

# HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Cilt | Volume 23 • Sayı | Number 1

Haziran | June 2024

## Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin (ö. 381/992) Kur'ân Yorum Metodolojisi ve Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. Yüzyılın İlk Çeyreği) Görüşleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi

Abū al-Hasan al-‘Âmirī's (d. 381/992) Qur'ānic Interpretation Methodology and its Evaluation within the Framework of the Views of Rāghib al-Isfahānī (d. first quarter of the V./XI. Century)

### Burhan ÇONKOR

Doç. Dr. | Assoc. Prof.

Çankırı Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı  
Çankırı Karatekin University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Çankırı, Türkiye

bconkor@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8285-7969>

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü | Article Type:** Araştırma Makalesi | Research Article

**Geliş Tarihi | Received:** 14.01.2024

**Kabul Tarihi | Accepted:** 02.05.2024

**Yayın Tarihi | Published:** 30.06.2024

### Atıf | Cite As

Çonkor, Burhan. "Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin (ö. 381/992) Kur'ân Yorum Metodolojisi ve Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. Yüzyılın İlk çeyreği) Görüşleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi-". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 47-66. <https://doi.org/10.14395/hid.1419600>.

**Değerlendirme:** Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

**Etik Bildirim:** [ilafdergi@hitit.edu.tr](mailto:ilafdergi@hitit.edu.tr) | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy>

**Çıkar Çatışması:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

**Finansman:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

**Telif Hakkı & Lisans:** Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

**Review:** Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review  
It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

**Ethical Statement:** It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Complaints:** [ilafdergi@hitit.edu.tr](mailto:ilafdergi@hitit.edu.tr) | <https://dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy>

**Conflicts of Interest:** The author(s) has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Copyright & License:** Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

## **Abū al-Ḥasan al-ʿĀmirī's (d. 381/992) Qur'ānic Interpretation Methodology and its Evaluation within the Framework of the Views of Rāghib al-Isfahānī (d. first quarter of the V./XI. Century)**

### **Abstract**

Efforts to understand the Qur'an's messages correctly began with the first addressees. The first examples of tafsir emerged with the questions that the Companions or non-Muslim addressees asked the Prophet from time to time, and this practice also set an example for the ummah. In addition, the Prophet's prayers and encouragements in the case of Ibn Abbas served as a source for tafsir activities. As Islam spread beyond the Arab geography, the need for tafsir increased even more, and in parallel with this, the number and diversity of exegetical activities began to increase. Over time, tafsir works emerged in line with the needs of the addressees and specific to the periods. In addition to the differences in the works, another common disagreement among the scholars who endeavored in the field of tafsir was the meaning of the concepts of tafsir and ta'wil. This dispute, which has remained up to date to a certain extent until today, was partially separated by al-Māturīdī's definition and then carried one step further with Rāghib al-Isfahānī's classification, which is considered more systematic. However, it is not possible to say that both al-Māturīdī's definitions and al-Isfahānī's classification completely eliminated the aforementioned controversy. It will be seen that the aforementioned definitions and the examples given in this direction are far from clearly distinguishing between these two concepts, which is why the debates continue. Aside from the technical part of the issue, although there seems to be a general acceptance, there are also parts that are historically unclear. For example, al-Māturīdī's use of the word *gīla* in these definitions, which he put forward for the first time, and his referring to an earlier time and people has led to a dispute about the attribution of the aforementioned views to him, and this issue is also addressed in our study. Another issue is the belief that Rāghib al-Isfahānī was the first author to systematize the concepts of tafsir and ta'wil. Abū al-Ḥasan al-ʿĀmirī, who died in 381/992 AH, twenty years before al-Isfahānī, and who was also a philosopher, made the aforementioned classification before al-Isfahānī. The similarity between al-Isfahānī's and al-ʿĀmirī's classifications as a result of this classification and the comparisons we have made in detail in our study makes it necessary to reconsider this opinion formed over time. The fact that the parts of the two works other than the aforementioned subject have very different contents shows the privileges of both authors. One of the differences between the two authors is the language and style they use. Although they used the same or similar concepts from time to time, it is seen that al-ʿĀmirī's expressions are more philosophical in formation, while al-Isfahānī uses the terminology of Islamic sciences. However, in addition to the similarity in both classifications regarding the methodology of Qur'anic interpretation, the similarity in the words and phrases used from time to time reveals the interaction between the two authors/works. Accordingly, al-ʿĀmirī historically reveals the conceptual systematics of tafsir and ta'wil earlier than al-Isfahānī, and by including the types of tafsir and ta'wil, he prompts us to rethink this general acceptance. These results suggest a common content of the two works, but also suggest that there may have been a common source from which they drew. Although al-Māturīdī did not make a similar classification, his use of the word *gīla* can be seen as another evidence for the existence of a historically earlier source. It is certain that further studies in this direction will yield clearer results regarding both the stylistic distinctions of the concepts of tafsir and ta'wil and the contributions of the authors to the field.

**Keywords:** Tafsir, Ta'wil, al-Isfahānī, al-ʿĀmirī, al-irshād.

### **Ebü'l-Hasan el-Āmirî'nin (ö. 381/992) Kur'ân Yorum Metodolojisi ve Râğib el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. Yüzyılın ilk çeyreği) Görüşleri Çerçevesinde Değerlendirilmesi**

#### **Öz**

Kur'ân'ın mesajlarını doğru anlama amacına yönelik çabalar, ilk muhataplarla birlikte görülmeye başlamıştır. Sahabenin ya da gayri Müslim muhatapların zaman zaman Hz. Peygamber'e sorduğu sorularla tefsirin ilk örnekleri ortaya çıkmış, bu uygulama aynı zamanda ümmet için bir örneklik teşkil etmiştir. İlave olarak Hz. Peygamber'in İbn Abbas özelinde yaptığı dua ve teşviklerin de tefsir faaliyetlerine etkisi olmuştur. İslam'ın, Arap coğrafyasının dışına taşmasıyla birlikte, tefsire olan ihtiyaç daha da artmış, buna paralel olarak tefsir faaliyetlerinde de sayı ve çeşitlilik görülmeye başlamıştır. Zaman içerisinde muhatapların ihtiyaçları doğrultusunda gelişen ve dönemlerin özelliklerini yansıtan tefsir çalışmaları ortaya çıkmıştır. Ortaya konulan eserlerdeki yorum farklılıklarına ilave olarak, tefsir konusunda çaba sarf eden âlimler arasında diğer bir ihtilaf da tefsir ve te'vil kavramlarının ifade ettikleri manalardır. Günümüze kadar belli ölçüde güncelliğini korumuş olan bu ihtilaf, Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu tanımla kısmen ayrıştırılmış sonrasında ise Râğib el-İsfahânî'nin daha sistematik kabul edilen tasnifiyle bir adım daha ileri taşınmıştır. Ancak gerek Mâtürîdî'nin eserinde ortaya koyduğu tanımların, gerekse de İsfahânî'nin yaptığı tasnifin, mezkûr ihtilafı tamamen ortadan kaldırdığını söylemek mümkün değildir. Zira bahsi geçen tanımlar ve bu doğrultuda verilen örneklerin bu iki kavramı net olarak birbirinden ayırmaktan uzak olduğu, bu nedenle de tartışmaların devam ettiği görülecektir. Konunun teknik kısmı bir yana, her ne kadar genel bir kabul oluşmuş görünse de, tarihi açıdan net olmayan kısımları da

söz konusudur. Örneğin Mâtürîdî'nin ilk defa ortaya koyduğu bu tanımları *kîle* lafzıyla vererek daha önceki bir zamana ve kişilere işaret etmesi, bahsi geçen görüşlerin ona aidiyeti konusunda da ihtilafa yol açmıştır ki çalışmamızda bu konuya da değinilmiştir. Diğer bir husus da tefsir ve te'vîl kavramlarını sistematize eden ilk müellifin Râğıb el-İsfahânî olduğuna dair yerleşik kanaate muhalif olarak, hicri 381/992'de yani İsfahânî'den yaklaşık yirmi yıl kadar önce vefat eden Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin, bahsi geçen tasnifi İsfahânî'den daha önce yapmış olmasıdır. Çalışmamızda detaylı olarak yer verdiğimiz bu tasnif ve yapılan karşılaştırmalar neticesinde İsfahânî ile Âmirî'nin tasnifleri arasında ortaya çıkan benzerlik zaman içerisinde oluşan bu kanaatin yeniden düşünülmesini gerekli kılmaktadır. İki eserin, mezkûr konu dışındaki kısımlarının birbirinden çok farklı içeriğe sahip olması, her iki müellifin ayrıcalıklarını göstermektedir. Yine iki müellif arasında görülen farklardan birisi de kullandıkları dil ve üsluptur. Her ne kadar zaman zaman aynı ya da benzer kavramlar kullanmış olsalar da Âmirî'nin ifadelerinin daha felsefi bir formasyonda olduğu, İsfahânî'nin ise daha çok İslamî ilimler terminolojisini kullandığı görülmektedir. Ancak Kur'ân yorum metodolojisine dair her iki tasnifteki benzerliğe ilave olarak zaman zaman kullanılan kelime ve cümlelerde karşılaşılan benzerlik de iki müellif/eser arasındaki etkileşimi ortaya koymaktadır. Buna göre Âmirî, tefsir ve te'vîl lafızlarının kavramsal sistematizasyonu tarihsel olarak İsfahânî'den önce ortaya koyup te'vîlin çeşitlerine yer vererek bu genel kabul üzerinde yeniden düşünmeye sevk etmektedir. Elde edilen bu sonuçlar, iki eserin ortak içeriğini ifade etmekle beraber, istifade ettikleri ortak bir kaynağın olabileceğini de akla getirmektedir. Mâtürîdî benzer bir tasnif yapmamış olsa da onun kullandığı *kîle* lafzı, tarihsel olarak daha önceki bir kaynağın varlığına dair diğer bir kanıt olarak da görülebilir. Bu doğrultuda yapılacak yeni çalışmalarla, hem tefsir-te'vîl kavramlarının istilâhî ayırımlarına hem de müelliflerin alana katkılarına dair daha net sonuçların elde edileceği muhakkaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsîr, Te'vîl, İsfahânî, Âmirî, el-irşâd.

## Giriş

Hız. Peygamber'in vefatıyla birlikte değişen şartlar nedeniyle daha çok ön plana çıkan Kur'ân'ı anlama çabaları, alana dair terminoloji ve metodolojilerin de zaman içerisinde oluşmasını beraberinde getirmiştir. Kur'ân'ın anlaşılması ya da bu doğrultudaki çabalar denildiğinde ilk akla gelen iki terim şüphesiz tefsîr ve te'vîl kavramlarıdır. Kur'ân'dan bağımsız olarak Arap dilinde hâlihazırda mevcut olan bu iki kavram, Kur'ân'la bağlantılı olarak kullanılmaya başlanmasından itibaren özel bir önem kazanmış, zaman içerisinde de kavramsal bir yapıya kavuşmuştur. Ancak alana ait iki terim olmasına rağmen risalet döneminden günümüze kadar bu iki kavramın tanımlanması konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bahsi geçen iki kavramı birbirinden ayıran tanımlamaların yanında, zaman zaman iki kavramın aynı manada ve birbirinin yerine kullanıldığı da olmuştur. Bu kavramlara yer verip açıklayan eserlerin yanında, zaman içerisinde ilgili kavramları metodolojinin temeline yerleştirmeye çalışarak özel olarak bu kavramları konu edinen çalışmaların da kaleme alındığı olmuştur.

İlk dönemlerden itibaren bahsi geçen iki kavramın hem naslarda hem de Müslümanlar arasında kullanıldığı, zaman içerisinde onları anlamlandırma konusunda ihtilafların bulunduğu görülmektedir. Konuyla ilgili görüşler, sadece tefsir âlimleri arasında cereyan etmemiş, zaman zaman diğer ilim dallarında da konu edilmiştir. İleride daha detaylı değinileceği üzere, Kur'ân ayetlerinin açıklanmasının en genel ifadesi olarak tefsîr kavramının kullanıldığını, farklı yorumlanmakla beraber Kur'ân'ın da işaret ettiği gibi birden fazla mana ihtimali bulunan müteşâbih ayetlerin açıklanmasına dair görüşlerin ise te'vîl kavramı etrafında yoğunlaştığını söylemek mümkündür.<sup>1</sup>

Erken dönemde yaşamış ünlü bir İslam filozofu olan Ebü'l-Hasan el-Âmirî (ö. 381/992) de gördüğü lüzum üzerine konuya dâhil olmuş, gerek bu iki kavramın anlam içerikleri ve gerekse Kur'ân yorumuna dair benimsediği metodolojiyi *el-İrşâd li-tashîhi'l-i'tikâd* adlı eserinde ortaya koymuştur. Onu bu alanda özel kılan, bir filozof gözüyle yaptığı değerlendirmelere ilave olarak

<sup>1</sup> İlgili görüşler için bk. Ahmet Küçük, *Nüzûl Döneminden Modern Döneme Te'vîl Kavramı* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 57-63, 67-88.

tefsir ve te'vil kavramlarının terimleşme sürecinde konuya dâhil oluşu ve belki de günümüzde anlaşılan ve kabul edilen şekliyle bu tanımları yapan ilk âlim (veya âlimlerden) oluşudur.

Çalışmamız, Âmirî'nin konuyla ilgili görüşlerinin incelenmesini ve özellikle yaşadığı dönem açısından bu görüşlerinin değerinin, benzer eserlerle karşılaştırılarak ortaya konulmasını amaçlamaktadır. Dolayısıyla konuya, ilgili bütün görüşleri dâhil etmekten ziyade, Âmirî'nin katkısını tespit etmeye gayret edeceğiz. Benzer ya da aynı doğrultuda Âmirî sonrası yapılan diğer çalışmalara da yeri geldikçe doğrudan ya da atıf yapılarak değinilecektir.

## 1. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî (ö. 381/992) ve el-İrşâd li-tashîhi'l-i'tikâd isimli Eseri

Müellifin hayatı ve eserleri hakkında daha detaylı çalışmalar yapıldığından, biz burada kısaca tanıtmayı uygun görüyoruz. İbn Sîna'nın (ö. 428/1037) da çağdaşı olan, Nişâbur'da dünyaya gelen ve 381/992'de yine burada vefat eden<sup>2</sup> Ebü'l-Hasen el-Âmirî, her ne kadar bazı meşhur filozofların gölgesinde kalmış olsa da bir İslam filozofu olarak ün kazanmıştır. Benî Âmir isimli bir Arap kabilesine mensup olan Âmirî'nin babası Ebû Zer Yusuf, Buhâra kadılığı yapmış bir Hanefî fakihî olup aynı zamanda Sâ mânî emîri Nuh b. Nasr'a (ö. 350/961) vezirlik de yapmıştır. Âmirî, başta Nişâbur olmak üzere Rey, Bağdat, Belh, Buhâra gibi şehirlere yolculuk yapmış ve buralarda ilim tahsil etmiştir. Felsefeye olan yatkınlığı sebebiyle "Nişâburlu filozof" olarak anılmıştır. Kindî'nin (ö. 252/866) talebesi olduğu ve Ebû Zeyd el-Belhî'den (ö. 322/934) de ders aldığı bilinmektedir.<sup>3</sup> Eserlerinin ve görüşlerinin değerine rağmen vefatından sonra neredeyse unutulup önemsenmemesi, iki büyük İslam filozofu Fârâbî (ö. 339/950) ile İbn Sînâ (ö. 428/1037) arasında yaşamış olmasına bağlanmıştır. Şii olduğuna dair iddialara rağmen, babasının Hanefî fakihî olması, eserlerinde Sünnî düşüncüyü savunması ve Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) övgüyle söz etmesi nedeniyle Sünnî olduğu kanaati daha hâkimdir.<sup>4</sup> Dönemin siyasi olayları nedeniyle sıkıntılar yaşayan Âmirî, karşılaştığı durumları eserlerinde de zikretmiştir.<sup>5</sup>

Âmirî'nin, çalışmalarında ve görüşlerinde, yaratılış, Allah-âlem ilişkisi, ruh, insan, Allah'ın iradesi ve kader gibi konulara odaklandığı görülmektedir. Kelam, felsefe ve dinler tarihi alanlarını kapsayan geniş bir yelpazeye yayılan görüşleri nedeniyle alanında önemli bir yer işgal etmiştir.<sup>6</sup> Son dönemde ülkemizde de Âmirî'nin görüşlerinin ve düşünce dünyasının ortaya çıkarılması

<sup>2</sup> Yakut el-Ĥamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1993), 1/233.

<sup>3</sup> Mahmut Kaya, "Âmirî, Ebü'l-Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/68-69; Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 18-19.

<sup>4</sup> Kaya, "Âmirî, Ebü'l-Hasan", 3/69. Hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Aydın, "Amiri, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri", *Diyanet İlimi Dergi* 16/3 (1977), 148-154; Hidayet Işık, "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Açısından Ebu'l-Hasan el-Âmirî", *Türkiye'de Dinler Tarihi (Dünü, Bugünü ve Geleceği)* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2009), 260-304; Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 17-27.

<sup>5</sup> Kaya, "Âmirî, Ebü'l-Hasan", 3/69-70. Eserleri ve eserleri üzerinde yapılan çalışmalar hakkında detaylı bilgi için bk. Kasım Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsanın Fiilleri "Âmirî'nin Kader Risalesi ve Tercümesi"* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2003); M. Cüneyt Kaya, *Bir ve Çok Âmirî Felsefesinde Tanrı ve Alem* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017); a.mlf., *Âmirî ve Felsefesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 29-42.

<sup>6</sup> Onun farklı alanlardaki görüşlerine dair bilimsel yayımlar için bk. Sehbân Halifât, *Resâilü Ebi'l-Hasen el-Âmirî ve Şezerâtühül-felsefiyye* (Amman: Câmîatü'l-Ürdüniyye, 1988); Hasan Aydın, "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimler Meşruluğu Sorunu", *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-* 11/33 (2007), 55-66; Işık, "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Açısından Ebu'l-Hasan el-Âmirî", 260-304; M. Cüneyt Kaya, "Âmirî Çalışmaları için Yeni Bir Kaynak el-Mecâlisü's-Seb' Beyne's-Şeyh ve'l-Âmirî", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2015) 1-33; Fatih Toktaş, "Büyük İskender Bağlamında Sahte Aristotelesçiliğin Âmirî'nin "Es-Sa'âde ve'l-İs'âd"ındaki Yansımaları", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2016), 47-89; Ramazan Turan, "X. ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adâlet Taksimleri: Fârâbî, Ebü'l-Hasan el-Âmirî, İbn Miskeveyh ve Râgıp el-İsfehânî Örneği", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2 (2017), 91-115; Hacer Ergin, "Âmirî'de Ölüm ve Ahiret Düşüncesi", *Journal of Analytic Divinity* 2/2 (2018), 7-17; Ali Arslan, "Bir Filozofun Gözünden Hadis İlimi ve Hadis Âlimleri: Âmirî (ö. 381/992) Örneği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 372-389; Sabri Yılmaz-Ali Kürşat Turgut, "İslam Kelamı ve Felsefesi Açısından Dua: Mâtürîdî ve Âmirî Örneği", *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 11/3 (2021), 1221-1243; Fuat Akpınar-Ahmet Kamil Cihan, "Ebu'l-Hasan el-Âmirî'de İdeal Devlet Tasavvuru", *Bilimname: Düşünce Platformu* 48 (2022), 601-625.

adına önemli sayıda akademik çalışma yapılmaya başlanmıştır.<sup>7</sup> Çok sayıda eseri bulunan Âmirî'nin bazı eserleri, kendisinin veya diğer bazı müelliflerin atıfta bulunması nedeniyle isim olarak zikredilmekle beraber bir kısmı henüz ilim dünyasına kazandırılmış değildir. Yakın zamana kadar sadece isim olarak bilinen eserleri arasında yer alan *el-İrşâd li-tashîhi'l-i'tikâd* adlı eseri, İngiltere'deki British Library'de (Collection of Oriental Manuscripts, Or. 9840)<sup>8</sup> bulunmuş ve akademik bir çalışmayla tanıtımı yapılmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla Âmirî'nin ilgili eseri hakkında M. Cüneyt Kaya tarafından hazırlanan ve İngilizce olarak kaleme alınan makalesi dışında bir çalışma şu an itibarıyla mevcut değildir. Bahsi geçen çalışmada, müellifin bu eserinde yer alan Kur'ân yorumu metodolojisine dair görüşleri ele alınmamış, eserin ana başlıkları ve müellifin felsefi-kelâmî görüşleri üzerinde durulmuştur.<sup>9</sup>

Müellifin bu eseri, adından anlaşılacağı üzere iman konusundaki olası şüphe ve tereddütleri tashih etmek üzere bir rehber olarak düşünülmüş ve bu doğrultuda içerik oluşturulmuştur. 15,5 × 10,5 cm ebatlarında, nesih hattıyla yazılmış 17 satır, 198 varaktan oluşan eserin istinsah tarihi h.1126 / m.1714'tür. Başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmış olup, ilk sayfada eserin ve müellifin ismi zikredilmiştir.

Âmirî bu eserinde, bazı itikâdî şüphelerin giderilmesi, yaratıcıyı bilme, yaratıcının birliğinin kanıtlanması, Allah'ın sıfatları, kutsal kitapları bilmek için gerekli olan şeyler gibi üst başlıklar açarak, ilgili konuları detaylı bir şekilde izah etmektedir.

Müellif, kutsal kitapları bilmek/anlamak üzerine açtığı başlıkta<sup>10</sup> özetle; indirilen/münzel kitaplardaki içeriğin muhataba uygun olması gerektiğinden hareketle, emir ya da haber olabileceğini ifade etmiştir. Müellifin burada yaptığı taksimat, kendisinden yaklaşık yirmi yıl kadar sonra vefat eden Râgıb el-İsfahânî (ö. 400/1010'lu yılların başları)<sup>11</sup> tarafından tefsir alanında şöhret bulmuş eseri *Mukaddime*'de benzer şekilde yapılmış, ilâhi hitabın, insanlarınkinden farklı olarak haber, emir ve nehiy içerikli olabileceği, bilgi ya da yardım talebi gibi ifadelerin Kur'ân'daki hitapta söz konusu olamayacağı söylenmiştir. Hemen hemen aynı olan bu yaklaşımda İsfahânî'nin nehyi de bir hitap türü olarak eklediği görülmektedir.<sup>12</sup> İsfahânî'nin bu sınıflamada emir ve nehyi beraber zikretmesinden, Âmirî'nin ise sadece emri esas almasından, her ikisinin de emir ve nehyi aynı tür hitap olarak düşündüklerini anlamak mümkündür.

Müellif, haberin; geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanla ilgili olabileceğini ayrıca doğrulama ve yalanlanma ihtimalinin bulunduğunu, emir ifade eden hitapta ise doğrulama ve yalanlama ihtimali olamayacağı gibi sadece gelecek zamanla ilgili olduğunu söylemektedir. İlave olarak

<sup>7</sup> Örnek olarak bk. Sinan Yılmaz, *Ebü'l-Hasan el-Âmirî (ö. 381/992)'nin Hikmet Anlayışı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 6-28; Mahmut Şımşat, *Âmirî'nin Nübüvvet Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Saliha Kızılkaya, *'Âmirî'de Bilgi Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Büşra Özkeçeci Bulut, *Fârâbi, İhvân-ı Safâ Ve Âmirî'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması: Siyaset Felsefesi Örneği* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); Ali Yılmaz, *Ebü'l Hasan El-Âmirî'nin Ahlak Felsefesinde Mutluluk Kavramı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); İsa Uslu, *Âmirî'nin Nefs Anlayışı ve Nefsin Ölümünden Sonraki Durumu* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023); Fuat Akpınar, *Âmirî'nin Siyaset Felsefesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

<sup>8</sup> Eserin ilgili nüshasına ulaşmamız konusunda destek olan Yusuf Arıkaner'e teşekkür ederiz.

<sup>9</sup> Âmirî'nin görüşleri, onun İslâm felsefesi alanındaki yeri ve *el-İrşâd li-tashîhi'l-i'tikâd* adlı eseri hakkında detaylı değerlendirmeler için bk. M. Cüneyt Kaya, "Rectifying Faith" Through Philosophy on al-'Âmirî's al-İrşâd li-tashîhi'l-i'tikâd", *Studia Graeco-Arabica* 13 (2023), 163-180.

<sup>10</sup> Ebü'l-Hasan Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî, *el-İrşâd li-tashîhi'l-i'tikâd* (İngiltere: British Library Collection of Oriental Manuscripts, Or. 9840), 171a.

<sup>11</sup> Ömer Kara, "Râgıb el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/398; Selim Türcan, "Râgıb el-İsfahânî", *Tarihte Müslümanlar-3*, ed. İrfan Aycan (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 134-137.

<sup>12</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddimetü Câmi'i't-tefâsîr*, thk. Ahmed Hasan Ferhât (Kuveyt: Dâru'd-da'Ve, 1405/1984), 39.

müellif, gerek haberin gerekse de emir hitaplarının faydalarına da değinmiştir.<sup>13</sup> Neredeyse aynı başlıklarla bu konuların İsfahânî'nin eserinde de bulunduğu, zaman zaman İsfahânî'de daha kısa ve öz bir şekilde ifade edildiği görülmektedir.<sup>14</sup> İsfahânî'den farklı olarak Âmirî, Kur'ân'daki emirlerle alakalı olarak kitap, sünnet, icma ve kıyas delilleri üzerinde de durmuştur.<sup>15</sup>

Müellifin Kur'ân yorum metodolojisini ortaya koyan görüşleri, bu ana başlıktaki ilahi hitabın anlaşılmasına engel durumlar ve anlaşılması için gerekli olan tefsir ve te'vîl faaliyetleri hakkındaki görüşleridir. Bahsi geçen anlama sorunlarını; hitab edenden, muhataptan ve hitabın kendisinden kaynaklı sorunlar olmak üzere üçe ayırmaktadır. İlahi hitabın, hitap edeni olan Allah Teâlâ, noksanlardan münezzehtir. Muhatabı ise akıllı insanlar olduğu için muhatabın anlama sorunları bütün insanlara şamil değildir.<sup>16</sup> Âmirî'nin bu tasnifinin de İsfahânî tarafından aynı şekilde ve neredeyse benzer ifadelerle zikredilmiş olduğunu görmekteyiz.<sup>17</sup>

Dolayısıyla müellife göre hitap eden ve hitap edilenlerden ziyade hitabın özelliğinden kaynaklı anlama sorunlarından bahsedilebilir. Buna göre hitaptaki anlaşılmazlık, lafızdan, nazımdan (söz dizimden) ya da manadan kaynaklı olmak üzere üçe ayrılır. Lafızdan kaynaklı anlam sorununun lafzın dinleyene garip/yabancı gelmesi ya da garip ifade edilmesi sebebiyle olduğunu, bu durumda o lafzı açık bir şekilde tefsir edecek kişiye ihtiyaç duyulacağını söylemektedir. Lafzın farklı manalara ihtimali olduğunda ise lafzı te'vîl edecek bir kişiye ihtiyaç duyulduğunu ifade eder.

Nazımdan kaynaklı anlama sorunlarının başında ise mananın kısa ve öz ifade edilmesi, ya da az lafızla çok manaların kastedilmesidir. Bu durumda da şiir ve hitabet bilen âlimlere ihtiyaç duyulmaktadır.

Manalardan kaynaklı anlama sorunlarında ise ince manaların anlaşılması sorunu olabilir. Bu durumda üstün zekâ ve yetenek gerekir. Bazı manaların bilinmesi için de daha önceden başka manaların bilinmesine ihtiyaç duyulabilir. Her iki durumda da cedel ve burhân sanatını bilen âlimlere ihtiyaç vardır.<sup>18</sup> Âmirî'nin kategorize ettiği ve hitaptan kaynaklı sorunlar olarak dile getirdiği hususlar, hitaptaki bir eksiklik ya da kusur sebebiyle değildir. Aksine metnin kendine has edebi üslubu sebebiyledir ki bu durum metnin anlaşılmasını mümkün kılan farklı bilgi ve yeteneklere sahip muhataplara işaret etmektedir. Görüleceği üzere müellif, bahsi geçen anlama sorunlarına getirdiği çözümlerde muhatapta bulunması gereken bilgi ve vasıfları ortaya koyarak, aslında hitaptaki değil muhataptaki eksikliklerin giderilmesi üzerinde durmaktadır. Benzer bakış açısını İsfahânî için de söylemek mümkündür.

Bu değerlendirmelerinin ardından müellif, tefsir, Kur'ân tefsirinde ihtiyaç duyulan şeyler, te'vîl ve kısımları gibi başlıklarda Kur'ân yorum metodolojisini ortaya koymuştur. Asıl konumuz olan bu başlıkları, teker teker ele alarak müellifin görüşünü karşılaştırmalı olarak incelemeye gayret edeceğiz.

## 2. Tefsir-Te'vîl Kavramlarının Tanımlanması ve Âmirî'nin Konuya Bakışı

Çalışmamızın da konuyla ilgili ihtilafların da asıl merkezi, bu kavramların kök ya da kelime manalarından ziyade ıstılah anlamlarıdır. Klasik ve modern lügatlerde ilgili kavramların içeriğine dâhil olan anlam çeşitliliğinden öte, Kur'ân'daki herhangi bir ayetin açıklanmasını ifade etmek

<sup>13</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 172a.

<sup>14</sup> Râgib İsfahânî, *Mukaddime*, 42-44.

<sup>15</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 173a-173b.

<sup>16</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 177b.

<sup>17</sup> Bk. Râgib İsfahânî, *Mukaddime*, 39.

<sup>18</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 178a-178b.

üzere bu kavramların ne zaman, kimler tarafından ve hangi farklarla kullanıldığıdır. Tekrara düşmemek adına çalışmamızda ilgili kavramların daha çok terminolojik anlamları hakkındaki değerlendirmeler üzerinde durulacak ve Âmirî'nin katkıları ele alınacaktır.

*f-s-r* (veya *s-f-r*) kökünden türeyen ve “beyan etmek, ortaya çıkarmak, açıklamak”<sup>19</sup> gibi manalara gelen tefsir ile *e-v-l* kökünden türeyen ve “akıbet, sonuç, bir şeyi aslına ya da manayı olması gereken yere döndürmek, izah etmek”<sup>20</sup> gibi manalara gelen te'vil kelimelerine istilahî hüviyetin ne zaman kazandırıldığı ve bu şekildeki tanımlamanın ne zaman ve kimler tarafından yapıldığı ihtilafıdır. Şüphe yok ki bu iki kavram, çeşitli konu ve durumlarla alakalı olarak ilk dönemlerde de kullanılmıştır. Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda buna dair örnekler üzerinde durulmuş ve her iki kavramın aynı manada kullanıldığı sonucuna varılmıştır. Örneğin; Hz. Peygamber'in İbn Abbas (ö. 68/687-88) için yaptığı duada geçen te'vil kelimesi ile Ammâr b. Yâsir'in (ö. 37/657), Muâviye (ö. 60/680) taraftarlarına hitaben söylediği ifadelerdeki te'vil kelimesinin tefsir anlamında kullanılması, ilk üç asırda yaşamış bazı âlimlerin, iki kelimenin aynı manada olduğuna dair ifadeleri, yine bu dönemlerde yaşamış bazı âlimlerin eserlerine te'vil, bazılarının da tefsir ismini vermeleri, İbn Kuteybe (ö. 276/889) gibi bazı âlimlerin ise iki eserden birini tefsir, diğerini de te'vil olarak isimlendirmeleri, Taberî'nin (ö. 310/923), eserinde her iki kelimeyi de aynı manada kullanması hatta bab/konu başlıklarında bile bazen te'vil bazen de tefsir ifadesini kullanması örnek olarak zikredilmiştir.<sup>21</sup> Bunun yanında iki kavramı birbirinden ayıran tanımların daha önceki dönemlerde var olduğunu iddia eden yaklaşımlar ile buna dair deliller ve eleştiriler de söz konusudur.<sup>22</sup> Konuyla ilgili deliller bir yana, ilk üç asırda bu kavramların bazı âlimler tarafından farklı manalarda kullanılmış olması, ilgili kavramların terimleştiğine dair delil olamayacağı açıktır. Zira net bir tanımın yapılıp bunun ortak bir kabule konu olması ile bazı âlimlerin farklı ama net olmayan düşüncelerle iki kelime arasında tercihte bulunmuş olmaları ayrı konulardır. Aynı zamanda dilcilerin bu kavramları izahı da önem arz eder. Mesela Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve sonrasında da Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce), te'vilin tanımını yaparken tefsir kavramıyla izah etmeleri, ilk üç asırda bu ayırımın netleşmediğine dair bir örnek olabilir.<sup>23</sup>

Buna göre ve eldeki bilgiler ışığında tefsir ve te'vil kavramlarını ilk defa net bir şekilde tanımlayarak ayırımını yapanın İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) olduğuna dair yerleşik kanaate ilave olarak, Mâtürîdî tarafından ortaya konulan bu tanımların, sonrasında Râgıb el-İsfahânî tarafından benimsenerek sistemleştirildiği ve konuya dair sonraki yorumların bunların tekrarı niteliğinde

<sup>19</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, thk. 'Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, 2003), 3/321; Muhammed b. Ahmed Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, thk. Muhammed İvaz (Beyrut: Dâru l'hyai't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 12/282-283; İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâ'cu'l-luğa ve Sihâhu'l-'Arabîyye* (Beyrut: Dâru'l- 'İlmi lilmelâyin, 1990), 3/345; Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, 1418/1998), 2/22; Ebu'l Fađl Cemaluddin Muḥammed b. Mükrîm İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1994), 5/55.

<sup>20</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, 1/100; Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, 15/329-330; Cevherî, *es-Sihâh*, 5/313; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/34.

<sup>21</sup> İlgili örnekler ve detaylar için bk. Mustafa Öztürk, “Tefsir Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, *İslâmî Araştırmalar* 14/1 (2001), 77-89; Şeyma Altay, “Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayırımında Dayanak Kabul Ettiği Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvur-Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (2023), 1342-1347.

<sup>22</sup> Öztürk, “Tefsir Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, 79; Yusuf İşıcık, “Kur'an'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşabih”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 13/13 (2002), 19-20; İsmail Çalışkan, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 169-171; Veysel Gençil, *Tefsir Te'vil Ayırımı Bağlamında Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 87-93; Ömer Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2022), 347-365; Ahmet Küçük, *Nüzül Döneminden Modern Döneme Te'vil Kavramı*, 67-88.

<sup>23</sup> ... والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه...; bk. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, 1/100; Cevherî, *es-Sihâh*, 3/345.

olduğu da söylenmektedir.<sup>24</sup> Ancak birazdan da değinileceği üzere bahsi geçen yerleşik kanaatin tekrar gözden geçirilmesini gerektirecek durumlar söz konusudur.

Bu iki kavram hakkında Mâtürîdî'nin görüşü olarak ifade edilen tanım ve değerlendirme özetle; tefsirin kesin hüküm ifade ettiği ve dolayısıyla da bu tür açıklamaların, ayetin indiği durumu bizzat bilen sahabîlere ait olduğu, tefsirin Allah adına şahadette bulunma gibi kesinlik ifade ettiği, te'vîlin ise ayetin muhtemel manalardan birine yorumlanması<sup>25</sup> ve dolayısıyla da kesinlik ifade etmeyip bu tür yorumların fukahâya ait olduğu şeklindedir.<sup>26</sup> Buna göre tefsirde tek ve kesin bir sonuçtan bahsedilirken, te'vilde ise birden çok sonuç ihtimali söz konusudur. Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus vardır ki o da Mâtürîdî'nin bu tanımlamayı *kîle* lafzıyla yapmış olmasıdır. Bu durumda ilgili tanımlamalar Mâtürîdî'ye ait olmayacağı gibi, tanımlamaların ilk yapıldığı zaman da Mâtürîdî öncesi bir dönem olarak kaydedilmesi gerekecektir.<sup>27</sup> Nitekim konuyla ilgili yapılan araştırmalarda Mâtürîdî öncesinde bu iki kavramın farklı ifadelerle de olsa *Te'vîlât*'taki şekliyle ayrıştırılmaya çalışıldığı görülmüştür.<sup>28</sup> Örneğin Dilbilimsel tefsirin ilklerinden ve *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân* ve *Te'vîlü Müşkilî'l-Kur'ân* adlı eserlerin müellifi İbn Kuteybe de (ö. 276/889) net bir ayırım ortaya koymamakla birlikte tefsiri, Kur'an'ın ilk muhatapları olmalarından kaynaklı özellikleri sebebiyle sahâbe ve tâbiûna hasretmektedir.<sup>29</sup> Ancak sahâbenin tefsiri için de te'vîl kavramını kullandığı olmuştur.<sup>30</sup> Bu durumda Mâtürîdî tarafından ortaya konulan tanımların İsfahânî tarafından benimsenip sistemleştirildiği şeklindeki kabulün de gözden geçirilmesi uygun olacaktır. Zira net olarak tespit etmek zor olsa da vefat tarihi itibarıyla bu sistematik tasnifin İsfahânî'den önce Ebü'l-Hasen el-Âmirî (ö. 381/992) tarafından da yapıldığı görülmektedir.

Çalışma konumuz olan ve İsfahânî'den yaklaşık 20 yıl kadar önce vefat eden Ebü'l-Hasen el-Âmirî de hem tefsiri hem de te'vîli tanımlamıştır. Öyle ki te'vîlin kısımlarına dair detaylı tespitleri meselenin yeniden düşünülmesini gerektirecek kadar önem arz etmektedir. Âmirî, bu iki kavrama dair değerlendirmelerinde tefsiri; lafızdaki gizli mananın ortaya çıkarılması<sup>31</sup> şeklinde tarif ettikten sonra te'vildeki müşkil lafzın birden fazla sonuç/izah ihtimalinin aksine tefsirin, kapalı olan ifadenin tek bir açıdan izahı olduğu durumlar için kullanıldığını ifade ederek,<sup>32</sup> Mâtürîdî'nin yer verdiği tanıma uygun bir tarif yapmaktadır. Ancak Âmirî, tefsiri sahabeye te'vîli de fukahaya hasretme yoluna gitmemiştir. Birazdan ifade edileceği üzere her ikisi için de bazı şartlar öne sürerek bir metodoloji ortaya koymuştur.

İsfahânî ise tefsir ve te'vîlin Mâtürîdî veya Âmirî'de olduğu şekliyle istilâhî tanımlarını yapmaktan öte, kelime manaları ve aralarındaki kullanım farkları üzerinde durmuştur. Örneğin tefsirin

<sup>24</sup> Öztürk, "Tefsir Te'vil Karşılığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", 79-80.

<sup>25</sup> Onun çağdaşı ve aynı zamanda bir dilci olan Ezherî de benzer bir tanım yapmıştır; bk. Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, 12/283.

<sup>26</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Baslum (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005), 1/349. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Celal Kırcı, "Ebû Mansur El-Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vil Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989), 281-295; Burhan Baltacı, "Mâtürîdî'nin Tefsir Te'vil Ayırımının İmkânı Üzerine", 4. *Uluslararası Seyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu-Hanefîlik Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 331-337.

<sup>27</sup> Bk. Gengil, *Tefsir Te'vil Ayırımı Bağlamında Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı Meselesi*, 92.

<sup>28</sup> Bu doğrultudaki değerlendirmeler ve ilgili eserler için bk. Enes Büyük, "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayırımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 220-221, 231.

<sup>29</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkilî'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.), 34.

<sup>30</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkilî'l-Kur'ân*, 69, 182, 228. Ayrıca bk. Çalışkan, *Tefsir Usûlü*, 169.

<sup>31</sup> "إيداء المعنى المستور في اللفظ"; bk. Âmirî, *el-İrşâd*, 179a.

<sup>32</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 184a-184b.



te'vîlden genel olduğu, tefsirin lafızlarda te'vîlin ise cümlelerde olduğu, tefsirin garip lafızların açıklaması olduğu şeklinde ayırtırmaya yönelik çıkarımlarda bulunmuştur.<sup>33</sup>

### 3. Âmirî'ye Göre Tefsire İhtiyaç Duyulan Durumlar ve Tefsirde İhtiyaç Duyulan Şeyler

Âmirî'ye göre söz/kavl, hakikatte, söyleyen kişinin, ona uygun manalardan birini ifade etmek istediği lafız olduğundan hareketle, bu sözden kastedilen mananın, duyan herkes tarafından anlaşılması ve harici bir açıklayıcıya ihtiyaç duyulmaması esastır. Ancak yukarıda zikrettiği gerekçeler (الآفات العارضة) nedeniyle mananın izah edilmesi gerekebilir ve bu izah ya tefsir ya da te'vîl yöntemiyle yapılır.<sup>34</sup>

Tefsiri, hakikatte lafızdaki gizli mananın ortaya çıkarılması olarak tarif eden Âmirî, duyanları, tefsirini yapacak kimselere muhtaç bırakan, anlaşılmayan ve hitaba ait özelliklerden kaynaklı lafızları üçe ayırmaktadır. Müellif konuyla ilgili örneklerle de yer vermekle beraber, bunların üzerinde detaylı durmaz. Buna göre lafız için şu ihtimaller söz konusudur;

1. Az bilinen (*garîb*) kelimelerden olur ve onun yerine bilinen kelimelerle tefsir edilir. Müellif konuya dair örnekler için, bu amaçla yazılmış *Garîbü'l-Kur'ân* literatürünü işaret etmiştir.

2. Farklı manalara delalet eden (neye delalet ettiği anlaşılmayan mübhem) belirsiz kavramlardan olur ve onların yerine manası açık/şerhedilmiş kavramlarla tefsir edilir. Konuyla ilgili verdiği ilk örnekte, Muhammed Sûresi'nde geçen "فَأُولَىٰ لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ"<sup>35</sup> ifadelerine vurgu yapmaktadır. Nitekim müfessirler hem bu kavramları izah ederken hem de önceki ayetle irtibatını kurarken aralarında ihtilaflar ortaya çıkmıştır.<sup>36</sup> Diğer örnekte ise Furkân sûresindeki "قُلْ مَا يَعْجَبُ بِكُمْ رَبِّي أَوْلَىٰ" ayeti zikredilmiş olup, bu ayette gerek *a-b-e* fiilinden kastedilen mana gerekse de ayetin genelinden anlaşılan mana açısından ihtilaf söz konusu olmuştur.<sup>38</sup>

3. Birden çok manayı barındıran kısa/mücmel ifadelerden kaynaklanır ve onun yerine mufassal kavramlarla tefsir edilir. Âmirî, tefsire ihtiyaç duyan bu tür lafızların her biri için Arap şiiri ve emsâlden de örnekler vermiştir.<sup>39</sup> Kur'ân'dan verdiği örneklerden ilki, cahiliye dönemi Arapların putlar için çeşitli gerekçelerle serbest bıraktıkları hayvanlardan bahsedilen "مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ"<sup>40</sup> ayetidir.<sup>41</sup> Diğerisi ise haram aylar konusunda takvime müdahalelerde bulunma şeklinde özetleyebileceğimiz *nes*<sup>42</sup> kelimesinin geçtiği Tevbe sûresi'ndeki "إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ"<sup>43</sup> ayetidir. Bu ayetin tefsiri konusunda da aynı şekilde ihtilaflar söz konusudur.<sup>44</sup>

Oldukça sistemli bir yol izleyen Âmirî, bu üç yönden manalarda ortaya çıkan kapalılığı gidermek için altı sanat (الصناعات الستة) zikretmiştir. Bunlar; luğat, nahiv, hitâbet, şiir, cedel ve burhân'dır.

<sup>33</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 47-48; krş. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1422), 99, 636.

<sup>34</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 178b.

<sup>35</sup> Muhammed 47/20-21.

<sup>36</sup> Bk. Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Berdûni-İbrâhîm Atfiş (Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1384/1965), 16/244.

<sup>37</sup> el-Furkân 25/77.

<sup>38</sup> Bk. Ebû İshâk İbrâhîm Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve 'İrâbuhû*, nşr. Abdülcelil Abduh Şelebî (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/78-79; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 13/84-86.

<sup>39</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 178b-179b.

<sup>40</sup> el-Mâide 5/103.

<sup>41</sup> Ayette ifade edilen kavramlarla alakalı farklı görüş ve değerlendirmeler için bk. Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessetü'r-risâle, 1420/1999), 11/116-136.

<sup>42</sup> Bk. Mustafa Fayda, "Nesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/578-579.

<sup>43</sup> et-Tevbe 9/37.

<sup>44</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14/243-250; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 2/270.

Ancak Âmirî, bu altı sanatta mahir olan kişinin, tefsire de tam hâkim olacağını düşünmenin hata olduğunu söyler.<sup>45</sup> Ona göre bu altı sanatı bir araya getiren, bunları düzenleyen ve tamamlayan üst bir sanat/yöntem daha vardır ki bu, ayette zikredilen ve şer'î, aklî, ilâhî, beşerî, tabii ve iktisâbî olarak vasıflanan hikmet sanatı/yöntemidir. Ayette bu durum şu şekilde ifade edilmiştir:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

O, hikmeti dilediğine verir ve hikmet kime verilirse o kimseye pek çok hayır verilmiş olur. Bunu ise ancak akıl sahipleri anlarlar.<sup>46</sup>

Âmirî, bahsettiği altı ilmi kuşatıcı olan hikmet sanatını; hakikatte kulların ve memleketlerin maslahatlarının ve Allah'ın, süfli ve ulvi âlemlerdeki hükmünün sonuçlarının idraki için tayin edilen bir meleke olarak ifade eder.<sup>47</sup> Ona göre insan, kutsal kitaplardaki hakikatlerin hepsini kâmilene kuşatamaz. Ancak ilmen ve amelen ilahi hikmetleri kuşatmak için gerekli görülen diğer mücerred sanatlarla, ilahi sanatlar olan luğat, edebiyat ve mantığı bir araya getirmek gerekir. Bu yedi (mücerred) sanattaki başarısı oranında Allah'ın kitabındaki manalara vukufiyetindeki kemali gerçekleşir. Böylece o, önceki münzel kitapları nesheden Kur'an'daki hakikatler, her ilmin ve nice kaynağın cevabı, her marifetin kaynağı, her hikmetin bulunduğu yer ona aşikâr olur. Dahası o, وَلَا رَظْبٍ وَلَا بَيَاسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ / “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”<sup>48</sup> ayetinden hareketle onun doğruluğundan ve sıhhatinden emin olur.<sup>49</sup>

Âmirî, sanat olarak isimlendirdiği ve sıraladığı bu yedi ilmi, tefsir için zorunlu görmekte, duruma ve ihtiyaca göre bunlara başvurulması gerektiği üzerinde durmaktadır. Ona göre bahsi geçen bu yöntemler temelinde oluşmuş ve dini geleneğimizde hali hazırda var olan yöntemler de vardır. O, bunları da şu şekilde ifade etmektedir:

Sahih din mensuplarının ve özellikle de Müslümanların ortaya koyduğu, bilinen üç sanat/yöntem vardır ki bunlar; hadisçilerin yöntemi, kalamcılarının (akli) yöntemi ve fakihlerin (akıl ve his arasında ortak) yöntemidir.

Bu üç yöntemin tahsilinde zaruret mesabesinde olan ve bu üçünden hareketle akılla ortaya çıkarılmış olan üç yöntem daha vardır:

1. Luğatçilerin yöntemi olarak bilinen, Arapça ve i'râb. Bu, hadisçilerin yöntemini tahsil etmek için öncelikli aletlerdir.
2. Ediplerin yöntemi olarak bilinen, hitabet ve şiir. Bu, fakihlerin yöntemini iyi bilmek için öncelikli aletlerdir.
3. Mantıkçıların yöntemi olarak bilinen, Cedel ve Burhân. Bu, kalamcılarının yöntemini iyi bilmek için öncelikli aletlerdir.

Âmirî, zikri geçen ilimleri hâiz olmadan hareket edenler hakkında sert bir eleştiride bulunmaktadır. Ona göre, lüğatçilerin yöntemini bilmeden konuşan hadisçi, ebter muhaddis; edebi yönetime hâkim olmadan konuşan fakih, ebter fakih; mantık sanatını bilmeden konuşan kalamcı da ebter kalamcıdır.<sup>50</sup>

<sup>45</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 179a.

<sup>46</sup> el-Bakara 2/269.

<sup>47</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 181a.

<sup>48</sup> el-En'âm 6/59.

<sup>49</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 180b-181b.

<sup>50</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 179a-180b.

Yaptığı bu taksimat dikkate alındığında müellif, saydığı yedi çeşit ilmi/sanatı bir bütün olarak görmektedir. Hadisçiler, fukahâ veya kelimcilerin hâlihazırda bilinen yöntemlerinden bahsederken bu yöntemlerle bağlantı kurduğu ilimler ise öncelikli ilimler kategorisinde gördüğü ilimlerdir. Söz gelimi fakihler için zikrettiği hitabet ve şiir, öncelikli olmakla beraber, saydığı yedi ilmin tamamı onlar için de aslında gereklidir.

#### 4. Tefsirin Kaynağı/Meşrûiyeti

Müellif, Kur'ân ayetleri üzerinde düşünme ve yorum yapma, özellikle de müşkil ayetlerin tefsiri üzerinde yoğunlaşan tartışmalara da kısaca değinerek kendi değerlendirmelerine yer vermiştir. Ümmet içerisinde bu konuda öne çıkan iki yaklaşımı ve delilleri zikretmiş sonrasında da kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Buna göre; tefsircilerden bazıları, insan, akıllı ve mümeyyiz de olsa lügati de bilse geniş bilgiye de sahip olsa, dini hükümler konusunda Kur'ân tefsirinde, peygamberin kendisinden ya da ashabından nakledilen sahih haberde rivayet edilen sınırı aşmasının caiz olmadığını ve buna dair Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisi delil getirdiklerini ifade etmiştir: *من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار* / "Kim kendi görüşüne dayanarak Kur'ân'ı tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın."<sup>51</sup>

Diğer bazı alimler ise; tefsirin sahih akıllara havale edildiğini, bu insanların, Kur'ân manalarından anladıklarını en kapsamlı şekilde açıklama konusunda her birinin tam bir otorite olduklarını söylemişlerdir. Bu görüşlerine dair de şu ayeti delil getirmişlerdir:<sup>52</sup> *كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ لِيُنذِرَ إِيَّاكَ بِمَا كُنْتَ تَتَّبِعُ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِهِ* / "Bu (Kur'ân), ayetlerini düşünmeleri ve akıl sahiplerinin öğüt almaları için sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır."<sup>53</sup>

Âmirî hem bu iki görüşü değerlendirmiş hem de zikredilen rivayete açıklık getirmiştir. Buna göre süreç içerisinde gelişen bu iki yaklaşım gerçekte ifrat ve tefrit sınırlarındadır. Zira insan her ne zaman Kur'ân bilgisini sahabeden menkul rivayetlerle sınırlarsa ihtiyaç duyduğu şeylerin çoğundan kendini mahrum etmiş olur. Aynı şekilde akıl sahiplerinden her kim de aklının/görüşünün zahirince hükmederse Kur'ân'ın şanına en büyük lekeyi getirmeye maruz bırakmış olur. O halde tefsir yöntemi konusunda en doğru görüş, bu iki görüşün ortasında bir yol izlemektir. O da tefsir yapacak kişinin, akıl sahibi, sağlam akıl ve sağlıklı görüşle birlikte bahsi geçen yedi sanat konusunda derinleşmiş kimselerden olmasıdır. Bununla birlikte, seleften gelen haberleri bilmesi ve onlarla görüşünü destekleyebilmesi gerekir. Bazen ihtiyaç duyduğu manaların inceliklerini tespit etme konusunda bahsi geçen sanatların kuralları ona destek olur. Bu rivayetlerden habersiz ve adı geçen sanatların kurallarını da bilmeyen kimsenin, kendini yukarıda yer verilen ayet-i kerimede<sup>54</sup> zikri geçen kimselerden sayma hakkı yoktur. Buna rağmen kendini o kimselerden sayıp tefsir yaparsa işte o zaman kendi hevasıyla tefsir yapmış olur.<sup>55</sup>

Sayılan alet ilimleri kendisinde yeterince bulunan ve bu ilimlerle kendisinde ihtiyat kuvveti oluşmuş kimse, ki bu bir belirtidir/ölçüdür, tefsirde ihtiyat ve temkinli olmaya daha yakın, aşırıya gitme ve yanlışa dalmaya daha uzaktır. Seleften basiret sahiplerine ve onlardan kendisine ulaşan rivayetlere hüsnü zanla yaklaşmaya daha meyillidir. Her durumda, yani doğru yapmadığı zaman

<sup>51</sup> Ebû İsa Muhammed Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Medine: Mektebetü's-selefiyye, 1964), "Tefsir", 1; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Müsned*, thk. es-Seyyid Ebu'l-Muâti en-Nûrî (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998), 1/269.

<sup>52</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 181b.

<sup>53</sup> Sa'd 38/29.

<sup>54</sup> Sa'd 38/29.

<sup>55</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 182a.

önemsemeyip ciddiye almamaktan, doğru yaptığında ise kibirlenmekten Allah'a sığınır. Bütün hayırlara ulaştırmanın Allah, gücün de onun yardımıyla olduğunun bilincinde olur.<sup>56</sup>

Benzer içerik ve örneklerle konuyu ele alan İsfahânî ise tefsir yapacak kişinin bilmesi gereken ilimleri on maddede sıralamıştır. Bu ilimleri bilerek tefsir yapan kişinin, hevasına göre tefsir yapan kimselerden olmayacağını söylemektedir ki bu ilimler: lügat, istikâk, nahv, kıraat, siyer, hadis, usûlü'l-fıkıh, ilmü'l-ahkâm, ilmü'l-keîâm ve ilmü'l-mevhibedir.<sup>57</sup> Her iki müellifin de aynı mantıkla konuyu ele aldıkları hatta aynı örnekleri verdiği görülmekle beraber, müfessir için gereken ilimler konusunda farklı tasnif yaptıkları anlaşılmaktadır. Âmirî'nin, bütün ilimleri kuşatıcı olarak nitelendirdiği hikmet, İsfahânî'de ilmü'l-mevhibe adıyla yer almaktadır ki kaynağının ilâhî olması açısından bakıldığında aynı şeyi kastettikleri anlaşılmaktadır.

### 5. Te'vîl, Mahiyeti ve Gerekliliği

Müellif bu başlıkta, önce lafızların ifade ettiği mana çeşitleri hakkında kısa bir bilgi vererek, sözün, aslında farklı şekillerde anlaşılabilirliğine dair bir alt yapı oluşturmaktadır. Buradan hareketle de farklı anlaşılabilir bu tür durumlarda akli ya da hissi harici delillere başvurmanın zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Bu akli ya da hissi deliller de te'vîl yöntemini gündeme getirmiştir.

Âmirî bu amaçla önce manaları kendi içerisinde; birden çok manayı içine alan umûmî manalar ve birden fazla manaya delaleti olmayan/tek bir manaya delalet eden husûsî manalar şeklinde ikiye ayırır. Ancak umûmî bir mana olan "insanlık" lafzından elde edilen "insan" lafzı bu kapsama dâhil olanların her biri için de kullanılabilir. Fakat bunun tersi yani husûsî lakapların, husûsî manaları kapsayan umûmî manaları ifade etmek için kullanılması söz konusu olmaz. O halde umûmî lakaplar iki şekilde kullanılır: Bazen umûmî bazen de husûsî mana için kullanılabilir. Husûsî lakaplar, husûsî manalardan farklıdır. Zira aynı anlama gelen farklı lafızlar aynı manayı ifade edebileceği gibi bazen de tek lafız, birden fazla manaya da delalet edebilir.<sup>58</sup>

Şüphesiz ki lafız birden fazla manaya gelecek şekilde bulunduğu, o sözü duyanlar veya aktaranlar, konuşanın gerçek maksudını ve neye işaret ettiğini kendi çabalarıyla bilemeyebilirler. Bu ancak akli veya hissi harici bir delille ortaya çıkar. Bunu bir imtihanın gereği olarak gören müellife göre eğer farklı manaları ifade eden müşterek lafızlardan kaynaklı bu kısım olmasaydı, sahih akıllar farklı te'vîllerle imtihan olamazlardı. Sayısız manaları duyup aktaranların anladıklarında da farklılıklar olmazdı.<sup>59</sup>

Bu izahların ardından Âmirî, te'vîl yapmaya ihtiyaç duyulan sebepleri iki başlıkta incelemektedir:

Birincisi, umûmî mana ifade eden lafızların bazen genel bazen de özel manalar için kullanılmasıdır. *Küfür* kelimesinin, bazen mutlak inkâr bazen de yaratıcıyı inkâr anlamında kullanılması veya *iman* lafzının bazen mutlak tasdik, bazen de hak dini tasdik etmek anlamında kullanılması bu duruma örnek olarak verilmiştir.<sup>60</sup>

İkincisi ise müşterek manalı lafızların, farklı manaları ifade etmek üzere kullanılmasıdır. Örneğin *hıdde* (perde, şiddet, seviye vs.) kelimesi bazen kılıcın kını, bazen öfkenin derecesi, bazen de

<sup>56</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 182b.

<sup>57</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 93-97.

<sup>58</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 182b-183a.

<sup>59</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 183b.

<sup>60</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 48.

anlayış gücü/seviyesi anlamında kullanılır. *Nûr* lafzı da benzer şekilde bazen güneş ışığı, bazen görme gücü, bazen de aklın ışığı manasında kullanılmaktadır.<sup>61</sup>

Müellif, her ne kadar te'vîlin gerekçesine iki sebep saysa da te'vîlin ortaya çıktığı üçüncü bir sebep olarak da aynı dinden olanların veya farklı din mensuplarının aralarındaki ihtilafları zikretmektedir. Bu ihtilafların ortaya çıkmasının da dikkate alınmasının da dinî hükümler üzerinde yapılan te'vîllerin gücüyle alakalı olduğunu ifade eder. Örneğin Mezdek'in,<sup>62</sup> Mecûsî dininin hilafına ortaya koyduğu görüşlerini yerleştirip kabul ettirmesi de Hıristiyanlık dininde ortaya çıkan ayrılıklar da işte bu te'vîl gücü sebebiyledir.<sup>63</sup> Eğer onlar bu ihtilafları te'vîl yaparak değil de dinin asıllarına inatla muhalefet ederek ortaya çıkarsalardı Hıristiyanlar onlara engel olur ve istediklerini elde edemezlerdi.<sup>64</sup>

Âmirî, te'vîlin önemine ve gücüne dair görüşlerinin ardından, te'vîl yöntemi konusundaki bilgisizliğin dine en büyük zararı vereceğini, te'vîlin kurallarını bilmenin ise hikmet kapıları için anahtar olduğunu ifade eder. Te'vîl sanatından uzak kalan kimse, zorunlu olarak başkasını taklid etmeye razı olmuştur. Ancak te'vîl yaparken muhkem ayetleri de müteşabih gibi anlayan kimse de karıştırma (kötü) niyeti ortaya koymuş olur. Özetle müellife göre Kur'ân'da muhkem ve müteşabih ayetlerin var olmasının bir hikmeti vardır ve bunlara riayet edilmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>65</sup>

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere müellif, tefsir lafzını, tek bir açıdan izahı olan kapalı kelime/ifade(nin açıklaması), te'vîli ise birden fazla şekilde izah etme yolunun caiz olduğu müşkil lafız (ın açıklaması) olarak ifade etmiştir. Kişi, bu muhtemel farklı manaları bilmediğinde veya bu manalar üzerinde düşünmediğinde reddetmesi (ya da kendisine karşı çıkılması) şaşılacak bir durum değildir.<sup>66</sup> Âmirî, benzer durumdaki muhataplarla alakalı olarak Kur'ân'da zikredilen şu iki örneğe yer vermektedir: *بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ* / “Bilakis onlar, ilmini kuşatamadıkları ve henüz kendilerine yorumu yapılmamış olan şeyi yalanladılar.”<sup>67</sup> Diğer bir ayette ise: *وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا* / “Onunla (Kur'ân/imân) doğru yolu bulamadıklarından dolayı “Bu eski bir yalandır.” diyecekler.”<sup>68</sup> Dolayısıyla inkâra sebep olan şeyin aslında cehalet (doğru te'vîli bilememek) olduğu ifade edilmektedir.

## 6. Te'vîlin Kısımları

Âmirî, buraya kadar sistematize ettiği başlıklarda hem dil mantığı açısından bilimsel hem de realite olarak aslında te'vîlin kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğunu ortaya koymaya gayret etmiş daha sonra da te'vîli kendine has bir şekilde kategorize etmiştir. Buna göre, sözün te'vîli ilk aşamada ikiye ayrılmaktadır:

Birincisi, anlaşılabilir ve kabul edilebilir te'vîl anlamındaki *et-te'vîlül-münkâd*; “Söylenildiğinde çirkin olmayan ve erbabını, bu görüşü aktarırken karıştırmaya/aldatmaya sevk etmeyen (sevk etmekten salim olan), lafız dizilimi konusunda ise zikri geçen yedi sanatı bilen herhangi bir âlim tarafından çirkin görülmeven te'vîldir.”<sup>69</sup>

<sup>61</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 183b.

<sup>62</sup> Bk. Kenan Has, “Mezdekiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/523-524.

<sup>63</sup> Bk. Mehmet Aydın, “Hıristiyanlık/Mezhepler ve Tarikatlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/353-358.

<sup>64</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 184a.

<sup>65</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 184a.

<sup>66</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 184a-184b.

<sup>67</sup> Yûnus 10/39.

<sup>68</sup> el-Ahkâf 46/11.

<sup>69</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 184b.

Müellif münkâd te'vîli üç başlıkta incelemektedir. Buna göre münkâd te'vîli yapan kimselerin, kendi aralarında, Kur'ân ayetlerinin manaları konusunda aslen bir ihtilaf olmadığının düşünülmesi bir hatadır. Çünkü ilimde derinleşmiş kimselerin yaptığı te'vîllerin birbirleri arasında da ihtilaf olur ve bu ihtilaf üç yönden gerçekleşir:

Birincisi, lafzın birden fazla manaya gelmesi (iştirâkü'l-lafz) sebebiyledir. Örneğin; أبصر: hissi idrak veya akli tasavvur anlamında kullanılır. Buna göre, gözlerin Allah'ı göremeyeceğini ifade eden “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ”<sup>70</sup> ayetini te'vîl edenlerden bazıları “ilmen kuşatamazlar” şeklinde yorumlamışlardır.

İkincisi, ifadedeki söz diziliminden (tıbâu'n-nazm) kaynaklı ihtilaftır. Örneğin; “اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ”<sup>71</sup> ayetindeki istisnânın durumuna dair nahivcilerin ihtilafı buna örnektir. Buna göre; tövbe edip durumlarını düzeltenleri Allah'ın bağışlayacağına dair hükmün, matuf-u aleyh üzerine sınırlandırılarak, istisna öncesinde bahsedilen; iffetli kadınlara iftira atan kimselerle sınırlı olduğu anlaşılacağı gibi, bütün günahları kapsadığı şeklinde umûmî bir hüküm olarak da düşünülebilir.

Üçüncüsü ise manadaki kapalılık (ğumûzu'l-ma'nâ) sebebiyle ortaya çıkan ihtilaftır. “وَإِنْ عَزَمُوا”<sup>72</sup> ayetindeki gibi çoğunlukla kısa veciz lafızlarda olur.<sup>73</sup> Eşlerinden uzak kalmak amacıyla yemin (ilâ)<sup>74</sup> edenlerden bahseden ayet-i kerimedeki “talak” lafzının bizzat boşama veya yemin ederek boşamayı kastetme şeklinde anlaşılması<sup>75</sup> bu tür durumlara örnek olarak verilmiştir.

Münkâd te'vîl, bu bağlamda geliştirilen alt başlıklar açısından değerlendirildiğinde İsfahânî ile Âmirî arasında tam bir benzerlik olduğu anlaşılmaktadır. Zira hem başlıklar hem de verilen örnekler aynıdır.<sup>76</sup>

Te'vîlin ikinci çeşidi olan, yanlış anlaşılan ve kabul edilemez te'vîl anlamındaki *et-te'vîlü'l-müstekreh*; “İfade edildiğinde çirkin ve erbabını, bu görüşü aktarırken karıştırmaya/aldatmaya sevk eden te'vîldir.”<sup>77</sup> Müellif bu te'vîli, *mümevveh* (örtülü, gizli), *müleffak* (uydurma), *münkalib* (anlamından saptırılmış) ve *muhtel* (bozuk) olmak üzere dört kısma ayırmıştır. Bu kısımları, müellifin yaptığı başlıklandırmalar üzerinden izah ederek İsfahânî'nin tasnif ve tanımlarıyla karşılaştırmayı uygun görüyoruz. Buna göre;

Mümevveh te'vîl, umum ve husus açısından manadaki çirkinliği gizlemek için yapılan hileli te'vîldir. Fatıha sûresindeki “Gazaba uğrayanlar” ifadesinin Yahudiler, “dalalet düşenler” ifadesinin de Hıristiyanlar şeklinde te'vîl edilmesi gibi.<sup>78</sup> Rivayete dayalı bu açıklamanın bu te'vîl çeşidine örnek verilmiş olması, ayetin umûmî manasının görmezden gelinmesini kastetmiş olmasından dolayıdır. Müellif bu tür tefsiri yapanların genellikle fıkıh öğrenmeye çalışan anlayışı kıt kimseler olduğunu ifade eder. Ona göre bu hataya düşenler, özellikle umum ve husus şartlarını bilmeyen kimselerdir. Fıkıh ilmini umum ve husus şartlarıyla birlikte anladıklarında bu tür hatalı te'vîle düşmekten korunurlar.<sup>79</sup> Müstekreh te'vîl çeşidini aynı şekilde dört maddede

<sup>70</sup> el-En'âm 6/103.

<sup>71</sup> en-Nûr 25/4-5.

<sup>72</sup> el-Bakara 2/227.

<sup>73</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 186a-186b.

<sup>74</sup> Hamdi Döndüren, “İlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/61-62.

<sup>75</sup> Bk. Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 3, 111.

<sup>76</sup> Bk. Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 50.

<sup>77</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 184b-185a.

<sup>78</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 185a.

<sup>79</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 185b. Krş. Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddime*, 50.

inceleyen İsfahânî ise maddeleri başlıklandırmamıştır. Âmirî'nin *mümevveh* olarak isimlendirdiği bu te'vîl çeşidini İsfahânî isimlendirmeksizin; umûmî bir lafzı, bu lafzın içerdiği husûsî bir manaya has kılmak şeklinde ifade eder. Buna dair ise Tahrîm sûresindeki “müminlerin salihî”<sup>80</sup> ifadesinin Hz. Ali olarak te'vîl edilmesini örnek vermiştir.<sup>81</sup>

Müeffak te'vîl, (hüküm ve konu açısından) farklı olanları birbirine katmak/karıştırmak suretiyle ortaya çıkan çirkinliği gizlemek için yapılan hileli te'vîldir. Örneğin, “Hiç bir ümmet yoktur ki içlerinde bir uyarıcı geçmiş olmasın.”<sup>82</sup> ayetinde geçen *ümme* lafzından kasıt insanlar olduğu halde, “Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi ümmetlerdir/topluluklardır...”<sup>83</sup> ayetinde geçen *ümme* lafzını birlikte değerlendirerek hayvanları da mükellef ve emre muhatap olarak düşünmek bu tür te'vîle örnek olarak verilmiştir.<sup>84</sup> Müellif bu tür tefsiri yapanların genellikle anlayışı kıt kelimcilerle ilgili olduğu kanaatinde. Özellikle nazm ve telif şartlarını bilmeyen kimselerdir. Ona göre kelim ilmini nazm ve telif şartlarıyla birlikte öğrenen kimseler bu tür hatalı te'vîle düşmekten korunurlar.<sup>85</sup> İsfahânî ise müeffak te'vîl olarak isimlendirmemekle beraber, Âmirî ile aynı örneği vermiştir.<sup>86</sup>

Münkalib<sup>87</sup> te'vîl, uydurma bir rivayete dayanarak ya da bizzat tahrif edilerek yapılan te'vîldir. Müşebbihe'nin,<sup>88</sup> yaratıcının durumu hakkında “O büyük korku ve dehşet günü gelip de secdeye çağrıldıklarında bunu yapamazlar.”<sup>89</sup> ayetine yaptığı te'vîl buna örnektir. Diğer bir örnek ise Haşeviyye'nin<sup>90</sup> “Rabbin Âdemoğulları'ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu”<sup>91</sup> ayetiyle ilgili yaptıkları te'vîldir.<sup>92</sup> İsfahânî benzer şekilde tanımladığı bu te'vîl çeşidine dair Âmirî'nin verdiği ilk örneği vermiş ikinci örneği yer vermemiştir.<sup>93</sup> Âmirî bu tür tefsiri yapanların genellikle anlayışı kıt hadisçilerle ilgili olduğunu söylemiştir. Özellikle rivayet kabul şartlarını bilmeyen bu insanların, hadis ilmini, rivayet kabul şartlarıyla birlikte öğrendiklerinde bu tür hatalı te'vîle düşmekten korunacaklarını ifade eder.<sup>94</sup>

Muhtel te'vîl ise uzak istiareler ve dilsel bağlantılarla ortaya konulan bozuk yorumları gizleyerek yapılan hileli te'vîldir. Batınîler'den bazılarının, Kur'ân'da bahsi geçen *bakaranın* insan olduğunu iddia etmesi buna örnek olarak verilmiştir.<sup>95</sup> Muhtel olarak isimlendirmemekle beraber benzer şekilde izah eden İsfahânî, *bakaranın* insan şeklinde te'vîl edilmesi örneğine yer vermiş ancak Batınîler'den bahsetmemiştir. Diğer bir örnekte ise Hüdühüdü<sup>96</sup> insan olarak te'vîl edenleri

<sup>80</sup> et-Tahrîm 66/4.

<sup>81</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 49.

<sup>82</sup> el-Fâtır 35/24.

<sup>83</sup> el-En'âm 6/38. Âmirî, *el-İrşâd*, 185a.

<sup>84</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 185a.

<sup>85</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 185b. Krş. Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddime*, 50.

<sup>86</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 49.

<sup>87</sup> Eserde bazen *münkalib*, bazen *muhtelib* şeklinde yazılmıştır; bk. Âmirî, *el-İrşâd*, 185a, 186a.

<sup>88</sup> Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/156-158.

<sup>89</sup> el-Kalem 69/42. Müşebbihe'nin ayetteki “يَوْمَ يُكْتَفَتُ عَنْ سَائِرِ” ifadelerini “Allah'ın sâkıldır” şeklinde ifade etmeleri ve konuyla ilgili İbn Mes'ûd'tan gelen rivayet hakkında bk. Faḥreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Huseyn Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb- et-Tefsiru'l- Kebîr* (Beyrut: Dâru İḥyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1420), 30/614.

<sup>90</sup> Metin Yurdagür, “Haşeviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/426-427.

<sup>91</sup> el-A'raf 7/172. Haşeviyye'nin, ayette geçen sözleşmeyi izah ederken, Allah'ı cismani olarak düşünüp, Hz. Adem'i tutup silkelemesi ve ondan zürriyetini çıkarması şeklinde izah etmeleri hakkında bk. Ebû 'Alî Muhammed b. 'Abdülvehhâb b. Sellâm Cübbâî, *Kitâbü'l-Makâlât*, thk. Özkan Şimşek vd. (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 45.

<sup>92</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 185a.

<sup>93</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 49.

<sup>94</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 186a; krş. Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 50.

<sup>95</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 185b.

<sup>96</sup> en-Neml 27/20.

zikretmektedir.<sup>97</sup> Müellif bu tür tefsirin genellikle edebiyat öğrenen ve anlayışı kıt kimselerle ilgili olduğunu, özellikle nazar ve istinbat şartlarını bilmediklerini, edeb/dil ilimlerini nazar ve istidlal şartlarıyla birlikte öğrenen kimselerin bu tür hatalı te'vile düşmekten korunacaklarını ifade eder.<sup>98</sup>

Özetle ifade edilecek olursa müstekreh te'vile dair izahlar iki müellif arasında neredeyse ortaktır. Ancak bu tefsirin kısımları Âmirî tarafından ayrı ayrı isimlendirilirken, İsfahânî isimlendirmemiş sadece numaralandırmakla yetinmiştir. Fakat ifade edildiği üzere gerek tanımlar gerekse de verilen örnekler, zaman zaman kullanılan farklı kavramlara rağmen, büyük ölçüde aynıdır.

### 7. Te'vîl Yapacak Kişinin Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Müellif bütün bunlardan hareketle akıllı kişinin te'vîl sanatında kemale ulaşmasını, ancak husus-umum, nazm-telif, nazar-istidlal, kabûlu'l-ahbâr şartlarında bilgi seviyesinin yeterli olmasına bağlamıştır.<sup>99</sup>

Münkâd te'vîlin, bu üç açıdan ortaya çıkan ihtilaflar sebebiyle yapıldığını ifade eden müellif, akıllı kimsenin ihtiyatlı olması ve şunları düşünmesi gerektiğini söyler. Birincisi, lafzın içeriğindeki mana, emir midir haber midir? Eğer emir ise akli bir emir mi yoksa şer'î bir emir midir? Eğer akli bir emirse o zaman, Allah Teâlâ'nın, *اِنَّكَ لَبَرُّوْا اٰتِيَهٗ وَلِيَتَذَكَّرْ اَوْ لِيُؤْتِيَهُم مِّنْ اٰيٰتِيْهِ* / "Bu (Kur'ân), ayetlerini düşünmeleri ve akıl sahiplerinin öğüt almaları için sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır."<sup>100</sup> sözünden hareket ederek sahih akıl bu konuda hüküm verir. Eğer şer'î bir emirse o zaman bu emirden maksadın ne olduğunu anlamak için başka muhkem bir ayete veya Allah Resûlü'nün sünnetine ya da umûmun maslahatını içeren geçerli bir icmâya müracaat etmelidir.

İkincisi, lafzın içeriğindeki mana, haber ise bu haber îtikâdî midir yoksa îtibârî midir? Eğer îtikâdî ise o konuda sahih delillerle ve bu delillerin akleden toplumlar için olduğunu<sup>101</sup> bilerek hüküm verir. Eğer bu haber îtibârî ise o haberden kastedilen manayı anlamak için, daha önce zikredilen sebeplerden biri ile sağlam haberlere müracaat eder. Bu doğrultuda çaba sarfettiğinde kabul edilmesi mümkün olmayan (müstekreh) te'vîl sahiplerinin yorumlarını bertaraf etmiş olur.<sup>102</sup>

İlave olarak Âmirî, Kur'ân'daki sûre düzeninin önemine ve te'vîl yaparken dikkate alınmasına da vurgu yapmakta ve Kur'ân içi bağlama dikkat çekmektedir. Çünkü Kur'ân'ın sûrelerden oluşmasının en büyük faydası budur. Ona göre farklı sözlerden, beraber telif edilip oluşturulmuş ifadelerden ve lafızları kendi kelime grubundan çekip ayıran kimse, lafızdan kastedilen mananın tahrip edilmesine fırsat vermiş olur. Yine müellife göre bağlamından koparılarak yapılan bu tür hileli te'vîller, bidat ehli tarafından, kendi iddialarını doğrulamak için Kur'ân ile delil getirmek amacıyla yapılmaktadır. Ayetlerin sadece kendi görüşlerine uygun olan kısımlarını alıp diğer kısımlarını almamaları şeklindeki bu yaklaşımlarına dair Âmir eş-Şa'bî'nin (ö. 104/722) şu sözünü de hatırlatmaktadır: "Onlar ya i'câzı alıp manayı bıraktılar ya da manayı alıp i'câzı bıraktılar. Bazen de bâtil görüşlerini ifade etmek için uzun ve hileli ifadeler kullandılar. Bozuk mal sahibinin, malını satmadığı ve insanlar almadığı zaman malını satmak için yaptığı gibi, amaçlarına ulaşmak için uzun konuşmalar hazırladılar. Bazen de uydurma sözlerini önceki imamlarına veya kendi zamanlarındaki üstün akıl olarak bilinen imamlardan birine izafe ettiler. Bazen de bu sözlerini

<sup>97</sup> Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 49. Tefsir usulünün temel kaynağı olan Zerkeşi'nin *el-Burhân*'ında da konunun ele alınışı ve örnekleri İsfahânî ile örtüşmektedir; bk. Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l- Kur'ân*, thk. Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-'Arabiyye, 1957), 2, 178-179.

<sup>98</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 186a. Krş. Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddime*, 50.

<sup>99</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 186a.

<sup>100</sup> Sa'd 38/29.

<sup>101</sup> Örnek olarak bk. en-Nahl 16/12.

<sup>102</sup> Krş. Râgıb İsfahânî, *Mukaddime*, 50-51.



mezhebî asıllarından birini desteklemek için ya da görüşlerinin asla uygunluğunu göstermek ve kalplerini tatmin etmek için kullandılar. Sonra kendileri gibi sapkınlığa yönelen akli kıt olanlar için hazırladıkları sahte süslemelerle aklını çelerler.” Âmirî, sözlerini Allah'ın, fâsitlerin amelini ıslah etmeyeceği, tuzak kuranların tuzaklarının da amacına ulaşmayacağı, Allah'ın, kullarından hakkıyla haberdar olduğu ve onları gördüğünü söyleyerek tamamlamaktadır.<sup>103</sup> Belirlediği prensipler ve sonundaki değerlendirme ve yönlendirmelerle müellif, hem ortaya bir metodoloji koymuş hem de dinî hassasiyetlerini ifade etmiştir.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Nüzulünden günümüze, Kur'ân'ı anlama çabalarının her geçen gün artarak devam ettiği, bu çabaların bir sonucu olarak ortaya konan teliflerin de âlimler arasındaki ihtilafların da arttığı anlaşılmaktadır. Ayetlerin anlaşılması konusundaki ihtilaflara ilave olarak, zaman içerisinde oluşan metodolojiye dair ihtilaflar da söz konusu olmuştur. Bu metodolojinin bir parçası olarak tefsir ve te'vîl lafızlarının kavramsallaşma süreci, kavram olarak ifade ettikleri anlamlar, çeşitleri ve pratikteki karşılıkları gibi başlıklarda ihtilafların vuku bulduğu görülmektedir. Aksi yöndeki delillendirme çabalarına ve iki kavram arasındaki kullanım farklılıklarına rağmen Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ında görülen tanımlamaya benzer bir istilâhî ayırımın daha önceden yapıldığına dair net bir kanıt ile ortak bir kabul söz konusu değildir. İlave olarak gerek sahabe'nin gerekse de tâbiûn âlimlerinin, müteşâbih ayetleri hariç tutacak olursak, te'vîl yapmaktan kaçınmamaları, Hz. Peygamber'in sakındırdığı te'vîl şeklinin de net olarak anlaşılmadığını göstermektedir.

Netice itibariyle tefsir ve te'vîl lafızlarının kelime anlamları açısından birbirinden farklı oldukları malumdur. Ancak Kur'ân yorum metodolojisine ait kavramlar olmaları açısından birbirinden farklı olduğu düşüncesinin zamanla yaygınlık kazanarak, bu doğrultuda çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Yapılan çalışmalar, tefsir ve te'vîl lafızlarının, bu kavramları kullanan âlimlerin eserlerinden hareketle ilk dört asırda aynı anlamda veya birbirinin yerine kullanıldığını göstermektedir. Özellikle te'vîl lafzının “akıbet, sonuç” manalarının kastedildiği bazı nadir örnekler üzerinden, ilk dönemlerde de iki lafzın sözlük manaları itibariyle ayrı oldukları biliniyor olsa da bu günkü manada bir kavramsal ayrışmanın ilk dört asırda oluşmadığı bir gerçektir.

Eldeki verilerden ya da bu verilerin yorumlanmasından hareketle, iki lafzın kavramsal tanımını ilk defa İmam Mâtürîdî'nin yaptığı daha sonra da Râgıb el-İsfahânî tarafından sistemleştirildiği şeklinde genel bir kabul oluşmuştur. Fakat her ne kadar eserinde yer vermesi ve eleştirmemesi onun da benimsediğini ve belki de ilk defa eserinde yer verdiğini gösterse de, veriler incelendiğinde İmam Mâtürîdî'nin aslında bu kavramsal ayrıştırmayı *kîle* lafzıyla yaparak kendinden önceki bir zamana atıfta bulunduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Ortaya çıkan bu gerçekten hareketle Râgıb el-İsfahânî'nin sistematize ettiğine dair kabulün de yeniden düşünülmesi doğru bir yaklaşım olacaktır. Zira ondan bir nesil önce vefat etmiş olan Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin, İsfahânî'nin eserindeki bu sistematigi daha önce oluşturmuş olduğu anlaşılmaktadır.

İki eserin incelenmesi ile ortaya çıkan sonuçlara bakıldığında iki eserin içeriğinde yer alan; lafızmana bütünlüğüne dair çıkarımlar, ilahi kitaplardaki hitapların çeşitleri ve özellikle de Kur'ân'ı anlamada ortaya çıkan sorunlar ve bu sebeple zuhur eden tefsir ihtiyacının temeli olarak, metnin kendine has üslubu görülmesi, te'vîlin *münkâd* ve *müstekreh* olarak ayırımı ve geliştirilen alt başlıklar açısından görülen benzerlikler, iki eser arasında bir etkileşim olduğuna dair kanaati güçlendirmektedir. Buna rağmen bazı tanım ve ifadelerin Âmirî tarafından güncel terminolojiyle ifade edilecek olursa daha akademik, İsfahânî tarafından ise daha sade bir üslupla dillendirildiği,

<sup>103</sup> Âmirî, *el-İrşâd*, 187a-188a.

ancak zaman zaman Âmirî'nin kullandığı cümlelerin olduğu gibi İsfahânî'nin eserinde yer aldığı görülmektedir.

Tefsir ve te'vil kavramlarının tanımlanması açısından bakıldığında ise İsfahânî'nin her ne kadar iki kavram arasındaki farklara değinse de ilgili kavramların net olarak tanımını yapmadığı da görülecektir. Bu açıdan Âmirî'nin tanımları ve başlıkları daha nettir. Te'vilin alt başlıklarının izahında İsfahânî aynı maddelere yer vermiş ancak, Âmirî bu başlıkları isimlendirmiştir. Örneğin *müstekreh* te'vilin çeşitlerini Âmirî, *mümevveh*, *müeffak*, *münkalib*, *muhtel* şeklinde başlıkları kullanmışken, İsfahânî farklı ifadelerle bu dört şekli izah etmiş fakat isimlendirmemiştir. Buna rağmen gerek tanımlamaların gerekse de verilen örneklerin aynılığı, iki eser arasındaki etkileşimi ortaya koymaktadır. Bunun yanında İsfahânî'nin eserinin, tefsir usulüne dair çok daha fazla konuyu ve tartışmayı ele alması özellikle de lafız-mana eksenindeki değerlendirmeleri açısından çok daha kapsamlı olduğu bir gerçektir.

Ortaya çıkan sonuçlar beraber düşünüldüğünde, İsfahânî ve Âmirî'nin eserleri arasındaki etkileşimin yönü çok net olmasa da Âmirî'nin daha önce yaşamış ve vefat etmiş olması İsfahânî'nin ondan etkilendiğine dair bir gösterge olabilir. Bunun yanında Mâtürîdî'nin de *kîle* lafzıyla ilgili görüşleri nakletmesi, şu an bilmediğimiz ya da elimize ulaşmayan ve Mâtürîdî öncesine işaret eden diğer bir eserin olabileceğini de düşündürmektedir. Dolayısıyla her iki müellifin etkilendiği başka bir kaynağın var olabileceği de ihtimal dâhilindedir. Elbette bütün bunlar, bu çalışma özelinde ortaya çıkan ve akla gelen sonuçlardır. İlerleyen süreçte yaşanabilecek gelişmeler bütün bunların aksini de düşündürebilecektir.

Elde edilen sonuçlar Âmirî özelinde düşünüldüğünde ise onun, filozof kimliğiyle ortaya koyduğu tefsir metodolojisi, günümüze kadar benimsenmiş olması açısından önemli bir yer işgal eder. En azından bugün eldeki veriler ışığında bahsi geçen anlayış ve metodolojiyi İsfahânî'den önce ortaya koyarak çok önemli bir konuma yerleşmiştir. Zaman içerisinde bu alanda ortaya çıkabilecek gelişmeler, Âmirî ve İsfahânî arasındaki etkileşimi teyit edebileceği gibi, her ikisinin etkilendiği başka bir ortak noktayı da gün yüzüne çıkarabilir. Benzer içerikler açısından düşünüldüğünde her iki müellifin de başka bir kaynağa atıfta bulunmaması kayda değer bir ayrıntı olarak görünmektedir.

## Kaynakça

- Altay, Şeyma. "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayırımında Dayanak Kabul Ettiği Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme". *Tasavvur-Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/2 (2023), 1337-1364. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1356610>
- Âmirî, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Yûsuf. *el-İrşâd li-tashihi'l-i'tikâd*. İngiltere: British Library (Collection of Oriental Manuscripts, Or. 9840). 1a-198b.
- Aydın, Mehmet. "Hıristiyanlık/Mezhepler ve Tarikatlar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/353-358. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Aydın, Mehmet. "Âmirî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri". *Diyanet İlmî Dergi* 16/3 (1977), 148-154.
- Baltacı, Burhan. "Mâtürîdî'nin Tefsir Te'vil Ayırımın İmkânı Üzerine". *4. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu- Hanefîlik Mâtürîdîlik*. ed. Cengiz Çuhadar vd. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017, 331-337.
- Büyük, Enes. "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayırımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (2019), 213-232. <https://doi.org/10.18505/cuid.520370>
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sıhâh Tâ'cu'l-luğâ ve Sıhâhu'l-'Arabîyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi lilmelâyîn, 1990.
- Cübbâî, Ebû 'Alî Muhammed b. 'Abdülvehhâb b. Sellâm. *Kitâbü'l-Makâlât*. thk. Özkan Şimşek vd. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Çalışkan, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Dinç, Ömer. *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2022.
- Döndüren, Hamdi. "İlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-Luğâ*. thk. Muhammed İvaz. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fayda, Mustafa. "Nesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/578-579. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Gengil Veysel. *Tefsir Te'vil Ayırımı Bağlamında Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Halil b. Aḥmed. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. 'Abdulhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2003.
- Hamevî, Yakut. *Mu'cemü'l-üdebâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- Has, Kenan. "Mezdekiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/523-524. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Işıcık, Yusuf. "Kur'ân'da Temel İki Kavram: Te'vil ve Müteşâbih". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 13/13 (2002), 15-34.
- Işık, Hidayet. "Karşılaştırmalı Din Çalışmaları Açısından Ebu'l-Hasan el-Âmirî". *Türkiye'de Dinler Tarihi (Dünü, Bugünü ve Geleceği)*. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2009), 260-304.
- İbn Kuteybe. *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l Faḍl Cemaluddin Muḥammed b. Mükrim. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1994.
- Kara, Ömer. "Râgıb el-İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/398-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kaya, Mahmut. "Âmirî, Ebü'l-Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/68-69. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kaya, M. Cüneyt. *Bir ve Çok Âmirî Felsefesinde Tanrı ve Alem*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Kaya M. Cüneyt. "'Rectifying Faith'. Through Philosophy on al-'Âmirî's al-İrşâd li-taḥḫîḫ al-i'tiqâd". *Studia Graeco-Arabica* 13 (2023), 163-180.
- Kırca, Celal. "Ebû Mansur El-Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vil Anlayışı". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989), 281-295.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Berdûnî-İbrâhîm Atfîş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye. 1384/1965.
- Küçük, Ahmet. *Nüzûl Döneminden Modern Döneme Te'vil Kavramı*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsir Te'vîl Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni", *İslâmî Araştırmalar* 14/1 (2001), 77-89.
- Râgıb İsfahânî. *Mukaddimetü Câmi'i't-tefâsîr*. thk. Ahmed Hasan Ferhât. Kuveyt: Dâru'd-da've, 1405/1984.
- Râgıb İsfahânî. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Ķur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1422/1992.
- Râzi, Faḫreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Huseyn. *Mefâtihu'l-Ġayb- et-Tefsiru'l- Kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1420.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Ķur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed. *el-Câmi'u's-sahîh*. 5 Cilt. Medine: Mektebetü's-selefiyye, 1964.
- Turhan, Kasım. *Kelam ve Felsefe Açısından İnsanın Fiilleri "Âmirî'nin Kader Risalesi ve Tercümesi"*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2003.
- Turhan, Kasım. *Âmirî ve Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Türcan, Selim. "Râgıb el-İsfahânî". *Tarihte Müslümanlar-3*. ed. İrfan Aycan. 134-137. Ankara: Otto Yayınları, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/156-158. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim. *Me'âni'l-Ķur'ân ve 'îrâbuhû*. nşr. Abdülcelil Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzil*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer. *Esâsu'l-Belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmîyye, 1418/1998.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed. *el-Burhân fî ulûmi'l- Ķur'ân*. thk. Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-'Arabiyye, 1957.