir müfessir olarak İmam Mâtürîdî de Kur'ân'ın çelişki içermemesi ve kendi içinde bütünsel bir yapıya sahip olması gerçeğine sınıksız sarılarak, Kur'ân'ın unsurlarını Kur'ân'ın kendi anlam bütünlüğü içerisinde açıklamıştır. Mâtürîdî, söz konusu yöntemi eserine son derece güzel ve etkili bir biçimde yansıtmıştır.

Mâtürîdî'ye göre Kur'ân'ın bir kitap olarak bütünsel vasfa sahip olması aslında Kur'ân'ın ezeli olan Allah'ın kelamı olmasının zorunlu bir neticesidir. Ezeli kelimeler olan Kur'ân, bu sebepten dolayı beşerî kitaplardan ayrılır; ve sıradan kitapların sahip olabileceği eksikliklerden uzaktır. Çünkü her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Allah'ın kelamının çeşitli eksikliklerle vasıflanması mümkün

olamayacağı için o, tutarsızlık ve çelişki barındırma gibi noksanlıklarla muttasıf olabilecek beşeri kitaplardan farklı olmak durumundadır.

Mâtürîdî; Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken bazen ayetin bir cümlesini diğer bir ayetin ve ayetlerin desteği ile açıklamıştır. O, bazen de kelime bazında isim, fiil ve edatı, bazen de terkipleri açıklama konusu olarak ele almıştır. Mâtürîdî'nin ayetler arasında kurduğu ilişki özellikleri benzerlik, türdeşlik, eşanlamlılık, karşıtlık, eşseslilik ve özdeşlik olarak karşımıza çıkmıştır.

Mâtürîdî, açıklama konusu olarak ele aldığı unsurları Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirine konu ederken bazı yardımcı öğelerden yararlanmıştır. Bunlar dil unsurları, farklı kıraatler, tefsir ve te'vîl ehlinin görüşleri, siyak, mantık yürütme, metinsel bağlam ve tarihsel araçlardır.

Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirine konu ettiği unsurları çeşitli açıklama biçimleri ile tefsir ve te'vîl etmiştir. Bunlar; anlamı zenginleştirme ve netleştirme, sınırlandırma (tahsis), görüşünü destekleme, yabancı (garip) kelimeleri açıklama, gerekçelendirme, kayıtlama (takyid), uzlaştırma (müşkili giderme), sıra, örneklendirme, hükmü açıklama, nesh, zorlamalı ilişkilendirme ve dolaylı katkı sağlamadır.

KAYNAKÇA

- ABDULLAH, Müsâid Müslim, *Gelişme Döneminde Tefsir*, çev. Muhammed Çelik, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 1998.
- ADIGÜZEL, Mehmet, “Kur’ân’ı Anlama Olgusu”, *ATÜİFD*, S.24, 2005, ss.75–12.
- AK, Ahmet, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Doktora Tezi), Ankara 2006
- ALBAYRAK, Halis, “Mübhemâtü'l-Kur’ân İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *AÜİFD*, C.32, S.32, 1992.
- “Kur’ân’ı Anlamak-Kur’ân’ın Ne Olduğunu Anlamak”, *I.Kur’ân Haftası Kur’ân Sempozyumu*, Fecr Yayınları, Ankara 1995, ss. 165–176.
- Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine-Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri*, Şûle Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 1998.
- Tefsir Usulü*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998.
- ALTUNDAĞ, Mustafa, “Kelâmullah Halku’l-Kur’ân Tartışmaları Çerçevesinde ‘Kelâm-ı Nefsî - Kelâm-ı Lafzî’ Ayırımı”, *MÜİFD*, S.18, İstanbul 2000, ss. 149–181.
- ANA BRİTANNİCA*, “Mâverâünnehir”, Hürriyet Ofset ve Matbaacılık, C.XXII, İstanbul 1994.
- ARİPOV, Niyazali, *Tefsiri Kebirde Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005

- ASLAN, İbrahim, “Söz’ün Mahiyeti ve Bu Bağlamda Bir Söz Olarak Kelamullah (Dilbilimsel Bir Yaklaşım)”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, C.3, S.1, 2005, ss.141–163.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, t.y.
- AYDEMİR, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyat*, DİB Yayınları, Ankara 1979.
- AYDIN, Muhammed, “Rivayet Tefsiri’ Kavramı ve Kur’an’ın Kur’an İle Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *SÜİFD*, 2009, S.20, ss. 1- 22.
- AYDÜZ, Davut, *Tefsir Tarihi ve Çeşitleri*, Işık Yayınları, İstanbul 2004.
- AYVERDİ, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005.
- BAKKAL, Ali, “Kur’ân’ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usulü* içinde, İlim Yayıma Vakfı Kur’ân ve Tefsir Akademisi Yayınları, İstanbul 2009.
- BARTHOLD, Wilhelm, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Kültür Bakanlığı Kültür Yayınları, Ankara 1975, C. VII, s.408
- “Mâverâünnehir” , *İA*, MEB, C.VII, Eskişehir 1997.
- BÂSELLÛM, Mecdî, “Mukaddime”, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne* içinde, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, tahk. Mecdî Bâsellûm, Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, C.I, Beyrut 2005, ss.335–357.
- BAYAR, Fatih *Taberî’nin Tefsir Metodolojisi*(Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2008.
- el-BENNÂ, Hasan, “Tefsir İlminin Doğuşu Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri”, *SEÜİFD*, çev. Yusuf Işıcık, Konya 1997, ss.123–141.
- BEŞER, Faruk, “*Ebû Hanife’nin Kur’ân Anlayışı*”, *Usul Dergisi*, S.I, 2004, ss.7–34.

el-BEYDÂVÎ, Nasıruddin Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*,
Dersaadet, İstanbul, t.y.

BİÇER, Ramazan, “Matüridi’ye Göre Hidayete Engel Olan Beşerî Zaaflar ve
Tezahürleri”, *CÜİFD*, C.VIII, 2004.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Tefsir Tarihi (Mukaddime-i İlmi Tefsir)*, Dİ Reisliği
Yayınları, Ankara 1955.

Büyük Tefsir Tarihi, Dİ Reisliği Yayınları, Ankara 1960.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *el-Câmius-Sahih*, İstanbul
1992.

BULUT, Ahmet, “Arap Dilinde Terkip”, *UÜİFD*, C.5, S.5, 1993.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsirin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller (Doktora Tezi)*,
AÜİF Yayınları, Ankara 1968.

Tefsir Usulü, DV Yayınları, 9. Baskı, Ankara 1993.

Tefsir Tarihi, DİB Yayınları, Ankara 1998.

CÜNDİOĞLU, Düccane, *Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı*, Tıbyan Yayınları, İstanbul
1995.

Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi, Tıbyan Yayınları,
İstanbul 1997.

ÇANKI, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügatı*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul
1955.

ÇELEBİ, Kâtip, *Keşfü’z-Zünun*, Beyrut 1982.

ÇELİK, Muhammed, *Kur’ân Kur’ân’ı Tanımlıyor*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.

ÇETİN, Mustafa, *Tefsirde Dirayet Metodu*, Kevser Yayınları, İzmir 1997.

ÇETİN, Mustafa, “Kur’ân’da Vücut ve Nazâir”, *Diyanet İlmi Dergi*, 1989, C.XXV, S.3, ss. 97–127.

ÇİFTÇİ, Faruk, *Maveraünnehir ve Horsan Bölgesi Edip ve Şairleri*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 1996.

DANIŞMAN, Nafiz, *Kelam İlmine Giriş*, AÜİF Yayınları, Ankara 1955.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1998.
Konulu Tefsire Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.

DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Yeni Şafak (İz Yayınları), İstanbul 1996.

DOĞAN, Hacı İsmail, *Matürîdî'nin Heretik Akımlara Yöneltiği Eleştiriler*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2006.

EBÛ HANİFE, *İmamı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul 1981.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *İslam'da İtikadî Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Yeni Şafak Gazetesi basımı(Anka Yayıncılık), İstanbul, t.y.

ECER, Ahmet Vehbi, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî*, Yesevî Yayınları, İstanbul 2007.
“Matürîdî'nin Türk Kültüründeki Yeri”, *Hikmet Yurdu Dergisi*, S.4, 2009, ss. 91 – 107.

“Türk Kültür Tarihinde Ebu Mansur Muhammed Mâtürîdî'nin Yeri ve Etkisi”, *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, C.V, Ankara 2002, ss.518–526.

EKER, Aytaç, vd. “Mâverâünnehir” maddesi, *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, C.XIII, İstanbul 1994.

EMİN, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Kahire 1952.

- ERGİN, M.Cevat, *Arap Dilinde İstifham Edatları* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 1998.
- EROĞLU, Muhammed, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtu'l-Kur'ân*(Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi), İstanbul 1971.
- ESEN, Muammer, “İbn Teymiyye'nin Kelamullah Tartışmalarındaki Yeri”, *AÜİFD*, C.42, 2001, ss.257–271.
- “Matûridî'nin Bilgi Kuramı ve Bu Bağlamda Onun Âlem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili”, *AÜİFD*, C.XLIX, S.II, 2008, ss. 45–56
- EZHERLİ, İsmail, *Arap Dilinin Anahtarı*, AÜ Basımevi, Ankara 1964.
- GÖRGÜN, Tahsin, *Anlam ve Yorum*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2003.
- GÜL, Ali Rıza, “Geleneksel Kur'ân Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna ve Gelişimine Etkisi”, *AÜİFD*, C.47, S.I, 2006, ss. 11–53
- GÜMÜŞ, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1990.
- el-ĞÂLİ, Belkasım b. Hasan, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayâtühû ve Erâühü'l-Akdiyyetü*, Tunus 1989.
- HACIEMİNOĞLU, Necmettin. *Türk Dilinde Edatlar*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1974.
- HANEFİ, Hasan, *İslami İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- HAS, Şükrü Selim, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *EÜİFD*, S.2, Kayseri 2006, ss.543–564.

- HASAN, İbrahim, *Siyasi Dini kültürel Sosyal İslam tarihi*, çev. Kurul, Kayhan Yayınları, İstanbul, t.y.
- el-HİYEMÎ, Fatıma Yusuf, “Mukaddime”, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne* içinde, el-Mâtürîdî, tahk. el-Hiyemî, Beyrut 2004, C.I, ss.11–12.
- HULEYF, Fethullah, “Ebu Mansur Maturidî Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, çev. Mustafa Öz, C.XIII, S.5, 1974, ss.316–319.
- “Mukaddime”, *Kitâbü’t-Tevhîd* içinde, Ebû Mansur el-Mâtürîdî, çev. Hüseyin Sudi Erdoğan, Hicret Yayınları, İstanbul, t.y.
- el-HÛLÎ, Emin, *Kur’ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Bayrak Matbaası, İstanbul 1995.
- İŞİCIK, Yusuf, “Kur’ânda Müteşabih ve Te’vili”, *SEÜİFD*, S.6, 1996, ss. 55–65.
- “Kur’anda Temel İki Kavram: Te’vîl ve Müteşabih”, *SEÜİFD*, S.13, 2002, ss.15–34.
- İŞİK, Kemal, *Mâtürîdî’nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*(Doçentlik tezi), Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980.
- İBN KESİR, İsmail, *Hadislerle Kur’ân’ı Kerîm Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul 1984.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b.Yezîd e-Kazvînî, *Sünen*, İstanbul 1992.
- İBN MANZÛR, *Lisânü’l-Arab*, tahk. Abdullah Ali el-Kebîr vd., Kahire h.1119.
- İBN TEYMİYE, *Tefsir Usulüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, Esra Yayınları, İstanbul 1997.
- İBNÜ’L-CEVZÎ, Abdurrahman, *Fünûnu’l-Efnân fî Uyûni Ulûmi’l-Kur’ân*, tahk. Hasan Ziyâeddin Ater, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 1978.

Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.

KAYGISIZ, Mehmet Ali, *Maturidi'nin Çeşitli Fırkalara Bakışı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 1996.

KIRBAŞOĞLU, Mehmed Hayri, “Allah’ın Kelâm’ı Olması Açısından Kur’ân’ın Mâhiyeti İle İlgili İhtilaflar ve İbn Qudâme el-Magdisî’nin ‘Kitâbu’l-Burhân fî Beyâni Haqîqâti’l-Qur’ân’ı”, *AÜİFD*, C.XXVIII, 1986, s. 427–444.

KIRCA, Celal, “Maturîdî’nin, Tefsir, Te’vil Anlayışı ve Metodu”, *Ebû Mansur Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*, Kayseri, Erciyes Ün. Gevher Nesibe Tıp Tarihi Ens., Yayın no.6, Kayseri 1990, ss.51-69.
İlimler ve Yorumlar Açısından Kur’ân’a Yönelişler, Tuğra Neşriyat, İstanbul, t.y.

KİTAPÇI, Zekeriya, “Orta Asya’nın Müslüman Araplar Tarafından Fethi”, *Genel Türk Tarihi* içinde, Yeni Türkiye Yayınları, C.II, Ankara 2002, ss.655–669.

KUREŞÎ, Muhyiddin Ebi’l-Vefa, *el-Cevâhirü’l-Muziyye fî Tabakâti’l-Hanefiyye*, tah. Abdülfettah Muhammed el-Huluv, Daru İhyâi Kütübi’l-Arabiyye, Riyad 1993.

KUTLU, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturidî”, *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik* içinde, haz. Sönmez Kutlu, Kitabiyat, Ankara 2007, ss.17–55.

“Mâtürîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, S.II, 2009.

LEKNEVÎ, Adülhay, *Fevaidü'l-Behiyye fi Teracimi'l-Hanefiyye*, Matbaatu Mustafa Muhammed Han, Kahire 1253.

MACÎT, Yüksel, “İmam Matürîdî’ye Göre Kur’ân’dan Bir Hükümün İctihat İle Neshi”, *Hikmet Yurdu Dergisi* (İmam Matürîdî ve Matürîdîlik özel sayısı), S.4, 2009, ss. 127–135.

MADLUNG, Wilferd, “Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik* içinde, haz. Sönmez Kutlu, Kitabiyat, Ankara 2007, ss.305–368.

MAKSUDOĞLU, Mehmet, *Arapça Dilbilgisi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1997.

el-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, tahk. Muhammed Müstefizu’r-Rahmân, Matbaatü’l-İrşad, Bağdat 1983.

Te’vilâtü’l-Kur’ân, thk. Bekir Topaloğlu, Ahmed Vanlıoğlu vd., Mizan Yayınevi, İstanbul 2005-2011.

Te’vilâtü’l-Kur’ân, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 905a

Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2005.

Te’vilâtü Ehli’s-Sünne, tahk. Mecdî Bâsellûm, Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Te’vilâtü Ehli’s-Sünne, tahk., Fatıma Yusuf el-Hıyemî, Beyrut 2004.

Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2005.

Tevhîd, çev. Hüseyin Sûdi Erdoğan, Hicret Yayınları, (Dâru’l-Kitap İslam Ansiklopedisi V.2), t.y.

Te'vîlâtü'l-Kur'an'dan Tercümelere, çev. Bekir Topaloğlu, İmam Ebu Hanife İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı, İstanbul 2003.

MERT, Muhit, *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.

el-MEVDÛDÎ, Ebu'l-Al'a, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. Kurul, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1991.

MUSAHANOV, Yulduz, *Maturidi'nin Mutezile Eleştirisi* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.

el-MUTAHHARÎ, Murtaza, *Felsefe Dersleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

en-NESEFÎ, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî, *Tebziratü'l-Edille*, thk. Claude Salame, Dimaşk 1990-93

OKUMUŞ, Mesut, *Kur'ân'ın Çok Boyutlu Okunuşu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

ÖGE, Sinan, *İlahi Kelamın Yapısı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

ÖĞÜK, Emine, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi* (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.

ÖZBEK, Durmuş, "Kelam Bilginleri ve Eserleri", *SEÜİFD*, S.9, 1999. ss.169-173.

ÖZAYDIN, Abdulkerim, "Türklerin İslamiyeti Kabulü", *Genel Türk Tarihi* içinde, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, II, ss.615-655

ÖZCAN, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1993

"Türk Din Anlayışı: Mâtürîdîlik", *Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, Kitabiyat, Ankara 2007.

Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1945.

ÖZEN, Şükrü, "el-Mâtürîdî", *DİA*, C.XXVIII, ss.146-151.

- ÖZERVARLI, M. Sait, “The Authenticity of the Manuscript of Mâturidi’s Kitab al-Tawhid: A Re-Examination”, *İAD*, S.1, 1997, ss. 19–29.
- ÖZGÜDENLİ, O. Gazi, “Maveraünnehir”, *DİA*, C.XXVIII, Ankara 2003.
- ÖZLEM, Doğan, *Mantık*, Ara Yayınları, İstanbul 1991.
- ÖZÖNDER, Sema Barutçu, “Eski Türklerde Dil ve Edebiyat”, *Türkler içinde*, C.V, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Yayınevi, C.III, İstanbul 1977.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Tefsir-Te’vîl karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, *İAD*, C.14, S.1, Ankara 2003, ss.77–87.
- Kur’an Dili ve Retoriği*, Kitabiyat, Ankara 2002.
- Kur’ân’ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- PARMAKSIZOĞLU, İ., “Mâverâünnehir”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, C.XXIII, Ankara 1980.
- PEKCAN, Ali, “İmam Mâtürîdî’nin ‘Usûl-fıkha’ Dair Görüşleri ya da ‘Meâhızü’ş-Şerâi’i Yeniden Kurmaya Çalışmak”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. IV, S.2, 2004, ss.151-172.
- el-PEZDEVÎ, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin, *Usûlid’-Dîn*, thk. thk. Hans Peter Linss, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1963.
- RİCKMAN, H.P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev.Mehmet Dağ, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- RUDOLPH, Ulrich, “Mâtürîdîğin Ortaya Çıkışı”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik içinde*, çev. Ali Dere, ss.295-304.

- SABBAĞ, Muhammed b.Lütfi, *Tefsir Usulü Araştırmaları*, çev. Ömer Dumlu, Anadolu Yayınları, İzmir 1999.
- es-SÂBÛNÎ, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev.Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 1995.
- es-SALİH, Subhi, *Kur'an İlimleri*, çev. M.Said Şimşek, İstanbul 1994.
- SARIKAYA, Saffet, “Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri”, *Türkler* içinde, ss.498–508.
- SCHAEDER, H.H., “Semerkand” maddesi, *İA*, MEB, C.VII, Eskişehir 1977.
- SETTAR, Muhammed Abdus, “Vucûhu'l-Kur'an: Tefsir Literatürünün Bir Branşı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*(www.dinbilimleri.com), çev. F. Asiye Şenat Kazancı, 2009, C. IX, S.3, ss. 273–291.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994.
- Kur'an Nedir*, Şûle Yayınları, İstanbul 2009.
- SOFUOĞLU, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- SUYÛTÎ, Celâlüd'dîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1978,
- SÜLEYMAN, Mukatil bin, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'ı Kerîm*, tahk. Mısır 1994.
- eş-ŞAFÎÎ, İdrîs, *er-Risâle*, tahk. Muhammed Seyyid Keylani, Kültür Yayınları, İstanbul 1985.
- ŞAHİN, Hasan, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, Yeni Matbaa, Kayseri 1987.
- ŞENGÛL, İdris “Kur'an Üzerine”, *AÜİFD*, C.XXXVII, 1997, ss.233–244.
- ŞİMŞEK, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, İstanbul 1997.

- Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Esra Yayınları, İstanbul 1991.
- TANCI, Muhammed b. Tavit, "Abû Mansûr el-Mâtürîdî", *AÜİFD*, C.IV, S.1-2, 1955, ss. 1-12.
- TAYLAN, Necip, *Anahatlarıyla Mantık*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008.
- TETİK, Necati, *Başlangıçtan Günümüze IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1990.
- TİRMİZİ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- TOPALOĞLU, "Ebu Mansur el-Mâtürîdî" *Kitâbü't-Tevhît Tercümesi*, Ebu Mansur el-Mâtürîdî, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara 2005
- "Mâtürîdî'nin Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, XXVIII, ss.157-159.
- "Kitabü't-Tevhid" maddesi, *DİA*, C.XXVI, ss.117-119.
- Kelam İlmi*, Damla Yayınları, İstanbul 1996.
- TURGUT, Ali *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1991.
- UĞUR, K., "Semerkand", *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, C.XXVIII, Ankara 1980.
- ULUDAĞ, Süleyman, "Kelam İlmi ve İslam Akaidi", Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid* içerisinde, Dergah Yayınları, İstanbul 1991.
- URAL, Şafak, *Temel Mantık*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1995.
- USTA, Aydın, "Sâmânîler" maddesi, *DİA*, C.XXXVI
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1995.
- ÜNVER, Mustafa, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*, Sidre Yayınları, Ankara 1996.
- USTA, Aydın, "Sâmânîler" maddesi, *DİA*, C.XXXVI
- WATT, Montgomery, *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, 2.Baskı, Ankara 2000.

- İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Birleşik Yayınları, İstanbul 1998
- YALTKAYA, Mehmed Şerefeddin, “Türk Kelâmcıları -Osmanlılardan Evvel”,
Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, C.V, S.23, 1932, ss. 1–19.
- YAŞAR, Ahmet, *Arapça'nın Temel Kuralları*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1996.
- YAŞAR, Hüseyin, *Kur'an'da Müphem Ayetler*, Beyan Yayınları, İstanbul, t.y.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Maturıdiyye”, *DİA*, C.XXVIII
- YAZICIOĞLU, M. Sait, “Mâtürîdi Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr
Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in Neseî", *AÜİFD*, C.XXVII, 1985.
- YAZIR, Elmalılı M.Hamdî, *Hak Dîni Kur'an Dili*, sad. Ali Bulaç vd., Çelik-Şura,
İstanbul 1993.
- YEPREM, M.Saim, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, MÜİFV Yayınları,
İstanbul 2000.
- YERİNDE, Âdem, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve
Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, *SÜİFD*, S.6, 2007.
- YILDIRIM, Arif, “Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin Din-Devlet İlişisine Bakışı ve Bazı
Değerlendirmeler”, *Ekev Akademi Dergisi*, S.27, 2006, ss. 147–168.
- YILDIRIM, Suat, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, Kayıhan Yayınları, 1.baskı
İstanbul 1983
- YILMAZ, Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması*, Kurav
Yayınları, Bursa 2007.
- “Kur'an'ı Anlamada Odak Kavramların Bilinmesinin Önemi Üzerine
Analitik Bir Değerlendirme”, *ATÜİFD*, Erzurum 2004, ss.222–239.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, *Akaid Sisteminde Gelişmeler-İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve
İmam Ebû Mansûr-i Mâturidî*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006.

YÜREKLİ, Tülay, *Samaniler*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *İlmü't-Tefsîr*, Dâru'l-Meârif, Kahire h.1119.

et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, Mektebetü Vehbe, Kahire, t.y.

ez-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdu'l-Azim, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk.

Fevvaz Ahmet Zemarlı, Dâru'l-Kitâbi'l-A'râbiyye, Beyrut 1995.

ez-ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed bin Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*,

tahk. Yûsuf Abdurrahman el-Mera'selî vd., Dâru'l-Mârife, Beyrut 1994.

ZİRİKLİ, Hayreddin, *el-A'lâm*, C. VII, Darü'l-İlm li'l-Malayin, Beyrut 1992.

ez-ZUHAYLÎ, Vehbe, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1995.

İNTERNET KAYNAKLARI

ALPER, Hülya, “İmam Mâtürîdî’ye Göre İbadetlerin Gerekliği ve Rasyonel

Temelleri”, *Köprü Dergisi*, S.109, 2010.

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1038> (20.11.2010)

ARSLAN, Hüsamettin, “Bağlam”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* içinde, Risale

Yayınları, s.114.

<http://www.darulkitab.com/oku/muhtelif/sosyalbilimler/> (03.12.2010)

AYDÜZ, Davut, “Tefsir ve Te’vîl Kelimeleri ve Arasındaki Farklar”,

http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=81&konu_id=1175&yumit=bolum2, (24.01.2009)

BARDAKOĞLU, Ali, “Düşünce Mirasımız İmamı Mâtürîdî”, *Feyz Dergisi*, S:217,

2009., http://www.feyzdergisi.com/yazi_ayrinti.php?yazi_no=1696

(20.11.2010)

BİÇAKÇI, İbrahim, “İmâm el-Maturîdî”, *Köprü Dergisi*, S.66, 1999.

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=438> (29.10.2009)

BİLGİZ, Musa, “Kur'ân'da Zikir Kavramının Anlam Alanı”, *Yeni Ümit Dergisi*, S.72, 2006.

http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?sayi_id=72&konu_id=450&yumit=bolum2 (11.11.2009)

BÜYÜK TÜRKÇE SÖZLÜK, TDK Yayınları, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

COŞKUN, Akif, “İslam İtikadında Ebû Hanife'nin Tesiri ve İmam Mâtürîdî”, *Yeni Ümit Dergisi*, S.57, 2002.

http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=359 (25.10.2009)

DALKILIÇ, Mehmet, “İslam Mezheplerinin Ötekini Algılayışı Bağlamında Türk Din Bilginlerinin Evrensel Kültüre Katkısı”,

<http://users1.jabry.com/maturidi/maturidi/dalkilic.htm> (20.11.2010)

DUMAN, Ali, “Mâtürîdî Düşünce Sistemi”,

http://www.islamhukukusayfasi.com/?pa.g.e._id=2030 (20.10.2009)

DUMAN, Zeki, “Tefsir'in Temel İlkeleri Çerçevesinde Kur'ân-ı Kerim'de Ehli Beyt”, <http://zekiduman.com/ehlibeyt.asp>, (23.01.2009)

İŞCAN, Mehmet Zeki, “Bir Türk Bilgini İmam Mâtürîdî'nin İslam Düşüncesine Katkıları”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*,

<http://ilahiyat.sdu.edu.tr/Turkler%20Sempozyum/sempozyum%20pdf/4%20oturum%20c%20salon.pdf> (20.11.2010)

KOÇAR, Musa, “Kur'ân'da Zikir Kavramı”, *Köprü Dergisi*, S.54, 1996.

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=279> (11.11.2009)

KUTLU, Sönmez, “İmam Maturidi ve Maturidilik Söyleşi”, *Vatan Bir Dergisinin* S.8, <http://www.sonmezkutlu.com/?&Bid=208216> 20.11.2010

“Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”

http://www.sonmezkutlu.com/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=39#_ftnref22 , (15.01.2009)

MÂTÜRÎDÎ, *Tevhîd*, çev. Hüseyin Sûdi Erdoğan, Hicret Yayınları, t.y., Dâru'l-Kitap İslam Ansiklopedisi V.2

<http://www.darulkitap.com/oku/akaid/v2/tevhid-maturidi/> (24.11.2010)

TAŞPINAR, Halil, “Mâtürîdîye ile Eş'ariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf mı Suni Dalgalanma mı”, *CÜİFD*,

http://www.cumhuriyet.edu.tr/akademik/fak_ilahiyat/dergi101/010halil_dosyalar/ima.g.e.001.gif (06.03.2010)

ÜNVER, Mustafa, “Kur'ân'ı Siyakla Anlamak”, *Yeni Ümit Dergisi*, 2009, S.83,

http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?TAB=YZ&sayi_id=83&konu_id=1254&yumit=bolum2 (01.12.2010)

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Ebu Hanife'nin Akaide Dair Görüşleri”,

<http://yusufsevkiyavuz.com/?p=57> (27.11.2010)

YILDIRIM, Ramazan, “Maturidî Teoloji ve Cumhuriyetin Özgür Bireyi”,

<http://www.fikriyat.com/modules.php?name=News&file=article&sid=47> (06.03.2010)

YILDIRIM, Suat, “Müteşabih Ayetler Hakkında Önemli Bir Hatırlatma”, *Yeni Ümit Dergisi*, S.41, 1998.

http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=1119 (02.01.2010)

“İmam Mâturîdî’nin Te’vilatü'l-Kur’ân Tefsiri”, *Yeni Ümit Dergisi*, S.10, 2010,

http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=1364 (16.01.2011)

TEZ ÖZETİ

Karataş, Ali, Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, 242 s.

Çalışma; bir giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mâtürîdî'nin hayatı, yaşadığı çevre, ilmi yönü, eserleri, genel olarak düşünce sistemi ve bütünlük açısından Kur'ân anlayışı ele alındı. Ayrıca Mâtürîdî öncesi tefsir ilminin tarihi seyri, tefsir ve te'vîl kavramları açıklandı. Daha sonra Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vîl ayrımı işlendi. Genel olarak tefsir yöntemi açıklandı.

Tezin 1. bölümünde genel olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirine konu ettiği unsurlar, unsurların özellikleri ve Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsirde kullandığı yardımcı unsurlar açıklandı.

Tezin 2. bölümünde ise Mâtürîdî'nin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken kullandığı açıklama biçimleri örnekleriyle ele alındı.

Sonuç kısmında tezimizde ulaştığımız veriler aktarıldı.

Anahtar Sözcükler:

Kur'ân Rivayet Dirayet Mâtürîdî Tefsir Te'vîl Bütünlük

ABSTRACT

Karataş, Ali, **Commentary of the Qur'an with Qur'an on the Te'vîlâtü'l-Qur'an of Mâtürîdî** Ph. D Thesis, Advisor: Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, 242 p.

The study consists of an introduction, two parts and a conclusion. In the introduction part, Mâtürîdî's life, living environment, his scientific aspect and works, as a general system of thought and understanding of the Koran was given. Commentary activities before Mâtürîdî, commentary and gloss concepts were mentioned since it was necessary to understand the study. Then Mâtürîdî's gloss and commentary separation were processed. Genarally, commentary method was announced.

In the 1. Section, as a disclosure, Mâtürîdî's Qur'an elements included in the explanation in Qur'an, these elements' features and the helping features in the enlightenment of Qur'an by Qur'an are explained

In the 2. section, on the other hand, Mâtürîdî's explanation formats in explaining the uses for the explanation of the Qur'an with Qur'an are exploited by enhanced examples

At the conclusion, the results were transferred we reached in our thesis.

Key Words:

Qur'an Rumor Dirayeh Mâtürîdî Commentary İnterpration Integrity