

ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî

Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Yayına Hazırlayan
Ahmet Kartal

Koordinatör
Derya Aydın

Grafik Uygulama
Sercan Arslan

Mizapaj
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

Baskı Cilt

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



Yapım

DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

Bab-ı Ali Yokuşu, Cemal Nadir Sk. B.Milas Han
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



Yrd. Doç. Dr. Ali KARATAŞ

Amasya'nın Gümüşhacıköy ilçesinde doğdu (1977). İlk ve orta öğrenimini Gümüşhacıköy'de tamamladı (1994). On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1999). On yılı aşkın bir süre Diyarbakır ve Sakarya'da Milli Eğitim Bakanlığı'nda öğretmen olarak görev yaptı. Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri ve Tasavvufi Yönü* isimli tezi ile Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden yüksek lisans diploması aldı (2002). Daha sonra Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an'ın'da Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir* konulu teziyle doktorasını tamamladı (2011). Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü'ne 26 Temmuz 2011 yılında yardımcı doçent atandı. Bu görevi esnasında dekan yardımcılığı görevini de yürüten Karataş, 25.02.2013 tarihinden itibaren Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalında yardımcı doçent olarak görevine devam etmektedir. Halen aynı fakültede dekan yardımcılığı görevini de yürütmekte olan Karataş'ın Mart 2014'te "İmam Mâtürîdî'nin Kur'an Anlayışı ve Kur'anı Kur'anla Te'vil Yöntemi" adlı kitabı yayımlanmıştır. Hakemli dergilerde yayımlanmış makaleleri bulunmaktadır. İngilizce ve Arapça bilen Karataş, evli ve iki çocuk babasıdır.

İmâm Mâtürîdî'de Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil¹

Giriş

İmâm Mâtürîdî'nin tefsir anlayışı üzerine yapılan araştırmalarda *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserinin *Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri* açısından çok önemli olduğu vurgulanmış; ancak bu hususta onun tefsir ve te'vil ayrımı dikkate alınmamıştır. *Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri* Kur'an'ı kendi bütünlüğü içinde anlamaktan konuşulduğunda sıklıkla telaffuz edilen, hatta Mustafa Öztürk'ün ifadesiyle klişe haline gelmiş bir cümledir.² Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ayetlerin yine başka ayet veya ayetler yardımıyla tefsir edilmesidir. Kur'an'ı bu şekilde tefsir etmeyi Mâtürîdî'nin tefsir ve te'vil ayrımı açısından ele aldığımızda ise *Kur'an'ın Kur'an'la te'vili* şeklinde bir ifadeden bahsetmek gerekmektedir.

Bildiğimiz kadarı ile bu ifade tefsir tarihinde kullanılmamıştır; ancak Mâtürîdî'nin düşünce sistemi ve Kur'an'ı anlamaya yönelik belirlediği ilkeler çerçevesinde ifadenin bu şekilde ele alınmasının daha uygun olacağı kanaatini taşımaktayız. Tebliğimizde bu



husus ele alınacak ve Mâturîdî'nin *Kur'ân'ın Kur'ân'la te'vil* yöntemini, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde uygulama usulünü tespit etmeye yönelik görüşlerimiz zikredilecektir. Daha sonra da onun bu yönteminden hareketle tefsir ilmi ve günümüz İslâm düşüncesi ve İslâm dünyasına yönelik problemlere ışık tutacak sonuçlar elde etmeye çalışacağız; fakat konuya geçmeden önce, Mâturîdî'nin bu yöntemiyle ilgilidile getireceklerimizin doğru bir temele oturması için öncelikle Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiriyle ilgili bazı mülâhazalarda bulunacağız.

Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsir usûlü³ eserlerinde tefsir kaynakları rivayet ve dirayet olmak üzere genel anlamda iki sınıfa ayrılmış olarak zikredilmektedir.⁴ Bazıları işârî tefsiri dirayetten ayrı, üçüncü bir tefsir çeşidi olarak zikreder.⁵ İbn Teymiyye (728/1328), bugünkü anlamda böyle bir sınıflandırma yapmamış olsa da tefsir kaynakları olarak rivayet kategorisine girenleri zikretmesi⁶ ve rey ile tefsiri bunlardan ayırmasından⁷ sonraki âlimleri rivayet ve dirayet ayırımında etkilediği düşünülebilir.⁸ Bu ayırım Mustafa Karagöz'ün de tespit ettiği gibi ilk olarak Kâfiyeci' de (879/1478) ortaya çıkmış,⁹ ancak o, bu ayırımın içini bu günkü şekli ile doldurmamıştır.¹⁰ Rivayet kategorisini bu günkü hali ile Zürcânî'nin şekillendirdiği, hatta rivayet tefsiri kavramını ilk zikreden Zürcânî olduğu (ö.1367/1947) araştırmalarda dile getirilmiştir.¹¹ Zürcânî'nin böyle bir tasnifinin sonraki dönem eserlerde de benimsendiği görülmektedir. Bu tasnifte Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, sünnet, sahabe, tabiîn ve tebe-i tâbiîn rivayet kaynakları; rey, dil, şiir, belâgat da dirayet kaynaklarıdır.¹² Ancak tefsir kaynaklarının bu şekil bir tasnifi yukarıda belirtildiği üzere ilk dönem ulûmu'l-Kur'ân eserleri olarak kabul edilen kaynaklarda rastlanmayan bir ayırımdır.¹³ Ayrıca İbn Teymiyye tefsir yolları ve kaynakları noktasında Zerkeşî gibi bir ayırım yapmamıştır. Zerkeşî bu noktada İbn Teymiyye'den farklı bir ayırma gitmiş, tefsir kaynakları¹⁴ ile tefsir yöntemlerini birbirinden tefrik etmiş ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini bir kaynak olarak zikretmemiştir.¹⁵ Süyûtî (911/1506) de Zerkeşî'nin (794/1392) bu tasnifini benimsemiştir.¹⁶ Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri bazı eserlerde rivayet, bazılarında dirayet kaynağı sayılmış ve bazıları da orta yolu bulmak amacıyla hem dirayet hem de dirayet kaynakları arasında zikretmiştir.¹⁷

Subhî Salih (ö. 1986) rivayet tefsirini "Sahabe, Tabiîn ve Etba-i Tabiîne dayanan ve onları kaynak edinen

tefsirler" olarak tanımlar.¹⁸ Abdullah Müslim, rivayet tefsirini "Hz. Peygamber'den veya Sahabeden ya da Tabiînden nass ve lafız olarak Allah'ın ayetlerini tefsir etmek için gelen rivayetler" olarak tarif etmiş ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini rivayet tefsirinin önemli esaslarından birisi olarak zikretmiştir.¹⁹ İsmail Cerrahoğlu'na göre ise Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, rivayet tefsiri sınıfına dâhildir. Ülkemizde de yaygın olan rivayet tefsiri tanımı kanaatimize göre Cerrahoğlu'na dayanmaktadır.²⁰ Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin bir rivayet kaynağı olarak ele alınması ve bunun bir sorun olarak ortaya çıkışı M. Akif Koç'a göre de Zürcânî ile başlamıştır²¹ ve bu sebeple Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin bir yöntem mi olduğu, yoksa bir rivayet kaynağı mı olduğu bize göre biraz karıştırılan bir husus haline gelmiştir. Bu karışıklığı gidermek için Kur'ân'ı bir *tefsir* veya *te'vil* kaynağı sınıfına dâhil etmek, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini veya te'vilini de yöntem şeklinde düşünmek daha uygun olacaktır.

Rivayet kaynakları sınıfında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden bahsedildiğinde Kur'ân, bir tefsir kaynağı olarak ortaya konmuş olmaktadır; fakat son dönem bazı araştırmalarda Kur'ân'ın bir rivayet tefsiri kaynağı olarak görülmesine itiraz edildiği görülmektedir.²² Bu itiraza göre bir rivayet kaynağında, bir ayetin veya ayetlerin rivayette geçen kimseler tarafından yapılmış tefsiri varken, bir rivayet kaynağı olarak görülen Kur'ân'da bir ayetin başka bir ayeti veya ayetleri tefsir ettiği yönünde hazır bir veri veya ifade yoktur. Ayetin başka bir ayeti tefsir ettiği yönündeki kanaatte, birbiri ile tefsir edilen ayetler arasındaki ilişki, bu anlama faaliyetinin öznesi olan müfessir tarafından kurulmaktadır.²³ Dolayısı ile Muhammed Aydın'ın yerinde tespitine göre Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir eden kim ise bu tefsir faaliyeti, yerine göre Hz. Peygamber, sahabe, tabiîn veya tebe-i tabiîn tefsiri olarak değerlendirilmelidir.²⁴ Bu anlamda Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir eden özne açısından ulaşılan sonuç ya rivayet ya da dirayet kategorisine girecektir. Buna göre Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmenin sonucunda ayetlerden anlama ulaşma işi bütünüyle rivayet sınıfına girmeyecektir. Müfessirin bu faaliyeti Kur'ân'ı Kur'ân'la anlama yöntemi –ki bazıları bunu bir yöntem olarak görmemektedir– olacak, onun bu faaliyetinin sonraki nesillere ulaşma şekli de rivayetle olacaktır. Ayetler arasında kurulan ilişki müfessirin kanaatine dayanağı için bu faaliyet de bir dirayet unsurunu ifade edecektir; fakat me'sûr tefsir sınıfı içinde zikredilen "ehsenü turuku't-tefsir" olarak görülen Kur'ân'ın Kur'ân'la



tefsiri, rey ve içtihadattan bağımsız bir izah tarzını ortaya koymaktadır.²⁵

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri noktasında ikinci bir itiraz da İbn Teymiyye'nin ifade ettiği ve klişe haline gelen "Kur'an'ı tefsir etmenin en güzel yolu Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmektir" sözüdür. Buradaki itiraz Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin en sağlam tefsir yolu olmayıp müfessirin öznelliğine açık olmasından dolayı son derece sakıncalı bir izah tarzı olduğudur.²⁶ Mustafa Öztürk'e göre Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri etmenin en sağlam yol olduğu şeklinde bir sözü İbn Teymiyye'den önce kimse dile getirmemiştir.²⁷ Burada aslında şu husus dikkate alınması gereken bir noktadır: Bu sözün daha önce söylenmemiş olması başka, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin daha önce başvurulmamış bir yöntem olması ise başkadır. Elbette Hz. Peygamber'den itibaren sahabenin ve sonraki nesillerin İbn Teymiyye'ye gelince kadar Kur'an'ı Kur'an'la tefsir uygulaması, rivayetlere ve tefsir eserlerine bakıldığında görülecektir. Bununla birlikte itiraz sahibinin bu haklı düşüncesine göre eğer Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin kişisel düşüncelerini onaylatmak istemesine sebebiyet verecek bir duruma hizmet etme noktasında sakıncalı bir yöntem olacaktır. Bu durumda eğer Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinde öznelliği engelleyebilecek yöntemsel ilkeler belirlenebilirse bu çekinceler giderilebilir. Tabii olarak belirli bir ölçüde de olsa subjektiflik olabilir; ancak ayetlerin birbiri ile ilişkilendirilmesinde subjektifliğin sınırını aşmadığının ölçüsü yine Kur'an ölçü kabul edildiğinde ortadan kaldırılabilir.²⁸ Öztürk, her ne kadar Kur'an'ı kendisinden hareketle anlamının öznel riskine açık olduğunu söylese de bütünsel bir anlamının nesnel anlamı yakalamada bir katkı yapacağını da ilave etmiştir.²⁹ Bununla birlikte Öztürk'e göre Kur'an'ı kendisinden hareketle anlamada lafız-mana ekseninden yola çıkarak ayetlerin birbiri ile anlaşılması çok farklı anlam takdirlerine sebep olacağı için aynı ayet farklı mezheplerce kendi görüşlerini ispatlamada mesnet kabul edilmiştir. İşte bu durum ona göre Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmenin hesabı kolay verilebilecek bir iş olmadığını göstermektedir.³⁰ Bu sebeple tefsirde nesnellığe giden yol için rivayetleri dikkate almak gerekmektedir.³¹

Kur'an'ı Kur'an'la anlama faaliyeti büyük ölçüde Kur'an'ın Mushaf haline gelmiş olmasını dikkate almaktadır. Bir hitap olma özelliğine sahip olduğu kabul edildiğinde ise bu faaliyetin nasıl olacağı veya olakasa sağlıklı sonuçlar verip vermeyeceği değerlendirilebilir.

Mesela tarih itibarıyla Mekke'de inen bir ayeti ele alalım. Bu ayette kapalı kalan bir husus olduğunu düşünelim. Bu ayeti açıklayıcı olarak müfessirler tarafından gösterilen ayeti ele aldığımızda bu ayetin daha sonraki bir zaman diliminde inmiş olma ihtimali vardır. Bu durumda Allah'ın kapalı olan ayetin tefsirini sonraya bıraktığını düşünmemiz gerekmektedir. Bu beyanın sonraya bırakılmasının cevaz olup olmadığı tartışmalarını hatırlatmaktadır. Böyle ise ayetin tefsirinin sonraki yıllara ertelenmiş olma ihtimalinden söz etmiş olacağız. Bunu örneklerle ortaya koymak gerekebilir. Sonraki açıklayıcı mahiyetteki ayet gelmeden önce, bu ayeti açıklayıcı nitelikte bir haber varsa o zaman Kur'an'ın yine kendisi ile anlaşılmasına çok da ihtiyaç olmadığı ortaya çıkabilir. Veya bir ayetin başka bir ayetle tefsir edilmesinde ortaya çıkan sonucun, tefsire konu alan ayetin anlamını veren rivayetle karşılaştırıldığında sonucun doğru olup olmadığına sağlaması yapılabilir. İki sonuç karşılaştırıldığında Kur'an'ın kendisi ile anlaşılmasının sakıncalı olup olmayacağına yönelik daha kesin verilerden bahsedilebilir. Yine Hz. Peygamber ve sahabenin birbiri ile açıkladığı ayetler arasında zaman açısından ne kadar bir mesafe olduğu da incelenebilir. Bu da eğer arada geçmiş bir zaman dilimi varsa bu dilimin onlar tarafından da dikkate alınmadan ayetlerin birbiri ile açıklanmasının doğal bir yol olduğuna yönelik veriler sunabilecektir. Bu da Kur'an'ı kendisi ile açıklamada bize cesaret verebilecektir. Mesela Buhârî'nin naklettiği bir rivayette Hz. Peygamber 112. sırada inen Mâide Suresi'nin 59. ayetindeki gaybın anahtarlarını 57. sırada nazil olan Lokmân Suresi'nin 34. ayeti ile tefsir etmiştir. Önce inen bir ayetin sonraki inen bir ayetle tefsir edilmesinden dolayı bu durum dikkat çekicidir. Bu, beyanın sonradan gelen bir vahiy olmadığı ve Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri noktasında Kur'an'ın metinleşmiş halini dikkate alınabileceğini göstermektedir.

Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine yönelik Hz. Peygamber ve sahabeden gelen haberler olduğunda bunu yukarıda bahsettiğimiz subjektiflik hususundan ayırmak gerekmektedir. Nasıl bir ayrıma gideceğimiz noktasında Mâturîdî'nin tefsir ve tevîl ayrımı işimizi kolaylaştıracaktır. Hz. Peygamber'in Kur'an'ı Kur'an'la anlaması yönündeki açıklamaları onun konumu açısından ele alındığında bir tefsir unsurudur. Sahabeni ise onların vahyin nüzulüne şahit oldukları ve olmadıkları durumlar açısından tefsir ve tevîl kategorisine göre değerlendirilebilir; ancak buna geçmeden



konunun daha anlaşılır hale gelmesi için önce Mâturîdî'de bilgi kaynakları ve Kur'ân tasavvurunu ele almanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

İmâm Mâturîdî'de Bilgi Kaynakları ve Kur'ân Tasavvuru

Mâturîdî'ye göre insanı bilgiye ulaştıran kaynaklar haber, duyular ve akıldır.³²Bunlardan her biri farklı türde bilgi verir ve biri diğerinin görevini yapamaz ve birbirinin yerini dolduramaz. Aklın diğer bilgi kaynaklarına üstünlüğü onun sadece bir bilgi kaynağı olmayıp aynı zamanda diğerleri üzerinde denetleyici olmasından dolayıdır.³³ Bununla birlikte Mâturîdî'ye göre bir sınırı olduğu için akıl, bilmeye muhtaç olduğumuz her şeyin gerçek bilgisini veremez. Bazen arzu, alışkanlık, çevre ve toplum gibi faktörlerle bulandırılır ve tesir altında kalır.³⁴ Sonuçta kendi alanında olan şeylerin bile gerçek bilgisini vermede başarısız olabilir. Bundan dolayı akıl kendisini dalâlete düşmekten koruyan, gerçeği bildiren bir kılavuza muhtaçtır ki bu kılavuz, peygamberlerdir.³⁵

Mâturîdî, prensip olarak bu görüşü savunsa da evrende var olan nesnelere evrenin yaratıcısına delil teşkil etmesi sebebiyle³⁶ bazılarının peygamber olmadan da akılla Allah inancına ulaşabileceğini ileri sürmüştür. Mâturîdî, bu görüşünü Nisa Suresi'nin 83. ayetinin açıklamasında "Allah'ın rahmeti ve fazlı gelmediğinde birçoğunun şeytana uyacağını, ancak bazılarının şeytana uymadan da akli ile Allah'a iman edeceğini" söyleyerek ifade etmiştir.³⁷ Ayrıca evrendeki varlıklar ve olaylar hakkında düşünürken bunların Allah'ın kudreti ile olduğuna peygamberlerin haberleriyle ulaşılacağı gibi tefekkür ve nazar ile de ulaşabileceğini belirtmiş;³⁸ bunlar için peygamberlerin zorunlu olmadığını, peygamberlerin şeriatlar için gerekli olduğunu dile getirmiştir.³⁹ İşte kanaatimize göre bu yaklaşımı aynı şekilde onun Kur'ân'ı anlamada da akla büyük rol biçmesinde de rol oynamıştır. Yine Talip Özdeş'in ifade ettiği gibi Mâturîdî, benzerinin getirilmesinden alıkonulması⁴⁰ sebebiyle Kur'ân'ı akli mucize olarak görmektedir.⁴¹ Çünkü Kur'ân'da beşere ait eserlerde rastlanabilecek akli tutarsızlıklar bulunmaz. Nasıl evrende mükemmellik varsa Kur'ân'da Allah'ın bir ayeti olarak eksiklik içermez. Dolayısı ile insanda yaratılmış olan sahih akıl da Allah'ın kelamına ters düşmez. Bu sebeple vahiy anlamak için akıl önemli bir yere sahiptir.⁴²

Mâturîdî'ye göre vahiy gelen Kur'ân, haber getiren kimseler bakımından en fazla güvenilecek kimseler olan peygamber vasıtası ile gelmiş olmasından dolayı

güvenirliğinde şüphe yoktur ve bu anlamda haberler içerisinde tartışma kabul etmez otorite bir kaynaktır.⁴³ Ona göre, dinî inancın malzemeleri vahiyden çıkarılır ve aklın görevi onları doğru bir şekilde anlamaktır. Vahiy doğru anlaşılır ve akılla vahyin gerçek konuları iyi belirlenirse akılla vahiy arasında ihtilâf olmadığı görülür.⁴⁴ Vahyin doğru anlaşılması ancak sahih ve güvenilir haber ve doğru çalışan bir akılla mümkündür, ancak bunun için bir kimsenin edebi ilimlerde maharet kazanmış olması ve sözün temel özelliklerine ve türlerine vakıf olması gerekmektedir. Çünkü Kur'ân yaratılmışların gücünü aşan bir eserdir.⁴⁵

Kur'ân'ı anlamak güvenilir rivayetler⁴⁶ ve çeşitli olumsuzluklara bulanmamış bir akılla gerçekleşir.⁴⁷ Bu durumda bize göre Mâturîdî, Kur'ân'ın doğru anlam ve yorumun ulaşılabileceğini düşünmektedir. Çünkü anlamı ortaya çıkarmada bize kadar gelen haberlerden yararlanmak ve akli kullanmak gerektiği için bunlar doğru bir mekanizma olarak çalıştırıldığında o zaman anlam ortaya çıkar. Şöyle ki Hz. Peygamber'den ve sahabeden gelen haberlerin sıhhat durumu tespit edilip bunlar akıl süzgecinden geçirilir. Çeşitli arızî durumlardan uzak bir şekilde çalışan akıl, ayetleri te'vil eder. Böylece yukarıda ifade edildiği üzere vahiy akılla işlerlik kazanmış olur. Mâturîdî'nin hadisleri incelemeye tabii tutması yine onun bilgi anlayışının bir gereğidir. Çünkü vahiy dışında hiçbir haber ona göre kesinlik ifade etmez. Mütevâtir haberi nakledenler de bile yanlışlık ihtimali varken bunun dışındaki haberlerin de kendilerini nakleden kimselerin durumlarının sorgulanması ve kesin bir delille mukayese edilmesi gerekmektedir. Mütevâtir haberler, ancak nakledildikten sonra yalan olma ihtimali ortadan kalktığında kendisinin masumiyetine inanılan peygamberden geldiğine inanılır.⁴⁸

Mâturîdî beşeri kelamdan farklı olarak kalamullah olan Kur'ân'ı mahiyet itibarıyla ikili bir taksimle anlamıştır. Ona göre Kur'ân, tarihin içine girmeden önceki hali ile levh-i mahfuzdaki durumu ve insanların eline ulaşmış ve tarihin içine girmiş hali ile Mushaf'taki durumu ve insanların bunu yazmalarını ve okumalarını birbirinden ayırmıştır.⁴⁹ Ona göre levh-i mahfuzdaki haligayrimahlûk iken, Mushaf'taki hali ile insanların yazmaları ve okumaları bakımından mahlûktur. O; ilk haline kelâmî nefsi, ikinci haline de kelâmî lafzî demiştir. Şaban Ali Düzgün'e göre Mâturîdî'den önce böyle bir ayırım yapılmamıştır.⁵⁰ Bu bağlamda onun tarihin içinde Arapça lafızlarla inen



Kur'ân'ın lafızlarının tarihsel olduğu fikrine sahip olduğunu düşünebiliriz. Çünkü Mâturîdî, eğer başka dille de inmiş olsaydı yine bu inenin Kur'ân olacağını düşünmektedir. Ona göre dillerin değişmesi Kur'ân'ı, Kur'ân olmaktan geri koymaz. İşte bu, ona göre Ebu Hanîfe'nin namazda farsça okunabileceği yönündeki görüşüne delil olmaktadır.⁵¹ Mâturîdî, her ne kadar lafızlar değişse de önemli olanın manada isabet olduğunu düşünmüştür. Mesela Kur'ân'ın peygamberlerden bahsederken farklı pasajlarda bir konunun değişik lafızlarla anlatılması dikkat çeken bir durumdur. Mâturîdî'ye göre önemli olan mananın hangi dil ve lafızda olduğuna bakılmaksızın doğru anlatılmasıdır. Kıssaların lafızları bazen takdim-te'hir üzere bazen de ziyade ve noksanlıklarla gelir. Bundaki amaç muradın anlatılmasıdır. Dinleyicinin manada isabet ettikten sonra lafızları aynen ezberlemesi gerekmez. Mesela Hz. Musa'nın kendisinin yalanlanmasından korktuğu anlatılırken yine, akabinde öldürülmekten korktuğu ifade edilmektedir.⁵² Bu, aslında bir çelişki izlenimini doğurmakla birlikte Mâturîdî, burada lafızlara takılmamakta ve maksat üzerinde durmaktadır.⁵³ Sonuç açısından burada, Hz. Musa'nın tedirginliği anlatılmaktadır. Bununla birlikte Kur'ân'ın lafız ve mana itibarıyla Allah'tan nazil olduğunu da kabul etmiştir.⁵⁴

Mâturîdî'nin görüşlerinden lafızları tarihsel kabul ettiğini düşünsek de anlam açısından ona göre Kur'ân evrensel bir özelliğe sahiptir. Buna göre Kur'ân'da kıyamete kadar ortaya çıkacak olan hadiselerin ve ihtiyaçların açıklaması vardır. Mâturîdî, bu görüşünü Kur'ân'ı Allah'ın ilmiyle irtibatlandırarak ortaya koymuştur. Allah, gaybı ve ebediyete kadar olacak şeyleri bildiği için kitabında da kıyamete kadar olacak her ihtiyacın çözümünü ortaya koymuştur.⁵⁵ Bu çözüm ise vuku olacak olayların ilkesel bazda Kur'ân'da toplanmış ve bununla ilgili hususlar Hz. Peygamber'e bildirilmiştir.⁵⁶

Mâturîdî'ye göre Kur'ân edebî bir metindir ve Kur'ân'da Arapların dil ve edebiyat geleneğinin dışına çıkacak yeni icat edilmiş bir ifade yoktur. Kur'ân en mükemmel lafza ve en güzel kompozisyona sahiptir;⁵⁷ kendisine ait söz dizisiyle şairlerin eserlerinden, manasıyla da kâhinlerin sözlerinden üstündür. Bu suretle de insan sözü olmadığı, yani kelâmullah olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵⁸ Kur'ân, yirmi küsur senede parça parça indirilmiştir. Tamamında aynı kompozisyon ve edebi niteliğe bağlı değilse de birbiriyle ahenk içindedir. Eğer Kur'ân yaratılmışların telifi olma ihtimalini

taşıyaydı onların tabiatı gereği sahip olacağı tutarsızlıklara sahip olurdu. Böyle olmaması onun gayblara vakıf olan zatın katından geldiğini kanıtlamaktadır. Yine bir insanın farklı zaman ve mekânlarda konuştuğu şeylerde bu çelişkinin söz konusu olma ihtimali varken, Kur'ân'da böylesi bir durum vaki olmamıştır.⁵⁹

Mâturîdî'ye göre Kur'ân, kelâmullah olması hasebiyle beşeri kitaplarda olabilecek tutarsızlıkları taşıması hem naklen hem de aklen mümkün değildir. Bu sebeple değişik açılardan bütünlük gösterir ve bu açılar birbiriyle uyum içindedir. Bütünlüğü; kendi içinde, Hz. Peygamber'le ve geçmiş kitaplarla bütünlük açısından değerlendirilmelidir. Bu anlayışın pratik sonuçları *Te'vilât*'ta ayetlerin tefsir ve te'vilinde zaman zaman ortaya çıkmaktadır. Mâturîdî, bütünlüğün farklı ihtimallerde olabileceği yönündeki görüşlerini "*Hâlâ Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.*"(Nisâ 4/82) ayetinin te'vilinde değerlendirmektedir. Ona göre Kur'ân'daki bazı ayetler, zahiren çelişki durumunda olabilir ve bu durum inkâr ehlinin Kur'ân'a iftira etmesine neden olur. Bundan dolayı Rahman'dan başkası birisi tarafından indirildiği yönünde bir düşünce ortaya çıkabilir. Hâlbuki Kur'ân'ı Allah onu koruduğu⁶⁰ için önünden ve arkasından ona hiçbir batıl karışmaz.⁶¹ Zahiren çelişkili gibi görünen ifadeler bir olayın farklı yönlerini anlatmaktadır. Kur'ân'ın, muhkem bir kitap olması da bu açıdan son derece önemlidir. Bu sebeple kendisinde çelişki ve ihtilaf yoktur. Allah'ın evrendeki ayetleri arasında bir zıtlık ve farklılık varmış gibi görünse de gerçekte akıllara durgunluk verecek derecede bir birlik ve bütünlük vardır ve hepsi tevhide işaret etmektedir. Bunun gibi Kur'ân'ın topyekûn ayetleri arasında bir bütünlük ve ahenk vardır, asla çelişki yoktur.⁶²

Mâturîdî'nin Kur'ân'ın hususunda önem verdiği ikinci nokta Kur'ân'ın Hz. Peygamberin haberleriyle bütünlük içinde olmasıdır. Eğer Kur'ân, Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı Hz. Peygamber'in verdiği haberlerle uyum içinde olmaz; onlara muhalif olurdu. Muhatapları Hz. Peygamber'i kâhinlikle suçluyordu. Oysaki bir kâhinin verdiği haberlerde her şey birbirine muvafık olmazdı, bir kısmı muhalif ve çelişkili olurdu. Fakat onlara Hz. Peygamber'den gelen haberler, onların bildikleriyle uyum içinde olunca bu onun Allah tarafından geldiğine delil olmuştur.⁶³

Mâturîdî'ye göre bütünlük açısından çok önemli bir nokta da Kur'ân'ın geçmiş kitaplarla olan ilişkisidir.



O kendinden öncekileri doğrulayıcı ve onlarla bütünlük arz eden dinamik bir yapıya sahiptir. Dinde devamlılık esastır; tüm peygamberler bir din üzeredir, bir din diğerini neshetmemiştir ve nesh ancak şeriatlardadır. Mâturîdî, önceki kitaplarla bütünlük meselesini Kur’ân’dan önceki kitaplara yönelik olarak ele aldığı gibi önceki kitaplardan hareketle Kur’ân’a yönelik olarak da ele alır. Buna göre Kur’ân, önceki kerâsik gibi Tevrat ve İncil de Hz. Muhammed’in geleceğini haber vermiştir.⁶⁴

Kur’ân, önceki kitaplarla mana ve hüküm açısından uygunluk gösterir; onları tasdik edicidir. Kitapların nazım ve lisanların farklı olması durumu değiştirmez. Böyle olsa da manalarının ve hükümlerinin bir kısmı onlarına bir kısmına muvafıktır. Böyle olması onların Allah tarafından indirildiğini göstermektedir. Zaten Kur’ân, başkası tarafından indirilmiş olsaydı içinde çelişki olurdu; fakat durum böyle değildir.⁶⁵

İmâm Mâturîdî’de Kur’ân’ı Kur’ân’la Te’vil

İmâm Mâturîdî’de tefsir ve te’vil kavramlarının birbirinden ayrılması bilinen bir husustur. Birçok araştırmacıya göre tefsir ve te’vil açıklama ve yorumlama anlamında birbirinin müteradifi olarak kullanılmış ve ondan önce böyle bir ayrıma gidilmemiştir;⁶⁶ ancak bizim son araştırmalarımızda İsmail Çalıışkan’ın bir makalesinden ulaştığımız bilgilere göre her ne kadar sistemli bir şekilde ortaya konmamış olsa da İmâm Mâturîdî’den önce de böyle bir ayırım mevcuttur. Çalıışkan’a göre Mâturîdî’den önce yaşayan Muhasibi ve İbn Kuteybe, bu iki kavram arasında ayırım yapmışlar; ancak Mâturîdî gibi sistemli bir şekilde ifade etmemişlerdi. Mâturîdî, bu iki kavramın sınırlarını belirlerken muhtemelen önceki birikimden istifade etmiştir.⁶⁷

Furkan Suresi 33. ayette geçen tefsir kelimesi⁶⁸ Mâturîdî’ye göre *beyan/açıklama* manasına gelmektedir.⁶⁹ Bu anlamda “Mâturîdî’nin tefsir kavramına yaklaşımı Kur’ân’da beyan, tebyîn⁷⁰ kavramlarını karşılamaktadır ki bu kavramlar çoğunlukla doğrudan veya Hz. Peygamber (s.a.s) aracılığı ile Allah’a nisbet edildiği görülmektedir ki buna göre ayetleri açıklama vahye dayanmakta ve kesinlik ifade etmektedir.”⁷¹ Bu bağlamda Allah “*Sonra onu açıklamak bize düşer*” (Kıyâme 75/19) ayeti gereği mücmel olarak indirdikleri şeyin açıklamasını kendi üzerine almıştır.⁷² Buradaki beyan Mâturîdî’ye göre önce gelmiş bir vahyin tamamlanması, cevazı, güzelleştirilmesi, süslenmesi şeklinde olabilir. Çünkü farzların veya Allah’ın emirlerinin kısımları, farzları, vacipleri rükunları ve

edepleri olabilir. Bu beyan hususunda vahyin geldiği şekliyle zahirini bir hükümle irtibatlandırmanın men edilmesi vardır. Çünkü beyan indirilen vahyin bizzat kendisiyle hükmetmek olurdu ki o zaman beyan ihtiyaç olmazdı. Bu ayet gelen vahiylerin beyanının ertelendiğini göstermektedir. Mâturîdî buradaki beyanın farklı bir şey de olabileceğini söylemiştir. Buna göre beyan kinaye ve neticeleri, usul ve fûru ve maksudu ortaya çıkarmayı ifade edebilir. İşte Allah, bunları nebisine ve nebisinden sonra gelenlerin kendi yolunda cehd etmesi için açıklamaktadır. Yine beyan Allah’ın peygamberini koruması, tebliğ ettiklerini yerleştirmesi ve nebisinin bunları açıklamasıdır veya Hz. Peygamberin tebliğini ulaştıramadığı kimselere vahyin ulaştırmayı peygamberine garanti etmesidir. Ayrıca beyan kıyamet gününde hak üzere olanın batıl üzere olandan ve dostun da düşmandan ayrılarak açıklanması anlamına da gelebilir.⁷³ İşte bu durum Mâturîdî’nin ısrarla Kur’ân’ı kendi içinde te’vil etmek istediğine yönelik temel epistemolojidir. Onun bu anlayışında anlamadaki özneler aynı değildir. Allah ve Hz. Peygamber tefsir ederken, sonraki nesiller de te’vil ederler. Mâturîdî’nin eserine *Te’vilât* ismini vermesi de kendisini bu anlamda nereye koyduğunu ifade etmektedir. Buna göre o, kendisini ve yorumlarını mutlaklaştırmaktan uzak durmuş ve sonraki nesillere de bu anlamda bir yol çizmek istemiştir.⁷⁴ Aslında ona göre tefsirin tek mercii Allah’tır. Talip Özdeş’in de ifade ettiği gibi beyan ve tebyinin Allah’a izafe edilmesi bunu göstermektedir.

Mâturîdî’ye göre tefsir bir işin iç yüzünü bilmek gibidir. Bir işin iç yüzünü onu gören bilir. Bir şeyi gören o işin iç yüzünü bildiği için tefsir de tefsire konu olan olayları ve olup bitenleri görenler tarafından yapılır. Bunun için tefsir Sahabîye aittir. Onlar peygamberin meclisinde bulunmuş, birçok olaya şahit olmuş, Kur’ân’ın hangi olay veya konu hakkında indiğini görmüşlerdir. Bu, bir olayı gören kişinin onun hakkında kanaatinin kesin olması gibi Kur’ân’ın inişine şahit olan kimsenin şahitliği neticesinde ortaya çıkan anlam da kesindir; ancak sahabe’nin hepsi veya aynı sahabe’nin olaya şahit olup olmaması da onun tefsir açısından konumunu değiştirmektedir.

Te’vil kelimesi ise “âle-yeülü” kökünden alınmıştır. “Rücu eder, şu sonuca varır” manasına gelir. Bir işin, bir hususun nihâi noktasını beyan etmek demektir.⁷⁵ Te’vil, Kur’ân’da on beş ayette geçmektedir. İlgili ayetlerin açıklamalarına bakıldığında Mâturîdî kelimeye “akıbet, sonuç ve işin sonu” gibi manalar



vermiştir.⁷⁶ Mâturîdî, te'vîl kelimesine anlam verirken Kur'ân'daki "sonuç, akıbet" anlamı ile istilâhî olarak kazandığı anlamı birleştirmiştir. Buna göre te'vîl, bir hususun/emrin/sözün sonucunu, asıl maksadını, hakikatini bildirmeye/önceden kestirmeye yönelik ihtimalleri düşünerek sözün anlamını ihtimallerden birine göre yorumlamaktır. Nitekim Mâturîdî de böyle yapmıştır. Hakikatini bilme imkânı olmayan yerlerde bazen susmuş ve bazen de hakikati tespit etmeye yönelik ihtimalleri ve farklı te'vîlleri sıralamıştır. Mesela Hz. Âdem'e yasak olan ağacın⁷⁷ mahiyetiyle ilgili olarak "Ağacın mahiyeti hakkında söylenecek sözün vahyin dışında söylenmesi doğru değildir. Onun te'vîli hakkında da bir vahiy yoktur. Bu konuda da kesin bir şey söylenmesi uygun olmaz."⁷⁸ açıklamasını getirmiştir. Burada te'vîli sonuç ve akıbet anlamında kullanırken ağacın gerçek mahiyetinin bilinemeyeceğini kastetmiştir. Yine tefsirindeki yöneme bakarak ve te'vîl ile tefsirin farkını açıklarken te'vîl kelimesine verdiği anlamdan hareketle kelime ve istilâh anlamını birleştirdiğini söyleyebiliriz.

Akıl bir olay ve işin asıl maksadını ortaya çıkarmak için uğraşır. Bu faaliyette metni çeşitli ihtimallere yönlendirir. Bu ihtimaller kesinlik arz etmeyeceği için hiç kimse doğruluk iddiasında bulunmamalıdır. Bu ihtimallerin kesinlik derecesine ulaşmaması âlimin bizzat vahyin inişine şahit olmamasından dolayıdır. Bu anlamda Kur'ân, muhataplarına göre ya kesin anlamını vermiş ya da muhtemel anlamını sunmuş ilahi bir metindir. Bu muhtemel anlamlarını ortaya çıkarmak için bu metni kendi iç bütünlüğünde anlamak gerekmektedir. Ancak bu bütünlükte Kur'ân, tek başına değildir. Çünkü tek başına indiği tarihten, toplumdan ve muhataptan bağımsız orada duran bir metin olmamıştır. Dolayısı ile bu bütünlüğü sağlamada özne çeşitli araçlardan yararlanmalıdır ki muhtemel anlamları ortaya çıkarma işi olan te'vîlde Kur'ân, kendisini tamamen kişisel arzulara bırakmasın; fakat bununla birlikte Mâturîdî, metnin tarihi bağlamına gitmede ısrarcı değildir. Çünkü bağlama ait bilgileri bize ulaştıran haberler potansiyel olarak şüphelidir. Ayrıca Kur'ân, ilahi kelimelerle ve bu sebeple kendi içinde diğer pasajların yardımı ile manası keşfedilebilir.

Mâturîdî'ye göre te'vîl yapan Allah'ın muradından haber vermez. Bunun için "Allah bunu kastetti." diyerek kesin konuşmaz. O, açıklamaya çalıştığı hususun çeşitli manalara yönelik ihtimaller taşıyabileceğini ve

söylediklerinin insanoğlunun dile getirdiği hususlardan biri olduğunu ifade eder ve Kur'ân'ın beyan etmek istediği hikmeti bilen sadece Allah olduğunu bilir.⁷⁹ Mâturîdî, bu yaklaşımıyla bir ayet hakkında farklı görüşlerin söylenebileceğini ve kendi görüşlerinin de bir görüş olduğunu ifade etmeye çalışarak kendi düşüncesini Kutlu'nun ifadesiyle kutsallaştırma yoluna gitmemektedir.⁸⁰

Tefsir konumunda yapılan açıklamada Allah'ı şahit tutma söz konusudur. Bunun için o, te'vîle kapı aralamak için "Her kim Kur'ân hakkında kendi reyyle bir şey söylerse ateşteki yerine hazırlansın."⁸¹ Hadisini "Her kim kendi reyyle Kur'ân'ı tefsir ederse ateşteki yerine hazırlansın" şeklinde alarak rey ile tefsir yapamayacağını;⁸² ancak te'vîl yapılabileceğini ileri sürmüştür.⁸³ Mâturîdî'ye göre te'vîl, sahih ve batıl olmak üzere ikiye ayrılır. O, *Te'vîlat*'ta bazı te'vîlleri batıl olması sebebiyle reddetmiştir. Mesela "De ki: Bana Müslüman olanların ilki olmam emredildi"⁸⁴ ayetini "Bana ilk Müslüman olmam ve ilk boyun eğen olmam emredildi. Ben de size bu şekilde emrediyorum." şeklinde anladıktan sonra bazılarının ayetin zahirine bakarak delil getirdiğini belirtmiştir. Zahirine göre ayeti yorumlayanlar Müslüman olması emredilmeden veya İslam'a davet edilmeden ölen kimseye bir sorumluluk olmadığını iddia etmişlerdir. Yine elçilerin ve vahyin kesildiği bir dönemde ölenler için de durumun bu şekilde olduğunu düşünmüşlerdir. Fakat Mâturîdî, bu yorumun batıl bir te'vîl olduğunu söylemiş ve ayeti onların aleyhine bir delil olarak kabul etmiştir.⁸⁵

Mâturîdî'nin tefsir ve te'vîl ayrımında tefsir rivayete, te'vîl de akla dayanmaktadır. Tefsir nüzele şahitliği ifade eden rivayete dayandığı için kesinlik, te'vîl de akla dayandığı için ihtimal ifade etmektedir. Ancak ona göre tefsir rivayetinin kaynak değeri taşıması için şüpheli olmamalıdır. Bu durumun uygulamaları Mâturîdî'nin *Te'vîlat*'ında görülmektedir. O, mesela Kevser ve Firdevs kelimeleriyle ilgili Hz. Peygamber'den gelen haberleri ele almış; bunların sıhhatinde şüphe olmaması durumunda ilgili haberlerin bu kelimelerin bizzat tefsiri olduğunu belirttikten sonra, sıhhatinin şüpheli olması durumunda da ayetleri başka ayetlerle aklen ilişkilendirmiş, bu ilişkilendirmede muhtemel anlamlardan bahsetmiştir. Ona göre ayetin muhtemel anlamlarından bahsetmek bir te'vîl unsurudur. Dolayısıyla o, bu anlama faaliyetini Kur'ân'ın Kur'ân'la te'vîli olarak görmüştür. İşte biz de bu sebeple Kur'ân'ı Kur'ân'la anlamadan bahsettiğimizde –özellikle Mâturîdî açısından- Kur'ân'ın Kur'ân'la



tefsiri yerine, te'vilinden söz etmeliyiz. Ayrıca saha-beden sonraki neslin anlama faaliyetini te'vil olarak değerlendirmesi, bu hususun bu şekilde isimlendirilmesinin bize göre zorunlu bir gerekçesi olmaktadır.

Mâturîdî'nin bu ayırımına göre böyle bir isimlendirilmeden konuştuğumuz anda ve sonradan ortaya çıkan rivayet-dirayet ayırımını benimsediğimizde Kur'an'ın Kur'an'la te'vilini dirayet kaynağı olarak kabul etmemiz gerektiği ortaya çıkacaktır. Bu durumda dirayette doğal olarak subjektiflikten bahsetmek mümkündür. İşte bu durumda Kur'an'ı anlamada özneliğin sınırları, metnin maksadını aşan boyutlara ulaşmamalıdır. Bunun için de bu yöntemde ilkesel bir usule sahip olmak gerekmektedir. Çünkü Kur'an'ın Kur'an'la te'vili, Kur'an'ı tek kaynak görüp diğer te'vil kaynaklarını bir kenara iterek bize Kur'an yeter düşüncesine zemin hazırlayabilir. İşte Mâturîdî'nin bu yönteminin bu tarz bir yaklaşıma yol açıp açmayacağı sorgulanabilir. Onun tefsir ve te'vil eseri incelendiğinde takip ettiği yöntem açısından bu yaklaşıma malzeme sağlamayacağı görülecektir. Zira o, bir konuda haber varsa zaten bunları dikkate alarak *Kur'an bana yeter düşüncesinde olmamış* ve Hz. Peygamber, sahabe ve sonraki nesli, devre dışı bırakmamıştır. Ayetlerin birbiri ile ilişkilendirilmesinde ileride de bahsedeceğimiz üzere birçok unsuru sonuna kadar kullanmıştır. Ayrıca onun te'vil anlayışında zaten hesabı verilemeyecek bir keyfilikten de bahsedilmez. Zira o, bu noktada mesela Batınîleri eleştirmiştir. Bilgi anlayışı itibarı ile kendine güvendiği akli bir çıkarımla onların tezlerini reddetmiştir.

Kendinden önceki müfessirler gibi Mâturîdî, kendine has açıklama biçimlerinin yanında zaman zaman Kur'an ilimlerinde ortaya konan açıklama şekillerine göre ayetleri yine başka ayetlerle te'vil etmiştir. Mâturîdî'nin te'vil anlayışında Kur'an'ın muhkem-müteşâbih ve mübhem-müfesser olmak üzere ikili bir yapıya sahip olarak görülmesi önemli bir unsurdur. Bu yapıda müteşâbihin doğruluk ölçüsü muhkem, mübhemin ölçüsü de müfesserdir. Buna göre Kur'an, kendi kendini açıklar ve kendi kendisinin doğruluk ölçüsüdür.⁸⁶ Kur'an'ın kendisini açıklamasında Kur'an metninin zahiri, mecazından önde gelmektedir. Mecazî anlamaya yönelik karineler varsa zahir yerine mecazî anlama yönelik te'vile gidilebilir. Zaten Arap dilinin beyan üsluplarından birisi de mecazdır. Ayetin mecaz anlama hamledilmesinde Kur'an'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Onun bu şekil bir yaklaşımı rastgele bir tavırdan ziyade,

sistemli bir faaliyetidir. Yani ayetlerin birbiri ile irtibatlandırılması belirli ilkeleri olan bir izah tarzıdır. Ayrıca Mâturîdî, ayetlerin birbiri ile ilişkilendirilmesinde nüzul ortamına da atıf yapmaktadır. Dolayısı ile bu da onun hesabını veremeyeceği keyfi bir ilişkilendirilmeden uzak durmaya çalıştığını göstermektedir; ancak onun için bu bağlayıcı bir unsur değildir. Ayetler her ne kadar belirli olaylar üzerine inmiş olsa da esas olan hükmün genel olmasıdır.

Mâturîdî aralarında çeşitli açılardan bağ kurarak te'vile konu ettiği öğeleri birbiri ile ilişkilendirmede bazı yardımcı unsurları kullanmış ve daha sonra te'vile konu olan unsurları birbiri ile anlarken çeşitli açıklama biçimlerinden hareket etmiştir. Açıklama biçimleri bir ayeti başka ayet veya ayetler ile tefsir ve te'vil ederken kullandığı yöntemlerdir. Kelime, terkip ve cümleler arasındabağ kurarken Arap dili ve edebiyat, tarihsel araçlar, metnin bağlamı, âlimlerin görüşleri ve mantık yürütme gibi yardımcı kaynaklardan yararlanmıştı. Bu kaynaklar ayetlerin birbiri ile ilişkilendirilmesinde kanaatimize göre keyfiligi gideremeyekatkı sağlayabilir. Onun bu tarzında Kur'an'ın çelişki içermeyen bir kitap olması gerçeği sık sık ön plana çıkmış⁸⁷ ve Kur'an'ın en iyi anlaşılma şeklinin, yine kendisinden hareketle yani *Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ve te'vil* ile olacağı Kur'an'ın bütüncül bir yapıya sahip olduğu gerçeğine bağlı olmuştur.

Kur'an'ı Kur'an'la te'vilinde anlatılacakların türüne ya da amacına göre değişik anlatım biçimleri kullanılabilir. Mesela bir yerde mana kapalı ise buradaki açıklama biçimi, anlamı netleştirme olmaktadır. Bir pasajın anlam bakımından kapalı gibi görünmesi aslında mesajın anlaşılmasına engel olacak bir durum değildir. Kur'an'da bu durumlar yine Kur'an'ın kendi içinde açıklanmış, açıklanmayan pasajlar ise mesajın anlaşılmasında eksiklik ortaya çıkarmamıştır.⁸⁸ Kur'an'ın kendi içinde başka bir yerde açıklanan kapalı pasajlar, aslında o konunun bir yönünü başka bir noktadan açıklamak içindir. Mesela Kadir Gecesi örneğinde olduğu gibi bu gecenin başka bir yerde anlatımında mübarek gece olma vasfı zikredilmesi, Kadir Gecesi'nin bize başka bir açıdan anlatılmasını sağlamaktadır. Ayrıca mübarek gece olarak nitelendirilmesi gecenin daha değerli olduğuna dikkat çekmektedir. Yine anlam açısından kapalı durumda olan müteşâbihler Mâturîdî'ye göre "*Hiçbir şey onun gibi değildir.*" (Şûrâ 42/11) ayetinin ışığında değerlendirilmelidir. İnsanın bilgisi dışında olan noktalar bilinmesine ihtiyaç oranında Kur'an'da



“And olsun ki biz bu Kurân’da insanlara türlü türlü misali gösterip açıkladık.” (Kehf 18/54) ayetinde ifade edildiği üzere açıklanmıştır. Mâturîdî’ye göre müteşâbihler insanların gaybi konuları anlaması için görünür âlemde karşılaştıkları şeylere benzer kılınmıştır. Bunların te’viline gelince bunlarla ilgili ve sıfat olarak ittika edilecek konularla ilgili gelen şeyler Kur’ân’da açıklanmıştır. Böylece insanlar lehine ve aleyhine olan şeyleri ve sakınmalarını gereken noktaları bilmiş olurlar.⁸⁹

Müfessirimiz mukatta harfleri için de değişik yorumlar nakletmiş olsa da bunların anlamını araştırma noktasında ileri gitmemek gerektiğini de belirtmektedir. Çünkü Yüce Allah, mükellefleri bazı hususlarda anlamakta ileri gitmeyip duraksama ile imtihan etmiştir.⁹⁰Mâturîdî, çeşitli açıklamaları ön plana çıkarmış olsa da bu harflerle ilgili de Hz. Peygamber’den ve Sahâbîden bir haber olmadığı için bu harflerin tefsiri üzerinde durmamak gerektiğini ve hakikatlerini Allah’a bırakarak iman etmenin en uygun yol olacağını ifade etmektedir.⁹¹ Bununla birlikte Mâturîdî, müteşâbih kabul edilen mukatta harflerini bütünlük içinde anlamak için olabildiğince te’vili işler kılmaya çalışmıştır.

Bir ayeti açıklayıcı mahiyette zikredilen ayet ilk ayeteki anlamı bir kayda bağlıyorsa açıklama biçimi mutlakıntakyîdîdir. Mâturîdî bu açıklama biçiminde mesela *dem* kelimesini *mesfuhan* kaydına bağlayarak anlamıştır. Bir ayeti açıklayıcı mahiyette zikredilen ayet anlama zenginlik katıyorsa o zaman açıklama biçimi anlamı zenginleştirmedir. Burada da müminlerin özelliğini zikreden bir ayeti müminlerin diğer özelliklerini anlatan ayetlerle açıklayarak anlamı zenginleştirmiştir. Mâturîdî’nin sıklıkla kullandığı açıklama biçimlerinden birisi de görüşünü desteklemektir. O, bir ayetten bir sonuca varmış; bu görüşünü desteklemek için diğer ayetleri delil olarak getirmiştir. Mesela Mâturîdî’ye göre “*Fakat tartışmaya en çok düşkün varlık insandır.*” (Kehf 18/54) ayeti insanın özünde tartışmaya meyil olduğunu anlatmaktadır. İnsan dışındaki varlıklarda durum böyle değildir. Mâturîdî, bu görüşünü cinlere Kur’ân’ın sunulmasından sonra cinlerin gösterdiği tepkiyi örnek vererek desteklemektedir. “*Doğrusu biz, doğru yola götüren, hayrete düşüren bir Kuran dinledik de ona inandık.*” (Cin 72/1-2) ayetinde ifade edildiği üzere cinler Kur’ân’ı dinlediklerinde tartışmadan kabul etmişlerdir. Meleklerden bu konuda bir tartışma ve itirazın vaki olduğu zaten zikredilmemiştir. O, insanın cevherinde tartışmaya

meyilli olduğu yönündeki görüşlerini ayrıca “*Siz, hadi bilginiz olan şey üzerinde tartışanlarsınız.*” (Âli İmrân 3/66), “*Onlarla en güzel şekilde tartış!*” (Nahl 16/125)⁹² ayetleri ile destekledikten sonra “*İşte insanların cedelci yapısından dolayı birçok ayet ve delilin indirilmesine ihtiyaç duyuldu*” açıklamasını getirmiştir. Ona göre bütün bunlar dinde tartışmaya izin verildiğini göstermektedir.⁹³

İmâm Mâturîdî, *Te’vilât*’ta müşkil gibi görünen durumları bütünlük çerçevesinde değerlendirmiş ve çözümünü ortaya koymuştur. Çünkü bir ayette ifade edildiği gibi⁹⁴Kur’ân’ın kendi içinde bir çelişki olabileceğini zaten kabul etmez. Eğer birisi çelişki olduğu yönünde bir delil getirme durumunda olursa Mâturîdî’ye göre bu onun hikmetsizliği ve cehaletinin göstergesi olarak değerlendirilmelidir. İnsanlar arasında farklı anlayışlar neticesinde bir anlaşmazlık çıkarsa⁹⁵bu Kur’ân’ın kendisinden veya Kur’ân’da yeterli açıklamalar bulunmayışından değildir. Çünkü anlaşmazlık durumlarının Kur’ân’a arz edilmesinin emredilmesi ve Kur’ân’a uymanın gerekliliğinin vurgulanması onda yeterli açıklamanın bulunduğunu göstermektedir.⁹⁶Mesela Mâturîdî bu düşüncesinin bir sonucu olarak gelecek örnekte olduğu gibi çelişki durumunu izhar eden ayetleri, yine Kur’ân’ın kendisine başvurarak çözmüştür.

Mâturîdî’ye göre temel olarak Kur’ân’da asla çelişki olmaz. Zihinde böyle bir durumu ortaya çıkaran bazı ifadeler olabilir. Bunlar bir konunun/bir hususun farklı bir merhalesini, farklı bir yönünü veya farklı zamanlarda meydana geldiğini göstermektedir. Ayrıca lafızların gelişi itibariyle aralarında zıtlık varmış gibi görünse de mana açısından birbirine muvafık olarak gelir. Çünkü prensip olarak Kur’ân Allah’tan geldiği için çelişki içermez. Bu sebeple lafızların gelişinden hareketle delil getirmek batıldır.⁹⁷Bu sebeple Mâturîdî çelişki izlenimi vermesi sebebi ile bazılarınca nesh kabul edilen ayetlerdeki nesh durumunu kabul etmemiş ve ihtilaf durumunu bu şekilde çözmüştür.⁹⁸ Ebû Mansûr Mâturîdî’nin bu yöntemini örneklere uyguladığını rahatlıkla görebiliyoruz. Örneğin Mâturîdî’ye göre “*Ondan mağfiret dile!*” (Nasr 110/3) ve “*Böylece Allah, senin geçmiş ve gelecek günahını bağışlar.*” (Fetih 48/2) ayetleri arasında bir kimse izahı güç bir durumdan bahsedebilir. Allah, Resulünün geçmiş ve gelecek günahını bağışladığı halde neden istiğfarda bulunmasını istemiştir? Mâturîdî, böyle bir soru durumunda çelişki gibi görünen durumu ayeti ayetle te’vil ederek iki ihtimalde çözmüştür. Birincisine göre Hz.



Peygamber'in Allah'tan mağfaret dilemesi "*Hem kendinin hem de mümin erkeklerin ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile!*" (Muhammed 47/19) ayeti mucibince ümmet içindir. İkincisi de Allah'ın Resulünün geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlaması devamlı istiğfarda bulunmasına bağlıdır.⁹⁹

Te'vilât'ta zaman zaman ayetler arasında sebep-sonuç veya bir ifadenin başka bir ayetteki duruma cevap olmasına göre ayetler arasında münasebet kurulmuştur. Mâtürîdî, ayetleri bu şekildeki açıklama biçimi için "*sıla*", "*cevâben li-süâlihim*", "*mukâbil*" ve "*hâzêharecün âlâ isrikavlihi*" gibi tabirler kullanmaktadır. Mâtürîdî'ye göre ayetlerin *sıla* ile açıklanabilmesi için aynı cins ve neviden olması gerekir. Böyle olmadığı durumlarda bir ayet, başka bir ayetin cevabı niteliğinde değildir ve bu ayetler *sıla* ile açıklanamaz.¹⁰⁰ Mâtürîdî'nin bu şekilde açıklama biçimi için Allah'tan başka ilah olmamasını "*Mülk ve hamd onundur. O, her şeye kadirdir*" (Teğâbün 64/1), "*O, sizin gizlediğiniz ve açığa çıkardığımız her şeyi bilmektedir*" (Teğâbün 64/4) ve "*Allah, her şeyi bilir*" (Teğâbün 64/11) ayetleri ile *te'vil* ettikten sonra bu ayetlerin birbiri ile anlamsal ilişkisini "Zikredilen ayetlerdeki vasıflar gereği Allah'ın kendisinden başka ilah vema'bûd olmaması ve insanların mabudu olarak bu vasıflardan uzak olmaması demektir" şeklindeki izahı örnek verilebilir.¹⁰¹ Mâtürîdî burada konu benzerliğinden hareketle ayetler arasında bağ kurmuş ve ayrıca Allah'ın tek ilah olmasını örneklendirerek açıklamıştır. Bazı araştırmalar her ne kadar bu yöntemin yani *sıla* ile açıklamanın Mâtürîdî'ye has olduğunu söylese de kanaatimize göre onun başkaları tarafından da böyle bir açıklama şekline başvurmuş olduğundan bahsetmesi¹⁰² bunun sadece *Te'vilât*'ta görülmediğini ortaya koymaktadır; ancak o, ayetleri münasebetle açıklama işini eserinde çok ince bir şekilde uygulamıştır

Te'vilât'taki açıklama biçimlerinden biride hüküm çıkarmadır. Mesela Mâtürîdî, "*Sizin için yumuşak başlı hayvanlardan sekiz çift indirdi.*" (Zümer 39/6) ayetindeki *semâniyete ezvâc*'dan kastedileni "*Sekiz çift: Koyundan iki, keçiden iki ve deveden iki, sığırdan iki.*" (En'âm 6/143-144) ayeti ile açıklamıştır. Daha sonra Zümer 6. ayette bize indirildiği belirtilen hayvanların her şeyi ile helal olduğu hükmüne varmıştır. Ona göre burada belirtilen hayvanların dışındaki eşek ve at gibi hayvanları yemek helal değil, ancak onlardan faydalanmak helaldir. "*Hayvanlardan da (çeşit çeşit yarattı). Kimi yük taşır, kiminin yününden*

döşek yapılır." (En'âm 6/142) ayeti bunu göstermektedir. Onların sırtı ve diğer hoş gidecek özelliklerinden faydalanılabilir. Eterini yemek ise helal değildir. Çünkü En'âm Suresi'ndeki ayette sekiz çift hayvanı zikretmeden önce "*Allah'ın size verdiği rızıktan yiyin!*" (En'âm 6/142) buyrulup bunların yenmesinden bahsedilirken eşek ve at etinin yenilmesinden bahsedilmez. Ayrıca "*De ki 'Bana vahy olunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyen kimse için haram edilmiş bir şey bulamıyorum; ancak leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti*" (En'âm 6/145) ayeti vahyedilenler içinde bu sekiz çiftin haram olmadığını; vahiy ile haramlığı belirtilen kan, leş ve domuz etinin haram olduğu belirtilmektedir. Çünkü sekiz çift hayvan zikredilmeden önce yeme ifadesi bunların helal, diğerlerinin ise yenmesinin helal olmadığını göstermektedir.¹⁰³ Bu örnekte Mâtürîdî, ayetlerin metinsel bağlamını dikkate almış ve bağlamdan hareketle mantık yürüterek hüküm çıkarmıştır.

Mâtürîdî; bir ayeti, başka bir ayetle açıklarken bazen açıklayıcı mahiyetteki ayetle açıklanan durumdaki ayet arasında doğrudan bir ilişki olmadan iki ayeti birbiri ile *te'vil* eder. Bu durumda müfessir konumunda zikredilen ayet konuya dolaylı bir katkı sağlamaktadır. Mâtürîdî'nin bu yönteminin kendinden önce olmayan yeni bir usul olduğu dile getirilmiştir.¹⁰⁴ Bu düşünceye göre ayeti ayetle açıklarken müfessir ayetle müfesser durumundaki ayet arasında doğrudan bir alaka varken Mâtürîdî, bundan farklı yeni bir yöntem ortaya koyarak dolaylı yoldan ayeti ayetle *te'vil* etmektedir. Mâtürîdî, birbirine dolaylı bir katkı sağlamak için ayetler arasında ince bir ilişki kurmasının yanında çoğu zaman da ayetleri birbiri ile zorlamaya dayanarak açıklar. Bu durumlarda ilgi kurduğu pasajlar arasında konu ve amaç arasında çoğu zaman benzerlik veya umum-husus ve mutlak-mukayyed anlamında bir durum olmasa da bir şekilde bir ilişki kurarak açıklamaya konu olan bir unsur başka bir ayetin yardımıyla *te'vil* etmektedir. Mesela Mülk Suresi'nin ilk ayetindeki *tebârake* kelimesini "*Gökten mübarek bir su indirdik*" (Kâf 50/9) ayeti ile izah etmiştir. Bu ayetteki mübareken kelimesi ile diğer ayetteki kelimesi aynı kökten türemiştir ve iki kelime arasındaki bağ bu iki kelimenin aynı kökten türemiş olmasıdır. *Tebârake* kelimesi tefâül vezninde beraket kelimesinden gelmektedir. Beraket her türlü ayını nefyetmekten kinayedir. Nitekim *gökten indirilen mübarek su* ifadesinde mübarek kelimesi suyun bulanıklık ve kirlilik gibi ayıplardan uzak olduğunu



göstermektedir. Bunun gibi *Tebârake* ifadesi de Allah'ın her türlü benzerlikten uzak, bir mülhidin Allah hakkındaki söylediklerinden uzak ve ona isnat ettiği her türlü eksikliklerden daha muhteşem olduğunu anlatmaktadır. Mâturîdî, bu örnekte ayetleri ilişkilendirmede türdeşlik özelliğini kullanmış ve bu ilişki de sarf ilminden ve belagattan istifade etmiştir.

Son olarak da Mâturîdî'nin mücmel bir ifadeyi açık hale getirmesine -yukarıda zikrettiğimiz- "O, *Rabbî'nin kelimelerini tasdik etti*" (Tahrîm 66/12) ayetini örnek vereceğiz. Bu ayette Hz. Meryem'in tasdik ettiği Rabbî'nin kelimeleri ile ilgili birçok müfessir herhangi bir açıklama yapmamıştır. Mâturîdî, konu benzerliğinden yola çıkarak ve Kur'ân'ın genel bağlamını dikkate alarak te'vil etmiştir. Bu te'villerden birincisine göre bu kelimeler Allah'ın Hz. Meryem'i İsa ile müjdelemesi, kendisine boyun eğmesini emretmesi, Meryem'i seçmesi (Âli İmrân 3/42-45) ve hurma dalını kendisine doğru çekmesini istemesi (Meryem 19/25) gibi müjdelere olabilir. İkincisine göre kendisine gelen tüm bu müjdelere şeytandan değil de Allah'tan geldiğine inanmasıdır. Üçüncüsüne göre de tasdik ettikleri "*Suçlular istemese de Allah sözleriyle gerçeği ortaya çıkaracaktır.*" (Yûnus 10/82) ayetinde olduğu gibi, öldükten sonra dirilmenin ve risâletin delilleridir. Beşincisine de her türlü şerden kendisine sığınacak kelimeler olabilir. Bu örnekte görüldüğü üzere Mâturîdî, metnin bağlamını dikkate almış ve bazen de bu noktada ısrarcı davranarak tarihi bağlamı önemsemediği zaman da olmuştur. Bunun için şu örnek verilebilir: Nisa Suresi 123. ayetteki kuruntular Mâturîdî'ye göre Hristiyanların kendilerini Allah'ın oğulları ve en sevgilileri görmeleri (Mâide 5/17) ve kendilerine ateşin ancak sayılı birkaç gün dokunacağını iddia etmeleridir. (Ali İmrân 3/24) Bunun gibi başka ayetler de onların kuruntularını ifade edebilir; ancak te'vil ehli başka bir görüş benimsemiştir. Onlara göre her bir gurup kendi dinlerinin diğerlerinden daha hayırlı olduğunu ve her birisinin kendisinin diğerlerinden daha faziletli kabul etmesinin olduğunu söylemişler ve bunun üzerine bu ayet inmiştir. Bu ayet Allah'ın katındaki konum bakımından bir durumu anlatıyor olabilir. Fakat Mâturîdî'ye göre bu uzak bir düşüncedir. Mâturîdî, bu düşüncesi ile bağlama uygun olan bu te'vili kabul etmemiş ve tarihi bağlamı dikkate almamıştır. Aslında kendi görüşü ile bu görüş arasında bir aykırılık da yoktur. Çünkü diğer dinlerin kendilerini üstün ve faziletli görmeleri de kuruntu içerisine girmektedir. Ayrıca

onun görüşü ehli kitabın kuruntularını açıklarken "sizin kuruntularınız" ifadesini açıklamamaktadır. Çünkü bu gurup ayrı zikredildiğine göre ehli kitaptan ayrı bir gurubun olması gerekmektedir.

Sonuç

Mâturîdî'nin Kur'ân'ın Kur'ân'la te'vili üzerine yaptığımız bu çalışmada tefsir usulü ve Kur'ân'ı anlama açısından günümüze dönük olarak ulaştığımız sonuçları şöyle ifade edebiliriz:

- Öncelikle tefsir çeşitleri ve bu tefsir çeşitlerinin kaynakları değerlendirilirken bazılarının rivayet tefsiri kaynağı olarak yer verdiği Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Mâturîdî'nin tefsir ve te'vil ayrımı dikkate alınarak *Kur'ân'ın Kur'ân'la te'vili* şeklinde rivayet kaynağı olarak ele alınabilir.

- Tefsir usulü açısından bütün ayetler anlamaya konu olabilir. Bu, Mâturîdî'nin Kur'ân anlayışı ve bilgi kaynakları açısından çıkan bir sonuçtur. Mâturîdî, ayetlerin bir kısmını müphem ve müteşâbih olarak görse de ayetlerin müfesser ve muhkem olanların kapalılık durumlarını ortadan kaldırma ihtimaline sahip olması aklın işlevi açısından mümkündür. Akıl, müphem ve müteşâbih olan pasajları anlamak için tüm gayretini gösterip gidebileceği yere kadar gider; ancak kendisinin her şeyi keşfedemeyeceğinin de farkındadır. Bu sebeple durması gerektiği yeri bileceği için anlama taktinin bittiği yerde durur. Bunun uygulamasını müteşâbih kabul edilen ifadeler, garip kelimeler ve huruf-u mukataanın te'vilinde görmekteyiz. Mâturîdî, bunları açıklama noktasında çok büyük çaba göstermiş ve belirli bir yerde durarak aklın sınırlarını zorlamaya çalışmıştır. Yine Kur'ân'ın bütünlüğe sahip olması aklın her ayeti anlamak için metnin bütünlüğünde büyük bir çaba göstermesinde önemli rol oynamaktadır. Akıl anlamaya konu olan tüm ayetleri bütünlük içindete'vile giderek açıklayabilir.

- Tefsir ve te'vil Mâturîdî'nin düşüncesinde otantik anlamı bize sunar. Tefsir, ayetlerin ilk anlamlarını doğrudan bize verir. Bu anlamda tefsir rivayetleri sahihse artık ilgili ayetin anlamı üzerinde konuşmaya gerek kalmaz. Sahih olmama durumunda akıl te'vile gider. Bu işte akıl, rivayetler olmadan da doğru bir şekilde mantık yürütme, dil, edebiyat, bağlam ve âlimlerin görüşlerini de hesaba katıp çeşitli yardımcı unsurları dikkate alarak işlevini yerine getirebilir. Çünkü her ne kadar Mâturîdî, aklın doğrudan sapmadan görevini yerine getirmesi için vahyin gönderilmiş olduğunu söylemiş olsa da bir aklın tek başına da olsa Allah'ı



bulma yükümlülüğünün olduğunu ileri sürmesi ve bir topluma peygamber göndermeden de azap edilebileceğini düşünmesi akla büyük rol verdiğini göstermektedir. İşte bu durum onun Kur'ân'ı anlamada aklın işler kılınması gerektiğine dair önemli bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda ayetlerle ilgili Hz. Peygamberden gelen tefsirlerle ilgili sahilik şüphesine sahip olması ve bunun sonucunda da anlamaya konu ettiği ayetleri anlamada büyük çaba göstermesi, akla pay biçtiğinin delili olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre metin ile muhatap arasında tarihsel açıdan mesafe olsa da akıl bu mesafeyi kapatmak için çaba gösterir. Tabii ki tarihi bağlama ait olan bir anlamı olsa da metin, bu bağlamı aşar. Çünkü ifade bir sebebe bağlı olarak inmiş olsa da itibar sebebin hususiliğine değil umumi olmasındadır.

• Ayetlerin asıl anlamını elde etme çabası olan tefsir ve te'vil bize göre Mâturîdî'nin yaklaşımında bir uzmanlık işidir. Tefsirin uzmanı sahabe, te'vilin uzmanı da fukahâdır. Te'vilin öznesi olan fukahâ büyük bir gayret göstererek ayetlerin asıl anlamının yani ayette kastedilen olayın orijinini ortaya çıkarmada ayetleri çeşitli ihtimallere yöneltir. Bu noktada Kur'ân'ın bütünlüğünü olabildiğince dikkate alır. Ancak bu çaba keyfilik üzerine yürümez. İhtimalleri ortaya koyar; fakat bu ihtimaller üzerinde herkesin ittibasının zorunlu olduğu çıkarımlar değildir. Mâturîdî'nin böyle bir fikre sahip olduğunun delili istivanın asıl anlamını ortaya çıkarmadaki te'vil faaliyetinde görürüz. O, bu amaçla bütünlükten olabildiğince yararlanmış; yardımcı unsurları dikkate almış ve farklı ihtimalleri zikretmiştir. Buna rağmen kendi söylediklerinin mutlak doğru olamayacağını, başkaları tarafından ortaya konmuş veya konabilecek daha

doğruların da olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmuş, kendi yorumunu veya yorumlarını kabule yönelik bir zorlamaya gitmemiştir.

• Mâturîdî'nin Kur'ân'ı te'vil etme yönünde ortaya koyduğu görüşler aslında çağdaş dönemde müzmin bir problem olarak karşımızda duran bazı çıkmazlarda bize yol gösterici niteliktedir. Örneğin hizipleşmenin hız kazandığı İslam dünyasında bu hizipleşmelere bağlı olarak ortaya çıkan birçok problem onun te'vil anlayışına göre değerlendirildiğinde birçok sorunun kendiliğinden ortadan kalkacağı bize göre aşıkârdır. Bu manada Mâturîdî, eleştirmekle birlikte mutezile olan âlimlerin görüşlerine eserinde sıkça yer vermiştir. Yine görüşlerini mutlaklaştırma yoluna gitmemiş; görüşlerinden daha doğru olabilecek fikirlerin olabileceğini kabul etmiştir. Bu durum günümüz için ele alındığında birçok akım, hizip, yöneliş veya adına ne dersek diyelim dini anlamada ortaya çıkan farklı guruplar kendi yaklaşımları için doğruluk iddiasıyla diğer yaklaşımları ötekileştirme ve değersizleştirme yoluna giderek İslâm içinde kin ve nefrete kapı açmışlardır. Ayrıca birçok tasavvufi ve batını akım da Mâturîdî'nin bilgi anlayışında bir yere tekabül etmemektedir. Bu bağlamda İslam düşüncesi içinde ortaya çıkan fraksiyonların Mâturîdî'yi anlamaları ve diğerlerini ötekileştirerek yok etmeye gitmemeleri ve böylece ayrışma ve kan akıtmaya kadar gidecek şiddete kapı açacak söylemlerden uzak durmaları gerekmektedir. Çünkü onların her birisinin ortaya koyacağı Kur'ân'ı te'villeri sadece te'villerden bir te'vidir ve başkalarınınkini kendilerinininkilerden daha doğru olabileceği için görüşleri mutlak olma özelliğine sahip değildir.

Dipnotlar

- 1 Tebliğimizi hazırlarken *Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir* isimli doktora tezimiz, daha sonra yazdığımız "Kur'ân'ı Kur'ân'la Anlama" isimli makalemiz; doktora tezimizin düzeltilmiş ve bazı küçük değişikliklerle Mart 2014'te yayımlanmış *İmâm Mâturîdî'nin Kur'ân Anlayışı ve Kur'ân Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vil Yöntemi* isimli kitabımızdan istifade edilerek hazırlanmıştır. Aynı zamanda doktora tezimiz sonrasında ulaştığımız konuyla ilgili yapılan çalışmalar da bu tebliğ hazırlanırken dikkate alınmıştır.
- 2 Öztürk, M. (2008), "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", *ÇÜİFD*, cilt: VIII, sayı: 2, s. 2.
- 3 Ulûmü'l-Kur'ân ve Tefsir ilimleri kavramlarının gelişimi ve anlamı üzerine ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Serinsu, A. N. (1994), *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, İstanbul, Şule Yayınları, ss. 29-54.
- 4 Bkz. Subhî, S. (1981), *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, s. 291; Çetin, A. (2012), *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân'ın Kerim Tarihi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 313-314.
- 5 Sâbûnî, M. A. (1408), *et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Şam, Dâru'l-Kalem, s. 104.
- 6 İbn Teymiyye, T. (1972), *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, tahk. Adnan Zarzur, Şam, s. 93-95.
- 7 İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 105.
- 8 Karagöz, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımı", s. 48.
- 9 Kâfiyeci, E. A. M. (1989), *Kitâbü't-Teyisir fi Kavâidilmi't-Tefsir*, çev. İsmail Cerrahoğlu, Ankara, AÜİF Yayınları, s. 54.
- 10 Karagöz, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımı", s. 50.



- 11 Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımı”, s. 50, 59; Aydın, M. (2009), “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur’anın Kur’an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/20, s. 7.
- 12 Muhsin Demirci, Arap Dili’ni rivayet kaynakları arasında zikrederken Sadreddin Gümüş dirayet kaynaklarını genel olarak Arap Dili ve Edebiyatı ve rey (olmak) üzere iki sınıfta ele almış; Arap şiirini ve belâgatını Arap Dili ve Edebiyatı içinde dâhil etmiştir. Bkz. Demirci, M. (2011), *Tefsir Tarihi*, İstanbul, İFAV Yayınları, s. 126; Gümüş, S. (1990), *Kur’an Tefsirini Kaynakları*, İstanbul, Kayhan Yayınları, s. 103-137; Bizim kanaatimize göre Arap Dili’nin dirayet kaynağı olması daha tutarlı gözükmemektedir. Çünkü ayetleri tefsir ederken dilden yararlanma öznenin faaliyetidir. Dilde tefsire konu olan ayetle ilgili doğrudan bir veri bulunmamaktadır. Rivayet kaynaklarında ise bir ayetin tefsiriyle ilgili rivayet veya rivayetler vardır.
- 13 Bu hususla ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Karagöz, M. (2004), “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimname Dergisi*, V/2, s. 46-47. Mustafa Karagöz’a göre rivayet ve dirayet ayırımının olmadığı kaynaklar Muhâsibî’nin (243/857) *Fehmul-Kur’an ve Meânihi*, Ebu’l-Ferecîbnü’l-Cevzî’nin (597/1200) *Funûnu’l-Efnân fi Ulûmi’l-Kur’an* ve Süleyman b. Abdülkâvî et-Tûfî’nin (716/1316) *el-İksir fi Kavâidilmi’r-Tefsîr*’idir. İlk sistematik Ulu mu’l-Kur’an kaynağı Zerkeşi’nin *el-Burhân fi Ulumu’l-Kur’an* isimli eseridir. *el-Burhân*’dan önce bazı eserler varsa da bunlar *el-Burhân* gibi sistematik bir özelliğe sahip değildir.
- 14 Zerkeşi, B. (1994), *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, tahk. Yûsuf Abdurrahman el-Meraşeli vd., Beyrut, Dâru’l-Mârifê, II/292-294.
- 15 Zerkeşi, *el-Burhân*, II/315.
- 16 Süyûtî, C. A. (1978), *el-İtkân fi Ulumi’l-Kur’an*, İstanbul, Kahraman Yayınları, II/225, 228.
- 17 Hacı Önen, (2012), *Taberi Tefsirinde Dirayet*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Danışman: M. Akif Koç, Basılmamış doktora tezi), Ankara, s. 52
- 18 Subhî Salih, *Mebâhis fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 291.
- 19 Abdullah, M. M. (2006), *Gelişme Döneminde Tefsir*, İzmir, Yeni Akademi Yayınları, s. 68-69.
- 20 Cerrahoglu, İ. (1998), *Tefsir Tarihi*, Ankara, DİB Yayınları, II/131.
- 21 Bkz. Koç, M. A. (2003), *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara, Kitabiyat Yayınları, s. 103-107
- 22 Aydın, “Rivayet Tefsiri Kavramı”, s. 2, 7; Öztürk, M. (2013), *Tefsirin Halleri*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, s. 36.
- 23 Öztürk, *Tefsirin Halleri*, s. 36; Öztürk, “Kur’anın Kur’an’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 11.
- 24 Aydın, “Rivayet Tefsiri Kavramı”, s. 8.
- 25 Öztürk, *Tefsirin Halleri*, s. 36.
- 26 Öztürk, *Tefsirin Halleri*, s. 36.
- 27 Öztürk, “Kur’anın Kur’an’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 3.
- 28 Albayrak, H. (1998), *Kur’anın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul, s. 71.
- 29 Öztürk, “Kur’anın Kur’an’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 11.
- 30 Öztürk, “Kur’anın Kur’an’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, s. 16.
- 31 Koç, M. A. (2013), “Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. M. Akif Koç, İsmail Albayrak, Ankara, Otto Yayınları, ss. 43-57.
- 32 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 13.
- 33 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 13, 15; Bkz. Özcan, H. (1993), *Mâturîdî’de Bilgi Problemi*, MÜİFV Yay., İstanbul, s. 57, 125, 137.
- 34 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 284-285, 227; Bkz. Biçer, R. (2004), “Mâturîdî’ye Göre Hidayete Engel Olan Beşeri Zaafılar ve Tezahürleri”, *CÜİFD*, c. VIII, ss. 41-59.
- 35 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 227, 231; Coşkun, A. (2002), “İslam İtikadında Ebu Hanife’nin Tesiri ve İmâm Mâturîdî”, *Yeni Ümit Dergisi*, S. 57 (http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=359) (04.12.2009)
- 36 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 41.
- 37 Mâturîdî, *Te’vilât*, III/...
- 38 Mâturîdî, *Te’vilât*, XII/113; Ayrıca bkz. Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle”, s. 46-47.
- 39 Mâturîdî, *Te’vilât*, IV/112.
- 40 İsrâ 17/88.
- 41 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 257.
- 42 Talip Özdeş, “Mâturîdî’nin Te’vil Anlayışında Aklın Yeri”, *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdilik* içinde, s. 248-249.
- 43 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 11-12.
- 44 Coşkun, “İslam İtikadında Ebu Hanife’nin Tesiri”
- 45 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 257.
- 46 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 12.
- 47 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 284.
- 48 Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 12.
- 49 Bkz. Mâturîdî, *Te’vilât*, XIV/363.



- 50 Düzgün, Ş. A. (2011), “Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi”, *Mâtürîdî'nin Eserlerinden Türkçe Seçki*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 42-43.
- 51 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII/145
- 52 Şuarâ 26/12-14.
- 53 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI/37.
- 54 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I/185.
- 55 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 238
- 56 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244.
- 57 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 243.
- 58 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 261.
- 59 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 245; Mâtürîdî, *Te'vilât*, III/351.
- 60 Hicr 15/9.
- 61 Fussilet 41/42.
- 62 Özdeş'in değerlendirmeleri için bkz. *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 75-76.
- 63 Mâtürîdî, *Te'vilât*, III/351.
- 64 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I/187;
- 65 Mâtürîdî, *Te'vilât*, III,/253-355; I, 137; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244.
- 66 Talip Özdeş, “Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışında Aklın Yeri”, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde, s. 247.
- 67 Çalışkan, İ., (...),
- 68 Tefsir kelimesi...
- 69 Mâtürîdî, *Te'vilât*, X/249.
- 70 Âl-i İmran 3/138; Rahmân 55/4; Kıyâme 75/19
- 71 Bkz. Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 92.
- 72 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI/298.
- 73 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI/300-301.
- 74 Benzer değerlendirmeler için bkz. Talip Özdeş, “Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışında Aklın Yeri”, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde, s. 247.
- 75 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I/3; VII/57-58, 366.
- 76 Örnek olarak bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, II/247; V/363; VII/366.
- 77 Bakara 2/35.
- 78 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I/90.
- 79 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I/3.
- 80 Kırş. Kutlu, S. (2007), “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî”, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, s. 24.
- 81 Buhârî, İlim, 38.
- 82 Mâtürîdî, *Te'vilât*, I/3.
- 83 Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî”, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde, s. 24.
- 84 En'âm 6/14.
- 85 Mâtürîdî, *Te'vilât*, V/23-24.
- 86 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 283; *Te'vilât*, IX/8-9; Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII/73-74.
- 87 Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 303.
- 88 Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 107.
- 89 Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 73-74.
- 90 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 95
- 91 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 85-86.
- 92 Nahl 16/125; Diğer örnek ayetler Ankebut 29/46, Kehf 18/56.
- 93 Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX/74.
- 94 Nisâ 4/82.
- 95 Nisa 4/59.
- 96 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 283-284.
- 97 Mâtürîdî, *Te'vilât*, X/212.
- 98 Örnek olarak bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, X/213.
- 99 Mâtürîdî, E. M. (2003), *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercüme*, terc. Bekir Topaloğlu, İstanbul, Acar Matbaacılık, s.80.
- 100 Mâtürîdî, *Te'vilât*, X/62.
- 101 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV/202.
- 102 Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI/202, 314
- 103 Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII/302.
- 104 Mecdî Bâsellum, “Mukaddime”, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* içinde, I/307.



Kaynakça

- Abdullah, M. M. (2006), *Gelişme Döneminde Tefsir*, İzmir, Yeni Akademi Yayınları.
- Albayrak, H. (1998), *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul, Şule Yayınları.
- Aydın, M. (2009), "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/20, ss. 1-32.
- Bâsellum, M. (2005), "Mukaddime", *Te'vilâtü'Ehli's-Sünne*, Ebu Mnasur el-Mâturîdî, thk. MecdiBâsellum, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-İlmiyye.
- Biçer, R. (2004), "Mâturîdî'ye Göre Hidayete Engel Olan Beşerî Zaaflar ve Tezahürleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VIII, ss. 41-59.
- Cerrahoğlu, İ. (1998), *Tefsir Tarihi*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Coşkun, A. (2002), "İslam İtikadında Ebu Hanife'nin Tesiri ve İmâm Mâturîdî", *Yeni Ümit Dergisi*, S. 57 (http://www.yeniumit.com.tr/yazdir.php?konu_id=359) (04.12.2009)
- Demirci, M. (2011), *Tefsir Tarihi*, İstanbul, İFAV Yayınları.
- Düzgün, Ş. A. (2011), "Mâturîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi", *Mâturîdî'nin Eserlerinden Türkçe Seçki*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss. 27-45.
- Gümüş, S. (1990), *Kur'an Tefsirini Kaynakları*, İstanbul, Kayhan Yayınları.
- İbn Teymiyye, T. (1972), *Mukaddime'î Usûli't-Tefsir*, tahk. Adnan Zarzur, Şam.
- Kâfiyeci, E. A. M. (1989), *Kitâbü't-Tefsir fî Kavâidilmi't-Tefsir*, çev. İsmail Cerrahoğlu, Ankara, AÜİF Yayınları.
- Karagöz, M. (2004), "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", *Bilimname Dergisi*, V/2, s. 46-47.
- Karataş, A. (2010), *Mâturîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'ında Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Danışman: Ahmet Nedim Serinsu, Doktora Tezi), Ankara.
- (2011), "Kur'an'ı Kur'an'la Anlama", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 31, ss. 177-197.
- (2014), *İmâm Mâturîdî'nin Kur'an Anlayışı ve Kur'an Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil Yöntemi*, İstanbul, Yesevi Yayıncılık.
- Koç, M. A. (2003), *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara, Kitabiyat Yayınları.
- (2013), "Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. M. Akif Koç, İsmail Albayrak, Ankara, Otto Yayınları, ss. 43-57.
- Kutlu, S. (2007), "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâturîdî", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara, Kitâbiyât Yayınları, ss. 17-55.
- Mâturîdî, E. M. (2005), *Kitâbü't-Tevhid*, terc. Bekir Topaloğlu, İstanbul, İSAM Yayınları.
- (2003), *Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercüme*, terc. Bekir Topaloğlu, İstanbul, Acar Matbaacılık.
- (2005-2010), *Te'vilâtü'l-Kur'an*, neşr: Bekir Topaloğlu vd., İstanbul, Mizan Yayınevi
- Önen, H. (2012), *Taberi Tefsirinde Dirayet*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Danışman: M. Akif Koç, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.
- Özcan, H. (1993), *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul, MÜİFV Yayınları.
- Özdeş, T. (2007), "Mâturîdî'nin Te'vil Anlayışında Aklın Yeri", *İmâm Mâturîdî ve Mâturîdilik* içinde, ss. 243-257.
- Öztürk, M. (2008), "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: VIII, sayı: 2, ss. 1-20.
- (2013), *Tefsirin Halleri*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları.
- Sâbûnî, M. A. (1408), *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Şam, Dârü'l-Kalem.
- Serinsu, A. N. (1994), *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzulün Rolü*, İstanbul, Şule Yayınları.
- Subhî, S. (1981), *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, Dârü'l-İlmi'l-Melâyin.
- Çetin, A. (2012), *Kur'an İlimleri ve Kur'an'ı Kerim Tarihi*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Süyûtî, C. A. (1978), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, İstanbul, Kahraman Yayınları.
- Zerkeşi, B. (1994), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, tahk. Yûsuf Abdurrahman el-Meraşeli vd., Beyrut, Dârü'l-Mârif.