

MÂTÜRÎDÎ' DE TEFSİR TE'VÎL AYRIMI MESELESİ*

THE ISSUE OF TAFSİR- TA'VÎL DISTINCTION IN MÂTURÎDÎ

Geliş Tarihi: 28.06.2019 Kabul Tarihi: 04.09.2019

✉ VEYSEL GENGİL

DR. ARŞ. GÖR.
BARTIN ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAK.
Orcid.org/0000-0003-0103-1274
vgenil@bartin.edu.tr

ÖZ

Mâtürîdî (ö. 333/944) Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserinin mukaddimesinde tefsiri te'vilden ayırmıştır. Buna göre tefsir sahabenin işidir. Onlar nüzule şahit oldukları için âyetlerin manalarını anlamışlardır. Bu nedenle onların âyetlere yönelik rivayetleri bağlayıcıdır. Buna rağmen Mâtürîdî, iki yüzden fazla meselede sahabe rivayetlerine rağmen bazen görüş bildirmiş bazen de söz konusu haberleri reddetmiştir. Bu ise ilk etapta onun kendisiyle çeliştiği sonucuna varmaktadır. Çalışmamız o kendisiyle çelişmiş midir yoksa bu ayrımın farklı bir amacı mı vardır sorusuna odaklanmıştır. İlk bölümde Mâtürîdî'nin sahabe tanımı ve onlardan gelen haberlerin sayısı üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Mâtürîdî'nin hangi gerekçelerden hareketle söz konusu haberlere rağmen görüş bildirdiği yahut onları reddettiği konu edilmiştir. Son bölümde ise onu tefsir te'vîl ayrımına sevk eden etkenler ele alınmıştır. Neticede Mâtürîdî'nin kendisiyle çelişmediği ve tefsir şartlarını taşımayan sahabenin rivayetlerini te'vîl olarak değerlendirdiği görülmektedir. Ayrıca bu ayrım, nüzule şahit olmayan sahâbinin âyete dair ifadesiyle fakihin ifadesi arasında bir farkın bulunmadığını da söylemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mâtürîdî, sahâbe, fakih, tefsir, te'vîl.

ABSTRACT

Mâtürîdî (d. 333/944) distinguishes tafsir from ta'vîl in the beginning of his book Ta'vîlât al-Qur'an. According to this, the commentary is the work of the Sahaba. They have witnessed the descent of the Qur'an, and therefore have understood the will of Allah. Therefore, the narratives of the Companions towards the verses are binding. But Maturidi violated the definition in more than 200 places. He sometimes gave opinions despite the rumors of the Companions and sometimes rejected some such rumors. Such a situation, at the first stage concludes that he contradicts himself. Therefore, our study focused on the question of whether this contradiction with himself or whether this distinction has a different purpose. In the first part of our study, in order to search for the answer of the mentioned question, Maturidi's definition of sahaba and the number of the news coming from them were emphasized. In the second part, the reasons dealt with for which Maturidi was giving opinions or rejecting them despite the mentioned news. In the last part, the factors that led him to the distinction of tafsir-ta'vîl are discussed. As a result, it is seen that Maturidi did not contradict himself and the narrators of the Sahaba who did not carry the conditions of tafsir were considered as ta'vîl. The distinction also says that there is no difference between the expression of the verse of the Sahaba who did not witness the descent and the expression of the faqih.

Keywords: Tafsir, Mâtürîdî, Sahaba, Faqih, Tafsir, Ta'vîl.

Giriş

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, günümüze değin çoğunlukla itikâdî bir mezhebin imamı olarak tanınmıştır. Hâlbuki o, müfessir kimliğini de taşıyan bir âlimdir, zira *Te'vilâtü'l-Kur'ân* onun eseridir. O, bu eserin mukaddimesinde tefsir-te'vil ayrımına gitmiş; ilkini sahâbeye, ikincisini ise fukahâyâ ait bir iş olarak tanımlamıştır.¹ Fakat bu tanımın sathî okunması ve sadece bu tanımdan hareketle Mâtürîdî'nin değerlendirilmesi, kanaatimizce, bazı yanlış anlamalara imkân vermektedir. Bu ayrımı nedeniyle onun sahâbeden gelen her rivayeti tefsir kategorisine aldığı dolayısıyla ilgili âyetlerin mezkûr rivayetler eşliğinde anlaşılması gerektiği sonucuna varılabilir. Yanı sıra bu ayrım Mâtürîdî'nin sahâbe rivayetleri ile sonraki müfessirlerin âyetlere yönelik açıklamaları arasında bir fark gördüğü şeklinde de yorumlanabilir. Nitekim Mâtürîdî “Hz. Peygamber’in ve ashabının yorumu ile bunların dışındaki kişilerin yorumunu bir tutmamakta ve bunlar arasında zorunlu bir ayrıma gitmektedir”² şeklinde bir not düşülmüştür. Bu değerlendirmeye göre Mâtürîdî'nin tefsir te'vil ayrımının zorunlu sonuçlarından biri onun sahâbe ile fakihlerin âyetler eksenindeki ifadeleri arasında fark görmesidir. Şu halde sahâbe yorumu söz konusu olduğunda fakihin ifadesinin önemi yoktur.

Te'vilât üzerine çalışan Talip Özdeş, Ali Karataş, Ömer Müftüoğlu, Fatma Karataş ve Enes Büyük gibi bazı araştırmacılar ise Mâtürîdî'nin sahâbeden gelen her rivayeti tefsir kapsamında

* Bu makale “Tefsir-Te'vil Ayrımı Bağlamında Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı” (İÜSBE, İstanbul 2018) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

¹ Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, müracaâ Bekir Topaloğlu, nşr. Ahmed Vanlıoğlu v.dğr. (İstanbul: Mizân Yayınları, 2005-2010), 1: 3.

² Celal Kırca, “Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vil Anlayışı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989), 294.

değerlendirmedeği tespitinde bulunmuşlardır.³ Buna göre “sahâbe tefsir gibi te’vîl de yapabilmektedir.”⁴ Rivayetlerinin tefsir olarak değerlendirilebilmesi için sahâbenin âyetlerin nüzulüne şahit olması ve bu rivayetlerin tevâtürden gelmesi gerektiğine de dikkat çekilmiştir.⁵ Mezkûr araştırmacılarından Enes Büyük, Mâtürîdî’nin, mukaddimesinde sarf ettiği ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair kimi araştırmaların cevabını vermediği bazı soruların olduğunu da vurgulamaktadır.⁶ Büyük’ün makalesi ölçeğinde dikkatimizi çeken son iki meselenin ilki Mâtürîdî’nin tefsiri te’vilden niçin ayırdığına dair *Te’vîlât* şerhinden istifade etmek suretiyle öne sürdüğü bir değerlendirmedir ki aşağıda bu değerlendirmeye atıfta bulunacağız. İkinci mesele ise Mâtürîdî’nin zikrettiği tefsir ve te’vîl tanımlarının ona ait olup olmadığı üzerinedir.⁷

Yukarıda zikri geçen tespitler Mâtürîdî’nin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır ne var ki ikmali bekleyen başka hususlar da vardır. Mesela ilgili ayrımıyla, onun ne dediği fakat ne demek istediği, niçin böylesi bir ayırma gittiği ve bu durumun neticeleri söz konusu hususlar arasındadır. Bu bağlamda çalışmamızda öncelikle Mâtürîdî’nin tefsir-te’vîl tanımlarına yer verip konuya dair kısa değerlendirmelerde bulunacağız. Ardından -iki yüzden fazla olsa da- onun tefsir tanımına aykırı davrandığı bazı örnekler üzerinde duracağız. Burada istitrat kabilinden belirtilmesi gerekir ki Mâtürîdî, rivayetleri büyük ölçüde meçhul kalıplar üzerinden nakletmektedir. Biz mezkûr rivayetlerin sahiplerini, Taberî’nin (ö. 310/923) *Câmiu’l-beyân*’ı, Mâverîdî’nin (ö. 450/1058) *en-Nüket ve’l-uyûn*’ü, İbnü’l-Cevzî’nin (ö.

³ Talip Özdeş, “Mâtürîdî’yi Nasıl Okumalıyız?”, *Dini ve Felsefi Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama I-II* (İstanbul, 20-21 Ekim 2011), ed. Bayram Ali Çetinkaya, (İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Yayınları, 2012), 967; Talip Özdeş, *Maturidi’nin Tefsir Anlayışı*, 2. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 170; Ali Karataş, *Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ında Kur’ân’ı Kur’an’la Tefsiri* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), 56; Ömer Müftüoğlu, “Bir Müfessirin Kalamullah Karşısındaki Konumunun Tefsirin İsmi Üzerinden Belirleme Denemesi: Mâtürîdî’nin *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*’si”, *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, ed. Ahmet Kartal, (Eskişehir, 2014), 220; Fatma Demirtaş, *Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Öncesinde Pratik Bovut ile Dilsel Kullanımın İzleri*”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2016), 120; Enes Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019).

⁴ Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, 221.

⁵ Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, 225.

⁶ Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, 217-8.

⁷ Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, 218-220.

597/1201) *Zâdü'l-mesîr*'i, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*'i ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dürrü'l-mensûr*'u gibi eserlerden yararlanarak kaydedeceğiz. Buradan hareketle aslında Mâtürîdî'nin, ayrımıyla çelişmediğine ve amacının da salt manada bir hakkı teslim etmek olmadığına dikkat çekeceğiz. Ardından onu bu ayrıma sevk eden amilleri ve bu ayrımın neticelerini ele alacağız. Sonuç itibarıyla geçmişten farklı söz söylemenin ya da onlara muhalif olmanın bidat görüldüğü bir ortamda Mâtürîdî'nin, düşüncelerini özgürce ifade edebilme adına böylesi bir girişimde bulunduğunu ve -rivayetler bağlamında- tefsiri mümkün olan en dar çerçeveye hapsedmeye çalıştığını ifade edeceğiz.

1.1. Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vîl Ayrımı

Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ının mukaddimesinde şöyle demektedir:

“İfade edildiği üzere, te'vîl ile tefsir arasında şöyle bir fark vardır: Tefsir, sahâbe'ye; te'vîl ise fukahâyaya ait bir iştir. Bu, şu manaya gelmektedir: Sahâbe farklı meclislerde bulunmuş, âyetlerin hangi mesele hakkında indirildiklerini bilmişlerdir. Dolayısıyla âyetlerin onlar tarafından tefsir edilmesi önemlidir. Çünkü onlar, hadiseleri kendi gözleri ile görmüş ve meselelere şahit olmuşlardır. Bu nedenle onların âyetlere yönelik açıklamaları Allah'ın murâdını ortaya koyar. Yine bu, bir kişinin kişisel deneyimleri nedeniyle bir şeye şahit olmasına benzer ki bu husus, ancak işin iç yüzünü bilen kimse için mümkün olabilir. Bu nedenle denilmiştir ki Kur'ân'ı, re'yi ile tefsir etmeye kalkışan kimse (cehennemdeki yerine) hazırlansın. Çünkü o, âyete yönelik yapmış olduğu tefsirinde Allah'ı şahit tutmaktadır.”⁸

Mâtürîdî'nin tefsiri sahâbeye hasretmesi -onun da belirttiği üzere- onların âyetlerin nüzulüne şahit olmaları sebebiyledir. İfadenin tersinden okunması durumunda ortaya çıkan sonuç âyetin nüzulüne şahit olmayan sahâbeden gelen rivayetlerin tefsir kapsamına girmeyecek olmasıdır. Her ne kadar sahâbe, “Hz. Peygamber ile bir yıl, bir ay, bir gün veya bir saat dahî sohbet etmiş olsa... O'na uzaktan sadece bir kere bile bakmış olsa, velev ki tüm amelleri işlemiş olan tâbiünden efdaldır” diyerek tanımlansa da⁹ Mâtürîdî, Hz. Peygamber'i gören her sahâbeyi bir saymamıştır. Ona göre âyetin hangi konu veya olay hakkında nâzil olduğunu bilen sahâbe, âyetin inişine şahit olan sahâbedir. Farklı bir ifade ile bu, âyetin indiği esnada

⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1:3.

⁹ İbnu'l-Hasen b. Mansûr et-Taberî Lâlekâî, *Şerhu uşûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, thk. Ebû Ya'kûb Neşet b. Kemal el-Mısri (İskenderiye: Dâru'l-basîra, ts.), 1: 153. İbn Salâh da Buhârî'den aktardığı tanıma göre “Hz. Peygamber'i gören her Müslüman sahâbedir” demektedir. Bk. Celaleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Muhammed Emin İbn Abdillâh (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002), 478.

Hız. Peygamber'in huzurunda olan ve âyeti anlayan, şayet anlamadıysa açıklamasını Hız. Peygamber'den aracısız olarak öğrenen kimse demektir. "Aracısız" dememizin gerekçesi Mâtürîdî'nin zikrettiği *leysel haberu kel muâyeneti*¹⁰ ifadesidir ve bu haber aslında onun yaklaşımını teyit etmektedir. Şöyle ki Ebû Hureyre (ö. 58/678), İbn Abbas (ö. 68/687-88), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94), Câbir b. Abdullah (ö. 78/697), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) gibi isimler tefsirlerde rivayetlerine en çok rastladığımız sahâbe arasındadır. Fakat bu isimler aynı zamanda vahyin erken dönemine şahit olmayan isimlerdir. Nitekim Hatip Bağdadi (ö. 463/1071), İbn Abbas'ın, Hız. Peygamber'in vefatı esnasında 10 veya 15 yaşında olduğuna dair iki rivâyetin bulunduğunu söyler. Ona göre ikinci rivâyet daha doğrudur.¹¹ Bu tercihi doğru kabul etsek bile bu, İbn Abbas'ın, vahyin ilk nüzulünden sekiz yıl sonra doğduğu anlamına gelir. Âyetleri tam olarak anladığı yaşı sekiz olarak belirlememiz durumunda, bu zaman dilimi, vahyin on altıncı senesine karşılık gelmektedir. Açık ki söz konusu zaman dilimi için İbn Abbas, Mâtürîdî'nin tefsir şartlarını taşıyan sahâbe kapsamına giremeyecektir. Câbir b. Abdullah, risaletten üç yıl önce,¹² Zeyd b. Sâbit risaletin birinci,¹³ Enes b. Malik ve Ebû Saîd el-Hudrî ikinci,¹⁴ Abdullah İbn Ömer ise üçüncü yılında doğmuştur.¹⁵ Her birinin yedi yaşından itibaren vahyi anladıkları kabul edilse bile erken dönem Mekkî sürelerle ait kendilerinden aktarılan rivâyetler, -Mâtürîdî'nin şartına göre- tefsir kategorisine girememektedir. Ebû Hureyre'nin de Hız. Peygamber'in vefatından dört-beş yıl önce Müslüman olduğu anımsandığında,¹⁶ o da takriben yirmi yıllık süre içerisindeki âyetlerin nüzulüne şahit olmamış demektir. Şu halde sahâbe denilince akla, Hız. Peygamber ile görüşmüş veya onu görmüş Müslüman diye bir tanım gelse de, bu tanım Mâtürîdî'deki sahâbe tanımı ile aynı değildir.

¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 173. Mâtürîdî ayrıca şöyle der: "...görüp yaşayarak elde edilen bilgi, şüpheleri def etmede duyularak elde edilen bilgiden daha etkilidir..." Mâtürîdî, a.g.e., 11: 18.

¹¹ Hatip Bağdadi, *el-Kifâye fî marifeti usûli ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ, (b.y: Dâru'l-Hüdâ, 2002), 1: 213-214.

¹² Yaşar Kandemir, "Câbir b. Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 530.

¹³ Bünyamin Erul, "Zeyd b. Sâbit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 44: 322.

¹⁴ İbrâhim Canan, "Enes b. Malik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 11: 234; Râşit Küçük, "Ebu Saîd el-Hudrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 10: 223.

¹⁵ Kandemir, Yaşar, "Abdullah İbn Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 1: 126.

¹⁶ Ebu Hureyre, Hayber'in fethi sürecinde Müslüman olmuştur. Bkz: Muhammed İbn Ahmed ez-Zehabî, *Kitâb-ü tezkiirati'l-huffâz*, thk. Heyet, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1958), 1: 32.

Meseleyi hadis ve sahâbe rivayetleri açısından incelediğimizde ise karışımıza dikkat çekici bir tablo çıkmaktadır. Şöyle ki Taberî'nin tefsirinde 38,397 rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlerden 2995'i Hz. Peygamber'e; 6592'si sahâbeye, 28,810'u ise tâbiîn ve tebe-i tâbiîn nesline aittir.¹⁷ Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetlerin tekrarları ile mevzularının çıkarılması durumunda sayının düşeceği açıktır. Aşağıda da zikredileceği üzere Mâtürîdî'nin ahkâm sahası haricindeki meselelerde Hz. Peygamber'den gelen rivayetlere tevâtür şartını eklediğinde söz konusu hadislerin oranı daha da düşecektir. Diğer yandan sahâbe rivayetlerinden 6375'inin İbn Abbas'a ait olduğu¹⁸ hesaba katıldığında bu türden rivayetlerde de önemli oranda azalmanın yaşandığı görülecektir. Benzer duruma hadis musanefâtında da rastlamak mümkündür.¹⁹ Sonuç itibarıyla bu veriler göz önüne alındığında, Mâtürîdî, söz konusu ayırımla aslında tefsirin neredeyse olmadığını söyler gibidir.

Burada şu meseleye dikkat çekmeliyiz: İnşa ettiği şartlarından hareketle Mâtürîdî'nin, hadislerin önemsiz olduğu yahut sahabe rivayetlerini hafife aldığı gibi bir sonuca varılmamalıdır. O, söz konusu şartlarıyla muhtelif manaları bünyesinde taşıması nedeniyle âyetlerin sınırlarının daraltılmasına karşı çıkmış olmaktadır. Yoksa ilgili âyet ekseninde Taberî'nin zikrettiği rivayetlerin hemen hepsini özet bir tarzda bile olsa Mâtürîdî'de görmek mümkündür. Bu değerlendirmelerden sonra Mâtürîdî'nin te'vîle dair ifadelerine geçebiliriz. O der ki:

“(Fukahâya ait iş olan) te'vîle gelince, bu da nihai açıklama anlamına gelmektedir... Ebû Zeyd'in ifadesiyle *te'vîlin* manası şudur: ‘Şayet bu, Allah'tan başkasına ait bir ifade olsaydı şu şu muhtemel manalara gelirdi.’ Burada sözü onun taşıyabileceği muhtemel manalara yönlendirmek söz konusudur [tercih değil]. Zikri geçen bu te'vîl yönteminde, tefsirde olduğu gibi şiddetli bir sakındırma mevcut değildir çünkü burada Allah adına konuşulmamakta, -Allah şunu kast etti gibi- bir açıklama yapılmamaktadır. Aksine kişi, “âyet şu ve şu muhtemel anlamlara gelmektedir” demektir...”²⁰

Mâtürîdî'nin te'vîle dair zikrettiği ifadeler arasında dikkat çeken bazı hususlar vardır. Bunların ilki te'vîlin fakihlere ait bir iş olmasıdır. Biz, Mâtürîdî'nin bu kavramı bilinçli olarak tercih ettiğini düşünüyoruz. Şöyle ki Mâtürîdî'nin adım adım takip ettiği âlim büyük müctehid Ebû Hani-

¹⁷ Mehmet Akif Koç, *İsnâd Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faâliyetleri – İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, (Ankara: Kitâbiyat, 2003), 102, 107, 117.

¹⁸ Koç, *İsnâd Verileri Çerçevesinde*, 107.

¹⁹ Tefsir rivâyetlerine dair değerlendirmeler için bk. Bünyamin Erul, “İlk Dönem Kur’ân Okumaları: Sahâbenin Kur’ân’ı Anlama Çabaları Üzerine”, *VII. Kur’ân Sempozyumu (15-16 Mayıs 2004)*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 38.

²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1:3.

fe'dir (ö. 150/767). O, dinde fikhın ahkâmı fıkıhtan üstün olduğunu söyler. Ardından en üstün fikhî, bireyin Allah'a imanı, sünenleri, şeriatı, ümmetin ihtilaf ve ittifak içinde olduğu meseleleri ve hadleri bilmesi olarak tanımlar.²¹ Açıkça ki söz konusu vasıflara sahip olan kimse de fakihdir. Şu hâlde Mâtürîdî, te'vîl fukahânın işidir, derken onun, Ebû Hanîfe'nin tanımından hareket ettiğini düşünebiliriz. Bu ise onun, yeterli donanıma sahip olmayan kimselerin Kur'ân'a dair görüş beyan etmesinin önüne geçmek gibi bir gaye taşıdığı anlamına gelmektedir.

Mâtürîdî'nin te'vîle dair sarf ettiği ifadelerde vurgulanması gereken diğer bir mesele şudur: O, sarîh bir şekilde kavramı, "şu ve şu muhtemel anlamlara gelmektedir" diye açıklamaktadır. Buna rağmen kavramın, "muhtemel manalardan birinin tercih edilmesi" şeklinde bir ifade ile galat olarak aktarılmamasına özen gösterilmelidir.

Burada şu meseleye de yer vermeliyiz: Mâtürîdî "Ebû Zeyd'in ifadeyle" dedikten sonra bu ismin kim olduğunu açıklamamıştır. Bununla beraber Ebû Zeyd'in ilk İslâm filozofu Kindî'nin (ö. 252/866 [?]) talebesi Belhî Ebû Zeyd (ö. 322/934) olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Ebû Zeyd'in *el-Bahs ani't-te'vilât* adlı bir tefsiri vardır ve bu, "Müslümanlara onun gibi faydalı bir eser yazılmamıştır" şeklinde övgüye nail olmuş bir kitaptır.²² Diğer yandan *Te'vilât*'ın İstanbul tahkikinde ilgili künyenin sahibi olarak Said b. Evs b. Sâbit el-Ensârî (ö. 215/830) gösterilmiş ve geniş bilgi için Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1038) *Hilye*'si ile Hatîp Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Tarih*'ine atıf yapılmıştır.²³ Fakat biz, ilgili kaynaklarda Ebû Zeyd'in te'vîle dair Mâtürîdî'nin konu ettiği tanımına rastlayamadık. Buna karşın Mâtürîdî, Ebû Zeyd ismini "el-Belhî" kaydıyla en-Nahl 16/61'de âyetinde zikretmektedir. Şu halde Manfred Gotz'un²⁴ da belirttiği üzere söz konusu Ebû Zeyd'in Ebû Zeyd el-Belhî olabileceğini düşünmek mümkündür. Bu açıklamalardan sonra Mâtürîdî'nin uygulamalı örneğine geçelim:

"Duruma bir örnek verilecek olursa, tefsir ehli 'elhamdülillâh' ifadesinin manası hakkında ihtilaf etmişlerdir. Onların bir kısmı, 'Allah kendisine hamd etmiştir' derken; diğerleri, 'Allah bununla kendisine hamd edilmesini emretmiştir' demştir. Kim ki 'Allah şunu murad etti, bunu değil' derse bu kimse tefsir yapmış demektir. Fakat kim ki 'Hamd Allah'a senâ ve O'nu övgü anlamına gelebileceği gibi O'na şükretmek anlamına da gelebilir. Al-

²¹ Ebû Hanîfe, Nûmân b. Sâbit "el-Fıkhü'l-ebsat", *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, trc: Mustafa Öz (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 33.

²² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmi, 1993), 1: 280.

²³ Bkz: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 3, 4 numaralı dpnt.

²⁴ Bkz: Manfred Gotz, "Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eseri", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*, trc. Âdem İrmak, Veyssel Gencil, haz. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayınları, 2016), 178.

lah neyi murad ettiğini en iyi kendisi bilir’ derse bu işe te’vîl adı verilir. Tefsir sadece belli bir anlama (zû veh) gelebilirken, te’vîl birden fazla manaya (zû vücûh) açık olma anlamına gelmektedir.”²⁵

Mâtürîdî’nin yapmış olduğu açıklamada dikkat çeken ilk mesele, âyetin muhtemel anlamları arasında “Allah bilir” kaydını düşmeksizin tercihte bulunmanın tefsir yapmak anlamına gelmesidir. Dikkat çeken ikinci mesele ise tefsirin tek bir anlama geldiğidir. Buna göre ilgili âyet, muhtemel anlamları bünyesinde barındırıyorsa ve bu âyete dair sahâbeden farklı rivayetler gelmişse bu rivayetler tefsir değil, te’vîl kapsamına alınmaktadır. Yukarıda da temas edildiği üzere muhtemel anlamlardan birinin tercih edilmesi te’vîl değil, tefsir anlamına gelecektir. Bu ayrıntının farkına varılması, Mâtürîdî’nin anlaşılmasında problem oluşturacaktır.

Mâtürîdî’nin “Tefsir sadece belli bir anlama (zû veh) gelebilirken...” şeklindeki ifadesinin Mu‘tezili âlim Ebûbekir el-Esam’dan (ö. 200/816) mülhem olduğu düşünülebilir. Zira Mâtürîdî, Meryem 19/52 âyetindeki ihtilaflara değindikten sonra Ebûbekir el-Esam’ın şu ifadesini nakleder: “*Bu mesele, hakkında haber olmadıkça bilinemez. Allah’ın, bununla neyi murad ettiğini bilmiyoruz, muradına muhalif bir mana yükleyebilecek olmamız nedeniyle de âyeti tefsir etmeyiz...*”²⁶ Açıktır ki bu ifadeler ile “tefsir, sadece belli bir anlama (zû veh) gelebilir” ifadesi birbirlerine oldukça paraleldir. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin önemli kaynakları arasında yer alan Esam’dan hareketle tefsir tanımını oluşturduğunu söylemek mümkündür.²⁷

Yukarıda zikri geçen meseleler Mâtürîdî’nin eserinin mukaddimesinde yer almaktadır. Fakat o, sadece bu açıklamalar ile yetinmemekte ve *Te’vîlât*’ına bir şeyin tefsir olabilmesi için iki şartı daha eklemektedir. Bunların ilki hüküm bildiren meseleler haricinde sahâbeden ya da hüccet olandan yani Hz. Peygamber’den gelecek rivayetlerin sonrakilere tevâtürün ulaşmasıdır.²⁸ Konu ekseninde tevâtürün bulunmayışı, haberi, haber-i vâhid konumuna düşürecektir. Re’y ehline göre bu türden haberlerin itikâdî sahada delil olmadığı da bilinmektedir. Buradan hareketle Mâtürîdî, ahkâmî saha haricinde gelen rivayetleri, âyetlerin anlaşılmasında yegâne hakikat olarak görmemekte, yeri geldiğinde bu haberlere rağmen görüş beyan etmektedir. Bundan da öte söz konusu haberleri akla, vakıaya ve genel

²⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1: 3-4.

²⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8:145-146.

²⁷ Krş. Büyük, “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, 221.

²⁸ Mâtürîdî şöyle der: “...Konuya dair haberin Hz. Peygamber’den tevâtüren gelmesi gerekir.” Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 13: 76; “...Böyle bir şahitlikte bulunabilmek için/murad budur diyebilmek için (haber) hüccet olandan/Hz. Peygamber’den tevâtüren gelmesi gerekir...” Mâtürîdî, a.g.e, 15: 276; ...Hz. Peygamber hakkında ‘O, şöyle yapıyordu’ diyebilmek için haberi vâhid değil, tevâtür bir haberin olması gerekir.” Mâtürîdî, a.g.e, 16: 276-277, 295.

geçer kanunlara aykırı görmesi nedeniyle reddetmektedir. Mâtürîdî'nin bir şeyin tefsir olarak kabul edilmesi için sunduğu son şart konunun âyet tarafından açıklanmasıdır. Şayet ilgili mesele âyet tarafından da açıklanmamışsa o, konu hakkında şudur diye açıklamaya gidilmemesi aksine tavakkuf edilip susulması kanaatindedir. O, bu konuda şöyle der:

“Bir şeyin o şey olduğunun katî olarak söylenebilmesi için bu, Allah tarafından Hz. Peygamber'e bildirilecek ve o da bu âyet, filan filan hakkındadır, şeklinde bir açıklamada bulunacak ve bu da tevatür yoluyla sonrakilere ulaştırılacak. Aksi durumda mesele hakkında 'son söz budur' dememek ve bu türden yaklaşımlardan el çekmek en güzel harekettir.”²⁹

Anlaşılabileceği üzere Mâtürîdî, bütüncül okunması gereken bir âlimdir. O, eserinin mukaddimesinde tefsir-te'vile dair açıklamalarda bulunmuş fakat bununla yetinmemiştir. Aksine *Te'vilât*'ında tefsir tanımının daha iyi anlaşılması adına birtakım eklemelerde bulunmuştur. Bunların göz ardı edilmesi ise onun ve -aşağıda ele alacağımız- amacının anlaşılmasına mani olacaktır.

Sıradaki başlıkta yukarıda teorik olarak sarf ettiğimiz ifadelerin pratikteki karşılığını ele almaya çalışacağız.

2. Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Mukaddimesindeki Ayrımına Görünürde Muhalif Davranma Nedenleri

2.1. Rivayetlerin Tefsir Şartlarını Taşımaması

a. Âyetin Nüzulüne Şahit Olma Gereği

“Ey örtüsüne bürünüp sarınan!” (el-Müddessir 74/1) âyeti kapsamında Mâtürîdî, meçhul kalıpla bir rivayet aktarır. Buna göre Hz. Peygamber, Mekke yollarında yürürken sema ve arzdan -her bir yandan- bir ses duydu. Dört bir tarafına bakmasına rağmen bir şey göremedi. Başını kaldırdığında bir şey gördü, ondan korkup evine geldi ve “Beni örtün” dedi. O'nu örttüler. Taberî'nin kaydına göre bu rivayet Câbir b. Abdullah'a aittir.³⁰

Mâtürîdî, söz konusu bilginin sahih olması durumunda söylenecek bir şeyin bulunmadığını söyler. Şayet haber sahih değilse üzerinde konuşulabilir zira rivayet problem barındırmaktadır. Çünkü öncelikle Hz. Peygamber'in, yaşadığı korku nedeniyle örtünmek istediğine kimse şahit olmamıştır. Ona göre “Örtüye bürünme hadisesi, duyulan sestten dolayı oluşan korkuyu giderecek bir çare de değildir.” Peşi sıra Mâtürîdî, yine meçhul kalıp kullanarak, “Ey örtüsüne bürünüp sarınan!” vd. âyetlerinin ilk inen vahiy

²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13: 364.

³⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Şâkir, (Ürdün: Dâru'l-a'lem, 2006), 29: 173; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahih-u Buhârî*, (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), Buhârî “Bedü'l-vahy” 1.

olduğu yönünde bir te'vîlin bulunduğunu kaydeder. Bu rivayet de Câbir b. Abdullah'a aittir.³¹ Mâtürîdî'nin üçüncü sırada aktardığı rivayet ise şudur: "Mekke kâfirleri, Hz. Peygamber'e sihir isnad etmişler, bu konuda görüş birliğine varmışlar ve bu iftirayı her yere yaymışlardı. Onların bu tutumu Hz. Peygamber'i üzmüş, evine dönüp kendisinin örtülmesini istemiş iken bu âyet inmiştir."

Vahiy ortamını dikkate alması nedeniyle Mâtürîdî, Câbir rivayetini problemlili görmektedir. Ona göre bu süre vahyin daha sonraki bir zaman diliminde indirilmiş olmalıdır.³² Nitekim mezkûr âyetin devamı "Hadi davran ve sana vahyedilenleri tebliğ et" şeklindedir. Hz. Peygamber'in gelen ilk vahiyyle şok yaşadığı bir esnada tebliğe kalkışması mümkün değildir. Bu durumda âyet, Mekkelilerin ithamına maruz kaldığı için üzülen ve örtüsüne bürünen Hz. Peygamber'in yeniden ayağa kalkmasına yönelik olmalıdır. Dolayısıyla Câbir b. Abdullah'a atfedilen rivayetlerden hareketle Müddessir sûresinin ilk inen süre olduğunu söylemek Mâtürîdî'ye göre doğru değildir.

b. Meselenin Vahiy Tarafından Bildirilmesi Gereği

Tâ-hâ 20/27 âyetinde Hz. Mûsâ'nın "Dilimdeki düğümü çöz ki sözümü anlasınlar" şeklinde bir duasına yer verilmiştir. Buradaki soru söz konusu duanın hangi şeyden ötürü yapılmış olmasıdır. Bu bağlamda Mâtürîdî, te'vîl ehlinin şu rivayetini nakleder: "Hz. Mûsâ -bebek iken- Firavun'un sakalını tuttu ve sert bir şekilde çekti. Firavun kızıp cezalandırmaya kalkınca, ona, Hz. Mûsâ'nın aklının henüz olmadığı söylendi. Bunun üzerine birinde bal, diğerinde kor olan iki tabak getirildi. Hz. Mûsâ, bal dolu kâseye elini uzatacak iken Cibrîl, O'nun elini kor dolu kâseye götürdü, O da koru alıp ağzına aldı. İşte O'nun dilindeki tutukluk bundan kaynaklanmıştı. Dolayısıyla Hz. Mûsâ, bu hastalığının iyileşmesini istiyordu." Söz konusu rivayet İbn Abbas kanalıyla gelmiştir.³³ Fakat Mâtürîdî, bu te'vîlin ancak vahiy tarafından bildirilmesi durumunda hakikat olabileceğini, aksi durumda görüş ve gerekçe bildirmemenin en uygun bir durum olacağını ifade eder.³⁴

Mâtürîdî, aynı tavrını Hz. Mûsâ'nın kendisiyle buluştuğu kişinin kimliği için de sürdürür. Buhârî'de söz konusu kişinin Hızır olduğu şeklinde bir hadis varsa da³⁵ ve İbn Abbas, Übeyy b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'den işit-

³¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 29: 173-174.

³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 16: 231.

³³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16: 201-201; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, thk. Seyyid Kesrevî Hasen, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 4: 201-202.

³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9: 192-193.

³⁵ Bk. Buhârî "İlim" 16.

mek suretiyle salih kulun Hızır olduğunu öğrendiğini söylemişse de âyette kendisine ilim verilen kişinin kimliği açık edilmemiştir. “*Şu halde*” der Mâtürîdî, “*Biz Kitap'ta yer alandan başkasını söylemeyiz.*” Ona göre ismin tayin edilmesinin herhangi bir faydası yoktur. Şudur demek de kişinin Allah adına konuşması anlamına gelecektir.³⁶

Yukarıdaki iki örnekte de görüldüğü üzere Mâtürîdî, sahâbe kanalıyla gelmiş olmasına rağmen rivayetlerin katî doğru olduğunun söylenmesini hatalı bulmaktadır. Ona göre hüküm bildiren mesele değilse, vahiy tarafından açıklanmadıysa ve konunun aklen bilinmesi de imkânsız ise yapılması gereken şey tavakkuftur.

c. Ahkâm Sahası Dışındaki Haber-i Vâhid'lerin Bağlayıcı Olmaması

“Bir gece vakti kulunu Mescid-i Haram'dan...” diye başlayan el-İsrâ 17/1 âyetinde Taberî, Hz. Peygamber'in İsrâ ve Mirâc'a dair yaşadığı hadiseler hakkında bazı rivayetler aktarmaktadır. Bunlardan Enes rivayetine göre Hz. Peygamber, ilk semada Hz. Âdem'i, ikinci kat semada Hz. İdrîs'i, dördüncü kat semada Hz. Hârûn'u, altıncı kat semada Hz. İbrâhim'i ve yedinci kat semada Hz. Mûsâ'yı görmüştür.³⁷ Mâtürîdî'ye gelince o, ayrıntıya girmeden, “Hz. Peygamber'in Mirâc'a çıktığında önceki kardeş peygamberleri gördüğü” şeklinde rivayetlerin bulunduğunu söyler ve ardından şöyle der:

“Biz, burada Sıddîk'in dediğini deriz. Hz. Peygamber bunu dedi ise doğru söylemiştir, ben de bunun böyle olduğuna şahitlik ederim. Değilse, âyette de ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in Beyt-i Makdis'e, Mescid-i Aksâ'ya yürütülmesinden başka bir şey demeyiz. Zira rivayetler ahad haberdır ve bu da şahitlik için yeterli değildir.”³⁸

Yine Taberî, Enes kanalıyla aktarılan başka bir rivayete daha yer verir. Buna göre Hz. Peygamber, yedinci kat semada Hz. Mûsâ'yı görmüş, O ise: “*Rabbim! Kimsenin benim bulunduğum yerden daha üstüne çıkartılabileceğini düşünmemiştim*” demiştir. Söz konusu rivayete göre Hz. Peygamber, yedinci kat semadan sonra *Sidratü'l-müntehâ*'ya ulaşmış ve O'na orada vahiy gelmiştir. Vahyedilenler arasında Hz. Peygamber'in ümmetinin günde elli vakit namaz kılmaları emri de bulunmaktadır. Hz. Peygamber, vahiy alıp da geri döndüğünde Hz. Mûsâ, O'nu alıkoymuş, namaz emrini öğrendiğinde ise onun azaltılması için Rabb'ine niyazda bulunmasını telkin etmiştir.³⁹ Mâtürîdî ise konu kapsamında şöyle der:

“Hz. Peygamber'in İsrâ'da, Hz. Mûsâ ile karşılaştığına dair bazı riva-

³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9: 83, 96.

³⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15: 8-9.

³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8: 224.

³⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15: 9; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986), 3: 3.

yetler vardır: Hz. Mûsâ, O'na şöyle şöyle şeyler söylemiş, namaza (elli vaktin beş vakte indirilmesi) ve onun dışındaki meselelere dair konuları zikretmiştir. Bunun gerçekleşip gerçekleşmediğini; gerçekleşti ise nasıl gerçekleştiğini bilmiyoruz. (Sonuçta) Hz. Peygamber'e vahyolunmuş ve O da zikredilen şeyleri mi söylemiştir yoksa bunu rüyasında mı görmüştür -ki Hz. Peygamber'in rüyası haktır- ya da durum nasıl vuku bulmuştur, Allah bilir, deriz.”⁴⁰

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Ebû Hureyre, Enes b. Mâlik ve Ebû Saîd el-Hudrî rivayetlerine rağmen *isrâ/mirâc* konuları kapsamında ayrıntıya girmeyi uygun bulmamaktadır. Bunun nedeni, onun da belirttiği üzere, haberlerin ahad olmasıdır. Bu türden haberler ise ahkâmî saha dışındaki meselelerde hüccet teşkil etmemektedir. Mâtürîdî'ye göre Kur'ân'ın bildirmediği ve aklen de ulaşılabilecek mümkün olmayan meseleler kapsamında takip edilmesi gereken en uygun davranış sessiz kalmak ve ayrıntılara girmemektir.

Sonuç itibarıyla Mâtürîdî, sahâbe kanalıyla da gelse tefsir şartlarını taşıyamaması nedeniyle rivayetleri kritik etmiştir. Bu bağlamda o, ilgili rivayetleri ya reddetmiş yahut konu üzerinde ayrıntıya girmenin doğru olmadığını ifade etmiştir.

2.2. Bazı Rivayetlerin Mâtürîdî'nin Allah Tasavvuruna Aykırı Olması

Mâtürîdî, Allah tasavvurunu eserinin farklı yerlerinde beyan etmektedir.⁴¹ Bununla beraber bu başlık altında biz, Mâtürîdî'nin Allah tasavvuruyla çelişmesi nedeniyle hadis olduğu ifade edilen rivayetlerden kritik ettiği üç örneği nakletmekle yetineceğiz.

a. Rivayetin Teşbih Anlayışını Çağırması

“O gün biz, cehenneme: Doldun mu?” diye sordukça o, “Yok mu başka cehennemlik?!” diye karşılık verecek” (Kâf, 50/30) âyeti kapsamında Mâtürîdî, öncelikle bazı te'vîl ehlinin rivayetini aktarır: Buna göre “*Cehennem: daha yok mu? dedikten sonra Rahmân ayağını onun üzerine koyar da içindekiler iyice sıkışır; bu andan itibaren oraya girebilecek hiç kimse kalmaz.*” Bu kaydı sonrası Mâtürîdî, aynı rivayetin Ebû Hureyre kanalıyla geldiğini söyler.⁴² Enes b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Übeyy b. Ka'b ve İbn Abbas⁴³ yoluyla da aktarılan bu rivayet, Mâtürîdî'ye göre Allah'a yönelik teşbih ifade eden bir kavil olması nedeniyle fâsiddir. O, akli delillere ve indirilmiş olan *nassa* -âyete- aykırı olan her bir teşbihin reddedilmesi gerektiğini savunur. Çünkü Allah, kimsenin Kendisine benzemediğini

⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11: 287.

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9: 269-271.

⁴² Krş. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4: 226-227.

⁴³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 26: 207-208

beyan etmektedir (eş-Şûrâ, 42/11). Bu nedenle “Rahmân, ayağını dayayıncaaya değin cehennem dolmayacaktır” ifadesi zikri geçen âyete muarız bir konumdadır. Mâtürîdî, Ebû Hureyre kanalıyla aktarılan rivayetin sened zincirinde adı geçen Hammâd b. Seleme'nin, hadisi rivayet ettiği süreçte bunamış olması nedeniyle tekzib edildiğini de Belhî üzerinden not düşer. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre âyet, Enes b. Mâlik'ten aktarılan diğer bir rivayet eşliğinde anlaşılmalıdır: “Cehennem: Daha yok mu? dedikten sonra Allah, bir beşeri daha cehenneme atar, böylece cehennem dolar.”⁴⁴

b. Bedâ Anlayışını Çağrıştırmaması Nedeniyle

“Bir zamanlar Mûsâ, 'Ey kavmim! Allah bir sığır kesmenizi emrediyor' dedi...” (el-Bakara, 2/67) âyeti kapsamında Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e isnad edilen bir rivayeti aktarır: “*Herhangi bir ineğin kesilmesi onlar için kâfi gelecekti, onlar işi zorlaştırdılar, buna mukâbil Allah da onların işini zorlaştırdı.*” Ebû Hureyre ve İbn Abbas⁴⁵ kanalıyla gelen bu rivayet Mâtürîdî'ye göre mâkul değildir. O, bu iddiasını, şu gerekçe ile temellendirir:

“Mâkul değildir, çünkü bu, Allah'a karşı, O'nun daha önce fark etmediği bir meseleyi daha sonra anladığı ve bu nedenle hükmünü düzelittiği/bedâ iddiasında bulunmaktır. Böyle bir şeyi söylemek de küfürdür. Bunu sıradan bir Müslüman bile söylemeyecekken bir peygamberin dile getirmesi mümkün değildir.”⁴⁶

Mâtürîdî, bedâ konusunda çok hassastır. Şöyle ki: “...böylece Allah onlara bütün yaptıklarının kendilerine çok derin bir pişmanlık ve üzüntü kaynağı olduğunu gösterecektir...” (el-Bakara, 2/167) âyeti kapsamında Taberî, Abdullah b. Mesud kanalıyla gelen bir hadis nakleder. Rivayet şu şekildedir:

“Hiçbir nefis yoktur ki cennet ve cehennemde kendisine ait bir yer olmasın. Kişi, cehennem ehli olup kendisine cennetteki yeri gösterilir ve ona: 'Şayet çalışsa idin burası senin yerin olacaktı' denilir. Cennet ehli olan kimseye de cehennemdeki yeri gösterilip, 'Şayet Allah'ın lütfu olmasaydı burası senin yerin olacaktı' denilir.”⁴⁷

⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 113.

⁴⁵ Rivayet, Abîde es-Selmânî, İkrime, İbn Cüreyc, Katâde ve Said b. Cübeyr tarafından da zikredilmiştir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 457; Nasr Ebû'l-Ley's es-Semerkan-dî, *Tefsîru Ebi'l-Ley's es-Semerkan-dî*, thk. Adil Ahmed, Zekeriya Abdülmeccid, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 1: 128-129; Celaleddin Abdurrahman Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2015), 1: 150-151; Muhammed b. Yusuf el-Endulûsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhî't*, thk. Adil Ahmed-Ali Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2010), 1: 414.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 154.

⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 99-100, 7: 209, 226. Taberî, aynı rivayeti tefsirinin 7: 226'da Ebû Said el-Hudrî kanalıyla, 18: 11'de ise Ebû Hureyre vasıtasıyla aktarmaktadır. Rivayet Kurtubî'de de yer alır. Bk. Abdullah Muhammed b. Ahmed Kurtubî,

Mâtürîdî de mezkûr rivayeti aktardıktan sonra şöyle der: “*Bana göre bu, doğru değildir. Zira Allah’ın kişiye, cennette bir pay ayırıp daha sonra bu paydan onu mahrum bırakması düşünülemez.*” O, sözüne “*Bu durum ancak vaad prensibine göre mümkün olabilir*” diye devam eder. “*Buna göre insanlar itaat etmişlerse mükâfatlarını cennet ile; isyan etmişler ise karşılığını cehennem ile göreceklerdir.*”⁴⁸ Mâtürîdî, mezkûr rivayetin Allah’ın ezeli ilmi anlayışıyla çelişeceğini düşünür ve şöyle der: “*Allah’ın, iman etmeyeceğini bildiği kimse için cennette yer ayırması söz konusu değildir. Bunu yapacaksa da ancak o kişinin hüsrân ve öfkesini arttırmak için yapar.*” Yine ona göre, âyette yer alan hüsrân, kişinin dünya hayatındaki nimetler sayesinde âhiret nimetlerini kazanamamaları nedeniyle yaşayacak oldukları hüsrândır.⁴⁹

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Allah tasavvuruyla çelişmesi nedeniyle hadis olduğu ifade edilen mezkûr rivayetleri kritik etmiştir. Bunu da kimi zaman hadisleri Kur’ân’a arz etmek suretiyle kimi zaman da rivayet senedinde ismi geçen kişilerin hadis tahammül şartlarını yerine getirmediğini ifade etmek suretiyle gerçekleştirir. Rivayetin Ebû Hureyre, İbn Mesud, Enes b. Mâlik, Ebû Said el-Hudrî, Übeyy b. Ka’b ve İbn Abbas’a atfedilmiş olması bu gerçeği değiştirmemektedir.

2.3. Mâtürîdî’nin Bazı Rivayetleri Peygamber’in İsmet Sıfatına Aykırı Görmesi

Mâtürîdî, Allah tasavvuruyla ters düşen rivayetlerde olduğu gibi peygamber tasavvuruyla çelişen rivayetleri de kritik eder. Bu bağlamda o, özellikle peygamberlerin ismet sıfatıyla çelişen nakilleri problemlili görür. İsim vermeden reddettiği rivayetlerden bazısının sahâbeye atfedilmesi durumu değiştirmez. Konuyla ilgili olarak burada da üç örnek vermekle yetineceğiz.

I. Hz. İbrâhim’in “Babamı da affeyle! Çünkü o yolunu şaşırmış biridir” (eş-Şu’arâ, 26/86) şeklindeki duası kapsamında Mâtürîdî, *te’vil ehli* demek suretiyle onların şöyle dediğini nakleder: “*Hz. İbrâhim üç yerde yalan söylemiştir.*” Ebû Hureyre kanalıyla gelen ve hadis olarak kaydedilen bu rivayet⁵⁰ Mâtürîdî için anlamsız bir ifadedir. Zira ona göre “*Allah’ın çeşitli hallerde yalan söyleyecek bir resul seçmesi mümkün değildir.*”⁵¹

II. Mâtürîdî, Hz. İbrâhim’in yalan söylemesini mümkün görmediği gibi

el-Câmi’ li ahkâmî’l-Kur’ân, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010), 4: 266.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1: 304-305. Benzer ifadeler için bk. Mâtürîdî, a.g.e, 9: 152; 10: 10; 15: 197.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5: 48, 295.

⁵⁰ Bk. Buhârî “Enbiyâ” 8. Taberî de “Hz. İbrâhim, üç yerde ancak Rabbi için yalan söylemiştir” der. Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17: 55.

⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10: 308

Hız. Ya'küb'un yalan söylediği izlenimi veren rivayetleri de sahih kabul etmez. Şöyle ki Yûsuf 12/5 âyetinde Hız. Ya'küb'un, oğlu ile konuşması haber verilir: "Canım oğlum! Bu rüyayı kardeşlerine sakın anlatma!" Mâtürîdî'nin kaydına göre göre bazı te'vîl ehli:⁵² Yûsuf, rüyasını kardeşlerinin önünde babasına anlatınca babası: "*Bu, gündüz görülen bir rüya olup önemsenecek bir durum yoktur*" demiş, onunla baş başa kaldığında ise "*Bundan sonra rüya görürsen kardeşlerine anlatma*" diyerek onu ikaz etmiştir. Mâtürîdî'ye göre böylesi bir yaklaşım Hız. Ya'küb'un yalan söylediği anlamına gelir. Allah resulü Ya'küb'un yalan söylemesi de caiz/mümkün değildir. Mâtürîdî, "*böylesi bir durum şayet vuku bulmuşsa, bunun ancak Allah'tan gelen bir emir olması durumunda söz konusu olabilir aksi halde mümkün değildir*"⁵³ der.

III. "Mâtürîdî, ismet anlayışı nedeniyle el-İsrâ 17/73 âyetini te'vîl eder. Söz konusu âyet şudur: "Biz seni sabit kıldığımız için müşriklerin sana vahyettiğimiz esaslara aykırı şeyleri kabullenmen sonra da bunları bize isnat etmen hususunda ayartılmadın."⁵⁴

"*Kâfirin âdeti her daim bu meyandadır*" diyen Mâtürîdî, Hız. Peygamber'in ismet sıfatının zedelenmesiyle sonuçlanacak hiçbir te'vîli kabul etmeyeceklerini, konuya dair hadis varsa bu hadisin tek anlam taşımadığı için mâkul olmayan anlamları kizb olarak kabul edeceklerini beyan eder. O, bu âyete dair reddetmek üzere bazı rivâyetleri aktarır. Bunlardan ilki garânik hadisesidir. İkincisi Hız. Peygamber'in Haceru'l-esved'i selamlaması sırasında müşriklerin "Bizim ilahlarımızı da selamlamadıkça senin Haceru'l-esved'i selamlamana izin vermeyeceğiz" rivâyetidir. Mâtürîdî, bu iki rivâyetin tamamının hayal ürünü ve fasit olduğunu söyler. "*Zîrâ*" der Mâtürîdî, "*Hız. Peygamber, çocukluğunda dahî putlara yanaşmamıştı. Mekkeliler çocukluğu boyunca putlara yanaştığını görmedikleri ve dahî öyle bir beklenti içine girmedikleri kimseye nasıl olur da risaleti sonrası O'ndan putlarını selamlamasını isterler.*" Mâtürîdî üçüncü sırada müşriklerin, Hız. Peygamber'den onun etrafındaki fakirleri kovmasına yönelik taleplerini ve O'nun da böylesine bir işe kalkıştığı anda bu âyetin indiğine dair rivâyeti aktarır. O, bu rivâyeti de: "*Tamamı fasittir, Hız. Peygamber hakkında böylesine düşüncelere dalmak mümkün olmayan bir hayaldir. Onlar, Hız. Peygamber'i tanımamışlardır, tanışalardı böylesine düşünceleri taşımazlardı*" demek suretiyle reddeder.⁵⁵

⁵² Mâverîdî, bu görüşe yakın ifadelerin İbn Abbas'a ait olduğunu aktarır: Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3: 7-8.

⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 271.

⁵⁴ Âyeti Mâtürîdî'nin ifadelerinden hareketle meallendirdik. Benzer ifadeler için ayrıca bkz: Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 292-293.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8: 332-333. Birinci rivâyet sahibi Muhammed b. Ka'b; ikinci rivâyetin sahipleri, İbn Abbas, Câbir b. Abdillâh, İbn Şihâb, Said b. Cübeyr ve

Sonuç itibarıyla zikri geçen üç örnekte de görüldüğü üzere Mâtürîdî’de ismet anlayışı son derece önemlidir. Bir peygamberin yalan söylemesi yahut müşrikler istedi diye putlara el sürmesi veya yanındaki sahâbeyi göndermeye yeltenmesi asla söz konusu olamaz. Bu nedenle ilgili âyetler ekseninde aktarılan rivayetler ona göre problemlidir. Rivayetlerin kimlere atfedildiği de bu konuda önemli değildir.

2.4. İlgili Rivayetlerin Mâtürîdî’nin Sahâbe Algısına Aykırı Olması

Mâtürîdî nezdinde Hz. Peygamber’in eğitiminden geçen sahâbe son derece kıymetlidir. Onlara dair olumsuz algı oluşturacak herhangi bir rivayet Mâtürîdî’ye göre kesinlikle problemlidir. Bu nedenle de o, söz konusu nakilleri reddetmekte problem görmemiştir. Bu bağlamda iki örneği nakletmekle yetineceğiz.

I. “Onlar için Allah’tan ister af dile ister dileme; onların bağışlanmaları için yetmiş kez dua etsen de...” (et-Tevbe 9/80) âyeti kapsamında Mâtürîdî, te’vîl ehlinin genelinin⁵⁶ şöyle dediğini kaydeder: Abdullah b. Übeyy öldüğü zaman Hz. Peygamber onun cenaze namazını kılmak istedi. Hz. Ömer de Hz. Peygamber’in elbisesinden tutup ‘Allah sana bunu emretmedi’ dedi ve mezkûr âyeti okudu. Bunun üzerine Hz. Peygamber de “*Rabbim beni muhayyer bıraktı, yap veya yapma dedi*” diye cevap verdi.

Mâtürîdî, bazı rivayetlerde de şöyle denildiği kaydeder: “*Hz. Peygamber, İbn Übeyy’in cenaze namazını kılmak istediğinde Hz. Ömer: ‘Böyle yapma! Allah, sana bunu yasakladı’ dedi. Hz. Peygamber de ona: ‘Yetmiş bir kez bağışlama dilemeyeyim mi?’ diye cevap verdi veya buna benzer bir şey söyledi. Bunun üzerine de ‘Onların bağışlanmaları için Allah’a dua etmişsin etmemişsin onlar için birdir’ (el-Münâfıkûn 63/6) âyeti indi.*”

Mâtürîdî’ye göre böylesi bir durumun vuku bulması mümkün değildir. O, Hz. Peygamber’in âyetten muhayyerlik anlamasına rağmen Hz. Ömer’in, O’na engel olmasını şaşılacak bir durum olarak görür. “Zira” der Mâtürîdî, “*bu âyette ne muhayyerlik ne de bir sınırlama söz konusudur. Üstelik ayetin tehdit içermesi nedeniyle onun nesh edildiğini söylemek de*

Mücahid; üçüncü rivâyetin sahibi ise Cübeyr b. Nüfeyl olarak kaydedilmiştir. Bkz: Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15: 161; Abdurrahman İbn Ebî Hâtim Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim er-Râzî el-Müsemmâ et-Tefsîru bi’l-Me’sûr*, thk. Ahmed Fethi Abdurrahman el-Hicâzî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2006), 6: 124; Suyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 4: 353. Taberî, rivâyetler arası tercihi gerektirecek ne Kitap’tan, ne haberden bir açıklama olmadığı için Kitap’ın zahirine iman etmekten daha doğru bir şey olmadığını söyler. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 15: 162.

⁵⁶ Urve, Hişam b. Urve, İbn Abbas, Katâde, Mücâhid ve Şâ’bî. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 10: 249-250. İbn Kesîr de aynı isimleri zikreder: İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 2: 376. İbn Abbas, bu rivayeti “Hz. Ömer’den işittim” diyerek aktarmaktadır: İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, 5: 103.

mümkün değildir. Çünkü va'd/müjde ve vaîd/tehdit ayetlerinde nesh olmaz." Mezkûr rivayetin reddine dair gerekçe sunmasından sonra Mâtürîdî, âyetin te'vîlinin şu şekilde olabileceğini söyler:

"Buradaki ifade -Allah bilir ya- 'Sen onlar için istiğfar etsen, senin istiğfarın redd olunmaz, Fakat onlar, Allah ve Resul'ünü inkâr etmiş bir toplumdur. Sen de benim, inkâr üzere ölmüş kimsede hakkındaki -o kimseleri bağışlamayacağıma dair- hükmümü biliyorsun.' Bu durumda ayetteki husus, bir nevi istiğfarın nehyi konusunda Resul'e dair bir gerekçe sunmadır. 'Tıpkı akraba bile olsalar ne nebi ne de müminler müşrikler için mağfaret dileyemezler' (et-Tevbe 9/113) âyeti gibi. Allah, münafıkların ortak koştuğunu, onların Rabb'lerini ve Hz. Peygamber'i inkâr ettiklerini biliyordu. Bu nedenle O'nun münafıkların bağışlanmaları için dua etmesi yasaklandı..."⁵⁷

II. Abdullah ibn Zübeyr'e atfen nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber'in huzurunda iken Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer bir mesele hakkında tartışmış ve bu esnada seslerini yükseltmişlerdi. Bunun üzerine "Ey iman edenler! Allah'ın ve peygamberinin önüne geçmeyin..." (el-Hucurât, 49/1) âyeti nazil olmuştur.⁵⁸ Mâtürîdî'ye göreyse her ne kadar *Ey İman edenler!...* diye başlasa da Hucurât sûresinin ilk iki âyeti müşriklere ya da münâfiklara yönelik bir hitaptır. "Allah'ın elçisinin huzurunda alçak sesle, saygılı bir şekilde konuşanlar var ya..." (el-Hucurât, 49/3) âyeti de durumun böyle olduğuna bir delildir. Ona göre, sehv veya gaflet hali hariç⁵⁹ Hz. Peygamber'in Allah'ın bir elçisi olduğuna iman eden kimselerin, O'nun yanında, seslerini yükseltmeleri, kendi aralarında konuştukları gibi onunla yüksek sesle konuşmaları veya uzak bir yerden ona ismiyle seslenmeleri mümkün değildir. Söz konusu eylemleri ancak şirk ya da nifak ehli yapar. Mâtürîdî, dünya ve âhirette kurtuluşun, şeref ve izzetin ancak Hz. Peygamber'e tazimde bulunmak suretiyle gerçekleşeceğini bildikleri için O'na iman edenlerin saygı ve hürmet içinde olduklarını söyler. "Üstelik" der Mâtürîdî, "*sahâbe, Hz. Peygamber'in yanında konuşmaya dahî cesaret edemezken nasıl olur da seslerini yükseltir, uzak mekândan O'na seslenir veya herhangi bir meselede O'nun önüne geçebilir?*"⁶⁰

Aktardığımız iki örnekte de görüldüğü üzere Mâtürîdî, sahâbenin safvetine halel getiren rivayetleri reddetmiştir. Buradaki anahtar cümle "Hz. Peygamber'in eğitiminden geçen sahabe" ifadesidir. Zikri geçen rivayetlerdeki iki isim ise Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer'dir. Dolayısıyla Mâtürîdî Hz. Peygamber'in iki halifesinin onun yanında tartışmasını ya da Hz.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6: 420-421.

⁵⁸ Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 6: 85.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 58.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 60.

Ömer'in Efendimiz'e rağmen görüş beyan edemeyeceğini düşünmüş ve mezkûr gerekçeler ile rivayetlerin sahih olamayacağını ifade etmiştir.

2.5. Mâtürîdî'nin Nüzul Ortamını Dikkate Alması Nedeniyle İlgili Rivayetleri Kritik Etmesi

Bir hitabı en doğru anlayan kimse o hitaba muhatap olan kimsedir. Bu nedenle sahâbe rivayetleri âyetlerin anlaşılmasında son derece önem taşımaktadır. Bununla beraber sahâbeden gelen her bir rivayet, o rivayet sahibinin dirayeti ile de irtibatlıdır. Şu halde söz konusu rivayetlerin tamamından haberdar olan bir kişi/fakih dışarıdan bir gözle olay yerini daha farklı okuyabilir. Mâtürîdî de söz konusu rivayetlerin hemen tamamından haberdar olması nedeniyle ele aldığı ayetleri bütüncül bir gözle değerlendirmiş ve nüzul ortamını dikkate aldığı için ilgili ayetleri farklı bir şekilde değerlendirebilmiştir. Konu kapsamında üç örneği nakletmekle yetineceğiz.

I. "...Yüce mecliste nelerin tartışıldığı konusunda bilgi sahibi değildim. Bu bilgiler bana açıkça uyarmakla görevli bir peygamber olduğum için vahyediliyor." (Sâd, 38/70) âyeti kapsamında Mâtürîdî, te'vîl ehli ifadesini kullanmak suretiyle bir rivayet nakleder. Buna göre Yüce meclistikiler meleklerdir. "Allah: Ben yeryüzünde akıl ve irade sahibi bir varlığa -halife-sorumluluk yükleyeceğim, dediğinde Melekler, Hayret! Orada fesat çıkacak, kan dökülecek bir varlığa mı sorumluluk yükleyeceksin?!" (el-Bakara, 2/30-31) demişlerdi. Söz konusu rivayet İbn Abbas kanalıyla gelmiştir.⁶¹

Mâtürîdî'ye göre ele aldığımız ayette geçen "إِذْ يُخْتَصِمُونَ" ifadesi bir tartışmadan öte konu hakkında konuşmak anlamındadır. Mevzuya dair *يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا* ayetini hatırlatan Mâtürîdî, "tenâzu" kelimesinin insanların bildiği manada husumet anlamında olmadığını, bunun kadehlerin elden ele dolaşması anlamına geldiğini söyler ve *إِذْ يُخْتَصِمُونَ* ifadesinin de bu minval üzere olduğunu belirtir. Bu durumda ayetin manası şöyle olmaktadır: *Mele-i A'lâ*'nın, Hz. Âdem hakkındaki *konuşmalarına* dair bana vahiy gelinceye değin bilgim yoktu, vahiy gelince bildim, ben ancak açıkça uyarmakla görevli bir peygamberim...

Mâtürîdî, bu ifadeleri ile öncelikle meleklerin kendi arasında tartışmalarını değil de konuştuklarını söylemekle İbn Abbas'ın te'vîlini reddetmiş olmaktadır. Fakat bundan da öte o ayetin büsbütün farklı anlaşılmasını mümkün görmektedir. Ona göre *Mele-i A'lâ* ile melekler değil, küfrün önde gelen yönetici ve eşrafı kast edilmektedir.⁶² Buna göre onlardan kimi, reddetmeleri nedeniyle helak olacakken kimileri de iman etmeleri nedeniyle kurtuluşa erecektir. Bu durumda Hz. Peygamber şöyle demiş olur:

⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23: 224.

⁶² Kurtubî, Mâtürîdî'nin bu ifadelerini "denildi ki" kaydıyla nakletmiştir. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 15: 147.

“Bana vahiy gelinceye değin, Mekkelilerin önde gelenlerinin ne olacağına veya onların başlarına ne geleceğine dair bir bilgiye sahip değilim. Ancak vahiy gelince bilirim...”⁶³

II. “Beytü'l-ma'mûr'a yemin olsun ki...” (Tûr, 52/4) ayetine dair Mâtürîdî, te'vîl ehli der ki” ifadesiyle bir rivayet nakleder: “*Beytü'l-Ma'mûr, gökyüzünde bir yer olup oradakiler, onu tavaf ederler.*” Hz. Ali, Enes b. Mâlik ve İbn Abbas'a ait⁶⁴ söz konusu te'vîli Mâtürîdî doğru bulmaz. Zira ona göre yemin bilinen ve tanınan bir şeye olur. Bu nedenle muhatapların tanımadıkları ve bilmedikleri şeye yemin edilmesi mâkul değildir. Durumun tek istisnası meselenin Ehl-i Kitap'ın Kitap'larında geçmesidir. Eğer öyleyse yemin, Ehl-i Kitap için yapılmış demektir. Fakat hitap Mekke münkirlerine ise bu durumda onların bilmedikleri ve şahit olmadıkları bir şeye yemin edilmesini, Mâtürîdî mümkün görmemektedir.

Mezkûr kritiğine mukâbil Mâtürîdî, ayette yer alan *Beytü'l-ma'mûr* ifadesi ile bizatihi insanların içinde oturduğu evlerin kast edilmiş olmasını mümkün görür. Bu evlere yapılan yemin, insanlara şükretmeleri gerektiğini hatırlatmaktadır. Zira insanlar güven içerisinde buralarda ikamet eder, soğuk ve sıcaktan onlar sayesinde korunur. Dolayısıyla türlü imkânlar sağlaması nedeniyle nimet olan bu evlere yemin edilmesi, şükürün ifa edilmemesi durumunda cezalandırılmayı hak edeceklerini insanlara göstermek içindir. Mâtürîdî, ayrıca söz konusu ifade ile kastın Kâ'be olmasını da mümkün görür. Zira Allah, bütün insanların kalplerine, ona karşı bir tazimde bulunma duygusunu yerleştirmiştir. Gerek Müslümanlar gerekse Kureyş başta olmak üzere Araplar, onu tavaf ve ziyaret ediyor ayrıca ona saygı gösteriyorlardı...⁶⁵

III. Nisâ 4/143'te yer alan “Onlar, müminlerle müşrikler arasında bocalayıp duruyorlar...” âyeti kapsamında Taberî, İbn Ömer kanalıyla bir rivayet aktarır: “Münâfık, iki sürü arasında kalıp hangisine gideceğini bilmeyen koyun gibidir.”⁶⁶ Hadis olduğu kaydedilen bu rivayeti doğrudan reddetmemekle beraber Mâtürîdî, âyetin farklı bir şekilde anlaşılabileceğini söyler. Ona göre münâfıklar aslında yerleri meçhul ya da kararsız olan kişiler değildir. Aksine vakiyadan hareketle bilinen şey, onların tamamen menfaat ve tamah ehli oluşlarıdır. Zira onlar, kendilerinin kölesidir. Bu durumda münâfıklar, şayet müminler imkân ve zenginliğe sahipse müminler ile; şayet küfür ehli imkân ve zenginliğe sahipse küfür ehli ile beraber olurlar. Bu da onların kararsız olmadıkları aksine menfaatleri neyi gerektiriyorsa onun peşinden gittikleri anlamına gelmektedir.⁶⁷

⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12: 277-278.

⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 27: 22-25.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14: 167.

⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5: 429.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 84-85; benzer yaklaşım için bk. Mâtürîdî, a.g.e. 4:

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, nüzul ortamını ve vakiayı gözetmesi nedeniyle konu çerçevesindeki hadise ve sahâbe rivayetlerine rağmen âyetlerin farklı şekilde anlaşılmasını mümkün görmüştür.

2.6. Mâtürîdî'nin Hitabı/Vahyi Mecaz Eksenli Okuması Nedeniyle Rivayetlere Rağmen Görüş Bildirmesi

“Âyetlerin anlaşılmasında aslanan lafzın zahiridir, mecbur kalmadıkça lafaz te’vîl edilmemelidir.” şeklindeki prensip zaman zaman âyetlerin vermek istediği mesajın önüne geçebilmiştir. Bundan da öte söz konusu algının ileri boyutlarda uygulanması kimi durumlarda âyetlerin birbiri ile çeliştiği şeklinde bir düşüncenin oluşmasına imkân vermiştir. Bu problemin farkında olması nedeniyle de Mâtürîdî, “*Âyetlerin anlaşılmasında aslanan hikmettir, hikmet, lafzın zahiri ile anlaşılmasını gerektiriyorsa zahiri ile; mecaz olarak anlaşılmasını gerektiriyorsa mecaz ile anlaşılmalıdır.*” der.⁶⁸ Bu başlık altında âyetlerin mecaz eksenli anlaşılmasını mümkün görmesi nedeniyle Mâtürîdî'nin değerlendirmelerinden üç örnek nakledeceğiz.

I. “Sana vahyedilenler arasında İdris’i de zikret. İdris özü sözü dosdoğru bir kimse ve bir peygamberdi. Biz onu yüce bir mekâna yükselttik.” (Meryem, 19/57) âyeti kapsamında Mâtürîdî, Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) bir te’vîlini aktarır: “Onu yükselttik” demek cennette İdris’i yükseltiriz demektir.” Mâtürîdî, ardından te’vîl ehlinin rivayetine yer verir: “Allah, İdris’i, o ölü olduğu halde dördüncü kat semaya yükseltti.” Bu rivayet Ebû Said el-Hudrî, Ebû Hureyre, Enes b. Mâlik, İbn Abbas kanalıyla gelmiştir.⁶⁹

Her iki te’vîli aktarmakla beraber Mâtürîdî, farklı bir kanaattedir. Zira ona göre peygamberler, risaletlerinin ispatı adına medeniyetin gelişmesinde önemli rol alırlar.⁷⁰ Belki bu gerekçeden hareketle Mâtürîdî, mezkûr sahâbe isimlerine rağmen Hz. İdris hakkında şöyle der: “*Bize göre O'nun yükseltilmesini hem insanların hem de Allah'ın nezdinde konum, değer ve yücelik olarak anlamak daha uygundur.*”⁷¹

II. “Azab ve helak hükmümüzün vakti gelince o memleketin altını üstüne getirdik...” (Hûd, 11/82) ayetine dair Mâtürîdî, bir rivayet aktarır. Buna göre ‘Cibril, kanatlarını Lût kavminin şehrinin altına soktu, onu göğe kaldırdı, sonra altını üstüne çevirdi ve yere çarptı.” Hadis olduğu kaydedilen⁷² bu rivayeti mümkün görmekle beraber Mâtürîdî, ayetin şu şekilde anlaşılmasını da uygun bulur: “Allah, onları helak ettiğinde -öldürdüğünde- onları toprağın altına soktu. Böylece onların altı, üstü oldu.” Bu ifadesi ile

403-404.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 3: 348-349; benzer yaklaşımlar için bk. Mâtürîdî, a.g.e. 8: 191, 336, 376; 9: 39.

⁶⁹ Buhâri “Fedâilü’s-Sahâbe” 71; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16: 127-128.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 1: 291.

⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 9: 147-148.

⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12: 115.

beraber o, te'vîl ehlinin,⁷³ âyeti, Cibril ile ilişkilendirdiğini ve bu konuda icma ettiklerini⁷⁴ söyler.

Mâtürîdî'nin bu değerlendirmesi de oldukça dikkat çekicidir. Buna göre Lût kavminin yere çarpılmak suretiyle helak edilmesi mümkündür. Fakat diğer taraftan onların helaki sürecinde yeryüzünün gökyüzüne kaldırılması, ardından yere çarpılması gibi bir durum da yaşanmamış olabilir. Helak olup öldüğünde kişi toprağa gömülmüştür. Daha önce toprağın üstünde olan kişiler helaki neticesinde toprağın altına girmiştir. Bu durumda yeryüzünde değişen bir şey olmamıştır. Değişen sadece helak edilenlerin niteliğidir. Dolayısıyla usulü gereği hadise ve -Mâtürîdî'nin belirttiği üzere- konu eksenindeki icmaya rağmen âyetin farklı anlaşılması mümkündür.

III. “Adn cennetleri bütün kapılarını onlara açacaktır...” (Sad, 38/50) âyeti kapsamında Taberî bir rivayet nakleder. Buna göre Hz. Ömer, Ubeyy b. Ka'b'a, Adn cennetinin ne olduğunu sormuş, o da şöyle cevap vermiştir: “*Ey müminlerin emiri! Cennette, içinde nebilerin, sıddıkların, şehid ve salihlerin oturduğu saraylar vardır ki kapıları onlara açılmıştır.*” Taberî, konuya dair Hasan Basrî'nin de “Kapılar, kişinin “açıl” demesi ile açılır, “kapan” demesi ile kapanır” şeklindeki rivayetini de kaydeder.⁷⁵

Mâtürîdî, öncelikle âyette geçen bu ifadenin hakiki manada kapı olmasını ve “kişiye dilediğin kapıdan gir” denilebilmesini mümkün görür. Peşi sıra kişinin cennetteki köşklerinin kapılarının her zaman açık olduğunu söyleyen Mâtürîdî, kapıların dünyada kapatılmasının bazı gerekçelerini sıralar. Buna göre kişi ya hırsızlık korkusu, ya evine ve haremine başkasının göz atmaması yahut ev ahalisinin dışarıya bakmalarını istememesi nedeniyle kapılarını kilitler. Hâlbuki cennette bu şartları gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Zira der Mâtürîdî, “*âyetlerde eşlerin sadece eşine bakacağı ve hırsızlık korkusunun bulunmayacağı beyan edilmiştir.*” Buradan hareketle Mâtürîdî, aslında ihtiyaç olmadığı için cennette köşkların kapılarının bulunmamasını mümkün görmektedir.⁷⁶ Ona göre söz konusu kapılar “filana kapılar açıldı” ifadesinde hedeflendiği üzere o kişiye yolun açılması anlamına gelmektedir. Bu durumda dünyada iken güzel işleri yerine getiren kişiye cenneti; kötü işleri yapan kişiye de cehennemi gerektirecek yolların açıldığı kast edilmiştir.⁷⁷

⁷³ İbn Abbas, Hasan, Süddî, Muhammed Ka'b el-Kurazî, Katâde, Mücâhid, Ebû Salih. Bk. *Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed Mâverdî, en-Nüket ve'l-'uyûn: tefsîru'l-Mâverdî, thk. Seyyid Abdu'l-Maksud*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2007), 2: 492; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, 5: 305-306; Suyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr* 3: 624; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi'lmi'l-tefsîr*, thk. Ahmet Şemsüddîn, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2009), 4: 110.

⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 215.

⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23: 213.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12: 269.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12: 377.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, zikri geçen hadis ve sahâbe rivayetlerine rağmen âyetlerin mecaz eksenli anlaşılmasını mümkün görmüştür. Bu bağlamda Hz. İdrîs'in yüce bir mekâna yükseltilmesine, Hz. Lût'un kavminin helak oluşuna ve cennetin kapılarına dair âyetlerin mecaz olduğunu -rivayetlere rağmen- düşünmek Mâtürîdî'ye göre mümkündür.

2.7. Mâtürîdî'nin Hitabın Maksadını Dikkate Alması

Mâtürîdî, âyetlerin anlaşılması esnasında makasıda da son derece önem vermektedir. Ona göre âyetlerin anlam dünyası salt manada rivayetlere indirgenmemeli ve âyetlerin yeri geldiğinde muhtemel farklı anlamlarının ortaya dökülmesi için de çaba sarf edilmelidir. Bu bağlamda dört örnek aktarmakla yetineceğiz.

I. “Allah yolunda can verenlere sakın ölü demeyin. Bilakis onlar diridirler; ama siz farkında değilsiniz...” (el-Bakara, 2/154) âyeti kapsamında Ebû Said el-Hudrî ve İbn Mesud kanalıyla nakledilen hadise göre şehitlerin ruhları, yeşil renkli kuşların bedenlerinde bulunur. Bu kuşların barınakları da arşa asılmış kandillerdedir, onlar, cennette diledikleri yere uçarlar ve diledikleri yerden yerler sonra da kandillerine geri dönerler.⁷⁸ Bu rivayeti nakletmekle beraber Mâtürîdî, âyetin başkaca te'villerinin de olabileceği kanaatinde. Bunların ilki, âyetin dönemin Arap muhayyilesi ekseninde anlamlandırılmasıdır. Şöyle ki onlar nezdinde ölü, yâdı kesilmiş ve kendisini hatırlayacak kimsesi bulunmayan kişidir. Bu durumda âyet, Allah yolunda ölmüş kimselerin melekler nezdinde sürekli anıldığını haber vermektedir. Hal böyle olunca insanlar hatırlamasa da melekler tarafından sürekli anılması nedeniyle şehit olan kişi sanki hayatta gibidir. İkincisi ise âyetin insan fitratı ekseninde anlamlandırılmasıdır. Buna göre “onlara ölü demeyin” (el-Bakara, 2/154) âyetinin gerekçesi insan fitratının ölümünden hoşlanmayışıdır. Aksine “şehitlerin diri” oluşu söylenmelidir ki insanlar cihada rağbet etsin. Zira din ve dünya hayatı Mâtürîdî'ye göre ancak cihat sayesinde kaim olur. Üçüncü ise âyetin lütuf ekseninde anlaşılmasıdır. Buna göre lütfuna bağlı olarak Allah, şehitleri, şayet yaşasalardı işleyecek oldukları salih amelleri sanki işlenmiş gibi kabul eder. Bu nedenle onlar dünyada sanki kıyâmete değin yaşamış gibi olacaklardır.⁷⁹

II. Mâtürîdî, âyetlerin anlamlarına yönelik rivayetleri ele alırken, bunların bazılarının hayatta karşılığı olmaması nedeniyle çok önem taşımadığı kanaatinde. Ona göre bu türden rivayetlerin peşinden koşmak yerine âyetin maksadını yakalamak gerekmektedir. Söz gelimi “Onlara Âdemin iki oğlunun şu kıssasını ibret vesilesi olarak anlat...” (el-Mâide 5/27) âye-

⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*, 1: 235; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 475.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 274-276. Benzer ifadeleri için bk. Mâtürîdî, a.g.e. 2: 473-475.

ti kapsamında İbn Abbas,⁸⁰ Âdem'in iki oğlunun Hâbil ve Kâbil olduğunu söyler. Aralarında çıkan tartışma sonucu adak adamaya karar verirler. Hâbil'in kurbanı kabul edilince Kâbil onu kıskanır ve öldürmeye kalkışır.”

Mâtürîdî'ye göre öncelikle bu iki oğlun kim olduğu, hadisenin tam olarak nasıl gerçekleştiği tam olarak bilinmemektedir. Bundan da önemlisi bunların bilinmesinin pek de bir öneminin olmayışdır. Ayrıca söz konusu Âdem, Âdemoğullarından herhangi birinin iki oğlu da olabilir. Bunlar Hz. Âdem'e nisbet edilmesi her bir beşerin sonuçta ona nisbet edilmesi nedeniyle. Mâtürîdî için bilinmesi gereken asıl şey ayetin söylemek istediği hikmettir. Ayrıca bu âyet, Hz. Peygamber'in risaletini ispat etmektedir. Zira Hz. Peygamber, önceki kitaplarda yer alan bilgileri haber vermiştir ki o, bu bilgiyi, ancak Allah'tan öğrenebilir. Bu da O'nun risaletinin ispatı için bir delil niteliğini taşımaktadır.⁸¹

III. “...Şüphesiz ki sabah namazı şahit olunan bir namazdır” (el-İsrâ, 17/78) âyetinde zikri geçen şahitlerin kimliği hakkında Mâtürîdî, te'vîl ehlinin genelinin düşüncesini aktarır. Buna göre söz konusu “şahitler, gece meleği ile gündüz meleğidir.” Konuya dair Hz. Peygamber'den ve sahâbeden⁸² rivayetlerin geldiğini söyleyen Mâtürîdî, bu rivayetler nedeniyle te'vîl ehlinin genelinin de âyeti bu minvalde anladıklarına dikkat çeker. Fakat o, âyete dair farklı bir te'vîlin öne sürülebileceğini düşünür. Buna göre sabah namazına şahit olanlar, aslında kişinin gönlü, kulağı ve aklıdır. Zira sabah namazı vakti, diğer namaz vakitlerinden farklı olarak Kur'an'ı dinleyip anlamaya mani olan tüm meşguliyetlerden beri olunan bir vakittir. Kişi, uykusundan uyanmış dinç bir vaziyettedir. Onu meşgul edecek işe henüz girişmemiştir. Bu nedenle o, namazda okunan âyetleri daha iyi işitir ve bu, gönülde daha kalıcı bir iz bırakır. Fakat aynı durum akşam ve yatsı namazları için geçerli değildir. Her ne kadar, bu vakitlerde âyetler açıktan okunsa da, gündüzden kalan birtakım meşguliyetler devam edebilmektedir. Bu durum da kişinin sesli olarak okunan âyetlere kendisini vermesine ve onu anlamasına engel teşkil edecektir. Bu gerekçelerden hareketle Mâtürîdî, şahit olanların kişinin kulağı, gönlü ve aklı olmasını daha uygun bulmaktadır. Bununla beraber o, te'vîl ehlinin genelinin âyeti meleklerle sarf ettiklerini söyler.⁸³

Zikri geçen üç örnekte de görüldüğü üzere Mâtürîdî, âyetin anlam dünyasının sadece rivayetlere indirgenmesini doğru bulmamaktadır. Aksi hal-

⁸⁰ İbn Abbas'tan başka İsmâil b. Râfî, Abdullah b. Amr, Mücahid, Atiyye, Katade ve İbn İshak da iki oğuldan kastın Hâbil ve Kâbil olduğunu söyler. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6: 242-246.

⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4: 198-200.

⁸² İbn Mesud, Ebû Hureyre. Krş. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15: 173; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 10: 199.

⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8: 339.

de böylesi bir durum âyetin mesajının anlaşılmasına mani olabilecektir. Bu nedenle o, hadis ve sahâbe rivayetlerine rağmen âyetin farklı şekilde te'vil edilmesini mümkün görmüştür.

IV- Burada son olarak Mâtürîdî'nin "münâfiğin alameti" ile ilgili hadise⁸⁴ yönelik değerlendirmesini ele alacağız. O, mezkûr hadisi "Akşam geç vakitte Yusuf'un üvey kardeşleri sözde ağlaya sızlaya babalarının yanına gelip şöyle dediler: "Baba!..." (Yûsuf 12/16-17) âyetlerinde ele alır. Buna göre Hz. Yûsuf'u babalarından isteyen kardeşleri kasıtlı olarak yalan söylemiş, vaatlerinde durmamış ve emanete ihanet etmişlerdir. Mâtürîdî, bu âyetlerin bazı göndermeleri olduğunu söyler ve şöyle der:

"Küçük günah işlemesi nedeniyle kişinin azaba uğramasından korkulur, bununla beraber o kâfir olmaz. Fakat büyük günah işleyen de imandan çıkmaz. Çünkü Yûsuf'un kardeşleri, onu öldürmeyi ve kuyunun karanlıklarına atmayı amaçlamışlardı. Kardeşlerin böyle davranmalarındaki maksatları, Yûsuf'un gitmesi durumunda, babalarının kendilerini daha çok sevmesini beklemeiydi. Böylesine bir durum hem küçük hem de büyük günah işlemeyi gerektirir. Şayet onların bu yaptıkları küçük günah ise, onlar bu günaha tövbe etmişlerdi. Bu da onların küçük günah işlemeleri nedeniyle cezalandırılmaktan korktuklarını gösterir. Şayet büyük günah ise bu da onları imandan çıkarmaz. Zira onlar nihayetinde peygamber olmuşlardı.⁸⁵ Dolayısıyla onlar, salihlerden oldular. Nitekim bu sûrenin dokuzuncu âyeti, bu dediğimizin delili niteliğindedir. Bu söylediklerimiz Mu'tezilenin 'küçük günah nedeniyle kişi azap görmez' ve 'büyük günah kişiyi imandan çıkarır' sözlerini nakzeder. Benzer şekilde bu durum, Hâricilerin görüşlerini de nakzeder. Zira onlara göre kişi küçük büyük ne günah işlerse bu günah nedeniyle müşrik ve kâfir olur."⁸⁶

Mâtürîdî, sözüne şöyle devam eder:

"Bu söylediklerimiz, aynı zamanda şunu söyleyeni de nakzeder: 'Kasıtlı olarak yalan söyleyen, vaatte bulunup sözünde durmayan ve kendisine emanet edilene ihanet eden kimse münâfik olur.' Söylediklerimiz onları nakzeder çünkü Yûsuf'un kardeşleri emanete bilerek ihanet ettiler, vaatte bulundular fakat sözlerinde durmadılar. Konuştular ama yalan söylediler. Bununla beraber onlar münâfik olmadılar. Yemediği halde Yusuf'u kurt yedi dediler ki bu bir yalandır. Onu kuyuya atmak suretiyle emanete ihanet ettiler. Koruyacağız dediler ama korumadılar."⁸⁷

Mâtürîdî, ardından kendisine yöneltilmesi muhtemel soruyu, cevaplan-

⁸⁴ Bk. Buhâri "İmân" 24.

⁸⁵ Suyûtî'nin kaydına göre bu görüş İbn Zeyd'e aittir. Bk. Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 2004), 1: 367-368.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 283.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7: 283-284.

dırmak üzere peşinen hatırlatır. “Hz. Peygamber’den rivayet edilen söz konusu hadis ile bu ayetler nasıl telif edilir? Zira bu hadis haber olması nedeniyle nesh edilemez.” Mâtürîdî, bu soruya şöyle cevap verir:

“Bu hadisin, kâfirlerden belirli bir topluluk hakkında söylenmiş olması mümkündür. Kendilerine emanet edilmesine rağmen Yahudiler, Hz. Peygamber gönderildikten sonra Tevrat’ı değiştirdiler. ‘Onu beyan edeceğiz’ diye vaatte bulundular fakat sözlerini tutmadılar. Aksine Hz. Peygamber’i anlatan haberleri gizlediler.”

Zikretmiş olduğu bu ifadeler ile Mâtürîdî, hadisi öncelikle Yahûdiler’e yönelik bir hitap olarak okumaktadır. Ona göre hadisin vürud sebebi öncelikli olarak söz konusu kişilerdir. Mâtürîdî, ikinci bir olasılığı da ihmal etmez ve şöyle der:

“Veya zikri geçen şartlar sonucu kişinin münâfık olması onların, bu şartları dini sahaya taşımaları durumunda geçerli olur. Aksi durumda kişi münâfık olmaz, bunlar da kişinin münâfıklık alameti olarak sayılmaz.”⁸⁸

Mâtürîdî, son sırada saydığı “dini saha” şartını, yalan söylemeyi itikat haline getiren, ahdi bozmayı ve verilen sözden caymayı helal kabul eden kimseler olarak açıklar.⁸⁹

Görüldüğü üzere Mâtürîdî’nin, münâfığın alameti ile ilgili değerlendirmeleri bir yandan hadisin vürûd sebebinin bilinmesinin önemini vurgulamakta diğer yandan nassın salt literal olarak okunmasına karşı çıktığını göstermektedir. Aksi halde bireyin yanlış hüküm verebilmesi ve bu nedenle başkalarını münâfık olmakla suçlayabilmesi söz konusu olacaktır.

Sonuç itibarıyla Mâtürîdî, tefsir şartlarını taşımaması, Allah ve peygamber tasavvurunun yanı sıra sahâbe algısına ters düşmesi, nüzul ortamını dikkate alması, âyetlerin mecaz ve maksat/hikmet odaklı okunmasını yer yer mümkün görmesi gibi gerekçelerden hareketle hadis yahut sahâbe rivayetlerini kritik etmiştir. Bu bağlamda o, kimi durumlarda mezkûr rivayetleri reddetmiş, kimi zaman rivayetlere rağmen görüş beyan etmiş ve bazı hallerde de rivayetleri te’vîl etmiştir. Şu halde Mâtürîdî, şayet sadece mukaddimesinde zikrettiği tanımlardan hareketle değerlendirilirse “Hz. Peygamber’in ve ashabının yorumu ile bunların dışındaki kişilerin yorumunu da bir tutmadığı ve bunlar arasında zorunlu bir ayrıma gittiği”⁹⁰ şeklindeki ifade de görüldüğü üzere eksik anlaşılmış olacaktır. Çünkü Mâtürîdî bizzat selefın rivayetlerine rağmen âyetleri farklı değerlendirmiştir. Diğer yandan Mâtürîdî’nin mukaddimesi şayet sadece kritik ettiği rivayetler ile beraber okunursa bu durumda kendisi ile çeliştiği sonucuna varılacaktır ki bu da bir hatadır. Bu hata onun bütüncül okunmamasından kaynaklanacaktır. Çünkü o, eserinde, mukaddimesini tamamlayıcı başka bir usule yer

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7: 284.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6: 416-417.

⁹⁰ Kurca, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin Tefsir ve Te’vîl Anlayışı”, 294.

vermiştir. Buna göre o, te'vile açık âyetleri üç kısma ayırır:

I. Amelî/ahkâmî sahayla ilgili âyetler. Bu âyetler birden fazla te'vile açık olursa hangi mananın kast edildiğini anlamak için kapsamlı bir delile ihtiyaç duyulur. Mâtürîdî, böylesi bir delilin bulunması durumunda hangi te'vîlin kast edildiğinin anlaşılacağını söyler. Ona göre söz konusu delil bulunamazsa içtihat yapılmalıdır. Ne var ki icthad sonucu ulaşılan hükümün “Allah’ın katî muradı olduğu” iddia edilmez.⁹¹

II. İtikâdî sahaya dair âyetler. Mâtürîdî, lafzın birden fazla anlam taşıması nedeniyle itikâdî sahadaki âyetlerde birden fazla te'vîlin söz konusu olacağına dikkat çeker. Ona göre bunlardan hangisinin muradı ilâhî olduğu bilinmediği için “Allah, şunu kast etmiştir” diye bir yargıda bulunulmaz. Bununla beraber bu te'vîllerden sadece birinin hakikat anlamı taşıdığı kabul edilir ve hakikatin ne olduğu belli oluncaya değin beklenir/tavakkuf. Diğer yandan Mâtürîdî, söz konusu te'vîllerden bazıları Allah’ın şânına layık anlam taşımadığını düşünür. Böylesine durumlarda o, bu türden te'vîllerin Allah’tan nefyedilmesi kanaatindedir. “Arşa istivâ” konusunu örnek gösteren Mâtürîdî, kavramın, bünyesinde istikrar/karar kılmak ve oturmak, istilâ/hükümranlığı altına almak manalarını; arş kelimesi de serir anlamını taşıdığına dikkat çeker. Bu durumda “Allah’ın arşa istiva” etmesi “Allah’ın serire oturması” şeklinde anlamlandırılmaz. Lafız, manayı taşıyorsa da Allah için böylesine bir anlam akî olarak verilemez. Ona göre böylesi bir durumda hangi mananın kast edildiğinin belirlenmesi için yapılması gereken şey akla aykırı ifadeleri reddettikten sonra geri kalan te'vîller arasında tercihte bulunmamaktır.⁹²

III. Amelî ve itikâdî saha haricindeki konulara yönelik âyetler. Mâtürîdî’ye göre bu türden âyetlerde ve bunların te'vîlinde uyulması gereken şart şudur: Âyet birden fazla anlam taşır dolayısıyla âyete dair birden fazla te'vîl söz konusu olur. Bu durumda böylesi âyetlerin te'vîllerinden ne kast edildiğinin bilinmesi için iki şart vardır:

a. O şeyin ne olduğu bizâtihi olayı yaşayandan öğrenilir. Söz gelimi “Bir işi bitirdiğin zaman diğerine koyul” (el-İnşirâh, 94/7) âyetini örnek olarak getiren Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in ne ile meşgul olduğunun bizzat ondan öğrenilmesi gerektiğini söyler. Aksi takdirde “bununla şu kast edildi” denilemez. Zira meşgul olduğu şeyin ne olduğuna dair bizzat Hz. Peygamber’den bir haber gelmemiştir.⁹³

⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3: 269.

⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3: 271-272. Ayrıca bk. Alâaddin es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâtü'l-Kur'an*, (Medine: Süleymaniye Kütüphanesi), 179, 196b.

⁹³ Hz. Peygamber’in Zeynep ile evliliği meselesindeki “İçindekini gizliyordun” âyeti kapsamında Mâtürîdî, “Hz. Peygamber, gönlünde neyi gizlediğini bildirmemiştir. Bu nedenle, o, şunu gizlemişti şeklinde bir ifade serd edilemez” der. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11: 353-354.

b. Konuya dair açıklayıcı bir âyetin gelmesi gerekir. Meselâ "...baksın hangisinin yiyeceği daha temiz ise..." (el-Kehf, 18/19) âyetini öne süren Mâtürîdî, bu sözü söyleyenin muradının ne olduğunu ya da onun, bu sözüyle neyi kast ettiğini ancak vahyin belirtebileceğini söyler.⁹⁴

Bu ifadeler, Mâtürîdî'nin tefsir-te'vîl ayrımı sonrasında takip ettiği ve zaman zaman tekrar hatırlattığı⁹⁵ usulünü göstermesi açısından önemlidir. O, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserini zikri geçen prensipleri merkeze alarak inşa etmiştir. Dolayısıyla o ne kendisi ile çelişmiş ne de salt manada bir hakkın teslimi için uğraşmıştır. O, bir hakikat avcısıdır fakat selefte muhalefet etmenin bidat⁹⁶ olarak görüldüğü bir dönemde düşüncelerini özgürce ifade edebilmeyi ancak ayrımı sayesinde mümkün kılabildiği. Sıradaki başlık altında söz konusu ayrımın muhtemel diğer gerekçelerine yer vereceğiz.

3. Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vîl Ayrımının Muhtemel Gerekçeleri

Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ını tefsir ve te'vîl kavramlarının yanı sıra yukarıda zikri geçen prensipleri esas almak suretiyle inşa etmiştir. Onu, bu ayrıma sevk eden muhtemel etkenleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

a. Hz. Peygamber'den rivayet edildiği belirtilen "Kur'ân'a dair re'yi ile konuşanlar cehennemdeki yerini hazırlasın" ya da "Kur'ân'a dair ilmi olmaksızın konuşanlar cehennemdeki yerini hazırlasın" meâlindeki⁹⁷ rivayetler.⁹⁸

Mâtürîdî ilgili ayrımıyla, söz konusu rivayetlere rağmen hakkında kesin bilgisi olmadığı halde âyetlere dair açıklamalarda bulunan ikinci ve üçüncü nesli kurtarmış olmaktadır. Şöyle ki vahiy ortamını yaşamadıkları için tâbiîn ve tebe-i tâbiîn nesli, Kur'ân'ı Kerîm'de anlamadıkları hiçbir şeyin kalmaması adına ciddi çaba sarf etmişler ve kimi durumlarda ihtiyaçları olmadığı halde bazı meseleleri öğrenmek için araştırma gayretine girmişlerdir. Bu bağlamda mesela Kârûn'un hazinelerinin anahtarlarını taşıyan kişilerin sayısına veya onun giydiği elbisenin rengine dair açıklamalarda

⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3: 273. Ayrıca bk. Alâeddîn es-Semerkindî, *Şerh-u Te'vilâti'l-Kur'ân*, 196b.

⁹⁵ "İlim iki türlüdür: İlm-i amel, ilm-i şehade: İlki insanların zahiren bilip kendisi ile amel edebilecekleri ilme denir. İkincisi ise Allah'ın kendisini şahit tutulmasına cevaz verilen ilimdir ki bu da ancak ya Allah'ın nass aracılığıyla bildirmesi yani Kur'ân ile olur ya da Hz. Peygamber'den tevâtüren gelecek sünnet ile olur. İlm-i amel ise ahad haber veya kıyasın neveleri gibi icihadın mümkün görülebileceği yerlerde olur." Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15: 116.

⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 29: 8. Ayrıca bk. Taberî, a.g.e. 15: 230-231.

⁹⁷ Enes Büyük Mâtürîdî'nin ayrımını *Te'vilât* şerhinden hareketle mezkûr hadise indirgemıştır. (Bk. Büyük, "Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vîl Ayrımı ve Bunun Te'vilât'taki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", 218-220) Bu gerçeği teslim etmekle beraber ayrımın tek gerekçesi bu rivayet değildir.

⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 42-44.

bulunmuşlardır.⁹⁹ Allah'ın, ihtiyaç olmadığı için müphem bıraktığı ya da Hz. Peygamber'in bildirmedığı meselelere dair yapılan açıklamaların katı manada doğru olduğunun bir garantisi de yoktur. Kesin bilgi olmadan yapılan açıklamalar ise re'y kapsamındadır. Re'y ile tefsir yapan kimsenin de cehennemde yerini hazırlaması şeklindeki rivayet dikkate alındığında, tâbiîn ya da tebe-i tâbiîn hata yapmış olmaktadır. Şu halde akla sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn nesli müfessirleri mezkûr hadisi hatırlamamışlar mıdır sorusu gelmektedir. Bu sorunun farkında olması nedeniyle Mâtürîdî, bazılarının¹⁰⁰ ümmetin uygulamasına aykırı olması anlamına geleceğinden söz konusu hadisi sahih görmediklerine dikkat çeker. Yine de hadisin güvenilir râviler kanalıyla muttasıl olarak Hz. Peygamber'e ulaşması nedeniyle Mâtürîdî, ayetin inişine şahit olmayan kimsenin yapmış olduğu açıklama tefsir değil, te'vîldir demek suretiyle, onlara yönelik ithamları bertaraf etmiş olmaktadır.¹⁰¹ Mâtürîdî'nin bu ayrımı ayrıca Kur'an'ın müphem bıraktığı yerlerde görüş bildirip, söz konusu görüşün katı olduğu şeklindeki düşüncelerin önüne geçmeyi hedefler. İlâveten o, Kur'an'ın hedefi dışındaki sahaya dair bilinmeyen yerlerde görüş bildirmenin önüne geçmeyi de amaçlamış görünmektedir. Bu açıdan bakıldığında o, Kur'an'ın hedefleri haricinde görüş bildirenleri de bir nevi tenkit etmiş gibidir.

b. Kur'an'ın muhtemel anlamları bünyesinde cem etmesi.

Elçinin iletmekle yükümlü olduğu gerçek bir mesaj vardır ve bu mesaj tektir, nettir, yalın ve açıktır¹⁰² diye düşünülse de vahyin indiği dil ve çevre şartları gereği ortaya çıkan anlamlardan hangisinin muradı ilâhî olduğunu tespit etmek kolay olmamaktadır. Nitekim vahyin, bidayette şifahi iken takip eden süreçte kitâbî olması nedeniyle sözdeki anlam yazıda bulunmamaktadır.¹⁰³ Hurûf-u mukattâ harflerine dair selef, birbirlerinden farklı görüşler öne sürmüştür.¹⁰⁴ Âyetler, farklı kıraatte okunmuştur.¹⁰⁵ Yine âyetlerde harflerin düşmesi,¹⁰⁶ kelime ve cümlelerin birden fazla anlam taşıması söz konusudur.¹⁰⁷ Hitabın Hz. Peygamber'e mi başkasına mı olduğunun her za-

⁹⁹ Konu çerçevesinde Câbir b. Abdullah, İbn Abbas, Mücahid, Katâde ve Ebû Salih'ten gelen rivâyetler için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20: 133-134, 141-142.

¹⁰⁰ Bk. Kadir Gürler, "Kur'an'ın Rey ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5 (2004), 17-29.

¹⁰¹ Alaaddin es-Semerkindî, *Şerh-u Te'vîlât*, 1b.

¹⁰² Murat Sülün, *Kur'an Kılavuzu, Mutlak Gerçeğin Sesi Kaynağı- Şekli Yapısı-Mahiyeti- Muhtevası-Okunuşu*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 183; İlhami Güler, "Kur'an Metnin Yormadan (Tefsir) Olayların Yorumuna (Te'vil)", *Kelâm Araştırmaları*, 7/2, (2009), 12, 16.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6: 261.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1: 28; Ayrıca bk. Mâtürîdî, a.g.e. 9: 115-116.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6: 256.

¹⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6: 7-8.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 6: 11; Ayrıca bk. Mâtürîdî, a.g.e. 7: 69.

man için tam olarak kestirilememesi,¹⁰⁸ zamirin mercî,¹⁰⁹ bu vb. durumlar göz önüne alındığında aynı mesajın muhatabı olduğu halde ilk muhataplar, rivayetlerini göz önüne aldığımızda, âyetleri farklı anlayabilmişler veya onların farklı vecihlerini öne çıkarmışlardır. Şu halde “bu anlamlardan hangisi Allah’ın muradıdır?” şeklindeki muhtemel soruyu Mâtürîdî, “bazı durumlarda âyetin manasını tek bir anlama indirgemek mümkün değildir ve söz konusu anlam farklılıkları te’vîl olarak değerlendirilmelidir” ifadeyle cevaplandırmış olmaktadır.¹¹⁰

c. Kur’ân’ı anlamlandırma hakkının ilk üç nesle verilmesi.

İstisnaları olmakla beraber, hâkim konumda yer alan Ehl-i Hadîs paradigmasına göre, Kur’ân’ın anlaşılmasına dair, geçmişten, özellikle ilk üç nesilden gelen bilgi ve rivayetler oldukça saygın konumda bulunmaktaydı. Şayet re’yin kullanılmasına gerek varsa da, İbn Abbas, Hasan Basrî, Mücahid vb. gibi önde gelen isimlerin rivayetlerine bakılması yeterliydi. Onların da görüşlerinin kabulü tabii ki hâkim anlayışa ve lafzın zahirine muhalif olmaması şartlarına bağlıydı. Bunlarla beraber tefsirlerin incelenmesi halinde aynı âyet ya da konu hakkında ilk üç dönemden gelen haberler, bazı durumlarda birbirleri ile çelişmekteydi. Hakikat tek ise bu türden yaklaşımların nereye oturacağı problem oluşturmaktaydı. Nitekim aynı âyete dair sahâbeden birbirinden tamamen farklı rivayetlerin gelmesi,¹¹¹ aynı âyete dair aynı sahâbeden gelen iki farklı rivayetin¹¹² bundan da öte aynı sahâbeden birbirini nakzeden rivayetlerin varlığı söz konusuydu.¹¹³ Bu durumda Mâtürîdî, âyete dair yaklaşım farklılıklarının te’vîl olarak anlaşılması gerektiğini söylemiş olmaktadır.

d. Hâkim paradigmanın te’vîle ve özellikle sıfatların te’villerine karşı çıkması.

İnsanlar arasında kargaşanın önünün alınması amacıyla mecbur kalınmadıkça âyetlerin te’vîline karşı çıkılıyordu. Mesele Allah’ın gelmesi, gitmesi, arşa istivası vb. konulardaki sıfatlar olunca bu konuda daha hassas davranılmakta ve bunların mahiyetinin Allah’a havale edilmesi gerektiği söylenmekteydi.¹¹⁴ Fakat bununla beraber lafzın hâkim olduğu kültürde

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 6: 12.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 7: 96; Ayrıca bk. Mâtürîdî, a.g.e. 11: 315.

¹¹⁰ Ayrıca bk. Demirtaş, Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vil Ayrımı ve Öncesinde Pratik Bovut ile Dilsel Kullanımın İzleri”, 38-41.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 11: 298-300. Aynı âyete dair İbn Abbas ile Übeyy b. Ka’b’ın farklı yaklaşımı için krş. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5: 393-394; Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10: 192-193.

¹¹² Krş. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16: 293-294; Mâtürîdî, *Te’vilât*, 9: 251-252

¹¹³ Ebû Râfiî’nin rivayetine dair krş: Buhârî, *Kitâbu'l-Büyû*, 14- Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16: 293-294 - Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 9: 251-252.

¹¹⁴ Zehebî, *Kitâb-ü tezkîrati'l-huffâz*, 3: 939.

söz konusu sınırdan durulmamış, bu türden sıfatlar, zahiri üzere alınmış ve sonuçta mücessime ya da müşebbihe denilen gruplar oluşmuştu. Onların âyetlere yönelik yaklaşımları insan biçimli bir Tanrı anlayışının oluşmasına yol açıyordu. Bu ise kimsenin Allah'a benzemediği (eş-Şûrâ 42/11) âyeti ile çelişmekteydi. Tefsir-te'vîl ayrımıyla Mâtürîdî, kendisine bir yol açmış ve zikri geçen gruplara cevap verebilmiştir.

e. Vahyin sonraki muhataplarının/farklı mezhep müntesiplerinin te'vîl yoluyla ulaştıkları neticeleri, “muradı ilâhî budur” fehvasınca muhaliflerine ilzam etme gayreti.

Âyetlerin lafızlarının farklı anlamları taşıması Mu'tezile, Şia, Harici, vb. grupların kendilerini hakikatin yegâne temsilcileri olduğu; başkalarının ise batıl yolda olduklarını iddia etmelerine imkân veriyordu. Bu minvalde her bir grup inandıkları doğruların Allah'ın muradı ile eş değerde olduğunu savunuyordu. Bu durumda ise kim haklı, kim haksız sorusu gündeme geliyordu. Böylesi kaosun bulunduğu bir ortamda Mâtürîdî'nin tefsir-te'vîl ayrımı aslında problemlere çözüm üretme girişimidir. Mezkûr durum, konuya dair başkalarının da görüş beyan edebilmesine imkân verecektir. Yine bu durum “benim kanaatim, yanlış olması mümkün doğru; hasmımın kanaati, doğru olması mümkün yanlıştır” düşüncesine, dolayısıyla karşılıklı saygıya olanak sağlayacak ve ayrıca düşüncelerin donuklaşmasının önüne geçecektir.

Sonuç

Mâtürîdî, hadislere veya sahâbe rivayetine rağmen “mümkün değildir, şöyle olması da uygundur vb.” diyerek ilk etapta mezkûr ayrımıyla çelişmiş görünmektedir. Fakat asli itibarıyla böylesi bir durum onun kendisine muhalif davrandığı değil, amacının farklı olduğu şeklinde okunmasını gerekli kılmıştır. Şöyle ki Mâtürîdî'nin tefsir-te'vîl ayrımına gitmesi hicrî ilk üç asırda Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik paradigmaların değişmesinden neşet etmiştir. Hicrî ilk asırda özellikle sahâbe döneminde rivayetler akla, vaktiye ve Kur'an'a arz edilmek suretiyle tashih ya da tenkit yoluyla kritik edilmiştir. Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalara ve hatta *nassa* rağmen sahâbenin değişen şart ve zeminde yeni uygulamalara gittikleri ve bunu da bidat olarak görmedikleri saptanmıştır. Âyet ekseninde konuya dair birden fazla sahâbe rivayetine rağmen tâbiîn âlimlerinin farklı yaklaşımlarda bulunduğu oldukça yekûn tutan örnekleri mevcuttur.

Kûfe'nin kurulmasıyla Kur'an, sünnet, icma ve akla dayalı bir inanç ve düşünce sistemini benimseyen, kendi içinde farklı gruplara ayrılrsa da Ehl-i Re'y denilen bir ekol oluşmuştur. Buna mukâbil Ehl-i Re'y gibi değilse bile kendi içinde zihni açıdan ikiye ayrılan Ehl-i Hadîs ekolü vücut bulmuştur. Bunlar itikâdi sahada kesinlikle esere dayanmak konusunda hem fikir iken,

ahkâmî sahada seleften farklı düşünmeyi mâkul görenler ile görmeyenler olarak birbirinden ayrılmıştır. Ehl-i Hadîse göre farklı anlamları taşıması nedeniyle nassı anlama ve anlamlandırma hakkı özellikle ilk üç nesle aittir. İlk üç nesle rağmen görüş beyan etmek bidattir. Bu nedenle seleften gelen haberler bağlayıcıdır. Bilginin kaynağı olan haberin kritiği ise ekseriyetle isnad eksenslidir. Güvenilir ravilerden muttasıl olarak sonraki döneme ulaşan bu haberden sonra aklın görevi onu tasdik etmek olup, habere dair nasıl, niçin vb. bir sorgulama mâkul değildir. Şayet haberlerin teâruzu söz konusu olup buna isnad kritiği de çare olmazsa ancak bu durumda haberler Kur'ân'a arz edilir ve lafzın zahirine en uygun anlamı taşıyan haber asıl kabul edilir. Mecbur kalınmadıkça nasslar te'vîl edilmez. Üstelik *sıfatlar* söz konusu ise bu türden âyetler asla te'vîl edilmez, aksine bunlarda keff, imsak ve tefviz prensipleri uygulanır.

Mezkûr şartlar aslında Ehl-i Re'ye tepki olarak vaz edilmiştir. Zira gerek siyasi yönetimin etkisi gerekse fetih hareketleri sonucu beldelerin müslümanlaşması, Kur'ân'ın anlaşılmasında farklı düşüncelerin oluşmasına neden teşkil etmiştir. Üstelik re'y ile Kur'ân'a dair görüş beyan edilmesi hadîs ile yasaklanmıştır. Bu durumda Ehl-i Hadîs, toplumdaki ihtilafın önünü alabilmenin yolu olarak esere sarılmayı ve ona muhalif davranmamayı bir kural olarak benimsemiş; aksi hareketleri bidat, sapkınlık vb. olarak tavsif etmiştir.

Mâtürîdî, dinin/Kur'ân'ın hayatla irtibatını yeniden kurulabilmek amacıyla tefsir ile te'vîlin birbirinden ayrı olduğunu söylemiş ve bu sayede "sorgulanamazlar" skalasını mümkün olan en dar çerçeveye hapsedmiştir. "Tefsir sahâbenin hakkıdır" demesine rağmen o, söz konusu sahâbenin âyetin inişine şahit olmasını ve aynı zamanda onlardan gelen haberlerin tevâtür konumunda bulunmasını şart koşmuştur. Bu şartların taşınmaması durumunda onlardan gelen dirayet kökenli rivayetler tefsir değil, te'vîl olmaktadır. Diğer yandan hakikat tektir, şeklindeki algıya rağmen âyetler birden fazla şekilde anlaşılmaya da müsaittir. Bu durumda aynı âyete dair sahâbenin farklı ifadeleri, bunların da te'vîl olarak kabul edilmesini gerektirmektedir. Bu ise masum olmamaları nedeniyle te'vîl sahiplerinin görüşlerinin sorguya açılabileceğini, onlara rağmen görüş beyan edilebileceğini ve yeri geldiğinde delillerden hareketle te'vîl sahiplerinin düşüncelerinin reddedilebileceğini göstermektedir.

Lafzın muhtelif medlûlleri, meseleye dair tenevvü ya da tezat kabildinden rivayetler, âyetin anlama ve anlamlandırma hakkının ilk üç döneme verilmesi, özellikle bu son şartın ilgili dönemde hâkim konumda yer alması Mâtürîdî'yi bir takım tedbirlere sevk etmiştir. Onun, ayrımını esrinde uygulayabilmesinin ilk yolu, rivayetleri çoğunlukla sened ve isim vermeksizin meçhul kalıplar ile aktarmasından geçmiştir. Ebû Hanife'nin

salık verdiği ilmi siyaseti izleyen Mâtürîdî, ayete dair rivayetleri ya meçhul kalıplarla ya da “te’vîl ehli der ki” ifadeleriyle aktarmaktadır. Fakat bu rivayetleri diğer tefsirlerden araştırdığımızda onların Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudrî, İbn Ömer, İbn Mesud ve İbn Abbas gibi sahâbeye ait olduğunu görmekteyiz. Geleneksel ve hâkim literatürde söz konusu isimler tefsir ehli olsa da Mâtürîdî, te’vîl ehli demekle onların âyetlerin inişine şahit olmadıklarını belirtmekte ve bu sayede rivayet sahiplerini peşinen bloke etmiş olmaktadır.

Ortak payda “âyetin inişine şahit olmamak” şeklinde belirlenince, nüzul vasatındaki fakih ile sonraki dönemin fakihinin ayete dair te’vîli arasında fark yoktur. Dahası sonraki muhatabın te’vîli pekâlâ vahyin ilk muhatabının te’vîlinden evlâ bile olabilmektedir. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta te’vîlin herkesin değil, fakih sıfatını taşımaya layık kimselerin hakkı oluşudur. Ebû Hanife’yi adım adım takip etmesi ve onun “Dinde fıkıh, ahkâmda fıkıhtan üstündür” deyip daha sonra fakihî tanımlaması, Mâtürîdî’nin te’vîli fukahâ ile sınırlandırmasını daha anlaşılır hale getirmektedir. Buna göre ayete dair te’vilde bulunacak kimsenin dini, şeriatî, sünenleri, ümmetin ittifak ve ihtilaf halinde olduğu meseleleri bilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu vasıflara haiz olmayan kişilerin te’vîl ya da uygulamalarını Mâtürîdî de bidat olarak görmektedir. Diğer yandan te’vîli fukahaya atfetmekle o, âyeti, salt ilk üç dönemden gelen rivayetlere hapsolmaktan kurtarmaya çalışmıştır. Bu da sair rivayetlerden başkaca, lafzın manayı taşınması nedeniyle, ayetin gelebileceği diğer anlamları ortaya çıkarmakla sonuçlanır. Bu çerçevede Mâtürîdî, başta Esam olmak üzere sonraki dönem kimi Mu‘tezili ya da diğer fırka mensuplarının mâkul te’vîllerine meşruiyet hakkı vermiş olacak ve yine sahibi her zaman bilinmediği için ilgili te’vîl, tefsir literatüründe kendisine yer bulabilecektir. Tabiidir ki ortaya çıkarılan bu yeni anlamlardaki en temel şart, onun muradı ilâhî olduğu iddiasını taşıyamamasıdır.

Kaynakça

Bağdadi, Hatib. *el-Kifâye fî marifeti usûli ilmi’r-rivâye*. Thk. Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ. 2 Cilt. b.y, Dâru’l-Hüdâ, 2002.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîh-u Buhârî*. 4 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmî, ts.

Büyük, Enes. “Mâtürîdî’nin Tefsir-Te’vîl Ayrımı ve Bunun Te’vîlât’teki Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019): 214-232.

Canan, İbrâhîm. “Enes b. Malik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 234. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Demirtaş, Fatma. Mâtürîdî'nin Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Öncesinde Pratik Bovut ile Dilsel Kullanımın İzleri. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2016.

Ebû Hanife, Nûmân b. Sâbit. "el-Fıkhü'l-ebîsât". *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. Trc. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endulûsî. *el-Bahrü'l-muḥîṭ*. Thk. Âdil Ahmed-Ali Muhammed. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2010.

Erul, Bünyamin. "Zeyd b. Sâbit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 322. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Erul, Bünyamin. "İlk Dönem Kur'an Okumaları: Sahâbenin Kur'an'ı Anlama Çabaları Üzerine". *VII. Kur'an Sempozyumu (15-16 Mayıs 2004)*. 23-40. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.

Gotz, Manfred. "Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an Adlı Eseri". *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*. Trc. Âdem İrmak, Veysel Gengil. Haz. Recep Alpyağıl. 175-201. İstanbul: İz Yayınları, 2016.

Güler, İlhami. "Kur'an Metnin Yormadan (Tefsir) Olayların Yorumuna (Te'vil)". *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (2009): 11-18.

Gürler, Kadir. "Kur'an'ın Rey ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2004): 17-29.

Hamevî, Yâkût. *Mu'cemu'l-üdebâ*. Thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1993.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. 4. Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. Thk. Ahmet Şemsüddîn. 8. Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2009.

Kandemir, Yaşar. "Câbir b. Abdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 530-532. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Kandemir, Yaşar. "Abdullah İbn Ömer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 126. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Karataş, Ali. *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'ında Kur'an'ı Kur'an'la Tefsiri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.

Kırca, Celal. "Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Tefsir ve Te'vil Anlayışı". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1989): 281-295.

Koç, Mehmet Akif. *İsnâd Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri –İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitâbîyat, 2003.

Kurtubî, Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. 21 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.

Küçük, Râşit. “Ebu Said el-Hudrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 223. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Lâlekâî, İbnü'l-Hasen b. Mansûr et-Taberî. *Şerhu uşûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. Thk. Ebû Ya'kûb Neşet b. Kemal el-Mısrî. 2 Cilt. İskenderiye: Dâru'l-basîra, ts.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhamed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. Müracaâ Bekir Topaloğlu. Nşr. Ahmed Vanlıoğlu v.dğr. 18 Cilt. İstanbul: Mizân Yayınları, 2005-2010.

Mâverîdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn: tefsîru'l-Mâverîdî*. Thk. Seyyid Abdu'l-Maksud. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007.

Ömer, Müftüoğlu. “Bir Müfessirin Kelamullah Karşısındaki Konununun Tefsirinin İsmi Üzerinden Belirleme Denemesi: Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*'si”. *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*. (28-30 Nisan 2014). Ed. Ahmet Kartal. 217-222. Eskişehir: 2014.

Özdeş, Talip. “Mâtürîdî'yi Nasıl Okumalıyız?”. *Dini ve Felsefi Metinler: Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama I-II* (İstanbul, 20-21 Ekim 2011). Ed. Bayram Ali Çetinkaya. 963-974. İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Yayınları, 2012.

Özdeş, Talip. *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı*. 2. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

er-Râzî, Abdurrahman İbn Ebî Hâtim Muhammed b. İdrîs. *Tefsîru İbn Ebî Hâtim er-Râzî el-Müsemma et-Tefsîru bi'l-Me'sûr*. Thk. Ahmed Fethi Abdurrahman el-Hicâzî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Seyyid Kesrevî Hasen. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

Semerkandî, Alâeddîn. *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân*. Medine, 179: 1a-1034a. Süleymaniye Kütüphanesi.

Semerkandî, Nasr Ebû'l-Leyş. *Tefsîru Ebi'l-Leyş es-Semerkandî*. Thk. Adil Ahmed, Zekeriya Abdülmecid. 3. Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. Thk. Muhammed Emin İbn Abdillâh. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002.

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2015.

Suyûtî, Celâeddîn. *el-Hâvî li'l-fetâvâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 2004.

Sülün, Murat. *Kur'ân Kılavuzu, Mutlak Gerçeğin Sesi Kaynağı- Şekli Yapısı-Mahiyeti- Muhtevası-Okunuşu*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Mahmud Şâkir. 30 Cilt. Ürdün: Dâru'l-a'lem, 2006.

Zehebî, Muhammed İbn Ahmed. *Kitâb-ü tezkîrati'l-huffâz*. Thk. Heyet. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1958.

