

Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri

İsmail ÇALIŞKAN*

Atıf/©: Çalışkan, İsmail (2010). Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri, Mîlel ve Nihal, 7 (2), 67-93.

Özet: Bu çalışmada, Müslüman dünyasının yetiştirmiş olduğu en dikkat çekici simalardan birisi olan İmam Maturidi (ö. 333/944) ve onun en değerli eseri olan Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı tefsiri tanıtılmakta ve onun tefsir tarihindeki yeri tespit edilmeye çalışılmaktadır. Yazara göre Maturidi'yi tefsir ilminin tarihi seyri içerisinde ayrıcalıklı ve önemli kılan iki özellik vardır. Bunlar onun geliştirdiği usulü ve bu usulün bizzat kendisi tarafından tefsirde uygulanmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Maturidi, Te'vilatu'l-Kur'an, tefsir, te'vil.

Giriş

Bu çalışmada, 3-4. hicri (9-10. miladi) yüzyıllarda yaşamış ve Müslüman dünyanın yetiştirmiş olduğu kişilik ve ilmi bakımdan müstesna şahsiyetlerden birisini, İmam Mâturîdî'yi ve onun en önemli eseri olan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirini tanıtacak ve tefsir tarihindeki yerini tespiti dair düşüncelerimizi açıklayacağız. Mâturîdî'yi tefsir ilminin tarihi seyri içerisinde ayrıcalıklı ve önemli kılan iki

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
[icaliskan@cumhuriyet.edu.tr].

özellik vardır. Birisi Tefsir Usûlü'ne yaptığı teorik katkı, diğeri de sistemleştirdiği usulü bizzat tefsirde uygulamasıdır.

Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî (ö. 333/944), Türkistan ve Maverâunnehir bölgesinin güçlü devleti Samaniler (Samanoğulları) devrinde, her açıdan ihtişamlı kent olan Semerkant'tın Mâturîd köyünde dünyaya geldi, orada vefat etti. Doğum tarihi bilinmemektedir. O sıralarda Abbasi devleti ömrünün sonlarını yaşıyordu. İlim hayatı bir hayli canlı olan bu şehirde çok sayıda medrese ve meşhur alim vardı. Onlar içinde Ebu Hanife'nin itikadi ve fıkhi görüşlerinin okutulduğu ve münazara edildiği *Dâru'l-Cuzcâniye* adıyla meşhur medresede başta Ebu Bekir Ahmed el-Cuzcânî olmak üzere zamanın kudretli alimlerinden eğitim gördü ve güçlü bir alim oldu. Medresenin bağlı olduğu ve temsil ettiği dini düşünce ve ilmi usûl doğrultusunda değişik ilim dallarında birçok eser telif etti. Bu eserlerden en meşhur olanları *Me'hazu's-Şerâyi fî Usûli'l-Fıkh*, *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsiridir. Telifleri yanında onlar kadar büyük eserleri olan ve bugün adları farklı sahalarda bilinen meşhur talebeler yetiştirdi. Bunlar arasında *Şerhu Fıkhi'l-Ekber* ve *es-Sevâdu'l-A'zam* kitaplarının müellifi Ebu'l-Kasım Semerkandî (ö. 342/953) ve müfessir Ebu'l-Leys Semerkandî (ö. 373/983) de vardır. Mâturîdî, eserleri ve diğer ilmi faaliyetleri ile sadece Maverâunnehir ve çevresine damgasını vurmakla kalmamış, İslam düşüncesinin istikrara kavuşmasında, Ehl-i Sünnet itikadının Asya'da, özellikle Hanefiliğin Türkler arasında yayılmasında büyük hizmeti olmuştur. Devrin siyasi ve fikri mücadele ortamında, taassuba ve klikçiliğe kaçmadan, tekfire ve dışlamaya gitmeden Müslümanların inanç ve düşüncede birliğine hizmet eder tarzda orta bir yolu tutmuş, başta tefsiri olmak üzere eserlerinde de bu yaklaşımı uygulamıştır. Ona asıl şöhreti sağlayan ve Ehl-i Sünnet itikadında iki imamdan birisi olarak kabul edilmesine yol açan şey, Ebu Hanife'nin kısa ve öz olarak açıkladığı itikadi konuları yeni usûller ve deliller ile sistemli bir şekilde yorumlaması ve daha güçlü bir hale getirmesidir. Sonraları

bu çabası Sünnî anlayışın iki kanadından biri olarak Maturidilik (*Mâtûrîdiyye*) diye anılmaya başlamıştır.¹

Mâtûrîdî, çağdaşı Ebu'l-Hasan el-Eşarî (ö. 324/935) ile aynı pozisyonda olmasına, ilmi şöhretine ve etkisine rağmen geri planda kalmış, mezhepteki imamlık konumunda olduğu kadar eserleriyle tanınmamış, bundan muhteşem tefsiri de nasibini almıştır. Suyûtî (ö. 911/1505), Davûdî (ö. 945/1538) gibi klasik ve çağdaş kaynaklar onun hakkında yeterli bilgi vermemiştir. Buna günümüzde yazılan en meşhur tefsir tarihi olan M. Hüseyin Zehebi (ö. 1977)'nin *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn* adlı eseri de dahildir. Bir Osmanlı müellifi olan Edirnevî (ö. 11./16-17. Yy.) ise *Tabakâtü'l-Müfessirîn* adlı eserinde kısa bilgi vermekle yetinir. İslam medeniyetinin en muhteşem yüzyılı olarak tavsif ettiği 4/10. yüzyılı ilim ve kültür açısından inceleyen ve Mâtûrîdî'nin yaşadığı bölgeleri İslam medeniyetinin ilim merkezleri olarak takdim eden Adam Mez (ö. 1917) de ilgili bölümlerde bu yüzyılda yazılmış tefsirleri ve müfessirleri anmasına rağmen Mâtûrîdî'den ve eserinden bir kelimeyle de olsa bahsetmez. O, bu yüzyılda tefsirin hiç de kabul görmüş bir uygulama olmadığını iddia ederek büyük bir hataya da imza atar.² Hepsinden ilginç olanı ise bahse konu tabakat müelliflerinden çok önce Neseî (ö. 508/1115)'ni bu tefsir hakkında, "geçmiştekiler de dahil bu ilim dalında yazılmış hiçbir kitabın denk olamayacağı bir kitap"³ olarak tavsif etmesinin de itibar görmediği anlaşılıyor. Ondan ve eserinden yeterince bahsedilmemesi, oldukça manidar bu-

¹ Mâtûrîdî'nin hayatı, eserleri ve fikirleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, tah.: M. Özel - M. Erbaş, İzmir 2005, 34; Ö. Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973, I,376-78; Ebu'l-Mu'in en-Neseî, *Tabıratu'l-Edille*, tah.: Hüseyin Atay, Ankara 1993, 471-73; Talip Özdeş, *Mâtûrîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 35-53; Sonmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtûrîdî", *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik*, haz.: S. Kutlu, Kitabiyat yay., Ankara 2003, 18 vd.; Kırca, "İmam Mâtûrîdî'ye Göre Tefsir ve Te'vîl Kavramları", *Kur'an ve Bilim*, İstanbul 1996, 156-71; Şükrü Özen, "Mâtûrîdî", *DİA*, XXVIII, İstanbul 2003, 146-59.

² Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev.: Salih Şaban, İnsan yay., İstanbul 2000, 232-36.

³ Neseî, *Tabıratu'l-Edille*, 473.

lunmuş ve makalelere konu olmuştur.⁴ Bunun nedenlerini irdelemeye çalışanlar bazı cevaplar bulmuştur: Türk asıllı olması; yetiştiği Semerkant'ın hilafet merkezine (Bağdat), Mekke ve Medine gibi ilim şehirlerine uzaklığı; takipçisi olduğu Ebu Hanife'nin şöhretinin gölgesinde kalması; ondan sonraki yüzyıllarda yetişen etkili alimlerin Eşarî'nin izinden gitmeleri; Maturidiliğin sadece Hanefiler tarafından benimsenmesi; Mâtûrîdî'nin Mutezile'ye benzer bir akılcılığı ön plana çıkarması ve mutedil Mürcîî fikirleri savunması; Maturidilik müntesiplerinin önde gelen şahısların hayat hikayelerine önem vermemeleri; Nizamiye Medreseleri'nin Eşariliği esas alması ve onun öğretilerini okutması; nihayet dönemindeki siyasi yönetimle anlaşmazlıklara düşmesi nedeniyle fikirlerinin ve eserlerinin yayılmasının iktidar tarafından engellenmesi vs.⁵ Ancak ileri sürülen bu gerekçelerin tatmin edici cevaplar olduğu söylenemez. Mâtûrîdî'den sonra bölgede yaşanan iktidar mücadeleleri ve değişiklikleri, Moğol istilasının büyük tahribi gibi etkenleri hesaba katmadan bu konunun aydınlığa kavuşması zordur. Bu mesele önyargıdan ve suçlamadan uzak bir şekilde dini, siyasi, kültürel ve fikri açıdan daha kapsamlı araştırmalara konu olmayı beklemektedir.

I. Mâtûrîdî'ye Kadar Tefsirde Yorum Zihniyetinin Oluşumu

Mâtûrîdî'nin Tefsir İlmi'ndeki yerini tespit edebilmek için ondan önce bu alandaki gelişmelere kısa bir göz atmakta fayda vardır. Hz. Peygamber, Kur'an'ın mübelliği ve mübeyyini olarak onun anlaşılması sadedinde sözlü açıklamalar yapmış ise de asıl anla-

⁴ Muhammed b. Tavit et-Tancî, "Ebu Mansur el-Maturidi", *Ankara Ün. İlah. Fak. Dergisi*, Ankara 1955, cilt IV, sayı I-II, 1-2; Şükrü Özen, "Yeterince Tanınmayan Bir İmam: Maturidi", *Marife*, yıl 5, sayı 3, Kış 2005, 411-27; A. Vehbi Ecer, "Maturidi'nin Tanınması", *Ebu Mansur Semerkandi Maturidi Kongresi Tebliğleri*, Kayseri 1986, 10 vd.; Celal Kırcı, "Mezhebi Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara Ekim 1987, sayı 5, 60.

⁵ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.: E. R. Fırlıklı, Umran Yayınları, Ankara 1981, 389-90; Özdeş, *Mâtûrîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 15-17, 40-42, 54; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtûrîdî", 49-51; İsmail Kayar, *Matüridi'nin Tevlatü'l-Kur'an'da Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspatla İlgili Ayetlerin Yorumu*, (Yüksek lisans tezi), Marmara Ü. S. B. Enstitüsü, İst. 2009, 6-7; Özen - Topaloğlu, "Mâtûrîdî", *DİA*, XXVIII, 147-48.

şılmayı, onu yaşayarak ya da hayata tatbik ederek göstermiştir. Sahabe ondan gördüğüne ve öğrendiğine dil, müşahede ve tecrübelerini katarak ayetleri tefsir etmişlerdir. Sahabe döneminde Kur'an'ın anlaşılması ve tefsir edilmesi için hür bir ortam olsa da yorumda içtihat ile te'vil yapmaya karşı ciddi bir reaksiyon vardı. Örneğin, müteşabihlerin yorumunun caiz olmadığı, Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerle delillendirilmiş,⁶ bir kimsenin bilgisi olmadan kendi re'yi ile Kur'an'ı tefsir etmesine yine Hz. Peygamber'den naklen şu tehditler öne sürülmüştür: "Kim ki ilmi olmadan Kur'an hakkında konuşursa, ateşteki yerine hazırlansın."⁷ "Kim Kur'an'ı kendi re'yi ile tefsir ederse ateşteki yerine hazırlansın."⁸ Bu arada Hz. Osman döneminden itibaren ortaya çıkan gurupların kendi görüşlerini ispat sadedinde Kur'an'a müracaat ettiklerini, açık delil bulamadıkları yerde ayetleri kendilerine hizmet eder tarzda te'vil yoluna gittikleri bilinmektedir. Sahabe döneminin sonları ve tabiinin ilk yıllarına gelince tefsir faaliyeti belli bir ivme kazanmıştır. Sahabenin talebeleri ve tefsirin kaynak şahsiyetlerinden olan Said b. Cübeyr (ö. 94/713), İkrime (ö. 107/725), Hasan Basrî (ö. 110/728), Ata b. Ebi Rebah (115/733) ve Nâfi (ö. 117/735), sahabeden aldıklarını rivayet etmenin yanında tefsirde içtihada diğer bir ifadeyle akli yoruma (*tefsir bi'r-re'y, dirâyet*) daha fazla yer verdiler. Sırf Taberî'nin tefsirindeki rivayetler bile bunu test etmeye yeter. Nihayet ikinci asrın ortalarına gelinceye kadar büyük bir inkişaf olmuş ve artık şifahi aktarılan tefsire ait bilgiler yazıya geçirilmeye başlanmıştır. Eğer Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in, "Şu üç şeyin aslı yoktur: tefsir, melahim ve megazi."⁹ sözü bizatihi ona aitse hala daha Kur'an'ın tefsir edilmesine en azından ihtiyatlı yaklaşıldığı anlaşılır. İlmin ilerlemesi, İslam toplumunun siyasi ve sosyal olarak genişlemesi, yeni fikirlerin ortaya çıkması, fıkıh ve

⁶ Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî*, tah.: Ali Muhammed Muavvid ve arkadaşları, Beyrut 1993, I,71; ed-Dârimî, *es-Sunen, (el-Kütübü's-Sitte içinde)*, İstanbul 1992, Mukaddime 19; Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul 1978, II,5.

⁷ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1414/1993, XII,28, hadis no: 12392.

⁸ Ebu Davud, *İlim* 6; Semerkindî, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî*, I,72.

⁹ Suyûtî, II,227, 228.

kelamın doğrudan Kur'an'dan beslenmesi, tasavvuf ve diğer mesleklerin de kendini Kur'an ve sünnete dayandırma gayretleri vs. tefsirde içtihat ve istinbat sahasının genişlemesine sebep olmuştur. Karmuş'a göre, *te'vil* kavramı bizzat kullanılmasa da *te'vîli* karşılayan izah tarzları sahabeden itibaren daima vardı.¹⁰ Hicri üçüncü yüzyılda hem ilimler oluşumunu tamamlamış hem de mezhepler iyice belirginleşmişti. Ehl-i sünnetin fıkıh usûlü, nassları anlamada belli kriterleri oluşturmuştu.¹¹ Detaya girmeden Mâturîdî'ye kadar ayetlerin yorumuna ilişkin zihniyeti belirleyen birkaç ayrıntıyı vermekle yetinelim.

Ebu Hanife (ö. 150/767), anlamı ve anlaşılması bakımından ayetler arasında bir taksime gitmiştir. O, ayetlerin anlaşılması ve onlardan çıkarılan hükümler bağlamında üç kavram kullanır: *Tenzîl*, *tefsîr* ve *te'vîl*. Buna göre *tenzîl*, ayetin lafzı ve o lafzın delalet ettiği kesin manadır. Öyle ki bazı ayetlerin lafzı üzerinde ne kadar inceleme yapılırsa yapılsın, istinbat ve içtihat edilirse edilsin yine sonuç aynı olacaktır, yani lafzın söylediği aynı mana (*tenzîl*) çıkacaktır. İşte buna Ebu Hanife, *tenzîl* ve *te'vîli* aynı olan ayetler diyor. Bazen insanlar ayetlerin yorumlarında yanlış yapabilirler, ancak aslına (*tenzîline*) inandığı sürece iman dairesinde kalırlar.¹² Onun açıklamaları, her ne kadar itikadi açıdan baksa da yine de bir anlayışı belirtmesi bakımından önemlidir. Zira yorumda bir kesin anlama uygun hareket etmek vardır, bir de hata edilebilecek tefsir ve *te'vil* vardır. Hemen belirtelim ki, gerek Ebu Hanife'nin bu açıklamaları gerekse İmam Şafi (ö. 204/819)'nin *er-Risâle* adlı eseri -fıkıh usûlüne katkısını bir tarafa bırakarak-, bir tefsir metodolojisi oluş-

¹⁰ Orhan Karmuş, *Tefsir İlminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, (doktora tezi), Ankara 1975, 35-42, 136.

¹¹ Geniş bilgi için bkz.: Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Kahire 1976, I,94-140; İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara 1968, 110-13; Müslim Abdullah, *Eseru't-Tatavvuri'l-Fikriyyi fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsiyyi*, Beyrut 1984, 58 vd.; İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, 18 vd.

¹² Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ebsat* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), hazırlayan ve çeviren: Mustafa Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981, 37-39, 48 (Türkçesi: s. 45-46, 55).

turmaktan çok tefsirde akli yorumlarda aşırı gidilmesine karşı kaideler vazetmek için yapılmış girişim sayılabilir.¹³

Usûle katkısı açısından Abdullah İbn Vehb (ö. 197/812) ve Muhasibi (ö. 243/857) mutlaka anılmayı hak etmişlerdir. İbn Vehb, *el-Câmi fî Ulûmu'l-Kur'an* adlı eserinde rivayetçi ve nassçı yolu tasvip eden tefsiri ön plana çıkarırken Muhasibi, akılcı yorum yolunu tercih eder. Muhâsibî'nin Kur'an'ı anlama yöntemini açıkladığı *Fehmu'l-Kur'an* ve *Mâiyyetu'l-'Akl* adlı eserinde aklın Kur'an'ı anlamadaki fonksiyonunu ortaya koyar. Onun, akli, Kur'an'ı anlamada tefsir metodolojisine ciddi ve sistematik bir şekilde dahil ettiğini söyleyebiliriz. Allah kelamının anlaşılması manasında *fehmu'l-Kur'ân* ve *fıkhü'l-Kur'ân* kavramını kullanan müellifin anlama ve yorumlamada merkezi kavramları *fehîm*, *beyân*, *basîret* ve *marîfet*, *fıkh/tefekkuh*, *manâ*, *ilm*dir. Nadiren *tefsîr*, çoğunlukla benimsemediği ve eleştirdiği kişilerin yaptıkları yorumlar için de *te'vîl* kullanmayı tercih eder. Dikkat çeken nokta ise müteşabihlerin anlamını (*te'vîl*) sadece Allah'ın bilebileceğine dair ifadesinde *te'vîl* kelimesini, 'bir şeyin hakikatini bilmek' anlamında kullanması ve olumlu bir fonksiyon yüklemesidir. Sonuç olarak Muhasibî'nin yorumu (*te'vîl*), Kur'an'ı merkeze alan ya da Kur'an'la eğitilmiş bir akıl vasıtasıyla yapılan yorumdur, dolayısıyla hicri ilk asırda reddedilen *te'vîl* değildir. Buna göre 'tefsîr' kavramının dar çerçevesi genişleyerek 'te'vîl' kavramının mefhumuna yaklaştırmış, *te'vîl* de meşru çerçeveye yavaş yavaş kavuşmaya başlamıştır.¹⁴

İbn Kuteybe (ö. 276/889), kendisinden öncekilerle sonrakiler arasında bir geçiş noktası gibidir. Muhâsibî'nin kullanmaktan özenle kaçındığı *te'vîl* kavramını o, özellikle kullanır. Selef (sahabe, tabiin ve sonrakiler)in yorumları için çoğunlukla *tefsîr* ve bunu

¹³ et-Tehâmî Nevra; *el-İtticâhâtü's-Sunniyye ve'l-Mu'teziliyye fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Tunus 1982, 10.

¹⁴ Geniş değerlendirme için bkz.: Çalışkan, İsmail; "Tefsir Usûlü'nün Oluşum Sürecinde İlk Yazılı Kaynaklar -İbn Vehb ve Muhâsibî'nin Eserleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Tahlil-", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, XII/2, Sivas 2008, sayfa 55-74.

yapanlara *müfessir*, bazen de *te'vîl* der.¹⁵ Dolayısıyla seleften sonrakilerin (*mütekellifûn* veya *muahharûn*) rivayete dayanmaksızın yaptığı yorumlar, *te'vîl*den başkası değildir. Onun tefsir ve müfessir tanımlamalarını bilinçli olarak selef için kullanmasında ilginç bir sebep vardır: İtibar edebilecek Kur'an metni ve okunuş biçimini son arzadaki haliyle okuyan onlardır. Bunun dışında bir yazım ve okuma caiz değildir. Kur'an'ın tefsirinde de böyle bir durum vardır. Buna göre, "*selefin* ya da *mütekaddimîn*in tefsir etme hakkı vardı, ama bizim (*mütekellifûn*) öyle bir hak ve yetkimiz yoktur."¹⁶ Böylece tefsir ilminde önceki/ler (*mukaddem/ûn*) ve sonraki/ler (*muahher/ûn*) ayrımı artık tarihsel yerini almıştır. İbn Kuteybe Muhâsibî'nin yöntemini biraz daha geliştirmiştir. O, baştan beri *müteşâbihler* konusunda var olan olumsuz tutumu değiştirecek bir adım atmış ve Kur'an'ın *müşkil*, *mecâz* ve *müteşâbihlerinin* makul ve makbul bir *te'vîl*ini oluşturmaya çalışmıştır.¹⁷

Yeri gelmişken İbn Kuteybe'nin *tefsîr-te'vîl* ayrımını çağrıştıran bir yaklaşıma bir örnek verelim. O aradaki farkı bu iki kavramı kullanmadan fakat ayet hakkında yapılan yorum işlemi üzerinden gösterir. Onun anlattığına göre, mütekaddim müfessirler, "O gün, zalim kimse (pişmanlıktan) ellerini ısırp şöyle der: Keşke o peygamberle birlikte bir yol tutsaydım!"¹⁸ ayetinde kinaye yoluyla bahsedilen *zâlimin* Ukbe b. Muayt ve onun dost edindiği için Kıyamette bizar olacağı kişinin Ubeyy b. Halef olduğunu söylemişler, bu yorumu da sahabeden İbn Abbas (ö. 68/688)'tan gelen sebeb-i nüzûle dayandırmışlar, böylece tefsir yapmışlardır. İbn Kuteybe'nin *te'vîl*ine göre ise ayet herhangi bir şahısla sınırlandırılmaz ve bir isme indirgenemez (*tahsîs*), bilakis bu sığara sahip olan, yani Allah elçisini dost edinmeyen herkes zalimdir. Eğer müfessirlerin iddia ettiği gibi sebeb-i nüzulde bahsedilen kişiler olsaydı o zaman ayetin hükmü inişinden sonraki kişileri kapsamazdı. Bazı-

¹⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1401/1981, 42, 73, 103, 145, 151, 153, 163, 186, 205, 210, 258, 262, 309, 334.

¹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, 42.

¹⁷ Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papri (Qur'anic Commentary and Tradition bölümü)*, Chicago-Illinois 1967, II,113.

¹⁸ 25 Furkan 27.

ları da hiçbir delili olmadan bahse konu zalim kişinin Hz. Ebu Bekr olduğunu söyleyerek yanlış *te'vîle* gitmiştir ki doğruluk ihtimali kesinlikle olmayan bir *te'vîl*dir.¹⁹ Mâtûrîdî'den almış küsur yıl önce vefat eden İbn Kuteybe'nin onun yaklaşımına benzer bir ayrıma işaret ettiğine dikkat çekmek isterim.

Nihayet Mâtûrîdî'den kısa bir süre önce vefat eden büyük müfessir Taberî (ö. 311/923) de hem tefsirinin isminde *te'vîl* kelimesine yer vermiş (*Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*) hem de ayetlerin tefsiri sırasında istidlal ve istinbat sonucu yapılan açıklamalar için sık sık bu kelimeyi ve *tefsîr* kelimesini kullanmıştır. Ancak o, ikisi arasında anlam ve mahiyet farkını beyan etmemiştir.

Şu halde *tefsîr-te'vîl* arasında bir farkın olduğu baştan beri az ya da çok bilinmekteydi, ama açık bir şekilde ortaya konmamıştı. Öncekilerin geliştirmeye uğraştıkları yaklaşım ve yöntem, Mâtûrîdî tarafından *tefsîr* ve *te'vîl*in ayetlerin yorumu için elverişli bir metodolojiye dönüştürülmesiyle tefsirde bariz bir şekilde uygulamaya konulacak, böylece *te'vîl* kavramı da tam bir meşruiyet kazanacaktır. *Te'vîl* kavramında olduğu gibi ilmi araştırma ve tartışmalarda müstağni kalınamayan konuların 'kabul edilebilir' bir çözümünün bulunması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Muhâsibi ve İbn Kuteybe'nin temsil ettiği çizgiye mensup ulema, durumu kabullenmenin bir sonucu olarak o ana kadar geliştirilen teoriyi ciddi bir tefsirde uygulama zarureti hissetmiş olmalıdır. Mâtûrîdî'nin tefsirinin ortaya çıkışına da bu saikin etki etmiş olabileceğini düşünüyoruz.

Buradan elde edilen diğer bir sonuç da şudur: Tefsir tarihinin erken dönemlerinde ortaya çıkmış olan *te'vîl*, bütün mezheplerin başvurduğu bir yöntemdir. Bunun bir çıkış yolu olarak keşfedildiğini söyleyebiliriz. Zira rivayete bağlı tefsir zamanla yeterli olmamıştır. Her mezhep kendi sistematliğini Kur'an'la teyit etmek isterken çıkmazlara düşmesi üzerine yorumun sahasını genişletme ihtiyacı duymuştur. Bu durum, tefsirden *te'vîle* geçişin ilk adımıdır. Değişik grupların ortaya çıkışıyla birlikte önlenemez bir şekil-

¹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, 260-63.

de Kur'an'ın farklı ve zaman zaman da keyfi yorumlanışı (te'vîl edilişi) karşısında bunu bir prensibe bağlamak lüzumu da hissedilmiştir. Mâtûrîdî'nin girişimi, bunun en iyi örneğidir. Böylece, İslami te'vîl telakkisi Kur'an-ı Kerim'in ruhuna ve hedefine uygun, nev-i şahsına münhasır bir tarzda İslam kültür potası içinde şekillenmiştir.²⁰

II. Tefsîr ve Te'vîl Ayrımına Mâtûrîdî Damgası

Başta da belirttiğimiz gibi Mâtûrîdî'nin tefsirde ayrıcalıklı bir yer edinmesini sağlayan ilk şey, onun Tefsir Usûlü'nün tekamülüne yaptığı katkıdır. O da usulün temel kavramları olan *tefsîr* ve *te'vîl* tanımlaması, sınırlarını belirlemesi ve aralarında net ayırım yapması ile gerçekleşmiştir. *Tefsîr* ve *te'vîl* kavramları, genelde Tefsir İlmi'nin özelde de Tefsir Usûlü'nün gelişiminde önemli işaret taşlarıdır. Nitekim bu kavramlar bağlamında Mâtûrîdî'den önceki gelişmeye bir göz attık. Şimdi yeniden Mâtûrîdî'ye dönerek onun *tefsîr-te'vîl* ayrımı konusundaki yaklaşımını bizzat kendi ifadeleriyle görelim. O şöyle der:

“*Te'vîl*, işin sonunu beyan etmektir. Bu kelime dönmek anlamındaki *âle-yeûlu* kökünden alınarak türetilmiştir. Anlamı ise, Ebu Zeyd'in dediği gibi, *sözün, muhtemel anlamlarından birisine yöneltilmesidir. Tefsîrdeki zorluk te'vîlde mevcut değildir. Zira te'vîlde Allah'ı şahit gösterme yoktur. Çünkü bir yorumcu, bu tür yorumlarıyla (te'villeriyle) kastedilen şeyden haber vermekte ve 'Allah bu yorumla bu maksadı kastetmiş veya murad etmiş' dememektedir. Buna karşılık 'bu ayet şu anlamlara gelmekte ve bu anlamlardan biriyle yorumlanabilir' demektedir. Bu, insanların kendi aralarında tabii olarak konuştukları ve 'Allah hikmetinden dolayı en doğrusunu bilir' dedikleri şeylerdir. Mesela, tefsirciler (ehl-u't-tefsîr), elhamdulillâh lafzı üzerinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmı, 'Allah kendi nefesine hamdetti' derken, diğer bir kısmı da 'Allah kendisine hamt edilmesini emretti' demektedirler. Her kim ki, bu iki yönden birini tercih eder ve 'kastedilen budur' derse, o kişi müfessirdir. Te'vîl ise, bir müfessirin 'Hamd, Allah'ı öven ve metheden bir kelime ol-*

²⁰ Karmuş, *Tefsir İlminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, 143-44, 147, 190, 196; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 43-72.

duğu gibi, O'na şükretmeyi de emreden bir kelimedir ve Allah bununla neyi kastettiğini daha iyi bilir' demesidir. Sonuç olarak *tefsîr*, tek bir açıklama veya anlam yönüne sahip, *te'vîl* ise birçok yönleri sahiptir.”²¹

Mâtûrîdî bu açıklamasıyla, *tefsîr*in Peygamber ve sahabeye, *te'vîl*in ise daha sonraki nesillere ait olduğuna işaret eder. Çünkü sahabe olaylara ve ayetlerin gelişine şahit olduğundan, murad edilen hakiki manaya (Ebu Hanife'nin tenzil dediği şeye) vakıf olmuşlardır. Ona göre *te'vîl*, sözün muhtemel manalardan birine yöneltilmesi ve işlerin sonunun beyan edilmesi demektir. Bu bakımdan yapılan *tefsîr*in doğruluğuna Allah'ı şahit tutma ve kesinlik olduğu halde, *te'vîl*de yani yapılan yorumlar veya anlam tercihlerinde Allah'ı şahit tutma ve kesinlik olmayıp nisbilik ve ihtimal vardır. Tefsir murad edilen şeyin ta kendisidir. Bu, ancak bilen bir kişiden işitilen veya bizzat müşahade edilen şey gibidir.²² Bu nedenle Mâtûrîdî tefsirinde, yorumlarının kesin olmadığını belirtmek için açıklamalarını bitirirken, “En doğrusunu Allah bilir” demektedir. Tefsir sadece sahabeye ait olsa da orayla sınırlı kalmaz, onlardan gelen rivayetlere dayanarak anlam veya yorum ortaya koymak da bu çerçeveye girer. Yine bu ayrımda *tefsîr*in Peygamber-sahabe devri ile *te'vîl*in de sonraki nesillere mahsus olması, metin-muhatap bakımından günümüzde çokça dile getirilen Kur'an'ın doğrudan veya ilk muhatapları ile dolaylı veya sonraki muhatapları ayrımını çağrıştırmaktadır.

Mâtûrîdî sonrası kaynaklarda onun yaklaşımının şu ya da bu şekilde devam ettiğini görüyoruz. Tefsir İlmi'nin bir kavramı olarak *tefsîr*, 'müskil olan bir lafzı açmak ve açıklamak'²³ veya 'Kur'an'ın manalarını anlaşılır kılmak ve kastedileni açıklamak'²⁴

²¹ Ebu Mansur el-Mâtûrîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (yazma), Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, no: 40, vr. 1b.

²² Özdeş, *Mâtûrîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 91-92; Kırca, “İmam Mâtûrîdî'ye Göre Tefsir ve Te'vîl Kavramları”, 164.

²³ er-Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, 571-72; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1994, XI,33; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tah.: Ebu'l-Fadl Muhammed İbrahim, Beyrut 1972, II,147.

²⁴ Zerkeşî, II,149.

şeklinde tarif edilmektedir. *Te'vîl* ise, 'ayeti veya ayetleri öncesi ve sonrasına uygun olmak şartıyla ihtiva ettiği anlamlarından birine göre açıklamak'²⁵ veya 'ayeti, murad edilen anlamda yorumlamak'²⁶ olarak tanımlanmıştır. Yukarıdaki tanımla benzeşse ve benzerlikler olsa bile Tefsir İlmi'nin dışındaki ilim dallarını da hesaba kattığımızda *te'vîl* kavramının tanımı üzerinde ittifak edilmediğini görürüz.²⁷ Biz tefsir literatüründeki *te'vîl* ile ilgilendiğimiz için yukarıdaki tanım ile yetiniyoruz. Ragıb el-İsfahânî (ö. 502/1108)'nin *tefsîri* çoğunlukla lafızları açıklayan, *te'vîli* de cümlelerin izahını yapan bir yöntem olarak tanımlamasına²⁸ Zerkeşî (ö. 794/1392) de katılmakta²⁹ fakat kavramlar arasındaki farkı daha net ortaya koymaya devam etmektedir. Ona göre, lügat anlamına uygun olarak *müfessir* 'nakil yapan (*nâkil*)', *müevvil* ise 'kendi içtiha-dına dayanarak hüküm çıkaran, mücmeli açıklayan, tahsis ve umum olanı belirleyen (*müstanbit*)'dir. Dolayısıyla birden fazla manaya ihtimali olan her kelimenin anlamını tespit etmek ve yorumunu yapmak, ancak ilim erbabının içtihadı ile mümkün olabilir. Bu işe girişen alim de sadece akli çıkarımları ile değil delillerle hareket etmek zorundadır.³⁰ İbn Kemal (ö. 940/1534) iki kavram arasındaki farkı şu örnekte net bir biçimde ortaya koyar: "O, ölüden diri çıkarır"³¹ ayeti, Allah'ın 'yumurtadan yavru çıkarması' olarak açıklanırsa tefsir, 'cahil birisinden alim çıkarması' ya da 'kafirden mümin çıkarması' şeklinde açıklanırsa *te'vîl* olur.³² Değişik bakış açılarına sahip olmakla birlikte iki kavram arasındaki

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI,33.

²⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 38.

²⁷ İbrâhim İbn Hasan İbn Sâlim, *Kadıyyetu't-Te'vîl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'l-Gulâti ve'l-M'utedilin*, Beyrut 1993, 26-42; Nasr Hamid Ebu Zeyd; *el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr -Dirâsetün fi Kadıyyeti'l-Mecâz fi'l-Kur'ân 'İnde'l-Mu'tezile*, Beyrut 1982, 141-63; Tehâmî Nevra, *el-İtticâhâtü's-Sunniyye ve'l-Mu'teziliyye fi Te'vîli'l-Kur'ân*, 13-27; Ebu Hamid el-Gazâlî, "Kânûnu't-Te'vîl", çev.: Bilal Aybakan, *İslami Araştırmalar (Gazali Özel Sayısı)*, Ankara 2000, cilt: 13, sayı: 3-4, sayfa: 521-26.

²⁸ İsfahânî, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, 402; İsfahânî, *Müfredât*, 572.

²⁹ Zerkeşî, II,149.

³⁰ Zerkeşî, II,166.

³¹ 6 Enam 95.

³² İbn Sâlim, *Kadıyyetu't-Te'vîl*, 35-36.

farkı hemen bütün ilim ehli kabul etmekte,³³ hemen hepsi de Mâturîdî'nin çizdiği çerçeve içinde kalmaktadır. Te'vil hakkındaki geniş incelemesinde Karmış, şu sonuca varmıştır:

a- Te'vîl, ancak çeşitli ihtimallerin bulunduğu lafızlar için söz konusudur.

b- Muhtemel manalardan birinin tercihi için ortada bir sebep ve delil bulunması lazımdır.

c- Bu tercih ve tevcih her ne kadar bir delile müstenid olarak yapılıyorsa da işin içinde zan ve ihtimal bulunduğundan elde edilen netice katiyet ifade etmez.³⁴

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere bu iki kavramı birbirinden bağımsız ve birbiriyle ilgisiz düşünemeyiz. Şu ifadeler söz konusu ilişkisi güzel bir şekilde ifade eder:

“Aslında *tefsir* ve *te'vil* birbirlerinin mütemmimidirler. Tefsir esbâb-ı nüzûl, mekki-medeni, nâsih-mensuh gibi nassı anlamaya götüren ve nakle dayanan harici bilgileri konu edinir. Dolayısıyla tefsir, te'vili hazırlayıcı tüm bilgileri ve ilimleri toplayan bir ilim mesabesindedir. Tefsirde nakil ve rivayet etkindir, oysa ki te'vil istinbata dayanır. Buna binaen diyebiliriz ki, te'vilde nassın anlamını ortaya çıkarmada okuyucunun rolü ve etkinliği söz konusu iken bu durum tefsirde te'vildeki kadar değildir. Te'vil, tefsirin hazırladığı ve sunduğu harici bilgiler ve ilimler vasıtasıyla akli tasarrufla metinden bir netice elde etmektir. Böylece denilebilir ki tefsir, te'vilden bir cüzdür. Tefsire dayanmayan te'vil, isabetli olmaz.”³⁵

Ayrımın ayırdına vardıktan sonra şöyle bir soru yöneltilebilir: Peki bu ayrımın teorik ve pratikte faydası nedir, yani Tefsir Usûl'ü ile tefsir ve yorum yapma faaliyetine katkısı nedir? Yoksa gereksiz bir ayırım mıdır? Hemen belirtelim ki Mâturîdî, *tefsîr* ve *te'vîl* kavramlarına getirdiği açılım ile tefsire yeni bir boyut kazandırdığı gibi, bu ilme itikadi ve fikri bir dayanak da sağlamıştır. Şöyle ki,

³³ Zerkeşî, II,149; Suyûtî, *İtkân*, II,221-23; Karmış, *Tefsir İlminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, 35 vd.

³⁴ Karmış, *Tefsir İlminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, 140.

³⁵ Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi* (Basılmamış Doktora tezi), Ankara 1998, 45.

tefsirde kesinlik olmasına rağmen, te'vilde ihtimaller olduğundan, yorumun çağlara göre değişmesi ve bazılarının zamanla değerini yitirmesi, imana zarar vermez ve Kur'an'ın değerini düşürmez. Yine onun, te'vile getirdiği anlayış ve yaklaşım ile inkara gitmedikçe veya helali haram, haramı helal saymadıkça hiçbir mezhebi tekfir etmemesi, günümüz tefsir faaliyetinde de önemli bir ilke olarak alınmalıdır. Yanlış ve hatalı yorumları makul ve meşru saymamasına her müfessirin onay vereceğinde şüphe yoktur. Şu halde getirmiş olduğu kıtas ile Mâturîdî, kendisinden sonra gelen Kur'an yorumcularına daha rahat yorum yapabilme imkanını sağlamış, bu yolda büyük bir kapı açmıştır. Müfessirlerin yapmış olduğu te'villerin (yorumlar) mutlak olmadığı, sadece onu gerçekleştiren şahsı bağladığı ve dolayısıyla onların kutsallaştırılamayacağı zihniyetini yerleştirmiştir.³⁶

İki kavram arasında bu net ve ince ayırım ile o, Kur'an yorumcularına yorumda hürriyet, kendi akli (dirâyet) ve diğer yetenekleriyle *Kelamullâha* anlaşılabilen bir söz ve metin olarak yaklaşp bütün öznelliklerini sergileyebilecekleri bir yol göstermekle kalmamış, bunun olması gereken ve meşru bir iş olduğunu da belirtmiş olmaktadır. Onun açıklamalarını kendi bulunduğu konumda değerlendirdince, bu söylediklerimiz daha iyi anlaşılacaktır. Şöyle ki, daha önce de belirttiğimiz gibi, başlangıçtan beri zaten Kur'an tefsirine çekinceli yaklaşılmış, hele onu te'vil etmek, bazı kimselerce gayri meşru bir işmiş gibi algılanmıştı. Elbette bunun haklı gerekçeleri vardır. Bunların farkında olan Mâturîdî, gidişata bir çeki düzen verilmesi gerektiğini düşünen öncü bilginlerden birisi olmuş, teoriyi ortada koymamak için hemen onunla neyi kastettiği ve meşru dairede bir yorumun nasıl yapılabileceğini göstermek maksadıyla da tefsirini yazmıştır. Bize göre, olan biten budur.

Öte yandan Mâturîdî'nin bu taksimi Kur'an metninin anlaşılabilirliği konusunda da bir yeniliktir. Bu konudaki ilk fikirler İbn

³⁶ Kırca, "İmam Mâturîdî'ye Göre Tefsir ve Te'vîl Kavramları", 165, 169-71; Celal Kırca, "Mezhebi Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1987, sayı 5, 55, 60; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", 24.

Abbas'a kadar gider. Rivayet şöyledir: "İbn Abbas şöyle dedi: Tefsir dört çeşittir. Birincisi Araplar'ın, dilleri ile bildikleri; ikincisi hiç kimsenin bilmediği için mazur görülmeyeceği; üçüncüsü sadece alimlerin bilebileceği ve sonuncusu sadece Allah'ın bilebileceği kısım".³⁷ Taberî ise anlaşılabilirlik bakımından Kur'an ayetlerini üçe guruba indirir: Sadece Peygamberin açıklaması ile bilinebilecekler; sadece Allah'ın bildikleri; dil bilgisi olan herkesin bilebilecekleri.³⁸ Dikkat edilirse onlar, bir şekilde müfessirin bilemeyeceği bir alanın olduğunu vurgularlar. Mâturîdî'nin Kur'an ayetlerinin anlaşılması ve yorumlanması konusunda isimleri geçen şahıslardan daha cesaretli ve tam bir özgüvenli olduğu söylenebilir. Zira müfessirin öznelliğine bağlı olsa da anlaşılmayacak, daha doğrusu üzerinde konuşulmayacak ayet yok gibidir.

Her halukarda kavramlar insani belirleyiciliğe mahkumdur. *Te'vîl* kavramının sunduğu imkan dairesinde ayet(ler), Kur'an bütünlüğüne ve diğer esaslara uygun yorumlanabileceği gibi, bu kavrama ön yargılı yaklaşılarak ona olumsuz anlam yüklenmesi ve daha da ileri gidilerek istismar edilmesi mümkündür. Nitekim tefsir tarihi bunun müşahhas örnekleri ile doludur. Zaten *te'vîl* kavramının kapsamı bunların hepsini içine alabilecek istidata sahiptir. İlk dönemde ayetlerin te'viline sıcak bakılmamasının altında yatan neden de budur. Bundan ötürü iki kavram arasındaki ayırım, her ne kadar doğru ve olumlu ise de bütün yorumcular açısından objektif değildir.

Yeri gelmişken yukarıdaki kriterler muvacehesinde Zerkeşi'yi bir defa daha anmak istiyoruz. O, *el-Burhân*'da Müslümanların farklı yorumlar ortaya koymalarına sık sık atıflarda bulunur, ancak dışlayıcı ve mahkum edici davranmaz. Mesela Mutezile ve Ehl-i Sünnet arasında sert tartışmalara neden olan müteşabih ayetlere yaklaşım biçimlerini anlamaya çalışmakla yetinir.³⁹ Bu durumda onun Kur'an'ın anlaşılması sadedinde bütün ulemanın çabalarını,

³⁷ Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 1992, I,57; Zerkeşi, II,164.

³⁸ Taberî, I,56-57.

³⁹ Zerkeşi, II,89.

Müslüman aklının ortak üretimi ve ümmetin mirası olarak aldığını söyleyebiliriz. Mâturîdî'nin de böyle bir anlayışı yaratmak istediğinde şüphe yoktur. Yine bu mevzuda olmak üzere Ragıb el-İsfahânî'nin yaptığı taksim de anılmaya değer. O, te'vili 'kabul edilen (*munkâd*)' ve 'hoş karşılanmayan (*müstekreh*)' olmak üzere ikiye ayırır ve her hangi bir suçlamaya gitmeden hemen herkes için uygulanabilecek yanlış ve doğru yorumun örneklerini sunar.⁴⁰ Mâturîdî'den yaklaşık iki asır sonra tefsir ilminde güçlü bir öncü olan İsfahânî, muhtemelen te'vilin denetimsiz ve rastgele yapılması üzerine, yapılan işin zaptu rapt altına alınması gerektiğini düşünmüş olmalıdır. Bu yaklaşımı, hem Tefsir Usûlü'nün gelişmesinde hem de tefsir yapma ediminde objektif karar vermeye yönelik bir adım olarak değerlendirebiliriz.⁴¹ Şu halde yoruma girişen her müfessirin olumlu yanlarını ve doğruları yanında hataları da belirtilmeli, ilmi tenkit zihniyeti daima yaşatılmalıdır. Yorumcunun makam, mansıp, mezhep veya gurubuna bakmadan, onu Kur'an'ı anlamak için kendine göre yol izleyen bir yorumcu olarak anlamaya çalışmak gerektir. Objektif davranmak, ancak bu şekilde mümkün olabilir.

III. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın Özellikleri

Mâturîdî'nin tefsiri *Te'vîlât*, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* ve *Te'vîlâtü'l-Mâturîdiyye fî Beyâni Usûli's-Sünne ve Usûli't-Tevhîd* adlarıyla bilinir. Onu, Mâturîdî'den iki asır sonra Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Semerkandi (ö. 539/1144) *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâturîdî* adıyla şerh etmiştir. Eser, yazma halinde olup araştırmacıların ilgisini beklemektedir. Yakın zamana kadar yazma halindeki *Te'vîlât* ise artık tozlu raflardan kurtulmuş, Türkiye'de⁴² ve başka ülkelerde⁴³ tahkikli baskıları yapılmış, kısmen

⁴⁰ İsfahânî, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, 404.

⁴¹ *Tefsîr-te'vîl* ayrımının tarihi gelişimi ile ilgili bkz.: Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitâbın Tabiatı*, çev.: M. Emin Maşalı, Ankara 2001, 282-87; Mustafa Öztürk, "Tefsîr-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökenleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 14, sayı 1, 2001, 77-89; Ahmet İnan, "Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil ve Tefsîr", *Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu Bildirileri*, Van 2001, 81-92.

⁴² Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Matürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, tahkik: A. Vanlıoğlu, M. Boynukalın, E. Boynukalın, H. Boynukalın, H.

de olsa Türkçe'ye tercüme edilmiş,⁴⁴ hakkında araştırmalar yapılmıştır.⁴⁵ Fakat bu tefsirin yöntemi, muhtevası ve yorumların tutarlılığı açısından tenkit eden bir çalışma henüz yapılmamıştır.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân, Ebu Muhammed ed-Dineverî (ö. 308/920), Taberî (ö. 311/923), ez-Zeccâc (ö. 311/923), Tahavî (ö. 321/933), İbn Ebi Hatim (ö. 327/938) gibi tefsir imamlarının bu sahanın klasiklerini telifinden kısa süre sonra ortaya çıkmıştır. Fakat diğerlerine nazaran metodolojisi, muhtevası ve pratik sorunlara cevap vermesi bakımından farklı niteliklere sahiptir. Yukarıda özgün yanı ile

İ. Kaçar, M. Sülün, A. H. Ulusoy, M. Yavuz, M. Bedir, M. M. Vanlıoğlu, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005-2011, I-XVII c.

⁴³ *Tefsirü'l-Matürîdî*, thk. İbrâhim Avadayn, Kahire 1971. 1. c.; *Te'vilatu ehli's-sünne*, thk.: Muhammed Mustafid Rahman, tsh. Casim Muhammed Ceburi, Matbaatü'l-İrşad, Bağdad 1983; *Tefsirü'l-Kur'ânî'l-azim : Te'vilatu ehli's-sünne : Te'vilatü'l-Kur'an : Te'vilatu ehli's-sünne*, tahkik Fatma Yusuf Heymi, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004/1425, 1-5. c.; *Te'vilatu Ehli's-Sunne*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-X c, Beyrut 2009.

⁴⁴ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Matürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'ân'dan tercümeler = Ayatun ve suverun min Te'vilati'l-Kur'ân*, çev. Bekir Topaloğlu, tahkik Ahmet Vanlıoğlu, İmam Ebu Hanife ve İmam Matürîdî Araştırma Vakfı, İstanbul 2003.

⁴⁵ Bazıları şunlardır: Muhammed Eroğlu, *Ebu Mansur el-Maturidi ve Te'vilatu'l-Qur'an* (Öğretim üyeliği tezi), İst. Yüksek İslam Enstitüsü, İstanbul 1971; Ramazan Demir, *İmam Maturidi ve Te'vilatü'l-Kur'an (Al-i İmran 1-95. Ayetlerin Tefsiri)* (Yüksek lisans t.), Marmara Ü. S. B.Enstitüsü, İstanbul 1988; Galli, A. M. Ahmad, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri", çev.: Hanifi Özcan, DEÜİFD, İzmir 1987, y. 4; Ayşe Hümeysra Aslantürk, *Ebu Mansur Muhammed İbn Muhammed el-Maturidi'nin Te'vilatü'l-Kur'an'ından Suretü'n-Nisa (tenkidli metin)*, (Yüksek lisans t.), Marmara Ü. S.B.Enstitüsü, İst. 1989; M. Ragıp İmamoğlu, *İmam Ebu Mansur el-Matürîdî ve Te'vilatü'l-Kur'an'daki Tefsir*, Diyanet İşleri Baş., Ankara 1991; Muhittin Akgül, *Mâtürîdî'nin Kehf Suresi Tahkik ve Tahlili* (yüksek lisans tezi), İzmir 1991; Hüseyin Uysal, *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı* (Yüksek Lisans t.) İzmir 1992; Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*; Maksut Çetin, *Te'vilatu'l-Kur'an Ekseninde Maturidi'nin Siyaset Olgusuna Yaklaşımı* (yüksek lisans t.), Erzurum 2008; İsmail Kayar, *Matürîdî'nin Tevilatü'l-Kur'an'da Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspatla İlgili Ayetlerin Yorumu*, (Yüksek lisans tezi), Marmara Ü. S. B. Enstitüsü, İst. 2009; Hülya Alper, *İmam Matürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İst. 2009; Ahmed Said Tunçpınar, *Ebu Mansur el-Maturidi'nin Te'vilatu'l-Kur'an Adlı Tefsirinin Eğitim ve Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi* (yüksek lisans t.), Ankara 2010; Ali Karataş, "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2010, cilt: XV, sayı: 47, 161-174; M. Kemal Atik, "Te'vilatü'l-Kur'an Çerçevesinde Matürîdî'nin Müteşabih Ayetleri Anlayışı", *Erciyes Ü. S. B. E. Dergisi*, 1989, sayı: 3, s. 313-332; Hanifi Özcan, "Matürîdî'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi", *Dokuz Eylül Ü.İlahiyat F.Dergisi*, 1995, sayı: 9, 103-117.

usûle/metoda dair fikirlerini özetlediğimiz Mâturîdî'nin, usûlünü, tefsirindeki tatbikine bir göz attığımızda bunu daha iyi görebiliriz.

Mâturîdî'nin Kur'an'ın açıklanması ve yorumunda uyduğu sistematik en genel hatları ile ikiye ayrılır. Birincisi tefsir-te'vil ayrımı; ikincisi de akıl, duyu organları ve haberlerden müteşekkil bilgi vasıtaları ile elde edilen beşeri bilgi ve tecrübeyi kullanarak vahyi bilgiyi anlamak. Bunları, Kur'an'ın muhkem ve mutlak bir kitap oluşu ilkesi tamamlar. Kur'an'da çelişki ve ihtilaf yoktur, nasıl ki kevnî ayetler arasında bir nizam ve bütünlük varsa Kur'an ayetleri arasında da aynı şekilde bir nizam ve bütünlük vardır. Bu temel ilkeleri biraz açacak olursak tefsir yaparken takip ettiği usûlû şöyle sıralayabiliriz: Rivayetler (Peygamber, sahabe, tabiîn); Kur'an'ı Kur'an'la açıklama; filolojik izahlar (özellikle semantik ve belağat); sebab-i nüzûl; dirâyet (akli içtihât, istidlâl ve istinbât). Esasen onun çalışmalarına ve fikri yapısına bütün olarak baktığımız zaman tefsirde dayandığı bu yöntemin arka planının çok güçlü kurgulandığı; aklın, gözlemin, incelemenin, haberler (rivayetler)in ve vahyi nassı (Kur'an) tefsir etmenin esaslarını oluşturduğu bir bilgi kuramını oluşturduktan sonra tefsire giriştiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki, o, *tefsîr* kavramını tanımlarken Allah'ı ve peygamberi şahit göstermeyi şart koşmuş, ancak bu şekilde mananın doğruluğunun kesinlik kazanacağını söylemiştir. Diğer bir ifadeyle bu, Kur'an'ın Kur'an'la, hadisle ve sahabe haberleri ile yapılan açıklama ve yorum, yani *tefsîr* demektir. Klasik tefsirle en çok benzeşen yönü işte burasıdır. Yorumla ihtimali olan ayetlerde ise rivayetler dahil bütün yardımcı araçlara ilaveten, bizzat kendi bilgisi, tecrübesi, akli yeteneği ve tefekkürüne dayalı olarak yorumlar ortaya koyar ki bu da *te'vîl*in uygulamasıdır. İhtimaliyet, isabetin olamayabileceği anlamına gelir. Bunun için olsa gerek ki, o sık sık *te'vîl*lerini *Vallâhu E'âlem* ifadesiyle bitirir. Kelami ve fıkhi mevzu-larla ilgili ayetleri özenle işlediği *te'vîl*lerde varılan anlam ya da yorum hiçbir zaman kesinlik arz etmez. O, yorum sistematğine uygun olarak vahye dayalı kesin bir delil olmaksızın, kendisi ve başkaları tarafından Kur'an ayetlerine getirilen yorumlar için özellikle *te'vîl* veya *kâle ehlu't-te'vîl*, *kâle âmmetu ehlu't-te'vîl*, *âlâ hâzâ*

hamele ehlu't-te'vîl te'vîle'l-âyeti ifadelerini kullanmış⁴⁶, bu tip yorumları ve açıklamaları *tefsîr* olarak isimlendirmekten sakınmıştır. Zaten bu tefsirin adına *Te'vîlât* denilmesi de bundan dolayıdır. Bu isimlendirmenin bizzat müellif tarafından yapıp yapılmadığı kesin olarak bilinmemekle birlikte ona en uygun isim budur. Kendisinin farklı yaklaşımları ve başkalarının yorumlarını tefsire taşıırken *yahtemilu, câizun, yecûzu* tabirlerini kullanır. Bunlara ilaveten meseleleri izah sadedinde güçlü bir şekilde akli ve filolojik izahlar yapar, ancak geleneğin aksine Arap şiirine çok az müracaat eder. Bu yaklaşım biçimi Mutezile'nin yöntemine benzer. Mâturîdî, müteşabih ayetleri Allah'ın isim ve sıfatları, ahiret hayatı ile ilgili ayetler ve huruf-i mukatta'a olarak kabul eden selefin düşüncesine yakındır. Ama onların izahında delillerle birlikte akli izahlar yaparak çözümü zor yanları aşmaya çalışır. Allah'ın fiil ve sıfatları, *yed, istivâ, vech* gibi müteşabihleri⁴⁷ literal almayıp mecazen açıklaması⁴⁸ bunların başında gelir. Büyük günah işleyenin (*mürteku'l-kebîre*) durumu,⁴⁹ Allah'ın görülmesi (*rü'yetullah*),⁵⁰ şefaet,⁵¹ insan fiillerini Allah'ın yaratması,⁵² iman-islam⁵³, kaza-kader⁵⁴ gibi meselelerde sünnî esaslara bağlı olarak yaptığı yorumlar ve diğer mezheplere karşı giriştiği uzun, fakat mutedil münakaşalar oldukça dikkat çekicidir. Bu münakaşa ve tahlillerde tefsir ilminin klasik döneminin ileri gelen imamlarına atıflar çoktur. Bunlar içinde Ebu Hanife'nin onun yanındaki saygın ve tartışmasız konumu özel bir anlam ifade eder. Bazen düşüncelerini eleştirmesi ve reddetmesi⁵⁵ dışında Hasan Basrî de benzer bir yer işgal eder. Ancak İmam Şa-

⁴⁶ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 51a, 290a, 320a, 597b, 724b.

⁴⁷ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 72a, 98a-b, 100a, 140a, 141a, 183a, 266a, 457a, 574a, 647b, 648a.

⁴⁸ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 44a, 191a, 225a, 253a, 457a, 507a-b, 566a, 613b, 670b, 672b, 718b, 727b, 802b, 821b, 885a.

⁴⁹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 22a, 62a, 65a, 134a, 136b, 145a, 158a, 162b, 244a, 328a, 380b, 409b.

⁵⁰ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 225a-b, 266a, 738a, 852b.

⁵¹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 149a-b.

⁵² Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 760a.

⁵³ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 584b.

⁵⁴ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 17a, 97b.

⁵⁵ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 229a, 227b, 483b, 642b.

fi'nin aynı konumda olduğunu söylemek zordur, üstelik onu eleştirmekten⁵⁶ de geri kalmaz.

Yukarıdakilere ilave olarak onun güçlü bir tenkitçi zihniyete sahip olduğunu, aşağıda örneklerini göstereceğimiz gibi, tefsirde esirgmeden tenkitlerini rahatça sergilediğine şahit oluyoruz. Akla ve sistemli düşünmeye önem verdiğiinden rivayetlerde metin ve fikir tenkidine, öncekilerin veya muhaliflerin yorumlarında fikir tenkidine önem vermiş, sık sık bu yöntemi uygulamıştır. Hadis ve diğer rivayetlerde senet üzerinde fazla durmadan metni Kur'an'a arz eder, haber-i vahidlere uzlaştırmacı yaklaşır veya ihtimalli konuşur, sorunlu gördüğü rivayetleri akli, ferdi ve sosyal gerçeklerle bir arada değerlendirerek metin tenkidi yapar. İsrailiyata ise az yer verir, İsraili ve asılsız rivayetleri Kur'an'ın mantığına arz ederek reddeder. İşârî yorumlara yer verilmemesini, bu tefsirin diğer bir özelliği olarak not edelim. Kıraat tartışmalarına girmez, sadece anlam tercihi olursa kıraat belirtir. Kısacası, kendisinin te'vil ve tefsir anlayışına uygun, akli ve nakli belli bir sistematığe göre uzlaştırdığı bu tefsirde hemen her ayette akli ve sistematik yaklaşım vardır. Eserde zahiri manalar yanında Kur'an'ın genel hedefleri, toplumun dünya ve ahiret planındaki ihtiyacı, gelişme ve mutluluğu, sosyolojik, kültürel ve ekonomik şartları göz önünde bulundurularak yorum, sentez ve analizler yapmış, böylece Kur'an'ın statik ve donuk bir mesaj olmayıp dinamik, zaman içinde ve zamanla beraber akan, insanlığın problemlerine çözüm getiren ilahi bir mesaj olduğunu gösterme noktasında önemli bir çıkış açmıştır. Bu haliyle *Te'vilât* onun, sadece kelami konularda değil, fıkıh, fıkıh usûlü ve diğer bir takım Kur'anî ilimlerdeki güç ve dehasının bir ürünüdür.⁵⁷

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 83b, 131a, 765b, 766b.

⁵⁷ Tefsir yönteminin geniş açıklaması için bkz.: Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 32, 48, 54, 68-70, 73-201; Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, 129-36; Topaloğlu, "Mâtürîdî", XXVIII, 157-59; Kayar, *Matürîdî'nin Tevilatü'l-Kur'an'da ...*, 19-30; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", 22-23, 30-36; Muhittin Akgül, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an", *Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 4, 59-67.

Mâturîdî tefsirinde İslam, iman-amel, iman-küfür, salah-aslah, mürtekibu'l-kebirenin durumu, kaza-kader, ecel, müteşabihat, muhkem-müteşabih, nesh, ahkam ayetlerinin yorumu ve tercihler, ahad haber ve delil olması, mucizeler vs. her vesile ile gündeme gelen konulardır. Onlar vesilesi ile Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplere karşı tutumunu muhafaza etmiş ve eleştirilerini yöneltmiştir. Bu çerçevede Mutezile, Hariciler⁵⁸, Şia (veya *ashabu'l-imâme, Ravâfiz*)⁵⁹, çok az olarak Müşebbihe, Cehmiye, Mürctie, Kaderiye, Haşviye, Karamita, Kerrâmiye, Bâtıniye ve felsefecilerin⁶⁰ görüşlerini nakli ve akli delillerle çürütmeye çalışmış, akidevi ve fikri taşkınlıklara karşı mücadele etmiştir. Aynı tepkiyi İslam dışı diğer din ve mezheplere de göstermiştir.⁶¹ Sünnî paradigmaya kesin bağlılığına rağmen çok özel durumlar⁶² dışında genellikle diğer fırka ve gruplara karşı aşırı mutaassıp ve çok sert bir tutum sergilemez.⁶³ Ancak bazı mezheplerin te'villerine yer verdikten sonra, bazen şaşırtıcı bir şekilde onların dışındaki te'villeri 'Müslümanların görüşü (*kaulu'l-müslimîn*)' diye adlandırır.⁶⁴ Muhtemelen o bununla Mutezile, Hariciler, Şia ve Batınîyye dışında orta yolu takip edenleri kasteder. Çünkü Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplere karşı olan yorumu sunarken 'bize göre (*'indenâ*)', 'mezhebimize göre (*'alâ mezhebinâ*)', 'tevhid ehlinin (*el-muvahhide/ehlü't-tevhîd*)' yorumu' ifadesini kullanır. Böylece onların hepsini bir cephe, *ehlu't-tevhîd*⁶⁵ de bir cephe olarak görür. Allah'ın ahirette görülmesi (*ru'yet*) konusunda, "Ehl-i tevhid ihtilaf etmemiştir" derken Ehl-i Sünnet'i kastettiği kesindir. Zira aynı yerde ru'yeti kabul etmeyen-

⁵⁸ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 136b, 183a, 244a, 512a, 517a, 642b, 650a, 671b, 720a, 761a, 773b, 900b.

⁵⁹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. (Ravâfiz dahil) 111b, 112a, 140b, 220a, 482b, 584a, 668b, 691b, 773a.

⁶⁰ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 39b, 75b, 80a, 102b, 143a, 171b, 224b, 279a, 324a, 457a, 548a, 591a, 605a, 647b, 722a, 879a, 890b.

⁶¹ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 3a, 22a, 39b, 52b, 58a, 80a, 84b, 97b, 98a-b, 100a, 104a, 112a, 136b, 140a, 141a, 143a, 148a, 158a, 162b, 183a, 191b, 218b, 220a, 221b, 224b, 244a, 266a, 279a, 313b, 324a, 331b, 352a, 399a, 412a, 439a, 482b, 485b, 493b, 591a, 605a, 609a, 776a, 890b.

⁶² Hariciler'e yönelik sert açıklamalar için bkz.: Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 98a-b, 140a, 183a.

⁶³ Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 288.

⁶⁴ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 517a, 548a.

⁶⁵ Örnek için bkz.: Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 846a, 853a.

leri ve görüşlerini ayrıca tartışmaktadır.⁶⁶ İlginçtir ki o, tefsirinde *Ehl-i Sünnet* kavramını hiç zikretmemiş, onun yerine Mutezile'nin de kendisi için kullanmayı uygun bulduğu *ehlü't-tevhid* kavramını sıklıkla kullanmıştır. Hâlbuki o tarihte hem 'ehl-i sünnet' kavramı, hem de Ehl-i Sünnet mezhebi vardır. Şunu kesin olarak söyleyebiliriz ki Mâturîdî'nin tefsirindeki açıklamalar tamamen Ehl-i sünnet ilkelerine uygundur. En büyük rakibi ve hasmı Mutezile⁶⁷ olup, onların tartışmadığı görüşleri kalmamış gibidir. Bunlara *b'azu ehli't-te'vîl* ve *b'azu ehli'l-kelâm* diyerek bu mezheb içindeki farklı görüşleri ve Mutezili alim Cafer b. Harb (ö. 236/851)'le girdiği tartışmaları da eklemeliyiz. Onun döneminde Mutezili düşüncenin etkinlik kazanması, ciddi bir sistem ve yorum yöntemi getirmiş olması, münakaşaya değer olarak onları birinci sıraya almasında etkili olmuştur.

Her ne kadar bir yorum sistemi kurmuş olsa da bir müfessir olarak Mâturîdî de zaman zaman öznelliğinin eseri olarak sistemine aykırı davrandığı tespit edilmiştir. Bunları sıralayacak olursak, mezhebinin görüşlerine teslim oluşu, özellikle Ebu Hanife'nin içtihatlarına aykırı hareket etmemesi; kelimelere mecazi anlam yüklemesi ve az da olsa önceki müfessirlerin açıklamalarına teslim olması açık bir şekilde görülmektedir. Özdeş, Mâturîdî'nin bu konularda kendi sistematığının dışına çıkmasını örnekler göstererek bilimsel bir dille kritik etmiştir.⁶⁸

Bu tefsir, yaklaşım tarzı, özellikle kelami ve fıkhi mevzuları ele alışı bakımından Ehl-i Sünnet prensipleri doğrultusunda Kur'an'ı baştan sona yorumlayan ilk tefsirdir.⁶⁹ Böylece hem tefsir tarihi açısından hem de Ehl-i Sünnet açısından doruk noktaya ulaşmış ve yeni bir tefsir anlayışının kapısını açmıştır. Onun bu yöntemi ve tefsir tarzı kendisinden sonra gelen tefsirlere örnek

⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 853a.

⁶⁷ Örnekler: Mâturîdî, *Te'vîlât*, vr. 61a, 62a, 65b, 87a, 100a, 134a, 225a, 226a, 230a, 244a, 266a-b, 267b, 273b, 283a, 297a, 328a, 354b, 375a, 404a, 409b, 632b, 679a, 684b, 720a, 747b, 805a, 876a, 900b.

⁶⁸ Örnekler için bkz.: Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 146-51.

⁶⁹ Kırca, "İmam Mâturîdî'ye Göre Tefsir ve Te'vîl Kavramları", 156-57; Kırca, "Mezhebi Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı", 60.

olmuştur. Zemahşerî'nin (ö. 528/1133), Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209), Neseî (ö. 710/1310) ve Alûsî (ö. 1270/1854) bunun örnekleri sayılabilir. Hatta kendisine atıf yaptığına bakılırsa⁷⁰ Ebu Hayyân Endelüsî (ö. 745/1344) gibi birçok müfessir onun yöntemini takip etmiş veya ondan istifade etmiştir.

Bütün bunların ardından bir kez daha *Te'vîlât'*ın tefsir tarihinde bir dönüm noktasını belirlediğini, ilgisiz, ölçüsüz ve rastgele tefsire bir düzen ve sistem getirdiğini, toplumun Kur'an algısını siyasî ve mezhebî aşırılıkların elinden kurtardığını söyleyebiliriz. O, kendi mezhebinin paradigmasını sonuna kadar korurken dört halife dışındaki siyasî yönetimlerin adları ve yaptıklarını tefsire almayarak bu anlamdaki ideolojik kısıkaştan uzak kalmıştır. Onun için önemli ve esas olan, fikirler ve onların tartışmaya değer olup olmamasıdır. Son olarak söylediklerimizi *Te'vîlât'*tan bir yorumla gösterelim:

"Mutezile, 'İnkâr edenlerin Cehennem ehli olduklarına dair Rabbinin sözü böylece gerçekleşti'⁷¹ ayetine dayanarak küçük günahlar için tövbenin kabul edilebileceğini, çünkü onlara azabın hak olmadığını söyler. Bir sonraki ayete dayanarak da büyük günahın affının olmayacağını iddia eder.⁷² Ancak ayetler onların iddialarına delil olmaz... Bu durumda zahiren Mutezile ve Hariciler'in, Allah'a masiyette en uzak, itaatte en yakın olanlar, bizimse tersi konumda olmamız gerekir. Çünkü onlar insanın kurtuluşunu ağırlıklı olarak amelle, biz ise Allah'ın rahmeti ve izin verilenlerin şefaati ile olabileceğini kabul ediyoruz. Onlara göre insan, hiç bir zaman hatta göz açıp kapayıncaya kadar bile Allah'a itatten ayrılmaması gerekir ki bu imkansızdır. Çünkü insan tek başına ameliyle yeterli değildir, Allah'ın rahmeti ve şefaati gerekir. Peygamberimiz, 'Ben de dahil hiçbir kimse Allah'ın rahmeti olmadan Cennete giremez'⁷³ demiştir. Hariciler ve

⁷⁰ Yapılan taramada Ebu Hayyân'ın otuz altı yerde Mâturîdî'ye atıf yapmıştır. Bkz.: Ebu Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l-Muhît* (Fihrist), hazırlayan: İbrahim Şemsuddin, Beyrut 1416/1995, 225.

⁷¹ 40 Mümin 6.

⁷² Mutezile'nin açıklamaları için bkz. Zemahşerî, IV,151-53.

⁷³ Buhârî, *Rikâk* 18, *Merdâ* 19, *Münâfikûn* 77, *Tevbe* 71, 78; İbn Mâce, *Zühd* 20; Dârimî, *Rikâk* 34; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, II,235, 256, 264.

Mutezile ise, 'Biz amellerimizle Cennete gireceğiz' diyorlar. Bizim asıl görüşümüz şudur: Allah büyük ve küçük günahlara azab eder ama, şirk dışındakileri dilerse bağışlar."⁷⁴

Sonuç

*Te'vîlâtü'l-Kur'ân'*ın özgün nitelikleri üzerinde yaptığımız değerlendirmeler ardından ilk olarak şunu belirtelim: Eğer Watt'ın İslam düşüncesinin teşekkül devrinin oluşumunu tamamladığına dair belirlemiş olduğu 338/950 tarihini⁷⁵ doğru ve tefsir ilminin gelişim seyri için de geçerli kabul edecek olursak, o zaman bu tarihten beş yıl önce vefat etmiş olan Mâturîdî'nin tefsirde zirveyi temsil ettiği anlamına gelecektir. O, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'*da kendi zamanına kadar gelen tefsir malzemesi dahil İslam düşüncesine ait fikirlere ilaveten kendi usûl ve üslubunu büyük bir maharetle sergileyerek Kur'an-ı Kerim'i yeni bir yorumu tabi tutmuştur. Tefsirde onun marifetiyle ciddi bir inkişaf zuhur etmiş olmasına rağmen, o, kelamda olduğu gibi tefsirde 'imam' sayılmamıştır. Kanaatimizce artık onu tefsirde de imam (*imâmu'l-müfessirîn*) saymak gerekir.

Mâturîdî, tefsirde keşfedilmeyi bekleyen bir müfessirdir. Sadece Kur'an yorumuna getirdiği açılımın değeri ile değil, kendi zamanı ve sonrası arasındaki köprü oluşu, tefsir yapmaya karşı soğuk duruş ve ciddi bir yorum felsefesinin geliştirilememesi karşısında cesur ve kapsamlı bakışı sağlayan zihniyeti tefsire yerleştirilmesi vs. yönleri ile araştırılmayı beklemektedir. Tefsiri henüz yayınlandığı için İslam dünyasında yankıları ciddi bir şekilde hissedilmemiştir. Dolayısıyla Tefsir İlmi bakımından bütün yönleriyle ortaya çıkarıldığında tefsirde imamet hak ettiğinin görüleceğini düşünüyoruz. Nesefî'nin *Te'vîlât'*ı yere göğe sığdıramamasına ve Ö. Nasuhi Bilmen'in onu tefsirlerin birincisi saymasına bakılırsa, onlar bu durumu bir nebze de olsa sezmiş olmalıdır.

Mâturîdî, kendisinden öncekilerden tevarüs ettiği usûle dair fikirlere kendi anlayışı doğrultusunda yoğurarak geliştirdiği usûlü bir bütün halinde Kur'an'ın tümünün yorumunda uygulamıştır.

⁷⁴ Mâturîdî, vr. 650.

⁷⁵ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 395.

Tefsirdeki sistemi geleneksel olmakla birlikte, bu anlayışla yazılan tefsirlerden ayrılan yönü, rasyonel ve kritikçi olmasıdır. Tefsirde rivayet malzemesi yanında rasyonel ve eleştirel yöntemi ilk uygulayanın Mâtûrîdî olduğunu söyleyebiliriz. Onun rasyonel muhakemenin hakim olduğu tefsirde içtihat, istidlâl ve istinbâta, klasik tabirle dirâyete, çok etkin bir yer açmasına bakılırsa, bu konuda maruf olan Endülüs'ten önde gelmektedir. Öte yandan bu yöntem, diğerleri karşısında yorum ve yorumcu için daha elverişlidir. Çünkü, Kur'an'ın anlaşılması bakımından muhkem-müteşabih, müfesser-mübhem gibi ayrımlara dayanan yöntem Kur'an lafızlarının taksimine dayanır; tefsir-te'vil ayrımı yöntemi ise bizatihi kendisi iki aşamaya ya da iki guruba ayrılır, bütün ayetler anlamının ve yorumlanmanın konusudur, ancak bunlar içinde anlamı kesin olanlar ile çoklu yoruma ihtimali olanlar vardır. Günümüz Tefsir Usûlü'nün de ondan istifade edileceği muhakkaktır.

Son olarak şunu söyleyelim ki, Türk dünyasında Mâtûrîdî'yi konuşmak biraz duygusallık ve biraz da tarafgirliğe sebep olabilmektedir. Aynı şey bu defa tersinden bu dünya dışındaki yerler ve mekanlar için de geçerlidir. Bu nedenle onun ve tefsiri hakkında olabildiğince objektif, hakkaniyet ölçüsünde davranmak, gerçeğin ortaya çıkmasında en etkili yol olacağını düşünüyoruz. Şimdiye kadar neden keşfedilmediği yakınmasını artık bırakmak, geç kalmış bilgi ve belgeleri özellikle tefsirin bilgi ve hizmetine sunmak gerekir.

Kaynakça

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papri (Qur'anic Commentary and Tradition)*, Chicago-Illinois 1967.
- Akgül, Muhittin, "Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 4, 57-67.
- Bilmen, Ö. Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara 1968.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.
- Çalışkan, İsmail; "Tefsir Usûlü'nün Oluşum Sürecinde İlk Yazılı Kaynaklar -İbn Vehb ve Muhâsibî'nin Eserleri Üzerine

- Karşılaştırmalı Bir Tahlil-", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII/2, Sivas 2008, 55-74.
- ed-Dârimî, *es-Sunen*, (el-Kütübü's-Sitte içinde), İstanbul 1992.
- Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ebsat* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), haz. ve çeviren: M. Öz, Kalem Yayıncılık, İstanbul 1981.
- Ebu Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l-Muhît* (Fihrist), hazırlayan: İbrahim Şemsuddin, Beyrut 1416/1995.
- Ecer, A. Vehbi, "Maturidi'nin Tanınması", *Ebu Mansur Semerkandi Maturidi Kongresi Tebliğleri*, Kayseri 1986, 10 vd.
- el-Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, tah.: M. Özel - M. Erbaş, İzmir 2005.
- Erten, Mevlüt, *Nass-Yorum İlişkisi* (Basılmamış Doktora tezi), Ankara 1998.
- el-Gazâlî, Ebu Hamid, "Kânûnu't-Te'vîl", çev.: Bilal Aybakan, *İslami Araştırmalar (Gazali Özel Sayısı)*, Ankara 2000, cilt: 13, sayı: 3-4, 521-26.
- Hodgson, M. G. S., *İslam'ın Serüveni*, çev.: Komisyon, İstanbul 1995.
- İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1401/1981
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1994.
- İbn Sâlim, İbrâhim İbn Hasan, *Kadıyyetu't-Te'vîl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'l-Gulâtı ve'l-M'utedilîn*, Beyrut 1993.
- İnan, Ahmet, "Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te'vil ve Tefsir", *Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu Bildirileri*, Van 2001, 81-92.
- el-İsfehânî, er-Ragıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, İstanbul 1986.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz.: Sabri Hizmetli, Ankara 1981.
- Karmış, Orhan, *Tefsir İlminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, (dr. tezi), Ankara 1975.
- Kayar, İsmail, *Matürîdî'nin Tevilatü'l-Kur'an'da Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspatla İlgili Ayetlerin Yorumu*, (Yüksek lisans tezi), Marmara Ü. S. B. Enstitüsü, İstanbul 2009.
- Kırca, Celal, "İmam Mâturîdî'ye Göre Tefsir ve Te'vîl Kavramları", *Kur'an ve Bilim*, İst. 1996, 156-71.
- Kırca, Celal, "Mezhebi Tefsir Ekolünün Ortaya Çıkışı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ank. 1987, sayı 5, 52-61.
- Kutlu, Sönmez (editör), *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Kitabiyat, Ankara 2003.
- el-Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (yazma), Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, no: 40.
- Mez, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev.: Salih Şaban, İnsan yay., İstanbul 2000.
- Müslim Abdullah, *Eseru't-Tatavvuri'l-Fikriyyi fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsiyyi*, Beyrut 1984.
- en-Neseî, Ebu'l-Mu'în, *Tabsıratu'l-Edille*, tah.: Hüseyin Atay, Ankara 1993.
- Nasr Hamid Ebu Zeyd, *el-İtticâhu'l-Aklî fi't-Tefsîr -Dirâsetün fi Kadıyyeti'l-*

- Mecâz fi'l-Kur'ân 'İnde'l-Mu'tezile*, Beyrut 1982.
- Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev.: M. Emin Maşalı, Ankara 2001
- Özdeş, Talip, *Mâtûrîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Özen, Şükrü, "Yeterince Tanınmayan Bir İmam: Maturidi", *Marife*, yıl 5, sayı 3, Kış 2005, 411-27.
- Özen, Şükrü - Topaloğlu, Bekir, "Mâtûrîdî", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 146-64.
- Öztürk, Mustafa, "Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökenleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt 14, sayı 1, 2001, 77-89.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî*, tah.: Ali Muhammed Muavvid ve arkadaşları, Beyrut 1993.
- es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul 1978.
- Taberânî, Mu'cemu'l-Kebîr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1414/1993.
- et-Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1992.
- et-Tanci, Muhammed b. Tavî, "Ebu Mansur el-Maturidi", *Ankara Ün. İlah. Fak. Dergisi*, Ankara 1955, cilt IV, sayı I-II, 1-12.
- et-Tehâmî Nevra; *el-İtticâhâtü's-Sunniyye ve'l-Mu'teziliyye fi Te'vîli'l-Kur'ân*, Tunus 1982.
- Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.: E. R. Fırlıklı, Umran Yayınları, Ankara 1981.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire 1976.
- ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, tah.: Ebu'l-Fadl Muhammed İbrahim, Beyrut 1972.



The Discovering Maturidi in Tafsir: Imam al-Maturidi and the Place of Ta'wilat al-Qur'an in the Science of Tafsir

Citation/©: Çalışkan, İsmail, (2010). The Discovering Maturidi in Tafsir: Imam al-Maturidi and The Place of Ta'wilat al-Qur'an in the Science of Tafsir, *Milel ve Nihal*, 7 (2), 67-93.

Abstract: In this study is aimed to present Imam Maturidi (d. 333/944), one of the most remarkable Muslim world's figures, and his commentary called Ta'wilat al-Qur'an, which is his most important book on the Holy Qur'an. It is also tried to determine his and its place in the history of Qur'anic commentary. According to author, there are two qualities that give Maturidi privileged place in historical progress of the science of Qur'anic commentary. These qualities are his method of commentary that was developed by him and his application of this method by himself in his tafsir.

Key Words: Maturidi, Ta'wilat al-Quran, tafsir/commentary, ta'wil.