



Ebû Tahir et-Tureysisî'nin Kur'ân'ın Mutezilî Te'vil Yöntemi
Abû Tahir al-Turaysî's Mu'tazilite Ta'wil Method of the Qur'an

Naim DÖNER

Doç. Dr. Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı
Bingöl/ Türkiye
Assoc. Prof. Dr, Bingol University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
Bingöl/ Türkiye
e-posta: naimdoner12@hotmail.com
Orcid: 0000-0001-9714-4796
Doi: 10.34085/buifd.1426152

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 26 Ocak / January 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Mart / March 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 25 Haziran / June 2024

Atıf / Citation: Döner, Naim. "Ebû Tahir et-Tureysisî'nin Kur'ân'ın Mutezilî Te'vil Yöntemi". Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi: Sosyal Bilimler Dergisi, 23, (Haziran 2024): 29-54. <https://doi.org/10.34085/buifd.1426152>

İntihal: Bu makale, ithenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. **Plagiarism:** This article has been scanned by ithenticate. No plagiarism detected. web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/buifd>

Öz

Biyografik eserlerde Mu'tezilî bir âlim olan Ebû Tâhir et-Tureysî'nin hayatına ve yaşadığı çağa ilişkin herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin günümüze ulaşan Mütüşâbihü'l-Kur'ân adlı eseri, mütüşâbih âyetlerle itikadî konuların kelimâ bir perspektifle işlendiği konulu bir tefsir kitabıdır. Tureysî bu eserinde Haşviyye, Rafıza ve Batiniyye ekollerini Kur'ân'ın filolojik yorum yöntemini kabul etmemekle eleştirir, akla ve dilsel tahlil yöntemine dayalı i'tizalî yaklaşım yöntemini savunur. Tureysî Kur'ân te'vil yöntemini ilahî hitabın anlaşılabilirliği ve Kur'ân metninin filolojik yollarla bilinebilirliği üzerine inşa eder. Tureysî'ye göre te'vilde anlamın doğruluğunu sağlayan temel ilkeler akıl, Kur'ân, Sünnet, İcmâ ve Arap dilidir. Âyet yorumları bunlara arz edilir; bunlara uygun olan te'viller kabul edilir, uygun olmayanlar ise reddedilir. Âyet te'villerini mütevatir olan haberlere arz etmek vaciptir. Tureysî, akılla, âyetlerle çelişen ve tutarsız olan ahâd haberlerle âyetlerin te'vil edilmesine karşı çıkar.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Te'vil, Mu'tezile, Ebû Tâhir et-Tureysî, Mütüşâbihü'l-Kur'ân.

Abstract

Biographical works do not contain any information about the life and age of Abu Tahir al-Turaysî, a Mu'tazilite scholar. The author's extant work titled al-Mutashâbih al-Qur'ân is a book of tafsîr on the subject of mutashâbih verses and theological issues from a theological perspective. He criticises in this book the Hashwiyya, Rafiza and Batiniyya schools for not accepting the philological method of interpretation of the Qur'an and defends the i'tizalî approach based on reason and linguistic analysis. According to al-Turaysî, the basic principles that ensure the accuracy of the meaning in the ta'wil are reason, the Qur'an, the Sunnah, İjma (consensus) and Arabic language. Interpretations of the verse are presented to them; the ta'wil that are in accordance with them are accepted, while those that are not are rejected. It is obligatory to submit the ta'wil of verses to the mutawatir news. Turaysî opposes the ta'wil of verses with ahâd reports that contradict reason and verses and are inconsistent.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Ta'wil, Mu'tazilah, Abû Tahir al-Turaysî, Mutashâbih al-Qur'an.

Giriş:

Künyesi Ebû Tâhir, lakabı Rüknuddin, nisbesi ise et-Tureysî olan Mu'tezilî müellifin kimliği hakkında gerek Mu'tezile gerekse genel tabâkât kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin kimliğine dair bu bilgiler günümüze ulaşan *Mütüşâbihü'l-Kur'ân* adlı eserinin farklı nüshalarındaki bilgilerden hareketle tespit edilmiştir.¹ Tureysî'in Horasan'a bağlı Kûhistan bölgesinde bir yer olduğu, Nisâbur'un güneybatısında yer aldığı ifade edilmektedir.² Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), Tureysî'in pek çok köyü bulunan Nisabur'a bağlı bir kasaba olduğunu, Horasanlıların bu bölgeyi "Turşîş" diye isimlendirdiklerini ve halen buranın faziletli ve âlim kimselerin menbaı olduğunu ifade eder.³

¹ Nüshalar ve müellif hakkında bilgiler için bakınız: Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysî, *Mütüşâbihü'l-Kur'ân* (ed-Dirâsetü: et-Tureysî ve Kitabuhû) thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, (Kahire: Ma'hadü Mahtutatü'l-Arabiyye, 1436/2015), 18, 36-60; Ensârî, Hasan. (1385 hş.). "Tuhfe-yi giran-kadr ez Kaşmir Turşîş (Tefsir-i Mu'tezil-yi mutealliq bı yekî ez mekâtib-i horasân)". *Kitab-i Mâh-i Dîn, Hordâd ve Tîr Sayı: 102-103. Ss: 49-56., 52; Özkan Şimşek, "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştiri: Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysî, Örneği", Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi, Aralık, 2019, 5/ 2: 1124.*

² Ensârî, "Tuhfe-yi giran-kadr, es-Sâlimî, *Mütüşâbihü'l-Kur'ân* (ed-Dirâse kısmı), 18.

³ Şihabuddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beyrut: Daru Sâdir, 1957), IV/33.

Müteşâbihü'l-Kur'ân'ı tahkik eden Abdurrahman es-Sâlimî, eserin Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *Müteâbihü'l-Kur'ân'ı* ile Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşaf* tefsirlerindeki benzerliklerden hareketle Tureysisî'nin hangi asırda yaşadığı konusunda üç varsayımında bulunmaktadır:

1. Tureysisî, Kâdî'den önce yaşamış olabilir ve bu durumda Kâdî ismini zikretmeksizin ondan iktibasta bulunmuştur. Bu durumda onun hicri IV. asırda yaşadığı sonucuna varılabilir.
2. Tureysisî, Kâdî'den sonra yaşamış fakat Kâdî'den iktibasta bulunduğu halde onun adını zikretmemiştir. Bu durumda onun, VI. asır müellifi olduğu yorumu yapılabilir.
3. Her ikisi ortak bir kaynaktan iktibasta bulunmuş fakat çağdaş olmalarına rağmen birbirlerinden bahsetmemişlerdir.⁴ Bu olasılıkları değerlendiren Salimî, Ebû Tahir'in 4/10. asrın başlarında Tureysisî'de doğmuş olabileceğini ve bu nedenle oraya nispet edildiğini, ömrünün ilk yıllarında Ebû Haşim'e, daha sonra ise Ebû Zeyd'e talebelik yaptığını ve uzun bir ömür yaşamadan 4./10. asrın ortalarında vefat etmiş olabileceğini ifade eder.⁵ Bütün bu ihtimallerle birlikte kesin olan husus *Müteşâbihü'l-Kur'ân'ın* Abdullah Râmeürmüzî'nin vefat tarihi olan hicrî 350/m. 942 sonrasında ve en eski nüshanın istinsah tarihi olan 675'ten önce yazılmış olmasıdır.⁶

Müteşâbihü'l-Kur'ân müteşâbih âyetleri işlemesi açısından bir tefsir kitabı olmakla birlikte itikada ilişkin müteşâbih âyetleri kelamî bir perspektifle konu edinmesi açısından temelde kelâmî konulu bir tefsir kitabıdır.⁷ Bu yönüyle eserin Kâdî Abdülcebbar'a nispet edilen *Şerhu Usûl'l-Hamse'*ye benzediği söylenebilir. Eser, bir mukaddime ile on fasıldan oluşmaktadır. Müellif, Mu'tezilî bir bakış açısıyla kelamî konuları müteşâbih addedilen ve mezheplerin kendi görüşleri için istidlalde buldukları âyetleri konulu tefsir yöntemi denebilecek bir metotla ele almaktadır.⁸ Bu makalenin iskeletini oluşturan ilk fasıl te'vil ve onunla ilişkili olan yorum farklılığının nedenleri, yanlış teviller, doğru tevili yanlışından ayıran ilkeler, hakikat ve mecaz gibi konular ele alınmaktadır.⁹ İslam dünyasında ve ülkemizde müellifin tefsir anlayışına dair bir çalışmanın yapılmadığı ve bu nedenle bu çalışmanın onun Kur'an'ın yorum yöntemini anlamaya katkı katkı sağlayabileceği ifade edilebilir.

⁴ Şimşek, "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştirisi", 1129-1130; Hasan Ensarî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân'ın* 827. sayfasında yer alan bir şiirin nispet edildiği şair Ebû Tâhir Muhammed b. Ali b. Hüseyin el-Hârizmî'nin vefat tarihinden hareketle *Müteşâbihü'l-Kur'ân'ın* zann-ı gâliple Kâdî Abdülcebbar'dan sonra yazıldığını ve bazı kaynaklardan hareketle bu şairin hicri 400'den sonra yaşadığını dile getirmektedir. Bakınız: Ensarî, "Tuhe-yi Giran-kadr", 52.

⁵ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, (ed-Dirâse kısmı), 26. Sâlimî'nin ulaştığı bu sonuçlara katılmayan Abdullah b. Abdülaziz b. Abdullah el-Ğizzî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân'*da hicri 350 yılından sonra yaşamış hiç kimseye atıfta bulunulmaması nedeniyle Tureysisî'nin h. 350 yılından sonra da yaşadığı söylenebilir. Fakat Özkan Şimşek el-Ğizzî'nin Tureysisî'nin Kâdî Abdülcebbar'dan sonra yaşadığına dair sunduğu beş karineyi değerlendirerek bunların tutarlı olmadığı değerlendirilmesinde bulunmaktadır. Bakınız: Şimşek, "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştirisi", 1129-1131

⁶ Şimşek, "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştirisi", 1132.

⁷ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, (ed-Dirâse kısmı), 28; Şimşek, "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştirisi", 1126.

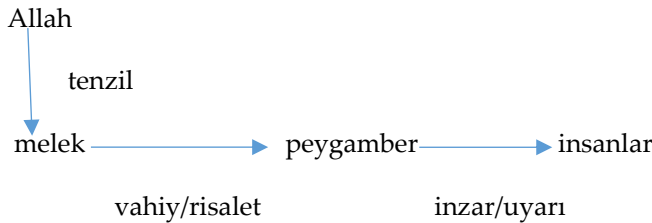
⁸ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 73; Şimşek, "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştirisi", 1126.

⁹ Tureysisî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, 86-172.

1. İlahî Hitabı Doğru Anlamanın Ölçütleri

Bilindiği gibi usul âlimleri, ilahî kelamın ezelde hakiki hitap olarak adlandırılıp adlandırılmayacağını, bu hitabın emir, nehiy ve haber gibi türlere ayrılıp ayrılmayacağını tartışmıştır. Buna göre ezelde muhatap mevcut olmadığı için bu kelamın hitap olarak adlandırılmayacağını, emir, nehiy ve haber gibi hususların taalluk ettiği şeyler ezelde mevcut olmadığı gerekçesiyle bu kelamın çeşitlenmeyeceğini söyleyenler varsa da çoğunluk ma'dum olan muhatabın daha sonra vücuda geleceğini var sayarak Allah kelamının başka bir ifadeyle kelimayı nefsinin hakiki hitap olarak adlandırılıp ezelde türlere ayrılabilceğini kabul etmiştir.¹⁰ Hak Teâlâ kusursuz bir şekilde yaratıp¹¹ akılla donattığı insana sorumluluk yükleyerek¹² onu, ilahî emir ve yasaklara muhatap kılmış ve elçiler vasıtasıyla iradesi ve akli olan insana hitap etmiştir.¹³ Bu da fiziksel ve ruhsal olarak insanın yetkinliğini ve onun diğer varlıklarda bulunmayan üstün yeteneklerle yaratılmış olduğunu gösterir.¹⁴

Bir mesaj olan ilahi hitabın bir tarafında aşkın olan Allah, diğer tarafında ise mesajın alıcısı konumunda bulunan insan yer almaktadır. Mesajı hedef kitleye ileten ve onun anlam ve amacını en iyi bilen elçi, ilk hedef kitleye mesajı sözlü olarak ilettiği için jest, mimik, tonlama, vurgu gibi mesajın anlaşılmasını kolaylaştıran enstrümanlara başvurması mesajın anlaşılmasını kolaylaştırıyordu. Fakat Kur'ân'ın mesajının korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması için harf denilen sembollerle yazılı olarak ifade edilince sözel mesajın anlaşılmasını kolaylaştıran unsurlar, yerini lafız, lafzın ifade ettiği hakikî ve mecazî manalar, dilin olduğu kültür havzası gibi yazılı bir metnin anlaşılmasına yardımcı olan dilsel unsurlara bırakmıştır. Buna göre kutsal bir ileti olan vahyin tenzili şu şekilde formüle edilebilir:



Vahyin gayesi ve hedef kitlesi insanın¹⁵ Allah kelamının gereklerini yerine getirebilmesi için onu doğru anlaması gerekliliği üzerine inşa edilmiştir. Doğru anlamanın gerçekleşmesi de birtakım ölçütlere bağlıdır. Tureysisi'ye göre ilahî hitabın doğru bilgisine ulaşmanın temel ilkeleri ise şunlardır:

1. Mükellefe raci olan bir yarar/fayda olmaksızın hitapta bulunmak caiz değildir.
2. Kelamdan yararlanmak -diğer vasıflarla değil-, ancak kelamın ifade ettiği mana ile gerçekleşir.

¹⁰ el-Mahallî, Celaluddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Bedru't-Talî' fî Halli Cem'î'l-Cevâmi'*, (Dimaşk: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 1433/2012, II/121.

¹¹ Tin, 95/4.

¹² Ahzab, 33/72.

¹³ Elmâlılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, ts., 8/5936.

¹⁴ Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991, VII, s. 170; Mazhar Dünder, "İlahî Hitap - Akıl İlişkisi", *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2022/ 55, 204.

¹⁵ Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı* çev. Mehmet Emin Maşalı, (Ankara: Kitâbiyât, 2001), 83.

3. Muhatabın bilmediği bir vecihle ona hitap etmek caiz değildir.
4. Kabih olan veya kubha götüren bir vecih ile hitapta bulunmak caiz değildir.¹⁶

Tureysisî'ye göre hitapta mükellefe dönük bir yararı olmayan hitap abes ve saçmadır. Hikmetçe iş yapan Allah bundan yücedir. Allah Teâlâ, gani olduğu için hitabındaki menfaatlerin ve zararların mükellefe dönük olması kaçınılmazdır. Yine ona göre kelimeler ancak manasıyla muhataba yararlı ve anlam ifade ettiği sürece kelimeler olur. Sesin güzelliği ve nağmenin tatlılığı lezzet verebilir. Fakat bunlar, anlam ifade etmediği için kelimeler değildir.

Tureysisî'ye göre tanrının muhatabın bilmediği bir tarzda hitap etmesinin caiz olmamasının temel gerekçesi, kulun böyle bir hitaptan yararlanamaması ve bunun, Allah kelamının anlamı olmayan boş ve abes bir söz olmasına yol açmasıdır. Oysa Hâkim olan Allah bundan münezzehtir.¹⁷

Tureysisî'ye göre Allah'ın çirkin şeylerin kubhunu bildiği ve onları yapmaktan gani olduğu için kabih olan şeyleri yapması caiz değildir. Tureysisî'ye göre kelamın/söz, kabih/çirkin olmasına yola açan sebepler şunlardır:

1. Kelamın/söz yalan olması veya yalana sebep olması.
2. Aklın hükmettiğinin aksine varit olması.
3. Mefsedete yol açacak şekilde varit olması.
4. Bilmece ve akli karıştırmak gibi bilinmeyen gibi bir şekilde olması.
5. Çelişkili olması, sözün başının sonuna uymaması
6. Anlam uyumsuzluğunun bulunması.¹⁸ Binaenaleyh Hak Teâlâ'nın kelamı bu tür eksikliklerden beridir.

Görüldüğü gibi Tureysisî, Allah'ın kul için iyi olanı/aslah yaratma zorunluluğu olduğuna inanır ve Allah'ın şerri yaratmadam müberra olduğu konusunda Mu'tezile gibi düşünür.

2. Kur'ân Te'viline Yaklaşımlar

Kuşkusuz Kur'ân'ın anlaşılmasına dönük harcanan çaba ve gösterilen faaliyetler için tefsir ile birlikte en sık kullanılan kavram te'vildir. *تَوِيل*/Evl kökünden türeyen te'vil kelimesi lügat bakımından geri dönme, rücu etme gibi manalara gelir.¹⁹ İstilahta ise te'vil; âyeti, bir delilden dolayı²⁰ zahirine mutabık olan muhtemel manalardan birine rücu ettirme,²¹ siyak ve sibakını

¹⁶ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 124.

¹⁷ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 124-125; hitabın etkili iletişim olmasının gerekli unsurları için bakınız: Adil Bor, *Kur'an Belâgatında Hitap ve Muhatab İlişkisi*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 141-156.

¹⁸ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 124-125.

¹⁹ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-'Arab*, (Beyrut: Daru Sadır, ts.), I/173; el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa, el-Huseynî, *el-Külliyât*, thk. Adnan Dervîş- Muhammed el-Masrî, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1433/2012), 217; el-Fîruzabâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1430/2009), 69.

²⁰ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, I/21.

²¹ ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-'Arûs* thk. Mahmud Muhammed et-Tenahî, (el-Kuveyt: Vizaretu'l-'Elâm, 1413/1993), 28/33.

dikkate alarak muhtemel manalardan birine yorumlama şeklinde tanımlanabilir.²² Âyetlere ilk bakışta akla gelmeyen böyle bir anlamı vermek, dakik bir düşünceyi ve ince eleyip sık dokumayı gerektirir.²³ Bir bakıma zahir anlam dışında âyete ikincil anlam verme anlamına gelen te'vilin sahih olabilmesi için verilecek anlamın zahire uygun olması, Kur'ân naslarına aykırı olmaması ve üzerine icmâ edilmiş şerî' bir kaideye aykırı olmaması gibi birtakım şartlar taşıması gerektiği zikredilir.²⁴

Genelde tefsir tarihinde Kur'ân'ın tefsir ve te'viline ilişkin yaklaşımlar rivâyet ve dirâyet şeklinde ele alınmaktadır.²⁵ Mu'tezilî müellif Tureysisî Kur'ân te'vil yöntemini Haşviyye, Rafıza ve Batniyye'nin yaklaşımlarını tenkidi üzerine inşa eder ve kendi takip ettiği yöntemin doğruluğunu ortaya koymaya çalışır. Tureysisî'ye göre Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'i ikrar ettiğini iddia eden Haşviyye, Rafıza ve Batniyye grupları, Kur'ân'ı dil ve lügat yoluyla tefsir etmeyi inkâr etmiş, hiçbir cihetle Kur'ân'ın dilsel tefsir yöntemiyle bilinmeyeceğini, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama alanında aklın, rey ve nazarın söz sahibi olamayacağını iddia etmişlerdir. Ona göre bu gruplar, Kur'ân'ın manalarının *metin dışında aranması, bu manaların rivayet ve sadece taklit yoluyla elde edilmesi* gerektiği kanaatindedirler.²⁶

Tureysisî'ye göre bu grupların esas gayesi, batıl inançlarını doğru gibi göstermektir. Kur'ân'a göre onların mezheplerinin fasit oluşu ortaya çıkınca onlar, Kur'ân'ın zahiriyle hasımlarının başlarına üşüşmelerine engel olmuş ve Kur'ân'ın görüşlerinin fasit olduğuna delalet etmediği izlenimi uyandırmaya çalışmışlardır. Esasen onların bu yaklaşımı, Kur'ân manalarının dil yoluyla elde etmesinin gerekli olmadığı anlamına gelir. Ancak lügate arz edildiği takdirde yaymak istedikleri tefsirlerin fasit ve yok hükmündeki te'villerin ise batıl olduğu anlaşılacaktır.²⁷ Tureysisî, her üç grubun Kur'ân'a yaklaşım yöntemini şöyle değerlendirir:

1. **Haşviyye'nin Yaklaşımı:** Tureysisî'ye göre Haşviyye,²⁸ Kur'ân'ın manalarının lügat ile bilinmeyeceği kanaatindedir. Dolayısıyla onlara göre âyetlerin te'vilini bu yönde aramak hatadır. Kur'ân âyetleri iki kısma ayrılır. Müteşâbih: Bunların manası asla bilinmez. Diğer kısım ayetlerin manasını ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'den almak gerekir. Tureysisî'nin iddiasına göre Haşviyye'nin bundan muradı, görüşlerini cebr ve teşbihte gizlemek, meleklerle ve peygamberlere yakışmayan sıfatlar isnat etmek ve bunlar dışında zahire dayalı te'villerinin kabul edilmesini sağlamaktır. Nitekim Haşviyye *لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ* "Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır."²⁹

²² Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kurân*, thk. Halid b. Avn el-Anzî, (Cidde: Daru Tefsir, 1436/2015), II/248.

²³ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 28/32; ez-Zürkânî Muhammed b. Abdulazim, *Menâhîlu'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'ân*, (Kahire: Daru's-Selâm, 1431/2010), II/382; Fazl Hasan Abbas, *İtkânü'l-Kur'ân*, (Ürdün: Daru'n-Nefâis, 1430/2010), II/184.

²⁴ İbrahim b. Hasan b. Salim, *Kaziyyetu't-Te'vil Beyne'l-Gulati ve'l-Mu'tedilîn*, (Beyrut: Daru Kuteybe, 1413/1993), I/135.

²⁵ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1426/2005), I/105-16, 170; ez-Zürkânî *Menâhîlu'l-İrfân*, II/387-388, 415-416.

²⁶ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 126.

²⁷ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 126.

²⁸ Tureysisî'nin, *Haşviyye* ile Kur'ân'ın lügavî tefsirini ihmal ederek te'vilde sahih olup olmadığına bakmaksızın ahâd haberlere sarılmakla eleştirdiği grubun Ashâb-ı hadis olduğu söylenebilir. Bakınız: Ebû Ali el-Cübbâî, *Kitabu'l-Makâlât*, tahkik ve değerlendirme: Özkan Şimşek, A. İskender Sarıca, Yusuf Akıner, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 32-33.

²⁹ Yunus, 10/26.

âyetinde geçen *ziyâde* kelimesinden maksadın, Allah Teâlâ'ya bakmak/nazar,³⁰ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْرِيمَ كَيْفَ خَلَقَتْ “Peki onlar devenin nasıl yaratıldığına, bakmazlar mı?”³¹ âyetinde geçen İbil/deve’den maksadın bulut,³² لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْعَةً “Onun doksan dokuz koyunu var.”³³ âyetinde geçen na’ceden maksadın ise kadın³⁴ olduğunu iddia etmiştir.³⁵

2. Rafıza'nın Yaklaşımı: Rafızîler, Kur’ân tefsirini hiç kimsenin görmediği masum imamdan almak gerektiğini ve Kur’ân yorumunun başka bir yol ile bilinmeyeceğini iddia eder. Onların bu prensibine göre şeriatın bütün ilkeleri masum imamdan alınır. Tureysî'ye göre onların esas amacı, dini ortadan kaldırmak ve kendi fasit te'villerini yaygınlaştırmaktır. Nitekim onların iddiasına göre كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ “Tıpkı şeytanın durumu gibi: Hani o insana “İnkâr et” der...”³⁶ âyetinde geçen şeytandan maksat Ömer, insandan maksat ise Ebû Bekir'dir. Zira Ali'ye biat etmeme işini ona işaret eden Ömer'dir.³⁷ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ “Meğer bana uyarıcı mesaj geldikten sonra, o dost bildiğim kişi bu zikirten beni saptırmış!”³⁸ âyetinde geçen zikirten maksat ise Ali'nin imamettir.³⁹

3. Batıniyye'nin Yaklaşımı: Bu fırka, lügat ve dil yoluyla Kur’ân'ın zahiri yönden bilinmesini geçersiz kılarak âyetlere batınî birtakım yorumlar getirir.⁴⁰ Batıniyye ilk bakışta birbiriyle çelişkili olduğu sanılan birtakım âyetlere sarılmıştır. Nitekim Batınîler, Hz. Lut'un evine gelen erkek suretindeki meleklerle birlikte olmak için evi kuşatan insanlarla konuşurken söylediği هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ “Şunlar kızlarım; sizin için en nezih olanı onlarla evlenmektir.”⁴¹ âyetini dil bakımından yanlış anlayarak “nasıl olur da bir peygamber zina tarizinde bulunur, zinaya çağrıda bulunması nasıl caiz olabilir?” demişlerdir. Böylece onlar sıradan insanların anlamakta aciz kaldığı bu gibi âyetlere yapışarak kendi batıl mezheplerini terviç etmeye çalışmışlardır. Batıniyye Kur’ân'ın bir zahir ve bir de batın manasının olduğunu, batıl ilmi olan te'vilin kaynağının zamanın masum imamı veya Kur’ân'ın çoğunu kendi mezhepleri doğrultusunda tefsir eden

³⁰ Bkz. Ebû Ca'fer, Muhammed b. Cerîr, et-Taberî, *Cami'u'l-Beyân 'an Te'vil Âyi'l-Kurân*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1434/2013), V(11. cüz), 134-135.

³¹ Gaşiye, 88/17.

³² ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvili fi Vucûi'te'vîl*, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1433/2012), 1493.

³³ Sâd, 38/23.

³⁴ et-Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, 12 (23. Cüz),175.

³⁵ Tureysî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 126-127.

³⁶ Haşr, 59/16.

³⁷ Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, (Kum: Müessesetu'l-İmam el-Mehdî, 1435), II/721; Mevla Muhsin el-Feyz el-Kâşânî, *Tefsiru's-Sâfi*, thk. Seyyid Mahmud İmamîyân, (Kum: Menşûrâtu Zevî'l-Kurbâ, 1388 hş.), II/239.

³⁸ Furkan, 25/29.

³⁹ Tureysî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 127; el-Kummî, *Tefsiru'l-Kummî*, II/721; el-Feyz el-Kâşânî, *Tefsiru's-Sâfi*, II/239.

⁴⁰ Batıniyye'nin temel esaslarına dair bakınız: Ferhad Defterî, “Gazzâlî ve İsmailiyye”, çev. Naim Döner, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/15 (2016), 526-544.

⁴¹ Hud, 11/78.

görevli dailer/propagandacılar olduğunu iddia etmiştir.⁴² Oysa yukarıdaki ayette geçen “kızlarım” ifadesi, “ümmetimin kızları” şeklinde anlaşılmalıdır.⁴³

Tureysisî, Batniyye'nin İsa'nın (a.s.) Allah'ın emriyle ölüleri diriltmesi mucizesini,⁴⁴ bilmeyenlere hakkın yolunu göstermesi ve ilimle onları cehalet karanlığından kurtarması şeklinde yorumlamasını, Musa'nın (a.s.) yardığı denizin⁴⁵ ilim denizi olduğunu iddia etmesini, Âdem'in (as.) yediğı yasak ağacın⁴⁶ ise ilim ağacı olduğunu ileri sürmesini onların yaptığı bazı yanlış te'villere örnek olarak zikreder.⁴⁷

Tureysisî'ye göre her üç fırka İslam'ın başına bela olmuş ve Müslümanlar bu üç fırkadan çektiğı kadar Dehriyye ve Kur'an'ı yalanlayan Zenadika'dan çekmemiştir. Yine ona göre Müslümanlara en çok bela olan Haşviyye'dir. Ancak eleştirildiğı ve kötülendiğı için halk, Haşviyye'ye nispetle Batniyye ve Rafıza'dan daha fazla nefret etmiştir. Tureysisî'nin iddiasına göre halk tabakaları, *sünnetin* ve *cemaatin* ne olduğunu bilmediğı halde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten olduğunu iddia etmesi nedeniyle Haşviyye'ye daha fazla meyletmiştir. İnsanların onlara meyletmesinin asıl nedeni, görüşlerini, sika ve adil raviler vasıtasıyla Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet ettiklerini iddia etmeleridir. Bu nedenle halk, bu rivâyetlere aldanmış, iddia ettikleri görüşlerini ve fasit olan mezheplerini kabul etmiştir. Çünkü avam halk bu rivâyetlerden sahih olanla olmayanı, kabul edilmesi vacip olanla olmayanı bilememektedir.⁴⁸ Bu yaklaşımıyla yukarıdaki ekolleri eleştiren Tureysisî'nin Mu'tezile'nin yönteminde karar kıldığı ve çağındaki ekollerin naslara yaklaşımlarını etüt edip Sûfiyye'nin yaklaşımında karar kılan Gazzâlî'ye (ö. 505/1111)) benzediğı söylenebilir.⁴⁹

3. Ahâd Haberlere Dayalı Te'vil Yöntemini Eleştirisi

Batniyye, Rafıza ve Haşviyye'nin Ahâd haberlere dayalı Kur'an'a yaklaşımını ve onu te'vil etme yöntemini eleştiren Tureysisî, eleştirisini bu tür haberlerin Kur'an'a arzı, önde gelen sahabenin rivâyette bulunmaktan çekinmeleri ve rastgele yapılan rivâyetlere karşı çıkmaları, ancak yemin ve delil ile rivâyetleri kabul etmeleri üzerine inşa eder.

Tureysisî'ye göre Hz. Peygamber'den (s.a.v.) yapılan rivâyetleri Allah'ın kitabına arz etmek gerekir. Ona muvafık olanlar, kabul edilir, ona muhalif olanlar ise terk edilir. Onun bu konuda esas aldığı ilke, Hz. Ömer'in لا ندعُ كتابَ ربنا بقول امرأة لا ندري أصدق أم كذبت “Rabbimizin kitabını doğru

⁴² Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, 127-128; Batniyye'nin âyetlerin te'viline dair görüş ve yaklaşımları için bakınız: el-Kadî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bakillânî, *Keşfü Esrâri'l-Bâtmiyye*, thk. Ali Aslan, (İstanbul: Mektebeu'l-İrşâd, 1432/2012), 60-89; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Münkizu mine'd-Dalâl*, (Cidde: Daru'l-Minhâc, 1434/2013), 79-82; Saduddin Mes'ud b. Ömer, Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, (el-Mecumatu's-Seniyye içinde), thk. Mur'î Hasan er-Reşid, (Midyât: Daru Nuri's-Sabah, 2012), 609; Avni İlhan, “Batniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/190-191.

⁴³ İbn Kesir, *Tefsiru İbn Kesir*, 4/299.

⁴⁴ Al-i İmran 3/49.

⁴⁵ Şuara 26/63.

⁴⁶ Taha, 20/121.

⁴⁷ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, 127-128; Batnîlerin bazı te'villeri için bakınız: Ebû Hamid el-Gazzâlî, *Fadâihu'l-Batniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, (Kuveyt: Müessesetu Daru'l-Kutubi's-Sekâfiyye, ts.), 55-58.

⁴⁸ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, 128-129.

⁴⁹ el-Gazzâlî, *el-Münkizu mine'd-Dalâl*, 92.

veya yalan söylediğini bilmediğimiz bir kadın için terk etmeyiz.”⁵⁰ sözüdür.⁵¹ Yine Tureysisî’ye göre şayet avam halk bazı ahâd rivâyetlerin çelişkili olduğunu anlasa ve onların akıl dışı olduğunu kavrasa onlara kulak asmaz ve onların görüşlerine itibar etmez.⁵²

Tureysisî’nin rivayetlerin Kur’ân’a arzı konusunda yararlandığı bazı deliller bulunmaktadır. Ona göre, Hz. Ali gibi önde gelen bir sahabe ancak yeminle ve delille rivâyetleri kabul etmiştir.⁵³ Yine Hz. Ömer çokça hadis rivâyetinde bulunan Ebû Hureyre’ye: “Hz. Peygamber’den çokça rivâyette bulunmaya başladın; duymadığımız şeyleri rivâyete başladın, ya bundan vaz geçersin ya da seni Devs’e sürerim.”⁵⁴ diyerek onu rivâyetten alıkoyduğu rivâyet edilmektedir. Yine Hz. Aişe’nin (r.anha) "arkasından ağlanması sebebiyle ölüye azap edilir.”⁵⁵ hadisine *“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.”*⁵⁶ âyetiyle karşı çıkmıştır.⁵⁷ Yine Tureysisî’ye göre Hz. Aişe, miraçtaki rü’yetullahı dair haberi *“Gözler O’nu göremez.”*⁵⁸ âyetiyle reddetmiştir.⁵⁹

Onun değerlendirmelerine göre Hz. Peygamber’in (sav) sohbet meclisine uzun süre devam eden, hadislerini can kulağıyla dinleyen, ahvaline şahit olan dört halife ve cennetle müjdelenen diğer sahabe Mekke’nin fethinden sonra Müslüman olan Ebû Hüreyre⁶⁰ gibi bazı

⁵⁰ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Cami ‘u’t-Tirmizî* thk. Salih b. Abdülaziz, Daru’s-Selam, Riyad, 1429/2008), “Talâk”, 5 (No: 1180); Ebû Avâne Ya’kub b. İshak el-İsferayinî, *Müsnedu Ebî İshak* thk. Eymen b. Arif ed-Dımaşkî, (Beyrut: Daru’l-Marife, 1419/1998), 3/183 (No: 4614).

⁵¹ Burada Tureysisî’nin yanı sıra bazı usulcülerin yukarıdaki formla rivâyet ettikleri haberin hatalı olduğunu, hadis kitaplarında rivâyet edilen hadisin orijinal formunun *“Biz Allah’ın kitabını ve Peygamberimizin sünnetini (sözü olduğu gibi) koruyup veya unuttuğunu bilmediğimiz bir kadın için bırakmayız. şeklinde* *أصدهت أم كذبت* yerine *أصدهت أم نسيت* biçiminde olduğunu belirtmek gerekir. İbn Kayyim, *Tehzibu’s-Sünen*, 995; Darekutnî *وسنة نبينا* ifadesinin sabit olmadığı görüşündedir. Bkz. İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *Tehzibu’s-Sünen Li Ebî Davud* thk. İsmail b. Gâzî Merhaba, Riyad, 1428 h., s. 983. 992.

⁵² Tureysisî, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, 131.

⁵³ Nitekim Hz. Ali (ra): “Resulullah (sav)’den bir şey duyduğumda Allah’ın dilediği kadar ondan yararlanırdım fakat ashtan biri bana hadis rivâyetinde bulunsaydı yemin etmesini isterdim, yemin etseydi kabul ederdim, Ebû Bekir bana hadis rivâyet etti ve doğru rivâyet etti.” Birbirine yakın lafızlarla rivâyet edilen hadis için bkz. Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş’as el-Ezdî, *Sünenü Ebî Davud* thk. Salih b. Abdülaziz, (Riyad: Daru’s-Selam, 1429/2008), “Vitr”, 26 (No: 1521); Ahmed b. Hanbel, *Müsned, Müsnedu’l-İmam Ahmed* thk. Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşid, (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1418/1997), I/223 (No: 56); Ebû Ya’la el-Mevsilî, *Müsned Ebî Ya’la* (Dımaşk: Daru Me’mun, 1404/1994), I/9-11.

⁵⁴ er-Râmehmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsil* (nşr. Muhammed ‘Acâc el-Hatîb, (Dımaşk: Daru’l-Fikr, 1404/1994), 554-555.

⁵⁵ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahihu’l-Buhârî*, thk. Salih b. Abdülaziz, (Riyad: Daru’s-Selam, 1429/2008), “Cenâiz”, 32 (No: 1226); Müslim, “Cenaiz”, 6 (No: 10).

⁵⁶ Fatır, 35/18.

⁵⁷ Konuya dair bir değerlendirme için bakınız: Emin Aşıkutlu, “Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir” Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2006/2), 43-54.

⁵⁸ En’am, 6/103.

⁵⁹ Tureysisî, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, 130-131; Fakat miraç hadisesi bağlamında Mesruk (ö. 63/683 [?])’un Hz. Aişe’ye Resul-i Ekrem’in Rabbini görüp görmediğini sorduğunu, Hz. Aişe’nin de onun Hak Teâlâ’yı değil, Cibril’i gördüğünü dile getirdiğini, ancak yukarıdaki âyetten söz etmediğini ifade etmek gerekir. Bakınız: Tirmizî, “Tefsiru’l-Kur’ân”, 53 (No: 3278); yine konuya dair tartışmalar ve Hz. Aişe’nin görüşü için bakınız: İbrahim b. Muhammed el-Beycurî, *Şerhu Cevhereti’t-Tevhid*, (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1403/1983), 117-118.

⁶⁰ Tureysisî, Ebû Hureyre’nin Mekke’nin fethinden sonra Müslüman olduğunu söylese de onun hicri 628 yılında Resulullah’ın Hayber’in fethiyle meşgul olduğu sırada Medine’ye gelerek Müslüman olduğu görüşü tercih edilmiştir. Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Ebû Hureyre” *TDV. İslam Ansiklopedisi*, 1994, İstanbul, X/160.

sahabilerden daha az hadis rivâyet etmiş ve çokça rivâyetten sakınmışlardır. Ona göre bu rivâyetlerin bir kısmı, birbiriyle çelişmekte, bir kısmı akla ters düşmekte, bir kısmı Kur'ân'ın birçok âyetini iptal etmekte ve bazıları ise icmâya aykırı düşmektedir. Şayet avam bunları bilseydi bunları rivâyet edenlere kulak vermezdi. Fakat sıradan insanlar tıpkı çobanın sesine kulak veren sürü gibidirler; zahit olduklarını iddia edenlere aldanırlar, sahih ve zayıf demeden birbiriyle çelişen rivâyetleri bile kabul ederler.⁶¹

4. Lügavî/Filolojik Tefsirinin İmkânı ve Delilleri

Tureysisî'ye göre Batniyye, Rafıza ve Haşviyye, ahâd haberleri esas alarak Kur'ân'ı yorumlar. Bu da onların Kur'ân'ın anlaşılmasız bir metin olduğuna inandıkları anlamına gelir. Hâlbuki Kur'ân lügavî/filolojik ve kendi metin bütünlüğü ve kendi iç bağlamıyla anlaşılabilir bir kitaptır. Pek çok âyet, hadis ve sahabe sözü buna delalet eder. Dolayısıyla Tureysisî ahâd eksenli rivâyet tefsir yöntemine karşı filolojik-dilsel tefsir yöntemini ön plana çıkarmaktadır. Tureysisî'nin filolojik te'vilin imkânına dair uzunca zikrettiği delillerin sadece bir kısmına yer vermekle yetineceğiz:

1. Kur'ân'dan Deliller

“*Yoksa onlar, Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!*”⁶² Tureysisî'ye göre muhatab, Allah katından olduğu gerekçesiyle hiçbir şekilde Kur'ân'da ihtilaf ve tenakuz olmadığını lafız yönüyle bilebilir. Yoksa Allah Kur'ân'ı düşünmeyi ne diye emreder? *وَأَنَّهُ لَنَتَنَبَّأَهُ بِمَا فِي صُلُوبِهِمْ وَأَنَّهُ رَئُوفٌ رَّحِيمٌ*”⁶³ *Şüphesiz bu Kur'ân âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir. Onu, senin kalbine uyarıcılardan olmasın diye açık bir Arapça ile Rûhulemîn indirmiştir.*”⁶³ âyeti, Kur'ân'ın anlam ve anlatım bozukluğundan ve çelişkiden uzak olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Kur'ân açık bir Arapça olduğu halde dil yönüyle nasıl bilinmemektedir? *وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَرْبَابِ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ*”⁶⁴ *Hâlbuki onu Resûlullah'a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberin mana ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlardı.*”⁶⁴ Bu âyete göre kıyas yoluyla bilinmeyen bir şey Kur'ân'dan nasıl istinbat edilir? Yine Allah Teâlâ Kur'ân için *هُدًى لِلنَّاسِ*”⁶⁵ *“İnsanlara rehber olarak Kur'ân'ı...”*⁶⁵ *“müttakiler için rehber olarak...”*⁶⁶ buyurmaktadır. Asla metin içi anlaşılmasız bir kitap, nasıl hidayet rehberi olabilir? Hak Teâlâ *عَايَا النَّاسِ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَآتَيْنَا لَكُمْ نُورًا مَبِينًا*”⁶⁷ *“Ey insanlar! Şüphesiz size rabbinizden kesin bir delil geldi ve size apaçık bir nur indirdik.”*⁶⁷ buyurmaktadır. Buna göre kendi başına bir şeye delalet etmeyen ve lafzından bir şey anlaşılmasız bir metin nasıl burhan ve mübin/apaçık olabilir? Burhan; başka başka bir şeye delalet eden şeydir, nur da kendisiyle başka varlıkların görüldüğü şeydir. Bir varlığa delalet etmeyen bir şey, nasıl burhan olarak adlandırılır, kendisiyle başka bir varlık görülmemeyen bir şey nasıl nur olabilir? Şayet bu grupların iddia ettikleri gibi Kur'ân kendi başına

⁶¹ Tureysisî, *Mütşâbihu'l-Kur'ân*, 131.

⁶² Nisa, 4/82.

⁶³ Şuara, 26/192-195.

⁶⁴ Nisa, 4/83.

⁶⁵ Bakara, 2/185.

⁶⁶ Bakara, 2/2.

⁶⁷ Nisa, 4/174.

anlaşılmayacak kadar problemlili olsaydı Allah onu burhan ve nur olarak adlandırmazdı. Hâlbuki âyette “Bilesiniz ki hidayetime uyan artık ne sapor ne de bedbaht olur. Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyamet günü kör olarak haşrederiz.”⁶⁸ buyrulmaktadır. Bilinmeyen ve anlaşılmayan bir kitabın gösterdiği yola nasıl uyulur? Onların iddiasına göre Kur’ân’a değil, müfessirin yorumuna uymak gerekir. Çünkü bu durumda Kur’ân değil, müfessirin sözü, hidayete erdirmiş olur.⁶⁹

2. Sünnetten Deliller

Tureysisî, “...Benim hadislerimden size şey bir gelirse Allah’ın kitabını okuyun ve onunla karşılaştırın; Allah’ın kitabına muvafık olanları ben söylemişimdir, Allah’ın kitabına muvafık olmayanları ben söylememişimdir.”⁷⁰ hadisi ile Kur’ân’ın anlaşılmasında İ’râbın rolünü⁷¹ vurgulayan *أعربوا القرآن* “Kur’ân’ı İ’râb ediniz.”⁷² hadisinden hareketle bilinmeyen bir kitaba Hz. Peygamber (sav)’in sözlerinin nasıl arz edilebileceğini ve metin içi anlaşılmayan bir kelamın nasıl İ’râb/tefsir edileceğini sorar.⁷³

Yine o, Hz. Peygamber’in (sav), “Aranızda, kendisine yapıştığınız sürece sapmayacağınız iki şey bıraktım: Allah’ın kitabı ve sünnetim.”⁷⁴ hadisini zikrederek kendi başına anlaşılmayan Kur’ân’a nasıl temessük edileceğini sorar. Yine Ali b. Ebi Talib’in rivâyet ettiği uzunca bir hadiste Hz. Peygamber (sav) üç defa: “Fitneler olacaktır” buyurdu, Hz. Ali: “Ey Allah’ın Resulü! Çıkış yolu nedir? diye sordum. Dedi ki: “Allah’ın kitabı. Onda sizden öncekilerin bilgileri ve sizden sonrakilerin haberleri ve aranızdaki anlaşmazlıkların hükmü vardır...”⁷⁵ Tureysisî’ye göre Kur’ân’ın yüceltilmesine dair bu ve benzeri hadisler ona müracaat etmeyi ve hadisleri ona arz etmeyi emreder.⁷⁶

⁶⁸ Taha, 20/123-124.

⁶⁹ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur’ân*, 133-134.

⁷⁰ Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub et-Taberânî, *el-Mu’cemu'l-Kebîr* thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefî, (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1415/1995), 12/316 (Hadis No: 13224); yine o, *أعرضوا حديثي على الكتاب فما وافقه فهو مني وأنا قلته*, yine o, “Hadisimi kitaba arz edin; ona muvafık olan bendendir ve ben söylemişimdir.” Taberânî, *el-Mu’cemu'l-Kebîr*, II/97 (No: 1429). Beyhakî ise hadisi *وما خالفه فلم أقله* ve *وما وافقه فأننا قلناه*, *وما جاءكم عني فأعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأننا قلناه*, *وما جاءكم عني فأعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأننا قلناه*, *وما خالفه فلم أقله* benden size bir hadis gelirse onu Allah’ın kitabına arz edin; şayet ona uygunsuz ben söylemişimdir, ona muhalif olanları da ben söylememişimdir.” Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Bayhakî, *Ma’rifetu’s-Sünen ve’l-Âsâr*, thk. Abdulmunim Ahmed el-Kalacî, (Dimâşk-Kahire: Daru Kuteybe-Daru’l-Va’yi, 1412/1991), I/8 (No: 6).

⁷¹ Kur’ân anlaşılmasında İ’râbın rolü için bakınız: Emrullah Ülgen, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İ’râb’ın Rolü*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015) 354-421.

⁷² Ebû Abdillâh el-Hâkim en-Nisaburî, *el-Müstedrak ‘Ala’l-Sahihayn*, hzr. Yusuf Abdurrahman el-Mar’aşlî, (Beyrut: Daru’l-Ma’rife, ts.), 2/439.

⁷³ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur’ân*, 133; ayrıca bakınız: Harun Bekiroğlu, *Tefsir Metodolojisi Açısından el-Burhân ve el-İtkân*, (Ankara: Araştırma Yayınları), 2013, 144.

⁷⁴ Benzer lafızlarla rivâyet edilen hadis için bakınız: Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Hecâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim*, thk. Salih b. Abdülaziz, (Riyad: Daru’s-Selam, 1429/2008), “Hacc”, 19 (No: 147); Tirmizî, “Kitabu’l-Menâkıb”, 32 (No: 3786); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Salih b. Abdülaziz, (Riyad: Daru’s-Selam, 1429/2008), “Kitâbu’l-Menâsik”, 85 (No: 3074); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/114 (No: 11561); Nisâburî, *el-Müsderek*, I/93.

⁷⁵ Tirmizî, “Fadâilu’l-Kur’ân”, 14 (No: 2906); Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, II/210-211.

⁷⁶ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur’ân*, 134-135.

3. Sahabe Kavlından Deliller

Tureysisî, pek çok sahabe, Kur'an'a başvurmayı, onunla amel etmeyi ve anlamının anlaşılması için Arap dili filolojisine müracaat etmeyi teşvik ettiğini söyler. Nitekim İbn Abbas: "Sizden biriniz Kur'an'ı okur da tefsirini bilmezse onu Arap şiirinde arasın çünkü şiir, Arab'ın divanıdır."⁷⁷ demiştir. Yine İbn Mes'ud: أعرابوا عربي Kur'an'ı i'rab ediniz/Arap dilindeki kök anlamlarını inceleyiniz. Çünkü o Arapça'dır."⁷⁸ demiş, Zührî de: "İnsanlar Arapça bilmedikleri için pek çok Kur'an te'vilinde hata etmiştir." der. Tureysisî, Nafi b. el-Ezrak'ın (ö. 65/685) İbn Abbas'a âyetlerin manalarını sorduğunu ve onun da şiirlerle verdiği çeşitli cevapları uzunca anlatır.⁷⁹

Tureysisî'ye göre her üç grubun görüşlerinin fasit olduğuna delalet eden hususun, müfessirin Kur'an'ı tefsir eden görüşü ister peygamber cihetiyle, ister masum imam cihetiyle olsun Arap lügati dışında olmamasıdır. Böyle olunca o, ya peygamberin sözünü anlama konusunda başka bir tefsire ihtiyaç duyar, bu da sonu olmayan tefsirlere yol açar ya da filolojik yolla kelimenin konulduğu anlama, ıstılaha ve kullanıma göre âyetin manasını anlar. Binaenaleyh Kur'an'ın filolojik yol ve yöntemle bilinmesi gereklidir.⁸⁰ Nitekim Nafi b. el-Ezrak, İbn Abbas'a gelerek Kur'an'da geçen garip lafızların manalarını sormuş, o da her biri için Cahiliye dönemi Arap şiirleriyle ona cevap vermiştir.⁸¹

Tureysisî burada iki hususa dikkat çeker:

a. Bilinmeyen bir vecihle bize hitap edilmesi, açık bir karine olmadan lügate zahirin dışında anlam verilmesi ve beyan olmaksızın lügatten bir şeyin murat edilmesi caiz değildir. Çünkü bütün bunlar, kelamı muhataba faydalı olmaktan çıkarır, kelamı faydalı olmaktan çıkarmak da onu kelam olmaktan çıkarır.⁸²

b. Şayet nübüvvet asrında Kur'an'ı tekzip eden mülhitler, bu üç ekolün Kur'an'ın bilinmez ve anlaşılmasız bir kitap olduğu yolundaki görüşlerini bilselerdi bunu takdirle karşılar ve bunu Kur'an'ı iptal etme ve tekzip etme konusunda en büyük delil kabul ederek şöyle derlerdi: "Kendi başına anlaşılmasız bir kitaba muaraza etmeye nasıl çağrılabilir, anlaşılmasız bir kitapla bir benzerini getirme konusunda nasıl meydan okunabilir ve hiçbir şeyi malum olmayan bir kitap nasıl apaçık bir Arapça olabilir?"⁸³

⁷⁷ Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abu'l-İman*, thk. Abdulali Abdulhamid Hamid, (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003), 3/212 (No: 1560); a.mlf. *es-Sünenü'l-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 10/407 (No: 21124); İbn Abbas'ın bu sözü من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب "Size Kur'an'dan bir şey gizli kalırsa onu şiirde arayınız. Zira şiir Arab'ın divanıdır." şeklinde de rivâyet edilmiştir. Bkz. en-Nisâburî, *el-Müstedrak*, II/499.

⁷⁸ Ebu'l-Kasım Ahmed b. Süleyman et-Taberanî, *el-Mu'cnu'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdumecid es-Selefi, (Kahire: Mektebeu İbn Teymiyye, 1415/1995), 9/150 (No: 8686); İbn Ebî Şeybe Hz. Ömer'in Ebû Musa el-Eş'ârî'ye yazdığı mektupta bunu yazdığını söyler. Bkz. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvame, (Cidde: Daru'l-Kible, Dimaşk: Müessesetu Ulûmi'l-Kur'an, 1427/2006), 15/433 (No: 30534).

⁷⁹ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 136-139; es-Suyutî, Celeleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa, (Dimaşk-Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1416/1996), 1/373-416.

⁸⁰ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 139.

⁸¹ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 136-139; es-Suyutî, *el-İtkân*, I/373-416.

⁸² Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 139.

⁸³ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 139-140.

4. İcmâdan Deliller

Ümmet, sahabe asrından günümüze kadar filolojik olarak Kur'ân lafızlarıyla istidlalde bulunmuşlardır. Kelamcılar, fakihler ve mezhep imamı dinî meselelerde Kur'ân lafızlarıyla ve filolojik yolla deliller dile getirmiş, bununla hasımlarının görüşlerine karşı çıkmış ve dil yoluyla onların delillerini çürütmeye çalışmışlardır. Yine rivâyet tefsir yöntemini takip ettiği halde pek çok müfessir, yorumlarında filolojik yöntem ve Arap şiirine başvurmuştur. Tureysisî'ye göre bu da ümmetin Kur'ân'ın manalarını anlamada dile başvurma hususunda icmâ ettiklerini ve Kur'ân'ı anlama yolunun filolojik olduğunu gösterir.⁸⁴

5. Kur'ân'ı Anlamada Aklın Rolü

Bilindiği gibi dinî hükümlerin temel kaynağı olan Kur'ân'da insanı insan yapan, onun davranışlarını anlamlı kılan ve ilâhî emir ve yasaklar karşısında onun yükümlülük altına girmesini sağlayan akla büyük değer verilir. Kur'ân'da akıl kelimesi biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde toplam kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçer.⁸⁵ Kur'ân'da akletmenin, doğru düşünme biçimini ifade ettiği, aklın da "bilgi edinmeye yarayan bir güç" ve "bu güç ile elde edilen bilgi"⁸⁶ şeklinde tarif edildiği söylenebilir.⁸⁷ Genelde Mu'tezile'nin önemle atıfta bulunduğu aklın, nassların anlaşılmasında önemli rolü vardır. Zira itizâlî düşüncede dini epistemolojinin kaynağı konusunda akıl-nakil alan ayırımı yapılarak aklın alanına giren konularda sem'î konular akla tabi kılınmıştır. Dolayısıyla nakil, akılla mutabakat sağladığı takdirde delil olarak alınabilir. Her ikisi arasında mutabakat bulunmazsa o zaman naklin mutlaka akla uygun bir şekilde te'vil edilmesi gerekir.⁸⁸

Tureysisî iktisabî/kesbe dayalı bilgileri, başka bir ifadeyle Kur'ân ve akıl ile anlaşılacak konuları üç kısma ayırır:

1. Aklın delilleriyle bilinip şeriat cihetiyle bilinmeyenler.
2. Şeriat cihetiyle bilinip akıl cihetiyle bilinmeyenler.
3. Her ikisiyle de bilinebilenler.

Sadece akıl ile bilinen bilgiler

Tureysisî'ye göre sadece akıl cihetiyle elde edilen ilim, mükellef için hâsıl olmadığı sürece onun Peygamber tarafından getirilen şeriatı anlaması mümkün olmayan ve bu ilmin kendisiyle tamamlandığı her bilgidir. Cisimlerin hadis oluşu, kadir, âlim, hayy, kadîm, ganî, hiçbir varlığa benzemeyen, sadece hüsün işleyip kabih işlemesi caiz olmayan bir muhdisin olduğu dair bilgi bu türe girer. Binaenaleyh mükellef, bunları bildiği zaman Zat-ı barî'nin mucizeyi sadece

⁸⁴ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 140-141.

⁸⁵ Muhammed Fuad Abdulbaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Alfâzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1414/1994), 594-595.

⁸⁶ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/228.

⁸⁷ Aklın tanımı ve işlevine dair bakınız: er-Rağib el-İsfâhânî, *Müfradâtü Elfâzi'l-Kurân*, (Dimâşk: Daru'l-Kalem, Beyrut: Daru's-Şamiyye, 1433/2011), 577-578; el-Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Hüseynî, *Kitabu't-Ta'rifât* thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşî, (Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1428/2007), 228.

⁸⁸ Bakınız. Abdunnasır Süt, *Mu'tezile ve Ahlâk*, (İstanbul: İz yayıncılık, 2016), 118; Süleyman Narol, *Mezhepî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 173. Bkz. Hamid Aryan, "Kur'an Tefsirinde Mu'tezile Rasyonalizmi", çev. Naim Döner, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 13/ 2, (Temmuz 2015), 851 vd.

Peygamber'i tasdik etmek maksadıyla izhar ettiğini ve insanlara, din konusundaki maslahatlarını öğretmek üzere onu gönderdiğini bilmesi sahih olur ve bu durumda şeriatın marifeti mümkün olur. Mükellefin buna dair bilgileri hâsıl olmazsa Allah'ın, mucizeyi bir yalancıya indirmesinden, onun verdiği haberlerin yalan olduğundan, emirlerinin batıl olduğundan ve din konusunda hiçbir şeye güven olamayacağından emin olamaz.⁸⁹

Şeriat ile bilinen bilgiler

Tureysisî sadece şeriat cihetiyle bilinen bilgileri *emirler* ve *haberler* olmak üzere ikiye ayırır: Emirler; aklın alanı olmayan ibadet, ahkâm ve yasaklara ilişkin şer'î işlerdir. Bunlar da üç türdür: Birincisi hüküm, ikincisi bir illet ve sebep dolayısıyla hükme müteallik olanlar, üçüncüsü ise hükme delalet edenler. Yine ona göre Kur'ân'ın içerdiği geçmiş ve geleceğe dair haberler, akıl tarafından bilinmemektedir.⁹⁰

Hem şeriat hem akıl ile bilinen bilgiler

Tuyesisî hem akıl hem de şeriat tarafından bilinebilenlere zulmün kabih ve çirkin oluşunu, emaneti sahibine geri vermenin güzel oluşunu, Allah Teâlâ'nın görülmesinin ve idrak edilmesinin caiz olmayışını örnek verir.⁹¹ Onun Allah'ın görülmesini ve idrak edilmesini *caiz değildir* şeklinde Allah hakkında zorunluluk ifade eden bir formla dile getirmesi salt itizâlî görüşte oluşunu vurgulamaya matuf olduğu söylenebilir.

Binaenaleyh ona göre akla muhalif bir şeyin Kur'ân'da varit olması caiz değildir. Her ne kadar zahiren akla aykırı olduğu izlenimi uyandıran bir husus Kur'ân'da varsa bunu akla uygun bir şekilde te'vil etmek gerekir. Zira akla ve delillerine olasılıklar müdahil olmaz, fakat kelama/söze ise ihtimal/ler müdahil olur.⁹² Onun bu değerlendirmesi Mu'tezile'nin nasları anlamada akla yüklediği aşırı misyon ve değerden kaynaklandığını ifade etmek gerekir.

Tuyesisî'ye göre akıl ile bilinen hususların Kur'ân-ı Kerim'de geçmesi, onu tekit etmek ve onun üzerinde düşünmeye teşvik etmek içindir. Buna göre nass ve akılla bilinip bilinmemesi açısından Kur'ân'daki konular dört kısma ayrılmaktadır:

1. Tevhit ve buna benzer konular akliyatıdır. Bunların Kur'ân'da geçmesi akli tekit eder ve anlamaya teşvik eder.
2. Rü'yetullahı, zulmün çirkin oluşunu nefyeden ve bunlara benzer konular. Bu gibi konular, hem Kur'ân hem de akıl ile bilinir.
3. Kur'ân'ın geçmiş ve geleceğe dair verdiği haberler. Bunlar, sadece Kur'ân ile bilinir.
4. Şer'iyât/Şerî konular. Bunlar da bir önceki madde gibi akıl ile değil, Kur'ân ile bilinir.⁹³

6. Doğru Te'vili Hatalı Tevilden Ayıran İlkeler

Tuyesisî doğru te'vili yanlış te'vilden ayıran ilkeleri lafız ve manaya dönük olmak üzere ikiye ayırır. Buna göre lafzın, dil veya şerait yahut örf açısından manayı taşımaya elverişli olması gerekir. Kur'ân lafzı Arapça'dır, nitekim Allah Teâlâ *بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ* "Onu, açık bir Arapça indirmiştir."⁹⁴ buyurmaktadır. Tureysisî, Allah'ın bilinmeyen bir vecihle hitap etmesinin ve bir delil olmadan

⁸⁹ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, 146-147.

⁹⁰ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, 147.

⁹¹ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, 147.

⁹² Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, 147.

⁹³ Tureysisî, *Mütesâbihu'l-Kur'ân*, 148.

⁹⁴ Şuara, 26/195.

hitabı ile vaz' ettiği anlamın dışında bir anlamı irade etmesinin caiz olmadığını, dolayısıyla muhtelif te'villeri lügate arz etmek gerektiğini ifade eder. Buna göre şayet lafız lugavî ise lügat cihetiyle veya şerî' ise şeriat cihetiyle yahut örfî ise örf cihetiyle o manayı taşıyorsa böyle bir te'vil geçersiz kılınır. Bu temellendirmeye *لَلَّذِي نَزَّلْنَا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةً* "Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır."⁹⁵ *فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحُرْ* "Şimdi sen rabb'in için namaz kıl ve kurban kes!"⁹⁶ âyetlerini örnek veren Tureysisî, şu değerlendirmelerde bulunur:

"Bazıları (Haşviyye), âyette geçen ziyadenin rü'yet ve nahrın da namazda elleri boğaz hizasına kaldırma olduğunu iddia etmiştir. Hâlbuki bu yorumu lügate arz ettiğimiz zaman bunun caiz olmadığını görürüz. Zira hiçbir dil bilgini, ziyadenin rü'yet manasına, nahrın da namazda elleri kaldırma manasına geldiğini kabul etmez. Dolayısıyla onların her iki âyete dair yorumlarını ve buna benzer te'villerini ilga etmek gerekir."⁹⁷

Tureysisî'ye göre şayet lafız, muhtemel manayı taşır, mana da lafza uygun düşerse bu durumda te'vilin doğru veya fasit oluşunu öğrenmek için mana açısından temel ilkelere başvurulur. Bu ilkler, mananın tamamının veya bir kısmının fasit olduğuna hükmederse te'vil düşürülür, sıhhatine hükmederse olduğu gibi sabit bırakılır. Tureysisî'ye göre te'vilde anlamın doğruluğunu sağlayan temel ilkeler akıl, Kitap/Kur'ân, sünnet ve icmâ'dır.

1. Akıl: Daha önce de ifade edildiği üzere genelde Mu'tezile'nin özelde de Tureysisî'nin nassların anlaşılmasında akla büyük bir kıymet atfettiği açıktır. Nitekim Tureysisî'nin, nassların doğru te'vil edilmesinde akıl prensibini kitap, sünnet ve icmâdan önce zikretmesinin buna işarete ettiği söylenebilir.

Aklî Manalar: Tureysisî'ye göre akıl ile bilinen manalar olduğu gibi akıl ile bilinmeyen manalar da vardır. Bu nedenle ihtilafî te'villerin ve lafzın muhtemel olduğu manaların akliyyatan mı yoksa şerî'yyattan mı olduğuna iyice bakmak gerekir.

Buna göre aklın, lafzın muhtemel manalarından fasit olduklarına hükmettiği te'viller atılmalı, sahih olduklarına hükmettikleri ise sabit olarak bırakılmalıdır. O, buna şu âyeti örnek verir: *وَأَنَّ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا* "Şu muhakkak ki rabbimizin şanı çok yücedir; O, ne bir eş edinmiştir ne de çocuk."⁹⁸ Onun izahına göre âyette geçen *ced* kelimesi lügatte dede, baht ve azamet gibi manalara gelir.⁹⁹ Bu manaları akla arz ettiğimiz zaman akıl, kadim zat olması bakımından Allah için *ceddin* dede manasına gelişinin fasit olduğuna hükmeder. Çünkü bu, mahlûklara ait sıfatlardandır. Fakat azamet ve celal¹⁰⁰ hem akıl hem de şeriat açısından Allah Teâlâ için geçerli manadır ve O'nu tazim etmek de zorunludur. Öyleyse âyette geçen *ced* kelimesine Allah'ın şanı ve azameti anlamının verilmesi sahih, dede manasının verilmesi ise yanlıştır.¹⁰¹

Şerî' manalar: Tureysisî'ye göre akıl açısından şerî' emirler üç kısma ayrılır.

⁹⁵ Yunus, 10/26.

⁹⁶ Kevser, 108/2.

⁹⁷ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 149.

⁹⁸ Cin, 72/3.

⁹⁹ Bkz. Firuzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 198.

¹⁰⁰ Bkz. el-Alusî, *Evhazu'l-Me'ânî fi Tehzibi Tefsiri Ruhu'l-Me'ânî*, tehzib: Muhsin Abdulhamid, (Amman: Daru'l-Feth, 1436/2015), V/320; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadir* thk. Abdurrahman Umeyra, (Masura: Daru'l-Vefâ, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1435/2014)V/403.

¹⁰¹ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 150.

1. Aklın hüsün/güzel gördüğü şeyler. Doğruluk ve adalet gibi.

2. Aklın kubuh/çirkin gördüğü işler. Yalan ve zulüm gibi.

3. Aklın ne iyi ve ne de çirkin gördüğü işler. Bunların bazı durumlarda iyi ve güzel olması caiz, bazı hallerde ise bir açıdan hüsün, başka bir açıdan ise kabih, bir illetten dolayı güzel, başka bir illetten dolayı ise kabih olması caiz olan şeylerdir.

Doğal olarak Mu'tezilî bir müfessir olan Tureysisî, değerlendirmelerinde akli önceler ve akılla mutabakatı bulunmayan âyetleri akla uygun bir şekilde yorumlayarak onun hakemliğine başvurur. Ona göre Kur'ân'daki haberler de tıpkı emirler gibidir. Çünkü aklın, bazı haberlerin doğru olduğuna, kimi haberlerin ise yalan olduğuna hükmetmesi, yine bir kısım haberlerin ise doğru veya yanlış olduğuna hükmetmesi caizdir. Dolayısıyla Kur'ân'da aklın doğru veya yanlış olduğuna hükmettiği haberlere aykırı bir şeyin geçmesi caiz değildir. Çünkü akıl bakımından kabih olan bir emrin ve akıl bakımından hasen olmayan bir neyhin Kur'ân'da yer alması caiz değildir. Kur'ân'da bazı hallerde hasen, bazı hallerde kabih olan veya bir delilden dolayı çirkin ve başka bir delilden dolayı hasen olan şeylere dair bazen emrin ve bazen de nehyin geçmesi, bir vakitte emredilen bir hususun başka bir vakitte nehyedilmesinin geçmesi caizdir. Çünkü bu gibi hususların kubhu ve hüsnü, illetlere ve sebeplere bağlıdır. Buna namazı örnek veren Tureysisî, şari' bir vakitte namazı emrederken başka bir vakitte (kerahet vakti) ise nehyeder, temiz olana namazı emrederken, temiz olmayanı (hayızlı vb.) ise namazı kılmaktan nehyeder.¹⁰² değerlendirmesinde bulunur.

2. **Kitap:** Tureysisî, doğru te'vili yanlış tevilden ayıran ölçülerden birinin de Kur'ân olduğunu söyler. Ona göre âyetin doğru te'vilini elde etmek için üç yolla Kur'ân'a başvurulur:

1. Lafız, hakkında ihtilaf edilen manaya muhtemel olabilir. Bu durumda Kur'ân'dan hakkında ihtilaf olmayan bir âyetle bu mananın caiz olduğuna dair istidlal edilir. Tureysisî, buna *وَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ "Sana ruh hakkında soru sorarlar."*¹⁰³ âyetini örnek verir. Bu âyette ruh ile neyin kast edildiğine dair görüş ayrılığı ortaya çıkmış, bir kısım âlimler bununla Kur'ân'ın kast edildiğini, başka bir grup ise bununla insanlara canlılık veren ruhun murat edildiğini, yine diğer bir grup ise bundan maksadın Cebrail (as.) olduğunu ileri sürmüştür.¹⁰⁴ Tureysisî'nin izahına göre Kur'ân'ın ruh olarak adlandırılmayacağını söyleyenlere karşı *وَكَذَلِكَ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ "İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir ruh (Kur'ân) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun."*¹⁰⁵ âyetiyle delil getirilebilir. Zira bu âyette Kur'ân'a ruh denilebileceği ifade edilmiştir.¹⁰⁶

2. Mücmel olan bir âyet, onun tebyin ve tefsir eden başka bir âyetle tefsir edilir. Tureysisî, *إِنَّ الْأَبْرَارَ يَنْشَأُ وَيُعَذَّبُ مِنْ نَشَأٍ يُغْفِرُ لِمَنْ "O, dilediğini başışlar, dilediğini de cezalandırır."*¹⁰⁷ âyetinin *لَقِيَ نَعِيمًا وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ "Buna göre kuşkusuz erdemliler cennette olacaklar; Kötüler ise kesinlikle cehennemde"*

¹⁰² Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 151.

¹⁰³ İsrâ, 17/85.

¹⁰⁴ Âyette geçen ruh ile neyin kastedildiğine dair bakınız: İsfahânî, *Müfredât*, 269; Neseî, Ebu'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzil ve Hakiku't-Te'vil* thk. Yusuf Ali Bedevî- Muhyiddin Dîb Mısto, Dımaşk-Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1426/20II/274-275; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 351-352.

¹⁰⁵ Şura, 42/52.

¹⁰⁶ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 152.

¹⁰⁷ Maide, 5/18; Fetih, 48/14.

gireceklerdir.”¹⁰⁸ âyetleriyle tefsir edilmesini mücmel bir âyetin müfesser âyetle tefsir edilmesine örnek verir.¹⁰⁹

3. Birkaç manaya muhtemel olan mücmel bir âyete verilen manaların bir kısmının fasit, diğerlerinin ise sahih olduğu ve fasit olan manaların başka âyetlerle çeliştiğine dair diğer âyetlerle delil getirilir. Tureysisî bu maddeye aşağıdaki âyetleri örnek vererek şöyle izah eder: *“İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür.”*¹¹⁰ âyeti, herkese hitap etmesi muhtemel olduğu gibi, bu âyetten önce *“وَيقُولُ الْإِنْسَانُ “إنسان، “Ben öldükten bir süre sonra sahiden yeniden hayata döndürülecek miyim?”* diyorum.”¹¹¹ *“Rabbine andolsun ki onları muhakkak şeytanlarla birlikte mahşerde toplayacağız; sonra onları cehennemin çevresinde diz üstü çökmüş vaziyette hazır tutacağız.”*¹¹² şeklinde hakkında bilgi verilen inkârcıları kast edilmesi de muhtemeldir. Meryem 19/71. âyetle herkesin cehenneme girmesinin kastedilmesi, *“إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى أو لئلك عنها مبعوثون لا يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدًا وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا”*¹¹³ *“Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar. Onlar cehennemin uğultusunu işitmezler.”*¹¹⁴ gibi âyetlere aykırıdır. Dolayısıyla bu âyetler delil getirilerek Meryem 19/71. âyetin herkese hitap ettiği ve herkesin cehenneme gireceği şeklinde verilen mananın yanlış olduğu ortaya çıkar.¹¹⁵

4. Lafız manaya muhtemel olup âyetin öncesi veya sonrası itibara alınarak te’vil edilir. Buna göre âyetten önce ve âyetten sonra zikredilen olay ve kıssa, mananın sıhhatini gerektirirse mananın sahih, fasit olduğunu gerektirirse fasit olduğuna hükmedilir. Tureysisî buna şu olayı örnek verir: Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) Medine’de hutbe okurken: *“Siz Allah Teâlâ’nın hakkında Allah şöyle bir şehri örnek veriyor: Bu şehir güvenli ve huzurluydu; her yerden oraya bol rızık geliyordu. Derken ahali Allah’ın nimetlerine karşı nankörlük etti, Allah da onlara yapıp ettikleri yüzünden genel bir açlık ve korku felâketini tattırdı.”*¹¹⁶ buyurduğu karye halkınız” dedi. Ayağa kalkan Ebû Muhammed el-Karî: *“Ondan sonraki âyeti de oku.”* dedi. Abdülmelik: *“وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ”* *“Oysa onlara kendi içlerinden bir peygamber de gelmişti. Ama onu yalancılıkla suçladılar, bu yüzden de haksızlıklarını sürdürürken azap onları yakalayiverdi.”*¹¹⁷ âyetini okudu. Bunun üzerine Ebû Muhammed: *“İşte siz de bu âyetin ehlisiniz.”* dedi ve ikinci âyeti önceki âyete ilave edince Abdülmelik’in görüşünün ve istişhadının yanlışlığını beyan etmiş oldu.¹¹⁸

¹⁰⁸ İnfitar, 82/13-14.

¹⁰⁹ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur’ân*, 152.

¹¹⁰ Meryem, 19/71.

¹¹¹ Meryem, 19/66.

¹¹² Meryem, 19/68.

¹¹³ Enbiya, 21/101-102.

¹¹⁴ Meryem, 19/85-86.

¹¹⁵ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur’ân*, 152.

¹¹⁶ Nahl, 16/112.

¹¹⁷ Nahl, 16/113.

¹¹⁸ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur’ân*, s. 152.

3. Sünnet: Tureysisî, “âyetlerin sünnete arz edilmesine gelince,” diyor, “mütevâtir olarak varit olan ve sıhhati konusunda ittifak edilen her sünnete başvurmak ve âyet te’villerini bunlara arz etmek vaciptir. Buna göre te’vili fasit olduğuna hükmedilenler düşürülür, sahih olduğuna hükmedilenler ise sabit olarak bırakılır. Tureysisî’ye göre وَوَرِثَ سُلَيْمٌ دَاوُدَ “Süleyman Dâvûd’a varis oldu.”¹¹⁹ âyeti buna örnek verilebilir. Âyette geçen mirasın mal olma ihtimali olduğu gibi ilim ve nübüvvet olması da muhtemeldir.¹²⁰ Ancak âyeti sünnete arz ettiğimizde Hz. Peygamber’in (sav): مَا تَرَكَاهُ صَدَقَةٌ: إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ، ما تركناه صدقةً: “Biz peygamberler topluluğu miras bırakmaz, geriye bıraktığımız şeyler, sadakadır.”¹²¹ şeklinde buyurduğunu görürüz. Böylece âyetle malın miras bırakıldığı şeklindeki mananın fasit olduğuna ve miras ile ilim ve nübüvvetin murat edildiğine hükmederiz.¹²²

Tureysisî, yakîn bilgi/ilim ifade etmediği gerekçesiyle ahâd hadislerin itikat konusunda dikkate alınmayacağını, ancak ahâd haberleri kabul edenlerin yanında bunların kesin bilgi ifade ettiğini söyler. Ona göre şayet ahâd haber sahih bir tarikle rivâyet edilmişse âyetin anlamı için ahâd habere müracaat etmek ve ahâd haberi kabul etmek caizdir. Yine mücmel olan âyeti beyan etmek, umûm ifade eden âyeti tahsis etmek için de ahâd haberlere müracaat etmek caizdir. Zira bütün bu hususlarda ahâd haberler kabul edilir.¹²³ Fakat Şinkıtî (ö. 1354/1935) kesin bilgi ifade etmediği gerekçesiyle kelimcilerin ahâd haberlerin akaid konusunda delil olamayacağı yönündeki görüşlerine karşı çıkarak sağlam senetlerle Hz. Peygamber’den (sav) rivâyet edilen ahâd haberlerin hem usûl hem de fûru konularında kabul edileceğini ve ahâd haberlerle Allah’ın sıfatları gibi akaide dair konuların sabit olmayacağı yönündeki iddialarının batıl olup itimat edilmeyeceğini ifade eder.¹²⁴

4. İcmâ: Bilindiği gibi genelde icmâ; Hz. Peygamber’in (sav) vefatından sonra bir mesele hususunda bütün Müslüman müçtehitlerin şerî’-dinî bir konuda görüş birliğine varmaları şeklinde tanımlanır.¹²⁵ Tureysisî, Kur’ân’ın doğru yorumlanması için öngördüğü ölçülerden birisi de âyetlerin icmaya arz edilmesidir. Ona göre Kur’ân’ı icmâya aykırı bir şekilde tefsir etmek caiz değildir ve icmâya muhalif olan her te’vil de batıldır. Yine onun izahına göre te’villerin icmâya arzı dört şekilde gerçekleşir:

1. İcmânın sahih olduğuna hükmettiği te’viller: Bu tür te’viller sahihtir. Tureysisî، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ “O’na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür.”¹²⁶ âyetini buna

¹¹⁹ Naml, 27/16.

¹²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 955; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, VI/172.

¹²¹ Malik b. Enes, *Muvatta’ İmam Malik*, thk. Abdulvahhab Abdullatif, (Kahire: Vezaru’l-Evkâf, 1414/1994), 323 (No: 726); et-Taberanî, Ebû’l-Kasım Süleyman, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, (Kahire: Daru’l-Haremeyn, 1415/1995), V/25 (No: 4578). Ahmed b. Hanbel hadisi وَوَرِثَ سُلَيْمٌ دَاوُدَ مَا تَرَكَاهُ صَدَقَةٌ، وَتَنَفَقَ نِسَائِي غَامِلِي، وَتَنَفَقَ نِسَائِي صَدَقَةٌ lafızlarıyla rivâyet eder: Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu’l-İmam Ahmed*, thk. Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşid, (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1418/1997), 16/47 (No: 9972).

¹²² Tureysisî, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, 153.

¹²³ Tureysisî, *Müteşâbihu’l-Kur’ân*, 153.

¹²⁴ eş-Şinkıtî, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar, *Müzekkîra fî Usûli’l-Fikh*, (İskenderiyye: Daru’l-İtkân, ts.), 117.

¹²⁵ Bkz. Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed et-Tursî, *el-Mustasfa nim İlmi’l-Usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, (Dimaşk-Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 1433/2012), I/325; eş-Şa’rânî, Ebdulvahhab, *Minhâcu’l-vusûl İlâ ilmi’l-Usûl*, thk. Yusuf Rıdvân el-Kurd, (Amman: Daru’l-Feth, 1434/2013), 494; Hallâf, Abdulvahhab, *’İlmu Usûli’l-Fikh*, (Kahire: Daru’l-Hadîs, 1423/2003), 50.

¹²⁶ Şura, 42/11.

örnek verir. Bu âyet Allah Teâlâ'nın bir şebih/benzeri olmadığı şeklinde tefsir edilmiştir. Bu tefsir, icmâya arz edildiğinde onun bir şebih olmadığına dair icmânın vaki olduğu görülecektir.¹²⁷

2. İcmânın fasit olduğuna hükmettiği te'viller: Bunlar, geçersizdir. Bu tür tevilleri ilga etmek vaciptir. Tureysisî, buna, *وَاللَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّمَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا*, “*Şu muhakkak ki rabbimizin şanı çok yücedir; O, ne bir eş edinmiştir ne de çocuk.*”¹²⁸ âyetini örnek verir. Çünkü âyette geçen *ced* kelimesinin lügat bakımından dede anlamına gelmesi muhtemeldir. Fakat bu te'vil, icmaya arz edildiği vakit, bunun fasit olduğuna hükmedilir. Zira ümmet arasında Hak Teâlâ'nın babasının ve dedesinin olmadığı hususunda ihtilaf bulunmamaktadır.¹²⁹ Fakat hem akıl hem de şeriat bakımından Allah Teâlâ için *ceddin* azamet ve *celal* anlamına gelmesi geçerli bir manadır.¹³⁰ Öyleyse âyette geçen *ced* kelimesine Allah'ın şanı ve azameti anlamının verilmesi sahihtir.¹³¹

3. İcmânın, her iki manayı caiz gördüğü te'viller: Tureysisî *وَالْمَطْلَقَاتُ يَرْتَضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* “*Boşanan kadınlar kendi başlarına üç kur' süresince beklerler.*”¹³² âyetini buna örnek verir. Zira dil bakımından *kur'* kelimesi hem hayız hem de temizlik manasına gelebilir.¹³³ İcmâ, her iki manayı da caiz görüp birisini sahih ötekini ise geçersiz görmez.¹³⁴

4. İcmânın bir kısım manaları caiz, bir kısım manaları ise caiz görmediği te'viller: Tureysisî, buna, *اللَّهُ الصَّمَدُ* “*Allah sameddir.*”¹³⁵ âyetini örnek verir. Âyette geçen *samed* kelimesi lügat açısından içi boş¹³⁶ ve ihtiyaç anında kendisine dayanan ve başkasına muhtaç olmayan seyyid¹³⁷ manalarına gelmesi muhtemeldir. Fakat icmâ Allah Teâlâ'nın her şeyin kendisine muhtaç olup başkasına muhtaç olmadığını vacip kılar ve *Samed'in* içi boş manasına geldiğini caiz görmez. Dolayısıyla icmâ Hak Teâlâ için böyle bir anlamı caiz görmediğine ve onun *Samed* olduğunu vacip kıldığına göre icmânın vacip kılıp caiz görmediğini öncelemek gerekli hale gelir.¹³⁸

Sonuç

Tabâkât kitaplarında, Mu'tezilî bir âlim olan Rüknuddin Ebû Tahir et-Tureysisî'ye ilişkin herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Müellifin kimliğine dair bilgiler günümüze ulaşan *Müteşâbihu'l-Kur'ân* adlı eserinin farklı nüshalarındaki kayıtlardan elde edilmiştir. Eseri tahkik eden Abdurrahman es-Sâlimî, Tureysisî'nin yaşadığı çağa ilişkin üç varsayım ileri sürmüş ve onun 4/10. asrın başlarında Tureysisî'de doğduğu, ömrünün ilk yıllarında Ebû Haşim'den, daha sonra ise Ebû Zeyd'den okuduğu ve uzun bir ömür yaşamadan 4./10. asrın ortalarında vefat ettiğine dair varsayımı tercih etmiştir. Muhtemel bu bilgilerden hareketle kesin bir sonuca

¹²⁷ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 153-154.

¹²⁸ Cin, 72/3.

¹²⁹ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 154.

¹³⁰ Bkz. el-Alusî, *Ez Zahu'l-Me'ânî fi Tehzibi Tefsiri Ruhu'l-Me'ânî*, tehzib: Muhsin Abdulhamid, V/320; Şevkânî, *Fehu'l-Kadîr*, V/403.

¹³¹ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 150.

¹³² Bakara, 2/228.

¹³³ Mezheplerin *kur'dan* maksadın ne olduğuna dair görüşleri için bakınız: el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmî'u li Ahkâmî'l-Kurân* (Beyrut: Daru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, ts.), IV/111-112.

¹³⁴ Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 154.

¹³⁵ İhlas, 112/2.

¹³⁶ el-Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 752-753.

¹³⁷ el-Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 753.

¹³⁸ et-Tureysisî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 154.

varmak zor görünse de kesin olan husus *Müteâbihü'l-Kur'ân*'ın er-Râmeihürmüzî'nin vefat tarihi olan hicrî 350'den sonra ve en eski nüshanın istinsah tarihi olan 675'ten önce yazılmış olduğudur.

Müellifin *Müteâbihü'l-Kur'ân* adlı eseri, müteâbih âyetlerin ele alınması açısından konulu bir tefsir kitabı, müteâbih âyetler ışığında itikadî konuların kelâmî bir perspektifle ele alınması açısından ise kelâmî bir eserdir. Bu yönüyle eserin Kâdî Abdulcebbar'a nispet edilen *Şerhu Usûl'l-Hamse'*ye benzediği söylenebilir. Müellif, bir mukaddime ile on fasıldan oluşan eserde Mu'tezilî bir bakış açısıyla müteâbih addedilen ve mezheplerin kendi görüşleri için istidlalde buldukları âyetleri ele almaktadır. Bu makalenin iskeletini oluşturan ilk fasılda te'vil ve onunla ilişkili olan yorum farklılığının nedenleri, yanlış teviller, doğru tevili yanlış te'vilden ayıran ilkeler, ilahî hitabı doğru anlama ilkeleri, hakikat ve mecaz gibi konular ele alınmaktadır.

Basra Mu'tezile ekolünün farklı bir damarından beslendiği anlaşılan Tureysisî, eserinde genelde dilsel ve diyalektik bir metodolojiyle Mu'tezilî ilkeleri âyetlerle izah eder ve her konuya ilişkin âyetleri dilsel tahlillere tabi tutar. Haşviyye, Rafıza ve Batıniyye ekollerinin Kur'ân te'viline yaklaşım yöntemlerini eleştirir, akla ve dilsel tahlil yöntemine dayalı i'tizalî yaklaşım yöntemini savunur. Bu yönüyle onun, çağındaki ekollerin naslara yaklaşımlarını etüt edip Sufiyye'nin yaklaşımında karar kılan Gazzâlî'ye benzediği söylenebilir.

Müellif adı geçen ekolleri, Kur'ân'ı dil ve lügat yoluyla tefsir etmeyi inkâr etmekle, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada aklın, rey ve nazarın bir rolünün bulunmadığını iddia etmekle suçlar. Tureysisî Kur'ân te'vil yöntemini ilahî hitabın anlaşılabilirliği ve Kur'ân metninin filolojik yollarla bilinebilirliği üzerine inşa eder. Ona göre ilahî hitabı doğru anlamının gerçekleşmesi için de hitabın faydalı ve anlamlı olması, muhatabın anladığı bir vecihle olması, kabih olmayıp kubha yol açmaması gerekir. Dolayısıyla hitapta mükellefe dönük bir yarar olmadığı zaman böyle bir hitap, abesle iştigal olur ki hikmetçe iş yapan Allah Teâlâ bundan münezzektir.

Mezkûr ekolleri, ahâd haberleri esas alarak Kur'ân'ın anlaşılmaz bir metin olduğuna inanmakla suçlayan Tureysisî'ye göre Kur'ân lugavî/filolojik ve metin içi yolla anlaşılan bir kitaptır. Pek çok âyet, hadis ve rastgele haberleri nakletmekten kaçınan dört halife ve önde gelen sahabenin çokça rivâyette bulunan kimseleri uyaran sözleri ve takındıkları tutum buna delalet eder. Tureysisî'ye göre te'vilde anlamın doğruluğunu sağlayan temel ilkeler akıl, Kur'ân, Sünnet İcmâ ve Arap dilidir. Buna göre aklın, lafzın muhtemel manalarından fasit olduklarına hükmettikleri atılır, sahih olduklarına hükmettikleri ise sabit olarak bırakılır.

Tureysisî'ye göre âyetin doğru te'vilini elde etmek ve yanlış te'vilden kaçınmak için Kur'ân'a başvurulur: Birden çok manaya muhtemel olan lafza verilen anlamın doğru olduğuna dair hakkında ihtilaf bulunmayan âyetle delil getirilir. Yine mücmel olan bir âyet, başka bir âyetle tefsir edilir. Birkaç manaya muhtemel olan mücmel bir âyete verilen manaların bir kısmının fasit, diğerlerinin ise sahih olduğu ve fasit olan manaların başka âyetlerle çeliştiğine dair başka âyetlerle delil getirilir. Ayrıca âyetin kontekst ve bağlamı dikkate alınarak te'vil edilir.

Tureysisî, doğru te'vilinin elde edilmesi için âyetlerin sünnete arz edilmesi yöntemine başvurulması kanaatindedir. Mütevatir olarak varit olan ve sıhhati konusunda ittifak edilen sünnete başvurmak ve âyet te'villerini bunlara arz etmek vaciptir. Buna göre te'vili fasit olduğuna hükmedilenler reddedilir, sahih olduğuna hükmedileneler ise kabul edilir. Tureysisî,

akıl ilkesiyle, âyetlerle çelişen ve tutarsız olan ahâd haberlerle âyetlerin te'vil edilmesine karşı çıkar. O ahâd haberlerin akla ve Kur'ân'a arz edilmesi gerektiğini düşünür. Buna göre akla ve Kur'ân'a muvafık olanlar alınır, muhalif olanlar ise terk edilir. Tureysisî'ye göre kesin bilgi ifade etmediği için ahâd hadisler, itikat konusunda dikkate alınmaz. Ancak ahâd haberleri kabul edenler, kesin bilgi ifade ettiği gerekçesiyle bunları itikat ve amelde delil kabul ederler. Ona göre âyetin anlaşılması için sahih bir tarikle rivâyet edilen ahâd habere müracaat etmek ve onu kabul etmek caizdir. Tureysisî'ye göre âyet te'villeri icmâya arz edilir; icmânın sahih olduğuna hükmettiği te'viller kabul edilir, icmânın fasit olduğuna hükmettiği teviller ise ilga edilir.

Kaynakça

- Abdulgaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Alfâzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1414/1994.
- Abdulhamid, Muhsin. *Evezahu'l-Me'ânî fi Tehzibi Tefsiri Ruhu'l-Me'ânî*. tehzib: Amman: Daru'l-Feth, 1436/2015.
- Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *Müsnedu'l-İmam Ahmed*. thk. Beyrut: Şuayb el-Arnâvut-Adil Mürşid, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1418/1997.
- Aşıkutlu, Emin. "Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir" Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2006/2), Ss. 33-66.
- Bakıllanî, el-Kadî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. *Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye*, thk. Ali Aslan, İstanbul: Mektebeu'l-İrşâd, 1432/2012.
- Bekiroğlu, Harun. *Tefsir Metodolojisi Açısından el-Burhân ve el-İtkân*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Beycurî, İbrahim b. Muhammed. *Şerhu Cevhereti't-Tevhid*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali. *Sünenu'l-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *Ma'rifetu's-Sünen ve'l-Âsâr*. Abdulmunim Ahmed el-Kalacî, Dımaşk-Kahire: Daru Kuteybe-Daru'l-Va'yi, 1412/1991.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 2/228-234. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bor, Adil. *Kur'an Belâgatında Hitap ve Muhatap İlişkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, thk. Salih b. Abdülaziz, Riyad: Daru's-Salam, 1429/2008.
- Cübbâî, Ebû Ali. *Kitabu'l-Makâlât*. Tahkik ve Değerlendirme: Özkan Şimsek, A. İskender Sarıca, Yusuf Akıner, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

- Cürcanî, Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Hüseynî. *Kitabu't-Ta'rifât*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1428/2007.
- Defterî, Ferhad. "Gazzâlî ve İsmailiyye", çev. Naim Döner, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/15 (2016), Ss. 526-544.
- Dündar, Mazhar. "İlâhî Hitap - Akıl İlişkisi", *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2022/55, Ss. 203-214
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî. *Sünenü Ebî Davud*. thk. Salih b. Abdülaziz, Rıyad: Daru's-Selam, 1429/2008.
- Ebû Ya'la el-Mevsilî. *Müsneü Ebî Ya'la*. Dımaşk: Daru Me'mun, 1404/1994.
- Ensarî, Hasan. "Tuhfe-yi gıran-kadr ez Kaşmir Turşiz (Tefsir-i Mu 'tezil-yi mutealliq bı yekî ez mekâtıb-i horasân)". *Kitab-i Mâh-i Dîn, Hordâd ve Tîr Sayı: 102-103. (1385 hş.)*. Ss: 49-56.
- Fazl Hasan Abbas. *İtkânu'l-Kurân*, Ürdün: Daru'n-Nefâis, 1430/2010.
- Feyz el-Kâşânî, Mevla Muhsin. *Tefsiru's-Sâfi*, thk. Seyyid Mahmud İmamîyân, Kum: Menşûrâtu Zevî'l-Kurbâ, 1388 hş.
- Fîruzabâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1430/2009.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed et-Tursî. *el-Mustasfa nim İlmi'l-Usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Dımaşk-Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1433/2012.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Münkizu mine'd-Dalâl*, Cidde: Daru'l-Minhâc, 1434/2013.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Fadâihu'l-Batmiyye*. thk. Abdurrahman Bedevî, Kuveyt: Müessesetu Daru'l-Kutubî's-Sekâfiyye, ts.
- Hâkim en-Nisaburî, Ebû Abdillâh. *el-Müstedrak 'Ala'S-Sahihayn*, hzr. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ts.
- Hallâf, Abdulvahhab. *'İlmu Usûli'l-Fıkh*, Kahire: Daru'l-Hadîs, 1423/2003.
- Hamevî, Şihabuddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrut: Daru Sâdır, 1957.
- Hamid Aryan, "Kur'an Tefsirinde Mu'tezile Rasyonalizmi", çev. Naim Döner, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 13/2, (Temmuz 2015), Ss. 840-861.
- İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvame, Daru'l-Kible: Cidde, Dımaşk: Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, 1427/2006.
- İbn Kayyım el-Cevzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. *Tehzibu's-Sünen li Ebî Davûd*. thk. İsmail b. Gâzî Merhaba, Rıyad: 1428 h.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünenu İbn Mâce*. thk. Salih b. Abdülaziz, Riyad: Daru's-Selam, 1429/2008.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Daru Sadır, ts.
- İbrahim b. Hasan b. Salim. *Kaziyyetu't-Te'vîl beyne'l-Gulati ve'l-Mu'tedilîn*, Beyrut: Daru Kuteybe, 1413/1993.
- İlhan, Avni. "Batniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 5/190-196 İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İsferayinî, Ebû Avâne Ya'kub b. İshak. *Müsnedu Ebî İshak*. thk. Eymen b. Arif ed-Dımaşkî, Beyrut: Daru'l-Marife, 1419/1998.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ebû Hureyre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 10/160-167. İstanbul: TDV. Yayınları, 1994.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa, el-Huseynî. *el-Külliyât*. thk. Adnan Dervîş- Muhammed el-Masrî, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1433/2012.
- Kummî, Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim. *Tefsiru'l-Kummî*. Kum: Müessesetu'l-İmam el-Mehdî, 1435.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kurân*. Beyrut: Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1387/1967.
- Mahallî, Celaluddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Bedru't-Talî' fî Halli Cem'i'l-Cevâmi'*. Dımaşk: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 1433/2012.
- Malik b. Enes. *Muvatta'u İmam Malik*. thk. Abdulvahhab Abdullatif, Kahire: Vezaru'l-Evkâf, 1414/1994.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Hccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahihu Müslim*. thk. Salih b. Abdülaziz, Riyad: Daru's-Selam, 1429/2008.
- Narol, Süleyman. *Mezhepî Aidiyetin Tefsirdeki İzdüşümleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2016. Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*. çev. Mehmet Emin Maşalı, Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakiku't-Te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevî- Muhyiddin Dîb Mısto, Dımaşk-Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1426/2005.
- Rağıb el-İsfâhânî. *Müfradâtu Elfazi'l-Kurân*. Dımaşk: Daru'l-Kalem, Beyrut: Daru's-Şamiyye, 1433/2011.
- Rânehürmüzî. *el-Muhaddisü'l-fâsil*. nşr. Muhammed 'Acâc el-Hafîb, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1404/1994.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kurân*. thk. Halid b. Avn el-Anzî, Cidde: Daru Tefsir, 1436/2015.
- Suyutî, Celaleddin Abdurrahman. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa, Dımaşk-Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1416/1996.

- Süt, Abdunnasır. *Mu'tezile ve Ahlâk*. İstanbul: İz yayıncılık, 2016.
- Şa'rânî, Ebdulvahhab. *Minhâcu'l-vusûl İlä ilmi'l-Uşûl*. thk. Yusuf Rıdvan el-Kurd, Amman: Daru'l-Feth, 1434/2013.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-Kadîr*. thk. Abdurrahman Umeyra, Masura: Daru'l-Vefâ, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1435/2014.
- Şimşek, Özkan. "Nass ile Tayin Fikrine Mu'tezilî Bir Eleştiri: Ebû Tâhir Rüknuddin et-Tureysî Örneği". *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 5/2 (Aralık 2019), Ss. 1117-1150.
- Şinkitî, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar. *Müzekkira fî Usûli'l-Fikh*, İskenderiyye: Daru'l-İtkân, ts.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi, Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1415/1995.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Kahire: Daru'l-Haremeyn, 1415/1995.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Cami'u'l-Beyân 'an Te'vîl Âyi'l-Kurân*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1434/2013.
- Teftazânî, Saduddin Mes'ud b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid*. (el-Mecumatu's-Seniyye içinde), thk. Mur'î Hasan er-Reşîd, (Midyât: Daru Nuri's-Sabah, 2012.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Cami'u't-Tirmizî*. thk. Salih b. Abdülaziz, Riyad: Daru's-Selam, 1429/2008.
- Tureysî, Rüknuddin Ebû Tâhir. *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî, Kahire: Ma'hedu'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye, 1436/2015.
- Ülgen, Emrullah. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İ'râb'ın Rolü*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Yazır, Elmalılı, M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser İstanbul: Kitabevi, ts.
- Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyni. *Tâcu'l-'Arûs*. thk. Mahmud Muhammed et-Tenahî, el-Kuveyt: Vizaretu'l-'Elâm, 1413/1993.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. Kahire: Daru'l-Hadis, 1426/2005.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an Hakâki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvili fî Vucûi'te'vîl*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1433/2012.
- Zürkânî, Muhammed b. Abdulazim. *Menâhilu'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'an*, Kahire: Daru's-Selâm, 1431/2010.